

المبسوط

في الفقه
المالكي بالأدلة

أرقام صفحات الفهارس

- الجزء ① الصلاة، الزكاة..... 2
الجزء ② الصوم، الحج..... 995
الجزء ③ الأضحية، العقيقة، الختان،
الذبائح، الوليمة، الإيمان، النذور.. 1795
الجزء ④ الأحوال الشخصية..... 2420
الجزء ⑤ البيوع، المعاملات..... 3316

الكتاب كامل في ملف واحد

الكتب المدمجة

دمج وفهرسة الكتب ذات الأجزاء المتعددة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَمِّ الْمَبْسُوطِ
في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الأول

الدكتور التواتي بن التواتي

أم الملبس

في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الأول

١ - باب الصلاة

٢ - باب الزكاة



**دار الوعي
للنشر والتوزيع**

حي الثانوية - رقم 142 ب - الرويبة - الجزائر

فاكس 021 85 47 15

021 85 47 10 

elwaai06@hotmail.com

elwaai@maktoob.com

المبسط في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الأول

د. التواتي بن التواتي

ردمك: 3-06-862-9947-978-ISBN

رقم الإيداع القانوني: 2008-926

التصنيف الموضوعي: 216 (الفقه الإسلامي وأصوله)

992 ص، 17x25 سم

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى 1430 هـ - 2009 م

الطبعة الثانية 1431 هـ - 2010 م

المحتوى

5	المحتوى
25	إهداء
27	تحية مقدمة
29	منهجية الكتاب
37	المجلد الأول : باب الصلاة - باب الزكاة
39	أركان الإسلام ولمحة موجزة عن الإمام مالك وفقهه
53	الركن الأول في الإسلام
53	الشهادتان : معانها
53	التوحيد العلمي والعملي
59	رسالة خاتم النبيين والمرسلين محمد ﷺ
62	مالك بن أنس إمام دار الهجرة
62	التعريف بصاحب المذهب
63	منزله بين أهل العلم
64	مدرسة المدينة
67	مميزات هذه المدرسة
68	مالك سليل مدرسة المدينة
71	كلمة عن موطأ مالك ومنهج تأليفه

- 73 سماع الموطأ ثلاث مرات عن مالك رحمته الله
- 74 الموطأ أول الكتب الصحاح
- 78 موقف الخلفاء العباسيين من الموطأ
- 79 القواعد المعتمدة في تأليف الموطأ: نذكرها بإيجاز
- 79 لمحة عن خصائص فقه مالك رحمته الله
- 80 مالك والفتيا
- 81 شعار مالك في الإفتاء
- 83 تخطئة مالك رحمته الله نفسه: قصة الطائر وتغريده
- 84 عقل مالك بن أنس وأدبه
- 84 طلب مالك العلم ومقاساته من أجله
- 85 مناقب الإمام مالك
- 86 الأئمة كلهم على هدى وحق
- 87 ترجيح مذهب مالك
- 90 خصوصية الإمام مالك بشهادة الأئمة الثلاثة وأهل العلم
- 90 أسد بن الفرات ومذهب مالك
- 94 **الحكم الشرعي**
- 94 تعريف الحكم
- 94 أقسام الأحكام الشرعية
- 96 الحكم العادي
- 96 الحكم العقلي
- 98 الحكم الشرعي
- 99 دليل الحكم الشرعي
- 101 مسألة الحلال والحرام في حياة الناس قبل البعثة
- 102 التحرج في إطلاق لفظ التحريم والتحليل
- 108 **الركن الثاني: الصلاة**
- 108 باب الطهارة
- 108 تعريف الطهارة
- 109 أقسام الطهارة

110	حكم الماء المتغير: وهو نوعان
110	فرائض الوضوء
121	الحكم الشرعي للوضوء
122	شروط الوضوء
122	أما فرائض الوضوء فإليك شرحها
130	تعريف السنن والاختلاف بين الأئمة في مفهومها
131	وسنن الوضوء سبعة
134	مسألة خلافية بين فقهاء المذاهب
136	مستحبات الوضوء أو فضائله
141	المكروه: تعريفه
142	مكروهات الوضوء
144	صفة وضوء النبي ﷺ
146	محاسن فرائض وسنن وفضائل الوضوء
147	فصل نواقض الوضوء
147	تعريف مصطلح نواقض
147	نواقض الوضوء أحداث وأسباب
153	نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السيلين
156	ما يمتنع عمله عند حدوث ناقض
160	فصل الاستنجاء
160	كيفية تطهير النجاسة
161	الغسالة المتغيرة
161	تطهير المتنجس بيول الغلام
162	وجوب الاستنجاء
164	كيفية الجلوس عند قضاء الحاجة والبول وآداب ذلك
173	البول في الماء الراكد
177	الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة
177	استقبال القبلة واستدبارها في الفضاء بلا ساتر

183	فصل في الغسل
183	مشروعية الغسل
188	مناقشة أصولية للأسباب الموجبة للغسل
192	تعريف الغسل لغة وشرعاً
192	فرائض الغسل
198	كيفية الغسل المأثورة عن رسول الله ﷺ
199	كيفية غسل المرأة
199	كيفية الغسل عملياً
199	كفاية الغسل عن الوضوء
199	سنن الغسل
200	مستحبات الغسل
201	ما يمنع الجنب الإتيان به
203	بعض أحكام الجنابة
211	فصل في التيمم
211	الطهارة الترابية
215	تعريف التيمم لغة وشرعاً
215	الحكمة من مشروعيته
215	أقسام التيمم
216	شروط التيمم
217	أركان التيمم
219	سنن التيمم
219	أدلة مشروعية التيمم
222	فضائل التيمم
223	مبطلات التيمم
223	فاقد الطهورين
225	فائدتان فقهيتان
225	فصل الحيض والنفاس

225	تعريف الحيض
227	دليله من القرآن والسنة
229	مدّة الحيض
231	حكم من تمادى بها الدّم
233	انقطاع الحيض
234	ما يمتنع عن الحائض الإتيان به
236	تعريف التفاس
238	ما يباح مع الحيض والتفاس
242	فصل في المساجد
242	عمارة المسجد
242	فضل بناء المساجد
243	فضل المساجد
246	مسجد رسول الله ﷺ
246	الجهة المطالبة ببناء المساجد
247	تنظيف المساجد وتطهيرها
248	النهي عن البصاق في المسجد
248	الأمر التي يجب تجنب المساجد منها
252	ما يجوز في المسجد
253	ما يكره للمساجد
255	فضل السعي إلى المساجد والجلوس فيها
256	فضل المسجد الأبعد والكثير الجمع
258	المشي إلى المسجد وما يكتب له من الأجر في خطاه
260	فصل في الأذان والإقامة
260	تعريف الأذان
260	أدلة مشروعيته
263	مناقشة أدلة مالك ﷺ لصيغة الأذان
264	صفة الأذان
265	وقت الأذان

265	الحكم الشرعي للأذان
267	فضل الأذان
268	صفة المؤذن
268	آداب المؤذن
271	حكم الإقامة
272	كيفيتها
274	المؤذن أحق بالإقامة
275	أوجه تؤذي بالمؤذنين إلى النطق بالفاظ غير مشروعة
275	إصلاح تكبير المؤذنين
276	الأذكار الواردة بعد الأذان
279	من دخل المسجد في الفجر وأقيمت الصلاة
282	باب الصلاة
285	تعريف الصلاة
288	أدلة فرضيتها من القرآن الكريم، والسنة، والإجماع
291	محاسن الصلاة
292	التهني الشديد عن تركها
294	مسألة فقهية تخص تارك الصلاة المتهاون بها
295	كيفية فرضية الصلاة
295	الحكمة من فرضية الصلاة ليلة الإسراء
296	فضل الصلاة
298	فوائد الصلاة
99	الحث على إقامتها
299	الحكمة من مشروعيتها
300	أقسام الصلاة
303	أوقات الصلوات المفروضة
306	تفصيل أوقات الصلوات كما بينها الفقهاء المالكية بأدلتها
306	١- صلاة الظهر
309	٢- صلاة العصر

310	٣- صلاة المغرب
313	٤- صلاة العشاء
319	٥- صلاة الصبح
321	شروط الصلاة
324	فرض الصلاة
333	سنن الصلاة
338	مندوبات الصلاة وتسمى الفضائل
345	مكروهات الصلاة
350	مبطلات الصلاة
359	أنواع السجود وقضاء الفوائت
359	سجود السهو
368	سجدة التلاوة
376	سجدة الشكر
277	فصل في الصلاة الفاتحة
377	جواز قضاء الصلاة الفاتحة
379	كيفية قضاء الصلاة
382	فصل في الإمامة
382	تمهيد
383	شروط الإمامة
384	من تكرر إمامتهم إذا وجد من من أفضل منه
385	أصناف أخرى تكرر إمامتهم
386	أصناف لا تصح إمامتهم
387	تأمين الإمام بعد قراءة الفاتحة
388	الاعتداء بالإمام
391	تفريعات فقهية
392	إمامة الجالس
405	فصل في صلاة الجماعة
405	تعريف صلاة الجماعة

- 405 أدلة مشروعية صلاة الجماعة قرآناً وستة وإجماعاً
- 407 فضل صلاة الجماعة
- 409 حضور النساء والصبيان صلاة الجماعة
- 410 ثواب صلاة الجماعة: وهو نوعان: عام وخاص
- 411 انعقاد صلاة المأموم بصلاة الإمام
- 413 الأعذار المانعة عن حضور صلاة الجماعة
- 416 الاستخلاف
- 417 تعريف الاستخلاف
- 417 موجبات الاستخلاف
- 418 طريقة الاستخلاف
- 418 شرط الخليفة
- 420 أدلة الاستخلاف
- 421 تفريعات فقهية
- 424 كيفية تلاوة الإمام لكتاب الله تعالى وما يكره منها ويحرم
- 430 أحاديث الباب دليل على كراهية المبالغة في ترجيع القراءة عن الحد المطلوب
- 432 فصل في قصر صلاة في السفر والجمع
- 432 السفر على قسمين سفر الظاهر وسفر الباطن
- 433 أدلة مشروعية القصر
- 433 حكم القصر
- 434 الحكمة من القصر
- 435 موانع القصر
- 435 الجمع في السفر
- 436 مناقشة مسألة الجمع
- 438 اقتداء المقيم بالمسافر
- 439 اقتداء المسافر بالإمام
- 439 صلاة النافلة في السفر
- 441 فصل في صلاة الجمعة
- 441 تعريف الجمعة

441	منزلتها
441	حكمها الشرعي
442	أدلة فرضيتها
445	الحكمة من مشروعيتها
446	فضل يوم الجمعة
448	شروط الجمعة
451	شروط الخطبة
452	سنن الخطبة ومكروهاها
458	من تجب عليه الجمعة؟
459	مناقشة حكم تارك الجمعة من غير عذر
461	هل يجوز لمن لم يحضروا الجمعة الجمع أم لا؟
462	سنن الجمعة
468	بعض آداب الجمعة
469	الاحتباء
471	من أدرك ركعة من الجمعة
471	ما يحرم يوم الجمعة
473	كلام الإمام في أثناء الخطبة
474	تحية المسجد والإمام يخطب
476	كيفية صلاة الجمعة
476	التنفل بعد صلاة الجمعة
478	أذان الجمعة
481	فصل في صلاة الخوف
481	أدلة مشروعيتها
485	كيفية أدائها
488	اختلاف الفقهاء في سنة مشروعيتها
489	سبب صلاة الخوف وشروطها
490	فصل صلاة العيدين
490	تعريف صلاة العيدين

490	سنة مشروعيتها
492	حكمها الشرعي
492	وقت أداؤها
493	خروج وقتها
494	أدلة مشروعيتها
495	مكان صلاة العيد
497	عدم الأذان لصلاة العيد
497	كيفية صلاة العيدين
500	مسائل فقهية لمالك بن أنس <small>رضي الله عنه</small> تخص صلاة العيد
501	القراءة في صلاة العيدين
503	مندوبات العيدين
571	فصل صلاة الكسوف والخسوف
517	صلاة الكسوف
525	صلاة خسوف القمر
527	فصل في صلاة الاستسقاء
527	تعريف الاستسقاء
527	أسباب الاستسقاء
531	للاستسقاء ثلاثة أنواع
532	التوسل بذوي الصلاح
533	كيفية صلاة الاستسقاء
533	ما يستحب في الاستسقاء
535	فصل في صلاة النافلة
535	الصلاة من حيث درجاتها ثلاثة أقسام
535	صلاة الفرض
535	صلاة السنة
537	الوتر
541	سنة الفجر

543	الرواتب
543	رواتب الظهر والعصر والمغرب
544	تحية المسجد
551	النوافل
551	صلاة الضحى
553	صلاة التراويح
558	صلاة ركعتين بعد الوضوء
558	صلاة ركعتين عند القدوم من السفر
559	صلاة التوبة
559	صلاة الاستخارة
561	صلاة الحاجة
562	صلاة التسيح
564	الصلاة بين الأذنين - الأذان والإقامة-
568	صلاة التهجد
576	مشاركة الأهل في قيام الليل
577	صلاة النافلة في البيت أفضل من المسجد
579	ثمرة النوافل وأثرها
584	فصل في الجنائز
589	أسباب الموت
589	جزاء الصبر على المرض
590	مشروعية التداوي
590	علامات حسن الخاتمة العمل الصالح
590	حسن الظن بالله تعالى
591	مواقف للاعتبار
592	حضور الصالحين عند المحتضر
593	ما يفعل بالمحتضر
596	فصل الميِّت
600	أحكام غسل الميِّت

شروط غسل الميت

- 605 حكم النظر إلى عورة الميت ولمسها
- 605 مندوبات غسل الميت
- 608 كيفية غسل الميت
- 609 تكفين الميت
- 611 أنواع الكفن
- 613 التحذير من البدع
- 615 مشي المشيع
- 616 ما يجب على أهل الميت
- 617 جواز البكاء على الميت
- 619 النهي عن النياحة
- 621 صنع الطعام بعد دفن الميت
- 622 الصلاة على الميت
- 622 شفاعة كثرة المصلين للميت
- 624 الحكم الشرعي لصلاة الجنازة
- 625 مناقشة أصولية ودليل فرضية صلاة الجنازة
- 626 أركان صلاة الجنازة
- 628 حكم من فاتته صلاة الجنازة
- 634 شروط صلاة الجنازة
- 634 سنن صلاة الجنازة
- 635 الأحق بالصلاة على الميت وترتيبهم
- 636 ترقيع صلاة الجنازة
- 636 الصلاة على الميت في المساجد
- 640 الصلاة على الغائب
- 648 الصلاة على قاتل نفسه
- 649 دفن الميت
- 650 صفة إدخال الميت القبر
- 651 كراهية البناء على القبر

651	تسليم القبر
653	تعزية أهل الميت
654	التعزية لثلاثة أشياء
654	ألفاظ التعزية
655	الجلوس للتعزية
656	تعزية المسلم بالكافر والكافر بالمسلم أو بالكافر
658	أمور تكره مع الجنائز
659	زيارة المقابر
661	آداب زيارة المقابر
670	كتاب الزكاة
672	الزكاة في الإسلام
672	المال وموقف الإسلام منه
673	مسألة الربح والخسارة في نظر الإسلام
674	محاسن الزكاة
676	الركن الثالث - الزكاة
678	تعريف الزكاة
682	الأساس النظري لفرض الزكاة
688	الحكمة من فرضيتها
693	حكمها الشرعي وأدلة وجوبها
700	التحايل على أداء الزكاة
702	مفهوم الزكاة
705	الفرق بين الزكاة والضريبة
705	منزلة المزكين عند الله
706	سنة فرضيتها
707	الترغيب في أداء الزكاة
707	الترهيب وبيان عقاب مانع الزكاة
714	شروط الزكاة
714	شروط الوجوب

- 721 شروط الصحة
- 722 هلاك المال بعد وجوب الزكاة
- 726 آداب الزكاة وممنوعاتها
- 728 الأموال التي تجب فيها الزكاة
- 729 أولاً : زكاة الأنعام
- 732 زكاة فائدة الأنعام
- 732 الأحكام العامة في زكاة الأنعام
- 733 زكاة الإبل
- 735 زكاة الغنم
- 737 زكاة البقر
- 738 زكاة خلطاء الماشية
- 742 الاختلاط المؤثر يكون بتوافر شروط أربعة
- 742 أدلة زكاة الأنعام كما أثر عن رسول الله ﷺ
- 745 صفات شاة المدفوعة للمزكى عليه
- 746 ما يؤخذ في زكاة الأنعام
- 749 دفع القيمة في الزكاة
- 753 ثانياً : زكاة الزروع والشمار
- 758 الأجناس التي تتعلق بها الزكاة
- 759 شروط زكاة الزروع والشمار
- 760 الأصناف المزكاة على عهد رسول ﷺ
- 761 ضم الأصناف بعضها إلى بعض
- 762 وقت وجوب الزكاة في الزرع والشمار
- 764 زكاة الخضراوات والفواكه
- 773 مقدار زكاة الزروع والشمار
- 774 نصاب زكاة الزروع والشمار
- 777 معرفة مقدار المكاييل (الصاع والمد)
- 777 اختلاف فقهاء الحجاز وفقهاء العراق في الصاع

- 779 تقدير الواجب في الثمار بالخرص
- 780 فائدة الخرص
- 783 موقف الفقهاء من الخرص
- 784 الرد على منكري الخرص
- 786 ما يخرص من الثمار ووقت خرصها
- 787 كيفية الخرص
- 788 شروط الخارص
- 789 خطأ الخارص
- 789 موت رب المال بعد الخرص
- 789 زكاة خلطاء الثمار والزروع
- 790 اقتطاع الديون والنفقات وتزكية الباقي
- 791 كراء الأرض للزراعة وزكاتها
- 793 زكاة الأرض المحبسة
- 794 ثالثاً : زكاة العين (أي: الذهب والفضة والنقود)
- 802 مقدار الدرهم والدينار الشرعيين
- 804 أنواع الدراهم عند الفقهاء
- 805 المثقال والدينار
- 806 النصاب في الذهب والفضة
- 809 مقدار زكاة العين
- 810 أدلة مقدار زكاة الذهب والفضة
- 813 ضم الذهب إلى الفضة في النصاب
- 814 الحكم الشرعي للفلوس وزكاتها
- 815 الفلوس في النقود الإسلامية
- 815 الفلوس عند الفقهاء
- 820 الحكم الشرعي لزكاة النقود الورقية
- 823 أقوال الفقهاء في حكم النقود الورقية
- 823 من فقهائنا المالكية الشيخ عليش-رحمه الله تعالى-
- 823 الشيخ عبد الرحمن السعدي

- 824 الشيخ محمد حسنين مخلوف
- 824 من الشيعة الشيخ باقر الصدر - رحمه الله -
- 824 الشيخ سليمان بن حمدان
- 824 د. الشيخ القرضاوي - حفظه الله -
- 825 الشيخ محمد تقي الدين النبهاني
- 834 مثقال الدرهم
- 834 مثقال الذهب
- 836 الربا في النقود الورقية
- 839 تحديد النصاب من النقد الورقي
- 839 تقدير محمد شوقي الفنجري
- 840 تقدير فضيلة الشيخ د. القرضاوي - حفظه الله -
- 840 مناقشة الأسس التي بنيت عليها هذه التقديرات
- 840 زكاة الحلبي
- 843 الخلاف في زكاة الحلبي وسببه
- 845 تفرعات ومسائل فقهية
- 846 رابعاً : زكاة العروض التجارية
- 846 تعريف التجارة
- 847 أدلة زكاة العروض
- 853 شروط زكاة التجارة
- 854 كيفية زكاة العروض التجارية
- 857 كيفية زكاة السلعة
- 859 زكاة شركة المضاربة أو زكاة القراض
- 860 تفرعات فقهية تخص زكاة القراض
- 861 الفرق بين زكاة المساقاة والقراض
- 863 زكاة الوقف والحبوس
- 866 حَوْلُ الأرباح
- 867 المال المستفاد
- 868 تفصيل كيفية زكاة المال المستفاد

- 870 أدلة المال المستفاد وتحقيقها
- 873 زكاة الديون
- 874 زكاة مال المدين
- 874 زكاة دين الدائن
- 875 الديون ثلاثة أنواع
- 878 زكاة ديون التاجر المحتكر
- 789 زكاة ديون التاجر المدير
- 884 أنواع الديون وهي أربعة
- 885 الضم لاختلاط الأحوال
- 887 خامساً : زكاة المعادن والركاز
- 887 تعريف المعادن
- 887 ملكية المعادن
- 889 أدلة زكاة المعادن
- 890 حكم المعادن
- 890 كيفية زكاة المعادن
- 891 مقدار زكاة المعادن
- 891 تنبيه هام يخص زكاة المعادن
- 892 الرّكاز أو الكتز: تعريفه لغة
- 894 المقدار الواجب في الرّكاز
- 895 على من يجب خمس الرّكاز؟
- 895 مصرف خمس الرّكاز ودليله
- 896 الفرق بين اللقطة والضوال
- 896 حكم اللقطة
- 897 زكاة العمارات والمصانع وأجور العاملين
- 899 المستغلات
- 901 زكاة الدور المعدّة للكرى
- 904 زكاة كسب العمل والمهن الحرّة
- 904 أنواع العمل وهيئاته متعدّدة

- 909 الفرار من الزكاة
- 911 مسائل فقهية تعمُّ بها البلوى
- 912 موزع الزكاة
- 913 دفع الزكاة للإمام
- 920 أما دفعها للحكومات الحالية
- 922 مصارف الزكاة
- 924 قول ابن عبد البر في الأصناف
- 930 الفرق بين الفقراء والمساكين
- 931 الأحاديث الواردة في مستحقي الزكاة الثمانية
- 942 تفريمات فقهية
- 945 مسائل فقهية تخص الزكاة
- 949 زكاة الزوجين
- 949 زكاة الزوجة على زوجها
- 950 زكاة الزوج على زوجته
- 950 الزكاة على الإخوة والأقارب
- 952 الزكاة على طالب العلم
- 953 نقل الزكاة من بلد إلى بلد
- 962 المحرومون من الزكاة
- 962 (١)- الأغنياء
- 965 (٢)- ولد الغني
- 966 (٣)- الكافر
- 967 قضاء الزكاة عن الميت
- 968 زكاة الزرع الذي مات صاحبه
- 969 وصول ثواب الصدقات إلى الميت
- 972 فصل في زكاة الفطر
- 972 زكاة الفطر وعلاقتها بصيام رمضان
- 972 سبب التسمية

- 973 الحكم الشرعي لزكاة الفطر
- 975 دليل مشروعيتها
- 977 حكمة مشروعيتها
- 977 أركانها
- 977 الركن الأول: وهو المخرَج
- 979 أدلة الأصناف المخرج منها زكاة الفطر
- 983 جواز دفع قيمة الفطرة
- 985 الركن الثاني: مخرج زكاة الفطر
- 985 الركن الثالث: المخرَج عنهم
- 986 الركن الرابع: صرف زكاة الفطر
- 987 وقت إخراجها
- 990 أقوال فقهاء المالكية
- 991 دفع الصدقات (أي: زكاة الفطر) إلى الحكام



إهداء

إلى شيخني الذي ربى عقلي وحبب إليّ هذا الاتجاه
الفكري، فضله عليّ لا ينكر، فما قرأت الحرف إلا مما أفادني
وعلمني، إلى روح الشيخ العلامة (عالم الدين واللسان)
أبي بكر بن بلقاسم الحاج عيسى أهدي هذا العمل راجياً من
العليّ القدير أن يجازيه عنّي خير الجزاء.



تحية مقدمة

إلى العالم الأديب الفقيه فضيلة الشيخ د. الثوّاتي بن الثوّاتي
على ما يبذله في خدمة الأدب واللغة والعلم..

د. مصطفى محمد الفماري

عُلمت فاعلم وزد علماً ولا تقف
وكن بحيث ترى الجوزاء، هامتها
فالعلم أدناه ريٌّ من معثقة
ما امتع العلم تبدي عن سرائره
تنال من جنة منه شميم صبا
وأكرم المعلم عند الله أنفه
واحمل من العلم ما تحيا العقول به
الفقه أقوم قبلاً حين تخبره
صفا فكان كماء المزن أعذبه
ما زال يجلو عن الحوياء خيرتها
يووي إلى ظله حران من سرف
فاظفر بطلعته تظفر برائحة
إن كنت من (أصبح) منه جنيت جني
ما زال يمطي بلا من مؤطاه
شفت رواية ما تغنى القلوب به
كن كابن إسحاق حاز الفقه أجمعه
أو كالثوّاتي في حكم وفي حكم
أعاد للفقه مجدداً من بدايته
عند الورود بضحاح ومُتَرَف!
بموطي منك ثبت غير معترف!
تجلو عوارض ذي كَلٍّ وذو كَلْف!
نارُ المعاناة من صبٍّ ومعترف!
أنعم بمرتبع منه ومخترِف!
فكن بمرتفقٍ منه وموتلف!
فربُّ واردة لم تنج من تَلْف!
حوى الكريمين من ذكّر ومن سلف
من كلِّ قلب بغير الصدق لم يكف!
ويقهرُ الجهل نصٌّ غيرُ مختلف!
ويستضيء به غيَّان من سدَف!
من اللثالي ولا تسأل عن الصدَف!
صُبح ينور للساوي إلى الهدف!
فقه الحديث بنهج غير منحرف!
كالنور شمشع في عال من الشرف!
في مُعجِزٍ منه بكرٍ روضه أنف!
كان (البسيط) لديه غير ذي جَنَف!
وكان حوصِر من غارٍ ومن صَلَف!

كأنما خامرت (قَسّاً) عبارته فأصبحت منه في كِنٍّ وفي كَنَفٍ!
 كم عالم ما له ممّا تعلّمه غيرُ الهزليين من تُفٍّ ومن نُتْفٍ!
 وعالمٍ يتجلى في مواهبه زهُوُ الأصيلين من علمٍ ومن شرفٍ!
 فاسعد بما أنت في الأوطان زارُهُ فرب مُزْدَرَجٍ أغنى من التُّحَفِ!
 واسعد إذا سعد الأشقون من حَسَكِ ما أبينَ البينَ بين (الثور) والحشَفِ!

- 1- أصبح: قبيلة عربية يمانية ينسب إليها الإمام مالك بن أنس المعتمد مذهبه عندنا منذ القرن الثالث الهجري، والموسوعة التي ألفها الشيخ الثواتي تعتمد هذا المذهب انتصاراً له بعد أن كثُر المشاغبون عليه الذين يتكلمون بلا علم وينطقون عن غير فهم!
- 2- ابن إسحاق: الشيخ خليل بن إسحاق المالكي الكردي المصري، صاحب المختصر الذي أعجز من جاء بعده فانكب عليه علماء المذهب شروحاً وحواشي، وكان لهذا المختصر أثر بعيد في حفظ شخصية الأمة وهويتها إبان الاستعمار الفرنسي.
- 3- بدايته: الإشارة هنا إلى معنيين الأول بداية المذهب المالكي والثاني كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) للمجتهد الكبير ابن رشد الحفيد.

الجمعة:

13 رجب 1428هـ

الموافق 27 تموز 2007 م



منهجية الكتاب

الحمد لله الذي جعلنا من الناصحين، وأفهمنا من علوم العلماء الراسخين، نحمده إذ هدانا للإيمان وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا رب العالمين، نحمده كما يليق بجلاله وكبريائه على ما وفقنا إليه من خدمة دينه، وفتح علينا من باب فضله ومنه، فهو الهادي إلى الصراط المستقيم.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة حق لا يخالجه شك ولا ريب، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله بعثه على فترة من الرسل، والصلاة والسلام على الدوام على من نسخ دينه أديان الكفرة والظالمين، وعلى آل بيته الطيبين الأطهار إلى يوم الدين، وأصحابه الذين كانوا بتمسك شريعته الصالحين الكرام الأبرار، ومن سلك نهجهم، واقتفى أثرهم، وسلّم تسليماً.

أسأله التوفيق لإصابة ما به أمرنا والافتداء بالسلف الصالح من أمة نبينا وصرفنا عن الميل إلى الحايذ عن ديننا والطاعن على ملتنا.

أما بعد: فلما احتجت إلى تسمية هذا الكتاب باسم معين فتح عليّ المعبود بلا شك ولا ارتياب بهذه التسمية فسميته (المبسّط في الفقه المالكي بالأدلة) جعله الله بين الإخوان الصالحين مقبولاً، إلا أنني أتمس من بعض الأذكياء فضلاً عن الفضلاء والكبراء أن يصلح ما وقع خطأ مني، وأن يرفع ما نشأ سهواً عني، لأنّ الإنسان محلّ النسيان؛ ولأنّ شروع مثلي في مثل هذا من الفضاحة بمكان، كما أن فن كتابة ممن تنقصه أدواتها من الضياعة، إلا أنني أرجو من العفو الكريم أن يجعله محسوباً من الطاعة، ويكون محسوباً يوم يحتاج المرء إلى الشفاعة إن شاء الله آمين.

ولما قبض الله له دواعي الطباعة فقد ظهر منه الجزء الأول بعد أن تفضل ذوو الفضل والإحسان بالتكفل به بعد موافقة وزارة الشؤون الدينية على طبعه، وهذا نصّ

الموافقة: "توافق الوزارة على طبع الكتاب نظراً لما رأت فيه من الفائدة والدقة العلمية."⁽¹⁾

ومشروع هذا الكتاب هو عبارة عن دروس فقهية قدمها المؤلف عبر مساجد الولاية على مدار خمس وعشرين سنة أو يزيد، وكانت الدواعي إلى تحبيره نقول كثير من الناس على المذهب المالكي: أنه تعوزه الأدلة، مما دفع صاحبه إلى القيام بتتبع الفروع الفقهية ليضع لها دليلها الموافق، فكان هذا الكتاب نتيجة هذه النية الخالصة لوجه الله الكريم، ولا يريد من وراء هذا العمل إلا رضاء الله، ثم المنفعة عن الفقه الإسلامي، وخدمة له وتوحيداً لأمتنا الجزائرية التي حباها الله بوحدة المذهب، وأبعدها عن الصراعات المذهبية.

ولمّا كان الحديث عن الفقه المالكي بالدليل كان حرياً التعريف بالإمام مالك رضي الله عنه، مع الإقرار أنه أشهر من نار على علم، ولكن أدب اللياقة يقتضي إثبات لمحة موجزة عن هذا الإمام الجليل، والمدارك الشرعية التي اعتمدها لاستنباط الأحكام من أدلتها، وكل ذلك بإيجاز.

منهجية الكتاب:

أما منهج وضع الكتاب - نظراً لضخامة المشروع، واتساع دائرته - استُخِينَ تقسيمه إلى أجزاء حسب أركان الإسلام الخمس، وأُضِيفَ إليها حديث موجز عن مفهوم الحكم وأنواعه، والأضحية والعقيدة اقتفاء أثر الفقهاء، وطريقتهم في المعالجة والعرض، وتوخي في طريقة عرضه السهولة والتبسيط حتى يكون في متناول جميع القراء، وهذه أقسامه أو أجزاءه:

اعلم أنني افتتحته بعقيدة سنية أي: مستمدة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وجيزة تقديمياً للأهم فلا جرم أن الأصول أهم من الفروع، ومن الحق تأخير التابع وتقديم المتبوع، وأتبعتها بلمحة موجزة عن حياة مالك وفقهه، وحديث وجيز عن (الموطأ) وما قال عنه

(1) نص مقتبس من مراسلة الوزارة إلى المؤلف، ونورد نصّ الرسالة كاملة بعد هذا التقديم.

أهل العلم تقریظاً، وتعرضت لأقسام الحكم: الشرعي والعقلي والتجريبي، ثم قسمت الفقه إلى قسمين:

أحدهما: في العبادات.

والثاني: في المعاملات.

أما قسم العبادات: فقد خصصته للصلاة وما يتصل بها، والزكاة، والصيام، والحج والعمرة، وضمنت هذا القسم: كتاب الأضحية والعقيقة والختان وحقوق الولد وكتاب الأيمان والنور.

أما القسم الثاني: ففيه من الكتب: كتاب النكاح، كتاب الطلاق وما يتصل به، وكتاب البيوع وكتاب العقود وما اتصل بها. ونذكر تفصيل هذه المنهجية:

الكتاب الأول وفيه بابان: الباب الأول خصص للصلاة: تناولت فيه:

1- التوحيد: فلم أستعن في عرض قضية التوحيد بعلم الكلام كما دأب كثير ممن تناول هذا الباب، بل انطلقت من حديث رسول الله ﷺ وشرحته بطريقة أحسب أنني وفقت في جعلها مفهومة للخاص والعام.

2- الحكم: تحدثت عن أنواع الأحكام مستعيناً بكتاب (المورد المعين) فكان جهدي لا يتعدى تلخيص ما ورد في مقدمة هذا الكتاب الموسوعي. وكان ما قدمت عبارة عن دروس ألقيتها على طلبة العلوم الإسلامية.

3- باب الطهارة: فقامت بتعريفها، وبيان أقسامها وأنواعها، ووضعت لكل فرع من فروعها دليلاً.

4- باب الصلاة: فعرفته: لغة وشرعاً، وبينت أحكامها وأوقاتها وفرائضها وسننها ومكروهاتها ومبطلاتها، واضعاً لكل حكم من أحكامها الدليل المناسب من الكتاب وسنة.

الباب الثاني وخصصته للحديث عن الزكاة: لملازمتها الصلاة، فتعرضت إلى الحكمة من تلازمها وحكمها الشرعي وتوضيح أدائها من الماشية والحبوب والعروض كما وضحت السنة المطهرة وكما بيته الأئمة المالكية.

وأشير هنا إلى أن الجزء الأول قد سبق طبعه وتقبله الناس بقبول حسن، ونال

رضاهم رغم ظهوره في طبعة رديئة إلا أن مضمونه العلمي وطريقة عرضه في أسلوب مبسط جعله محلّ قبول. مما دعاني إلى إعادة طبعه مرّة أخرى في طبعة منقحة ومزينة راجياً من الله العلي أن يكون أجود وأحسن من الطبعة الأولى.

ثانياً: الكتاب الثاني وخصصته للحديث عن:

1- الصوم: فقامت بتعريفه وسنة فرضه وحكمه الشرعي وما تفرّع من سنن ومستحبات وأنواع والحكمة من فرضيته.

2- الحج: وهو الركن الخامس عند بعض الفقهاء وعند بعضهم الآخر هو الركن الرابع يقدّم على ركن الصوم. فبيّنت مناسكه كما هي في الفقه المالكي، ويلاحظ أن المذاهب في هذا الركن تكاد تتفق في كثير من قضاياها، وليس هناك خلاف كبير إلا في بعض القضايا.

الكتاب الثالث: الأضحية والعقيقة والولائم والأيمان والندور: وأدخلتهما في كتاب الأركان، لأنهما يمسان واقع حياة الناس في هذه القضايا، وحتى لا يكثُر التّقول وتتعدد الفتاوى والآراء فتبلبل الأفكار ممّا يُوقِعُ كثير من الحيرة، وسدّاً لذريعة قَطَع فقهاؤنا الكرام الطريق عن كلّ متقوّل في هذا الباب، فوضعت لكلّ فرع دليلاً من السنّة المطهّرة.

الكتاب الرابع: وخصصته للأحوال الشخصية: وتناولت فيه كلّ ما يتعلّق بقضايا زواج وطلاق وإيلاء وخلع وغير ذلك، مما له علاقة بموضوع الحياة الأسرية كما بيّنتها الشريعة السمحة كما أراد الله أن تكون في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكما شرحتها السنّة المطهّرة، ووضحها السلف الصالح. وقد حاولت أن أبيّن مدى مطابقتها قانون الأسرة بالشريعة الإسلامية...!

الكتاب الخامس: المعاملات: ويشمل البيوع وقضايا المعاملات الأخرى؛ كالمساقاة، والجعل، والهبة وغيرها، وقد ذكرنا فيه كلّ ما يتعلّق من قضايا فقهية وأدلتها وما جدّ في حياة الناس ويتطلب حكم الشرع فيها. ولقد قصرت الحديث على الأبواب من الفقه، وذلك للأمانة العلمية، إذ إنّ هذه الأبواب هي التي أسند إليّ تدرّسها لطلبة العلم وفق البرنامج المقرر، وألقيتها دروساً في المساجد على مدار خمس وعشرين سنة أو أكثر.

تنبيه: قلت في كل ما قدمته "مباحث في كذا" إشارة إلى أنّ هناك مسائلَ فقهية أخرى يحتاج الرجوع إليها بالبحث، وتستلزم العناية لحاجة الناس إليها، نأمل إن شاء الله تعالى أن نتطرق إليه في المستقبل.

وأرى أو ارتأى موضوع الكتاب إثبات كلمة موجزة عن الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه وأصول مذهبه بعد الحديث عن العقيدة من الأهمية بمكان، حتى يكون القارئ الكريم على بينة من أنّ هذا المذهب له أصول، لا كما يعتقد بعض الناس لما تساءل - والله لا أدري ألهذا المذهب [ويعني المذهب المالكي] أصول أم لا؟⁽¹⁾

وسرى - إن شاء الله تعالى - بالدليل العقلي والنقلي أنّ هذا المذهب هو أصل المذاهب كلّها. وأعترف أنّ هذا العمل شاقّ يحتاج إلى جهود متضافرة متعاونة لإخراجه للوجود، وما شجّعني على ركوب هذا الصعب رغم وعورته، التدريس بالمساجد واحتكاكي اليومي بالناس وحاجتهم الماسة إلى مثل هذا العمل. فقد جمعت فيه بين النظري والتطبيقي، وذلك أنّي كنت أعمل بوصية شيعي أبو بكر الحج عيسى - رحمه الله تعالى - حين قال لي: دع الناس يسألونك وعلى ضوء أسئلتهم تكون منهجية الكتاب.

بيان اصطلاح الكتاب: يجب أن ننبه إلى ما ورد من اصطلاح في هذا الكتاب حتى يكون القارئ على بينة مما أودعناه من مصطلحات: إن الأصل المقيد هو فروع مذهب مالك ثم نتبعه بأدلة من القرآن الكريم أو من السنة المطهرة وغيرها من المدارك الشرعية المعتمدة في المذهب المالكي:

وقد نذكر نصوصاً أخرى غير منصوص عنها في مذهبنا إما نصاً وتصريحاً وإما إشارة وتلويحاً وإذا سكتنا عن حكاية الخلاف في مسألة ما فذلك مؤذن في الأكثر بعدم الخلاف فيها.

وإذا ذكرنا الإجماع والاتفاق فنعني إجماع الأمة، وإذا ذكرنا الجمهور فنعني اتفاق العلماء إلا من شذ منهم. وإذا قلنا: قال العلماء أو قال الفقهاء: فنعني بهم فقهاء المذاهب (مالكية وغيرهم)، وإذا قلنا: قال فقهاؤنا أو أصحابنا فنعني بهم الفقهاء المالكية.

(1) إشارة إلى ملاحظة للدكتور علي بسلام في محاضرة ألقاها في ملتقى: (الإمام مالك والفقه المالكي)، ففي أول المحاضرة تساءل قائلاً: والله لا ندري ألهذا المذهب أصول أم لا؟ الملتقى نظمه معهد أصول الدين بالجزائر سنة 1991م.

وإذا قلنا: المذهب فنعني مذهب مالك، وفي ذلك إشعار بمخالفة غيره، وإذا قلنا: "المشهور" فنعني مشهور مذهب مالك، وفي ذلك إشعار بخلاف في المذهب. وإذا قلنا: قيل: كذا أو اختلف في كذا أو في كذا قولان فأكثر فنعني في المذهب وإذا قلنا: روايتان فنعني عن مالك، وأكثر ما نقدم القول المشهور.

ويعد فهذا عملي أضعه بين أيدي طلاب العلم - على اختلاف مستوياتهم واهتماماتهم - ولا أزعم أنه بلغ من الإتيان درجة تجعله فوق مستوى النقد، ولكنني أرجو أن أكون قد بذلت كل ما أستطيع من الجهد [وما لا يدرك كله لا يترك جله] كما يقولون- وبحسب المرء أن يبذل وسعه في سبيل [الإحسان] والله المستعان.

وأخيراً: لا أنسى أن أذكر بخير شيخي وأستاذي الشيخ أبا بكر بن بلقاسم الحاج عيسى الأغواطي رحمه الله وقدس ثراه الذي له الفضل وكلّ الفضل في تثقيفي وتعليمي وتوجيهي إذ أمدني بتوجيهات وأعطاني إرشادات حين أخبرته بمشروع هذا الكتاب، فقد عملت جهدي بنصائحه.

وعملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة:

237/2].

أتوجه بالشكر إلى كلّ من ساهم في طبع هذا الكتاب من قريب أو بعيد، وإخراجه إلى الوجود بعد أن كان أوراقاً مبعثرة مدة طويلة حتى كادت تضيع بعض أوراقه، وأخص بالذكر الأستاذ الفاضل: عز الدين مشري والي ولاية الأغواط سابقاً (حفظه الله تعالى) وأكثر من أمثاله لصالح البلاد والعباد.

ولا أنسى من تركا بصمات على صفحات حياتي... لا أنسى ذلك الصدر الحنون والقلب الطيب الذي كان يحنو عليّ، ويغمرني عطفاً وحناناً، لا أنسى من قاما بتربيته فأحسنا، وسهرا الليالي من أجلي إذ كانت أمنيتهما أن أنال من العلم نصيباً، فإن تحقق ذلك فبفضل الله تعالى ثم بفضل: أبي الحاج إبراهيم وأمي ق: سمية.

وأضرع إلى الله تعالى وحده أن يجازي خير الجزاء كلّ من ساهم قولاً وعملاً - بالمال والرأي - في هذا العمل الصالح لما فيه من قربي وزلفى إلى الله واحتسابه لوجهه الكريم، كما أهيب وأرجو كلّ من قرأه ووجد فيه مبتغاه أن يدعو بالخير لمن ساهم في طبعه وإخراجه بالأجر والثواب من الله الرحمن الرحيم، ولصاحبه بالرضا والرضوان، فإن وجد فيه خطأ أو جنوحاً عن الصواب أن يدعو له بالغفران.

وإني إذ أقدم عملي هذا راجياً من الله العليّ القدير أن يسدّ فراغاً، وأن يكون خالصاً لمرضاة الله والزلفى لديه، والمشاركة المخلصة في البحوث الفقهية الهادفة وتقويمها وعرضها عرضاً منهجياً منظماً. والله تعالى وحده هو المسدد، وهو المسؤول أن يرزقني القبول، وأن يجنبني الخطأ في التقدير والزهو بالنفس والدعوى لما لا يحسن-وهو الأكثر- والفخر بما أحسن-وهو الأقل-.

ولا أنسى أن أذكر بخير الشيخ باحريز إبراهيم صاحب المطبعة العربية بفرداية على نصائحه وتوجيهه وحرصه الشديد على طبع هذا الكتاب، وإني لمست فيه كلّ الخير، ولم يتعامل معي بذهنية تاجر، ومن المفروض أن يكون كذلك، وإنما لمست فيه الرجل المحب للعلم والعلماء فجزاه الله كل خير.

ومرة أخرى لا أدعي أنني وصلت إلى غايتي من الإحاطة والإلمام الشامل بموضوع هذا الكتاب، وكلّ رجائي أن أكون وفقت فيما سعيت إليه لبلوغ هدفٍ علميٍّ أساسه خدمة الدين، والسعي على توحيد الأمة، وإزاحة شبح الفرقة الممقوتة. والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

وأ تقدّم بالشكر الجزيل للشاعر الكبير شاعر الأمة الإسلامية فضيلة الأستاذ الدكتور مصطفى محمد الغماري، وأتمس منه المعذرة إن قلت عنه كلمة طيبة، وهي ما أعتقده فيه فأقول: إنّ الرجل عظيم في صداقته عظيم في شعره، عظيم في علمه، وقد جمعتني به الرفقة في التدريس في الجامعة، فكان نعم الرفيق، وإني لا أزكيه إطرأ، وإنّما ذكرت ما فيه اعتقاداً، فالله تعالى أسأل أن يجازيه عني خير الجزاء، وأدعو الله تعالى أن يثبتته بالكلمة الطيبة، والقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة.

وأختم حامداً شاكراً الله تعالى وحده أولاً وأخيراً؛ إذ استطعت بما فتح عليّ أن أودع في صفحات هذا الكتاب (المبسط في الفقه المالكي بالأدلة)، وهذا فضل لا يعدله فضل، وشرف ليس بعده شرف أن يخصص الإنسان وقته وجهده في علم يقرب إلى الله ولا يبعد-وإن أخطأ لأنه اجتهاد- فالحمد لله كما يحبّ أن يحمد ويشكر، وأشكره على ما سخر ويسر، والصلاة والسلام على نبيّه وصفوة خلقه الذي أرشد وبصر.

وما توفيقي إلا بالله الذي عليه توكلت وإليه أنيب.

ابتهالات: اللهم انصر كتابك المنزل من لدنك على رسولك المؤيد بالآيات،

وانصر دينك العالي الذي أنزلت بالبرهان، واخترتة ديناً لنفسك، واصطفيت مقيمته من أمة الإسلام، ورضيته ديناً لمن ترضاه من هذا الوري هو قيم الأديان، وأقر عين رسولك المبعوث بالدين الحنيف بنصره المتداني، وانصره بالنصر العزيز كمثل ما قد كنت تنصره بكل زمان.

- يا رب وانصر عبادك الصالحين على أهل الشرك والضلال.
 - يا رب واحمهم من البدع التي قد أحدثت في الدين كل زمان.
 - يا رب جنبهم طرائقها التي تفضي بسالكها إلى النيران.
 - يا رب واهدهم بنور الوحي كي يصلوا إليك فيظفروا بجنان.
 - يا رب كن لهم ولياً ناصرأ، واحفظهم من فتنة الفتان، وانصرهم يا رب بالحق الذي أنزلته.

- يا رب إنهم هم الغرياء قد لجؤوا إليك وأنت ذو الإحسان.
 - يا رب ثبتهم على الإيمان واجعلهم هداة التائه الحيران، وانصر أهل الحق والعرفان، وأقم لأهل السنة النبوية الأنصار وانصرهم بكل زمان، واجعلهم للمتقين أئمة، وارزقهم صبراً مع الإيقان.

- يا رب لك المحامد كلها حمداً كما يرضيك لا يفنى على الأزمان، ملء السماوات العلى والأرض وعلى كل موجود بعد ومنتهى الإمكان، مما تشاء وراء ذلك كله حمداً بغير نهاية بزمان، وعلى رسولك أفضل الصلوات والتسليم منك، وأكمل الرضوان، وعلى صحابته جميعاً، والذين تبعوهم من بعد بالإحسان وصلى الله على محمد عبده ورسوله، وخيرته من خلقه، وأمينه على وحيه، وسفيره بينه وبين عبادته وسلم.

- يا رب هذا جهدي تقريباً وزلفى فتقبله مني واجعله خالصاً لوجهك الكريم وادخره لي يوم القاك: ﴿بِمَنْ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: 88-89].

والحمد لله رب العالمين.

المبد الفقير إلى رحمة الله تعالى وعضوه الطامع في غفرانه

الثواتي بن الثواتي

المجلد الأول

1- باب الصلاة

2- باب الزكاة

أركان الإسلام

ولمحة موجزة عن الإمام مالك وفقهه

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وأصحابه الأطهار الطيبين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. ربّ اشرح لي صدري ويسّر لي أمري، وخذ بيدي إلى كتابة ما يرضيك عني، وإنّه لا حول ولا قوّة لي إلا ما يسّرت وسخّرت لي، فإن وفقت فبفضل ومنّ منك، وإن أخطأت فمن نفسي: ﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِيْٓ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۭ بِالسُّوٓءِ﴾ [يوسف: 53/12].

تَهْيِئَاتُ

قال رسول الله ﷺ: " بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَحَجُّ الْبَيْتِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ". رواه البخاري ومسلم.

قبل الدخول في تفصيل هذه الأركان الخمسة نلاحظ قيمة هذه الصور البيانية الجميلة في تقريب الإسلام بأركانه إلى الذهن تقريباً مادياً يكاد يكون ملموساً حين يرسم على شكل بناء... والبناء لا بد له من أركان يقوم عليها، ولا بد من تماسك هذه الأركان جميعاً لبقائه، ومنع الانهيارات من حوله ومن خلال ذلك حض على التثبيت بهذه العناصر جميعاً، وعدم التهاون أو التفريط في أيٍّ منها؛ لأنَّ ذلك يؤدي، لا محالة إلى التفريط في باقيها كلّها، وكما أنَّ زوالَ ركن يهدد باقي الأركان.. فإنَّ تهدم لبنة واحدة هو أول الطريق لتهدم باقي الجدار كلّها.

إنَّ البناءَ إذا ما انهدَّ جانبُهُ لا يأمن النَّاسُ أن ينهدَّ باقيه وفي هذا معنى آخر من معاني التعاون والتماسك بين الفرد ونفسه، وبينه وبين عائلته، وبينه وبين مجتمعه، وبينه وبين العالم كلّها. فاللبنة نفسها لا تتكوّن ذاتها من مادة واحدة أو عنصر واحد، فهي من أجزاء عدّة، وتماسكها مع اللبّنة الأخرى لا بدّ فيه من الاستناد إلى مواد أخرى.. وأيّ تفكك أو انحلال في أيّ جانب أو جزء ذريعة وإنذار قريب أو بعيد لانحلال أو تفكك الجوانب الأخرى⁽¹⁾.

والحديث السابق الذكر يشير إلى أن الإسلام بني على خمس... فما الإسلام؟ سؤال غريب! لكنه سؤال يستحق الإجابة: الإسلام في كلام العرب الخضوع والانقياد

(1) أدب الحديث النبوي، د. بكرى شيخ أمين، ص 122.

للمستسلم، وليس كل إسلام إيماناً وكل إيمان إسلام، لأن من آمن بالله فقد استسلم وانقاد لله، وليس كل من أسلم آمن بالله؛ لأنه قد يتكلم فزعاً من السيف، ولا يكون ذلك إيماناً خلافاً للقدرية والخوارج حيث قالوا: إن الإسلام هو الإيمان، فكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 3/19] فدل على أن الإسلام هو الدين، وأن من ليس بمسلم فليس بمؤمن، ودليلنا قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمِنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14/49]، فأخبر الله تعالى أنه ليس كل من أسلم مؤمناً، فدل على أنه ليس كل مسلم مؤمناً، وقال ﷺ لسعد بن أبي وقاص لما قال له: أعط فلاناً فإنه مؤمن، فقال النبي ﷺ: "أو مسلم". الحديث خرجه مسلم. فدل على أن الإيمان ليس الإسلام، فإن الإيمان باطن والإسلام ظاهر، وهذا بين، وقد يطلق الإيمان بمعنى الإسلام. ويراد به الإيمان للزوم أحدهما الآخر وصدوره عنه كالإسلام الذي هو ثمرة الإيمان ودلالة على صحته. فاعلمه والتوفيق بالله.

عقيدة التوحيد:

بُعث محمد بن عبد الله ﷺ رسولاً، على فترة من الرسل بعد أن ساد ظلام دامس وادلهمت ظلمات الجهل، وانحطت إنسانية الإنسان، وأصبح يعبد حجارة ينحتها بيده، وينحني أمامها متضرعاً، ويقدم إليها القرابين عساها أن تنجده وتستجيب دعاه، وفي وسط هذا السلوك المنحط المزري بقيمة الإنسان، تحول إلى وحش ضار يعتدي القوي على الضعيف: حروب وغارات بين القبائل أكلت الأخضر واليابس، وانحطاط خلقي انعدمت فيه الإنسانية كواد البنات قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۖ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ۖ﴾ [التكوير: 9-8/81].

وفي هذا الوضع المزري، وفي وسط مجتمع منحط إلى الدرك الأسفل ظل رسول الله ﷺ يدعو إلى عقيدة توحيد الله وترك عبادة الأوثان طيلة ثلاث عشرة سنة في مكة، وهي أطول مدة في حياة الدعوة الإسلامية إذ أقام رسول الله ﷺ بعدها في المدينة المنورة عشرة أعوام ووافاه الأجل، وانتقل إلى الرفيق الأعلى، ونزل في مكة المكرمة ثمانون سورة حول التوحيد والصلاة، وعلى ضوء ما قدمنا نقرر أن كل عمل

أو سلوك لا ينبع من عقيدة ثابتة - لا تؤكل من الأطراف - وإيمان راسخ في أعماق القلب فهو معرض للانقطاع والانحراف والانتكاس. وهنا نقول: إنَّ العقيدة يجب أن تكون نابعة من إيمان عميق لا يخالجه شكُّ أو ريب، كما نصَّ عليه الحديث الذي رواه أبو هريرة وأبو ذر:

1- نص الحديث: عن أبي هريرة وأبي ذر الغفاري قالا: كان رسول الله ﷺ يوماً بارزاً بين الناس فأتاه رجل فقال: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه، ولقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث الآخر. قال: يا رسول الله: ما الإسلام؟ قال: "الإسلام أن تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان". قال: ما الإحسان؟ قال: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإنك إن لم تكن تراه فإنه يراك"، قال: يا رسول الله متى الساعة؟ قال: "ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، ولكن سأحدثك عن أشراطها: إذا ولدت الأُمّة ربّتها، فذاك من أشراطها، وإذا كان الحفاة العراة رؤوس الناس فذاك من أشراطها، وإذا تناول رعاة البهم في البنيان، فذاك من أشراطها". في خمس لا يعلمهنّ إلا الله ثم تلا رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ فُذًّا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣١﴾﴾ [لقمان: 34/31].

قال: ثم أدير الرجل فقال رسول الله ﷺ: "ردّوا عليّ الرجل"، فأخذوا ليردّوه فلم يروا شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: "هذا جبريل جاء ليعلّم الناس دينهم". أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي واللفظ منقول هكذا من كتاب جامع الأصول لابن الأثير⁽¹⁾ وللحديث رواية أخرى تختلف مع هذه الرواية في اللفظ، وفي تقديم الإيمان عن الإسلام والعكس، ولكنها تتفق معها في المعنى.

ما يستفاد من كلام رسول الله ﷺ: فرّق النبي ﷺ في حديث جبريل عليه السلام بين مستمى الإسلام ومستمى الإيمان، ومستمى الإحسان فقال: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً"، وقال: "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه، ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره". أخرجه الشيخان.

(1) جامع الأصول، ابن الأثير، 1/ 131-132.

والفرق المذكور بين الحديث الشريف الذي رواه عمر وانفرد به مسلم، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي اتفق البخاري ومسلم عليه، وكلاهما فيه: أن جبريل جاءه في صورة إنسان أعرابي فسأله، وفي حديث عمر أنه جاءه في صورة أعرابي. وكذلك فسر الإسلام في حديث ابن عمر المشهور قال: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان". رواه البخاري ومسلم.

وحديث جبريل يبين أن الإسلام المبني على خمس: هو الإسلام نفسه ليس المبني غير المبني عليه بل جعل النبي صلى الله عليه وسلم الدين ثلاث درجات: أعلاها الإحسان، وأوسطها الإيمان، وويله الإسلام، فكلّ محسن مؤمن وكلّ مؤمن مسلم، وليس كلّ مؤمن محسناً ولا كلّ مسلم مؤمناً كالحديث الذي رواه حماد بن زيد، عن أيوب عن أبي قلابة عن رجل من أهل الشام عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "أسلم تسلم"، قال: وما الإسلام؟ قال: "أن تسلم قلبك لله وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك"، قال: فأية الإسلام أفضل؟ قال: "الإيمان" قال: وما الإيمان؟ قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله وبالبعث بعد الموت"... الحديث. رواه أحمد بتمامه عن فضالة بسند صحيح.

ولهذا يذكر هذه المراتب الأربع فيقول: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأموالهم، والمهاجر من هجر السيئات، والمجاهد من جاهد نفسه لله". وهذا مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو، وفضالة بن عبيد، وغيرهما بإسناد جيد، وهو في [السنن] وبعضه في الصحيحين.

وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال صلى الله عليه وسلم: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأموالهم". ومعلوم أن من كان مأموناً على الدماء والأموال كان المسلمون يسلمون من لسانه ويده، ولولا سلامتهم منه لما ائتمنوه، وكذلك في حديث عبيد بن عمير، عن عمرو بن عبسة⁽¹⁾.

وفي حديث عبيد الله بن عمير أيضاً، عن أبيه، عن جدّه، أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم

(1) الإيمان، ابن تيمية، ص 3.

ما الإسلام؟ قال: "إطعام الطعام وطيب الكلام" قيل: ما الإيمان؟ قال: "السماحة والصبر". قيل: فمن أفضل المسلمين إسلاماً؟ قال: "مَنْ سلم المسلمون من لسانه ويده" قيل: فمن أفضل المؤمنين إيماناً؟ قال: "أحسنهم خلقاً" قيل: فما أفضل الهجرة؟ قال: "مَنْ هجر ما حرّم الله عليه" قيل: أي الصلاة أفضل؟ قال: "طول القنوت" .. الحديث⁽¹⁾.

ومعلوم أنّ هذه كلّها مراتب تتفاضل فيما بينها، فالمؤمن لا يكون مؤمناً حتى تظهر في سلوكاته هذه السجايا والأخلاق. ولهذا قال: الإيمان السماحة والصبر. وقال في الإسلام: "إطعام الطعام وطيب الكلام".

والأول مستلزم للثاني فإنّ مَنْ كان خلقه السماحة، فعَلَّ هذا بخلاف الأول، فإنّ الإنسان قد يفعل ذلك تخلقاً أو عادة، ولا يكون في خلقه سماحة وصبر. وكذلك قال: "أفضل المسلمين مَنْ سلم المسلمون من لسانه ويده". وقال: أفضل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً.

ومعلوم أنّ هذا تبع لذلك، فمن كان حسن الخلق فعل ذلك... وغير ذلك من الأحاديث التي تفسر الإيمان والإسلام وهي كلّها في حقيقة الأمر تبيّن أثر الإسلام، والإيمان في سلوكيات المسلم؛ لأنّ هذه الأعمال لا يكون لها أثر من دون أن تختمر العقيدة في القلب، وورد في الحديث ما يدعم هذا الذي أشرنا إليه، قال النبي ﷺ: "إنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد؛ ألا وهي القلب". متفق عليه من حديث النعمان بن بشير.

وقول العلماء المحققين في الإسلام والإيمان ما نصّ عليه حديث رسول الله ﷺ: "الإسلام علانية والإيمان في القلب"⁽²⁾.

ومن حديث جبريل يتبيّن لنا أنّ القلب وهو المضغة المشار إليها في الحديث الذي رواه النعمان بن بشير أنه إذا صلح القلب بالإيمان صلحت السلوكيات والأعمال وظاهر الإنسان بالإسلام، وهذا نتيجة الإيمان وحديث جبريل دليل على ذلك وقد نصّ

(1) المسند، الإمام أحمد 3/ 411، سنن النسائي، 5/ 58.

(2) أخرجه الإمام أحمد 3/ 134.

عليه: "هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم" فمن خلال هذا الحديث يتبين لنا أنّ الدين هو: "الإسلام، والإيمان، والإحسان" وهي مراتب ودرجات.

أما التفرقة المشار إليها في حديث رسول الله ﷺ في حديث جبريل عليه السلام بين الإيمان والإسلام، فإنّ ذلك تفصيل أعمال القلوب وعقودها على ما توجب هذه المعاني التي وصفها أن تكون عقوداً من تفصيل أعمال الجوارح ممّا يوجب الأفعال الظاهرة التي وصفها أن تكون علانية لا يعني أن ذلك يفرّق بين الإسلام والإيمان في المعنى باختلاف وتضاد، إذ ليس فيه دليل أنهما مختلفان في الحكم. ويجتمعان في عبد واحد مسلم مؤمن، فيكون ما ذكره من عقود القلب وصف قلبه وذكره من العلانية وصف جسمه.

وهناك إجماع على الإيمان والإسلام متلازمان أي: إنّ العبد لو آمن بكلّ قوى قلبه، وبكلّ ما ورد في حديث جبريل من أوصاف الإيمان ولم يعمل وفق هذا الاعتقاد بما ذكره من أوصاف الإسلام فإنّه لا يسمى مؤمناً والعكس صحيح إن عمل بكلّ ما ورد من أوصاف للإسلام لكن من دون اعتقاد ما ورد من أوصاف من الإيمان فإنّه لا يكون مسلماً، تصور غير مسلم يصلي ويصوم ويزكي وغير ذلك أنقول: إنه مسلم؟

قال أبو سليمان الخطابي: ما أكثر ما يغلط الناس في هذه المسألة، وذكر مقولة الزهري فقال: أما الزهري فقال: الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، واحتجّ بالآية وذهب غيره إلى أنّ الإسلام والإيمان شيء واحد، فاحتجّ بقول الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٣٥﴾ قَا وَحَدَّثَنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ [الذاريات: 35-36].

وقال: وقد تكلم رجلان من أهل العلم وصار عليه كتاباً... والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام في هذا، ولا يطلق وذلك أنّ المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال، ولا يكون مؤمناً في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الأحوال فكلّ مؤمن مسلم، وليس كلّ مسلم مؤمناً، وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها ولم يختلف شيء من ذلك.

وذكر ابن كثير أن هناك من احتج بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٣٥﴾ قَا وَحَدَّثَنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ [الذاريات: 35-36].

وذهب إلى رأي المعتزلة ممن لا يفرق بين مسمى الإيمان والإسلام، لأنه أطلق

عليهم المؤمنين والمسلمين، وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأن هؤلاء كانوا مؤمنين وعندنا أن كل مؤمن مسلم ولا ينعكس فاتفق الاسمان لخصوصية الحال ولا يلزم ذلك في كل حال⁽¹⁾.

وخلاصة القول في هذا ما ذكره العلماء ومنهم ابن تيمية قال: ذكر الخطابي في شرح البخاري كلاماً يقتضي تلازمهما مع افتراق اسميهما، وذكره البغوي في شرح السنة، فقال: قد جعل النبي ﷺ الإسلام اسماً لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد، وجماعها الدين ولذلك قال ﷺ: "هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم"، والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإسلام والإيمان جميعاً يدلّ عليه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19/3]، وقوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3/5]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: 85/3]، فبيّن أنّ الدين الذي رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام، ولا يكون الدين محلّ الرضا والقبول إلا بانضمام التصديق إلى العمل⁽²⁾.

أما عن تفسير أركان الإسلام الخمسة فيقول ابن تيمية -رحمه الله-: والنبي ﷺ فسّر الإسلام والإيمان بما أجاب به، ولكن المقصود من قوله: "بني الإسلام على خمس" كقوله: الإسلام هو الخمس كما ذكر في حديث جبريل فإنّ الأمر مركّب من أجزاء، تكون الهيئة الاجتماعية فيه مبنية على تلك الأجزاء ومركّبة منها، فالإسلام مبنّي على هذه الأركان⁽³⁾.

قد يسأل سائل عن هذه الأركان، هل بأدائها اكتمل للإسلام بناؤه؟ والإجابة عن هذا التساؤل ممّا حفظناه من أقوال العلماء: أنّ الدين هو استسلام العبد لربه استسلاماً مطلقاً، يُوجِبُ لله عبادة محضّة على الأعيان، فيجب على كلّ مَنْ كان قادراً عليه أن يعبد الله بها مخلصاً له الدين، وهذه هي الخمس، وما سوى ذلك يجب بأسباب

(1) تفسير ابن كثير، 4/ 237.

(2) الإيمان، ابن تيمية، ص 343-344.

(3) المصدر نفسه ص 7.

لمصالح، فلا يعم وجوبها جميع الناس بل إمّا أن يكون فرضاً على الكفاية كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما يتبع ذلك من فتيا وإقراء وتحديث، وغير ذلك، وإمّا أن يجب بسبب حقّ لآدميين يختصّ به مَنْ وجب له وعليه، وقد يسقط بإسقاطه. وإذا حصلت المصلحة أو الإبراء إمّا بإبرائه وإمّا بحصول المصلحة، فحقوق العباد مثل قضاء الديون وردّ الغصوب والعواري والودائع، والإنصاف من المظالم من الدماء والأموال والأعراض، إنّما هي حقوق الآدميين، وإذا أبرئوا منها سقطت. وتجب على شخص دون آخر، وتجب في حال دون حال، ولم تكن عبادة محضة واجبة على كلّ عبد قادر. ولهذا يشترك فيها المسلمون واليهود والنصارى، بخلاف الخمسة، فإنّها من خصائص المسلمين.

وكذلك ما يجب من صلة الرّحم، وحقوق الزوجة والأولاد، وحقوق الجيران والشركاء والفقراء، والشهادة والقضاء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كل هذه الأمور تجب بأسباب عارضة على بعض الناس دون غيرهم لجلب منفعة أو دفع مضرة، فلما تحققت من دون فعل الإنسان لم تكن واجبة، فكل ما كان مشتركاً بين جميع الناس يكون واجباً على الكفاية، إن قام به بعض سقط عن بعضهم الآخر، إمّا إذا كان مختصّاً فإنّما يجب على فرد دون فرد، إذ لا يشترك الناس في وجوب عمل بعينه على كلّ أحد قادر سوى الخمس، فإنّ زوجة زيد وأقاربه ليست زوجة عمرو وأقاربه فما كان واجباً على هذا ليس واجباً على ذاك. على خلاف الصلاة والزكاة الصوم والحجّ، لناخذ مثلاً الزكاة، فإنّها وإن كانت حقّاً مالياً فإنّها واجبة لله ومصاريफها للثمانية المنصوص عليهم في القرآن الكريم، ممّا يستوجب النية فيها فلا تؤدى إلا بإذن صاحبها، وهي غير واجبة على الكفّار بخلاف حقوق العباد لا يتطلب فيها النية، ويستطيع أن يديها عنه من دون إذنه وبأدائها تبرأ ذمته منها كما يطالب بها الكفّار.

والزكاة هي حقّ لله في مال عباده، ولهذا يقال: ليس في المال حقّ سوى الزكاة أي: ليس فيه حقّ واجب بسبب المال سوى الزكاة. غير أن هناك أموراً واجبة عرضاً: كإطعام الجائع والنفقة على الأقارب والزوجة، والبهائم، ووجوب حمل العاقلة، وقضاء الدين. وغير ذلك.

والمال في الزكاة هو السبب والوجوب معه، حتى ولو يكن في بلده مَنْ يستحقها نقلها إلى بلد آخر وهو حقّ أوجبّه الله تعالى. وهي واجب على الصغير والكبير والصحيح والسقيم، ولا يشترط فيها التكليف كما هو الحال عند عامّة الصحابة والجمهور، كمالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد رضي الله عنهم جميعاً.

وبعد الإجابة عن التساؤل نعود إلى الحديث الثاني:

2- أخرج مسلم، وهذا لفظه، قال أنس بن مالك رضي الله عنه: نهينا في القرآن أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع فجاء رجل من أهل البادية، فقال: يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أنّ الله أرسلك، قال: "صدق". قال: فمن خلق السماء؟ قال: "الله". قال: فمن خلق الأرض؟ قال: "الله". قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل؟ قال: "الله". قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال الله أرسلك؟ قال: "نعم"، قال: وزعم رسولك أنّ علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا؟ قال: "صدق"، قال: فبالذي أرسلك الله أمرك بهذا؟ قال: "نعم"، قال: وزعم رسولك أنّ علينا زكاة في أموالنا؟ قال: "صدق"، قال: فبالذي أرسلك الله أمرك بهذا؟ قال: "نعم"، قال: وزعم رسولك أنّ علينا صوم شهر رمضان في سنتنا؟ قال: "صدق". قال: فبالذي أرسلك، الله أمرك بهذا؟ قال: "نعم"، قال: وزعم رسولك أنّ علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً؟ قال: "صدق". قال: فبالذي أرسلك، الله أمرك بهذا؟ قال: "نعم"، قال: ثمّ ولّى وقال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهنّ ولا أنقص منهنّ. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لئن صدق ليدخلنّ الجنة". أخرجه الترمذي مثل رواية مسلم، وأخرجه النسائي والبخاري⁽¹⁾.

وفي رواية أخرى قال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسول من ورائي من قومي، وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر⁽²⁾.

(1) صحيح مسلم، وينظر: تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي.

(2) العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، الشيخ الإمام عبد الحميد بن

توضيح هذه المسألة: وضع الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس - رحمه الله - هذه المسألة فقال: إن الإسلام يأتي على معانٍ كثيرة:

- تارة بمعنى الدين: فيقول: يجيء لفظ الإسلام في لسان الشرع مراداً به الدين كله الذي جاء به محمد ﷺ من العقائد والأعمال والأحكام، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْسِنَةٌ﴾ [آل عمران: 19/3]، وقوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3/5].

- تارة أخرى بمعنى الانقياد والإخلاص وقال: الإسلام الذي سمي به الدين معناه الانقياد لله تعالى ظاهراً وباطناً والإخلاص له فيهما لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125/4].

وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرٌ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 112/2]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجَبَكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: 20/3].

- يجيء بمعنى الأعمال الظاهرة: فقال: الأعمال الظاهرة الدالة بحسب الظاهر على الانقياد والإذعان المبنية على التصديق التام: لسؤال جبريل قال: يا محمد أخبرني عن الإسلام؟ فقال: رسول الله ﷺ الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة... الحديث. رواه مسلم.

- ويجيء بمعنى الاستسلام في الظاهر فقال: الاستسلام في الظاهر دون إيمان في القلب وهذا لا ينفع صاحبه، لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلٌّ لَمَّ تُوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: 14/49].

أما الإيمان فيعرفه لغة ثم يبين معناه المراد فقال: الإيمان في اللغة هو التصديق لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: 17/12].

محل الإيمان بمعنى التصديق الجازم هو القلب. لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَزَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَذَدَّرُونَ﴾ [التوبة: 9/9].

ولحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: "يدخل الله أهل الجنة الجنة، ويدخل من يشاء برحمته، ويدخل أهل النار النار، ثم يقول: انظروا مَنْ وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خردل من إيمان فأخرجوه". رواه مسلم عن هارون بن سعيد الأيلي وإسناده حسن⁽¹⁾.

- ويجيء لفظ الإيمان في لسان الشرع مراداً به التصديق الجازم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر كله خيره وشره حلوه ومره لقوله تعالى: ﴿ءَأَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَّنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَعْرِفُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَعُرْفَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ [البقرة: 285/2]، ولحديث جبريل عليه السلام السالف الذكر قال للنبي ﷺ: أخبرني عن الإيمان؟ قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وتؤمن بالقدر كله خيره وشره وحلوه ومره".

- ويجيء في لسان الشرع أيضاً مراداً به الأعمال الظاهرة من الأقوال والأفعال المبنية على التصديق واليقين لحديث وفد عبد القيس، قال ابن عباس رضي الله عنه: أمرهم النبي ﷺ بالإيمان بالله وحده، وقال ﷺ: "هل تدرون ما الإيمان بالله؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: "شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا خمساً من المغنم". رواه الشيخان.

ونلاحظ توارد لفظ الإسلام والإيمان على اعتقاد القلب الجازم، والأعمال الظاهرة من قول وغيره المبنية على ذلك الاعتقاد، كما وضحت الأحاديث السالفة الذكر. وعلى هذا فإن الدين كله عقد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح الظاهرة والباطنة فنطق اللسان ب[الشهادتين] يسمي إيماناً لأنه دليل على التصديق ويسمى إسلاماً لأنه دليل على الخضوع والانقياد، ولا سبيل لذلك إلا وفق ما جاء به رسول الله ﷺ ولا يقبل الله ديناً غير الدين الذي جاء به قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19/3]، قال القرطبي: ففي هذا دليل لمن قال: إن الإيمان والإسلام شيء واحد، وعضدوا هذا بقوله في الآية الأخرى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾﴾ [الذاريات: 35/51] وقرأ ابن عباس وعوف الأعرابي (مسلمين) على الجمع قوله تعالى:

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 1/ 251.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ﴾ [البقرة: 128/2] أي: ومن ذريتنا فأجعل فيقال: إنه لم يدع نبي إلا لنفسه ولأمته إلا إبراهيم فإنه دعا مع دعائه لنفسه ولأمته ولهذه الأمة و(من) في قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا﴾ للتبعيض، لأن الله تعالى قد كان أعلمه أن منهم ظالمين. وحكى الطبري أنه أراد بقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا﴾ قال: هم العرب خاصة، وقاله السهيلي أيضاً⁽¹⁾.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: 85/3]، فالآية تنص على أن الله تعالى لا يقبل من أحد طريقة ولا عملاً إلا ما كان موافقاً لشريعة محمد ﷺ بعد أن بعثه بما بعثه به، فأما قبل ذلك فكل من اتبع الرسول في زمانه فهو على هدى وسبيل ونجاة، فاليهود أتباع موسى - عليه السلام - الذين كانوا يتحاكمون إلى التوراة في زمانهم فلما بعث عيسى ﷺ وجب على بني إسرائيل اتباعه والانقياد له فأصحابه وأهل دينه هم النصارى، وسموا بذلك لتناصرهم فيما بينهم، وقد يقال لهم: أنصار أيضاً قال الله تعالى: ﴿كَأَ قَالِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى أَهْوَى قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [الصف: 14/61].

فلما بعث الله محمداً ﷺ خاتماً للنبيين ورسولاً إلى بني آدم أجمعين وجب عليهم تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر والانكفاف عما عنه زجر، وهؤلاء هم المؤمنون حقاً، وسميت أمة محمد ﷺ مؤمنين لكثرة إيمانهم وشدة إيقانهم، ولأنهم يؤمنون بجميع الأنبياء الماضية والغيوب الآتية⁽²⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/126.

(2) تفسير ابن كثير، 1/104.

الركن الأول من أركان الإسلام

الشهادتان

معناها:

1- أشهد وأقرّ بأن ليس في الكون إله إلا الله خالقاً رازقاً متصرفاً ومدبراً شؤون خلقه،
الناس فقراء إليه وهو الغني الحميد يحيي ويميت وهو حي لا يموت، كل شيء هالك إلا
وجهه الكريم، يهب لمن يشاء ذكراً وإناً، ويجعل من يشاء عقيماً، يهدي من يشاء
ويضلّ يشاء، ما خلق الناس عبثاً ولا تركهم هملاً وهو وحده المعبود لا معبود سواه.
ومن يقول: لا إله إلا الله يثبت دخوله للإسلام، وعصم دمه وماله وعرضه، لكن
هذا الإقرار القولي لا بد أن يتبعه إقرار يقيني، ولذلك قال العلماء: قائل: لا إله إلا الله
يشترط فيه سبعة شروط:

(أ) - العلم المنافي للجهل.

(ب) - اليقين المنافي للشك.

(ج) - القبول المنافي للرد.

(د) - الانقياد المنافي للترك.

(ه) - الإخلاص المنافي للشرك.

(و) - الصدق المنافي للكذب.

(ز) - المحبة المنافية لضدها؛ لأنّ قائلها يجب عليه أن يعتقد قلباً وقالماً ظاهراً
وباطناً في الخلاء وأمام الملا في الخلوة والجلوة فهي التي تحدّد معنى وجوده في
الحياة.

التوحيد العلمي والعملي:

التوحيد: هو اعتقاد وحدانيته تعالى، وإفراده بالعبادة، والأول هو التوحيد العلمي، والثاني هو التوحيد العملي، ولا يكون المسلم مسلماً إلا بهما، لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ① اللَّهُ الصَّمَدُ ② لَمْ يَكُنْ لَكَ يُولَدٌ ③ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا أَحَدٌ ④﴾ [الإخلاص: 4-1/112] فهذه الآيات دليل توحيد علمي، وأما الآيات التالية دليل توحيد عملي: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ① لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ② وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ③ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ④ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ⑤ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ⑥﴾ [الكاغرون: 6-1/109] وهذا يستدعي توحيدة في:

(أ)- ربوبيته: وهو العلم بأن لا خالق غيره ولا مدبر للكون ولا متصرف فيه سواء لقوله تعالى: ﴿بَيِّنَاتٍ لِّلنَّاسِ أَذْكَرُوا نَعَمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآفَ تُؤْفَكُونَ ③﴾ [فاطر: 3/35]، وقال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 54/7]، ولقوله ﷺ: "لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجَدِّ منك الجَدُّ". رواه الشيخان.

(ب)- الوهيته: وهو العلم بأن الله تعالى وحده المستحق بالعبادة دون سواء والقصد والتوجه والقيام بالعبادات كلها إليه وحده لا شريك ولقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ⑤﴾ [الانباء: 25/21]، ولقوله تعالى: ﴿دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ⑥ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُبَيِّرُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ⑦﴾ [الأنعام: 6/161-163]، ولقوله ﷺ: "إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف." (1)

(ج)- توحيدة يقتضي توحيدة في شرعه: فلا محلل ولا محرّم إلا هو دون سواء. لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: 54/7]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا

تَصِفُ السِّتْرُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِيَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُقْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ [النحل: 116/16].

(د)- توحيدة تعالى يقتضي الإيمان بالغيب والاعتقاد بعدم العلم به، ولا يمكن أن يصل إليه الإنسان بصحيح النظر فلا يعلم إلا بما جاء في صحيح الخبر فيجب الإيمان به حينئذ كما جاء من دون زيادة ولا تنقيص، أما الأول: فمصدقا لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الَّذِي كَتَبَ لِارْتِئَابِكُمْ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢١﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣١﴾﴾ [البقرة: 2/3-1].

وأما الثاني: فمصدقا لقوله تعالى: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢١﴾ لِيَعْلَمَ أَن قَدِ ابْتَلَوْنَا رِيسَالَتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٢﴾﴾ [الجن: 26-28/72]، وقد نفت الملائكة علم الغيب كما نص عنه القرآن الكريم: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٤٧﴾﴾ [البقرة: 2/32]، ونفاه القرآن عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 6/50].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ أَعْلَمَ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّقِيَ الشُّوْبَةَ﴾ [الأعراف: 188/7]، ونهى الله ادعاه بنص القرآن الكريم فقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْفُورًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: 17/36].

2- وأشهد أن محمداً عبده ورسوله: أشهد وأقر أن الله بعث رسلاً اصطفاهم على كثير من العالمين وختم بهم محمد ﷺ فوجب الإيمان به وبدينه: الإسلام وبرسالته: القرآن فكل طريق غير طريق مسدود وكل عمل تعبدية لم يشره مردود، وكل دعوة غير دعوته ضلالة؛ لأن حقيقة الإيمان به وبرسالته تفرض على المقر أن يكون من أتباعه المقتفين أثره بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: 3/31]، وأن طاعته مقرونة بطاعة الله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: 3/32]، وأن الأخذ بما جاء به ﷺ ونهى عنه واجب مفروض منصوص عنه في القرآن بقول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 59/7]، وهو نبي الرحمة والشفيع يوم القيامة

بعثه الله رحمة للعالمين، لا يكون المؤمن مؤمناً إلا بمحبته بنص حديث رسول الله ﷺ: "لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده ونفسه التي بين جنبه والناس أجمعين".

والإيمان الحقيقي المرتضى هو أن يكون هوى المؤمن وفق ما جاء به محمد رسول الله ﷺ ورد في الحديث: "لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به".
 شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، عليها قام دين الإسلام الذي هو دين جميع الأنبياء والمرسلين الذين أرسلهم الله إلى البشر لينقذهم من ضلال الضالين ووسوسة الشياطين، وليس لله دين يرضى به سواه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19/3]، ولا يقبل من أحد غيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: 85/3].

روى ابن جرير الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19/3] مسنداً قوله إلى قتادة قال: "الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والإقرار بما جاء به النبي ﷺ من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسوله، ودل عليه أوليائه لا يقبل غيره ولا يجزى إلا به." (1)

وهذه هي الدعوة التي دعا إليها جميع الرسل الكرام، ودعوا قومهم وأتباعهم إليها، ودعا إليها نبينا محمد ﷺ أسوة بمن سبقه من الأنبياء والرسل (صلى الله عليهم والسلم جميعاً) قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَمَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَّامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَسْبُدَ إِلَّا لِلَّهِ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 64/3].

وقوله تعالى ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الَّذِينَ فَلا تَمُوتُونَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 132/2].

فالنطق بلفظ الشهادة المذكورة الصادرة من قلب المؤمن آمن بما قال تكون تطهيراً له من كل اعتقاد وأنه أيقن أن لا نافع ولا ضار إلا الذي آمن به وجزم بوحدانيته وحده لا شريك له، لأن اعتقاد الألوهية في غير الله مخالف للفطرة التي فطر الله الناس

(1) الدرّ المنتور، السيوطي 12/2.

عليها. وقيل: "التخلية قبل التحلية". إذ يخلي قلبه من الشرك ومظاهره وينظفه من شوائب البدع والخرافات، ثم يحلّي ويزين نفسه بالحلية التي أمر بها الله فيكون خالصاً في حياته ومماته لله وحده لا شريك له مصداقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 162/6].

وقد ورد الحديث الناص على أن قول: "أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله" موجب لدخول الجنة. وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال يوماً لمعاذ: "ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار". وفيهما عن عتبان بن مالك عن النبي ﷺ قال: "إن الله قد حرم على النار من قال: لا إله إلا الله" يتغني بها وجه الله.

وقالت طائفة من العلماء: إن كلمة التوحيد سبب مقتض لدخول الجنة والنجاة من النار لكن له شروط، وهي الإتيان بالفرائض وموانع، وهي اجتناب الكبائر.

قال الحسن للفرزدق: إن (لا إله إلا الله) شروطاً فإياك وقذف المحصنة، وروي عنه أنه قال: هذا العمود فأين الطنب؟ يعني أن كلمة التوحيد عمود الفسطاط، ولكن لا يثبت الفسطاط من دون أطنابه، وهي فعل الواجبات وترك المحرمات.

عن بشير بن الخصاصية قال: أتيت النبي ﷺ لأبأبعه فشرط على "شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن أقيم الصلاة، وأؤدي الزكاة، وأن أحجّ حجة الإسلام، وأن أصوم رمضان، وأن أجاهد في سبيل الله. فقلت: يا رسول الله فأما اثنتان فوالله ما أطبقهما الجهاد والصدقة فقبض رسول الله ﷺ يده ثم حركها فقال: فلا جهاد ولا صدقة فبم تدخل الجنة؟ قلت: إذن يا رسول الله أبأبعك فبايعته عليهن كلهن.

دلالة الحديث: في هذا الحديث أنه لا يكفي في دخول الجنة هذه الخصال من دون الجهاد والزكاة، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن ارتكاب بعض الكبائر يمنع دخول الجنة كقوله: "لا يدخل الجنة قاطع"، وقوله: "لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر" وقوله: "لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا" والأحاديث التي جاءت في منع دخول الجنة بالذنين حتى يقضى.

وفي الصحيح: "أن المؤمنين إذا جازوا على الصراط حبسوا على قنطرة يقتص

منهم مظالم بينهم كانت في الدنيا " وقال بعض السلف: إن الرجل ليحبس على باب الجنة مئة عام بالذنب كان يعمل في الدنيا، فهذه كلها موانع ومن هنا يظهر معنى الأحاديث التي جاءت في ترتب دخول الجنة على مجرد التوحيد.

وأقول: قد أطبق أئمة المسلمين من السلف والخلف والأشعرية والمعتزلة وغيرهم أن الأحاديث الواردة بأن من قال: " لا إله إلا الله " دخل الجنة مقيدة بعدم الإخلال بما أوجب الله من سائر الفرائض وعدم فعل كبيرة من الكبائر التي لم يتب فاعلها عنها، وأن مجرد الشهادة لا يكون موجباً لدخول الجنة فلا يكون حجة على المطلوب، ولكنهم اختلفوا في خلود من أخل بشيء من الواجبات أو قارف شيئاً من المحرمات في النار مع تكلمة بكلمة الشهادة وعدم التوبة عن ذلك:

فالمعتزلة جزموا بالخلود، والأشعرية قالوا وغيرهم قالوا بدخوله تحتها، والمعتزلة منعت من ذلك، وقالوا: لا يجوز على الله المغفرة لفاعل الكبيرة مع عدم التوبة عنها.

تنبيه هام: وهذه المسائل محلها علم الكلام، وإنما ذكرنا هذا للتعريف بإجماع المسلمين على أن هذه الأحاديث مقيدة بعدم المانع، ولهذا أولها السلف فحكي عن جماعة منهم ابن المسيب أن هذا كان قبل نزول الفرائض والأمر والنهي، ورُدَّ بأن راوي بعض هذه الأحاديث أبا هريرة وهو متأخر الإسلام أسلم عام خيبر سنة سبع بالاتفاق، وكانت إذ ذاك أحكام الشريعة مستقرة من الصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها وحكى النووي عن بعضهم أنه قال: هي مجملة تحتاج إلى شرح ومعناه، من قال الكلمة وأدى حقها وفريضتها قال: وهذا قول الحسن البصري.

قال البخاري: إن ذلك لمن قالها، ثم الندم والتوبة ومات على ذلك، ذكره في كتاب اللباس. وذكر الشيخ أبو عمر بن الصلاح أنه يجوز أن يكون ذلك أعني الاقتصار على كلمة الشهادة في سببية دخول الجنة اقتصاراً من بعض الرواة لا من رسول الله ﷺ بدليل مجيئه تاماً في رواية غيره، ويجوز أن يكون اختصاراً من الرسول ﷺ فيما خاطب به الكفار عبدة الأوثان الذين كان توحيدهم بالله تعالى مصحوباً بسائر ما يتوقف عليه الإسلام ومستلزماً له، والكافر إذا كان لا يقر بالوحدانية كالوثني والثوي وقال: " لا إله إلا الله " وحاله الحال التي حكيناها حكم بإسلامه.

قال النووي: ويمكن الجمع بين الأدلة بأن يقال: المراد باستحقاقه الجنة أنه لا بد

من دخولها لكل موحد إما معجلاً معافى، وإما مؤخراً بعد عقابه، والمراد بتحريم النار تحريم الخلود.

وحكي ذلك عن القاضي عياض وقال: إنه في نهاية الحسن ولا بد من المصير إلى التأويل لما ورد في نصوص الكتاب والسنة بذكر كثير من الواجبات الشرعية والتصريح بأن تركها موجب للنار.

رسالة خاتم النبيين والمرسلين محمد ﷺ: جعل الله رسالة هذا النبي الكريم ﷺ عامة للإنس والجن، وختم بها كل الرسالات فلا نبي بعده، ونسخت ما سبقها كما جعل شريعته الجامعة لما يحتاجه البشر فيما بقي لهم من الوجود. ومن هنا يفهم سرّ معجزته إذ كانت عقلية، فالرسالة التي جاء بها هي المعجزة وبينما معجزة مَنْ سبقه من الأنبياء والرسل كانت المعجزة مغايرة للرسالة فمعجزة سيدنا عيسى ﷺ (إحياء الموتى) ورسالته (الإنجيل) وقد نصّ القرآن على المعجزة الحسية لسيدنا عيسى ﷺ بصريح العبارة فقال تعالى ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ طَيْرًا فَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُتِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنشِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [آل عمران: 49/3].

إن النصّ القرآني يشير إلى المعجزات الحسية لسيدنا عيسى ﷺ خلق الطائر من الطين، إبراء الأكمه والأبرص، إحياء الموتى، الإنبياء بما يدخرون في بيوتهم. وهي معجزات حسية يصدق بها مَنْ يراها.

وهي معجزات آنية ظرفية، نحن نصدق بها لتصديقنا للمخبر عنها، وإن لم نرها في ذاتها. والقرآن الكريم آية عقلية علمية خالدة، باقية ما بقيت السماوات والأرض، يخضع لها ويهتدي بها كل مَنْ سمعها وفهمها. ودليل ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: 40/33]، وقول الله تعالى: ﴿قُلْ بِتَأْيِيدِ النَّاسِ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 158/7]، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: 19/6]، وقد اكتمل نزول القرآن وتشريعه بصريح قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3/5]، هذا الإسلام

الذي جعل الله بنيانه على خمس من أذاهن بإخلاص وخشوع وخنوع لله دخل الجنة كما وعد الله بذلك، وهو لا يخلف الميعاد.

وقد نوع القرآن الكريم أدلة الأصول فكانت ثلاثة بالنسبة إلى العقيدة، كما حوى أحكاماً تشريعية في أغلبها مجملة:

(أ)- وجود الله، ووجدانيته كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآلَىٰ تَوْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [غافر: 62/40]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر: 62/39].

(ب)- بعث الخلائق يوم القيامة للحساب والجزاء. قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَكَذَا يَوْمَ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الروم: 56/30]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ لِّذَنبًا حَرِيْرًا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْمُسْتَرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الزمر: 15/39]، وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُجِيبُكُمْ ثُمَّ يُمَسِّكُ ثُمَّ يَجْمَعُ لَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا رَبَّ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الجاثية: 45/26]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ يٰٓتَنكُمُ﴾ [المتحنة: 3/60]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٦١﴾﴾ [ص: 53/38].

(ج) - صدق الرسول حتى إنه لا تكاد تخلو منها سورة من السور المكية التي نزلت في غضون ثلاث عشرة سنة من سنوات الرسالة المحمدية البالغ عددها ثلاثاً وعشرين سنة. قال تعالى: ﴿وَلَٰن كُنتُمْ فِي رَبِّ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة: 23/2]، وهل هناك شك فيما نزل على رسول الله ﷺ من آيات بينات لقد جاء بالصدق، وصدق به قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ۗ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٦٣﴾﴾ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۗ أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الزمر: 32/39-33].

(د)- أما الأحكام التشريعية فهي الأوامر والنواهي وهي التكاليف التي أناطها بعباده وهي في أغلبها أحكام مجملة تحتاج إلى تفصيل من السنة الشريفة الطاهرة، وإلى استنباط من الأئمة العظام لما حباهم الله من حسن فهم، وهذا بصريح النص القرآني قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: 82/4]، فالآية أشارت إلى أنه إذا تعذر فهم النص القرآني

يلتمس له توضيحاً وتفصيلاً من سنة رسول الله ﷺ وإن لم يجد يجتهد بعمل جهده في الوصول إلى ما يمكن له من فهم.

والاجتهاد كما عرّفه الأصوليون هو بذل الوسع في طلب الأمر. وقد ندب إلى هذا رسول الله ﷺ لما بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن فسأله: "بم تحكم؟" قال: بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد؟" قال: بسنة رسول الله، قال: "فإن لم تجد؟" قال: اجتهد. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال له: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله.

واجتهاد الرأي لا بد وأن يكون مردوداً إلى أصل وإلا كان مرسلأ والرأي معتبر، وذلك هو القياس وأيضاً ما روي عنه ﷺ أنه قال لمعاذ وأبي موسى الأشعري وقد أنفذهما إلى اليمن: "بم تقضيان؟" فقالا: إن لم نجد الحكم في الكتاب ولا السنة قسنا الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحق عملنا به⁽¹⁾.

هذا الفهم والاجتهاد لا يتأتى لكل مَنْ هبّ ودبّ على ما نشاهده في عصرنا من التصدر للافتاء والاجتهاد من ليس أهله، ولا يملك وسائله، بل لا بد أن يكون مزوداً بالعلم الصحيح كعلم الأصول وعلم الحديث ومتضلعا من العربية، والفهم الجيد للنصوص: وهذا الأمر له أعلام جباهم الله تعالى بحسن الفهم وبالبصيرة النيرة في فهم النصوص، ومن هؤلاء الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه إمام دار الهجرة.



مالك بن أنس إمام دار الهجرة

التعريف بصاحب المذهب:

فمن الإمام مالك؟ تساؤل في غير محله ويحضرني قول الشاعر:

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل
وهل يحتاج الإمام مالك رضي الله عنه إلى معرّف يعرف به؟ فهو أشهر من نار على علم،
وإنما نقول على سبيل التعريف للناشئة: ولد مالك بن أنس الأصبحي بالمدينة المنورة،
وأخذ عن أشهر أعلامها حتى غدا علماً من أعلام مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم تضرب إليه
أكباد الإبل لاستفتائه، وتحقق فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يوشك أن يظهر رجل بالمدينة
تضرب إليه أكباد الإبل للفتيا".

مالك بن أنس هو شيخ الإسلام حجة الأمة إمام دار الهجرة، وهو أبو عبد الله
مالك بن أنس ابن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن
عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة، وهو
حمير الأصغر الحميري ثم الأصبحي المدني حليف بني تيم من قريش فهم حلفاء
عثمان أخي طلحة بن عبيد الله أحد العشرة، وأمة هي عالية بنت شريك الأزدي،
وأعمامه هم أبو سهل نافع وأويس والربيع والنضر أولاد أبي عامر.

وقد روى الزهري عن والده أنس وعميه أويس وأبي سهيل، وقال: مولى التميميين،
وروى أبو أويس عبد الله عن عمه الربيع، وكان أبوهم من كبار علماء التابعين أخذ عن
عثمان وطائفة⁽¹⁾.

قال الزرقاني: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي أبي عبد الله
المدني الفقيه إمام دار الهجرة أكمل العقلاء، وأعقل الفضلاء رأس المتقين، وكبير

(1) سير أعلام النبلاء، 8/48.

المتثبتين، حتى قال البخاري: أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر، وتسمى (السلسلة الذهبية). مات سنة تسع وسبعين ومئة وكان مولده سنة ثلاث وتسعين⁽¹⁾.

صفة الإمام مالك بن أنس، عن عيسى بن عمر قال: ما رأيت قط بياضاً ولا حمرة أحسن من وجه مالك، ولا أشد بياض ثوب من مالك واحد، إنه كان طوالاً جسيماً، عظيم الهامة، أشقر، أبيض الرأس واللحية، عظيم اللحية، أصلع، وكان لا يحفي شاربه ويراه مثله.

- وقيل: كان أزرق العين. روى بعض ذلك ابن سعد عن مطرف بن عبد الله.

- وقال محمد بن الضحاك الحزامي: كان مالك نقي الثوب رقيقه يكثر اختلاف اللبوس.

- وقال الوليد بن مسلم: كان مالك يلبس البياض، ورأيت والأوزاعي يلبسان السيجان.

- قال أشهب: كان مالك إذا اعتم جعل منها تحت ذقنه ويسدل طرفها بين كتف⁽²⁾.

منزلته بين أهل العلم:

قال صاحب كتاب (أبجد العلوم): مالك بن أنس صاحب كتاب (الموطأ) في الحديث الشريف عالم المدينة وإمامها، أحد المجتهدين الأربعة، مات وله تسعون سنة وقبره بالمدينة على شط بقية الفرقد، وكانت وفاته في أيام الرشيد، ولد وأسنانته ثابتة فسمي ضحاكاً أضحكه الله في جناته.

أخذ عنه العلم جماعة كثيرة منهم الشافعي. قال: إذا ذكر العلماء فمالك النجم، وإذا جاء الحديث عنه فاشدد يدك به، وقال مالك: ليس العلم بكثرة الرواية، وإنما هو نور يضعه الله تعالى في القلب.

وقال: في مدينة العلوم إنه لا يفي بتعداد فضائل هذا الطود العظيم الأشم والبحر الزخار الأطم بطون الكتب ومضامين الأسفار فضلاً عن هذه الأوراق والسطور.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 19/1.

(2) سير أعلام النبلاء، 69/8.

قال صديق بن حسن القنوجي: وهو كذلك، وكتابه (الموطأ) في الطبقة الأولى من كتب الحديث عند المحققين، وكان شارحه صاحب المصنفى والمسوى شديد الاعتناء به حتى قال: إن المقصود في هذه الدورة العمل بالموطأ وترك العمل بغيره من التفريعات والكتب، وهذا يدل على عظمة رتبة هذا التأليف، وقد ذكرت له ترجمة حافلة في كتابي (الحطة في ذكر الصحاح الستة) و(إتحاف النبلاء) فارجع إليهما⁽¹⁾.

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي: فمن العلماء الجهابذة النقاد الذين جعلهم الله تعالى علماً للإسلام، وقدوة في الدين، ونقاداً لناقله الآثار من الطبقة الأولى بالحجاز: مالك بن أنس، وسفيان بن عيينة وبالعراق سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج وحماد بن زيد، وبالشام الأوزاعي. حدثنا عبد الرحمن حدثني أبي حدثنا عبد الرحمن بن عمر الأصبهاني قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: أئمة الناس أربعة: سفيان الثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأوزاعي بالشام، وحماد بن زيد بالبصرة⁽²⁾.

مدرسة المدينة: كان للمدينة المنورة ميزة خاصة فهي مدينة رسول الله ﷺ وبها تربيّ الجيل الأوّل وتعلّم على رسول الله ﷺ، ومنها انتشر في البلاد الإسلامية، وإليها تهفو القلوب لزيارة قبر الحبيب ﷺ وعاش بها فئتان عظيمتان وهما المهاجرون والأنصار، وبرغم انتقال عاصمة الخلافة منها إلا أنها ظلت لها الزعامة الدينية، فقد كان علماؤها ورثة العلم النبوي، وأهلها امتداداً للمجتمع الإسلامي الأوّل.

فالمدينة إذن كانت منذ عهد الرسول ﷺ موثلاً للرواية والحديث، وموطناً للتشريع. شهدت مواقف الرسول في عبادته ومعاملاته ومغازيه وحدوده وكلّها تحمل طابع التشريع المدني بسماته المخالفة لنظيره المكّي.. ثمّ كان بها الخلفاء: أبو بكر وعمر وعثمان اتخذوها دار إقامة وإمامة، وعنهما صدرت تعاليم العبادة والقيادة والدين والدنيا والسياسة والاقتصاد وغير ذلك.

فكان أهلها بطبيعة الحال أعرف من غيرهم بالسنة المأثورة والرواية المشهورة، ولما كان هذا هو حالهم فلم يكن ثمة ما يدعو إلى إدارة قدامح الرأي

(1) أبجد العلوم، 3/122.

(2) الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي الرازي، 10/1.

وإعمال عجالة الفكر جرياً وراء حكم مستغلق أو فتوى غامضة بعد أن وجدوا في ينبوع السنة الشريفة الفياض وجدولها المتدفق ربا لكل صادم، وشفاء لكلّ عليل، وجواباً لكلّ سؤال، وحكماً في كلّ حادثة.

في هذا الجوّ الطاهر الطيب النقيّ ظهرت ثلّة طيّبة حملوا فقه الصحابة رضي الله عنهم، واقتفوا أثرهم الحافر على الحافر، لم يحيدوا عنه، ولم يرضوا عن غيره بديلاً فكان منهم:

1- سعيد بن المسيب (ت: 94) وهو قرشي، ولد في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يدركه الإمام مالك، ولكنه أخذ عن تلميذه ابن شهاب.

2- عروة بن الزبير (ت: 94) وهو ابن أخت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قد نقل علمها إلى الأخلاف من بعدها.

3- أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي (ت: 94) وقد أخذ عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

4- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (ت: 98) وقد روى عن عائشة وابن عباس وغيرهما، وكان أستاذاً لعمر بن عبد العزيز، وله أثر شديد في تفكيره واتجاهه.

5- خارجة بن زيد بن ثابت (ت: 99) فقيه الصحابة في الفرائض، وقد تلقى علم أبيه، واشتهر بالرأي كما اشتهر أبوه، وكان على علم كامل بالفرائض كأبيه، وكان يقسم بين الناس مواردهم على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

قال مصعب بن عبد الله: "كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف في زمنهما يستفتيان وينتهي الناس إلى قولهما ويقسمان الموارد بين أهلها من الدور والنخل والأموال ويكتبان الوثائق".

6- والقاسم بن محمد بن أبي بكر (ت: 107) وهو ابن أخي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وقد نقل علمها إذ قد احتضنته بعد مقتل أبيه محمد بن أبي بكر الصديق، وقد كان فقيهاً ناقلاً للحديث، وكان فيه همة وكياسة.

7- وسليمان بن يسار (ت: 107). وكان مولى للسيدة أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعتنقه بعقد مكاتبة (بأن يؤدي لها مقداراً معلوماً من المال

يسعى في تحصيله، ويعتق إذا أداها) وقد روي عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة، وأمّهات المؤمنين: ميمونة وعائشة وأم سلمة. وهؤلاء هم الذين كان يطلق عليهم الفقهاء السبعة وهم الذين قيل فيهم:

إذا قيل: من في العلم سبعة أبحر روايتهم عن العلم ليست خارجة

فقل: هم عبید الله عروة قاسم سميد أبو بكر سليمان خارجة

يلاحظ أنّ هؤلاء الفقهاء السبعة كان أكثرهم ممن يجمع بين دقة الرواية وصدقها والتخريج والإفتاء وكانوا في المدينة، وعن علمها يصدرن. ولقد نقل علمهم اثنان هما ابن شهاب الزهري الذي كان يعدّ من صغار التابعين وريضة الرأي، وكلاهما تتلمذ له الإمام مالك رضي الله عنه جميعاً. ويضاف إليهم عبد الله بن عبد الله بن عمر، وسالم بن عبد الله بن عمر، وأبان بن عثمان بن عفان، وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وعلي بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، ونافع مولى ابن عمر. وانتهت ريادة هذه المدرسة إلى الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه (1).

كان الحديث ورواته في الحجاز فأكثر الصحابة رضي الله عنهم كانوا بالمدينة، وهم أعرف الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وأخبر بقوله وعمله، وحتى من رحل منهم إلى العراق وسائر الأمصار فإنما كانوا عارية من الحجاز.

وقد كان علماء المدينة يتمسكون بالحديث تمسكاً كبيراً ويلجؤون إليه بعد القرآن فيما يحزبهم من أمر يحتاجون إليه من نص، ولا يكادون يتجاوزون إلى الاجتهاد وإبداء الرأي والفتيا، وقد ساعدتهم على ذلك كثرة ما بين أيديهم من أحاديث، وبقاء الحالة الاقتصادية والاجتماعية على ما كانت عليه في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله ومن بعده الصحابة رضي الله عنهم أو قريبة من ذلك، فلم يصبها من التعقيد والتطور ما أصاب حياة المسلمين في العراق أو الشام؛ ولذلك كانوا يجدون لكلّ أمر حديثاً من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله يقضون به في ذلك الأمر.

وقد يكون الأمر راجعاً إلى أنّ الحجاز بمنأى عن التناحر السياسي بين الكتل المتقاتلة آنذاك (من شيعة وخوارج وزبيريين) وعن الصراعات الفكرية بين الفرق الدينية

(1) أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 24/1.

(من قدرية وجهمية وغير ذلك من الفرق التي كانت العراق تعج بها وهي أقرب إلى الفلسفة منها إلى الدين).

الثابت لدينا أن هذه المدرسة أي: مدرسة الحجاز كانت متمسكة بالأثر الصحيح، ومعنى ذلك أنهم قد عنوا بالحديث وجمعه وروايته واستقصائه عناية كبيرة؛ لأنه مصدر أساسي من مصادر التشريع.

ولعل أول كتاب في الحديث ظهر كان بالمدينة - فيما نعلم - هو (موطأ) الإمام مالك رضي الله عنه، صحيح أن ابن شهاب الزهري قد عني بجمع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم استجابة لدعوة الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، لكن هذا الكتاب لم يصلنا بذاته وإنما وصلتنا مرويات الرجل عن طريق مالك وغيره.

ولا يفوتنا أن نذكر ما أورد القاضي عياض في (المدارك): قال: قال مالك: انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعض مغازيه في كذا وكذا ألف من الصحابة رضي الله عنهم، مات منهم بالمدينة نحو من عشرة آلاف، وتفرق باقيهم في البلدان، فأيهما أحق وأحرى أن يُتَّبَعُوا وَيُؤْخَذَ بقولهم، ويُعْمَلَ بعملهم، من مات عندهم النبي وأصحابه الذين ذكرتهم أو من مات عندهم واحد أو اثنان من أصحابه.

وإنه لمن عجب ممن يبلغه هذا ولا يرجع إلى عمل أهل المدينة، ومما يزيد الإنسان تعجباً من يرى أن عمل أهل المدينة ليس بحجة.

وفي هذا المعنى يقول ربيعة الرأي: ألف عن ألف أحب إليّ من واحد عن واحد ينتزع السنة من أيديهم.

وقال أبو نعيم: سألت مالكا عن شيء فقال لي: إن أردت العمل فأقم، يعني بالمدينة، فإن القرآن لم ينزل بالفرات، قلت: ولا بالنيل.

مميزات هذه المدرسة: أنها أثرية تقف عند النص، ولا تأخذ بالرأي، ولا تعمل بالقياس إلا إذا كانت هناك ضرورة ملجئة، وكل ذلك التزام بالمنهج الذي سلكه من كان قبلهم من الصحابة، ويرجع هذا إلى ما لديهم من ثروة كبيرة أخذوها عن السلف الصالح من الصحابة رضي الله عنهم الذين كانوا بالمدينة، وبساطة العيش لدى أهل الحجاز عموماً، وقلة مشاكلهم، حيث كانوا يعيشون على الفطرة الأولى بعيدين عن مدنية

الفرس واليونان، وما نجم عنه من تفريع في المسائل والقضايا. كما كانوا بعيدين عن الفتن التي حدثت بالعراق وما أحدثته من قضايا فقهية ومناظرات بين الفرق المتنازعة.

- كراهية هذه المدرسة لكثرة السؤال والافتراض وما يحدثه من قضايا متشعبة.

- الأخذ بالحديث والوقوف عند الآثار.

تنبيه: وهذا لا يمنع من وجود من كان يميل إلى الأخذ بالرأي كما هو الحال بالنسبة لربيعة بن عبد الرحمن الذي عرف بـ (ربيعة الرأي) وعنه أخذ الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه.

وما جاء في (الموطأ) عن ربيعة الرأي قال: سألت سعيد بن المسيب: كم في أصبع المرأة؟ قال: عشرة من الإبل، قلت: ففي أصبعين؟ قال: عشرون، قلت: ففي ثلاث؟ قال: ثلاثون، قلت: ففي أربع؟ قال: عشرون، قلت: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ فقال له سعيد: أعراقي أنت؟ قال ربيعة: عالم مستبث أو جاهل متعلم، فقال سعيد: هي السنة، وهنا ندرك أنّ هذه المدرسة من خصائصها التي تميزت بها أنه لا قول للعقل مع وجود النص، ولذلك عاب سعيد بن المسيب على ربيعة ما يعيبه على العراقيين من تحكيم العقل في النصوص⁽¹⁾.

يروى عن ابن المسيب نفسه أنه كان يكثر من التخريج والإفتاء على مقتضاه. قال بعض معاصريه: كنت أرى الرجل في ذلك الزمان، وإنه ليدخل يسأل عن الشيء فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس، حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا، وكانوا يدعونه "سعيد بن المسيب الجريء"⁽²⁾.

ويجب أن نثبت هنا أنّ هذا الذي تجرأ عليه ابن المسيب ليس من قبيل الرأي المتعارف عليه عند مدرسة الرأي، وإنما الإفتاء انطلاقاً من النص. والله أعلم.

مالك سليل مدرسة المدينة: كان الإمام مالك رضي الله عنه في زعامته لأهل الحديث من الفقهاء سليل مدرسة متميزة المعالم بارزة الخطوط. وقد عاش الإمام مالك بن أنس في المدينة طوال حياته التي نجت على الثمانين، ولم يفارقها إلا حاجاً إلى مكة، وكذلك

(1) التشريع والفقه في الإسلام، د. مناع القطان، 169-170.

(2) أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 18/1.

عاش فقهه في إطار السنة، لا يكاد يفارقها إلى الرّأي، وإن فارقها أحياناً إليه فعلى قلّة لا تمثل بالإضافة إلى استدلاله بالحديث الكثير إلّا النزر اليسير، وقد أفصح عنه نفسه أي عن هذه القلّة، فقال: لقد عملت الرّأي في سبعين مسألة وددت لو أنني ضربت عن كلّ مسألة سبعين سوطاً، والحق أنّ الإمام مالك لم يجد بدأً من زعامة مدرسة الحديث في الفقه بعد أن أملت عليه الأقدار هذه الزعامة بما وهبته من إحاطة شاملة بالحديث في دار الحديث، وإمام شامل بالرواية في معدن الرواية الأوّل، وقد ظهر أثر ذلك جلياً في تأليفه المشترك للفقه والحديث، فقد كان محدثاً حين كان فقيهاً، بقدر ما كان فقيهاً حين كان محدثاً⁽¹⁾.

ونقول: إنّ مالك بن أنس رضي الله عنه سليل مدرسة النبوية، وابن مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله حيث كان الفقهاء فيها يأخذون بالرّأي على هذا الذي ذكرناه.

وكان كما قال الدهلوي: من أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأوثقهم إسناداً وأعلمهم بقضايا عمر بن الخطاب، وأقوئل عبد الله بن عمر، وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى، فلما وسد إليه الأمر حدّث وأفتى وأفاد وأجاد⁽²⁾.

كما كان الإمام مالك حسن الرواية للأحاديث جيد التمييز بين الضعيف والمتواتر وصحيح الإسناد، ثمّ هو إلى جانب ذلك خبير بالرواية، بارع التمييز بينهم براعة الصيرفي الماهر في نقد الدراهم، يعرف تمام المعرفة عن يأخذ وعن يدع، ولذلك جاء كتابه كنزاً نفيساً اعتزّ به كبار العلماء، وامتدحه جهاذة الفقهاء - كما مرّ بنا - حتى همّ الرشيد بتعليقه على الكعبة إكراماً له وإكباراً لولا أنّ الإمام مالك بتواضعه في علمه طلب من الخليفة ألا يفعل، فقال له: يا أمير المؤمنين أما تعلق الموطأ فإنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اختلفوا في الفروع، واقتروا في البلدان وكلّ عند نفسه مصيب.

كان مالك رضي الله عنه محدثاً وفقيهاً، وكان في حديثه ينتقي الرواة الذين ينقل عنهم، ولعله بذلك أوّل ضابط لفنّ الرواية: وقد جاء من بعد ذلك تلميذه الشافعي رضي الله عنه فأوفى

(1) مجلّة الأزهر، الجزء الثالث السنة التاسعة والثلاثون أغسطس/ 1967م، الموافق جمادى الأولى/ 1387 هـ

(2) حجة الله البالغة، الدهلوي، 1/145.

على الغاية في ضبط الرواية. وإن روايته عن النبي ﷺ تعدّ السلسلة الذهبية وأوثق الروايات، فقد قال البخاري: إن أوثق الرواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر⁽¹⁾.

وقد رأى مالك عطاء بن أبي رباح لما قدم المدينة. قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: من أثبت أصحاب الزهري؟ قال: مالك ثبت في كل شيء، وقال عبد الرزاق في حديث: "يوشك الناس أن يضربوا أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة" فكنا نرى أنه مالك، وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يقدم على مالك أحداً.

وقال الشافعي: إذا ذكر العلماء فمالك النجم.

وقال ابن مهدي: مالك أفقه من الحكم وحماد. وقال: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز وقال: ما في الأرض كتاب في العلم أكثر صواباً من (موطأ) مالك. وقال ابن وهب: لولا مالك والليث لضللتنا.

وقال شعبة: قدمت المدينة بعد موت نافع، فإذا لمالك حلقة.

قال أبو مصعب: سمعت مالكا يقول: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك.

وقال إسحاق بن عيسى: قال مالك: أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبرائيل على محمد ﷺ لجدله.

وقال أشهب: كان مالك إذا اعتم جعل منها تحت ذقنه ويسدل طرفيها بين كتفيه.

قال عبد الرحمن بن واقد: قد رأيت باب مالك بالمدينة كأنه باب الأمير. وقال بن معين: مالك أحب إليّ في نافع من أيوب⁽²⁾. قال القاضي عياض في (المدارك): قال الشافعي: مالك بن أنس أستاذي، وعنه أخذنا العلم، وما أحد أمنّ عليّ من مالك، وقال: جعلت مالكا حجة بيني وبين الله (وإنما أنا غلام من غلمان مالك، إذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب، ولم يبلغ أحد مبلغ مالك في العلم لحفظه وإتقانه وصيانه⁽³⁾).

(1) محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، ص: 230.

(2) تذكرة الحفاظ، 1/ 208.

(3) المدارك، القاضي عياض، 1/ 76.

وقال الشافعي في إجلاله له واحترامه وتعظيمه في نفسه : كنت أتصفح الورق بين يدي مالك تصفحاً رقيقاً مخافة أن يسمع وقعها لجلالته في نفسي.

وقال : رأيت على باب مالك كراعاً كثيراً من أفراس خرسان وبغال مصر فقلت : ما أحسنها ! قال : هي هبة لك مني إليك ، فقلت : دع لنفسك منها دابة تركبها ، فقال : أنا أستحي من الله تعالى أن أطأ تربة فيها رسول الله ﷺ مدفون بحافر دابة.

وقال : قالت لي عمتي ونحن بمكة : رأيت في هذه الليلة عجباً ! فقلت لها : وما هو ؟ قالت : كأن قائلاً يقول : مات الليلة أعلم أهل الأرض فحسبنا تلك الليلة فإذا هي الليلة التي مات فيها مالك ﷺ.

وقال الإمام أحمد بن حنبل ﷺ : مالك سيد من سادات أهل العلم ، وهو إمام في الحديث والفقه ومن مثل مالك متبع لآثار من مضى مع عقل وأدب ؟

وقيل للإمام أحمد : الرجل يجب أن يحفظ حديث رجل بعينه . حديث من ترى ؟ قال : حديث مالك ؛ فإنه حجة بينك وبين الله تعالى .

قيل له : فيريد أن ينظر في الرأي رأي من ترى ينظر ؟ قال : رأي مالك قال : رحم الله تعالى مالك لقد كان من الإسلام بمكان . وقال : إذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلموا أنه مبتدع .⁽¹⁾

كلمة عن موطأ مالك ومنهج تأليفه : ألف الإمام مالك ﷺ (الموطأ) في الحديث مبوباً على أبواب الفقه ، فجمع فيه من الأحاديث ما اتفق موضوعها الفقهي ، واثلف نظمها الموضوعي ، فوضع مثلاً أحاديث في الصلاة ، وأحاديث في الزكاة ، وأحاديث في الحج وهكذا ، ولو تعدد الرواة في كل باب إذ كان موضوعها وحدة الموضوع... وكانت أحاديثه غالباً مشوبة بالآراء الفقهية المناسبة للموضوع المعروض أخذاً من أقوال الصحابة وفتاوى التابعين ، وهذه الطريقة تسمى في عرف العلماء المحدثين بطريقة "المصنفات" قد تساءل العلماء عن الموطأ : أيعدُّ كتاب حديث أم كتاب فقه ؟

والواقع أنّ المرء ليحار في الحكم الحاسم على كتاب (الموطأ) حين يأخذ بحسبانته زاوية الحديث من جهة وزاوية الأحكام الفقهية من جهة أخرى . أيطلق عليه اسم

(1) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك ، ص : 142-143.

"كتاب حديث" لما يحفل به من آثار وروايات عنه عليه السلام وعن الصحابة والتابعين نقلها عن رجال كثيرين معظمهم من أهل المدينة وعلماؤها عدا سته. وذلك بعد أن أعاد النظر فيها عاماً بعد عام، وخلصها من الشوائب على مرّ السنين حتى إنّه بدأها وهي أربعة آلاف حديث ثمّ مات عنها، وهي ألف ونيّف في مدى أربعين عاماً من التحليل والتمحيص؟ أم يطلق عليها اسم "كتاب فقه" لما يزخر به من آراء فقهية وعلى اعتبار ترتيبه الفقهي إذ إن الإمام مالكاُ ربّه ترتيباً فقهياً جامعاً، فجعله كتاباً: كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الحج... إلخ وجعل لكلّ باب فصلاً، ولكل فصل مسائل تتشابه أحكامها، ثمّ يعقب ذلك باستنباطه الخاص على طريقته الفقهية التي ارتضاها لنفسه مخالفاً بها من عداه من رجال مدرسة الرأي، وأحياناً يفرّغ مسائل مع أحكامها، وأحياناً أخرى يجيب على أسئلة فقهية سئل عنها، وفي كل الأحوال كان لا يبدأ بذكر الحديث بل يذكر أولاً المسألة من الفقه مشفوعة بحكمها، ودليله من اجتهاده الشخصي أو يذكر فيها حكم علماء المدينة ويقول: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا كذا، ولهذا جمع كتاب (الموطأ) بين الحسينيين وأطلق عليه المؤرخون الاسمين فعُدّوه، كتاب حديث وفقه معاً⁽¹⁾.

وليست أحاديث (الموطأ) كلّها مسندة، بل فيه المرسل والمعضل والمنقطع وغير ذلك، وقد أحصى بعض العلماء فيه (600) حديث مسند و(222) حديثاً مرسلأً و(613) موقوفاً و(285) قولاً للتابعين، كما ذكروا أن جميع ما فيه من قوله (بلغني) وقوله: (عن الثقة) من غير أن يسنده (61) لكنها مسندة من طرق أخرى غير طريق مالك نفسه، ولذلك تصدّى ابن عبد البر النمري إلى تأليف كتاب حاول به أن يصل ما في (موطأ مالك) من الأحاديث المرسلة والمنقطعة والمعضلة⁽²⁾.

ولترك مالك عليه السلام نفسه يحدثنا عن النهج الذي اتبعه في تأليف كتابه موضحاً سبيله في الفقه فيقول: "أما أكثر ما في الكتاب فرأي لعمرى ما هو برأي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم، وهم

(1) أهل الحديث من الفقهاء، الأستاذ محمّد الشرقاوي، مقال نشر بمجلة الأزهر الجزء الثالث سنة / 1967م.

(2) علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، ص 387.

الذين كانوا يتقون الله وكثر عليّ، فقلت: رأي وكان رأيهم مثل رأيي مثل رأي الصحابة الذين أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك فهذا وراثه توارثوها قرناً بعد قرن إلى زماننا، فهو رأي جماعة ممن تقدّم من الأئمة.

واستطرد قائلاً: وما كان فيه الأمر المجتمع عليه، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه وما قلت: الأمر عندي، فهو ما عمل الناس به عندنا وجرت به الأحكام وعرفه العام والخاص، وكذلك ما قلت: ببلدنا فيه، وما قلت فيه: بعض أهل العلم فهو شيء استحسنته من قول العلماء، وأما ما لم أسمعهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحقّ أو قريباً منه، حتى لا نخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه فنسبت الرأي بعد الاجتهاد مع السنة، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم⁽¹⁾.

قال السيوطي: الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي الحميري أبو عبد الله المدني شيخ الأئمة، وإمام دار الهجرة روى عن نافع، ومحمد بن المنكدر، وجعفر الصادق، وحמיד الطويل وخلق كثير، وعنه الشافعي وخلاتق جمعهم الخطيب في مجلد.

وقال ابن المديني: لمالك بن أنس رضي الله عنه نحو ألف حديث، وقال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: مَنْ أثبت أصحاب الزهري؟ قال: مالك أثبت في كل شيء.

قال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر.

وقال الشافعي: إذا جاء الأثر فمالك النجم، مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومئة وهو ابن تسعين سنة وحمل به ثلاث سنين⁽²⁾.

سماع الموطأ ثلاث مرات عن مالك رضي الله عنه: ولتأكد من السماع عن مالك رضي الله عنه فقد قرئ عنه ثلاث مرات كما في كتب الحديث: وقد روي عن يحيى بن يحيى أنه قال: سمعت أبا القاسم إسماعيل بن أحمد بن الأشعثي الحافظ ببغداد يقول: سمعت أبا القاسم يوسف بن الحسن التفكري يقول: سمعت أبا علي الحسن بن علي بن بندار

(1) ترتيب المدارك، 1/234.

(2) طبقات الحفاظ، 1/96.

الزنجاني يقول: قرأ يحيى بن يحيى النيسابوري الحافظ كتاب (الموطأ) على مالك بن أنس، فلما فرغ منه قال لمالك: ما سكن قلبي إلى هذا السماع قال: ولم؟ قال: لأنني خشيت أنه سقط منه بعيني فقرأ مالك فلما فرغ قال: ما سكن قلبي إليه لأنني أخشى أنه سقط من أذني شيء قال: فما تريد؟ قال: اقرؤه أنا ثانياً فتسمعه فقرأه فتم له سماع ثلاث مرات⁽¹⁾.

(الموطأ) أوّل الكتب الصحاح: أما كون (الموطأ) أوّل كتب الصحاح الستة هو ما قاله ابن الأثير في (جامع الأصول)، وتبعه عليه الديبع في (تيسير الوصول إلى جامع الأصول)، فقال: وبعد فلأني وقفت على كثير... فلم أر فيها أكثر جمعاً، ولا أحسن وضعاً من كتاب (جامع الأصول من حديث الرسول ﷺ) فجمع فيه الأصول الستة المشهورة صحيحي البخاري ومسلم وموطأ مالك، وسنن أبي داود وجامع أبي عيسى الترمذي، وسنن أبي عبد الرحمن النسائي رحمهم الله تعالى⁽²⁾. وتوالت أقوال العلماء مدحا للموطأ وتنزيله المنزلة اللائقة به حتى عدّه الشافعي أصحّ كتاب بعد كتاب الله وهذه أقوالهم:

1- قال المنذري في مقدمة كتاب (الترغيب والترهيب): وقد استوعبت جميع ما كان من هذا النوع من كتاب (موطأ) مالك⁽³⁾.

2- قال الشافعي: ما على ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصحّ من الموطأ. حدثنا محمد بن إبراهيم ومحمد بن عبد الرحمن، قالوا: ثنا محمد بن زبّان بن حبيب، قال: سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الشافعي يقول: ما بعد كتاب الله تعالى كتاب أكثر صواباً من موطأ مالك⁽⁴⁾.

- حدثنا محمد بن إبراهيم ثنا يوسف بن عبد الواحد بن سقيان قال: سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول: سمعت الشافعي يقول: ما نظرت في موطأ مالك إلا ازددت فهماً.

(1) أدب الإملاء والاستملاء، 1/ 8.

(2) تيسير الوصول إلى جامع الأصول، ابن الديبع، 1/ 2.

(3) مقدمة الترغيب والترهيب، المنذري، 1/ 4.

(4) حلية الأولياء، 6/ 329.

- حدثنا أبو أحمد الغطريفي ثنا عبد الله بن جامع قال: سمعت يحيى بن عثمان بن صالح يقول: سمعت هارون بن سعيد يقول: سمعت الشافعي يقول: ما كتاب بعد كتاب الله تعالى أنفع من كتاب مالك بن أنس، وسُمِعَ يونس بن عبد الأعلى يقول: سمعت الشافعي يقول: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز.

- حدثنا محمد بن إبراهيم قال: سمعت عبد العزيز بن أبي رجاء يقول: سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول: سمعت الشافعي يقول: إذا جاء مالك فمالك كالنجم⁽¹⁾.

- وروى ابن شاکر في (مناقب الشافعي) عن يونس بن عبد الأعلى قال: ذكر الشافعي (الموطأ) فقال: ما علمنا أن أحداً من المتقدمين ألف كتاباً أحسن من موطأ مالك، وما ذكر فيه من الأخبار ولم يذكر مرغوباً عنه الرواية كما ذكر غيره في كتبه، وما علمته ذكر حديثاً فيه ذكر أحد من الصحابة إلا ما في حديث العلاء بن عبد الرحمن: "ليذاذن رجال عن حوضي" فلقد أخبرني من سمع مالكاً ذكر هذا الحديث، وأنه ورد أنه لم يخرج في (الموطأ)⁽²⁾.

(1) حلية الأولياء، 70/9.

(2) تنوير الحوالك، السيوطي، 40/1 ونذكر الحديث بسنده كما روي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرني أبو النضر الفقيه نا محمد بن أيوب نا إسماعيل بن أبي أريس قال: حدثني مالك وأخبرنا أبو أحمد عبد الله بن محمد بن الحسن المهرجاني نا أبو بكر محمد بن جعفر المزكي ثنا محمد بن إبراهيم البوشنجي نا ابن بكير نا مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ خرج إلى المقبرة فقال: "السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأنا إن شاء الله بكم لاحقون، وددت أنني قد رأيت إخواننا" قالوا: يا رسول الله أولسنا بإخوانك؟ قال: "بل أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد وأنا فرطهم على الحوض" قالوا: يا رسول الله كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك؟ قال: "أرأيت لو كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم ألا يعرف خيله؟" قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "فإنهم يأتون يوم القيامة غراً محجلين من الوضوء وأنا فرطهم لعلى احوض فليذاذن رجال عن حوضي كما يذاذ البعير الضال أناديهم ألا هلم ألا هلم ألا هلم ثلاثاً: فيقال: إنهم قد بدلوا فأقول فسحقاً فسحقاً". (سنن البيهقي الكبرى، 82/1).

وجاء في الموطأ للإمام مالك: عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ خرج إلى المقبرة فقال: "السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأنا إن شاء الله بكم لاحقون، وددت أنني قد رأيت إخواننا" فقالوا: يا رسول الله أولسنا بإخوانك؟ قال: "بل أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد، وأنا فرطهم على الحوض" فقالوا: يا رسول الله =

3- قال بندار: سمعت عبد الرحمن يقول: ما نعرف كتاباً بعد القرآن أصح من الموطأ⁽¹⁾.

4- أما الخطيب البغدادي فقال: وأما موطأ مالك بن أنس فهو المقدم في هذا النوع، ويجب أن يبدأ بذكره على كل كتاب لغيره. وأورد دليلاً فقال: حدثني عبيد الله بن أحمد بن عثمان الصيرفي أن علي بن عمر الحافظ قال: قرأت في كتاب يحيى بن عثمان بن صالح السهمي بخطه: حدثني هارون بن محمد السعدي قال:

= كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك؟ قال: "أرأيت لو كان لرجل خيلٌ غُرٌّ محجلة في خيل دُهم بُهم، ألا يعرف خيله؟" قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "فإنهم يأتون يوم القيامة غُرّاً محجلين من الضوء، وأنا فرطهم على الحوض، فلا يذادون رجالاً عن حوضي كما يذاد البعير الضال، أناديهم ألا هلم، ألا هلم، ألا هلم، فيقال: إنهم قد بذلوا بعدك، فأقول: فسحقاً فسحقاً فسحقاً". موطأ مالك، ص: 28.

وهذا الحديث أخرجه مسلم من طريق ينعقد عن مالك به وتابعه إسماعيل بن جعفر عن العلاء بنحوه في مسلم أيضاً، ولم يخرج البخاري ومن اللطائف أن ابن شاکر روى في كتاب مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال: ذكر الشافعي الموطأ فقال: ما علمنا أن أحداً من المتقدمين ألف كتاباً أحسن من موطأ مالك وما ذكر فيه من الأخبار ولم يذكر مرغوباً عنه الرواية كما ذكره غيره في كتبه وما علمته ذكر حديثاً فيه ذكر أحد من الصحابة إلا ما في حديث گگليذادن رجال عن حوضيگگ، فلقد أخبرني من سمع مالكاً ذكر هذا الحديث وأنه ود أنه لم يخرج في الموطأ. شرح الزرقاني، 1/ 98.

قال ابن عبد البر: أما قوله ﷺ: "فإنهم يأتون يوم القيامة غُرّاً محجلين من الضوء" ففيه دليل على أن الأمم أتباع الأنبياء لا يتوضؤون مثل وضوئنا على الوجه فاليدين فالرجلين لأن الغرة في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين هذا ما لا مدفع فيه على هذا الحديث إلا أن يتأول متأول هذا الحديث أن وضوء سائر الأمم لا يكسبها غرة ولا تحجيلاً، وأن هذه الأمة بورك لها في وضوئها بما أعطيت من ذلك شرفاً دائماً ولنيها ص كسائر فضائلها على سائر الأمم كما فضل نبيها بالمقام المحمود وغيره على سائر الأنبياء والله أعلم.

وقد يجوز أن يكون الأنبياء يتوضؤون فيكسبون بذلك الغرة والتحجيل ولا يتوضأ أتباعهم ذلك الضوء كما خص من رآه ﷺ بأشياء دون أمته منها نكاح ما فوق الأربع والموهوبة بغير صداق والوصال وغير ذلك فيكون ذلك من فضائل هذه الأمة أن تشبه كلها الأنبياء كما جاء عن موسى عليه السلام أنه قال: أجد أمة كلهم كالأنبياء فاجعلها أمتي قال: تلك أمة أحمد... التمهيد لابن عبد البر، 20/ 258.

(1) سير أعلام النبلاء، الذهبي، 9/ 205.

- قال لي محمد بن إدريس الشافعي: ما كتاب بعد كتاب الله أنفع من موطأ مالك⁽¹⁾.
- 5- وقال الحافظ المغلطي: أول من صنّف في الصحيح مالك⁽²⁾.
- 6- قال الدارقطني: ولو كان مخرمة ضعيفا لم يرضه مالك أن يأخذ منه شيئا؛ لأن مالكا لا نعلمه روى عن إنسان ضعيف مشهور يضعف⁽³⁾.
- 7- قال محمد بن جعفر الكتاني عن الموطأ: إنه قبل البخاري وهو مخصوص بالصحيح أيضاً⁽⁴⁾.
- 8- قال ابن حجر: كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما.
- 9- قال ابن عبد البر: وأصل مذهب مالك - رحمه الله - والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين أن مرسل الثقة تجب به الحجة ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء. وتعرض ابن عبد البرّ إلى مسألة الحديث المرسل وموقف المالكية منه فقال: وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به إذا ثبت، ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تعدّ خلافاً، وقد أجمع المسلمون على جواز قبول الواحد السائل المستفتى لما يخبره به العالم الواحد إذا استفتاه فيما لا يعلمه وقبول خبر الواحد العدل فيما يخبر به مثله، وقد ذكر الحجة عليهم في ردهم أخبار الآحاد جامعة من أئمة الجماعة وعلماء المسلمين⁽⁵⁾.
- وقال أحمد بن سعيد الهمداني: قرأ علينا إسحاق بن الفرات موطأ مالك من حفظه فما أسقط منه حرفاً فيما أعلم⁽⁶⁾.
- كما عدّ الموطأ للإمام مالك أصل من الأصول الثمانية، فقد جاء أنّ صاحب

(1) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، 2/ 186.

(2) مقدمة موطأ ابن زياد، الشيخ الشاذلي النيفر، ص: 58.

(3) سؤالات الحاكم، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، 1/ 287.

(4) الرسالة المستطرفة، محمد بن جعفر الكتاني، 4/ 1.

(5) التمهيد، ابن عبد البرّ، 2/ 1.

(6) سير أعلام النبلاء، الذهبي، 9/ 504.

(الحاوي الأصول من أخبار الرسول ﷺ) ضمنه معظم الأحاديث التي يشتمل عليها ثمانية من الأصول موطأ مالك، ومسند الشافعي والصحیحان، وجامع أبي عيسى الترمذي، وسنن أبي داود، وسنن أبي عبد الرحمن النسائي وسنن أبي عبد الله ابن ماجه رحمة الله عليهم⁽¹⁾.

وجمهور العلماء جعل كتب الأصول ستة وعدوا منها كتاب الموطأ لإمام دار الهجرة وقدوة المتقين وأحد الأئمة المجتهدين الإمام مالك بن أنس.

وجعل بعضهم كتاب الموطأ بعد الترمذي، وقيل: النسائي والأصح أنه بعد مسلم في الرتبة وعد بعضهم بدل الموطأ كتاب ابن ماجه محمد بن يزيد الحافظ القزويني⁽²⁾.

أما فضل الموطأ على كتب الحديث فهو أنه الكتاب الذي ربطت فيه حلقات العلم النبويّ ممتنة متوالية منذ أن تلقيت عن النبي ﷺ إلى أن اجتمعت عند مالك ﷺ.

موقف الخلفاء العباسيين من الموطأ: روى أبو نعيم في (الحلية) عن مالك ﷺ أنه قال: شاورني هارون الرشيد في أن يعلق الموطأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه فقلت: لا تفعل فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان، فقال: وفقك الله تعالى يا أبا عبد الله.

وروى ابن سعد في (الطبقات) عن مالك بن أنس ﷺ قال: لما حج المنصور قال لي: قد عزمت على أن أمرك بكتبتك هذه التي وضعتها فتنسخ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره قلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، ودانوا به، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم⁽³⁾.

وبعض العلماء كان يرى أن أصول الحديث سبعة، هي الكتب الستة ومعها الموطأ، ويجعل بعضهم بدلاً منه (سنن الدارمي) ويقول ابن حزم في وصف هذا الكتاب العظيم: "وهو كتاب في الفقه والحديث، ولا أعلم نظيره".

(1) التدوين في أخبار قزوين، محمد بن عبد الكريم الرافي القزويني، 1/ 377.

(2) أبجد العلوم، 2/ 228.

(3) كشف الظنون، 2/ 1908.

القواعد المعتمدة في تأليف الموطأ: بنى الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه في تأليف كتاب الموطأ على ما استقرّ عليه في النسخة الأخيرة بعد التهذيب والحذف والتنقيح وهي عدّة قواعد نذكرها بإيجاز:

(1)- بنى كتابه على ما صحّ لديه من الأحاديث الصحيحة، ولذلك عدّ العلماء (الموطأ) الأساس الأوّل للأحاديث الصحيحة.

(2)- اعتمد على فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك لعدّة أسباب منها: أنّ سيدنا عمر طالت خلافته وكثرت القضايا التي تلقاها الصحابة بالقبول والرضا والإجماع فهي جديرة بالاعتماد.

(3)- اعتمد على ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما عرف عنه من شدة تمسكه بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله قال عنه ابن شهاب الزهري فيما رواه مالك: لا تعدلنّ عن رأي ابن عمر فإنّه قام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ستين سنة فلم يخف عليه شيء من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه، وكأني بهذا القول وصية من ابن شهاب لتلميذه الإمام مالك. والأخذ بما ورد عن ابن عمر في حقيقة الأمر عند التأمل والتبصر هو الأخذ بما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وآله.

(4)- اعتمد على الذين تصدوا لعلم الفقه حتى عبر عنهم بالفقهاء السبعة، وقد قدمنا أسماءهم في طالعة هذا البحث.

(5)- اعتمد على آراء أهل المدينة إذ إنّ الإمام مالك عاصر عدداً كثيراً من التابعين تلقوا مشافهة وعملا عن أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله.

تلك هي القواعد التي اعتمدها الإمام مالك إذا تأمل الباحث الحصيف لا يجد مندوحة من أن يقرّ مطمئناً أنّ ما أودعه في الموطأ كان قبساً من هدي محمّد صلى الله عليه وآله لأنّ المدينة كانت منبع العلم الفقهي وعلى رجالها تدور الفتوى كلّما حصلت معضلة توجهت الأنظار إلى المدينة المنورة تقصد أبناء الصحابة وأقرانهم من التابعين الذين انصرفوا انصرافاً تاماً للمحافظة على مبادئ الإسلام وتقرير أصوله وحافظوا على هذه السنة المطهرة بيبضاء نقية ليلها كنهارها فاطمأنت النفوس للأخذ عنهم وتلقي الإسلام من أفواههم مبرأ من الشوائب منقّى مما يغير مشرعه الروي الصافي.

لمحة عن خصائص فقه مالك رضي الله عنه: والسّمات الواضحة في منحى الإمام مالك

الفقهي، والذي أضفى عليه صفة رائد مدرسة الحديث أنه اتخذ من عمل أهل المدينة مناراً يهتدي به في مسائل الأدلة الفقهية لا يزاحمه مزاحم ولا ينازعه منازع بعد كتاب الله والذي عليه أهل العمل قاطبة أن عمل أهل المدينة أثر من آثاره ﷺ أخذه خلف عن سلف فهو يرقى إلى درجة التواتر. مما جعل مالك يرى أن أهل المدينة إذا اتفقوا على مسألة واتفق علماؤها على العمل بها كان هذا العمل حجة مقدمة على الحديث الصحيح وعلى القياس.

كان الإمام مالك يقدم عمل أهل المدينة على خبر الواحد من الأحاديث الصحاح، تشبيهاً لعمل الأكثر برواية الأكثر إذ العمل كالرواية. ويحكم بنسخ خبر الواحد لو خالف ما تقدم من عمل أهل المدينة إذا عملاً نقلًا ككيفية الأذان والإقامة مثلاً بخلاف العمل الاجتهادي كاجتهاد أهل المدينة في بطلان خيار المجلس مثلاً فهو محلّ خلاف في مذهب مالك.

وأفاض الشيخ الإسلام ابن تيمية في الدفاع عن عمل أهل المدينة فقال: من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد، وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما، حتى إن الشافعي لما ناظر محمد بن الحسن حين رجح محمد لصاحبه على صاحب الشافعي فقال له الشافعي: بالإنصاف أو بالمكابرة قال له: بالإنصاف فقال: ناشدتك الله صاحبا أعلم بكتاب الله أم صاحبكم فقال: بل صاحبكم، فقال صاحبا أعلم بسنة رسول الله أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: صاحبا أعلم بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم فقال: ما بقي بيننا وبينكم إلا القياس ونحن نقول بالقياس ولكن من كان بالأصول أعلم كان قياسه أصح.

وقالوا للإمام أحمد: من أعلم بسنة رسول الله ﷺ مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك، فقيل له: أيهما أعلم بآثار أصحاب رسول الله ﷺ مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك، فقيل له: أيهما أزهّد مالك أم سفيان؟ فقال: هذه لكم⁽¹⁾.

مالك والفتيا: روى مالك ﷺ عن تسع مئة (900) شيخ فيما يقول الرواة ولقد

حمل التاريخ لنا أشهر من روى عنهم، ولكنه حين يروي بحكم قواعد الرواية والتحديث عن يروي عنهم وحين يفتي وقد جلس للفتيا شاباً يحدّد من يصلح للفتيا. فالزهاد على ورعهم وتقواهم وإجلال مالك ﷺ لهم لما هم فيه من عبادة الله وانقطاع إليه وزهد عن الدنيا في سبيله، لا يصلحون للفتيا أو الحديث، وهو يقول في ذلك:

"أدركت في هذه البلدة - يعني المدينة المنورة - أقواماً لو استسقوا يستسقى بهم المطر قد سمعوا العلم والحديث كثيراً، ما حدثت عن أحدهم شيئاً، لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد وهذا الشأن يعني الفتيا والحديث يحتاج إلى رجل معه تقى وورع، وصيانة وإتقان وعلم وفهم فيعلم ما يخرج من رأسه وما يصل إليه غدا... فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا ينتفع به ولا هو حجة ولا يؤخذ عنه.

ويكرر مالك بن أنس ﷺ هذا المعنى حول من يصلح لرواية حديث رسول الله ﷺ حفاظاً على صحّة الأحاديث من أن تحرّف أو تروى غير منضبطة، وهي المصدر الثاني للتشريع والعقيدة...

كان مالك ﷺ خادماً أميناً لحديث رسول الله ﷺ ولذلك يقول: "إنّ هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه" ثم يمضي في القول: "لقد أدركت سبعين ممن يقول: قال النبي ﷺ عند هذه الأساطين- ويشير إلى أعمدة المسجد- فما أخذت عنهم شيئاً وإنّ أحدهم لو اتّمن على بيت المال لكان أميناً إلا أنّهم لم يكونوا أهلاً لهذا الشأن".

شعار مالك في الإفتاء: اتخذ مالك ﷺ لنفسه شعاراً في ذلك حتى لا يفتي إلا بما يعتقد اعتقاداً راسخاً بأنه الصواب كلّ الصواب. أمّا الشعار الذي رفعه مالك ﷺ والتزم به وألزم به غيره فهو قوله: "من أحبّ أن يجيب على كلّ مسألة فليعرض نفسه على الجنة والنار، ثمّ يجيب وقد أدركتناهم إذا سئل أحدهم فكأنّ الموت أشرف عليه".

فهل هناك شعار ينتهي بالمرء ألا يخوض في الفتيا بأبلغ من هذا الذي قاله مالك ﷺ؟ ولنتدبر تعبيره الفريد: "فكأنّ الموت أشرف عليه" ولم يقل: فكأنّه أشرف على الموت لقوّة التعبير الأوّل وإفزاعه وتنبهه إلى خطورة موقف الإفتاء.

كان مالك ﷺ يطبق هذا الشعار على نفسه تطبيقاً دقيقاً ويقول: "ما من شيء أشدّ

عليّ من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام لأنّ هذا هو القطع في حكم الله، وكان يصرّح وهو إمام دار الهجرة قائلاً: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة ما اتفق لي فيها رأي حتى الآن.

إنّ مالكا وهذا طريقه في الفتوى ودستوره في المسائل كان يزن كلّ كلمة تصدر عنه بميزان دقيق، ويقيس كلّ حكم يدلي به، وما أقلّ ما كان يصدر من فتاوى، وما أكثر ما كان يجيب: "لا أدري". وكان إذا انتهى إلى إصدار فتوى أردف قائلاً وكان ذلك القول جزء من الفتوى: "إن نظنّ إلّا ظنّاً وما نحن بمستيقنين".

يقول ابن القاسم المصري تلميذ مالك وناشر مذهبه في هذا الصدد: كان مالك رحمته الله لا يكاد يجيب، وكان أصحابه يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلموها كأنّ البلوى فيجيب فيها.

وكان يستمهل السائلين أياً ما إذا سألوا، ولا يجد كبير ضير في أن يجدد الاستمهال إذا عاود السائل السؤال ولقد خوطب مالك رحمته الله في ذلك فبكى وقال: "إني أخاف أن يكون لي من هذه المسائل يوم وأيّ يوم" وإذا اعترض السائل على تأجيل الإجابة بسبب سهولة سؤاله كان يجيب غاضباً: "ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَأَلْنَا عَبْدَكَ قَوْلًا نَقِيلاً﴾ [المزمل: 5/73]، فالعلم كلّ ثقيل وخاصّة ما يُسأل عنه يوم القيامة. ومن هنا كان تحرّزه في إجاباته، وتأنيه في إصدار فتاواه، ولم يتحرج من عدم الإجابة عمّا لا يرى نفسه قادراً على إجابته. فقد سئل مرّة عن ثمان وأربعين مسألة لم يجب إلّا عن اثنتين وثلاثين منها، وقال في الاعتذار عن بقيتها: "لا أدري".

وروى عبد الرحمن بن مهدي شيخ البصرة على زمانه وكان يحضر مجلس مالك رحمته الله أنّ رجلاً سأل مالك عن مسألة، وذكر أنّه قادم من مسيرة أربعة أشهر من المغرب لكي يسمع إجابته فقال له مالك رحمته الله: أخبر الذي أرسلك أن لا علم لي بها. فقال: ومن يعلمها؟ قال: الذي علّمه الله.

كان الإمام مالك أكثر تحرّجاً حين يسأل الرأي في قضايا فرضية، وكان يقول لسائله في هذا الصدد: "سل عمّا يكون ودع ما لا يكون" أو يقول لسائله: لو سألت عمّا ينتفع به لأجبتك.

تخطئة مالك رضي الله عنه نفسه: قصة الطائر وتغريده: سأل سائل مالك رضي الله عنه: أنا تاجر طيور قال له: بعث قمرياً لرجل وبعد يومين جاءني وردٌ إليّ القمري مدعياً بأنه لا يغني فحلفت له بالطلاق إن القمري لا يكف عن الغناء ليلاً ولا نهاراً فقال مالك: "زوجتك طالق ولا سبيل لك عليها". وهنا قفز الشافعي وكان ابن خمس عشرة سنة من عمره وكان تلميذاً لمالك، وقال للتاجر: "غناء قمريك أكثر أم سكوته، قال غناؤه قال الشافعي: زوجتك ليست بطلاق ولك سبيل عليها، فقال الإمام مالك متعجباً: "من أين لك هذا يا غلام هذه الفتيا؟

قال الشافعي رضي الله عنه: حدثتني أنت (أي: مالك رضي الله عنه) عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أم سلمة، أن فاطمة بنت قيس قالت: يا رسول الله، خطبني معاوية وأبو جهم أيهما أتزوج؟ فقال صلى الله عليه وسلم: أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه. وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبا جهم يشتغل ويأكل وينام ولكنّه قال: لا يضع عصاه عن عاتقه على سبيل المجاز، والعرب تجعل العمل كمدأومته... ولما كان غناء القمري أكثر من سكوته جعلته كغناؤه دائماً قياساً على ما ذكرت لي من الحديث فتعجب الإمام رضي الله عنه من شدة ذكائه، وقال له: "أذهب فقد أجزنا لك الفتيا". غير ما لي على القصة من تحفظ إلا أنني أرى فيها تواضع مالك رضي الله عنه ورجوعه إلى الحق ولم تأخذ العزة ولا الكبرياء التي نلاحظها عند كثير من الناس.

موقف مالك من مسألة "خلق القرآن": حدثني أبي -رحمه الله- قال: حدثنا سريج بن النعمان أخبرني عبد الله بن نافع قال: كان مالك بن أنس رحمه الله يقول: من قال: إن القرآن مخلوق يوجع ضرباً ويحبس حتى يموت، وقال مالك رضي الله عنه: "الله عز وجل في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء" وتلا هذه قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَائِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: 58/7]، وعظم عليه الكلام في هذا واستشعنه⁽¹⁾.

(1) السنة لعبد الله بن أحمد، 1/107.

حدثني محمد بن وزير الواسطي قال: سمعت أبا بكر أحمد بن محمد العمري يقول: سمعت ابن أبي أويس سمعت خالي مالك بن أنس وجماعة من العلماء بالمدينة وذكروا القرآن فقالوا: كلام الله (وهو منه وليس من الله عز وجل شيء مخلوق⁽¹⁾).

عقل مالك بن أنس وأدبه: لقد ذكر من كتب في مناقب مالك بن أنس أن له عقلاً حباه الله تعالى به حتى راح من يراه مقبلاً يقول: جاء العقل. وقد رويت في ذلك أخبار حسان.

- حدثنا عبد الرحمن نا علي بن الحسين نا يعني أحمد بن عمرو بن السرح نا أيوب بن سويد قال: حدثنا من نصدق عن ربيعه أنه إذا رأى مالكا قال: قد جاء العاقل.

- حدثنا عبد الرحمن نا علي بن الحسين نا عبد الله بن أحمد بن شويه نا عمرو بن العباس الرزي قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: ما رأيت محدثاً أحسن عقلاً من مالك بن أنس.

- حدثنا عبد الرحمن نا علي بن الحسن الهسنجاني قال: نا أبو مصعب قال: ما سمعت مالكا بن أنس يقيم الناس قط إنما كان يقول: إذا شتمت فارجعوا.

طلب مالك العلم ومقاساته من أجله: طلب العلم وهو حدث بعيد موت القاسم وسالم، فأخذ عن نافع وسعيد المقبري وعامر بن عبد الله بن الزبير وابن المنكدر والزهري وعبد الله بن دينار وخلق كثير ذكرهم من كتب في مناقبه على المعجم وإلى جانب كل واحد منهم ما روى عنه في الموطأ⁽²⁾.

وقد ذكر من ترجم لمالك بن أنس أنه عانى كثيراً من الصعاب أثناء طلبه العلم ورووا في ذلك أخباراً: حدثنا عبد الرحمن نا أبي نا أحمد بن أبي الحواري قال: حدثني مروان يعني بن محمد الطاطري عن مالك قال: جالست ابن هرمر ثلاث عشرة كنا نجلس في صحن مسجد النبي ﷺ حتى اتخذت سراويل محشواً⁽³⁾.

(1) السنة لعبد الله بن أحمد، 1/156.

(2) سير أعلام النبلاء، 8/49.

(3) الجرح والتعديل، 1/27.

قال مالك بن أنس: كنت آتي نافعاً مولى ابن عمر نصف النهار ما يظلني شيء من الشمس، وكان منزله بالبيع بالصورين⁽¹⁾

مناقب الإمام مالك: وقد ألفت كتب كثيرة في مناقب الإمام مالك بن أنس: قال القاضي عياض: ألف في مناقب مالك جماعة منهم القاضي أبو عبد الله التستري المالكي له في ثلاث مجلدات، وأبو الحسن بن فهر المصري وجعفر بن محمد الفريابي القاضي وأبو بشر الدولابي الحافظ والزيبر بن بكار وأبو علاثة محمد بن أبي غسان وابن حبيب، وأبو محمد بن الجارود، وأحمد بن رشدين، وأبو عمرو المغامي والحسن بن إسماعيل الضراب وأبو الحسن ابن متاب وأبو إسحاق بن شعبان وأبو بكر أحمد بن محمد اليقطيني والحافظ أبو نصر بن الجبان وأبو بكر بن زوربه الدمشقي والقاضي أبو عبد الله الزنكاني، وأبو الحسن بن عبيد الله الزبير وأبو بكر أحمد بن مروان الدينوري والقاضي أبو بكر الأبهري والقاضي أبو الفضل القشيري وأبو بكر بن اللباد وأبو محمد بن أبي زيد والحافظ أبو عبد الله الحاكم وأبو ذر عبد ابن أحمد الهروي وأبو عمر الطلمنكي وأبو عمر بن حزم الصدفي وأبو عمر بن عبد البر والقاضي أبو محمد بن نصر وابن الإمام التطيلي وابن حارث القروي والقاضي أبو الوليد الباجي وأبو مروان بن أصبغ.

وقد جمع الحافظ أبو بكر الخطيب كتاباً كبيراً في الرواة عن مالك، وشيئاً من روايتهم عنه، وللحافظ أبي نعيم ترجمة طويلة في الحلية لمالك بن أنس.

وممن ألف في الرواة عنه (أي: مالك) الإمام أبو عبد الله بن مفرج والإمام أبو عبد الله بن أبي دليم وعبد الرحمن بن محمد البكري.

واستقصى القاضي عياض كتابه في أخبار مالك من تصانيف المحدثين (في زمانه) ككتب البخاري والزيبر وابن أبي حاتم ووكيع القاضي والدارقطني وابن جرير الطبري والصولي وأحمد بن كامل وأبي سعيد بن يونس الصدفي، وأبي عمر سنان، وأبي عمر الصدفي القرطبي، وأبي عبد الله بن حارث القروي وأبي العرب التميمي وأبي إسحاق بن

(1) معجم البلدان، 3/ 433 الصوران بالفتح ورواه السمعاني بالضم وآخره نون قال أبو منصور: الصور جماع النخل قال: ولا واحد له من لفظه.

الرفيق الكاتب وأبي علي بن البصري في القرويين وتاريخ أبي بكر بن أبي عبد الله المالكي في القرويين وتواريخ الأندلس ككتاب أبي عبد الله بن عبد البر وكتاب الاحتفال لأبي عمر بن عفيف والانتخاب لأبي القاسم بن مفرج وتاريخ أبي محمد بن الفرضي وتواريخ أبي مروان وابن حيان والرازي وكتاب أحمد بن عبد الرحمن بن مظاهر وما وقع إلي من (تاريخ الخطيب) في البغداديين، وكتاب أبي نصر الأمير (طبقات أبي إسحاق الشيزاري)، وكتاب ابن عبد البر في الأئمة الثلاثة ورواتهم.

قال القاضي عياض - رحمه الله - : وحققنا من روى الموطأ عن مالك ومن نص عليهم أصحاب الأثر والنقاد ابن وهب بن القاسم، ومحمد بن الحسن، والغاز بن قيس، وزباد شبطون، وبنعقد بن عيسى وعبد الله بن يوسف يحيى بن يحيى التميمي، ويحيى بن يحيى الليثي، ويحيى بن بكير، ومطرف بن عبد الله اليساري، وعبد الله بن عبد الحكيم موسى بن طارق، وأسد بن الفرات، ومحمد بن المبارك الصوري، وأبو مسهر الغساني حبيب كاتب الليث، وقرعوس بن العباس، وأحمد بن منصور الحراني ويحيى بن صالح الوحاظي، ويحيى بن مضر، وسعيد بن داود الزبيري، ومصعب بن عبد الله الزبيري وأبو مصعب الزهري، وسويد بن سعيد، وسعيد بن أبي مريم سعيد بن عفير، وعلي بن زياد التونسي وقتيبة بن سعيد الثقفي، وعتيق بن يعقوب الزبيري، ومحمد بن شروس الصنعاني، وإسحاق بن عيسى بن الطباع، وخالد بن نزار الأيلي، وإسماعيل بن أبي أويس، وأخوه أبو بكر عيسى بن شجرة المغربي وبربر المغني والد الزبير بن بكار، وأبو حذافة أحمد بن إسماعيل السهمي.

وخاتمة من روى عن مالك بن أنس رضي الله عنه قيل: إن زكريا بن دويد سنان لقي مالكا رضي الله عنه ولكنه كذاب بقي إلى سنة نيف وستين ومئتين، وعليه بنى الخطيب في كتاب السابق واللاحق، خلف بن جرير القروي، محمد بن يحيى السبائي، محرز بن هارون، سعيد عباس بن ناصح، عبيد بن حيان الدمشقي أيوب بن صالح الرملي، حفص بن عبد السلام، وأخوه حسان يحيى، وفاطمة ولدا مالك سليمان بن برد عبد الرحمن بن خالد عبد الرحمن بن هند عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي⁽¹⁾.

الأئمة كلهم على هدى وحق: إن جماعة أهل الحق وعصبة أهل السنة قد اتفقوا

على أن مالكا وأبا حنيفة والشافعي وأحمد والأوزعي والليث وداوود والسفيانيين وغيرهم ممن كان على مثل ما كانوا عليه من أئمة الدين كلهم على هدى من ربهم خلافاً لبعض المبتدعة وأهل الأهواء، كلهم بريئون من العقائد الفاسدة، وجلالتهم في الإسلام وعظمتهم في النفوس أقوى الأدلة الأربعة ﷺ فلا يجوز الخروج عن المذاهب الأربعة اليوم وغيرها من المذاهب التي من سنة رسول الله ﷺ تقتبس.

ترجيح مذهب مالك: أما مسألة ترجيح مذهب مالك لا يعني الصدود عن المذاهب الأخرى وإما المراد بيان أرجح المذاهب في تفریع المسائل الفقهية وذلك ما يدل عليه الحديث المروي: فقد جاء النص الذي روي عن سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن أبي الزناد عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "...يضربون أكباد الإبل ويطلبون العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة". فقال النسائي: قوله: أبو الزناد خطأ إنما هو أبو الزبير.

قال أبو محمد: وهكذا حدثناه أحمد بن عبد الله الطلمنكي ثنا ابن مفرج قال: ثنا محمد بن أيوب الصموت ثنا أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ثنا عمرو بن علي ثنا سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن أبي الزبير عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "يوشك أن عملاً أكباد المطي فلا يوجد عالم أعلم من عالم المدينة، قال البزار: لم يرو ابن جريج عن أبي الزبير هذا الحديث.

عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "يخرج ناس من المشرق في طلب العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة" وقال: عالم أهل المدينة.

فقال ابن عيينة: وضعناه على مالك بن أنس قال ابن فراس: ثنا محمد بن أحمد اليقطيني نا محمد بن أحمد بن سلم الحراني ثنا أبو موسى الأنصاري وذكر هذا الحديث فقال: بلغني عن ابن جريج أنه كان يقول: نرى أنه مالك بن أنس⁽¹⁾.

قال الحاكم: وليس هذا مما يوهن الحديث فإن الحميدي هو الحكم في حديثه لمعرفته به وكثرة ملازمته له، وقد كان ابن عيينة يقول: نرى هذا العالم مالك بن أنس⁽²⁾.

(1) الإحكام لابن حزم، 284/6.

(2) المستدرک علی الصحیحین، 1/168.

وقد أخرجه الترمذي في صحيحه من عدة طرق بسند متصل، وخرّجه ابن عبد البر وهو الثقة الحافظ المشهور بإسناده عن سفيان بن عيينة⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: أصحابنا يقولون: إن قول ابن عيينة حجة حين حدث بحديث أبي الزبير عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة قال ابن عيينة: كانوا يرونه مالك بن أنس قالوا: قول ابن عيينة حجة؛ لأنه إذا قال: إنما حكى عن التابعين فيلزمهم مثل ذلك في قول ابن عيينة في تفسير حديث هذا الباب⁽²⁾.

ووجه احتجاجنا بهذا الحديث للدلالة على أن المراد هو مالك بن أنس من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: تقليد السلف بأن المراد بالحديث هو مالك بن أنس حسبما نقلناه عنهم، وما كانوا يقولوا ذلك إلا عن تحقيق ولا يذيعونه ليهوى وهم المبرؤون من ذلك مع تنافس الأقران، وما جبلت عليه القلوب من قلة الإنصاف للأماثل فكيف بعد ذلك؟
الوجه الثاني: أنه إذا اعتبر ما أوردناه من شهادة السلف الصالح فإنه أعلم من ظهر على وجه الأرض بعد الصحابة والتابعين وأعلم من بقي، وأعلم الناس، وإمام الناس، وعالم المدينة، وإمام دار الهجرة وأمير المؤمنين في الحديث، وأعلم علماء المدينة، ويتقليدهم له، واقتدائهم به، وإجماعهم على تقديمه.

من هذه الأوصاف التي ذكرناها وغيرها ظهر لنا وبان أن مالك بن أنس هو المراد بالحديث، إذ لم تحصل هذه الأوصاف لغيره، ولا أطلقوا هذه الشهادة لسواه.

الوجه الثالث: وهو ما نبه له بعض المشايخ - رحمهم الله - من أن طلبه العلم لم يضربوا أكباد الإبل من مشرق الأرض ومغربها إلى عالم، ولا رحلوا إليه من الآفاق رحلتهم إلى مالك بن أنس إمام دار الهجرة لما اعتقدوا فيه من تقديمه على سائر علماء وقته، فلو اعتقدوا ذلك في غيره لمالوا إليه، ولله در الشاعر حين قال في المعنى:

فالناس أكيس من أن يحمدوا رجلاً من غير أن يجدوا آثاراً حسانا

(1) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك، ص 134.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 35/6.

وناظر في الحديث المستدل به، والمتدبر لما فيه من أسرار يدرك أنه من معجزات رسول الله ﷺ التي ظهرت بالواقع وثبت فيها ترجيح لمالك ومذهبه وشرف عظيم لا يشاركه فيه غيره من الأئمة رضي الله عنهم: ونورد أدلة على صحة ما ذهبنا إليه:

1- عن أبي عثمان عن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يزال أهل المغرب ظاهرين إلى أن تقوم الساعة".

2- عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله" قال أبو أمية: من خالفهم أو خذلهم⁽¹⁾.

وقد ظهر بالواقع أن الحق الذي أخبر به رسول الله ﷺ في جميع بلاد المغرب هو السنة والدين الذي ظهر في بلاد المغرب إلى زماننا هذا رغم ما حدث من نكسة أثناء ليل الاستعمار الطويل، ورغم كيد الكائدين، وإرجاف المبطلين إلا أن الشعوب المغربية متمسكة بدينها الحق والحمد لله رب العالمين.

وفي هذه الربوع خصوصية لمالك ومذهبه رغم أنف المتآمرين، وتحريف المحرفين، لأنه ليس في بلاد المغرب مذاهب أخرى إلا النزر القليل من الأحناف والشافعية، وبعض الإباضية في الجنوب.

والأغلبية الساحقة على مذهب مالك بن أنس رضي الله عنه والعمل عندنا بفضل من الله ورحمة على ما كان عليه عمل الصحابة والتابعين في مدينة رسول الله ﷺ وقد ظهر بما حكيناه، وبان بما أوضحناه أن الحديث من جملة معجزاته ﷺ التي ظهرت وثبتت بالواقع بعد السنين وظهر فيه صدق رسول الله ﷺ.

والواقع قطع حجة المتأولين، ورفع النزاع والتأويل، والحمد لله على ذلك فظهرت معجزات نبينا المصطفى ﷺ وبان مراده بالحديث وفيه مزية عظيمة لمالك ومذهبه لا ينازعه في ذلك أحد من أرباب المذاهب، فاختص مالك ومذهبه بهذا الحديث الأخير من غير منازع له فيه ولا مشارك.

(1) مسند أبي عوانة، 4/ 508.

خصوصية الإمام مالك بشهادة الأئمة الثلاثة وأهل العلم:

1- قال أبو حنيفة: والله ما رأيت أسرع منه بجواب صادق وزهد تام يعني مالكا، وسئل أبو حنيفة مرة عن مالك بن أنس فقال: ما رأيت أعلم بسنة رسول الله ﷺ منه.
2- قال الشافعي: إذا جاء الأثر عن مالك فشدَّ به يدك. وقال: من أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك.

3- وقال أحمد بن حنبل: إذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلموا أنه مبتدع.

4- قال أبو عبد الرحمن النسائي: ما عندي أحد بعد التابعين أنبل من مالك بن أنس ولا أجل منه ولا أوثق ولا آمن على الحديث منه، وليس أحد بعد التابعين أقل رواية عن الضعفاء من مالك بن أنس، ما علمناه حدث عن متروك إلا عن عبد الكريم أبي أمية حديثين (يريد عبد الكريم بن أبي المخارق البصري نزيل مكة؛ لأنه كان حسن السمعة، كثير التضرع، ولم يكن من أهل بلد مالك، فخفي عليه أمره على أنه لم يخرج له إلا شيئا من فضائل الأعمال، أو زيادة على متن.

وعن يحيى بن سعيد عن عبد الغفار بن القاسم أبي مريم وعبد الغفار متروك الحديث، وروى عن عاصم بن عبيد الله وعمر بن أبي عمر وليسا بذاك ولم يرو عنهما من الأحكام شيئا، وذلك أن كل من روى عنه مالك سوى هؤلاء فهو فيهم حجة.

5- قال أحمد بن علي حدثنا قال: قال ابن وهب: حججت سنة ثمان وأربعين ومئة وصائح يصيح لا يفتي الناس إلا مالك بن أنس وعبد العزيز بن أبي سلمة.

6- قال أبو بكر: سمعت ابن معين يقول: سمعت ابن عيينة يقول: إنما كنا نتبع آثار مالك بن أنس وننظر إلى الشيخ إن كان مالك بن أنس كتب عنه وإلا تركناه.

قال أبو بكر: ثنا عبيد الله قال: كنا عند حماد بن زيد فجاء نعي مالك بن أنس فبكى حماد حتى جعل يمسح عينيه بخرقه كانت معه، ثم قال: يرحم الله أبا عبد الله كان من الإسلام بمكان.⁽¹⁾

أسد بن الفرات ومذهب مالك: روي أن أسد بن الفرات الأندلسي نزيل القيروان

قرأ الفقه على طريقة أهل العراق، فقال له مالك: إن أردت هذا فعليك بالعراق؟ فرحل إلى العراق فأقام بها يقرأ على أبي يوسف ومحمد بن الحسن حتى بلغ موت مالك أهل العراق فارتجت العراق وضجت العلماء في العراق وحزنت لفقده مالك، وحزن لموته أبو يوسف ومحمد وعلماء أهل العراق، فلما علم أسد ما نزل بالعراق من موت مالك فندم وقال: ما أنصفت العلم إذ تركت مالك في مدينة رسول الله ﷺ ييئس علم أهل المدينة وجنت إلى العراق...

ولا يفوتني أن أثبت مراسلة هامة كانت بين الإمام مالك وعبد الله بن فروخ الفارسي، وهو من شيوخ إفريقية وكان يكاتب مالكا في المسائل العويصة فيجيبه عنها. كتب إليه مرة: إن بلدنا كثير البدع وإنه ألف لهم كلاماً في الرد عليهم فأجابه الإمام مالك: "إنك إن ظننت ذلك بنفسك خفت أن تزل وتهلك أو نحو ذلك، لا يرد عليهم إلا من كان عالماً ضابطاً عارفاً بما يقول لهم ليس يقدرين عليه، فإن هذا لا بأس به، فأما غير ذلك فإني أخاف أن يكلمهم فيخطئ أو يظفروا منه بشيء فيطغون أو يزدادون تمادياً بطغيانهم..."⁽¹⁾ فهذا هو مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة، ومنهجه الفقهي ذكرناه بإيجاز شديد خوف الإطالة والابتعاد عن النهج الذي قصدناه في هذا الكتاب.

وتعجبني هذه الآيات في حق دار الهجرة وإمامها وكتابه (الموطأ) برغم ما فيها من مبالغة على عادة الشعراء أحببت أن أختتم بها الفصل راجياً من الله العليّ القدير رضاه الله تعالى:

أَقُولُ لِمَنْ يَرْوِي الْحَدِيثَ وَيَكْتُبُ
أَتَشْرُكَ دَارًا كَانَ بَيْنَ بُيُوتِهَا
وَمَاتَ رَسُولُ اللَّهِ فِيهَا وَيَعْدُهُ
وَفَرَّقَ شَمْلُ الْعِلْمِ فِي تَابِعِيهِمْ
خَلَّصَهُ بِالسَّبْكِ لِلنَّاسِ مَالِكُ
فَأَبْرَى بِتَضَجِيحِ الرَّوَايَةِ دَاءَهُ
وَلَوْ لَمْ يَلْخُ نُورُ الْمَوْطَأِ لِمَنْ سَرَى
وَيَسْأَلُكَ سُبُلَ الْفِقْهِ فِيهِ وَيَطْلُبُ
يَرُوحُ وَيَنْغُدُّ جِبْرِيلُ الْمُقَرَّبُ
بِسُنَّتِهِ أَضْحَابُهُ قَدْ تَأَدَّبُوا
وَكُلُّ أَمْرٍ مِنْهُمْ لَهُ فِيهِ مَذْهَبُ
وَمِنْهُ صَجِيحُ فِي الْمَقَالِ وَأَجْرَبُ
وَتَضَجِيحُهَا فِيهِ دَوَاءُ مُجْرَبُ
بَلْبَلِ عَمَاءِ مَا دَرَى أَيْنَ يَذْهَبُ

فَبَادِرُ مَوْطَأَ مَالِكٍ قَبْلَ قُوْتِهِ قَمَا بَعْدَهُ إِنْ قَاتَ لِلْحَقِّ مَطْلَبُ
وَدَعِ لِلْمَوْطَأِ كُلِّهِمْ تُرِيدُهُ فَإِنَّ الْمَوْطَأَ الشُّنْسُ وَالغَيْرُ كَوَكْبُ
هُوَ الْأَضْلُ طَابَ الْفَرْعُ مِنْهُ لِيُطِيبَهُ وَلَمْ لَا يَطِيبُ الْفَرْعُ وَالْأَضْلُ طَيِّبُ
لَقَدْ أَغْرَبَتْ آثَارُهُ بِبَيَانِهَا فَلَيْسَ لَهَا فِي الْعَالَمِينَ مُكَذَّبُ
وَمِمَّا بِهِ أَهْلُ الْحِجَازِ تَفَاحَرُوا بِأَنَّ الْمَوْطَأَ بِالْعِرَاقِ مُحَبَّبُ
وَمَنْ لَمْ تَكُنْ كَتَبُ الْمَوْطَأِ بِبَيْتِهِ فَذَلِكَ مِنَ التَّوْفِيقِ بَيْتُ مُحَبَّبُ
أَتَعَجَّبُ مِنْهُ إِذْ هَلَا فِي حَيَاتِهِ تَعَالَيْهِ مِنْ بَعْدِ الْمَنِيَّةِ أَعْجَبُ
جَزَى اللَّهُ عَنَّا فِي مَوْطَأِهِ مَالِكًا بِأَفْضَلِ مَا يُجْزَى اللَّيْبُ الْمُهْدَبُ
لَقَدْ أَحْسَنَ التَّخْصِيلَ فِي كُلِّ مَا رَوَى كَذَا فَعَلَ مَنْ يَخْشَى الْإِلَهَ وَيَرْهَبُ
لَقَدْ فَاقَ أَهْلَ الْعِلْمِ حَيًّا وَمَيِّتًا فَأُصْحَتْ بِهِ الْأَمْثَالُ فِي النَّاسِ تُضْرَبُ
وَمَا قَائِلُهُمْ إِلَّا بِتَفْوَى وَخَشِيَّةِ وَإِذْ كَانَ يَرْضَى فِي الْإِلَهِ وَيَغْضَبُ

وذكر السبكي في (مفيد النعم ومبيد النقم): وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة يد واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون بطريقة شيخ السنة أبي الحسن الأشعري لا يحيد عنها إلا راع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الاعتزال، وراع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم وبرأ الله المالكية فلم ير مالكي إلا أشعري العقيدة، ثم قال في آخر كلامه: يخاطب أهل المذاهب الأربعة.

وأما تعصبكم في فروع الدين وحملكم الناس على مذهب واحد فهو الذي لا يقبله الله منكم ولا يحملكم عليه إلا محض التعصب والتحاسد، ولو أن الشافعي وأبا حنيفة ومالكاً وأحمد أحياء يرزقون لشدوا النكير عليكم وتبرؤوا منكم فيما تفعلون.

- وقال الإمام أحمد بن حنبل: إذا رأيت الرجل ينقص مالكا فاعلم أنه مبتدع.

- قال أبو داود وأخشى عليه من البدعة.

- وقال ابن مهدي: إذا رأيت الحجازي يحب مالكا فاعلم أنه صاحب سنة، وإذا رأيت أحدا يتناوله فاعلم أنه على خلاف ذلك. قال في الديباج: وكان ربيعة إذا جاء مالك يقول: جاء العاقل واتفقوا على أنه كان أعقل أهل زمانه وقال أحمد بن حنبل: قال مالك: ما جالست سفيها قط.

وهذا أمر لم يسلم منه غيره ولا في فضائل العلماء أجل من هذا وذكر يوماً شيئاً فقيل له: من حدّثك بهذا؟ فقال: إنا لم نجالس السفهاء، وقد عد القاضي عياض في (المدارك) بالترجيح مذهب مالك وبين الحجّة في وجوب تقليده، ورجح ذلك من طريق النقل والاعتبار فليُنظر ذلك فيه، وذكر القاضي عبد الوهاب في آخر المعونة شيئاً من ذلك.

وقال ابن ناجي في شرح الرسالة: اختار الشيخ مذهب مالك؛ لأنه إمام دار الهجرة وهو المعني بالحديث وذكره ثم قال: ولأنه جمع بين شرفي الحديث والفقه وغيره من أئمة الدين إما فقيه صرف كالشافعي وأبي حنيفة ليس لهما ذكر عند الصحيحين. وإمام محدث صرف كأحمد وداوود. وهو مأخوذ من كلام القاضي عياض في المدارك.

وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة: يكفي في أرجحيته كونه إمام دار الهجرة في خير القرون ومتبوع أهل المغرب الذين لا يزالون ظاهرين على الحق إلى قيام الساعة كما صح في الحديث، وإن اختلفت روايته، وعصم الله مذهبه من أن يكون فيه ذو هوى موسوماً بالإمامة وجعله مقدماً عند الكافة حتى أن كل ذي مذهب يختاره بعد مذهبه وجعل رؤساء مذهبه حجة بعده في الحديث كالفقه قد خرج لهم البخاري وما ملأ كتابه إلا بهم فهم الحجّة والأئمة الأثبات الذين برزوا ولم يثبت ذلك لغيرهم وإن كان صالحاً أميناً، ومن طالع مناقب الأئمة الأربعة عرف علو مرتبتهم ووجوب تقديمهم على غيرهم، ولزوم الاقتداء بهم، وترجح عنده أحدهم على ما يتعرف من مراتبهم ويرى مع ذلك أن مالكا أعلاهم وأسانهم، ألا ترى أن الشافعي تلميذه وأحمد تلميذ الشافعي؟

ويرحم الله ابن الأثير حيث يقول: كفى مالكا شرفاً أن الشافعي تلميذه وأحمد تلميذ الشافعي، وكفى الشافعي شرفاً أن مالكا شيخه، وأما أبو حنيفة فذكر غير واحد أنه لقي مالكا وأخذ عنه شيئاً من الحديث، فهو إذن شيخ الكل وإمام الأئمة، وكلهم على هدى وتقى وعلم وورع وزهد.



الحكم الشرعي

تعريف الحكم:

(أ) - لغة: هو إسناد أمر لآخر إمّا إثباتاً أو نفيّاً كالحكم بأنّ القمر طالع، أو غير طالع.

(ب) - اصطلاحاً: هو خطاب الله تعالى بأفعال المكلفين.

أقسام الأحكام الشرعية:

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: 1- تكليفية. 2- وضعية.

فالحكم التكليفي: هو مقتضى خطاب الله سبحانه وتعالى المتعلّق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير.

أما الحكم الوضعي: فهو ما وضعه الشارع من أسباب وشروط وموانع تعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أو نفي.

الفرق بينهما: أمّا التكليفي فما يكلفُ به المخاطب بمقتضاء فعلا أو تركا، وأمّا الوضعي فما وُضع من علاماتٍ للفعّل أو الترك أو أوصاف لهما، وهناك فرق بين الحكم عند الشارع فمثلا في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: 43/2] هو حكم الشارع، أمّا الحكم عند الفقهاء فهو الأثر المترتب على خطاب الشارع لا نفس الخطاب الذي يعدّه دليلاً فيقال: حكم الصلاة الوجوب، ودليله قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: 43/2]⁽¹⁾.

وتقييد الأحكام بالشرعية وهي المأخوذة من الشرع: هو لإخراج الأحكام الحسية

(1) تسهيل الوصول إلى فهم علم الوصول، مجموعة من الأساتذة، ص: 8.

مثل: الشمس محرقة، والأحكام العقلية: كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وبأن الكل أعظم من الجزء، وشبه ذلك كالطبّ والهندسة والأحكام اللغوية أو الوضعية: وهو نسبة أمر إلى آخر بالإيجاب أو السلب، كعلمنا بقيام زيد أو بعدم قيامه أو أن الفاعل مرفوع⁽¹⁾.

يمكن أن نقدّم شرحاً للحكم بطريقة مبسّطة بإيجاز لتقريب مفهوم "الحكم" فنقول: إذا لم نستطع أن نثبت ولا أن ننفي الشيء المدرك فنقول: إنّه تصور، أمّا إذا استطعنا أن نثبت أو أن ننفي الشيء المدرك فهذا حكم. من هذا يتبيّن لنا أن مدار الحكم على الأشياء هو الإنسان الذي خلقه الله فأحسن خلقه، وأيده بالتسخير له ما في السماوات والأرض فأخضع له ما هو أقوى منه في البنية من حيوان وجماد ونبات، ومنحه موهبتين: موهبة النطق، وموهبة العقل.

ومن بين سائر المخلوقات التي خلقها الله تعالى هذا الكائن العجيب المسخر له من قبل الله تعالى لا بقدرة المخلوق المسخر له ولكن بقدرة الخالق المسخر. وأناط بكلّ مخلوق من مخلوقاته عبادة يؤديها ومسؤولاً عنها ومحاسباً عليها، والغريب أن كلّ المخلوقات المسخّرة للإنسان تؤدّي وظائفها المنوطة بها بطريقة آلية أي: غريزية، إلّا الإنسان فهو مكلف بعد تفكّر وتدبّر بواسطة المنّة الرّبانية وهي العقل. ومن هنا كانت رؤيته للأشياء التي ينظر إليها من ناحية التحقق وعدمه، إن تحقّق واستطاع أن يثبت أو ينفي الشيء المدرك فهو حكم أي: يستطيع أن يحكم على الأشياء نفعاً وضرراً، وإن لم يستطع أن يثبت أو أن ينفي فنقول: بأنّه مجرد تصوّر قابل للقبول والرفض، فترى أنّ العملية عقلية ومدار الكون كلّه بالنسبة للإنسان خاضع لعقله ولا يذهب بالقارئ الكريم التفكير أنّ صاحب الكتاب معتزلي مستدلاً بقضية العملية العقلية المشار إليها، كلّ ما في الأمر أنّ الله وهبنا عقلاً نحكم به على الأشياء سلباً وإيجاباً قبولاً ورفضاً فإن وفقنا إلى ما يرضي الله فهذا بفضلّه ومنّه، وإن أخفقنا في الوصول إلى الحقيقة وإلى الهداية الرّبانية فذلك من أنفسنا، لأننا لم نحسن توظيف المنحة الإلهية والعطاء الرّباني.

(1) أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، 1/ 21.

وقد أشار رسول الله ﷺ إلى هذا بقوله لَمَنْ سَأَلَهُ: "استفت قلبك وإن أفنأك الناس" أي: لك عقل تحكم به على الأشياء إن وقفت فهذا من الله، وإن أخطأت فهذا من نفسك ومن الشيطان الذي لم تحسن دفعه عنك لأن الله قد أعطاك التجربة وزودك بها وحذرك من عدوك فقال لك محذراً من مغبة الوقوع فيما نهى عنه فتكون قد ظلمت نفسك: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: 6/35] وقال لأبينا آدم ﷺ: ﴿فَقُلْنَا يَتَّعَدُمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِرِزْوِكَ فَلَا يُمْرِحُكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ فَتَشْتَجِ﴾ [طه: 117/20]، فإن أخذ بما أمر به وبما نهى عليه طاعة وامثالاً فلا سبيل لعدوه عليه، وإن ركن إلى نفسه وأخلد إلى الأرض وبقي قابعاً على شهوته، تسلط عليه عدوه، فكان من الهالكين، وإن تجنبه للمحظورات يتوقف على استعمال عقله تفكيراً وتدبراً ومن هنا تمكّن الإنسان إلى تقسيم الحكم إلى ثلاثة أقسام:

الحكم العادي: وهو ما كان نتيجة التكرار والتجربة ولا يحتاج في إثباته إلى عملية عقلية، وقد يشترك الإنسان وغيره في هذه العملية والحكم على الأشياء وذلك بنسب متفاوتة.

الحكم العقلي: وهو ما يستند فيه إلى العقل. والعقل هبة من الله إلى الإنسان ميّزه به على سائر المخلوقات وبه يستطيع أن يدرك بين المتفرقات، ويتعرف على النافع والضار، ويطلق أحكاماً على بعض الأشياء قبولاً ورفضاً، واستطاع أن يصل بعقله أن يجعل الحكم العقلي ثلاثة أقسام: الجواز - الوجوب - والاستحالة. وإن كلّ ما يحكم به العقل إمّا:

(أ) - أن يقبل الثبوت والانتفاء معا فهو جائز كالحركة والسكون للجسم.

(ب) - أن يقبل الثبوت فقط فهو الواجب كصفة القدم لمولانا عزّ وجلّ.

(ج) - أن يقبل الانتفاء فقط كتعريّ الجسم من الحركة والسكون معاً.

وكلّ قسم من هذه الأقسام المتقدمة تنقسم إلى:

* ضروري: وهو ما يدرك إثباته أو نفيه من دون تأمل.

* نظري: وهو ما يدرك بعد تأمل، ونبدأ بإعطاء أمثلة لكلّ قسم من هذه الأقسام.

(أ) - الواجب: وينقسم إلى ضروري ونظري:

*- الضروري: ومثاله: التحيز للجسم، وهو أخذه مكاناً في الفراغ، فإن ثبوت هذا المعنى لا يحتاج إلى تأمل.

*- النظري: ثبوت القدم لمولانا - عز وجل - فإنه لا يتصور للعقل نفيه عنه تعالى، لكن لا يدرك ذلك إلى بعد تأمل.

(ب) - المستحيل: وكذلك ينقسم إلى قسمين:

*- الضروري: ومثاله: تعري الجسم عن الحركة والسكون معاً أي تجرده عنهما، بحيث لا يوجد فيه واحد منهما، فإن العقل لا يتصور هذا المعنى للجسم. فالجسم لا بد له من حركة أو سكون ونفيهما عنه غير متصورة عقلاً.

*- النظري: ومثاله: استحيل أن تكون الذات العليا جسماً تعالى الله علواً كبيراً، فإن استحالة هذا المعنى إنما يدركه العقل بعد تأمل. ولعل تأمل سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام يقرب إلينا هذا المعنى. قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿75﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ ﴿76﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿77﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُنْقَرُونَ إِلَيَّ بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿78﴾﴾ [الأنعام: 75-78]، ثم جاء تسليم سيدنا إبراهيم بعد أن ترك التجسيم والتصور، فقال بما نص عنه القرآن الكريم: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿79﴾﴾ [الأنعام: 79].

(ج) - الجائز: وهو بدوره ينقسم إلى قسمين:

*- الضروري: ومثاله: اتصاف الجسم بخصوص الحركة، فإن العقل يدرك صحة وجودها وعدمها من دون تأمل.

*- النظري: تعذيب المطيع الذي لم يعص الله تعالى قط فإن ذلك قد ينكره العقل بتوهمه أنه مستحيل وبعد النظر في وحدانيته تعالى وانفراده في مشيئته، وأنه يفعل في خلقه ما يريد، وأن الأفعال كلها بالنسبة إليه لا تنفعه ولا تضره ولا نقص يلحقه - سبحانه بكفر كافر أو معصية عاص ولا حرج عليه، فتعلم حينئذ أن الله عليم حكيم يفعل ما يريد في خلقه: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: 23/21].

الحكم الشرعي: وهو ما يستند إلى الشرع كأحكام الصلاة وأحكام الزكاة وأحكام الصوم وغيرها. فهذه الأحكام تأخذ كنتيجة للعملية العقلية المصاحبة للإيمان، فبعد أن يأخذ العقل نصيبه من التفكير والتدبر، ويقع الاستقرار على وجود المعبود فوجب بعدها التسليم والامثال للأوامر والنواهي، وهذا يستمى تطبيق حيثيات الإيمان فإن لم يفعل يكون قد ناقض عقله وهدر تفكيره وألغى تأمله. وهذه الأحكام الشرعية ليست خاضعة للعقل، ولا تدرك منافعها بمجرد عملية عقلية، بل إن الذي أسلمت له وجودي وِدنت له بالعبودية وأيقنت أنه لا يريد إلا النفع لي ولا يأمرني بما يضرني ولا يصرف عني ما ينفعني، فهو الذي يعرف ما ينفعني وما يضرني قبل وجودي وبعد وجودي، وقد يحسب الإنسان أنه يعرف النافع والضار ولكنه يخطئ في التقدير، وهذا بنص القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءُهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ۝﴾ [الإسراء: 17 / 11].

ونترك الشيخ متولي الشعراوي يوضح لنا القضية بمثال من حياة الناس قال: "إذا مرضت فإنك تبحث عن طبيب ماهر تداوي علتك فالبحث عن الطبيب الماهر عملية عقلية، وبعد الاهتداء تسلّم نفسك إلى ذلك طبيب مع اليقين التام أنه سيعطيك الدواء الذي يشفي علتك، فإنك لا تسأله عن طبيعة هذا الدواء وخواصه وتفاعله في الجسم، وما يحدثه لك من اضطرابات ومضاعفات، ولا تسأله عن مكُوناته؛ لأن ذلك لا يجديك نفعاً، ولا يجلب لك ضرراً، وإنما الذي يهمك هو شفاؤك من علتك، فكذلك الأحكام الشرعية فهي تطبيق لأوامر ونواهي المعبود الذي اهتديت إلى إفراده بالالهية والربوبية".

لعل سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرب إلينا هذا المفهوم حين نظر إلى الحجر الأسود فقال: إني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلك. فالسر أن المشرع قبلك أما النفع والضرر فمن الله، وأما سر التقبيل لا أعلمه فإن الذي جاء بالحق لم ينص عليه لا لجهل أو نسيان أو تقصير في التبليغ، وإنما بلغ ما أمر به المعبود "وهو الله" أن يبلغ، فالأحكام الشرعية هي التي يستنبطها العقل من النصوص والمدارك الشرعية، والعملية العقلية بالنسبة إلى هذه الأحكام الشرعية ليست عملية تأملية، تدبرية في الكون وما حوله للإيمان بالله الواحد الأحد الفرد الصمد،

والتحقق بوجوده لتكون من الموقنين، وإنما هي عملية استنباطية من النصوص التي أمر الشارع الأخذ بها: طاعة وامتثالاً لقول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَاتِ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24/47]، ولقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 83/4]، فالتدبر والاستنباط لا يتحقق إلا بعملية عقلية وفق ما أمر الشارع سبحانه وتعالى من النصوص التي أمر النبي ﷺ الأخذ منها: كتاب الله وسنته: "تركت فيكم اثنين ما إن أخذتم به لن تضلوا الطريق بعدي: كتاب الله وسنتي"، وقوله: "تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك: كتاب الله وسنتي وسنة الخلفاء من بعدي".

دليل الحكم الشرعي: يستدل على الحكم الشرعي إما بدليل أو بمتضمن للدليل. الدليل يكون بالكتاب والسنة والاستصحاب والقياس والمتضمن للدليل يكون بالإجماع وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والاستحسان والعرف وسد الذرائع⁽¹⁾.

الأدلة الشرعية: وتعريفها:

لغة: هو الدال الهادي إلى أي شيء، ويطلق على ما فيه دلالة وإرشاد. اصطلاحاً: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن.

قال الفقهاء: الدليل هو ما يستفاد منه حكم قطعي، وأما ما يستفاد منه حكم ظني فيخصونه باسم الأمانة. وهو على ثلاثة أقسام متفق عليه إجماعاً هما: الكتاب والسنة، وما قال به جمهور العلماء وهما: الإجماع والقياس، ويمكن أن نعبر عن الجميع بالأدلة المتفق عليها لشذوذ الخلاف في الإجماع والقياس. أما المختلف فيه ستة هي على مقتضى المذهب المالكي:

(أ)- عمل أهل المدينة عند فقهائنا سنة متواترة أخذ الخلف عن السلف وهو حجة.

(ب)- الاستحسان.

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجني، ص 9.

(ج)- المصالح المرسلة.

(د)- سدّ الذرائع.

(هـ)- مذهب الصحابي.

(و)- الاستصحاب.

إذا ورد السؤال فإن المجتهد فأول ما ينظر فيه هو القرآن فإن وجد فيه نصاً فذلك، وإلا انتقل للسنة، فإن وجد بها ما يصلح للاستدلال فذلك وإلا نظر في غيرها، فإن وجد إجماعاً على شيء، أي: أنّ المجتهدين اتفقت كلمتهم في عصر من العصور على حكم فلا يسعه إلا الامتثال له، وإن لم يجد نظر في الوقائع التي تشبه المسؤول عنه، وهي التي نصّ على حكمها فإذا اشتركتا في علّة واحدة ألحق الحادثة الجديدة بالقديمة المنصوص على حكمها، وهو المسمى بالقياس، والذي يؤيد هذا التركيب هو أنّ الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59/4] وما رواه البغوي عن ميمون بن مهران كما هو في أعلام الموقعين أنه قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله.

ولعلّ حديث معاذ بن جبل دليل على تقديم الكتاب على السنّة ثم النظر والاجتهاد، وهو معنى القياس، واتفق على أنه إذا وجد الإجماع فلا عمل للقياس؛ فالإجماع مقدّم على القياس، والآية السابقة نصّ صريح على دلالة وجوب اتباع الله والرسول وأولي الأمر منكم، وهم المجتهدون من الأمة وهو الإجماع، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59/4] أي: ما جاء في القرآن أو السنّة بالقياس عليه إذا اتفقت علّة الحكم، لذا كانت الآية دليلاً على الأربعة مرتبة، ونذكرها على الترتيب المذكور غير أنه منها ما يكون أصلاً مطلقاً أي: مستقلاً وهو الكتاب والسنّة والإجماع، أمّا القياس فأصل مقيد أي: غير مستقل بنفسه في إثبات الحكم بل محتاج إلى غيره، ويقال له: أصل من جهة، وفرع من جهة أخرى، وترجع الأدلة المختلف فيها إلى الكتاب والسنّة، ولذا يصح إطلاق اسم الأصل عليها جميعاً إلا أنّ رتبتهما في ذلك تختلف⁽¹⁾.

(1) - أصول الفقه، محمّد الطاهر النيفي، ص 30 وما بعدها.

هذه لمحة عن الحكم والأدلة الشرعية وأنواعها ورتبها وموقف السنة الماثورة عنه منها، وكذلك موقف الصحابة منها، وبيننا ما هو أصل مطلق وما هو أصل مقيد، وكل ذلك لنتبين أن أقطاب المذهب كانوا يصدرون في أحكامهم من المدارك الشرعية حسب ترتيبها في الأفضلية. وسوف يتضح هذا أكثر عند ما نتعرض إلى الفروع الفقهية فلإننا نضع لها أدلتها من المدارك الشرعية المعتمدة لدى السادة المالكية.

مسألة الحلال والحرام في حياة الناس قبل البعثة: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقدرأ فبعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم وأنزل كتابه، وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، ثم أصحهما قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِي إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: 145/6] وهذا موقف.

وقال عبيد بن عمير: إن الله عز وجل أحل الحلال وحرم الحرام، وما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو فحديث أبي ثعلبة قسم فيه أحكام الله تعالى أربعة أقسام:

فرائض ومحارم وحدود ومسكوت عنه وذلك يجمع أحكام الدين كلها.

وقال أبو بكر السمعاني: هذا الحديث أصل كبير من أصول الدين وفروعه قال: وحكي عن بعضهم أنه قال: ليس في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث واحد أجمع بانفراده لأصول الدين وفروعه من حديث أبي ثعلبة قال: وحكي عن أبي وائلة المزني أنه قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين في أربع كلمات ثم ذكر حديث أبي ثعلبة ثم قال ابن السمعاني: من عمل بهذا الحديث فقد حاز الثواب وأمن من العقاب، لأن من أدى الفرائض واجتنب المحارم، ووقف عند الحدود، وترك البحث عما غاب عنه فقد استوفى أقسام الفضل وأوفى حقوق الدين، لأن الشرائع لا تخرج عن هذه الأنواع المذكورة في هذا الحديث. فأما الفرائض فما فرضه الله تعالى على عباده والزمهم به القيام كالصلاة والزكاة والصيام والحج.

اختلاف العلماء: وقد اختلف العلماء رضي الله عنهم هل الواجب والفرائض بمعنى واحد أو

لا؟

(أ)- فمنهم من قال: هما سواء، وكل واجب بدليل شرعي بكتاب أو سنة أو

إجماع ذلك من أدلة الشرع فهو فرض وهو المشهور عن أصحاب الشافعي وغيرهم، وحكي رواية عن أحمد بن حنبل قال: كل ما في الصلاة فهو فرض.

(ب)- قال فريق: بل الفرض ما ثبت بدليل مقطوع به، والواجب ما ثبت بغير مقطوع به، وهو قول الحنفية وغيرهم، وأكثر النصوص عن أحمد يفرق بين الفرض والواجب فنقل جماعة من أصحابه عنه أنه قال: لا يسمى فرضاً إلا ما كان في كتاب الله وقال في صدقة الفطر: ما أجتري أن أقول: إنها فرض مع أنه يقول بوجوبها فمن أصحابه من قال: إن الفرض ما يثبت بالكتاب والواجب ما يثبت بالسنة.

(ج)- ومنهم من قال: أراد أن الفرض ما ثبت بالاستفاضة والنقل المتواتر، والواجب ما ثبت من جهة الاجتهاد وساغ الخلاف في وجوبه، ويشكل على هذا أن أحمد قال في رواية الميموني في بر الوالدين: ليس بفرض، ولكن أقول: واجب ما لم تكن معصية، وبر الوالدين مجمع على وجوبه في الكتاب والسنة فظاهر هذا أنه لا يقول فرض إلا ما ورد في الكتاب والسنة فرضاً.

وقد اختلف السلف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هل يسمى فريضة أو لا؟ فقال جويبر عن الضحاك: هما من فرائض الله، وكذا روى عن مالك وروى عبد الواحد بن زيد عن الحسن فقال: ليس بفريضة كان فريضة على بني إسرائيل فرحم الله هذه الأمة لضعفهم فجعله عليهم نافلة.

واختلف كلام الإمام أحمد فيه هل يسمى واجبا أو لا؟ فروى عنه جماعة ما يدل على وجوبه ورواه عنه أبو داود في الرجل يرى الطنبور ونحوه أو واجب عليه تغييره قال: ما أدري ما واجب إن غيره.

قال إسحاق بن راهوية: هو واجب على كل مسلم إلا أن يخشى على نفسه، ولعل أحمد يتوقف في إطلاقه الواجب على ما ليس بواجب على الأعيان بل على الكفاية.

التحرج في إطلاق لفظ التحريم والتحليل: فقال أحمد رحمته لما سئل عن متعة النساء: لا أقول: هي حرام، ولكن نهى عنه، ولم يتوقف في معنى التحريم، ولكن في إطلاق لفظه لاختلاف النصوص والصحابة فيها هذا هو الصحيح في تفسير كلام أحمد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: 116/16].

قال الربيع بن خيثم: ليتق أحدكم أن يقول: أحل كذا وحرم كذا فيقول الله: كذبت لم أحل كذا ولم أحرم كذا. وقال ابن وهب: سمعت مالك بن أنس رضي الله عنه يقول: أدركت علماءنا يقول أحدهم إذا سئل: أكره هذا ولا أحبه ولا يقول: حلال ولا حرام. وأما ما حكى عن أحمد أنه قال: كل ما في الصلاة فرض فليس كلامه كذلك، إنما نقل عنه ابنه عبد الله أنه قال: كل شيء في الصلاة ذكره الله فهو فرض، وهذا يعود إلى معنى قوله: إنه لا فرض إلا ما في القرآن، والذي ذكره الله من أمر الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود وإنما قال أحمد هذا؛ لأن بعض الناس كان يقول: الصلاة فرض والركوع والسجود لا أقول: إنه فرض ولكنه سنة، وقد سئل مالك رضي الله عنه عن ذلك فكفره فقيل له: إنه يتأول فلعله فقال: لقد قال قولاً عظيماً، وقد نقله أبو بكر النيسابوري في كتاب مناقب مالك من وجوه عنه.

نقل إسحاق بن منصور عن إسحاق بن راهوية أنه أنكر تقسيم أجزاء الصلاة إلى سنة وواجب فقال: كل ما في الصلاة فهو واجب وأشار إلى أن منه ما تعاد الصلاة بتركه، ومنه ما لا تعاد وسبب هذا والله أعلم بلفظ السنة قد يفضي إلى التهاون بفعل ذلك وإلى الزهد فيه وتركه وهذا خلاف مقصود الشارع من الحث عليه والترغيب فيه بالطرق المؤدية إلى فعله وتحصيله فإطلاق لفظ الواجب أدعى إلى الإتيان به والرغبة فيه، وورد إطلاق الواجب في كلام الشارع على ما لا يائمه بتركه ولا يعاقب عليه عند الأكثرين كغسل الجمعة وغيرها، وإنما المراد به المبالغة في الحث على فعله وتأكيده.

أما المحارم فهي التي حماها الله ومنع من قربانها وارتكابها وانتهاكها، والمحرمات المقطوع بها مذكورة في الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ عَلَىٰ آلَاءِ تَشْرِكُوا بِهِمْ سَعِيًّا﴾ [الأنعام: 151/6] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَنًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: 33/7].

وقد ذكر في بعض الآيات المحرمات المختصة بنوع من الأنواع كما ذكر المحرمات من المطاعم في مواضع منها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٦﴾﴾ [الأنعام: 6/156].

[145] وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالذَّمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْوُدَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ﴾ [المائدة: 3/5].

- وذكر المحرمات في النكاح في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُ النِّسَاءِ الَّذِينَ آرَضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرِّضَاعِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمْ أَلْتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 23/4].

- وذكر المحرمات من المكاسب في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2].

وأما السنة ففيها ذكر كثير من المحرمات كقوله ﷺ: "إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام"، وقوله: "إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه"، وقوله كل مسكر حرام"، وقوله ﷺ: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام" فما ورد التصريح بتحريمه في الكتاب والسنة فهو محرم، وقد يستفاد التحريم من النهي مع الوعيد والتشديد كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْفَنَاءُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90/5].

وأما النهي المجرد فقد اختلف الناس هل يستفاد منه التحريم أو لا؟ وقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما إنكار استفادة التحريم منه قال ابن المبارك: أخبرنا سلام بن أبي مطيع عن ابن أبي دخيلة عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فقال: نهى رسول الله ﷺ عن الزبيب والتمر يعني أن يخلط فقال لي رجل من خلفي: ما قال: فقلت: حرم رسول الله ﷺ التمر والزبيب، فقال ابن عمر: كذبت، فقلت: ألم تقل: نهى رسول الله ﷺ عنه فهو حرام؟ فقال: أنت تشهد بذلك؟ قال: سلام كأنه يقول: نهى النبي ﷺ فهو وضوء، وقد ذكرنا فيما تقدم عن العلماء الورعين كأحمد ومالك توكيفا إطلاق لفظ الحرام على ما لم فيه نوع شبهة أو اختلاف.

وقال النخعي: كانوا يكرهون أشياء لا يحرمونها وقال ابن عون: قال لي مكحول:

محارم الله، وذلك الداعي على الصراط كتاب الله، والداعي من فوق واعظ الله في قلب كل مسلم". أخرجه الإمام أحمد وهذا لفظه، والنسائي في تفسيره، والترمذي وحسنه.

شرح الحديث: فضرب النبي ﷺ مثل الإسلام في هذا الحديث بصراط مستقيم وهو الطريق السهل الواسع الموصل سالكه إلى مطلوبه، وهو مع هذا مستقيم لا عوج فيه فيقتضي ذلك قربة وسهولته وعلى جنبتي الصراط يمته ويسرة سوران وهما حدود الله، وكما أن السور يمنع من كان داخله من تعديه ومجاوزته، فكذلك الإسلام يمنع من دخل فيه من الخروج عن حدوده ومجاوزتها، وليس وراء ما حد الله من المأذون فيه إلا ما نهى عنه، ولهذا مدح سبحانه الحافظين لحدوده وذم من لا يعرف حد الحلال من الحرام كما قال تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ. وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ [التوبة: 97/9].

نختم حديثنا عن الأحكام بحديث رواه عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول -وأهوى النعمان بإصبعيه- إلى اليسرى: "إن الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب" (1).

قوله: "الحلال بين والحرام بين" فيه تقسيم الأحكام إلى ثلاثة أشياء وهو الصحيح لأن الشيء إما أن ينص على طلبه مع الوعيد على تكره، أو ينص على تركه مع الوعيد على فعله، أو لا ينص على واحد منهما فالأول الحلال البين والثاني الحرام البين. فمعنى قوله: "الحلال بين... أي: لا يحتاج إلى بيانه ويشترك في معرفته كل أحد.

أما الثالث فمشتبه لخفائه فلا يدري هل هو حلال أو حرام، وما كان هذا سبيله ينبغي اجتنابه، لأنه إن كان في نفس الأمر حراماً فقد برئ من تبعثها وإن كان حلالاً فقد أجر على تركها بهذا القصد لأن الأصل في الأشياء مختلف فيه حظراً

وإباحة والأولان قد يردان جميعاً فإن علم المتأخر منهما وإلا فهو من حيز القسم الثالث⁽¹⁾.

وبعد هذا العرض الموجز للركن الأول، ولمحة عن مالك وفقهه، ومفهوم الحكم عقلاً وشرعاً والحلال والحرام وغير ذلك من قضايا علم الأصول نتناول الركن الثاني من الإسلام.



الركن الثاني

الصلاة

قبل أن نتناول الحديث عن الصلاة نشير إلى قاعدة في علم الأصول، وهي: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولذا ترانا نبدأ بالطهارة وما يستلزمها، من طهارة المياه؛ وتقليل الماء، وغير ذلك...

باب الطهارة

تعريف الطهارة:

لغة: النظافة والخلوص من الأوساخ أو الأدناس الحسية كالأنجاس من بول وغيره والمعنوية كالمعاصي.

والتطهير: التنظيف وهو إثبات النظافة في المحل. وهذا التعريف مأخوذ من تعريفات الفقهاء، إذ إننا نجد التعريف اللغوي نفسه عند الإمام الحطاب فيقول: الطهارة لغة: النزاهة والنظافة من الأدناس والأوساخ، وتستعمل مجازاً في التنزيه عن العيوب.

شراً: النظافة عن النجاسة: حقيقية كانت وهي الخَبَث، أو حكمية وهي الحدَث. ولها تعريف آخر: رفع ما يمنع الصلاة من حدث أو نجاسة بالماء أو رفع حكمه بالتراب. وعرفها الإمام الحطاب - رحمه الله - فقال: وتطلق في الشرع على معنيين: المعنى الأول: الصفة الحكمية القائمة بالأعيان التي توجب لموصوفها استباحة الصلاة به أو فيه أوله، كما يقال: هذا الشيء طاهر، وتلك الصفة الحكمية التي هي الطهارة الشرعية.

المعنى الثاني: رفع الحدث وإزالة النجاسة⁽¹⁾. وعرفها الإمام ابن عرفة: فقال: صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أو له، فالأوليان من خبث والأخيرة من حدث⁽²⁾. والملاحظ فإن تعريف الإمام الحطاب مقتبس من تعريف الإمام ابن عرفة -رحمهما الله تعالى.

وعرفها غيرهما من فقهاء المالكية فقال: الطهارة في اصطلاح أهل الشرع صفة حكمية توجب لمن قامت به استباحة الممنوع منه من دونها، فإن كان الممنوع منه صلاة ونحوها فهي طهارة حدث: أي: الطهارة منه، والحدث هو المنع القائم بالأعضاء لموجب من بول ونحوه أو جنابة أو حيض أو نفاس، وإن كان الممنوع منه بالنسبة إلى من يريد الدخول في الصلاة ثوباً أو مكاناً فهي طهارة خبث أي الطهارة منه⁽³⁾.

ويمكن تحديد تعريفها بما يلي:

الطهارة: رفع المانع المترتب على الأعضاء كلها، وهي طهارة كبرى المسماة بالغسل، أو على بعض الأعضاء وهي الطهارة الصغرى المسماة بالوضوء. والمراد بالمانع الحالة التي لا تسمح للإنسان أن يؤدي عبادته كحالة تلبسه بناقض من نواقض الوضوء المانع له من القيام بصلاته.

أقسام الطهارة:

(أ)- طهارة الحدث: وهي رفع المانع المترتب على الأعضاء كلها أو على بعض الأعضاء.

(ب)- طهارة الخبث: وهي إزالة النجاسة عن ثوب المصلي وبدنه ومكانه، وتكون بأي نوع من أنواع المياه. إذ المعتبر فيها إزالة النجاسة وتطهير محلها غير أن الشيخ الأخضرى في مختصره يشترط في طهارة الخبث ما يشترطه في طهارة الحدث فيقول: ولا يصح الجميع إلا بالماء الطاهر المطهر، وهو الذي لم يتغير لونه أو طعمه أو

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 43/1.

(2) مختصر الفقه المالكي، الإمام ابن عرفة، اللوحة رقم 7 مخطوط.

(3) هدية المتعبّد السالك شرح مختصر العلامة الأخضرى، الشيخ عبد السميع الأبي ص: 11.

رائحته بما يفارقه غالباً كالزيت والسمن والدسم كله والصابون والوسخ ونحوه ولا بأس بالتراب والحماة والسبخة والآجر ونحوه.

ويعني أنه يشترط في الماء المستعمل في كل من الطهارتين: أي: طهارة وطهارة الخبث أن يكون طاهراً مطهراً، وهو الماء المطلق كماء البحر والآبار وماء الثلج وماء البرد فمسلوب الطهورية لا يرفع حكم الحدث ولا حكم الخبث والأشياء التي ذكرناها تغيير اللون أو الطعم أو الريح تسلب الطهورية⁽¹⁾.

أقسام طهارة الحدث: تنقسم إلى مائية وهي الغسل والوضوء، وترايبية وهي التيمم. ونقف عند المائية: الماء المطلق: وهو ما اجتمع فيه شرطان:

(أ)- أن يكون باقياً على أصل خلقته بحيث لم يخالطه شيء كماء البحر والماء المتجمع من الندى والذائب بعدما كان متجمداً كالجليد.

(ب)- ألا يتغير لونه ولا ريحه ولا طعمه بشيء يفارقه في الغالب.
حكم الماء المتغير: وهو نوعان:

(أ)- متغير بنجس: وهذا لا يستعمل لا للعادة ولا للعبادة كالدم والجيفة والخمر، وإن تغير بطاهر غير ملازم له كاللبن والزيت والغسل وغير ذلك، فيجوز للعادة ولا يجوز للعبادة.

(ب)- متغير بطاهر ملازم له: ويستعمل للعبادة والعادة كالمغتر بأجزاء الأرض كالمح والكيريت والتراب، والمتغير بطول مكث أو بما تولد فيه كالسمك والطحلب. الماء المكروه للاستعمال في الطهارة: يكره استعمال الماء الذي استعمل للغسل، والوضوء أو في أحدهما، وكذلك الماء الذي حلت فيه نجاسة ولم تغيره لقلتها، وكذا الماء الذي ولغ فيه كلب... وغير ذلك من الأحكام التي نصت عليها كتب الفقه:

فرائض الوضوء

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6/5] فرائض الوضوء كما نصت عليه الآية الكريمة:

(1) المصدر السابق ص: 11.

- (أ) - النية.
- (ب) - غسل الوجه.
- (ج) - غسل اليدين إلى المرافق.
- (د) - مسح الرأس.
- (هـ) - غسل الرجلين إلى الكعبين.
- (و) - الموالاة.
- (ز) - الدلك.

وقد استنبط أبو بكر بن العربي هذه الفرائض من الآية الكريمة وشرحها في كتابه أحكام القرآن فقال رحمه الله: ذكر العلماء أنّ هذه الآية من أعظم آيات القرآن مسائل وأكثرها أحكاماً في العبادات. وبحق ذلك فإنها شطر الإيمان، كما قال الرسول ﷺ: "الوضوء شطر الإيمان" في صحيح الخبر⁽¹⁾.

قال: قال شيخنا فخر الإسلام بمدينة السلام قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: 6/5]، معناه: إذا أردتم القيام إلى الصلاة؛ لأنّ الوضوء حالة القيام إلى الصلاة لا يمكن، والإرادة هي النية؛ فدلّ على أنّ في الطهارة واجبة فيه... فظاهر الآية يقتضي الوضوء على كلّ قائم إليها، وإن كانت نزلت في التائبين وإياهم صادف الخطاب، ولكنّا ممّن يأخذ بمطلق الخطاب، ولا يربط الحكم بالأسباب، وكذلك كنّا نقول: إنّ الوضوء يلزم لكلّ قائم إلى الصلاة محدثاً كان أو غير محدث، إلّا أنّ أنس بن مالك رضي الله عنه روى: كان النبي ﷺ يتوضأ عند كلّ صلاة. قلت: كيف كنتم تصنعون أنتم؟ قال: كان يجزي أحدنا الوضوء ما لم يحدث. خرّجه جميع الأئمة.

روى ابن أبي بردة عن أبيه: أنّ النبي ﷺ كان يتوضأ لكلّ صلاة فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد. فقال له عمر رضي الله عنه: فعلت شيئاً لم تكن تفعله فقال: عمداً فعلته. أخرجه النسائي وأبو داود والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح. ونعود إلى النية فقد نصّ الحديث: "إنما الأعمال بالنيات ولكلّ امرئ ما نوى"... الحديث.

(1) رواه ابن ماجه.

أما قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾: والنبى ﷺ توضأ عمره كله مرتباً ترتيب القرآن، وفعله هذا بيان مجمل كتاب الله تعالى وبيان المجمل الواجب واجب... وهذا هو الذي يختار فيه. وذكر أن الشافعي ظن أن الغسل صب الماء على المغسول من غير عرك... والتحقق أن الغسل مرّ اليد مع إمرار الماء أو ما في معنى اليد، وهو ما يعرف في الاصطلاح الفقهي بالذّك.].

أما قوله تعالى: ﴿وَجُوهَكُمْ﴾ والوجه في اللغة ما برز من بدنه وواجه غيره به وهو أبين من أن يبين وأوجه أن يوجه، وهو عند العرب عضو يشتمل على جملة أعضاء وله طول وعرض... ولا خلاف أنه لا بد من غسل جزء من الرأس مع الوجه من غير تحديد فيه.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ اليد: عبارة عما بين المنكب والظفر، وهي ذات أجزاء وأسماء؛ منها المنكب، ومنها الكف، والأصابع، وهي محلّ البطش والتصرف العام في النافع، وهو معنى اليد، وغسلهما في الوضوء مرتين: إحداهما عند أول محاولة الوضوء وهو سنة، والثانية في أثناء الوضوء وهو الفرض.

ومعنى غسلهما عند الوضوء تنظيف اليدين لإدخالهما في الإناء ومحاولة نقل الماء بهما، ولا سيما عند الاستيقاظ من النوم، فقد روى جميع الأئمة عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده. متفق عليه.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ وأشار إلى الخلاف بين العلماء في وجوب إدخالهما في الغسل، وعن مالك بن أنس روايتان، وذكر أهل التأويل في ذلك ثلاثة أقاويل:

(أ) - أن [إلى] بمعنى [مع] كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: 2/4]. معناه مع أموالكم.

(ب) - أن [إلى] حدّ، والحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه، تقول: بعثك هذا الفدان من هاهنا إلى هاهنا، فيدخل الحدّ فيه، ولو قلت: من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة ما دخل الحدّ في الفدان.

(ج) - أن المرافق حدّ الساقط لا حدّ المفروض قاله القاضي عبد الوهاب وما رأيت لغيره.

التحقيق: إن قوله: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾ يقتضي بمطلقه من الظفر إلى المنكب فلما قال: إلى المرافق أسقط ما بين المنكب والمرفق، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظفر وهذا كلام صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى.

مناقشة أصولية: اتفق الفقهاء على أن تطهير الأيدي والأرجل من فرائض الوضوء هذا لا جدال فيه لكنهم اختلفوا في دخول المرافق في الأيدي والكعبين في الأرجل عند تطهيرها في الوضوء على قولين:

القول الأول: يدخل أصحابه المرافق في الأيدي، والكعبين في الأرجل فلا يتحقق تطهير الأيدي إلا بتطهير المرافق معها كما لا يتحقق تطهير الأرجل إلا بتطهير الكعبين معها ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء.

دليل أصحاب هذا القول: استدل أصحاب هذا القول أي: على دخول المرافق في الأيدي والكعبين في الأرجل بالكتاب والسنة:

(أ)- أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6/5]، ووجه الدلالة أن (إلى) في الآية وردت في اللغة بمعنى (مع) ووردت بمعنى (الغاية) فإن كانت بمعنى (مع) أفادت دخول المرافق في الأيدي والكعبين في الأرجل بالنص.

وإن كانت بمعنى (الغاية) أفادت أيضاً دخول المرافق في الأيدي والكعبين في الأرجل؛ لأنّ الحدّ يدخل في حكم المحدود إذا كان من جنسه كقولهم: "بعت الأشجار من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة"، فإن كلاً من الشجرتين داخل في البيع بلا شك.

والمرافق من جنس الأيدي والكعبين من جنس الأرجل لأنّ اليد اسم شامل لما بين أطراف الأصابع إلى الإبط، واسم الرجل شَمَالٌ لما بين أطراف الأصابع إلى الفخذ، وإذا ثبت أن المرافق من جنس الأيدي والكعبين من جنس الأرجل ثبت دخول المرافق الأيدي، والكعبين في الأرجل فيجب على هذا تطهير المرافق عند تطهير الأيدي كما يجب تطهير الكعبين عند تطهير الأرجل بنص الآية بنا على أن (إلى) في الآية بمعنى (مع) أو بظهارها بناء على أن (إلى) بمعنى (الغاية).

(ب)- أما السنة: فما رواه مسلم في صحيحه: عن نعيم بن عبد الله المجرم قال:

رأيت أبا هريرة يتوضأ؛ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وقال: قال رسول الله ﷺ: أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيلة⁽¹⁾.

دلالة الحديث: قوله: "حتى شرع في العضد"، وقوله: "حتى شرع في الساق" صريحان في دخول المرافق في اليدين، ودخول الكعبين في الرجلين فلو لم يكونوا داخلين في الأمور به لما فعل ذلك أبو هريرة ولكن فعله دليل على دخولها لأنه اقتداء برسول الله ﷺ - بدليل قول أبي هريرة: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ - وفعل رسول الله ﷺ.

القول الثاني: لا يدخل أصحابه المرافق في الأيدي، ولا الكعبان في الأرجل. عندهم: يتحقق تطهير الأيدي دون المرافق، كما يتحقق تطهير الأرجل دون الكعبين ذهب إلى ذلك زفر وبعض أهل الظاهر.

دليل أصحاب القول الثاني: فقد استدلوا على عدم دخول المرفقين في الأيدي والكعبين في الأرجل بقوله في آية الوضوء: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ وقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

ووجه الدلالة: أن (إلى) للغاية فلا يدخل ما بعدها فيما قبلها، والله تعالى قد أمر بغسل الأيدي إلى المرافق والأرجل إلى الكعبين، فجعل المرافق في الأيدي والكعبين في الأرجل غاية للطهارة، ودلّ عليها بلفظ (إلى) وذلك بمقتضى أن المرافق لا تأخذ حكم الأيدي، والكعبين لا يأخذان حكم الأرجل في التطهير كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَمِنُوا الصِّيَامَ إِلَى الْآتِلِ﴾ [البقرة: 187/2]، فإن الصيام ينتهي بأول الليل فالغاية خارجة فيه باتفاق فكذلك المرافق والكعبين غاية فلا تدخل المرافق في الأيدي والكعبان في الأرجل.

اعتراض لهذا الدليل: اعترض على هذا الاستدلال بأن قولكم: "ما بعد الغاية

لا يدخل فيما قبلها " ليس على إطلاقه، بل ما بعدها الغاية يدخل فيما قبلها إذا كان من جنسه، والمرافق من جنس الأيدي فتدخل في حكم اليد. والكعبان من جنس الأرجل فيدخلان في حكم الأرجل. وعليه فيجب غسل المرافق والكعبين عند غسل الأيدي والأرجل في الوضوء، ولو سلمنا أنها لا تدخل وضعاً فإنها تدخل في هذه الآية بقريئة فعل الرسول ﷺ بياناً للمأمور به.

الترجيح: القول الأول هو الراجح لقوة دليله، ولما في تطهير المرافق والكعبين من الاحتياط الذي يوجب الخروج عن العهدة بيقين كما في مقدمة الواجب⁽¹⁾.

وقوله: ﴿وَأَمْسَحُوا﴾ المسح: عبارة عن إمرار اليد على الممسوح خاصة وهو في الوضوء عبارة عن إيصال الماء إلى الآلة الممسوح بها والغسل عبارة عن إيصال الماء إلى المغسول، وهذا معلوم من ضرورة اللغة.

أما قوله تعالى: ﴿رُءُوسِكُمْ﴾ الرأس عبارة عن الجملة التي يعلمها الناس ضرورة، ومنها الوجه. فلما ذكره الله سبحانه في الوضوء وعين الوجه للغسل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل أولاً فيه للزم مسح جميعه: ما عليه شعر من الرأس، وما فيه العينان والأنف والفم؛ وهذا انتزاع بديع من الآية.

أشار الإمام مالك إلى نحوه فإنه سئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء؟ فقال: رأيت لو ترك بعض وجهه أكان يجزيه؟ ومسألة مسح الرأس في الوضوء مُعضلة [وقد تتبعها أبو بكر بن العربي وأحاط بها بحثاً وتدقيقاً ليس هذا مجال ذكرها جميعاً].

فقال: ظنّ بعض الشافعية وحشوية التحوية أنّ الباء للتبويض ولم يبق ذو لسان رَظْب إلا أفاض في ذلك حتى صار الكلام فيها إحلالاً بالمتكلم، ولا يجوز لمن شداً طرفاً من العربية أن يعتقد في الباء ذلك، وإن كانت ترد في موضع لا يحتاج إليها فيه لربط الفعل بالاسم، فليس ذلك إلا لمعنى؛ تقول: مررت بزيد فهذا لإلصاق الفعل بالاسم، ثم تقول: مررت زيداً فيبقى المعنى وفي ذلك خلاف بيانه في ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض التحويين، وطال القول في هذا الباب وتراءت فيه

(1) مقال للدكتور إبراهيم الدسوقي الشهاوي "دخول المرافق في الأيدي والكعبين في الأرجل" مجلة الأزهر، العدد العاشر السنة السابعة والأربعون.

الخواطر في المحاضر حتى أفادني فيه بعض أشياخي في المذاكرة والمطالعة فائدة بديعة: وذلك أن قوله: ﴿فَأَمْسَحُوا﴾ يقتضي ممسوحاً وممسوحاً به والممسوح الأول هو ما كان. والممسوح الثاني هو الآلة التي بين الماسح والممسوح، كاليد والمحصّل للمقصود من المسح وهو المنديل؛ وهذا ظاهر لاخفاء به إذا ثبت هذا فلو قال: امسحوا رؤوسكم لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيء على الرأس لا ماء ولا سواه، فجاء بالباء لتفيد ممسوحاً به وهو الماء فكأنه قال: فامسحوا برؤوسكم الماء من باب المقلوب والعرب تستعمله، وقد أشد سيويه لخفاف بن ندبة السلمي:

كنسوح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الإثم
واللثة: هي الممسوحة بعصف الإثم فقلب، ولكن الأمر بين والفصاحة قائمة،
والى هذا النحو أشار أبو حنيفة.. فإنه قال: لا بد أن يكون هنالك ممسوح به لأجل
الباء، فكأنه قال: فامسحوا بأكفكم رؤوسكم والكف خمس أصابع ومعظمها ثلاث
وأربع والمعظم قائم مقام الكلّ على مذهبه في أصول الشريعة، ففطن أنّ إدخال الباء
لمعنى، وغفل عن أنّ المسح يقتضي اليد لغة وحقيقة؛ فجعل فائدة الباء التعلّق باليد،
وهذه عشرة لفهمه لا يقالها ووفق الله هذا الإمام الذي أفادني هذه الفائدة فيها... ثم
توضأ النبي ﷺ كما أمره الله فنقل أصحابه ما شاهدوا من صفة وضوئه، ولم يذكروا
لكيفية المغسول صفة، ونقلوا كيفية مسح رأسه باهتبال كثير وتحصيل عظيم واختلاف
في الروايات متفاوت نشأت منه مسائل⁽¹⁾ نذكرها في أبوابها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَرْجِلِكُمْ﴾ ثبتت القراءة فيه بثلاث روايات:

- 1- الرفع: قرأ به نافع رواه الوليد بن مسلم وهي قراءة الأعمش والحسن.
- 2- النصب: روى أبو عبد الله السلمي، قال: قرأ الحسن والحسين عليّ: (وأرجلكم) بالخفض فسمع عليّ ذلك، وكان يقضي بين الناس، فقال: ﴿وَأَرْجِلِكُمْ﴾ هذا من المقدّم والمؤخّر... وقرأ ابن عباس مثله.
- 3- الخفض: وقرأ أنس بن مالك وعلقمة وأبو جعفر بالخفض.

وجملة القول في ذلك أنّ الله سبحانه عطف الرجلين على الرأس فقد ينصب على

(1) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، 557/2 - 573.

خلاف إعراب الرّأس أو يخفض مثله، والقرآن نزل بلغة العرب وأصحابه رؤوسهم وعلمائهم لغة وشرعاً، واختلفوا في ذلك فدلّ على أنّ المسألة محتملة لغة وشرعاً، لكن تعضّد حالة النّصب على حالة الخفض بأنّ النبي ﷺ غسل ومسح وما مسح فقط وأنه رأى قوماً تلوح أعقابهم فقال: "ويل للأعقاب من النار، ويل للعراقيب من النار". فتوعّد بالنار على ترك إيعاب غسل الرّجلين؛ فدلّ ذلك على الوجوب بلا خلاف، وتبيّن أنّ من قال من الصاحبة: إنّ الرّجلين ممسوحتان لم يعلم بوعيد النبي ﷺ على ترك إيعابهما.

تحقيق قراءتي النّصب والخفض:

والقراءة المشهورة: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بنصب [أرجل] وهي قراءة نافع، وابن عمر والكسائي، ويعقوب، وعاصم في رواية حفص، وقرأ الباقون بالجر⁽¹⁾.

1- قال ابن خالويه: فالحجة لمن نصب أنه رده بالواو على أوّل الكلام، أي: على [فاغسلوا وجوهكم وأيديكم] لأنه عطف محدوداً على محدود؛ لأنّ ما أوجب الله غسله فقد حصره بحدّ، والحجّة لمن خفض أنّ الله تعالى أنزل القرآن بالمسح على الرّأس والرّجل، ثمّ عادت السنّة للغسل، ولا وجه لمن ادّعى أنّ الأرجل مخفوضة بالجوار؛ لأنّ ذلك مستعمل في نظم الشعر للاضطرار، وفي الأمثال، والقرآن لا يحمل على الضرورة وألفاظ الأمثال⁽²⁾.

2- قال العكبري: في قراءة النّصب وجهان:

- (أ)- أنّ [أرجل] معطوفة على الوجوه والأيدي، أي: [فاغسلوا... وأرجلكم] وذلك جائز في العربية بلا خلاف، والسنّة الدّالة على وجوب غسل الرّجلين تقوي ذلك.
- (ب)- أنّها معطوفة على موضع [برؤوسكم] (على اعتبار أنّ الباء حرف جرّ زائد) والأوّل أقوى؛ لأنّ العطف على اللفظ أقوى من العطف على الموضع.

(1) النشر في القراءات العشر، 2/ 254.

(2) الحجّة في القراءات السبع، ص: 103.

قراءة الجرّ من وجهين :

(أ) - أنها معطوفة على [الرؤوس] فالحكم مختلف، فالرؤوس ممسوحة والأرجل مغسولة وهو الإعراب الذي يقال هو على الجوار، وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرتة، فقد جاء في القرآن والشعر، فمن قرأ [وحوور عين] على قراءة مَنْ جرّ، وهو معطوف على قوله [بأكواب وأباريق] والمعنى مختلف، إذ ليس يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين.

(ب) - أن يكون جرّ [الأرجل] بجرّ محذوف تقديره: وافعلوا بأرجلكم غسلًا وحذف الجار وإبقاء الجرّ جائز.

قال زهير:

بدا لي أنني لست مدرك ما مضى وسابقٍ شيئاً إذا كان جائياً
فجرّ (أي: سابق) بتقدير الباء (أي: لست بمدرك) وليس بموضع ضرورة يلاحظ أن
رواية سابقاً لا تغيّر شيئاً من وزن الشعر وكثيراً ما يستشهد النحاة بهذا البيت⁽¹⁾.

3- أما أبو بكر بن العربي فيقول: وطريق النظر البديع أن القراءتين محتملتان، وأن اللغة تقضي بأنهما جائزتان، فردّهما الصحابة إلى الرأس مسحاً فلما قطع بنا حديث النبي ﷺ ووقف في وجوهنا وعيده، قلنا: جاءت السنّة قاضية بأنّ النّصب يوجب العطف على الوجه واليدين، ودخل بينهما مسحُ الرأس، وإن لم تكن وظيفته كوظيفتهما لأنّه مفعول قبل الرّجلين لا بعدهما فذكر لبيان التّرتيب لا ليشتراكا في صفة التّطهير وجاء الخفض ليبين أن الرّجلين يمسخان حال الاختيار على الحائل وهما الخفّان بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنّصب مغسولاً على مغسول وعطف بالخفض ممسوحاً على ممسوح وصحّ المعنى، فإن قيل: أنتم وإن قرأتموها بالنّصب فهي عطف على الرؤوس موضعاً فإنّ الرؤوس وإن كانت مجرورة لفظاً فهي منصوبة معنى، لأنّها مفعولة فكيف قرأتها خفضاً أو نصباً فوظيفتها المسح مثل الذي عُطف عليه. قلنا: يعارضه أنا وإن قرأناها خفضاً، وظهر أنّها على الرؤوس فقد يعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد به أحدهما كقوله:

(1) إملاء ما من به الرحمن، 1/ 121-122.

علفتها تبناً وماء بارداً حتى غدت همالة عيناهما
 علّق ابن هشام على هذا البيت فقال: ولا [يجوز] أن يكون [الراو] لعطف مفرد
 على مفرد لعدم تشارك ما قبلها على ما بعدها في العامل، لأنّ علقت لا يصح تسليطه
 على الماء ولا تكون للمصاحبة لانتفائها في قوله علفتها تبناً وماء..⁽¹⁾ أما أبو بكر بن
 العربي فيعلّق على هذا بيتين آخرين هما:

ورأيت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً
 وقول الآخر:

فعلا فروع الأبهقان وأطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها
 تقديره: علفتها تبناً وسقيتها ماء ومتقلداً سيفاً وحاملاً رمحاً، وأطفلت بالجلهتين
 ظباؤها وفرخت نعامها.

فإن قيل: هاهنا عطف وشرك في الفعل وإن لم يكن به مفعولاً اتكّالاً على فهم
 السامع للحقيقة.

قلنا: وهاهنا عطف الرّجلين على الرّؤوس وشركهما في فعلهما، وإن لم يكن به
 مفعوله تعويلاً على بيان المبلغ، فقد بلغ، وقد بيّنا أيضاً أنها تكون ممسوحة تحت
 الخفين.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾: اختلف فيهما؛ فقال مالك والشافعي وجماعة:
 إنهما العظمان الثّانان في المفصل بين الساق والرّجل. وقال القاضي عبد الوهاب عن
 ابن القاسم: إنهما العظمان الثّانان في وجه القدم وبه قال محمّد بن الحسن..⁽²⁾
 وقبل شرح هذه الفرائض لا بدّ من ذكر من تعريف الوضوء في اصطلاح الشرع فقد
 عرفه الإمام الحطاب بقوله: وأما في الشرع: فهو غسل أعضاء مخصوصة على وجه
 مخصوص⁽³⁾.

وقد اختلفوا في [متى فرضت الطهارة للصلاة فقال الجمهور من أوّل الأمر حين
 فرضت الصلاة وأنّ جبريل - عليه السلام - نزل صبيحة الإسراء فهمز النبي ﷺ بعقبه

(1) شرح شذور الذهب، ابن هشام، ص 243.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: محمّد عليّ البجاوي، 2/ 556-579.

(3) مواهب الجليل، 1/ 180.

فتوضأ وعلمه الوضوء، وقال ابن الجهم: كانت في أول الإسلام، ثم فرضت في آية التيمم، نقله الأبي في شرح مسلم عن القاضي عياض⁽¹⁾.

(ب)- ذكر السهيلي في (الروض الأنف) في غزوة السوق في شرح قوله: وكان أبو سفيان نذر ألا يمس رأسه الماء من جنابة حتى يغزو محمداً أما نصه فيه أن الغسل من الجنابة كان معمولاً به في الجاهلية من بقايا دين إبراهيم ﷺ كما بقي من الحج والنكاح، ولذلك سموه جنابة، وقالوا: رجل جنب لمجانبتهم البيت الحرام في تلك الحال، ولذلك عرفوا معنى هذه الكلمة في القرآن الكريم أعني قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾ [المائدة: 6/5]، ولم يحتاجوا إلى تفسيره، بخلاف الوضوء فإنه لم يكن معروفاً قبل الإسلام، فلذلك لم يقل لهم من كان محدثاً فليتوضأ، بل قال تعالى: ﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: 6/5]، فبيّن الوضوء وأعضائه وكيفيته وسببه ولم يحتج إلى ذلك في الجنابة.⁽²⁾

(ج)- وهناك تساؤل: هل الغرة والتحجيل هما مما اختصت به أمة محمد ﷺ؟ ورد في (الإكمال) أن أهل العلم ذكروا أن الغرة والتحجيل مما اختصت به هذه الأمة لقوله ﷺ في حديث مسلم: "لكم سيما ليست لأحد من الأمم تردون عليّ غراً محجلين".

قال الأصيلي: هذا الحديث يدل على أن الوضوء مما اختصت به هذه الأمة، وعارضه غيره بقوله ﷺ: "هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي" والأمة مختصة بالغرة والتحجيل لا بالوضوء. وورد في صحيح البخاري [فتوضأ وصلّى] فيتجه على أن الوضوء كان في غير هذه الأمة، وفيه ردّ على من زعم أنه مختص بها، وتصحيح لتأويل اختصاصها به، والصحيح عدم اختصاصها⁽³⁾.

تحقيق: وقد حَقَّق الإمام الحطاب حديث: "هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي" فقال بأنه حديث ضعيف أو أنه اختصت به الأنبياء دون أممها إلا أمة محمد ﷺ.⁽⁴⁾

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 1/180.

(2) الروض الأنف نقلاً عن مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 1/180.

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 1/181.

(4) المصدر نفسه، 1/180.

الحكم الشرعي للوضوء:

تنطبق الأحكام الشرعية الأربعة على الوضوء فهو: فرض، ومستحب ومباح، وممنوع.

(أ)- الوضوء الفرض: لكلّ عبادة، إذ لا يصح فعلها إلا بطهارة، كالصلاة والطواف فرضهما ونقلهما ولمس المصحف، وقيل: إنّ للنقل منهما، ومسّ المصحف سنة نظراً إلى أنه لا يَأثم بتركه؛ وردّ ذلك بالاتفاق على إن تعمد فعل شيء من ذلك دون طهارة معصية، وإنه لا تعتقد تلك التافلة ولا يلزم قضاؤها، وعند بعض الفقهاء فيما يكفر به فعل صلاة بغير طهارة.

(ب)- الوضوء المستحب: الوضوء المجدد لكلّ صلاة إذا كان قد فعلت به عبادة، وقيل: إنه سنة ووضوء الإمام لخطبتي الجمعة وقيل فريضة، والوضوء للأذان والإقامة وللنوم ولو كان جنباً وقيل: إنّ وضوء الجنب للنوم سنة، ولقراءة القرآن ظاهراً أو لقراءة الحديث ولاستماعهما وللدعاء والمناجاة وللذكر ولصاحب السلس والمستحاضة عند كلّ صلاة إذا كان إتيان ذلك أكثر من انقطاعه أو تساويها ولأعمال الحج والعمرة كلّها ماعدا الطواف والصلاة فيجب لذلك كما تقدّم، ولا يستحب الوضوء للجنب إلا عند الأكل خلافاً للقاضي عياض، قال الباجي والمازري: محمل الحديث في أمر الجنب بالوضوء للأكل عندنا على غسل اليد وهل ذلك لأذى أصابها.

(ج)- الوضوء المباح: قال القاضي عياض في قواعده هو الوضوء للدخول على الأمراء ولركوب البحر وشبهه من المخاوف، وليكون الشخص على طهارة ولا يريد به صلاة يعني استباحة صلاة أو غيرها ممّا يمنعه الحدث، ثمّ قال: وقد يقال في هذا كلّ أنّه من المستحبات، وجزم ابن جزّي في قوانينه باستحباب الوضوء لذلك، وزاد ولقراءة العلم، قال: والمباح الوضوء للتنظيف والتبرّد وجزم الشيخ خليل باستحبابه لتعليم العلم، وقال غيره: من المباح الوضوء لتعلم العلم وتعليمه عند بعضهم.

التحقيق: والظاهر في هذا كلّ الاستحباب ماعدا التنظيف والتبرّد فإنه مباح؛ لأنّ التنظيف وإن كان مطلوباً شرعاً لم يطلب غسل أعضاء الوضوء بخصوصها له، ومن أدلة ذلك حديث ذكره الغزالي في (الإحياء) مفاده: "بني الدين على النظافة".

قال العراقي: لم أجده هكذا، وفي (الضعفاء) لابن حبان من حديث عائشة: "تنظفوا فإن الإسلام، نظيف"، وللطبراني بسند ضعيف جداً "التظافة تدعو إلى الإيمان"، وروى الترمذي في كتاب الاستئذان من (سننه) من حديث عامر بن سعد مرفوعاً: "إن الله تعالى طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم.. الحديث وقال: حديث غريب، وفيه خالد بن إياس وهو مضعف.

(د)- الوضوء الممنوع: المجدد قبل أن تفعل به عبادة، والوضوء لغير ما شرع له الوضوء أو أبيع⁽¹⁾.

شروط الوضوء:

- (أ)- شرط صحّة ووجوب معاً: وهي خمسة: بلوغ دعوة النبي ﷺ والعقل وانقطاع دم الحيض وانقطاع دم النفاس ووجود ما يكفي من الماء المطلق.
- (ب)- شرط وجوب: وهي: دخول وقت الصلاة الحاضرة وتذكر الفائتة والبلوغ وعدم الإكراه على تركه وعدم السهو والنوم عن العبادة المطلوب لها الوضوء والقدرة على استعمال الماء، وثبوت حكم الحدث الموجب لذلك أو الشك فيه على المشهور.
- (ج)- شرط صحّة: وهو الإسلام فقط على المشهور أنّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وعلى مقابله يكون شرطاً في الوجوب والصحة وشروط وجوب الغسل وشروط صحته كالوضوء.

أما فرائض الوضوء فإليك شرحها:

أولاً- النية: وهي القصد، وتكون عند ابتداء الوضوء بأن ينوي بقلبه واحداً من ثلاثة أشياء.

(أ)- رفع الحدث الأصغر.

(ب)- استباحة ما منعه الحدث.

(ج)- أداء فرض الوضوء.

(1) مواهب الجليل 1/ 181.

والأولى ترك التلّفظ بذلك، لأنّ النّية محلّها القلب. وإذا أحضر نيّته عند الوضوء ثمّ ذهبت فلا يضرّ ذهابها؛ أمّا إذا أبطلها أثناء الوضوء كأن يقول: أبطلت وضوئي، فهو مضرّ ومبطل له فيجب عليه ابتداؤه من جديد. وللّنية ثلاث قضايا لا بد من معرفتها:

(1)- حكمها: أنّها فرض على المشروط، وقد سبق التعرض إليها ونذكر هاهنا أدلّة للتدعيم، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [البينة: 5/98]، ويقول رسول الله ﷺ: "إنّما الأعمال بالنيّات ولكل امرئ ما نوى" ... الحديث، وذلك تمييزاً للعبادات عن العادات أو تمييزاً لمراتب العبادات في أنفسها تميّز مكافأة العبد على فعله، ويظهر قدر تعظيمه لربه، مثال: الغسل يكون عبادة أو تبرّداً، وحضور المسجد يكون للصلاة وقد يكون للفرجة، والسجود قد يكون لله وقد يكون للصنم.

(2)- محلّها: المشهور أنّها عند غسل الوجه، وقيل: غسل اليدين وجمع بعضهم بين القولين بأنّه يبدأ بالّنية أوّل الفعل ويصحّبها إلى أوّل الفرض، وهو قول الخليل والباقي وغيرهم من الفقهاء المالكية.

(3)- المنوي به: إمّا أن يكون وضوءاً أو غسلأ أو غير ذلك.

ثانياً- غسل الوجه: والوجه من منبت الشعر المعتاد إلى منتهى الذقن فيدخل موضع الغنم ولا يدخل الأصبع ومن الأذن إلى الأذن ويجب تخليل اللحية الخفيفة التي تظهر البشرة من تحتها، أمّا اللحية الكثيفة يحركها صاحبها.

الدليل: عن عثمان قال: كان رسول الله ﷺ يخلّل لحيته.

توضيح: وقد اختلف في تخليل اللحية الكثيفة إلى ثلاثة أقوال.

أحدها: لمالك في (العتيبة) نفى تخليل اللحية الكثيفة، وعاب تخليلها فيحتمل الإباحة والكراهة.

قال ابن نافع: لم يأت عن النبيّ ﷺ فعله في وضوئه، وجاء أنّه خلّل أصول شعره في الجنابة، وورد في مختصر خليل تحريك اللحية إن كانت كثيفة.

الثاني: الوجوب: قاله محمّد بن عبد الحكم، وهو أحد قولي مالك في رواية ابن وهب وابن نافع وقال عبد السلام: وهو الأظهر عندي بلا قياس على المشهور في الغسل.

الثالث: الاستحباب: قال ابن رشد وهو أظهر الأقوال، فقد روى أن عمار بن ياسر خلّل لحيته فقيل له: أتخلّل لحيتك؟ فقال وما يمنعني؟ لقد رأيت رسول الله ﷺ يخلّل لحيته.

تحقيق الحديث: حديث عمار رواه الترمذي وابن ماجه وهو معلول، وقد ورد من طرق كثيرة ولكن قال ابن حجر: قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: ليس في تخليل اللحية شيء صحيح. وروى البخاري: أنه ﷺ توضأ فغرف غرفة غسل بها وجهه، وكانت لحيته الكريمة كثيفة.

تنبيهات: وللعمامة في الوضوء أمور يجب الاحتراز منها:

(أ)- صبّ الماء من دون الجبهة فهو مبطل.

(ب)- نفض اليدين قبل إيصال الماء إلى الوجه فهو مبطل.

(ج)- لطم الوجه بالماء، وهو جهل لا يضرّ ويجب ألا يكتب في الماء كتباً، ولا يرشّه رشاً لأنّ كلّ ذلك جهل.

ثالثاً- غسل اليدين إلى المرفقين: مع وجوب التخليل ومعاودة تكاميش الأصابع، ولا يجب تحريك الخاتم المؤذون فيه شرعاً، ولو كان ضيقاً لا يدخل الماء تحته سواء للرجل والمرأة؛ أما إذا كان غير مأذون به كالذهب للرجل فلا بدّ من نزعه إذا كان ضيقاً؛ فإذا كان واسعاً يدخل الماء تحته فيكفي تحريكه؛ والخاتم المأذون به شرعاً للرجل هو ما كان من فضة.

الدليل الأول: عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك. رواه أحمد وابن ماجه والترمذي.

الدليل الثاني: عن المستورد بن شداد قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابع رجليه بخنصره رواه الخمسة إلا أحمد.

فقه الحديث ودلالته: الحديث الأول ورد بصيغة الأمر من التخليل وهو إدخال الشيء خلال شيء وهو وسطه، والحديث دليل على وجوب تخليل أصابع اليدين والرجلين.

تحقيق الحديث ومخرجوه: وفي الباب عن عبد الله بن عباس والمستورد

وأبي أيوب، أما حديث ابن عباس فأخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي. وأما حديث المستورد فأخرجه الخمسة إلا أحمد، وأما حديث أبي أيوب فأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف.

وفي الباب عن عثمان أخرجه الدارقطني بلفظ أنه خلل أصابع قدميه ثلاثاً وقال: رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت⁽¹⁾.

حكى ابن عرفة في التخليل ثلاثة أقوال قال: وتخليل أصابعهما أوجه ابن حبيب، واستحبّه ابن شعبان، وروى ابن حارث عن ابن وهب أنّ مالكا رجع عن إنكاره لوجه لَمَّا أخبرته بحديث ابن لهيعة كان رسول الله ﷺ يخللها في وضوئه.

وقال ابن ناجي: في رجوع مالك إلى الوجوب نظر؛ لأنّ تخليله ﷺ أعمّ من الوجوب والتدب وقال في شرح الرسالة ورجوع مالك إلى ما قال ابن وهب لمكانته في الحديث وقد قرأ على أربع مئة عالم⁽²⁾.

واستدل على وجوب التخليل بحديث ابن عباس أنّه ﷺ قال: "إذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورجليك". رواه أبو داود والترمذي، غير أنّ هذا الحديث ردّ بما جاء في الصحاح بأنّ كلّ مَنْ نقل وضوء النبي ﷺ لم يذكره فيه، ولأنّ الماء يتخلل الأصابع وهي تماس بعضها فيحصل بذلك حقيقة الغسل⁽³⁾.

دليل تحريك الخاتم الضيق: عن أبي رافع أنّ النبي ﷺ كان إذا توضأ حرّك خاتمه". رواه ابن ماجه والدارقطني.

تحقيق الحديث: هذا الحديث في إسناده معمر بن محمد بن عبيد الله عن أبيه وهما ضعيفان، وقد ذكره البخاري تعليقاً عن ابن سيرين، ووصله ابن أبي شيبة، وهو يدل على مشروعية تحريك الخاتم ليزول ما تحته من الأوساخ، وكذلك ما يشبه الخاتم من الأسورة والحلية ونحوهما⁽⁴⁾.

(1) تحفة الأحوذى، 1/123.

(2) * مع مكانته العلمية كان يقول: لولا مالك والليث لضللت.

(3) مواهب الجليل 1/195.

(4) نيل الأوطار، الشوكاني، 1/190.

أحكام تتعلق بالأقطع: فإن كان القطع من اليد دون المرفق يغسل ما بقي من القطع، ولا يغسل موضع القطع إذا كان من المرفق، ومن قطعت رجله من الكعبين غسل موضع القطع.

رابعاً- مسح الرأس: مسح جميع الرأس للرجل والمرأة وما استرخى من شعرهما كالعقصة ولا تنقض عقصتها ولا تمسح على الحنة ولها أن تمسح على إذا كان الخيط يسيراً؛ أما لو كثرت لم يجد المسح لأن الخيط يعتبر حينئذ حائل.

دليل مسح جميع الرأس: عن الربيع بنت معوذ بن عفراء: أن رسول الله ﷺ توضأ عندها فمسح الرأس كله من فوق الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك الشعر عن هيئته. رواه أحمد.

مناقشة أصولية: احتجاج الفقهاء على الاقتصار في وضوء على مسح الناصية لا يجزيه وأن المسح على العمامة وحدها لا يجزيه بما صح أن النبي ﷺ مسح بناصيته وعلى العمامة معاً ولو كان المسح على الناصية وحدها كافياً لاقتصر عليه، ولو كان المسح على العمامة وحدها كافياً لاقتصر عليه.

فيقول الحنابلة: يحتمل أن يكون هذا في وضوء واحد، ويحتمل أن يكون في وضوءين مسح بناصيته في وضوء ومسح على عمامته في وضوء آخر.

فيجيبهم فقهاؤنا بأن راوي الحديث وهو المغيرة بن شعبة قال: توضأ رسول الله ﷺ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين. أخرجه مسلم في صحيحه والترمذي في جامعه. والحديث يفيد أن الفعل وقع في وضوء واحد⁽¹⁾.

خامساً- غسل الرجلين إلى الكعبين: ويجب مراعاة العرقوب وما تحته وباطن القدم بالغسل. لحديث رسول الله ﷺ الذي رواه عبد الله بن عمر قال: تخلف عنا رسول الله ﷺ في سفرة، فأدركنا وقد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا، قال: "ويل للأعقاب من النار". أخرجه الشيخان⁽²⁾.

تعليق: هذا الحديث فيه توعد من رسول الله ﷺ لمن أساء غسل الرجلين، وفيه

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد الغني الباجني ص 45-46.

(2) نيل الأوطار، 1/167.

أيضاً بيان لمداومته ﷺ على غسل الرجلين وعدم ثبوت المسح عنه من وجه صحيح ولأمره بالغسل، كما ثبت في حديث جابر عند الدارقطني بلفظ: أمرنا رسول الله ﷺ إذا توضأنا للصلاة أن نغسل أرجلنا، وقد ثبت ذلك عنه ﷺ قولاً وفعلاً كما هو ظاهر في حديث عمرو بن عبسنة وعثمان وعبد الله بن زيد و أبي هريرة: أنه ﷺ غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرق في الساق، ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ. رواه مسلم⁽¹⁾. ولقول رسول الله ﷺ بعد أن توضأ وغسل قدميه: "فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم" أخرجه ابن خزيمة وصححه، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه.

سادساً- ذلك: هو إمرار اليد على العضو بعد صب الماء قبل جفافه، والمراد باليد باطن الكف فلا يكفي ذلك الرجل بأختها، والإمرار المطلوب هو إمرار اليد على العضو إمراراً متوسطاً بدون مبالغة، ويندب أن يكون خفيفاً مرة واحدة، ويكره التشديد والتكرار لما فيه من التعمق في المؤذي إلى الوسوسة كما هو عند بعض العوام، واختلفوا في وجوبه إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: الوجوب وهو قول مالك في المدونة بناء على أنه شرط في حصول مسمى الغسل واستدلوا على أن ذلك فرض من فرائض الوضوء بالكتاب والسنة: أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الْعَصَلَةِ فَأَعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6/5].

ووجه الدلالة: أن الغسل معناه في اللغة إسالة الماء على الجسم مع إمرار اليد عليه، ولذلك إمرار اليد على الجسم فيكون ذلك جزءاً من مفهوم الغسل والغسل مأمور به بقوله تعالى: ﴿فَأَعْسِلُوا﴾ فيكون ذلك واجباً كإسالة الماء على العضو لتحقيق الغسل المأمور به.

أما السنة: فقول النبي ﷺ لعائشة رضى الله عنها: "وادلكي جسديك بيدك" والأمر على الوجوب، ولأن علة إيصال الماء إلى جسده على وجه يسمى غسلًا وقد فرّق أهل اللغة بين الغسل والانغماس.

(1) المرجع نفسه 1/152.

وهناك حديث آخر: عن عبد الله بن زيد بن عاصم أن النبي ﷺ توضأ فجعل يقول: "هكذا يدلك". رواه أحمد.

تحقيق الحديث: قال الشوكاني: أما حديث عبد الله بن زيد فهو إحدى روايات حديثه المشهور⁽¹⁾.

دلالة الحديث: استدل بهذا الحديث أنه من فعل رسول الله ﷺ والدلك في هذه الحالة امثال للأمر في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ فيكون الدلك واجباً.

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأن الفعل المحكي عن رسول الله ﷺ لا يدل على الوجوب وإنما يدل على المشروعية ولا خلاف فيها. غير أن الاعتراض لا يستقيم إذ أن الفعل المحكي عنه ﷺ وقع بياناً للغسل المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ فيكون واجباً.

القول الثاني: نفي وجوبه لابن عبد الحكم بناء على صدق اسم الغسل بدونه، أي: الدلك ليس بفرض من فرائض الوضوء فحقيقة الوضوء توجد بدونه ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء. واستدلوا بالكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأرجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6/5]. ووجه الدلالة من هذه الآية أن الغسل معناه في اللغة إسالة الماء على الجسم والدلك إمرار اليد على الجسم فالغسل يتحقق بإسالة الماء على الجسم ومنه قول العرب: "غسله العرق إذا عمه" وبهذا يظهر أن الدلك ليس جزءاً من مفهوم الغسل فلا يكون واجباً.

اعتراض على هذا الاستدلال: واعتراض على هذا الاستدلال بمنع أن الغسل معناه في اللغة إسالة الماء على الجسم، أما قول العرب: "غسله العرق إذا عمه" فمجاز باستعمال (غسل) في معنى أسال، ولا يصار إليه في الآية إلا لقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ولا قرينة هنا، ولو سلمنا أن الغسل في اللغة الإسالة فيكون مشتركاً لفظياً حقيقة في الإسالة مع الدلك وحقيقة في الإسالة فقط والمشارك يرجع في بيان

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 1/ 191.

المراد منه في الآية فعل الرسول ﷺ فقد روي عن عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ توضأ فجعل يقول: "هكذا يدلك" فيحمل الغسل عليه فيكون الدلك واجباً.

أما السنة: فإن كل من حكى صفة وضوء رسول الله ﷺ لم يذكر فيه دلماً، ولو كان واجباً لفعله ولنقل عنه لتوافر الدواعي على نقله، وحيث لم ينقل عنه ﷺ الدلك دل ذلك على عدم فعله وعدم فعله دليل على عدم وجوبه.

اعتراض على هذا الاستدلال: بأن عدم نقل الدلك في وضوء النبي ﷺ أن الناس ليسوا في حاجة إلى نقله ما داموا مجتمعين على أنه كان يغسل الأعضاء ومن ضرورة الغسل الدلك.

الترجيح: الراجح ما ذهب إليه المالكية من القول بأن الدلك فرض من فرائض الوضوء لقوة الدليل ولما فيه من التنظيف وتحسين الهيئة الظاهرة للأعضاء للقيام بين يدي الله تعالى ولما فيه من التأكد من وصول الماء إلى البشرة ودفع توهم وجود حائل يمنع وصول الماء إليها ولو كان الحائل خفيفاً⁽¹⁾.

القول الثالث: أنه واجب لا لنفسه بل لتحقيق إيصال الماء، فمن تحقق إيصال الماء لطول مكث أجزاءه، غير أنه لا بد من الإشارة إلى الخلاف بين الفقهاء في التفريق بين الغسل والوضوء من حيث وجوب الدلك في الوضوء وعدم وجوبه في الغسل؛ وهذا ناتج عن الأدلة: فإن آية الوضوء فيها فاغسلوا، وآية الغسل فيها فاطهروا، وأحاديث الوضوء كلها تدل على التذلل، وأحاديث الغسل إنما فيها أفاض الماء واغتسل.

سابعاً- الموالاتة: هو فرض في الوضوء لأدلة كثيرة نذكر منها: مواظبته ﷺ على الولاء في أفعال الوضوء، فإنه لم يتوضأ إلا موالياً وأمر تارك الموالاتة بإعادة الوضوء⁽²⁾.

1- إن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي، وفي ظهر قدمه لُمنعة (أي: بقعة) قدر درهم لم يصبها الماء فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة، واختلف أئمة الحديث

(1) مقال للدكتور إبراهيم الادسوقي الشهاوي 'دخول المرافق في الأيدي والكمببين في الأرجل' مجلة الأزهر، العدد العاشر السنة السابعة والأربعون.

(2) مواهب الجليل، 1/ 200.

في هذا الحديث فقال النووي: إنَّ سنده ضعيف، أمّا الإمام أحمد فقد قوى سنده ووصفه بأنَّ إسناده جيّد.

2- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال: "ارجع فأحسن وضوءك" فرجع ثمّ صلى. رواه أحمد ومسلم. والإعادة دليل على الموالاة، فمسيء الوضوء لم يأمره رسول الله ﷺ بالبده من العضو الذي لم يحسن غسله وإنما أمره بإعادة الوضوء كلّه إلا أن الإمام النووي لا يرى في هذا الحديث دليلاً على الموالاة.

ألفاظ الآية تقتضي الموالاة بين الأعضاء وهي إتباع المتوضيء الفعل الفعل إلى آخره من غير تراخ بين أبعاضه ولا فصل بفعل ليس منه واختلف العلماء في ذلك.

- 1- فقال ابن أبي سلمة وابن وهب: ذلك من فروض الوضوء في الذكر والنسيان، فمن فرق بين أعضاء وضوئه متعمداً أو ناسياً لم يجزه.
- 2- وقال ابن عبد الحكم: يجزئه ناسياً ومتعمداً.
- 3- وقال مالك في المدونة: إن الموالاة ساقطة وبه قال الشافعي.
- 4- وقال مالك وابن القاسم: إن فرقه متعمداً لم يجزه ويجزئه ناسياً.
- 5- وقال مالك في رواية ابن حبيب: يجزئه في المغسول ولا يجزئه في الممسوح. هذه خمسة أقوال اختلفت على أصلين:

الأول: - أن الله سبحانه وتعالى أمر أمراً مطلقاً فوالى أو فرق وإنما المقصود وجود الغسل في جميع الأعضاء عند القيام إلى الصلاة.

والثاني: - أنها عبادات ذات أركان مختلفة فوجب فيها التوالي كالصلاة وهذا هو الأصح⁽¹⁾.

تعريف السنن والاختلاف بين الأئمة في مفهومها:

قد اختلفت آراء المذاهب في معاني السنّة والمندوب والمستحب والفضيلة، فمنهم من قال: إنّها ألفاظ مترادفة بمعنى واحد، وهو ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 98/6.

ومنهم من قال: إن السنة غير المندوب والمستحب؛ لأن طلبها أكد، وعلى كل حال فإن فاعلها يثاب، وتاركها لا يعاقب ومنهم من قال: إن السنة غير المندوب والمستحب، ثم قسم السنة إلى مؤكدة وغير مؤكدة وقال: إن ترك السنة المؤكدة يوجب العقاب بالحرمان من شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة، وإن كان تاركها لا يعذب بالنار.

تعريف السنة عند أئمتنا: السنة هي ما طلبه الشارع، وأكد أمره وعظم قدره وأظهره في الجماعة ولم يقم دليل على وجوبه، ويثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، وهي بخلاف المندوب عند أئمتنا، فإنه ما طلبه الشارع ولم يؤكد طلبه، وإذا فعله المبكف يثاب، وإذا تركه لا يعاقب، ويعتبرون عن المندوب بالفضيلة⁽¹⁾.

وسنن الوضوء سبعة:

1- غسل اليدين: ثلاث مرّات قبل ادخالهما في الإناء: عن يحيى عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء ثلاثاً؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: وكذلك رواه ثابت مولى عبد الرحمان بن زيد عن أبي هريرة بغير تحديد، ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن ثابت مولى عبد الرحمان بن زيد أنه أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان أحدكم نائماً ثم استيقظ فأراد الوضوء فلا يضع يده في الإناء حتى يصب على يده فإنه لا يدري أين باتت يده".

واختلف في هذا اللفظ عن ابن سيرين، فروي عنه هذا الحديث عن أبي هريرة بغير توقيت كرواية الأعرج ومن تابعه وروي عنه فيه غسل اليد ثلاثاً، وكذلك روى هذا الحديث سعيد بن المسيب وأبو سلمة ابن عبد الرحمان وأبو صالح وأبو رزين عن أبي هريرة فقالوا فيه: حتى يغسلها ثلاثاً⁽³⁾.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 64/1.

(2) موطأ مالك، ص 21 وأخرجه الأئمة الستة عن أبي هريرة.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 228/18.

فقه الحديث: فتعيين الثلاث يدلّ على التعمّد، والتعليل لكونه لا يدري أين باتت يده للنظافة فإذا أدخلهما في الإناء لم يأت بالسنة، ومُتمتع إدخالهما إلا لثلاث:

(أ)- أن يكون الماء قليلاً.

(ب)- تعذر الإفراغ منه.

(ج)- أن يكون غير جار.

2- المضمضة: وهي إدخال الماء في فمه وخضخضته من الشقّ إلى الشقّ ومجّه، فلو دخل الماء فمه من دون قصد، أو أدخله ولم يحركه، أو أدخله وحركه ولم يطرحه بأن ابتلعه، فإنه لم يكن آتياً بالسنة... ذهب مالك إلى أنها سنة بدليل حديث أبي داود والدارقطني وفيه: "أنه لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله تعالى فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رجليه إلى الكعبين" فلم يذكر المضمضة والاستنشاق، فإنه اقتصر فيه على الواجب الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به، وحينئذ فيقول حديث الأمر بأنه أمر ندب، وهو ما أرجحه، ويستحبّ المبالغة في المضمضة والاستنشاق إلا أن يكون صائماً فيكره ذلك لحديث الدارقطني المتقدم: "ويبلغ في الاستنشاق" الذي رواه أبو داود والترمذي وذهب إليه من السلف الحسن البصري والزهري وقتادة والأوزعي والليث بن سعد والشافعي، وهو رواية عن عطاء وأحمد.

3- الاستنشاق: وهو جذب الماء بنفسه إلى أنفه، ولا تحصل السنة إلا بجذبه.

4- الاستنثار: وهو طرح الماء من الأنف بالنفّس، بأن يضع إصبعيه السبابة والإبهام من يده اليسرى على ظهر مارن أنفه عند إنزال الماء منها، وإن كان بأنفه قدارة متجمّدة من مخاط وغيره أخرجها بخنصر يده اليسرى.

دليل هذه السنن: من حديث رسول الله ﷺ لمعرفة كيفية وضوء رسول الله ﷺ عن عمرو عن أبيه شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد رضي الله عنه عن وضوء النبي ﷺ فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء النبي ﷺ فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً، ثم أدخل يده فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات، ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً ثم غسل يده إلى المرفقين، ثم أدخل يده فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة ثم غسل رجليه إلى الكعبين. رواه البخاري.

5- ردّ مسح الرأس :

الدليل: عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدّم رأسه ثمّ ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردهما إلى المكان الذي بدأ منه ثمّ غسل رجليه رواه الترمذي.

6- مسح الأذنين والصماخ وتجديد الماء لهما :

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه كله وأذنيه ظاهرهما وباطنهما. رواه الترمذي.

الدليل الثاني: عن الربيع بنت معوذ أن النبي صلى الله عليه وسلم توضّأ فأدخل أصبعيه في حجري أذنيه. رواه أبو داود.

الدليل الثالث: عن عبد الله بن زيد قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضّأ فأخذ لأذنيه خلاف الماء الذي مسح به رأسه. رواه الحاكم.

تفريع فقهي: قال أهل المدينة في الرجل يتوضّأ فيغسل وجهه قبل أن يتمضمض أو يغسل ذراعيه قبل أن يغسل وجهه: إن الذي غسل وجهه قبل أن يتمضمض فليتمضمض ولا يعيد غسل وجهه.

وأما الذي غسل ذراعيه قبل وجهه فليغسل وجهه ثم يعيد غسل ذراعيه حتى يكون غسلهما بعد وجهه إذا كان ذلك في مكانه أو بحضرة ذلك وإن فرغ من وضوئه فذكر بعد ما جف وضوؤه إنه ترك عضواً من أعضائه أو ترك مسح رأسه فإنه يعيد الوضوء من أوله في قول أهل المدينة، فإن لم يفعل لم يجزئه إلا مسح الرأس خاصة فإنه يمسح برأسه ولا يعيد.

7- ترتيب الفرائض: على الوجه الذي جاء في القرآن الكريم ولحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

نبدأ بما بدا به الله. والمراد من ترتيب فرائض الوضوء تطهير أعضاء الوضوء متوالية حسب ذكرها في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6/5]. تتضمن ألفاظ الآية الترتيب، وقد أجمع الفقهاء على أن تطهير كل عضو من الأعضاء الأربعة فرض من فرائض الوضوء لا توجد حقيقته إذا لم يحصل تطهير أحدها.

مسألة خلافية بين فقهاء المذاهب: واختلف في ترتيب تطهيرها حسب ذكرها في الآية على قولين:

القول الأول: أنه فرض من فرائض الوضوء لا توجد حقيقة الوضوء من دونه، فإذا حصل تطهير الرجلين قبل الوجه مثلاً فإنه لا يسمى هذا التطهير وضوءاً ولا يصح أن تفعل به عبادة فعل لأجلها ذهب إلى ذلك الشافعية والحنابلة.

القول الثاني: أنه ليس بفرض من فرائض الوضوء، فتوجد حقيقة الوضوء من دونه، وإنما هو سنة، وذكروا فيه أقوال كثيرة نذكر منها ما يلي:

فقال الأبهري: الترتيب سنة وظاهر المذهب أن التنكيس للناسي يجزيء، واختلف في العائد فقيل: يجزيء ويرتب في المستقبل، وقال أبو بكر وغيره: لا يجزيء لأنه عابث، وإلى هذا ذهب الشافعي وسائر أصحابه، وبه يقول أحمد بن حنبل وأبو عبيد القاسم بن سلام وإسحاق وأبو ثور، وإليه ذهب أبو مصعب صاحب مالك، وذكره في مختصره وحكاه عن أهل المدينة ومالك معهم في أن من قدم في الوضوء يديه على وجهه ولم يتوضأ على ترتيب الآية فعليه الإعادة لما صلى بذلك الوضوء، وذهب مالك في أكثر الروايات عنه وأشهرها أن الواو لا يوجب التعقيب ولا تعطي رتبة، وبذلك قال أصحابه، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والمزني وداوود بن علي⁽¹⁾.

أدلة أصحاب القول الأول مناقشتها: استدلت أصحاب القول الأول على أن ترتيب تطهير أعضاء الوضوء بحسب ذكرها في الآية فرض من فرائض الوضوء بالكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6/5]. وجه الدلالة من الآية: أن أعضاء الوضوء لم تذكر في الآية بترتيب وجودها في الخارج وهو الرأس، فالوجه، فاليدان، فالرجلان، ولا بقاعدة ضم المتجانس بعضه إلى بعض فيذكر المغسول ثم الممسوح كالوجه واليدين والرجلين والرأس وإنما ورد

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 98/6.

ذكرها في الآية على هذا الترتيب الخاص: وهو الوجه فاليدان فالرأس فالأرجل؛ فخالف مقتضى الظاهر من ضم المتجانس بعضه إلى بعض، وهذه المخالفة لا بد لها من فائدة، ولا فائدة إلا وجوب ترتيبها في الضوء كما ذكرت، وإلا لما صح قطع النظر عن نظيره، ولما خالف الترتيب الخارجي.

واعترض على هذا الاستدلال بأن لا نسلم أن ذكر أعضاء الوضوء كما في الآية الكريمة لا فائدة له إلا وجوب الترتيب لجواز أن تكون الفائدة هي الإشارة إلى الاقتصاد في صبّ الماء على الأرجل؛ لأنها مظنة الإسراف في استعمال الماء، فلذا جعلها بعد مسح الرأس تنيهاً على الاعتدال في غسلها.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الاقتصاد في صبّ الماء فائدة ليس من شأنها أن تقصد في هذا المقام، لأنه ليس من مقومات الوضوء التي سبقت الآية بجوهرها وأسلوبها لإفادتها، والسنة قد تكفلت ببيان الاقتصاد في صبّ الماء على العموم.

ودفع هذا الجواب: بأنه إذا كان الاقتصاد في الماء ليس من مقومات الوضوء فالترتيب أيضاً ليس من مقوماته، وكون السنة تكفلت ببيان الاقتصاد لا يمنع من الإشارة إليه في القرآن.

وأما السنة: فقد روى الدارقطني والبيهقي من حديث جابر رضي الله عنه أنه ﷺ توضأ مرة مرة مرتباً وقال ﷺ: "هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به".

دلالة الحديث: ووجه الدلالة من هذا الحديث أنه نفى قبول الصلاة بوضوء غير مرتب ونفى القبول شرعاً نفى للصحة فتكون الصلاة باطلة، ويطلانها إنما نشأ من عدم صحة الوضوء غير المرتب فيكون الترتيب لا بد منه لصحة الوضوء فيكون فرضاً.

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث: بأن في سننه القاسم بن محمد بن عقيل وقد ضعفه رجال الحديث فلا يصلح للاستدلال به وعلى فرض صحته فلا دلالة فيه على وجوب الترتيب، فإن قوله: "هذا وضوء" الإشارة فيه إلى كونه مرة مرة، أي: أنه ﷺ كان يغسل كل عضو مرة واحدة وليست الإشارة فيه إلى كونه مرتباً.

أدلة أصحاب القول الثاني ومناقشتها: استدلوا على أن ترتيب تطهير أعضاء الوضوء حسب ذكرها في الآية ليس فرضاً من فرائض الوضوء بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا

رُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَمْبَتَيْنِ) [المائدة: 6/5]. ووجه الدلالة في الآية: أن أعضاء الوضوء ذكرت في الآية بعطف بعضها على بعض بالواو، والواو لمطلق الجمع لا تقتضي الترتيب، فالمطلوب تطهير جميعها عقب إرادة الصلاة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ فلا يكون فرضاً من فرائض الوضوء (فاغسلوا) فالترتيب ليس مطلوباً فلا يكون فرضاً من فرائض الوضوء.

واعترض على هذا الاستدلال بأن كون العطف بالواو لا يقتضي الترتيب مسلم عند عدم القرينة الدالة على الترتيب والقرينة هنا على الترتيب موجودة.

وهي أن كل من روى صفة وضوء النبي ﷺ في السفر والحضر رواه مرتباً، فمواظبة النبي ﷺ بيان للمراد من الآية فتفيد أن الترتيب لا بد منه فيكون فرضاً.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن مواظبة النبي ﷺ على الوضوء مرتباً حسب ما ذكر في الآية لا تدل على وجوب الترتيب لأنها فعل والفعل بمفرده لا يدل على الوجوب فلا يكون قرينة على أن الواو هنا كالفاء أو (ثم) في إفادة الترتيب، وإنما تدل على أنه مشروع ولا خلاف في مشروعيته.

ترجيح: والراجع ما ذهب إليه المالكية والحنفية من عدم فرضية الترتيب في تطهير أعضاء الوضوء لقوة دليله وسلامته مما ورد عليه⁽¹⁾.

مستحبات الوضوء أو فضائله:

وعدها عشرة والفرق بينها وبين السنن: أن السنن المؤكدة ما أكد الشارع أمرها وعظم قدرها، وأما المندوب أو المستحب ما طلبه طلباً غير جازم، وخفف أمره وكل منها يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهي:

(أ) - التسمية: وهو أن يقول: "بسم الله الرحمن الرحيم" وقد أثر هذا قولاً وفعلاً عن رسول الله ﷺ.

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ حين يقوم للوضوء يكفي الإناء، فيسمي الله، ثم يسبغ الوضوء". رواه أبو يعلى.

(1) ترتيب فرائض الوضوء، مقال نشره د. إبراهيم الدسوقي الشهاوي، مجلة الأزهر الجزء الرابع السنة الثامنة والأربعين ربيع الآخر 1396هـ/ أبريل 1976م.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: " لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه". رواه أبو داود وغيره.

تحقيق الحديث الثاني: روي من رواية سعيد بن زيد وأبي سعيد وعائشة وأنس بن مالك وسهل بن سعد رضي الله عنهم رويت كلها في سنن البيهقي وغيره، وضعت كلها البيهقي وغيره.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه". رواه أبو داود⁽¹⁾.

وأخرج الترمذي حديثاً نحوه عن رباح ابن عبد الرحمن بن أبي سفيان بن حويطب عن جدته عن أبيها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله".

شرح الحديث وبيان دلالة: لم يرد بذلك أنه ليس بمتوضئ وضوءاً لم يخرج به من الحدث، ولكنه أراد أنه ليس بمتوضئ وضوءاً كاملاً الوضوء الذي يوجب الثواب فلما احتتمل هذا الحديث من المعاني ما وصفنا ولم يكن هناك دلالة يقطع بها لأحد التأويلين على الآخر وجب أن يجعل معناه موافقاً لمعاني حديث المهاجر حتى لا يتضادا، فثبت بذلك أن الوضوء بلا تسمية يخرج به المتوضئ من الحدث إلى الطهارة.

الدليل الرابع: قال أبو هريرة رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " مَنْ ذكر الله أوّل وضوئه طهر جسده كله، وإذا لم يذكر الله لم يطهر منه إلا مواضع الوضوء". أخرجه رزين⁽²⁾.

تعليق الدهلوي على هذه الأحاديث: ضبط فعل القلب بالفاظ صريحة في المراد وضّم الذكر اللساني مع القلب. قوله صلى الله عليه وسلم: " لا وضوء لمن لم يذكر الله" فقال: هذا الحديث لم يجمع أهل المعرفة بالحديث على تصحيحه وعلى تقدير صحته، فهو من المواضع التي اختلف فيها طريق التلقي من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد استمرّ المسلمون

(1) جامع الأصول من أحاديث الرسول، ابن الأثير، 1/105.

(2) جامع الأصول من أحاديث الرسول، ابن الأثير، 1/106.

يحكون وضوء النبي ﷺ ويعلمون الناس، ولا يذكرون التسمية حتى ظهر زمان أهل الحديث وهو النص على التسمية، ويمكن أن يجمع بين الوجهين بأن المراد هو التذكرة بالقلب، فإن العبادات لا تقبل إلا بالنية، وحينئذ يكون صبغة لا وضوءاً على ظاهرها، نعم التسمية أدب كسائر الآداب لقول رسول الله ﷺ: "كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر". وقياساً على مواضع كثيرة ويحتمل: أن يكون لا يكتمل الوضوء لكن لا أرتضي هذا التأويل، فإنه من التأويل البعيد⁽¹⁾.

(ب)- استقبال القبلة: لشرف الجهة، ولأنها حالة أرجى لقبول الدعاء.

(ج)- طهارة المكان: يستحب إيقاع الوضوء في مكان طاهر، إذ يكره الوضوء في بيت الخلاء، أو دورة المياه قبل استعماله، لأنه يصير مأوى الشياطين بمجرد إعداده ففيه تعرض للوسواس وهناك علة مانعة وهي مخافة تطاير شيء على ثوبه وبدنه إن كان الموضع نجساً.

(د)- تقليل الماء من غير تحديد: الناس ليسوا سواء فيما يكفيهم من الماء، بحسب القشابة والكثافة والرطوبة والرّفق.

(هـ)- تقديم اليمنى على اليسرى: ودليله عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله وفي شأنه كله. رواه البخاري ومسلم.

وفي رواية أخرى مسندة خبرنا محمد بن عبد الأعلى قال: حدثنا خالد قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني الأشعث قال: سمعت أبي يحدث عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان يحب التيامن ما استطاع من طهوره وتنعله وترجله.

قال شعبة: وسمعت الأشعث بواسط يقول: يحب التيامن ذكر شأنه كله سمعته بالكوفة يقول: يحب التيامن ما استطاع الأمر بتخليل الأصابع.⁽²⁾

ويشهد له حديث: "إذا توضأتُم وإذا لبستم فابدؤوا بميامنكم" أخرجه ابن حبان والبيهقي والطبراني، قال ابن دقيق العيد: هو حقيق بأن يصحح ويشهد له أيضاً حديث عائشة المتفق عليه⁽³⁾.

(1) حجة الله البالغة، الدهاوي، 175/1.

(2) السنن الكبرى، 89/1.

(3) تحفة الأحوذى، 374/5.

وهو دليل على مشروعية البداءة باليمين في كل ما يعتزم المسلم فعله من وضوء وغسل ولباس وتنعل وخروج من البيت، وعليه فالتيامن سنة في كل الأشياء.

(و)- وضع الإناء عن اليمين: إن كان متسعاً للإدخال أي: إدخال اليد أما إذا ضاق عن إدخال اليد فيه يوضع على اليسار ولا حرج.

(ز)- الغسلة الثانية والثالثة: في المغسول ولو الرجلين ولا يحسب الثانية إلا إذا عمّت الأولى ولا الثالثة إلا إذا عمّت الثانية.

الدليل: عن حمران مولى عثمان رضي الله عنه أنه رأى عثمان دعا بوضوء فأفرغ على كفيه من إنائه فغسلهما ثلاث مرّات ثم أدخل يمينه في الإناء، ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين ثلاثاً، ثم مسح برأسه ثم غسل كل رجل ثلاثاً ثم قال: رأيت النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ نحو وضوئي هذا وقال: "من توضأ نحو وضوئي هذا وصلى ركعتين لا يحدث فيهما غفر الله له ما تقدّم من ذنبه". رواه البخاري ومسلم.

(ح)- السواك: ولو بإصبعه إذا لم يجد عوداً يستاك به قبل الوضوء ثم يتمضمض بعده ليخرج الماء ما حصل بالسواك، وهو مخير بأن يجعله عند الوضوء أو عند الصلاة، ويستحسن إذا بعد ما بين الوضوء والصلاة أن يعيد سواكه عند الصلاة.

الدليل: عن أبي أمامة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: "تسوّكوا فإنّ السواك مطهرة للفتن مرضاة للربّ، ما جاءني جبريل إلا أوصاني بالسواك حتى خشيت أن يفرض عليّ وعلى أمّتي، ولولا أن أشقّ على أمّتي لفرضته عليهم، وإنّي لأستاك حتى إن لقد خشيت أني أحفى مقادم فمي". رواه ابن ماجه.

وفي رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله قال: "لولا أن أشقّ على المؤمنين". وفي حديث زهير: "على أمّتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة. رواه مسلم".

(ط)- ترتيب السنن فيما بينها: بحيث يقدّم غسل اليدين عن المضمضة والمضمضة عن الاستنشاق وهكذا في سائر الأعمال بحسب كيفية وضوء النبي صلى الله عليه وآله التي بينها سيّدنا عثمان بن عفّان رضي الله عنه.

(ي)- ترتيب السنن مع الفرائض: بحيث يقدّم غسل اليدين والاستنشاق والاستنثار

على غسل الوجه ويقدم مسح الأذنين على غسل الرجلين، ويؤخر مسح الأذنين على مسح الرأس كما أثر عن النبي ﷺ.

(ك) - البدء بأول الأعضاء: كأعلى الوجه وأطراف الأصابع ومقدم الرأس.

(ل) - تخليل أصابع الرجلين: وقد سبق لنا تحقيق الأحاديث الواردة في موضوع تخليل أصابع الرجلين واليدين.

الدليل: عن المستورد رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابع رجله بخنصره⁽¹⁾.

توضيحات:

1- قال بعض العلماء: يبدأ بتخليل خنصر اليمنى؛ لأنه يمنى أصابعها ويختم بإبهامها ويبدأ بإبهام اليسرى لأنه يمنى أصابعها ويختم بخنصرها.

2- وحكم تخليل أصابع الرجلين في الوضوء فعلى المشهور في المذهب الندب، لما أورد ابن الفخار في شرح الرسالة: والمشهور وجوب تخليل أصابع الرجلين في الغسل واستحبابه في الوضوء.

3- وإذا أخذنا بقول من نفى وجوب تخليل الأصابع في الغسل والوضوء معاً، فلا بد من إيصال الماء لما بين الأصابع.

(ن) - التشهد والدعاء: وهو أن يقول بعد فراغه من الوضوء: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين.

الدليل الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ تَوَضَّأَ وَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ، فَتَحَّتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ".

الدليل الثاني: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نوبتي

فَرُخْتَهَا بعشي فأدركت رسول الله ﷺ قائماً يحدث الناس فأدركت من قوله: " ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه، ثم يقوم فيصلّي ركعتين مقبل عليهما بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة"، قال: فقلت: ما أجود هذه، فإذا قائل يقول بين يدي يقول التي قبلها أجود فنظرت، فإذا عمر قال: إني رأيتك جئت أنفا قال: " ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو فيسبغ الوضوء ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبد الله ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء". رواه مسلم.

الدليل الثالث: عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال: "مَنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ، غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَ الْوُضُوءَيْنِ". رواه الدراقطني وقال: إسناده ضعيف.

الدليل الرابع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ قَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَتَحَّتْ لَهُ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ مِنْ أَيَّهَا شَاءَ دَخَلَ". إسناده ضعيف⁽¹⁾.

تنبيهات: مَنْ نَسِيَ مِنْ وَضُوئِهِ شَيْئاً لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى الْمَنْسِي:

1- إن كان المنسي فرضاً ولم يذكره إلا بعد طول زمن، فإنه يفعل المنسي فقط ولا يعيد ما بعده ولكنه يعيد الصلاة التي صلاها وهو ناس لذلك الفرض لأنه صلاها بدون وضوء، وإن ذكره بقرب فيفعله ويعيد ما بعده.

2 - وإن كان المنسي سنة، فإنه يفعل وحده لما يستقبل الصلوات ولا يعيد ما صلى قبل أن يفعله.

المكروهات:

تعريف لفظ مكروه لغة: المكروه اسم مفعول كرهه إذا أبغضه، فكل بغيض إلى النفس مكروه في اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُمْ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: 38/17].

(1) رواه أحمد بن حنبل في مسنده، وابن ماجه في سننه، وابن السني.

وقول عمرو بن الأظنابة:

واقدامي على المكروه نفسي وضربي هامة البطل المشيح
تعريف مصطلح مكروه: قبل التعرض لمكروهات الوضوء لا بدّ من تحديد مصطلح
مكروه وعليه فإنّ المكروه نوعان:

1- كراهية التحريم: وهو ترك سنة مؤكدة من سنن التي ذكرناها وهو ما كان
إلى الحرام أقرب وتركه واجب، وهو المراد عند الإطلاق.

2 - كراهية التنزيه: وهو ترك مندوب أو مستحب من الأمور التي ذكرناها ما تركه
أولى من فعله أي: خلاف الأولى وكثيراً ما يطلقونه، فلا بدّ من النظر إلى دليله فإن
كان نهياً ظنياً يحرم بكراهة التحريم إلّا لصارف عن التحريم إلى الندب، وإن كان
الدليل نهياً بل مفيداً للترك غير جازم، فهي للتنزيه⁽¹⁾.

مكروهات الوضوء وهي سبعة:

(أ)- الإسراف في صبّ الماء: وهو استعماله فوق المطلوب الشرعي مع شيء من
التبذير مع النظر إلى ملكية الماء، إن كان الماء مباحاً أو ملكاً للمتوضئ، أمّا إن كان
الماء ملكاً للمسجد أعدّ للوضوء، فإنّ تبذيره حرام.

الدليل: عن عبد بن عمرو رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بسعد وهو يتوضأ
فقال: "ما هذا السرف؟" فقال: أفي الوضوء إسراف؟ فقال: نعم، وإن كنت على
نهر؟⁽²⁾

(ب)- الزيادة على الثلاث في المغسول وعلى الواحد في الممسوح:

الدليل الأوّل: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: جاء أعرابي إلى
النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الوضوء فأراه الوضوء ثلاثاً، ثمّ قال: هكذا الوضوء، فمَنْ زاد
على هذا فقد أساء وتعدّى وظلم وأساء⁽³⁾.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 1/ 77.

(2) رواه ابن ماجه.

(3) رواه أحمد.

الدليل الثاني: عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ قال: " إنَّ للوضوء شيطاناً يقال له: الولهان فاتقوا وسواس الماء"⁽¹⁾.

(ج)- الكلام بغير ذكر الله: لأنَّ الوضوء عبادة ومن فرائضه استحضر النية ومصاحبته إلى أول فرض مغسول وانشغال القلب بغير العمل المنويّ يبعد عن المقصود: والآية تنص على أن للإنسان قلباً واحداً قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: 4/33]، فالإنسان إما أن يكون متجهاً إلى الله أثناء أداء العبادة، وإما أن يكون فكره في واد أو شعبة من شعب الدنيا، وأما الدعاء على أعضاء الوضوء لم يجرى فيه شيء عن النبي ﷺ وقد قال الفقهاء: يستحبّ فيه دعوات جاءت عن السلف، وزادوا ونقصوا فيها فالمتحصل مما قالوه أنه يقول:

(أ)- بعد التسمية: الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً.

(ب)- وعند المضمضة: اللهم اسقني من حوض نبيك ﷺ كأساً لا أظمأ بعده أبداً.

(ج)- وعند الاستنشاق: اللهم لا تحرمني رائحة نعيمك وجناتك.

(د)- وعند غسل الوجه: اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجه وتسود وجه، ويقول عند غسل اليدين: اللهم اعطني كتابي بيمينى والى يمينى لا تعطني كتابي بشمالى.

(هـ)- وعند مسح الرأس: اللهم حرّم شعري وبشري على النار، وأظلني تحت عرشك يوم لا ظلّ إلا ظلك.

(و)- وعند مسح الأذنين: اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ويقول عند غسل الرجلين: اللهم ثبت قدمي على الصراط⁽²⁾.

وأما دليله من حديث رسول الله ﷺ فقد روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ بوضوء فتوضأ، فسمعتة يدعو ويقول: " اللهم اغفر لي ذنبي، ووسّع لي في داري، وبارك لي في رزقي " فقلت: يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا وهل تركن من شيء؟ ترجم ابن السنني لهذا الحديث: باب ما يقول بين ظهراني

(1) رواه الترمذي.

(2) الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار ﷺ الإمام الحافظ شيخ الإسلام للتووي، ص 30-

وضوءه، وأما النسائي فأدخله في باب: ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل⁽¹⁾.

(د) - ترك سنة من سنته عمداً: والسنة هي عند أئمتنا ما لا يعاقب على تركها، ومع هذا فمنها ما هو مؤكّد، ومنها ما هو غير مؤكّد؛ ويقال له: الفضيلة على أنهم أطلقوا في مكروهات الوضوء، فلم يقولوا: أنها كراهة تنزيه أو غيره. والقاعدة في مذهبنا: أنه متى أطلق انصرفت الكراهة إلى التنزيهية وهي خلاف كراهية التحريم⁽²⁾.

(هـ) - التنكيس: لأن السنة المواظبة على فعل رسول الله ﷺ، ولأن الله رتب الأعضاء بعضها على بعض قال النبي ﷺ: "توضأ كما أمرك الله تعالى"، وبأن الوضوء عبادة ذات أجزاء يكره فيها الكلام فكان الترتيب واجباً فيها كالصلاة، وبأن النبي ﷺ توضأ مرتباً وفعله محمول على الوجوب والوضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به. وكل ما ذكر يقتضي أن الترتيب مطلوب وطلبه يستدعي النهي عن التنكيس، ويجب التفريق بين ما كان عمداً وما كان نسياناً⁽³⁾.

(و) - الوضوء بموضع نجس أو شأنه ذلك وإن لم يكن نجساً بالفعل: لأن الوضوء عبادة والعبادة تقتضي طهارة البدن والمكان.

(ز) - مبالغة الصائم في المضمضة والاستنشاق مخافة أن يفسد صومه:

الدليل: عن لقيط بن صبرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً. أخرجه الأربعة وصححه ابن خزيمة.

صفة وضوء النبي ﷺ:

عن ابن شهاب أن عطاء بن يزيد الليثي أخبره أن حمران مولى عثمان أخبره أن عثمان بن عفان رضي الله عنه دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاث مرات، ثم مضمض

(1) رواه النسائي، وابن السني في كتائيهما "عمل اليوم والنهار" بإسناد صحيح.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 1/ 77.

(3) مواهب الجليل، 1/ 250.

واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاث مرّات، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفقين ثلاث مرّات، ثم غسل يده اليسرى مثل ذلك، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرّات، ثم غسل اليسرى مثل ذلك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال ﷺ: "من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدّم من ذنبه". رواه مسلم.

وعلق ابن شهاب على هذا الحديث فقال: كان علماؤنا يقولون: هذا الوضوء أسبغ ما يتوضأ به أحد للصلاة.

دلالة الحديث: هذا الحديث أصل عظيم في صفة وضوء النبي ﷺ، والوضوء من أعظم شروط الصلاة، وقد ثبت عن الشيخين من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: "إن الله لا يقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ"، وحديث: "ثبت الوضوء شطر الإيمان"، كما أنه أتمّ وأسبغ حديث في الوضوء، ويفيد ظاهره أنه يلزم غسل الأعضاء ثلاثاً، وقد أجمعوا على أن الواجب في غسل الأعضاء مرّة وعلى أن الثلاث سنّة⁽¹⁾.

عن أبي مالك الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها". رواه مسلم والترمذي وابن ماجه إلا أنه قال: "إسباغ الوضوء شطر الإيمان". ورواه النسائي.

وعن أبي إسحاق عن عبد الله بن عطاء عن عقبة بن عامر قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فكنا نتناوب الرعية فلما كانت نوبتي سرحت ثم رحمت فجنثت ورسول الله ﷺ يخطب الناس فسمعتة يقول: "ما من مسلم يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقوم في صلاته فيعلم ما يقول فيها إلا انفتل وهو كيوم ولدته أمه من الخطايا ليس عليه ذنب" قال: فما ملكت نفسي عند ذلك أن قلت: بخ بخ⁽²⁾. والحديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم، واللفظ له وقال: صحيح الإسناد⁽³⁾.

(1) من أدب النبوة، د. أحمد هاشم، ص 160.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 1/ 51.

(3) الترغيب والترهيب، المنذري، 1/ 95.

محاسن فرائض وسنن وفضائل الوضوء: فإن الوضوء الطهارة، وهي أحسن أحوال الخلق يستحسنها كل طبع سليم وعقل مستقيم فأحسن أفعال المرء المثل بين يدي مَنْ خَلَقَهُ وأحسن إليه، وأحسن أحواله الطهور من كلّ دنس يلحقه فلو تَرَكْنَا وعقولنا، ووكلنا إلى طباعنا لغسلنا كل البدن إذ هذه العبادة تقوم بكلّ البدن، لكن الله تعالى المعبود الرحيم بعباده واللطيف مَنْ علينا فأمرنا بغسل بعض البدن، وعفا عن الباقي، وأقام الطهور بالأعضاء الأربعة مقام جميع البدن القائم بالطبائع الأربع، ثم أمر بغسل ما ظهر دون ما بطن تيسيراً على العباد أمر بغسل الوجه والذراعين إلى المرفقين دون العضدين، والرجلين إلى الكعبين دون الساقين لاستارهما باللباس، وأمر مسح الرأس دون الغسل كيلا تبتل ثياب المتوضئ.

وفي الطهارة بالماء من حسن التيقظ والانتباه عن بقية النوم والغفلة ما لا يخفى على أحد عاقل وأمر بغسل الوجه؛ لأن السجدة بالوجه، وأمر بغسل اليدين لأن الاعتماد على اليدين، وأمر بغسل الرجلين لأن القيام بهما، وجعل للرأس نصيباً إذ الوجه فيه، وفيه مجمع المحاسن، فكما جمع محاسن عبده في وجهه فكذا جمع محاسن عبادته في سجده، ولهذا جاز السجدة بأحسن المحاسن، وهو القرب ممن لا قرب له بمكان ولا بعد قال تعالى: ﴿كَلَّا لَا نُطِغُهُ وَأَسْجُدُ وَأَقْرَبُ﴾ [العلق: 19/96]، وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "أقرب ما يكون العبد من ربه - عز وجل - وهو ساجد فأكثروا الدعاء". رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

هذه هي محاسن الوضوء ذكرناها كما بيّن لنا العلماء فإذا كانت الطهارة هي نظافة الظاهرية، فهي رمز إلى الطهارة الباطنية ففي غسل وجهه وفيه العينان فيجب عليه أن يطهرهما وذلك بغض الطرف عن المحارم، وفي الغسل رمز إلى غسلهما من الآثام، وفي غسل الرجلين عهد وميثاق ألا يمشي بهما إلى مكان لا يريد مولاه أن يكون فيه، ولا يستعملهما إلا في مرضاة ربه، وفي مسحه لرأسه رمز بمسح فكره من الأفكار التي تبعده عن مولاه الحق.



فصل نواقض الوضوء

تعريف مصطلح نواقض: النواقض ج: ناقض، يقال: ناقضت الشيء وقد يقال: إن التعبير بالنواقض التي تدلّ على إفساد الوضوء من أصله يقتضي أن الوضوء قد اتصف بالفساد قبل طُرُوق الحدث، وعلى هذا فالصلاة به باطلة قبل حدوث المفسد تكون باطلة، لأنّ المفروض أنّه قد اتّصف بالفساد من أصله، ولذا عبّر بعضهم بالأحداث ج: حدث⁽¹⁾.

وتسمّى كذلك بموجبات الوضوء، وقد جمعوا بين العبارتين فقالوا: باب ما يوجب به الوضوء وما ينقضه بعد صحّته، فكأنّه رأى أنّ الموجب لا يتناول إلاّ الحدث السابق على الوضوء، والناقض لا يكون إلاّ متأخراً عن الوضوء، بخلاف الموجب فإنّه قد يسبق. والتعبير بالموجبات أولى فيما يظهر؛ لأنّه يصدق على السابق والمتأخر، وأيضاً فالتعبير بالنقض قد يوهم بطلان الطهارة السابقة، وإذا بطلت بطل ما فعل بها من العبادة..⁽²⁾.

ونواقض الوضوء أحداث وأسباب:

أولاً: أحداث: ج: حدث، وهو ما ينقض الوضوء نفسه وهي: الرّيح - الغائط - البول - المذي الودي - المنى بغير لذّة - الهادي-دم الاستحاضة.
السة الأولى مشتركة بين الرجال والنساء، أمّا الهادي والاستحاضة فمن خصوصية المرأة.

ودليل هذه الأحداث من القرآن الكريم، والسنة المطهّرة:

الدليل الأوّل من القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: 6/5].

الدليل الثاني من السنة المطهّرة: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: 'إذا

(1) الفقه على المذاهب الأربعة 1/78-79.

(2) مواهب الجليل، 1/290.

وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه: أخرج منه شيء، أو لا؟ فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً⁽¹⁾.

الدليل الثالث-[الريح]: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" فقال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فسأه أو ضراط⁽²⁾.

الدليل الرابع-[المذي]: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت رجلاً مذاء فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ فسأه، فقال: "فيه وضوء". متفق عليه واللفظ للبخاري.

الدليل الخامس-[المذي]: عن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال: كنت ألقى من المذي شدة وعناء، وكنت أكثر الاغتسال، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: "إنما يجزيك من ذلك الوضوء"، فقلت: يا رسول الله، كيف بما يصيب ثوبي منه؟ قال: "يكفيك أن تأخذ كفاً من ماء فتنضح به ثوبك حيث أنه قد أصاب منه". رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي.

تحقيق الحديث: قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وفي الحديث محمد بن إسحاق، وهو ضعيف إذا عنعن، لكونه مدلساً، لكنه هنا صرح بالسماع، ورواه الأثرم عنه بلفظ: كنت ألقى من المذي عناء فأتيت النبي ﷺ فذكرت له ذلك. فقال: "يجزيك أن تأخذ حفنة من ماء فترش عليه.

الدليل السادس: حدثنا محمد بن يحيى قال: حدثنا عثمان بن عمر قال: أخبرنا مالك بن أنس عن سالم أبي النضر عن سليمان بن يسار عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يدنو من أهله فيمذي فقال: "إذا وجد أحدكم شيئاً من ذلك فلينضح فرجه" قال: يعني يغسله ويتوضأ⁽³⁾.

الدليل السابع-[المذي والودي]: لقول ابن عباس رضي الله عنه أما المني فهو الذي منه الغسل، وأما المذي والودي فقال: اغسل ذكرك أو مذاكيرك وتوضأ وضوءك للصلاة. رواه البيهقي في السنن.

(1) أخرجه مسلم.

(2) متفق عليه.

(3) المتقى للجارودي، 14/1.

[الاستحاضة]: الدليل: عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إنني امرأة استحاض فلا أطهر أفادع الصلاة؟ قال: "لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة وإذا أدبرت فغسلي عنك الدم ثم صلي".

تحقيق الحديث: لفظ الترمذي من رواية وكيع وعبدية وأبي معاوية عن هشام عن أبيه عنها وزاد قال أبو معاوية في حديثه: "وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت". ورواه أبو داود وابن ماجه من حديث وكيع وفيه وتوضني. ورواه ابن حبان في صحيحه وأبو داود والنسائي من رواية محمد بن عمرو عن الزهري عن عروة وفيه: "فتوضئي وصلّي" ومن طريق أبي حمزة السكري عن هشام بن عروة بلفظ: "فاغتسلي وتوضني لكل صلاة". ورواه مسلم في الصحيح دون قوله: "وتوضني" من حديث هشام، ثم أخرجه عن خلف عن حماد بن زيد عن هشام وقال آخره: وفي حديث حماد حرف تركنا ذكره قال البيهقي: هو قوله: "وتوضني لأنها محفوظة"، وقد بين أبو معاوية في روايته أنها قول عروة، وكأن مسلماً ضعّف هذه الرواية لمخالفتها سائر الروايات عن هشام قلت: قد زادها غيره كما تقدم. وللبخاري: "ثم توضني لكل صلاة" وقال النسائي: لا أعلم أحداً ذكر في هذا: "ثم توضني" غير حماد بن زيد⁽¹⁾. وقال ابن رشد: وفي بعض روايات هذا الحديث: "وتوضني لكل صلاة"، وهذه الزيادة لم يخرجها البخاري ولا مسلم، وخارجها أبو داود وصححها قوم من أهل الحديث⁽²⁾.

ثانياً: أسباب: ج: سبب، معناه في اللغة الجبل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: 15/22] أي: فليمدد بجبل إلى سقف بيته، فإن السقف يسمى سماء لعلوه، ثم استعمل في علّة الشيء المؤدّية إليه.

والسبب عند الفقهاء في نواقض الوضوء: هو ما أدى إلى خروج الحدث كالنوم المؤدي إلى خروج الريح واللمس والمسّ المؤديان إلى خروج المذي وكالسكر، الإغماء، الجنون، القبلة، مسّ الذكر، والشك، والرّدة.

(1) تلخيص الحبير، 167/1.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 44/1.

الدليل الأول: [اللمس]: وهو واضح وصريح في الآية الكريمة: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: 43/4] برغم ما في لفظ لامستم من تشقيق لغوي، لأنّ اللمس المنصوص عنه في الآية قد يكون الإفضاء أو اللمس المجرد.

أما الدليل من السنة: فلنا قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في الموطأ: قبله الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة، فمن قبل امرأته أو جسها فعليه وضوء⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: وروى الأعمش عن إبراهيم عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال: قال عبد الله ابن مسعود: القبلة من اللمس ومنها الوضوء واللمس ما دون الجماع.

وذكر عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة مثله وعن سعيد بن المسيب مثله وحكى ابن وهب عن مالك والليث وعبد العزيز بن أبي سلمة في قبلة الرجل امرأته الوضوء.

وحكى الزعفراني والربيع والمزني عن الشافعي أنه قال: من لمس امرأته أو قبلها وجب عليه الوضوء قال الزعفراني عنه: ولو ثبت حديث معبد ابن نباتة في القبلة لم أر فيها شيئاً ولا في اللمس فإن معبد بن نباتة يروي عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقبل ولا يتوضأ ولكن لا أدري كيف معبد بن نباتة هذا فإن كان ثقة فالحجة فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد استدل فقهاؤنا على صحة ما ذهبوا إليه في أن الملامسة ما دون الجماع بأدلة المطلوب ذكرها منها أن قالوا: الملامسة لم يرد الله بذكرها في آية الوضوء الجماع لأنه أفرداها من ذكر الجنابة بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾ فجاء بالشرط وجوابه ثم استأنف فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْحُوقًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة: 6/5] فجاء بالشرط وجوابه فدل ذلك على أن قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾ وانتفى بذلك أن تكون الملامسة الجماع ودخلت في باب الحدث الموجب الوضوء والتيمم، لأنه جمعها في الذكر مع الغائط وجاء بجواب واحد لذلك الشرط كما جاء في قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ

(1) الموطأ، مالك بن أنس رضي الله عنه، ص 43.

إِلَى الْمَرَافِقِ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) [المائدة: 6/5]، فجاء بالشرط وجوابه ثم استأنف ذكر الجماع بحكم مفرد قال تعالى: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾ فجاء بالشرط وجوابه تاماً قالوا: وهذا هو المفهوم من كلام العرب قالوا: ولهذا كان ابن مسعود وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما يذهبان إلى أن الجنب لا يتيمم لأنه أفرد بحكم الغسل ولم يريا الجماع من الملامسة.

وتقدير الآية في مذهب من أنكر أن تكون الملامسة الجماع ممن يرى التيمم للجنب أن يكون فيها تقديم وتأخير، كأن معنى: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين، وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر ولم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا وجوهكم وأيديكم منه، لأن القائلين بهذا التقدير في الآية اختلفوا في تيمم الحاضر الصحيح إذا فقد الماء وخشي فوات الوقت على ما ذكرنا في غير هذا الموضوع فدخل في التيمم الجنب وغيره على هذا الترتيب من التقدير والتأخير قالوا: والتقديم والتأخير في كتاب الله كثير لا ينكره عالم⁽¹⁾.

الدليل الثاني: [السكر - الإغماء - الجنون]: ويقصد به استتار العقل وفقد الشعور بمسكر أو إغماء أو جنون أو دواء وسواء قلّ أو كثر، إذ حالة استتار العقل لا يدري فيها العبد انتقض وضوؤه بمثل فساء أو لم ينتقض؛ لأنّ الذهول عند هذه الأسباب أبلغ من التوم، وعلى هذا اتفقت كلمة العلماء.

الدليل الثالث: [مس الذكر]: لحديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يَصِلُ حَتَّى يَتَوَضَّأَ". رواه الخمسة وصححه الترمذي.

تحقيق الحديث: قال البخاري عن هذا الحديث: هو أصح شيء في هذا الباب، ورواه مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وقال أبو داود: قلت لأحمد: حديث بسرة ليس بصحيح؟ فقال: بل هو صحيح ويعاضده حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ أَفْضَى بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ لَيْسَ دُونَهُ سِتْرٌ، فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْوَضُوءُ". رواه أحمد وابن حبان والحاكم وصححه هو وابن عبد البر.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 177/21.

وقال ابن السكن: هذا الحديث من أجود ما روي في هذا الباب، وقد عارضه حديث طلق قال: قال رجل: مسست ذكري، أو قال: الرجل يمسن ذكره في الصلاة أعليه وضوء؟ فقال النبي ﷺ: "لا إنما هو بضعة منك". أخرجه الخمسة وصححه ابن حبان.

قال ابن المديني: هو أحسن من بسرة، وأحسن ما يُذهب إليه في هذا الباب أن يجمع بين الحديثين بأنّ الناقض هو المسّ الخاصّ الذي تتحرّك به الشهوة، أمّا المسّ العام كمنّ مسّ بقيّة الأعضاء فلا نقض فيه.

مخرّجو الحديث: "إذا مسّ أحدكم ذكره فليتوضأ" رواه مالك والشافعي وأحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم عن بسرة بنت صفوان، ورواه ابن ماجه عن أمّ حبيبة، ورواه كذلك أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة.

مناقشة أصولية: الحديث من خبر الآحاد الذي اختلف علماء الأصول في قبوله، قال المخالفون: إنّ ابن معين لا يقبل الاحتجاج بهذا لأنه لا يصحّ لديه، فأجاب أئمة المالكية: بأنّه على فرض نسبة هذا القول إلى ابن معين، فإنّه لا يمكن ردّ هذا الحديث إذا جاء على شروطه؛ لأنّ سبب الردّ لم يبيّنه ابن معين، ولعلّ له فيه مذهب خاصاً لا يوافق عليه غيره من أئمة الحديث والفقه⁽¹⁾.

وقد رأينا قبول الأئمة لهذا الحديث في التحقيق ووصفوه بأنّه أصحّ شيء في هذا باب.

الدليل الرابع: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ﷺ: "أيما رجل مسّ فرجه فليتوضأ، وأيما امرأة مسّت فرجها فلتوضأ". رواه أحمد.

الدليل الخامس: [الرّدة]: كقول كلمة كفر فإنّه ينتقض وضوؤه بذلك، وتبطل سائر أعماله التعبدية لقوله تعالى: ﴿لَيْنَ أَتْرَكَتَ لِيَجْطَنَّ عَمَلَكَ وَلِتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: 39/65].

الدليل السادس: [النوم الثقيل]: عن معاوية ﷺ قال: قال: رسول الله ﷺ: "العين السّه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء". رواه أحمد والطبراني.

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمّد الغني الباجقني ص 12.

تحقيق الحديث: وزاد: "ومن نام فليتوضأ"، وهذه الزيادة في هذا الحديث عند أبي داود من حديث عليّ دون قوله: "استطلق الوكاء"، وفي كلا الإسنادين ضعف⁽¹⁾.

ثالثاً: أما الحادث فهو الخارج المعتاد من أحد السيلين (قبلاً أو دبراً) فلا ينتقض الوضوء بالداخل إلى أحد المخرجين مثل الحقنة وغيرها ولا ينتقض بخروج دم ودود وقبح، لأنها ليست معتادة ولا ينتقض بما خرج من الفم والأنف ولا بسلس إن لازم أكثر الزمن ولا بمسّ الدبر ولا بلمس المحرم إلا إن كان فاسقاً عاده التلذذ بمحارمه، ولا بلمس الصغيرة التي لا تشتهي ولو التذّب. ولنا أدلة عن ذلك منها:

الدليل الأول: قال الحسن رضي الله عنه: مازال المسلمون يصلّون في جراحاتهم. رواه البخاري وقال: وعصر ابن عمر رضي الله عنه بشرة وخرج منها الدّم فلم يتوضأ، وبصق ابن أبي أوفى دماً ومضى في صلاته، وصلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجرحه يشعب دماً، وقد أصيب عباد بن بشر بسهام وهو يصلّي فاستمرّ في صلاته⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أنس رضي الله عنه قال: احتجم رسول الله صلى الله عليه وآله فصلّى ولم يتوضأ، ولم يزد على غسل محارمه. رواه الدارقطني.

تحقيق الحديث: قال الحافظ: وقد رواه عبد الرزاق من طريق أبي هريرة وسعيد بن جبير وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن عمر وسعيد بن المسيب، وأخرجه إسماعيل القاضي من طريق أبي الزناد عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة، وهو قول مالك والشافعي، ووصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح وزاد قبل قوله: "ولم يتوضأ ثم صلى"⁽³⁾.

نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السيلين: اختلف الفقهاء في نقض الوضوء بالخارج من غير السيلين على قولين:

القول الأول: أنه غير ناقض للوضوء وهو مذهب المالكية والشافعية والظاهرية

(1) بلوغ المرام، ابن حجر العسقلاني ص 84.

(2) رواه البخاري وأبو داود وابن خزيمة.

(3) فتح الباري 1/282.

والشيعية، وقد استدلل أصحاب هذا القول أن الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بالسنة وهي أحاديث كثيرة نذكر منها حديثين لظهور دلالتهما:

الحديث الأول: ما رواه الدراقطني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ احتجم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه.

ووجه الدلالة بهذا الحديث: أن رسول الله ﷺ يتوضأ من خروج دم الحجامة وهو خارج نجس من غير السبيلين، وذلك يدل على عدم نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين حيث لا فرق بين دم الحجامة وغيره من كل خارج نجس من غير السبيلين.

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث: بأنه لا يصلح حجة، لأنه من رواية صالح بن مقاتل عن أبيه، وقد قال الدراقطني: صالح بن مقاتل ليس بالقوي وأبوه غير معروف، ولأن في سنده سليمان بن أرقم، وهو مجهول.

الحديث الثاني: ما رواه الدراقطني عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ جاء فدعاني بوضوء فتوضأ، فقلت: يا رسول الله أفريضة الوضوء من القيء؟ قال: "لو كان فريضة لوجدته في القرآن".

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن رسول الله ﷺ نفى وجوب الوضوء من القيء وهو خارج نجس من غير السبيلين فإنه أحال السائل على القرآن والقرآن لم يذكر فيه أن القيء ناقض الوضوء، وذلك يدل على أن القيء وهو خارج نجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء، ولا فرق بين القيء وغيره من كل خارج نجس من غير السبيلين.

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث: بأنه لا يصلح حجة لأنه من رواية عتبة بن السكن، وهو متروك الحديث.

القول الثاني: أنه ناقض للوضوء، وهو مذهب الحنفية والحنابلة. واستدلوا على أن الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء بالسنة والقياس.

1- أما السنة: فهناك أحاديث كثيرة نذكر منها حديثين لظهور دلالتهما.

الحديث الأول: ما رواه الدراقطني وابن ماجه عن سليمان بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم".

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء بخروج القيء والرعاف والقلس وهي من الخارج النجس من غير السبيلين والأمر بالوجوب، فوجب الوضوء باتفاق، كأنه سوى بينهما وبين المذي في نقض الوضوء، فيكون كلّ خارج نجس ناقضاً للوضوء سواء من السبيلين أم غيرهما.

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث: بأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين، ولا يحتج بأحاديثه إذا روى عن الحجازيين وقال الإمام أحمد: ما رواه إسماعيل عن أهل الحجاز فليس بصحيح.

الحديث الثاني: ما رواه الدارقطني عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف، فليغسل عنه الدم ثمّ ليعد وضوءه ويستقبل صلاته".

وجه الدلالة من هذا الحديث: أنّ قوله ﷺ: "ثمّ ليعد وضوءه" أمر والأمر للوجوب، وذلك يدلّ أنّ دم الرعاف وهو خارج نجس ناقض للوضوء، ولا فرق بين دم الرعاف وغيره من كلّ نجس من غير السبيلين.

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث: بأنه لا يصلح حجة؛ لأنه من رواية سليمان بن أرقم وقد ضعفه الخطيب.

2- أما القياس: فقد قاسوا الخارج من غير السبيلين على الخارج النجس من السبيلين بجامع خروج النجاسة من البدن في كلّ، والخارج النجس من السبيلين ينقض الوضوء باتفاق، فكذلك النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء.

واعترض على هذا القياس بأنه غير صحيح؛ لأنّ حكم الأصل غير معقول المعنى فعلته غير معروفة، والقياس يعتمد العلة وما ذكر من علة غير صحيح.

الترجيح: يقول د. إبراهيم الدسوقي إن الناظر في أدلة المتخالفين في نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين يتبين له أنها لا تنهض حجة لأحد منهما، لذلك نرى أن نرجع إلى البراءة الأصلية لعدم دليل من الشارع، فلا يكون الخارج النجس من غير السبيلين ناقضاً للوضوء⁽¹⁾.

(1) ترتيب فرائض الوضوء، مقال نشره د. إبراهيم الدسوقي الشهاوي، مجلة الأزهر، الجزء الرابع السنة الثامنة والأربعين ربيع الآخر 1396هـ / 1976م.

ما يمتنع عمله عند حدوث ناقض:

1- الصلاة: هذا بنص القرآن الكريم قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ [النساء: 43/4].

أما الحديث فقد روى الحاكم مسنداً: حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه ثنا أبو المثنى العنبري قال: ثنا أبو عمرو الضرير ثنا حسان بن إبراهيم عن سعيد بن مسروق الثوري عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مفتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم".

تحقيق الحديث: قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وشواهدة عن أبي سفيان عن أبي نضرة كثيرة، فقد رواه أبو حنيفة وحمزة الزيات وأبو مالك النخعي وغيرهم عن أبي سفيان، وأشهر إسناد فيه حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي، والشيخان قد أعرضا عن حديث ابن عقيل أصلاً⁽¹⁾.

شرح الحديث: قوله صلى الله عليه وسلم: "مفتاح الصلاة الطهور" والمراد وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الطهور مفتاحاً مجازاً؛ لأن الحدث مانع من الصلاة فالحدث كالقفل موضوع على المحدث حتى إذا توضع انحلت الغلق، وهذه استعارة بديعة لا يقدر عليها إلا النبوة، وكذلك مفتاح الجنة الصلاة؛ لأن أبواب الجنة مغلقة يفتحها الطاعات وركن الطاعات الصلاة قاله ابن العربي⁽²⁾.

2- الطواف: لما رواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الطواف صلاة، إلا أن الله تعالى أحلّ فيه الكلام، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير". رواه الترمذي الدار قطني وصححه الحاكم، وابن السكن وابن خزيمة.

مخرجو الحديث وتحقيقه: أخرجه الترمذي والحاكم والدارقطني من حديث ابن

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 223/1.

(2) تحفة الأحوذی، 33/1.

عباس، وصححه ابن مالك في الموطأ وابن خزيمة وابن حبان، وقال الترمذي: روي مرفوعاً وموقوفاً ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء ومداره على عطاء بن السائب عن طاووس عن ابن عباس، واختلف في رفعه ووقفه، ورجح الموقوف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي وزاد: إن رواية الرفع كمال، وفي إطلاق ذلك نظر، فإن عطاء بن السائب صدوق، وإذا روى عنه الحديث مرفوعاً تارة وموقوفاً أخرى، فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع، والنووي ممن يعتمد ذلك ويكثر منه، ولا يلتفت إلى تعليل الحديث به إذا كان الرفع ثقة فيجيء على طريقته أن المرفوع صحيح فإن اعتل عليه بأن عطاء بن السائب اختلط ولا تقبل إلا رواية من رواه عنه قبل اختلاطه أجيب بأن الحاكم أخرجه من رواية سفيان الثوري عنه، والثوري ممن سمع قبل اختلاطه باتفاق، وإن كان الثوري قد اختلف عليه في وقفه ورفعه، فعلى طريقتهم تقدم رواية الرفع أيضاً، والحق أنه من رواية سفيان موقوف ووهم عليه من رفعه⁽¹⁾.

3- مسّ المصحف: لما رواه أبو بكر بن محمد بن عمر و بن حزم عن أبيه عن جدّه ﷺ أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً وكان فيه: "ولا يمَسّ القرآن إلا طاهر"⁽²⁾.

تحقيق الحديث: قال ابن عبد البر في هذا الحديث: إنه أشبه بالتواتر لتلقي الناس له بالقبول، وعن عبد الله بن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يمَسّ القرآن إلا طاهر"، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رجاله موثقون، فالحديث يدل على أنه لا يجوز مسّ المصحف إلا لمن كان طاهراً ولكن [الطاهر] لفظ مشترك، يطلق على المؤمن وعلى من ليس على بدنه نجاسة، ولا بدّ لحمله على معين من قرينه فلا يكون الحديث نصّاً في منع المحدث حدثاً أصغر من مسّ المصحف.

وأما قوله تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْتُوبٍ ۝ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۝﴾ [الواقعة: 56/78-79]، فالظاهر رجوع الضمير إلى الكتاب المكنون وهو اللوح المحفوظ؛ لأنه الأقرب، والمطهرون هم [الملائكة] فهو كقوله تعالى: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ۝﴾ [يأبى سقر: 14] ﴿كَرِيمٍ مَّرْمُورٍ ۝﴾ [عبس: 13-16/80].

(1) تلخيص الحبير، 1/129.

(2) رواه النسائي والدارقطني والبيهقي والأثرم.

وذهب ابن عباس والشعبي والضحاك والمؤيد بالله وداوود وابن حزم وحماد بن أبي سليمان: إلى أنه يجوز للمحدث حدثاً أصغر من المصحف، وأما القراءة له من دون مس جائزة اتفاقاً⁽¹⁾.

أما الجنب فيقول القرطبي عنه: وإذا كان لا يجوز له اللبث في المسجد فأحرى ألا يجوز له مس المصحف ولا القراءة فيه، إذ هو أعظم حرمة.

ويمنع الجنب عند علمائنا من قراءة القرآن غالباً إلا الآيات اليسيرة للتعوذ، وقد روى موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يقرأ الجنب والحائض شيئاً من القرآن".

مخرجو الحديث: أخرجه ابن ماجه وأخرج الدار قطني من حديث سفيان عن مسعر وشعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي قال: كان رسول الله ﷺ لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا أن يكون جنباً، قال سفيان: قال لي شعبة: ما أحدث بحديث أحسن منه.

قال سفيان: قال لي شعبة: ما أحدث بحديث أحسن منه، وأخرجه ابن ماجه قال: حدثنا محمد ابن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة وهذا إسناد صحيح وعن ابن عباس عن عبد الله ابن رواحة أن رسول الله ﷺ نهى أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب أخرجه الدار قطني..⁽²⁾

وقد وردت أحاديث في تحريم قراءة القرآن للجنب وفي كلها مقال، لكن تحصل القوة بانضمام بعضها إلى بعض؛ لأن بعض الطرق ليس فيه شديد الضعف وهو يصلح أن يتمسك به.

قال الخطابي في الحديث من الفقه: إن الجنب لا يقرأ القرآن وكذلك الحائض، وأما قراءة المحدث في المصحف ومسه فلا يجوز إلا بطهارة، لحديث أخرجه مالك في الموطأ مرسلًا عن عبد الله بن محمد بن عمر بن حزم أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمر بن حزم ألا يمس القرآن إلا طاهر.

(1) فقه السنّة، السيد سابق 1/ 57.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/ 208.

قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وقد روي مسنداً من وجه صالح وهو كتاب مشهور عند أهل السير معروف عند أهل العلم معرفة يُستغنى بها في شهرتها عن الإسناد لأنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول ولا يصح عليهم تلقي ما لا يصح⁽¹⁾.

وأخرج الدارقطني والحاكم والبيهقي في الخلافيات والطبراني من حديث حكيم بن حزام قال: لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: "لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر" وفي إسناده سويد أبو حاتم وهو ضعيف.

وفي الباب عن ابن عمر عند الدارقطني والطبراني قال الحافظ: إسناده لا بأس به لكن فيه سليمان الأشدق، وهو مختلف فيه، رواه عن سالم عن أبيه ابن عمر.

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف وفي سنده انقطاع وفي الباب عن ثوبان أورده على بن عبد العزيز في منتخب مسنده وفي سنده حصيب بن جحدر وهو متروك، وروى الدارقطني في قصة إسلام عمر أن أخته قالت له قبل أن يسلم: إنك رجس ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: 79/56]، وفي إسناده مقال، وفيه عن سلمان موقوفاً أخرجه الدارقطني والحاكم وكتاب عمرو بن حزم تلقاه الناس بالقبول.

قال ابن عبد البر: إنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول، وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم كتاباً أصح من هذا الكتاب فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم.

وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبد العزيز والزهري لهذا الكتاب بالصحة كذا في التلخيص والنيل. وهذه كلها تدل على أنه لا يجوز مس المصحف إلا لمن كان طاهراً والمحدث بحدث أصغر طاهر من وجه كما يدل عليه قول رسول الله ﷺ فإني أدخلتهما طاهرتين فعلى المحدث بالحدث الأصغر: "ألا يمس القرآن إلا بالوضوء".

قال الشوكاني: وأما المحدث حدثاً أصغر فذهب ابن عباس والشعبي والضحاك وزيد بن علي وداود الظاهري إلى أنه يجوز له مس المصحف، وقال أكثر الفقهاء: لا يجوز والله تعالى أعلم.

الخلاصة: لا شك في أن هذا الحديث يدل على أنه لا يجوز مس المصحف إلا لمن كان طاهراً يطلق بالاشتراك على المؤمن والطاهر من الحدث الأكبر والأصغر ومن ليس على بدنه نجاسة، ويدل لإطلاقه على الأول قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَائِمِهِمْ هَكَذَا﴾ [التوبة: 28/9]، وقوله ﷺ لأبي هريرة: "المؤمن لا ينجس" وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ [المائدة: 6/5]، وعلى الثالث قول رسول الله ﷺ في المسح على الخفين: "دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين".

وعلى الرابع الإجماع على أن الشيء الذي ليس عليه نجاسة حسية ولا حكمية يسمى طاهراً وقد ورد إطلاق ذلك في كثير والذي يترجح أن المشترك مجمل في معانيه فلا يعمل به حتى يبين وقد وقع الإجماع على أنه لا يجوز للمحدث حدثاً أكبر أن يمس المصحف.

فصل الاستنجاء

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَنُ ① قُرْ فَأَنْذِرْ ② وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ ③ وَيُنَابِكَ فَطَهِّرْ ④ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ⑤ وَلَا تَمْنُنَ تَسْتَكْبِرُ ⑥ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ⑦ فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ ⑧ فَذَلِكَ يَوْمَ عَاشِرِ ⑨ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ⑩ ذَرَفِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا ⑪ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ⑫ وَبَيْنَ شُهُودًا ⑬ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ⑭ ثُمَّ بَطَعُ أَنْ أَزِيدَ ⑮﴾ [المدثر: 1-15] وهي أمر للنبي ﷺ بطهارة ثيابه من النجاسة والأمر للنبي ﷺ أمر لأئمة إلا إذا كان مما خص به ﷺ، وليس هذا الأمر من خصوصيته، فدللت الآية على وجوب طهارة الثوب والبدن والمكان.

1- اتفاق المذاهب الأربعة: اتفق أهل المذاهب الأربعة على وجوب طهارة الثوب والبدن والمكان.

2- كيفية تطهير النجاسة: أن يغسل محلها بظهور إلى أن ينفصل طاهراً، وتجب إزالة طعمها إلا لون وريح عسر.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن خولة بنت يسار أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض فيه قال: إذا طهرت، فاغسلي موضع الدم، ثم

صَلِّي فِيهِ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَخْرُجْ أَثْرُهُ قَالَ: يَكْفِيكَ الْمَاءُ، وَلَا يَضُرُّكَ أَثْرُهُ⁽¹⁾.

3- والغسالة المتغيرة نجسة ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ملاقي محلها، وإن شك في إصابتها لثوب وجب نضحه، وإذا ولغ الكلب في إناء ماء غسل سبعاً تعبدًا بلا نية ولا ترتيب.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً". رواه البخاري في صحيحه.

4- تطهير المتنجس ببول الغلام: ويكفي في تطهير المتنجس ببول غلام رضيع لم يتناول الطعام برغبة أن يغمر بالماء ولو لم يفصل، ومثل بوله في ذلك قيؤه.

الدليل: عن مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن أم قيس بنت محسن أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجلسه في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله.

تحقيق السند: قال ابن عبد البر: أم قيس هذه عدا جذامة بنت وهب بن محسن أخت عكاشة بن وهب بن محسن وقد ذكرناها في الصحابييات من كتابنا في الاستيعاب في معرفة الأصحاب.

شرح ألفاظ الحديث: "النضح" في هذا الموضع صب الماء دون عرك. قال الجوهرى وصاحب القاموس وصاحب المصباح: النضح بمعنى الغسل والإزالة، ومنه الحديث: "ونضح الدم عن جبينه" وحديث الحيض: "ثم لتنضحه" أي: تغسله. وقال ابن منظور: النضح: الرش، نضح عليه الماء ينضحه نضحاً إذا ضربه بشيء فأصابه منه رشاش.

وفي حديث قتادة: "النضح من النضح" يريد من أصابه نضح من البول وهو الشيء اليسير منه فعليه أن ينضحه بالماء وليس عليه غسله.

والحاصل: أن النضح يجيء لمعان منها الرش، ومنها الغسل، ومنها الإزالة، لكن استعماله بمعنى الرش أكثر وأغلب وأشهر.

(1) رواه أحمد في مسنده.

وليس المقصود من النضح ما هو المقصود من الغسل بل الرش أدنى وأنقص من الغسل ولم يغسله، وهذا تأكيد لمعنى النضح أي: اكتفى على النضح والرش ولم يغسل المحل المتلوث.

شرح الحديث ودلالته: قوله: "ولم يغسله" دليل صريح على أنه ليس المراد بالنضح أو الرش في أحاديث الباب الغسل، وقول رسول الله ﷺ في حديث لبابة بنت الحارث: "إنما يغسل من بول الأنثى وينضح من بول الذكر" في جواب لبابة حين قالت: البس ثوباً وأعطني إزارك حتى أغسله أيضاً، دليل واضح على أنه لم يرد بالنضح أو الرش في أحاديث الباب الغسل.

وكذلك قول رسول الله ﷺ في حديث علي: "ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية" دليل على أنه ليس المراد بالنضح الغسل وإلا لكان المعنى يغسل بول الغلام ويغسل بول الجارية، وهو كما ترى، فجوابهم بأن ما جاء في هذا الباب من النضح والرش محمول على صحيح⁽¹⁾.

5- الاستنجاء: قال القاضي عياض: إنه مأخوذ من نجوت العود إذا قشرته، فكأن المستنجي يقشر ما على المحل من الأذى، وقيل: مأخوذ من النجاسة وهو التخلص؛ لأن الإنسان يتخلص به من دون المحل وتعلق الأذى به، وحقيقته إزالة النجاسة الخارجة من المخرجين أو أحدهما بالماء المطلق عن ظاهري المحل الذي خرجت منه، أما الاستجمار فقال إنه مأخوذ من الجمار، وهي الحجارة الصغيرة التي تزال بها، وقيل: من الاستجمار بالبخور والمجمر؛ لأنه يطيب المحل كما يطيب البخور، ويسمى استطابة لتنظيفه الموضع بإزالة الأذى عنه قال المازري: الاستجمار التمسح بالجمارة، يجب الاستنجاء بالماء أو الاستجمار بكل طاهر منق غير محترم من مطعوم ومكتوب، وغير نجس وجدار وعظم وروث ولا حق لأحد فيه⁽²⁾.

الدليل: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تستجمروا بالروث، ولا بالعظم فإنه زاد إخوانكم من الجن"⁽³⁾.

(1) تحفة الأحوذى، 1/199.

(2) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، 127.

(3) رواه الترمذي.

6- الإيتار: ويندب الإيتار في الاستجمار بأن يمسح المحلّ ثلاث مرّات أو أكثر والجمع بين الماء والحجر (وينوب عنه الأوراق المنظّفة المعدّة خصيصاً لهذا الغرض)، وإلا فالماء أفضل، ويتعيّن الماء في بول امرأة ومنتشر عن المخرج كثيراً وفي مذي.

دليل الاستنجاء بالماء: عن عطاء بن ميمونة سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلّام إداوة من ماء وعطرة، يستنجي بالماء⁽¹⁾.

دليل الاستجمار بالحجر: والاستجمار هو الاستطابة بالأحجار، ومعناه: إزالة الأذى من المخرج بالأحجار قال ابن الدفع: معنى الاستجمار التمسح بالأحجار، والجمار عند العرب الحجارة الصغار، وبه سميت جمار مكة، قال: ومنه الحديث الذي يروى: "إذا توضأت فأنثر وإذا استجمرت فأوتر".

قال أبو عمر: هذا اللفظ يرويه منصور عن هلال بن يساف عن سلمة بن قيس الأشجعي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الدفع: ومعنى الوتر عندهم أن يوتر من الجمار وهي الحجارة⁽²⁾.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتبعته النبي صلى الله عليه وسلم وخرج لحاجته، وكان لا يلتفت فدنوت منه فقال: أبغني أحجاراً أستنفض بها أو نحوه، ولا تأتني بعظم فأتيته بأحجار بطرف ثوبي فوضعتها إلى جنبه وأعرضت عنه فلما قضى أتبعته بهنّ.

قال البخاري: حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال: ليس أبو عبيدة ذكره، ولكن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه أنه سمع عبد الله يقول: ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتية بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثه فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال: هذا ركس⁽³⁾.

دليل الإيتار: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر"⁽⁴⁾. وجاء في الموطأ مثله، وهذا نصه مسنداً: عن مالك عن أبي الزناد

(1) رواه البخاري ومسلم.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 13/11.

(3) رواه البخاري.

(4) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "إذا توضأ أحدكم فليجعل في كلاهما ماء ثم لينثر ومن استجمر ليوتر" (1).

والحديث له إسناد آخر ذكره ابن عبد البر قال: عن مالك عن ابن شهاب عن أبي إدريس الخولاني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "من توضأ فليستثر ومن استجمر فليوتر".

قال ابن عبد البر: لا يصح عن مالك ولا عن ابن شهاب في هذا الإسناد، وقد وهم فيه عثمان الطرايفي عن مالك. والصواب ما في الموطأ (2).

دليل المذي: عن علي بن أبي طالب قال: كنت رجلاً مذاء وكنت أستحي أن أسأل النبي ﷺ لمكان ابنته، فأمرت المقداد فسأله فقال: "يغسل ذكره ويتوضأ" (3).

7- كيفية الجلوس عند قضاء الحاجة والبول: ويتعين الجلوس في حق امرأة وخصي ورجل في غائط ويندب للرجل أن يبول جالساً لأن البول واقف مناف للوقار ومحاسن العادات، قالت عائشة: مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَالَ قَائِماً فَلَا تُصَدِّقُوهُ، مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا جَالِئاً. رواه الخمسة إلا أبا داود.

يقول السيد سابق: كلام عائشة مبني على ما علمت فلا ينافي ما روي عن أبي حذيفة (4).

دليل جواز البول قائماً: عن حذيفة بن اليمان قال: أتى النبي ﷺ سباطة قوم فبال قائماً فجتته بماء فتوضأ (5).

8- ويندب تقديم يسراه دخولاً ويمناه خروجاً وتسمية وذكر قبله وبعده:

ودليل الذكر قبله: عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء قال: "اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث". رواه البخاري ومسلم.

(1) موطأ مالك، ص 19.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 12/11.

(3) رواه مسلم.

(4) فقه السنة، السيد سابق، 35/1.

(5) رواه البخاري ومسلم في صحيحهما.

قال أبو عيسى: وفي الباب عن علي وزيد بن أرقم وجابر وابن مسعود وقال: حديث أنس أصح شيء في هذا الباب وأحسن وحديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب. روى هشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة فقال سعيد عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن أرقم، وقال هشام الدستوائي عن قتادة عن زيد بن أرقم ورواه شعبة ومعمّر عن قتادة عن النضر بن أنس فقال شعبة عن زيد بن أرقم وقال معمّر عن النضر بن أنس عن أبيه عن النبي ﷺ قال أبو عيسى: سألت محمداً عن هذا فقال: يحتمل أن يكون قتادة روى عنهما جميعاً⁽¹⁾.

وله دليل آخر هذا نصه مسنداً: حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابن أبي مريم حدثنا يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا يعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول: اللهم أني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم".

قال أبو الحسن القطان: وحدثنا أبو حاتم قال: حدثنا ابن أبي مريم فذكر نحوه، ولم يقل في حديثه من الرجس النجس إنما قال: "من الخبيث المخبث الشيطان الرجيم"⁽²⁾.

تحقيق الحديث: هذا إسناد ضعيف، قال ابن حبان: إذا اجتمع في إسناد خبر عبيد الله بن زحر وعلي بن يزيد والقاسم فذاك مما عملته أيديهم ورواه الترمذي والنسائي من حديث أنس، وقال الترمذي: حسن صحيح ورواه ابن أبي شيبة من قول حذيفة وابن مسعود.

ودليل الذكر بعده: عن عائشة قالت كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: "غفرانك".

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل عن يوسف أبي بردة وأبو بردة بن أبي موسى اسمه عامر بن عبد الله بن قيس الأشعري ولا نعرف في هذا الباب إلا حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ⁽³⁾.

(1) سنن الترمذي، 10/1.

(2) سنن ابن ماجه، 109/1.

(3) سنن الترمذي، 12/1.

وهناك دليل آخر يعاضده: حدثنا هارون بن إسحاق حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن وقتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال: "الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني".

تحقيق الحديث: هذا حديث ضعيف ولا يصح فيه بهذا اللفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وإسماعيل بن مسلم المكي متفق على تضعيفه وفي طبقة جماعة يقال لكل منهم إسماعيل بن مسلم يضعفوا وله شاهد من حديث أبي ذر رواه النسائي في عمل اليوم والليلة مرفوعاً وموقوفاً⁽¹⁾.

وجاء في صحيح مسلم ما يعاضد هذا ويقويه: حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا حماد بن زيد وقال يحيى أيضاً: أخبرنا هشيم كلاهما عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس في حديث حماد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء، وفي حديث هشيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الكنيف قال: "اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث"⁽²⁾.

9- اعتماد على رجله اليسرى: الدليل: عن سراقه بن مالك رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتكئ على اليسرى وأن نصب اليمنى. رواه الطبراني والبيهقي.

10- الاستنجاء باليسرى: كان صلى الله عليه وسلم لا يستنجي يمينه تنزيهاً لها عن مباشرة الأقدار.

الدليل: عن عبد الله بن أبي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره يمينه، ولا يستنج يمينه ولا يتنفس في الإناء. رواه البخاري ومسلم.

روي عن حذيفة أنه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال: إذن لا تزال يدي في نتن، وأما الأنصار فكانوا يتبعون الأحجار بالماء وأثنى الله (بذلك على أهل قباء ظاهراً عند فقهاء الأمصار أظهر وأطيب والأحجار رخصة تجزئ، ومن العلماء من جعل الاستنجاء واجباً وسائر العلماء يستحبون الوتر وقد روى ثور بن يزيد الشامي عن الحصين الجواني عن أبي معبد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "... ومن استجمر ليوتر" ومن فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج وذكر الحديث وهو حديث ليس بالقوي لأن إسناده ليس بالقائم فيه مجهولون ذكره أبو داود عن إبراهيم بن موسى الرازي عن

(1) مصباح الزجاجة، 44/1.

(2) صحيح مسلم، 283/1.

عيسى بن يونس عن ثور وحدثنا عبد الله بن محمد بن بكر التمار قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا معاوية بن هشام عن يونس بن الحارث عن إبراهيم بن أبي ميمونة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾ [التوبة: 108/9] قال: وكانوا يستنجون بالماء"⁽¹⁾.

11- كيفية استنجائه ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء دعا بماء فاستنجى به ومسح يده على الأرض ثم توضأ. رواه أحمد في مسند.

12- ستر إلى محله: وروي أن النبي ﷺ كان إذا أراد حاجته لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض. رواه أبو داود وقال: رواه عبد السلام بن حرب عن الأعمش عن أنس بن مالك وهو ضعيف، قال أبو عيسى الرملي: حدثنا أحمد بن الوليد ثنا عمرو بن عون أخبرنا عبد السلام به⁽²⁾.

13- وإعداد مزبلة وتفريج فخذه واسترخاؤه وتغطية رأسه وعدم التفاته وبعده إذا كان في الفضاء بحيث لا يسمع له صوت ولا تشم منه رائحة.

الدليل: عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يقضي حاجته أبعد حتى لا يراه أحد.⁽³⁾

أما تغطية الرأس عند دخول الخلاء: فقد روي أن رسول الله ﷺ كان إذا دخل المرفق لبس حذاءه وغطى رأسه.

تحقيق الحديث: رواه ابن سعد في الطبقات عن حبيب بن صالح مرسلًا، وذلك صوتًا لرجله عما قد يصيبها وغطى رأسه حياء من ربه تعالى، ولأن تغطية الرأس حال قضاء الحاجة أجمع لمسام البدن وأسرع لخروج الفضلات ولاحتمال أن يصل إلى شعره ريح الخلاء فيعلق به قال أهل الطريق: ويجب كون الإنسان فيما لا بد منه من حاجته حيي نخجل مستور.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 22/11.

(2) سنن أبي داود، 4/1.

(3) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 236/1.

ورواه ابن سعد في الطبقات عن أبي بكر بن عبد الله عن أبي موسى حبيب بن صالح، ويقال ابن أبي موسى الحمصي الطائي مرسلًا ظاهر صنيعة أنه لا علة الإرسال والأمر بخلافه فقد قال الذهبي: أبو بكر ضعيف وظاهره أيضاً أنه لم يره مخرجاً لغير ابن سعد ممن هو أشهر وأحق بالعزو إليه، وهو عجب عجاب، فقد رواه البيهقي عن حبيب المذكور ورواه أبو داود موصولاً مستنداً.

14- السكوت: إلا لمهم أي: أن يكف عن الكلام مطلقاً؛ سواء كان ذكراً أو غيره، فلا يردّ سلاماً ولا يجيب مؤذناً إلا لما له بدّ كإرشاد الأعمى يخشى عليه التردّي فإن عطس أثناء ذلك حمد الله في نفسه ولا يحرك به لسانه غير أن ابن القاسم قال: إذا عطس وهو يبول فليحمد من دون توضيح هل يقول ذلك سرّاً أو جهراً؟ يقول ابن رشد: الدليل لابن القاسم من جهة الأثر أن رسول الله ﷺ كان إذا دخل الخلاء استعاذ.

وعن عائشة كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحواله، ومن جهة النظر أن ذكر الله يصعد إلى الله فلا يتعلّق من دناءة الموضع شيء فلا ينبغي أن يمتنع من ذكر الله على حال إلا بنصّ ليس فيه احتمال⁽¹⁾.

الدليل الأوّل: عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتها يتحدثان، فإنّ الله يمقت على ذلك". رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

تحقيق الحديث: الحديث فيه عكرمة بن عمار العجلي وقد احتج به مسلم في صحيحه وضعف بعض الحفاظ حديث عكرمة هذا عن يحيى بن أبي كثير، ولكنه لا وجه للتضعيف بهذا، فقد أخرج مسلم حديثه عن يحيى واستشهد بحديثه البخاري عن يحيى أيضاً، وفي الترغيب والترهيب أن في إسناده عياض بن هلال أو هلال بن عياض وهو في عداد المجهولين.

وأخرجه ابن السكن وصححه، وابن القطان من حديث جابر بلفظ: "إذا تغوط الرجلان فليتوار كل واحد منهما عن صاحبه ولا يتحدثا". قال الحافظ ابن حجر: وهو معلول.

(1) الدرّ الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص 131.

دلالة الحديث: الحديث يدل على وجوب ستر العورة وترك الكلام، فإن التعليل بمقت الله يدل على حرمة الفعل المعلل ووجوب اجتنابه، لأن المقت هو البغض كما في القاموس، وروي أنه أشد البغض وقيل: إن الكلام في تلك الحال مكروه فقط والقرينة الصارفة إلى معنى الكراهة الإجماع على أن محرم في هذه الحالة، فإن صح الإجماع صلح للصرف عند القائل بحججه، ولكنه يبعد حمل النهي على الكراهة يبطه بتلك العلة.

شرح الحديث:

1- قوله: "بضربان الغائط" يقال: ضربت الأرض إذا أتيت الخلاء وضربت في الأرض إذا سافرت، روي ذلك عن ثعلب والمراد هنا يمشيان إلى الغائط.

2- قوله: "كاشفين" قال النووي: كذا ضبطناه في كتب الحديث، وهو سيما على الحال قال: ووقع في كثير من نسخ أعطى كاشفان وهو صحيح أيضاً خبر مبتدأ محذوف أي: "وهما كاشفان" والأول أصوب.

3- وذكر الرجلين في الحديث خرج مخرج الغالب وإلا فالمرأتان والمرأة والرجل أقبح من ذلك⁽¹⁾.

تعليق: والحديث بظاهره يقيد حرمة الكلام إلا أن الإجماع صرف النهي عن التحريم إلى الكراهة⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً مرّ على النبي ﷺ وهو يبول فسلم عليه فلم يردّ عليه. رواه الجماعة إلا البخاري.

15- اتقاء جحر: الدليل: عن قتادة عن عبد الله بن سرجس أن النبي ﷺ قال: "لا يبولن أحدكم في الجحر"، قالوا لقتادة: وما يكره من البول في الجحر؟ قال: يقال: إنه مساكن الجنّ.

رواه أحمد والنسائي وأبو داود، وأخرجه الحاكم والبيهقي وقيل: إن قتادة لم يسمع من عبد الله بن سرجس حكاه حرب عن أحمد وأثبت سماعه منه علي بن المدني وصححه ابن خزيمة وابن مالك في الموطأ.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 91 / 1.

(2) فقه السنّة، السيد سابق، 33 / 1.

دلالة الحديث: والحديث يدل على كراهة البول في الحفر التي تسكنها الهوام والسباع وإما لما ذكره قتادة أو لأنه يؤدي ما فيها من الحيوانات⁽¹⁾.

16- اتقاء مهب ريح وطريق وظل: قال الدسوقي: قوله: واتقاء مهب ريح أي: اتقاء المحل الذي تهب الريح منه كالكنيف الذي في قصبته طاقة ومحل ندب: "اتقاء مهب الريح" إذا كانت الحاجة بولا أو غائطاً رقيقاً وإلا فلا أخذاً مما ذكره الدسوقي من العلة قوله: لئلا يتطير إلخ هذا ظاهر إذا كانت ساكنة ولاحتمال تحركها وهيجانها فيتطير... إلخ.

أما قوله: شأنه الاستظلال به من مقيل ومناخ أي: من ظل مقيل ومناخ أي: من ظل شأنه أن يتظلل به الناس وقت القيلولة وإناخة الإبل فيه قوله ومثله أي: ومثل الظل في النهي عن قضاء الحاجة فيه مجلسهم أي: المحل الذي يجلس فيه الناس في القمر ليلاً أو يجلسون فيه في الشمس زمن الشتاء للتحدث والظاهر أن قضاء الحاجة في المورد والطريق والظل وما ألحق به حرام كما يفيد عياض⁽²⁾.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: اتقوا اللعائين قالوا: وما اللعائان يا رسول الله؟ قال ﷺ: "الذي يتخلى في طريق الناس أو ظلهم". رواه مسلم، وفي رواية لابن منده: "في طريق المسلمين ومجالسهم" ثم قال: إسناده صحيح⁽³⁾.

وحديث أنه ﷺ كان يتمخر الريح غريب، نعم لابن عدي والبيهقي من رواية أبي هريرة مرفوعاً أنه كان يكره البول في الهواء قال ابن عدي: هو موضوع، وفي علل ابن أبي حاتم عن سراقه مرفوعاً "استمخروا الريح" ثم قال: إنما يروى موقوفاً، وأسنده عبد الرزاق بآخره "استمخروا" بالخاء المعجمة كذا ضبطه الهروي في الغريبين⁽⁴⁾.

معنى الحديث: قال الخطابي: المراد باللاعنين الأمران الجالبان للعن الحاملان

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 103/1.

(2) حاشية الدسوقي، 107/1.

(3) تحفة المحتاج، 163/1.

(4) خلاصة البدر المنير، 45/1.

الناس عليه والداعيان إليه وذلك أن من فعلهما لعن وشتم يعني عادة الناس لعنه، فلما صار سبباً أسند اللعن إليهما على طريق المجاز العقلي. وقال: وقد يكون اللاعن بمعنى الملعون أي: الملعون فاعلها فهو كذلك من المجاز العقلي.

شرح الحديث:

(أ)- وقوله: "الذي يتخلى في طريق الناس" على حذف مضاف وتقديره: تخلي الذي يتخلى.

(ب)- قوله: "أو في ظلهم" المراد بالظل هنا على ما قاله الخطابي وغيره مستظل الناس الذي يتخذونه مقبلاً ومنزلاً ينزلونه ويقعدون فيه وليس كل ظلم يحرم قضاء الحاجة فيه فقد قضى النبي ﷺ حاجته في حائش النخل كما سلف وله ظل بلا شك. دلالة الحديث: والحديث يدل على تحريم التخلي في طرق الناس وظلمهم لما فيه من أذية المسلمين بتنجيس من يمر به وثنه واستفذاره⁽¹⁾.

17- انقاء صلب لثلاً ينطير عليه رشاش لبول: الدليل: حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد أخبرنا أبو التياح حدثني شيخ قال: لما قدم عبد الله بن عباس البصرة فكان يحدث عن أبي موسى فكتب عبد الله بن عباس إلى أبي موسى يسأله عن أشياء فكتب إليه أبو موسى إني كنت مع رسول الله ﷺ ذات يوم فأراد أن يبول فأتى دمثاً في أصل جدار فبال ثم قال ﷺ: "إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتد لبوله موضعاً"⁽²⁾.

كان ابن عباس يحدث عن أبي موسى بأحاديث والمحدثون عن أبي موسى كانوا بالبصرة؛ لأن في رواية البيهقي سمع أهل البصرة يتحدثون عن أبي موسى.

شرح الحديث:

(أ)- قوله: "دَمِثاً": الدمث المكان السهل الذي يجذب فيه البول فلا يرتد على البائل يقال للرجل إذا وصف باللين والسهولة: إنه لدمث الأخلاق وفيه دماثة.

(ب)- وقوله: "فليرتد": أي: ليطلب وليتحرر مكاناً ليثاً، ومنه المثل: "إن الرائد لا يكذب أهله" وهو الرجل يبعثه القوم يطلب لهم الماء والكلأ يقال: رادهم يرودهم ريادةً وارتاد لهم ارتياداً.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 104/1.

(2) سنن أبي داود، 1/1.

تحقيق الحديث: والحديث فيه مجهول، لكن لا يضر، فإن أحاديث الأمر بالتنزه عن البول تفيد ذلك والله أعلم.

أخرجه أبو داود والبيهقي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال البغوي وغيره: حديث ضعيف وكذلك رمز السيوطي له في الكبير لكن في الصغير رمز لحسنه ولعله لشواهد.

سبب ورود الحديث: ما أخرجه أبو داود بسنده قال: لما قدم عبد الله بن عباس رضي الله عنه البصرة فكان يحدث عن أبي موسى، فكتب عبد الله إلى أبي موسى يسأله عن أشياء فكتب إليه أبو موسى إني كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فأراد أن يبول فأتى دمثاً في أصل جدار فبال ثم قال: إذا... فذكره وتمته عند البيهقي أن بني إسرائيل كان إذا بال أحدهم فأصاب جسده البول قرضه بالمقاريض فإذا أراد أحدكم أن يبول... فذكره⁽¹⁾.

قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد بعد ذكره: هو من رواية يحيى بن عبيد بن رجي عن أبيه قال: ولم أر من ذكرهما وبقية رجاله موثقون⁽²⁾.

18- يمنع قضاء الحاجة فوق القبر: دعا الدين الإسلامي إلى المحافظة على كرامة الإنسان، وصون هذه الكرامة ميتاً وحيّاً، ونهى عن الجلوس على القبر ودوسه فضلاً عن قضاء الحاجة فوقه:

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر". رواه مسلم. وأخرجه أحمد بلفظ قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم متكئاً على قبر فقال: "لا تؤذ صاحب هذا القبر أو لا تؤذه".

قال الحافظ ابن حجر في الفتح: إسناده صحيح وبشير بن الخصاصية هو بشير بن معبد وقيل: ابن زيد بن معبد السدوسي المعروف بابن الخصاصية صحابي جليل، أخرج حديثه أبو داود والنسائي وابن ماجه بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يمشي

(1) البيان والتعريف، 50/1.

(2) تحفة الأحوذى، 80/1.

في نعلين بين القبور فقال: «يا صاحب السبتيتين ألقهما» سكت عنه أبو داود والمنذري ورجال إسناده ثقات إلا خالد بن نمير فإنه بهم، وأخرجه الحاكم وصححه قاله الشوكاني في النيل⁽¹⁾.

تعليق: وهذا مفسر بالجلوس للبول والغائط كما في رواية أبي هريرة فالجلوس والاستناد والوطء على القبر لغير ذلك مكروه لا حرام.

وروي عن مالك رضي الله عنه أنه لا يكره القعود عليها ونحوه قال: إنما النهي عن القعود لقضاء الحاجة، وفي الموطأ عن عليّ أنه كان يتوسّد القبور ويضطجع عليها، وفي البخاري أن يزيد بن ثابت أخا يزيد بن ثابت كان يجلس على القبور، وقال: إنما كره ذلك لمن أحدث عليها وفيه عن ابن عمر أنه كان يجلس على القبور، وقد صحت الأحاديث القاضية بالمنع ولا حجة في قول أحد ولا سيما إذا كان معارضاً للثابت عنه رضي الله عنه.

19- قضاء الحاجة أو البول في الماء الراكد إذا كان قليلاً، ولم يكن ملكاً له فإن كان مستبحراً أو جارياً جاز إلا إذا كان ملكاً للغير ولم يأذن فيه أو كان موقوفاً.

الدليل: حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب قال: أخبرنا أبو الزناد أن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج حدثه أنه سمع أبا هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "نحن الآخرون السابقون" وبإسناده قال: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه"⁽²⁾.

تحقيق الحديث: رواه أبو داود وابن ماجه من طريق ابن عجلان عن أبيه عن

(1) تحفة الأحوذى، 4/ 131 فائدة: قال الشوكاني في النيل تحت حديث بشير: هذا فيه دليل على أنه لا يجوز المشي بين القبور بالنعلين ولا يختص عدم الجواز بكون سبتيتين لعدم الفارق بينها وبين غيرها.
وقال ابن حزم: يجوز وطء القبور بالنعال التي ليست سبتية لحديث: "إن الميت يسمع خفق نعالهم".

وخص المنع بالسبتية وجعل هذا جمعاً بين الحديثين وهو وهم؛ لأن سماع الميت لخفق النعال لا يستلزم أن يكون المشي على قبر أو بين القبور لا يجوز فلا معارضة. انتهى كلام الشوكاني.

(2) صحيح البخاري، 1/ 94.

أبي هريرة بهذا لكن بلفظ: "ولا يغتسلن" باللفظ المؤكد، ورواه البيهقي من وجه آخر عن ابن عجلان فقال عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ: "نهى أن يبال في الماء الراكد، وأن يغتسل فيه من الجنابة" والحديث في الصحيحين من وجه آخر عن أبي الزناد عن الأعرج بلفظ: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه" وفي لفظ منه وللترمذي: "ثم يتوضأ منه"، وفي رواية لمسلم من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ: "لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب" قال: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولا ولمسلم أيضاً عن جابر رفعه: "لا يبولن أحدكم في الماء الراكد"⁽¹⁾.

شرح وتعليق: الرواية برفع (يغتسل) وأجاز ابن مالك جزم (يغتسل) عطفاً على موضع (يبولن) ونصبه بإضمار (أن) وإعطاء (ثم) حكم واو الجمع فأما الجزم فظاهر، وأما النصب فلا يجوز؛ لأنه يقتضى أن المنهي عنه الجمع بينهما دون أفراد أحدهما، وهذا لم يقله أحد بل البول فيه منهي عنه سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أم لا والله أعلم.

- أما قوله ﷺ: "الدائم" فهو الراكد.

تفريع فقهي: وهنا نذكر مسألة خلافية تفرعت عن قوله: الماء الدائم فقد اختلف الفقهاء في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه:

(أ)- فقال قوم: هو طاهر سواء أكان كثيراً أم قليلاً وهي إحدى الروايات عن مالك وبه قال أهل الظاهر.

(ب)- وقال قوم: بالفرق بين القليل والكثير فقالوا: إن كان قليلاً كان نجساً وإن كان كثيراً لم يكن نجساً، وهؤلاء اختلفوا في الحد بين القليل والكثير، فذهب أبو حنيفة إلى أن الحد في هذا هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركه آدمي من أحد طرفيه لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني منه.

وذهب الشافعي ﷺ إلى أن الحد في ذلك هو قلتان من قلال هجر، وذلك نحو من خمس مئة رطل، ومنهم من لم يحد في ذلك حداً، ولكن قال: إن النجاسة تفسد قليل الماء وإن لم تغير أحد أوصافه.

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 56/1.

وهذا أيضاً مروى عن مالك، وقد روي أيضاً أن هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك، في الماء اليسير تحله النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن النجاسة تفسده، وقول: إنها لا تفسده إلا أن يتغير أحد أوصافه، والقول الثالث: إنه مكروه.

سبب اختلافهم في ذلك هو تعارض ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك، وذلك أن حديث أبي هريرة الثابت عنه رضي الله عنه أنه قال: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه". فإنه يوهم بظاهره أيضاً أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء، وكذلك ما ورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم.

وأما حديث أنس الثابت أن أعرابياً قام إلى ناحية من المسجد فبال فيها فصاح به الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دعوه" فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب ماء فصب على بوله، فظاهره أن قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء، إذ معلوم أن ذلك الموضع قد طهر من ذلك الذنوب.

وحديث أبي سعيد الخدري كذلك أيضاً أخرجه أبو داود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له: إنه يستقي من بئر بضاعة، وهي بئر يلقي فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذرة الناس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الماء لا ينجسه شيء" فرام العلماء الجمع بين هذه الأحاديث..⁽¹⁾.

حكم البول في الماء الراكد:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "الذي لا يجري" تفسير للدائم وإيضاح لمعناه، ويحتمل أنه احترز به عن راكد لا يجري بعضه كالبرك ونحوها، وهذا النهي في بعض المياه للتحريم، وفي بعضها للكراهة، ويؤخذ ذلك من حكم المسألة:

(أ)- فإن كان الماء كثيراً جارياً لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث، ولكن الأولى اجتنابه وإن كان قليلاً جارياً فقد قال جماعة من الفقهاء: يكره، والمختار أنه يحرم؛

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/17 وللزيد ندعو الرجوع إلى المرجع المشار إليه ففيه من الفوائد ما لا يمكن الاستغناء عنه.

لأنه يقدره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي وغيره، ويغترُّ غيره فيستعمله مع أنه نجس وإن كان الماء كثيراً راكداً فقال بعض الفقهاء: يكره ولا يحرم ولو قيل: يحرم لم يكن بعيداً، فإن النهي يقتضي التحريم على المختار عند المحققين والأكثرين من أهل الأصول وفيه من المعنى أنه يقدره وربما أدى إلى تنجيسه بالإجماع لتغيره أو إلى تنجيسه عند أبي حنيفة ومن وافقه في أن الغدير الذي يتحرك بتحرك طرفه الآخر ينجس بوقوع نجس فيه.

(ب)- أما الراكد القليل فقد أطلق جماعة من الفقهاء أنه مكروه، والصواب المختار أنه يحرم البول فيه؛ لأنه ينجسه ويتلف ماليته ويغترُّ غيره باستعماله والله أعلم.

(ج)- والتغوط في الماء كالبول فيه وأقبح، وكذلك إذا بال في إناء ثم صبه في الماء وكذا إذا بال بقرب النهر بحيث يجرى إليه البول فكله مذموم قبيح منهى عنه على التفصيل المذكور، ولم يخالف في هذا أحد من العلماء على اختلاف مذاهبهم إلا ما حكى عن داود بن علي الظاهري أن النهي مختص ببول الإنسان بنفسه وأن الغائط ليس كالبول، وكذا إذا بال في إناء ثم صبه في الماء أو بال بقرب الماء، وهذا الذي ذهب إليه خلاف إجماع العلماء وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود على الظاهر والله أعلم.

قال العلماء: ويكره البول والتغوط بقرب الماء وإن لم يصل إليه لعموم نهي النبي ﷺ عن البراز في الموارد ولما فيه من إيذاء المارين بالماء ولما يخاف من وصوله إلى الماء والله أعلم.

(د)- أما انغماس من لم يستنج في الماء ليستنجي فيه، فإن كان قليلاً بحيث ينجس بوقوع النجاسة فيه فهو حرام لما فيه من تلطخه بالنجاسة وتنجيس الماء، وإن كان كثيراً لا ينجس بوقوع النجاسة فيه فإن كان جارياً فلا بأس به، وإن كان راكداً فليس بحرام ولا تظهر كراهته؛ لأنه ليس في معنى البول ولا يقاربه، ولو اجتنب الإنسان هذا كان أحسن والله أعلم.

حكم الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة:

قال ابن عبد البر في الكافي: إن الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جرى بها فما بعدها منه طاهر⁽¹⁾.

وأشار عياض في الإكمال لما تكلم على قوله ﷺ: " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم إلى أن الجاري كالكثير". انتهى.

قال الحطاب: وهذا هو الظاهر من كلام أهل المذهب صحيح إن كانت النجاسة ظاهرة فيعتبر المحل الذي هي فيه فإن كان الماء كثيراً جاز الوضوء منه، وإن كان سيراً كره لأن الفرض أن الماء لم يتغير.

قال الأبى في شرح مسلم: قوله ﷺ: " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري". قال عياض: التقييد بقوله ﷺ: " لا يجري" يدل على أنه يجوز في الجاري وأنه لا يتنجس لأن الجاري يدفع النجاسة ويخلفها طاهر، وأيضاً فإن الجاري كالكثير إذا لم يكن ضعيفاً يغلبه البول، وذلك من حيث النظر على وجهين:

الأول: أن تسقط النجاسة ويمر الماء بها وبعضها باق بمحل السقوط فالمجموع على ما قال الشيخان: فيمن تطهر في خلل ما بينهما فينظر في المجموع؛ وكذا لو اجتمع ما بينهما ومنه ما يتفق أن تكون النجاسة بطرف السطح فينزل المطر فيمر ماء السطح بتلك النجاسة في قصرية أو زير تحت الميزاب، فوَقعت الفتيا بأنه من صور الجاري كالكثير.

الثاني: ألا تبقى النجاسة بمحل السقوط فالمجموع بين أجزاء ما خالطته النجاسة ومنتهى الجري⁽²⁾.

21- استقبال القبلة واستدبارها في الفضاء بلا ساتر:

الدليل الأول: حدثنا آدم قال: حدثنا بن أبي ذئب قال: حدثنا الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "إذا أتى أحدكم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها شرقوا أو غربوا"⁽³⁾.

(1) الكافي، ابن عبد البر، 614/1.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 73/1.

(3) صحيح البخاري، 66/1.

قال ابن حجر: قوله: "شَرِّقُوا أو غَرِّبُوا" على عمومه وإنما هو مخصوص بالمخاطبين وهم أهل المدينة، ويلحق بهم من كان على مثل سمتهم ممن إذا استقبل المشرق أو المغرب لم يستقبل القبلة ولم يستدبرها، أما من كان في المشرق فقبلته في جهة المغرب وكذلك عكسه، وهذا معقول لا يخفى مثله على البخاري فيتعين تأويل كلامه بأن يكون مراده ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة أي: لأهل المدينة والشام ولعل هذا هو السر في تخصيصه المدينة والشام بالذكر⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن يحيى عن مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن رافع بن إسحاق مولى لآل الشفاء وكان يقال له: مولى أبي طلحة أنه سمع أبا أيوب الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ وهو بمصر يقول: والله ما أدري كيف أصنع بهذه الكرابيس، وقد قال رسول الله ﷺ: إذا ذهب أحدكم الغائط أو البول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه.

الدليل الثالث: عن مالك عن نافع عن رجل من الأنصار: أن رسول الله ﷺ نهى أن تستقبل القبلة لغائط أو بول⁽²⁾.

قال النووي: أما النهى عن الاستقبال للقبلة بالبول والغائط فقد اختلف العلماء فيه على مذاهب:

المذهب الأول: مذهب مالك والشافعي رحمهما أنه يحرم استقبال القبلة في الصحراء بالبول والغائط ولا يحرم ذلك في البنيان وهذا مروى عن العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر رضی الله عنهما والشعبي وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين رحمهم الله.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز ذلك لا في البنيان ولا في الصحراء، وهو قول أبي أيوب الأنصاري الصحابي رحمهما ومجاهد وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبي ثور وأحمد في رواية.

المذهب الثالث: جواز ذلك في البنيان والصحراء جميعاً، وهو مذهب عروة بن الزبير وربيعة شيخ مالك رحمهما وداوود الظاهري والمذهب الرابع لا يجوز الاستقبال

(1) فتح الباري، ابن حجر، 498/1.

(2) موطأ مالك، ص 193.

لا في الصحراء ولا في البنيان ويجوز الاستدبار فيهما وهي إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد رحمهما الله تعالى.

1- أدلة المانعين: احتج المانعون مطلقاً بالأحاديث الصحيحة الواردة في النهي مطلقاً، كحديث سلمان المذكور وحديث أبي أيوب وأبي هريرة وغيرهما قالوا: إنما منع لحرمة القبلة، وهذا المعنى موجود في البنيان والصحراء، ولأنه لو كان الحائل كافياً لجاز في الصحراء؛ لأن بيننا وبين الكعبة جبلاً وأودية وغير ذلك من أنواع الحائل.

2- أدلة المجيزين: احتج من أباح مطلقاً بحديث ابن عمر رضي الله عنهما المذكور في الكتاب أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مستقبلاً بيت القدس مستدبر القبلة، وبحديث عائشة رضي الله عنها أنها أن النبي صلى الله عليه وسلم بلغه أن أناساً يكرهون استقبال القبلة بفروجهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أَوْ قَدْ فَعَلُوا حَوْلُوا بِمَقْعَدِي أَي: إِلَى الْقِبْلَةِ". رواه أحمد بن حنبل في مسنده وابن ماجه وإسناده حسن.

3- أدلة من أباح الاستدبار: واحتج من أباح الاستدبار دون الاستقبال بحديث سلمان، واحتج من حرم الاستقبال والاستدبار في الصحراء وأباحهما في البنيان بحديث ابن عمر رضي الله عنهما المذكور في الكتاب، وبحديث عائشة الذي ذكرناه، وفي حديث جابر قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة بيول فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وإسناده حسن وبحديث مروان الأصغر قال: "رأيت ابن عمر رضي الله عنهما أناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس بيول إليها فقلت: يا أبا عبد الرحمن ليس قد نهى عن هذا؟ فقال: بلى، إنما نهى عن ذلك في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستر فلا بأس" رواه أبو داود وغيره فهذه أحاديث صحيحة مصرحة بالجواز في البنيان، وحديث أبي أيوب وسلمان وأبي هريرة وغيرهم وردت بالنهي فيحمل على الصحراء ليجمع بين الأحاديث، ولا خلاف بين العلماء أنه إذا أمكن الجمع بين الأحاديث لا يصار إلى ترك بعضها بل يجب الجمع بينها والعمل بجميعها، وقد أمكن الجمع على ما ذكرناه فوجب المصير إليه وفرقوا بين الصحراء والبنيان من حيث المعنى بأنه يلحقه المشقة في البنيان في تكليفه ترك القبلة بخلاف الصحراء فهذا⁽¹⁾.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 3/154-155.

22- يجوز استقبال القبلة واستدبارها في البيوت: وقد جاءت الرخصة في استقبال القبلة لبول أو غائط الرخصة شرعاً الإباحة للضرورة، وقد تستعمل في إباحة نوع من جنس ممنوع، فالرخصة هنا تناولت بعض أحوال قضاء الحاجة وهي ما إذا كانوا في البيوت⁽¹⁾.

الدليل: حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: أنه كان يقول: إن ناساً يقولون: إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: واختلف في متن هذا الحديث على يحيى بن سعيد أخبرنا عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا بكر بن حماد قال: حدثنا مسدد وحدثنا سعيد بن نصر قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا محمد بن وضاح قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قالاً جميعاً: حدثنا حفص بن غياث عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن ابن عمر قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم قاعداً على لبنتين يقضي حاجته متوجهاً نحو القبلة وزاد عبد الوارث في حديثه "أو بيت المقدس" ورواه مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه عن ابن عمر قال: لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته⁽³⁾.

وفي رواية الشافعي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن ابن عمر أنه كان يقول: إن ناساً يقولون إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس فقال ابن عمر: لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبلاً بيت المقدس لحاجته⁽⁴⁾.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 552/1.

(2) صحيح البخاري، 67/1.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 305/1.

(4) السنن المأثورة، 190/1.

قال مالك: إنما الحديث الذي جاء لا تستقبل القبلة لغائط ولا لبول إنما يعني بذلك فيافي الأرض ولم يعن بذلك القرى والمدائن.

قال سحنون لابن القاسم: رأيت مراحيض تكون على السطوح؟ قال: لا بأس بذلك ولم يعن بالحديث هذه المراحيض⁽¹⁾.

دلالة الحديث: لقد تعرض العلماء لهذا الحديث مبينين وجه دلالة نذكر منهم علمين:

1- قال الشوكاني: الحديث يدل على جواز استدبار القبلة حال قضاء الحاجة، وقد استدل به من قال بجواز الاستقبال والاستدبار، ورأى أنه ناسخ، واعتقد الإباحة مطلقاً، واحتج من خص عدم الجواز بالصحارى كما تقدم ومن خص المنع بالاستقبال دون الاستدبار في الصحارى والعمران⁽²⁾.

قال الزرقاني: في حديث ابن عمر دلالة على جواز استدبار القبلة في الأبنية، وحديث جابر على جواز استقبالها. ورواه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وغيرهم عن جابر كان نهانا أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفروجنا إذا أهرقنا الماء ثم رأيت قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة.

والحق أنه ليس بناسخ لحديث النهي خلافاً لزاعمه، بل محمول على أنه رآه في بناء أو نحوه؛ لأن ذلك هو المعهود من حاله لمبالغته في الستر ورؤية جابر وابن عمر له كانت بلا قصد ودعوى أن ذلك خصوصية لا دليل عليه، إذ الخصائص لا تثبت بالاحتمال، ولولا حديث جابر لكان حديث أبي أيوب لا يخص من عمومه بحديث ابن عمر إلا الاستدبار فقط، ولا يصح إلحاق الاستقبال به، وقد تمسك به قوم فقالوا: يجوز الاستدبار دون الاستقبال وبالفرق بين البنيان والصحراء مطلقاً، قال الجمهور ومالك والشافعي وإسحاق وهو أعدل الأقوال لإعماله جميع الأدلة.

وقيل: يجوز الاستدبار في البنيان فقط لحديث ابن عمر، وبه قال أبو يوسف، وقيل: يحرم مطلقاً حتى في القبلة المنسوخة، وهي بيت المقدس لحديث معقل

(1) المدونة الكبرى، 7/1.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 98/1.

الأسدي نهى أن يستقبل القبلتين بيول أو غائط، رواه أبو داوود وغيره وهو ضعيف، وعلى تقدير صحته فالمراد به أهل المدينة ومن على سمتها لأن استقبالهم بيت المقدس يستلزم استدبارهم الكعبة، فالعلة استدبارها لا استقباله، وقيل: يختص التحريم بأهل المدينة ومن على سمتها، فأما من قبلته في المشرق أو المغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار مطلقاً لعموم قوله: "شرقوا أو غربوا".

قال الباجي: أدخل مالك حديث ابن عمر في الرخصة في استقبال القبلة وإنما فيه رأيه يستقبل بيت المقدس فيحتمل أن يريد الاستقبال والاستدبار فإذا استقبل بالمدينة بيت المقدس فقد استدبر مكة فراعى مالك المعنى دون اللفظ، ويحتمل: أن تكون القبلة في الترجمة بيت المقدس لأنها كانت قبلة - فإن نسخت الصلاة إليها - فسائر أحكامها وحرمتها باقية على ما كانت قبل النسخ، وقد روي النهي عن استقبالها وإن كان إسناده ضعيفاً، فيحتمل أن معناه ما تقدم، ويحتمل: أن ينهى عن استقباله حين كان قبله ثم نهى عن استقباله على ما تقتضيه الأدلة⁽¹⁾.

خلاصة المسألة: إن ما يفهم من الحديثين (أي: حديث ابن عمر، وحديث أبي أيوب) ليس بينهما تعارض فيكره الذي في الصحراء استقبال القبلة واستدبارها؛ لأنه عليه في ترك الاستقبال والاستدبار ولا مرفق فيها وإذا بنيت الكنف في المنازل توضع فيها كما أمكنه للمرفق.

هذه بعض الإرشادات النبوية في آداب قضاء الحاجة والاستنجاء بينها لنا النبي ﷺ وعلى آله الطيبين الطاهرين. هذه الإرشادات منها ما هو على سبيل الوجوب والتحميم، ومنها ما هو على سبيل الاستحباب وإن الأخذ بها يدخل في باب الامتثال لأمر الله في القرآن حين دعانا إلى طاعته والأخذ بما جاء به نبيه الكريم ﷺ. قال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر: 7/59] وقد دعانا القرآن إلى التأسى به فقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَذِكْرًا ﴾ [الأحزاب: 21/33].

فصل في الغسل

دليل مشروعيته من القرآن: قال الله تعالى: ﴿وَسَتَلُونَكُمْ عَنِ الْمَيْحِضِ قُلُوبُ أَدْوَى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَيْحِضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: 222/2].

هذه الآيات دليل على أنّ الجنابة والحيض يوجبان الغسل. فكلُّ مسلم ومسلمة استجمعا شرائط التكليف يطالب كل واحد من الجنسين بعبادة ربّه، وبعض العبادات لا تجوز بغير طهارة. من هنا نقول: فإنّ الاغتسال يجب على المسلم العاقل البالغ القادر على استعمال الماء والحاصل عليه بغير مشقة.

والتطهر المطلوب من الحدث الأكبر قبل الحدث الأصغر، وينحصر الحدث الأكبر في الجنابة والحيض والنفاس، ولذا فإنّ التطهر من هذه الأشياء واجب بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فالآية الكريمة الأنفة دليل على ذلك، وأما السنة فلفقهاء المالكية تفاصيل بأدلتها في مسائل الغسل والأسباب الموجبة له:

1- تحصل الجنابة ويجب الغسل على البالغ بإيلاج رأس الإحليل في قُبُل سواء كان الموطوء حيّاً أو ميتاً وعلى الموطوء البالغ بوطء بالغ، فمن وطئها صبيّاً لا يجب عليها الغسل إلّا إذا أنزلت ويستحبّ للصبيّ الغسل والبالغ إذا وطئ غير بالغة وجب عليه الغسل دونها ويستحبّ لها.

الدليل الأوّل: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: "إذا جلس بين شعبها ثمّ جهدها فقد وجب الغسل"، وفي لفظ: "وإن لم ينزل".

تحقيق الحديث: الحديث خرّجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الغسل ماعدا (وإن

(1) رواه البخاري ومسلم.

لم ينزل). وأخرجه مسلم أيضاً بهذا اللفظ وأبو داود والتسائي وابن ماجه والإمام أحمد وقوله وجب الغسل اسم للاغتسال وحقيقته إفاضة الماء على الأعضاء⁽¹⁾.

2- خروج مني بشهوة في النوم أو اليقظة من ذكر أو أنثى وهو قول عامة الفقهاء والأدلة كثيرة في هذه المسألة.

الدليل الأول: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "الماء من الماء". رواه مسلم ولهذا الحديث متابعة لا من صحته وإنما العمل به، فقد ورد الخبر على أن هذا الحديث كان رخصة في أول الإسلام ثم نسخ وهذا بيانه:

(أ)- حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي قال: ثنا عثمان بن عمر قال: ثنا يونس عن الزهري قال: كان رجال من الأنصار منهم أبو سعيد الخدري وأبو أيوب يقولون: الماء من الماء ويزعمون أنه ليس على من مس امرأته غسل ما لم يمن، فلما ذكر ذلك لعمر وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم أبوا ذلك فقالوا: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل. فقال سهل الأنصاري: وقد أدرك رسول الله ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة في زمانه حدثني أبي بن كعب رضي الله عنه أن الفتيا الذي كانوا يقولون: "الماء من الماء" كانت رخصة رخص بها رسول الله ﷺ في أول الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد، وقد كان عبد الملك بن مروان أخذ بذلك عن رجل من الأنصار فلما بلغه العلم اغتسل وأمر بالاغتسال⁽²⁾.

وقال ابن عبد البر: أخبرنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا مطلب بن شعيب قال: حدثني عبد الله بن صالح قال: حدثنا الليث قال: حدثني عقيل عن ابن شهاب عن سهل بن سعد قال: حدثني أبي بن كعب أن الفتيا التي كانوا يفتون بها قولهم: "إنما الماء من الماء" رخصة كان رسول الله ﷺ أرخص فيها في أول الإسلام فهذا بين في أن: "الماء من الماء" منسوخ بالتقاء الختانيين.

قال أبو داود: عن محمد أبي غسان وهو ابن مطرف عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: حدثني أبي بن كعب أن الفتيا التي كانوا يفتون: الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله في بدء الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد ذلك.

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/105 الهامش.

(2) المتقى لابن الجارود، 1/33.

وقال أبو داود: وحدثني أحمد بن صالح قال: حدثنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "الماء من الماء". وكان أبو سلمة يفعل ذلك، وهذا إسناد صحيح من جهة النقل ثابت، ولكنه يحتمل التأويل لأن قوله ﷺ: "الماء من الماء" ليس فيه ما يدفع الماء من التقاء الختانيين لأن من أوجب الغسل من التقاء الختانيين يقول: "الماء من الماء ومن التقاء الختانيين" أيضاً زيادة حكم.

وقد قيل: معنى: الماء من الماء في الاحتلام لا في اليقظة، وهذا مجتمع عليه فيمن رأى أنه يجامع ولم ينزل أنه لا غسل عليه وهذا لعمرى تأويل محتمل في "الماء من الماء" لولا أن بعضهم يروي حديث أبي بن كعب وحديث أبي سعيد الخدري بغير هذا اللفظ وذلك قوله: "إذا جامع أحدكم فأكسل أو أقحط فلا يغتسل ولكن يتوضأ".

ذكر عبد الرزاق عن الثوري عن الأعمش عن ذكوان عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أعجل أحدكم أو أقحط فلا يغتسل". ورواه شعبة عن الحكم عن ذكوان أبي فلح عن أبي سعيد الخدري مثله.

وهذا يحتمل أن يكون أعجل فلم يبلغ مجاوزة الختان إلا أنه قد روي عن عثمان عن النبي في ذلك ما حدثناه سعيد بن نصر وعبد الوارث بن سفيان قالا: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا ابن وضاح قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا عبيد الله بن موسى عن شيبان عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة أن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد الجهني أخبره أنه سأل عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قلت: رأيت إذا جامع الرجل امرأته ولم يُمن؟ قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره سمعته من رسول الله ﷺ قال: وسأل عن ذلك علياً والزبير وطلحة وأبي بن كعب فأمره بذلك.

وذكره البخاري عن سعد بن حفص قال حدثنا النفيلي عن شيبان بإسناده مثله سواء إلى آخره.

وقد روي عن عثمان وعلي وأبي بن كعب رضي الله عنهم أنهم أفتوا بخلافه قال يعقوب بن شيبة: هو حديث منسوخ كان في أول الإسلام، ثم جاء بعد عن النبي أنه أمر كمال من مس الختان الختان أنزل أم لم ينزل.

وروى مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعائشة زوج النبي ﷺ كانوا يقولون: "إذا مسَّ الختان الختان فقد وجب الغسل" وهذا هو الصحيح عن عثمان من نقل الثقات الأئمة الحفاظ⁽¹⁾.

وجاء في الموطأ عن مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن أبا موسى الأشعري أتى عائشة زوج النبي ﷺ فقال لها: لقد شق على اختلاف أصحاب النبي ﷺ في أمر إني لأعظم أن أستقبلك به فقالت: ما هو ما كنت سائلا عنه أمك فسألني عنه فقال الرجل: يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فقال أبو موسى الأشعري: لا أسأل عن هذا أحداً بعدك أبداً⁽²⁾.

قال النفراوي: ولما كان الموجب للغسل مجرد مغيب الحشفة بشرطه قال: وإن لم ينزل لحديث إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وحديث: "إنما الماء من الماء" محمول على النوم فمن رأى في نومه أنه غيب ثم انتبه فلم يجد بللاً فلا غسل عليه إجماعاً⁽³⁾.

الدليل الثاني: عن أم سلمة أن أم سليم قالت: يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة غسل إذا احتلمت قال: "نعم، إذا رأت الماء"⁽⁴⁾.

تحقيق الحديث: عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير أن أم سليم كذا لرواة الموطأ ولا بن أبي أويس عن أم سليم وكل من رواه عن مالك لم يذكر فيه عائشة إلا ابن نافع وابن أبي الوزير فروياه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة أن أم سليم أخرجها ابن عبد البر وقال: تابعهما ينعقد وعبد الملك بن الماجشون وحباب بن جيلة وتابعهم خمسة عن ابن شهاب وتابعه مسافع الحجبي عن عروة عن عائشة.

وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة أن أم سليم قالت لرسول الله ﷺ، ولمسلم: من رواية إسحاق بن أبي طلحة عن أنس قال:

(1) التمهيد لابن عبد البر، 107/23.

(2) موطأ مالك، ص: 46.

(3) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 118/1.

(4) رواه الشيخان وغيرهما.

جاءت أم سليم إلى رسول الله ﷺ فقالت له وعائشة عنده: يا رسول الله المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل.

ولأحمد من حديث أمّ سليم أنها قالت: يا رسول الله إذا رأت المرأة أن زوجها يجامعها في المنام أتغتسل؟ فقال لها رسول الله ﷺ: "نعم فلتغتسل إذا رأت الماء". وعند ابن أبي شيبة فقال: "هل تجد شهوة؟" قالت: لعله، فقال: "هل تجد بللاً؟" قالت: لعله، قال: "فلتغتسل".

فلقيتها النسوة فقلن: فضحيتنا عند رسول الله ﷺ قالت: ما كنت لأنتهي حتى أعلم في حلّ أنا أم في حرام.

دلالة الحديث: في الحديث وجوب الغسل على المرأة بالإنزال في المنام ونفى ابن بطال الخلاف فيه، لكن رواه ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي وإسناده جيد فيدفع استبعاد النووي صحته عنه وكان أم سليم لم تسمع حديث: "الماء من الماء" أو سمعته وتوهمت خروج المرأة من ذلك لندور نزول الماء منها.

وروى أحمد عنها فقلت: يا رسول الله وهل للمرأة ماء؟ فقال: "هن شقائق الرجال" قال الرافي: أي: نظائرهم وأمثالهم في الخلق.

فقالت لها عائشة: أف لك، قال عياض: أي: استحقاقاً أو هي كلمة تستعمل في الأقدار والاستحقاق وقيل: التضجر والكراهة، قال الباجي: وهي هنا بمعنى الإنكار.

قال ابن العراقي: ولا مانع من أنها على بابها أي: أنها تضجرت من ذكر ذلك وكرهته أو استقدرت ذكره بحضرة الرجال.

ومثل هذا في رواية إسحاق عن أنس عند مسلم وله عن قتادة عن أنس فقالت أم سلمة: واستحييت هل يكون هذا وله عن أمّ سلمة فقالت أم سلمة: يا رسول الله وتحتلم المرأة؟ فقال: "تربت يداك فيما يشبهها ولدها".

وجمع عياض باحتمال أن عائشة وأم سلمة كلتاها أنكرتا على أم سليم فأجاب كل واحدة منهما بما أجابها وإن كان أهل الحديث يقولون: الصحيح هنا أم سلمة لا عائشة وهو جمع حسن في الفتح⁽¹⁾.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 1/ 151.

الدليل الثالث: عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجل يجد البلبل ولا يذكر احتلاماً قال يغتسل، وعن الرجل أنه يرى أنه قد احتلم ولم يجد بللاً قال لا غسل عليه، قالت أم سلمة: يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك غسل؟ قال: "نعم، إن النساء شقائق الرجال"⁽¹⁾.

مناقشة أصولية للأسباب الموجبة للغسل:

اختلف العلماء فيما يلي:

(أ) - السبب الموجب للطهر من الوطء هل هو إنزال المنى أو إدخال الحشفة عند التقاء الختانين؟ وقد تعددت أقوال الفقهاء في التعليل لذلك بسبب تعارض ظاهر حديثين وردا في كتب التزم أصحابها بتخريج صحيح الأحاديث فقط. وهذان الحديثان ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا قعد بين شعبها الأربع وألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل".

وفي حديث آخر قال رسول الله ﷺ: "إذا جلس الرجل بين الشعب الأربع وألصق الختان بالختان فقد وجب الغسل".

وروى هشام وشعبة عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "إذا قعد بين شعبها الأربع ولزق الختان بالختان فقد وجب الغسل".

وحدثنا سعيد بن نصر حدثنا قاسم بن أصبغ حدثنا ابن وضاح حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل".

أما الحديث الثاني المعارض لذلك فحديث عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه سئل فقيل له: رأيت الرجل إذا جامع أهله ولم يُمن؟ قال عثمان رضي الله عنه: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة سمعته من رسول الله ﷺ، وفي حديث آخر: "إنما الماء من الماء" والمعنى: إنما وجوب الغسل من إنزال المنى.

والملاحظ أن تعارض هذه الآثار في ظاهرها فبعضها يوجب الغسل عند تواري

(1) رواه الترمذي.

الحشفة ولو لم ينزل، وبعضها لا يوجب الغسل إلا من الإنزال، وهنا تطفو مسألة النسخ.

جاء في التمهيد لابن عبد البر أن حديث: "إنما الماء من الماء" رخصة كان رسول الله ﷺ أُرخص فيها في أول الإسلام نسخ بالتقاء الختانيين.

عن سعيد بن المسيب قال: نازع أبو موسى ناساً من الأنصار فقالوا: الماء من الماء، قال سعيد: فانطلقت أنا وأبو موسى حتى دخلنا على عائشة فقال لها أبو موسى الذي تنازعوا فيه، فقالت عائشة: عندي الشفاء من ذلك قال رسول الله ﷺ: "إذا جلس الرجل بين الشعب الأربع وألصق الختان بالختان فقد وجب الغسل"⁽¹⁾.

والذين قالوا بأن حديث أبي هريرة هو الناسخ رجّحوا ذلك فضلاً عن رواية أبي داود بالقياس على الحدود فقالوا: إن التقاء الختانيين موجب للحد؛ فكذا هو موجب للغسل.

(ب)- اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المنى موجباً للطهر، هل هو نفس الخروج ولو من غير لذة؟ أو أنّ الخروج وحده لا يكفي في إيجاب الغسل إلا إذا صحب خروج المنى لذة؟

ومعنى هذا أنّ خروج المنى إلى ظاهر الجسد بلذة ولو من غير جماع متفق على أنّه موجب للغسل، وإنما الخلاف في: هل السبب الموجب هو خروج المنى أو خروج المنى مع اللذة؟ قولان:

القول الأول: فمن يرى أنّه لا يشمل إلا من تلذذ عند خروج المنى قال: لا يعد: الخروج موجباً للغسل إلا إذا صحبته لذة.

القول الثاني: ومن يرى أنّ لفظ الجنب يطلق على كلّ من خرج منه منى ولم يشترط لإيجاب الغسل وجود اللذة؛ لأنّه متى خرج المنى كان الخارج منه جنياً، فوجب عليه الغسل، وهذا الأمر خروج المنى بغير لذة وإن لم تجر العادة به فهو كدم الاستحاضة التي أمرت المستحاضة بالاغتسال منه.

الترجيح: خروج الماء الدافق للذة المعتادة فلا يجب الغسل لخروجه بلا لذة بأن خرج على وجه سلس ولو قدر على رفعه أو معتادة كمن لدغته عقرب فأمنى، أو ضرب

(1) التمهيد، ابن عبد البر، 23 / 101.

فأمنى، أو هزته دابة، أو نزل في ماء حاراً، أو حك جسده لنحو جرب فأمنى، فلا غسل عليه إلا أن يحس بمبادئ اللذة يستديمها بهز الدابة أو بما بعدها فيمنى، فيجب عليه الغسل وما لا يوجب الغسل قد يوجب الوضوء، سواء حصل في نوم أو يقظة، وسواء خرج من رجل أو امرأة، ولا يشترط مقارنة الخروج للذة فلو التذ بتفكير أو نظر ثم ذهبت لذته وأمنى بعد ذهابها فإنه يجب عليه الغسل، ولو كان اغتسل بعد اللذة؛ لأن غسله لم يقع في محله بخلاف ما لو غيب حشفته في مطيقه ولم ينزل ثم اغتسل بعد اغتساله أمني فلا يلزمه إعادة الغسل؛ لأن غسله الأول وقع في محله وإنما عليه إعادة الوضوء⁽¹⁾.

تبيينان:

الأول: قد علم مما مر أنه لا يجب الغسل بخروج المني إلا إذا كان خروجه بلذة معتادة وظاهرة، ولو خرج في نوم كما يوهمه قول الشيخ خليل: في نوم وليس كذلك، بل اشترط اللذة إنما هو في الخارج يقظة، وأما ما خرج في النوم فالشرط وجود البلل، ولو ظن أو شك أنه مني لقول خليل: وإن شك أم مني؟ اغتسل ولقول ابن عرفة: شك الجنابة كتتحققها، وأحرى لو تحقق أنه مني ولو رأى في نومه أنه يضرب فخرج منه فيجب عليه الغسل.

الثاني: مفهوم "يجب الظهر من خروج الماء الدافق للذة" يقتضي أنه لا يجب على المرأة غسل بدخول مني في فرجها خروج منيها، وهو كذلك، فقد قال خليل: ولا يمني وصل للفرج ولو التذت أي: فلا غسل عليها إلا أن تنزل أو تحمل حيث كان خروجه لجماعها فرجها.

وأما لو أخذته من الأرض ووضعت في فرجها أو جلست عليه فلا غسل عليها بدخوله ولو حملت، قال الأجهوري: لأن اللذة معتادة ويلحق الولد بزوجها ولو علم أن المني من غيره، ولعل وجهه أن خروجه في تلك الحالة بغير لذة أو معتادة وهذا بخلاف ما لو ساحقت امرأة غيرها فإنه يجب الغسل على كل واحدة بخروج منيها؛ لأن خروج مني كل بلذة معتادة.

(1) الفواكه الدواني، النراوي، 1/116.

3- انقطاع دم الحيض والنفاس: وهذا القدر متفق عليه في المذاهب، فمن رأت دم حيض أو دم النفاس فإنه يجب عليها أن تغتسل عند انقطاعه ومن النفاس الموجب للغسل الولادة بلا دم فلو فرض أن المرأة زهراء لا ترى دمًا، ثم ولدت، فإن الغسل يجب عليها بمجرد الولادة⁽¹⁾.

الدليل الأول: من القرآن الكريم الآية السابقة.

الدليل الثاني من الحديث: قال رسول الله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: "دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين ثم اغتسلي وصلني."⁽²⁾

4- الموت: إذا مات المسلم وجب تغسيله إجماعاً (وسياتي بيان ذلك في باب الجنائز).

5- الكافر إذا أسلم: فقد ورد حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن ثمامة الحنفي أسر وكان النبي ﷺ يغدو إليه فيقول: ما عندك يا ثمامة؟ فيقول: إن تقتل تقتل ذا دم، وإن تمنن تمنن على شاكر، وإن ترد المال نعطك منه ما شئت، وكان أصحاب رسول الله ﷺ يحبون الفداء ويقولون: ما نصنع بقتل هذا؟ فمرّ عليه رسول الله ﷺ فأسلم، فحلّه وبعث به إلى حائط أبي طلحة وأمره أن يغتسل فاغتسل وصلّى ركعتين فقال النبي ﷺ: "لقد حسن إسلام أخيكم". رواه أحمد وأصله عند الشيخين.

وفي رواية أخرى: عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله ﷺ خيلاً قبّل نجد فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه رسول الله ﷺ فقال: "ماذا عندك يا ثمامة؟" قال: عندي يا محمد خير، إن تقتل تقتل ذا دم، وإن تمنن تمنن على شاكر، وإن كنت تريد المال فسل تعط منه ما شئت، فتركه رسول الله ﷺ حتى كان بعد الغد فقال: "ما عندك يا ثمامة؟" قال: عندي ما قلت لك: إن تمنن تمنن على شاكر وإن تقتل تقتل ذا دم، وإن كنت تريد المال فسل تعط منه ما شئت، فتركه رسول الله ﷺ حتى كان الغد فقال: ما عندك يا ثمامة؟ قال: عندي ما قلت لك إن تمنن تمنن على شاكر وإن تقتل

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، 109/1.

(2) متفق عليه.

تقتل ذا دم، وإن كنت تريد المال فسل تعط منه ما شئت، فقال رسول الله ﷺ: "أطلقوا ثمامة" فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله يا محمد والله ما كان على الأرض أبغض إليّ من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه كلها إليّ، والله ما كان من دين أبغض إلي من دينك فأصبح دينك أحب الدين كله إليّ.

والله ما كان من بلد أبغض إلي من بلدك فأصبح بلدك أحب البلاد كلها إلي وإن خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة فماذا ترى؟ فبشره رسول الله ﷺ وأمره أن يعتمر، فلما قدم مكة قال له قائل: صبوت فقال: لا ولكني أسلمت مع رسول الله ﷺ ولا والله لا تأتكم من يمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ. متفق عليه وقد ذكر ابن إسحاق القصة في ذلك مبسوطه وكذلك الفاكهي بإسناد حسن.⁽¹⁾

تعريف الغسل لغة وشرعاً:

أما في اللغة: معناه في اللغة الفعل الذي يقع من الإنسان من إراقة الماء على بدنه، وذلك بدنه فهذا الفعل يقال: غُسل في اللغة، وقد يطلق على الماء الذي يغسل به الشيء، أما الغسل بالكسر فهو اسم لما يغسل به.

أما في الشرع: فهو استعمال الماء الطهور في جميع البدن على وجه مخصوص⁽²⁾. وللغسل فرائض وسنن ومستحبات ومكروهات.

فرائض الغسل خمسة:

1- النية: وهي القصد وتطلب عند الشروع في الغسل وينوي المغتسل إحدى ثلاثة أشياء:

- نويت فرض الغسل.

- نويت رفع الحدث الأكبر.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 8/140.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة 1/105.

- استباحة ما منعه الحدث الأكبر. واختلفوا في النية هل هي شرط لصحة الاغتسال أو لا؟ قولان:

وسبب هذا الاختلاف هو هل الاغتسال عبادة معقولة المعنى فلا تحتاج إلى نية كتتنظيف الثوب، فأما إزالة النجاسة عنه لا تحتاج من مزيل النجاسة إلى نية إزالة النجاسة بهذا قال بعض الفقهاء فمتى أفرغ على الجنب الماء فعمّ جميع بدنه طهر من الجنابة ولو كان نائماً.

وقال آخرون: الاغتسال وإن كان فيه معنى النظافة فهو كذلك عبادة ولا عبادة إلا بنية قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: 5/98]، وقال ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى". وهذا أرجح الآراء وبه قال فقهاؤنا.

2- الفور والترتيب: هل هما واجبان أو غير واجبين؟ وسبب الاختلاف هو هل فعله رسول الله ﷺ يدل على الوجوب بالنسبة لنا أو يدل على أنه مندوب في حقنا؟ قولان:

(أ)- فمن يرى وجوبهما استدللّ بفعله إذ لم ينقل عنه ﷺ أنه غسل يساره قبل يمينه.

(ب)- ومن لم ير الوجوب يرى أنّ فعله يفيد الندب؛ لأنه قدر المتحقق والذي يغسل اليسار قبل اليمين يقال عنه: إنه اغتسل.

والمختار عند فقهاءنا المالكية وجوب الترتيب بين غسل الرأس وغسل البدن لأن ذلك ثبت من قول رسول الله ﷺ لأم سلمة بعد أن أمرها بأن تحثو على رأسها ثلاث حثيات، قال: ثم أفيض الماء على بدنك وحرف (ثم) يفيد الترتيب كما أنّ الأمر بذلك بصيغة القول قرينة على وجوب مراعاة الترتيب بين غسل الرأس وغسل البدن.

3- تعميم سائر البدن بالماء بالدلك: ويتدلك بيده فإن لم تصل لبعض جسده ذلكه بخرقه أو حبل أو نحوه ذلك، أو استباب غيره على ذلكه، ممن تجوز له كالزوجة على أي موضع عجز عنه فإن كان المعجوز عليه ما فوق السرّة جاز أن يوكل على ذلكه أجنبياً، فإن تعذر الدلك بأيّ وجه سقط وعليه إفاضة الماء على ما يتعذر ذلكه حتى يغلب الظن أنّ الماء قد عمّه كله.

ويمكن أن نشير هاهنا مسألة إمرار اليد على جميع الجسد وسبب الاختلاف فيها فنقول: هل إمرار اليد على جميع الجسد هو من شرط صحّة هذه الطهارة أو يكفي منها إفاضة الماء على جميع الجسد؟

المتفق عليه أنه لا بد لصحّة الاغتسال من وصول الماء إلى جميع الجسد لكن هل لا بد من وسيلة وصوله من إمرار اليد؟ وهنا وقع الاختلاف في مسألة:

(1)- فريق يقول لا بد من إمرار اليد.

(2)- وفريق يقول بكفاية إفاضة الماء على جميع الجسد.

سبب الخلاف: معارضة القياس مع ظاهر الأحاديث الواردة في هذا الباب منها حديث روته عائشة وميمونة في وصفهما لاغتسال النبي ﷺ من الجنابة.

قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ يمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ثم يفيض الماء على جلده.

وفي حديث أم سلمة وقد سأله ﷺ هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة؟ فقال رسول الله ﷺ: "إنما يكفيك أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات ثم تفيض عليك الماء فإذا أنت قد طهرت". كلا الحديثين من رواية البخاري.

مناقشة: نلاحظ أنّ إمرار اليد على جميع البدن لم يرد في وصف غسل النبي ﷺ والفريق القائل بإمرار اليد على جميع البدن يستدلّ على أنّ غسله ﷺ فيه ووضوءه للصلاة. والتدليك مطلوب في الوضوء فطلبه في الغسل من باب أولى، والذي نميل إليه أنّ التدليك وسيلة لوصول الماء، فمتى وصل الماء إلى الجسد أجزأ ذلك.

وهناك مسألة أخرى تثار وهي المضمضة والاستنشاق: هل هما واجبان في الغسل أو غير واجبين؟ وسبب الاختلاف فيهما راجع إلى تعارض ظاهر الأحاديث عن النبي ﷺ ففي حديث عائشة رضي الله عنها وقد نقلت أنه توضأ والمضمضة والاستنشاق من الوضوء.

أما حديث أم سلمة رضي الله عنها لم تنقل وضوءه. فمن جعل حديث عائشة مفسراً لمجمل

حديث أم سلمة ولقوله تعالى: ﴿وَأَن كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾ [المائدة: 6/5] قال بوجوبهما ومن جعلهما متعارضين حمل المضمضة والاستنشاق في حديث عائشة على الندب.

4- تخليل الشعر: سواء كان كثيفا أو خفيفا. هل هو واجب أو لا؟ قولان:

(أ)- فمن قال بالوجوب استدلت بحديث: "إن تحت كل شعرة جنابة".

(ب)- ومن قال بعدم الوجوب استدلت بحديثي أم سلمة وعائشة.

والمختار في هذه المسألة وجوب التخليل ونقض الضفائر في الحيض أما الجنابة فيكفي للمرأة ثلاث حثيات كما روت أم سلمة لأن الجنابة قد تتكرر أكثر من الحيض. ومن مقاصد الشرع التيسير على الناس وسندنا في ذلك ما روته أم سلمة -رضي الله عنها- بالنسبة للغسل من الجنابة.

أما الاغتسال من الحيض ففيه دليل آخر، ففي سنن أبي داود قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة أخبرنا سلام بن سليم عن إبراهيم بن مهاجر عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت: ثم دخلت أسماء على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله كيف تغتسل إحدانا إذا طهرت من المحيض؟ قال: تأخذ سدرها وماءها فتوضأ ثم تغسل رأسها وتلكه حتى يبلغ الماء أصول شعرها ثم تفيض على جسدها ثم تأخذ فرصتها فتطهر بها قالت: يا رسول الله كيف أتطهر بها؟ قالت عائشة: فعرفت الذي يكني عنه رسول الله ﷺ فقلت لها: تتبعين بها آثار الدم.

وعلى ذكر ما مرّ من أدلة نقول: تغسل المرأة شعرها المظفور وتحركه وتعصره وليس لها حل عقاصها إن كان مرخوا بحيث يدخله الماء وإلا فلا بدّ من حله وهذا الحلّ بعد صبّ الماء على الرأس أو معه، أما التخليل فيستحبّ قبله.

وهناك نصّ يجيز للمرأة عدم حلّ شعرها المفتول من دون تعيين لما روي عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله إنني امرأة أشدّ ضفر رأسي أفأنفضه لغسل الجنابة؟ قال: "لا، يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من الماء". ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين. مسند إسحاق بن راهويه.

وقال: أخبرنا وكيع عن أسامة بن زيد عن سعيد المقبري عن أم سلمة قالت:

قلت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فذكر مثله رجاله ثقات⁽¹⁾. ونورد الحديث بنصه كاملاً كما رواه الترمذي.

حدثنا بن أبي عمر حدثنا سفيان عن أيوب بن موسى عن سعيد المقبري عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفانقضه لغسل الجنابة؟ قال: "لا إنما يكفيك أن تحثين على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضين على سائر جسدك الماء فتطهرين" أو قال: "فإذا أنت قد تطهرت" قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم، أن المرأة إذا اغتسلت من الجنابة فلم تنقض شعرها أن ذلك يجزئها بعد أن تفيض الماء على رأسها⁽²⁾.

شرح الحديث: قولها في حديث أم سلمة: "أشد ضفر رأسي" قيل: بفتح الضاد وإسكان الفاء وقيل: ضم الضاد والفاء جمع ضفيرة كسفينة قال أهل اللغة بجواز الأمرين ولكل واحد منهما معنى صحيح، ولكن يترجح فتح الضاد. والمعنى: إني امرأة أحكم قتل شعر رأسي.

"أن تحفني" من الحفن وهو ملأ الكفين من أي شيء كان، أي: تأخذي الحفنة من الماء عليه ثلاثاً، أي: على رأسك كما في رواية الترمذي، وهذا لفظ ابن السرح: "تحثي عليه" تحثي بكسر مثله وسكون ياء أصله تحثون كتضربين أو تنصرين فحذف حرف العلة بعد نقل حركته أو حذفه، وحذف النون للنصب، وهو بالواو والياء يقال: حثيت وحثوت لغتان مشهورتان والحثية هي الحفنة وزناً.

دلالة الحديث:

(أ)- الحديث دليل على أنه إذا انغمس في الماء أو جلل به بدنه ذلك باليد وإمرار بها عليه فقد أجزاء وهو قول عامة الفقهاء إلا مالك بن أنس فإنه قال في الوضوء: إذا غمس يده أو رجله وإن نوى الطهارة حتى يمر يديه على رجله بذلك بينهما انتهى.

(ب)- الحديث دليل على أنه لا يجب نقض الشعر على المرأة في غسلها من جنابة

(1) مسند إسحاق بن راهويه، 1/87.

(2) سنن الترمذي، 1/175.

أو حيض وأنه لا يشترط وصول الماء إلى أصوله وهي مسألة خلاف فعند البعض لا في غسل الجنابة ويجب في الحيض والنفاس لقوله ﷺ لعائشة: "انقضى شعرك واغتسلي" وأجيب: بأنه معارض بهذا الحديث، ويجمع بينهما بأن الأمر بالنقض للندب أو يجاب بأن شعر أم سلمة كان خفيفاً فعلم ﷺ أنه يصل الماء إلى أصوله.

وقيل: إن لم يصل الماء إلى أصول الشعر وإن وصل لخفة الشعر لم يجب نقضه أو بأنه إن كان مشدوداً نقض وإلا لم يجب نقضه لأنه يبلغ الماء أصوله.

وحاصل ما في الشرح المغربي إلا أنه لا يخفي أن حديث عائشة كان في الحج، فإنها أحرمت بعمرة ثم حاضت قبل دخول مكة فأمرها ﷺ أن تنقض رأسها وتمشط وتغتسل وتهل بالحج، وهي حيث لم تطهر من حيضها فليس إلا غسل تنظيف لا حيض فلا يعارض حديث أم سلمة أصلاً فلا حاجة إلى هذه التأويلات التي في غاية الركافة، فإن خفة شعر هذه دون هذه يفتقر إلى دليل.

والاحتياط في مسألة الغسل ما روت ميمونة، ثم حديث عائشة عن مالك بسنده قال ابن عبد البر: هو أحسن حديث روي في ذلك، فإن لم يتوضأ قبل الغسل ولكن عم جسده ورأسه ونواه فقد أدى ما عليه بلا خلاف، لكنهم مجمعون على استحباب الوضوء قبل الغسل كذا ذكره الزرقاني في شرح الموطأ⁽¹⁾.

قال الحافظ ابن حجر: نقل ابن بطال الإجماع على أن الوضوء لا يجب مع الغسل وهو مردود، فقد ذهب جماعة منهم أبو ثور وداوود وغيرهما إلى أن الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث⁽²⁾.

وقال ابن العربي في العارضة: قال أبو ثور: يلزم الجمع بين الوضوء والغسل كما روى عن النبي ﷺ وعنه ثلاثة أجوبة:

الأول: أن ذلك ليس بجمع كما بيناه وإنما هو غسل كله.

الثاني: أنه إن كان جمع بينهما فإنما ذلك استحباب، بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَغْتَابُوا﴾ [النساء: 43/4] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِئُوا﴾ [المائدة: 6/5] فهذا

(1) تحفة الأحوذى، 1/299.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 1/360.

هو الفرض الملزم والبيان المكمل وما جاء من بيان هيئته لم يكن بيانا لمجمل واجب فيكون واجبا وإنما كان إيضاحاً لسنة.

الثالث: أن سائر الأحاديث ليس فيها ذكر الوضوء ومنها ما قال النبي ﷺ لأم سلمة إذ قالت له: إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه للغسل من الجنابة فقال لها: إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفضغيه ثم تفيضين على جسدك الماء فإذا أنت قد طهرت.

وهذه الأجوبة الثلاثة لابن العربي فيها نظر:

(أ)- أما في الأول فلأن ظاهر حديث ميمونة وحديث عائشة هو الجمع كما عرفت.
(ب)- أما في الثاني فلأن المراد بقوله تعالى حتى تغتسلوا هو الاغتسال الشرعي الذي ثبت عن رسول الله ﷺ في غسل الجنابة وكذا المراد بقوله تعالى: فاطهروا هو التطهر الشرعي.

(ج)- أما في الثالث فلأن عدم ذكر الوضوء في بعض أحاديث غسل الجنابة ليس بدليل على أنه ليس بواجب في غسل الجنابة كما لا يخفى على المتأمل.
وهذا الإشكال والاختلاف بين أهل العلم يوضحه ما كيفية غسل رسول الله ﷺ لأننا نستمد الشرع وبهديه نقتدي.

كيفية الغسل المأثورة عن رسول الله ﷺ:

1- أثر عن رسول الله ﷺ فيما روته عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل بيده شعره حتى ظن أنه قد أروى أفاض عليه ثلاث مرّات، ثم غسل سائر جسده، قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد نغترف منه جميعاً⁽¹⁾.

2- عن عائشة كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثم غسل فرجه ويتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يشرب شعره الماء ثم يحثي رأسه ثلاث حثيات ثم يفيض الماء على سائر جسده⁽²⁾.

(1) رواه البخاري ومسلم.

(2) رواه الترمذي وصححه.

كيفية غسل المرأة: كما بيّنه رسول الله ﷺ عن عائشة رضي الله عنها أنّ أسماء بنت يزيد سألت رسول الله ﷺ عن غسل الحيض قال: "تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها فتطهر فتحسن الظهور (تتوضأ فتحسن) ثم تصب على رأسها فتدلكه ذلكاً شديداً حتى يبلغ شؤون رأسها (أصول شعر الرأس)، ثم تأخذ فرصة ممسكة (أي: قطعة قطن أو صوفة مطيبة بالمسك) فتطهر بها" قالت أسماء: وكيف تطهر بها؟ قال: "سبحان الله! تطهري بها" فقالت عائشة - رضي الله عنها - كأنها تخفي ذلك. تتبّي أثر الدّم: وسألته عن غسل الجنابة فقال: "تأخذي ماءك فتطهرين فتحسين الظهور أو ابلغي الظهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه حتى يبلغ شؤون رأسها ثم تفيض عليها الماء". فقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهنّ الحياء أن يتفقهن في الدين⁽¹⁾.

كيفية الغسل عملياً: أن يقول: بسم الله، ناوياً رفع الحدث الأكبر باغتساله ثم يغسل كفيه ثلاثاً ثم يستنجي فيغسل ما بفرجيه وما حولهما من أذى ثم يتوضأ الأصغر، إلا رجليه فإنّ له أن يغسلهما مع وضوئه وله أن يؤخرهما إلى الفراغ من غسله، ثم يغمس كفيه في الماء فيخلل بهما أصول شعر رأسه، ثم يغسل رأسه مع أذنيه ثلاث مرّات بثلاث غرفات، ثم يفيض الماء على شقه الأيمن يغسله بذلك من أعلاه إلى أسفله، ثم الأيسر كذلك متتبعا أثناء الغسل الأماكن الخفية كالسرّة وتحت الإبطين والرّكبتين ونحوهما.

كفاية الغسل عن الوضوء: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ سئل عن الوضوء بعد الغسل فقال: "أي وضوء أفضل من الغسل"⁽²⁾.

سنن الغسل:

غسل اليدين في ابتدائه إلى الكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح صماغ الأذنين.

الدليل الأوّل: عن ميمونة قالت: صببت للنبي ﷺ غسلأ فأفرغ يمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيده الأرض فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تمضمض

(1) رواه الجماعة إلا الترمذي.

(2) رواه الحاكم.

واستنشق ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه ثم تنحى فغسل قدميه ثم أوتي بمنديل فلم ينفذ بها وجهه⁽¹⁾.

الدليل الثاني: وعنها أيضاً قالت: وضعت لرسول الله ﷺ ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثة ثم أفرغ يمينه على شماله فغسل مذاكره ثم ذلك يده على الأرض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً، ثم أفرغ على جسده، ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه⁽²⁾.

مستحبات الغسل:

1- التسمية: والبدء بإزالة الأذى عن جسده وفرجه وتقديم أعضاء وضوئه كاملة وتلث رأسه.

الدليل: عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً وأشار بيديه كليهما". رواه البخاري.

2- البدء بالأهالي قبل الأسافل، وتقديم شقّه الأيمن على الأيسر، والاشتغال بالذكر، واستقبال القبلة وقلة الماء.

الدليل: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد⁽³⁾.

3- عدم الاغتسال بلا ساتر من حائط أو نحوه لقول ميمونة: وضعت للنبي ﷺ ماء وسترته فاغتسل⁽⁴⁾.

فلو لم يكن الاغتسال بلا ساتر مكروهاً لما سترته ﷺ ولقوله ﷺ: "إن الله عز وجل حيي ستر يحب الحياء إذا اغتسل أحدكم فليستر"⁽⁵⁾.

(1) رواه البخاري.

(2) رواه البخاري.

(3) - رواه البخاري.

(4) رواه البخاري.

(5) رواه أبو داود.

ما يمنع الجنب الإتيان به:

يحرم على الجنب أن يقوم به من الأفعال المشروعة التي يتوقف القيام بها على الوضوء قبل أن يغتسل:

1- الصلاة فرضاً كانت أو نفلًا: لقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: 43/4].

2- قراءة القرآن ومسّ المصحف: لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: 77-79/56]، ولقول رسول الله ﷺ " لا تمسّ القرآن إلّا وأنت طاهر"⁽¹⁾ ولقوله: " لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن"⁽²⁾، وقول علي رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ يقرئنا القرآن على كلّ حال ما لم يكن جنباً"⁽³⁾. غير أن الشارع رخص للجنب في تلاوة اليسير من القرآن بشرطين: أن يقرأ ما تيسر من القرآن، كآية و نحوها في حالتين:

الحالة الأولى: أن يقصد بذلك التحصن من عدو أو نحوه.

الحالة الثانية: أن يستدلّ على حكم من الأحكام الشرعية، فيما عدا ذلك، فإنه لا يحلّ له أن يقرأ شيئاً من القرآن كثيراً كان أو قليلاً.

3- دخول المسجد: لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: 43/4].

توضيح: إنّ المسجد بيت الله يجب احترامه وتنظيفه وتجنّيبه من كلّ ما يدنسه لأنّ فيه الصلاة تؤدى وتقام، والروح تعرج إلى بارئها وخالفها فكان دخوله على طهارة واجب شرعيّ، ولذا لا يجوز دخوله إلّا على طهارة تامّة.

وقد يضطر الإنسان لطارئ يعتريه الدخول إلى المسجد وهو جنب وذلك لعوارض يبيها الفقهاء. وللضرورات أحكام:

الصورة الأولى: أن لا يجد ماء يغتسل منه إلا في المسجد، وليس له طريق إلّا المسجد وقد نصّت الآية الكريمة على ذلك بقوله تعالى: ﴿عَابِرِي سَبِيلٍ﴾.

(1) رواه الدارقطني وهو صحيح.

(2) رواه الترمذي وأعله لكنّ حديث علي صحيح يشهد للحكم.

(3) رواه الترمذي وصحّحه.

الصورة الثانية: أن يخاف من أذى يلحقه، ولم يجد له مأوى سوى المسجد، فإن له في هذه الحالة أن يتيمّم ويدخل، ويبيت فيه حتى يزول ما يخاف منه⁽¹⁾.

وبناء على كل ما تقدّم لا يجوز للجنب أن يدخل المسجد إلا لضرورة لتأكيد النبي ﷺ النهي عن دخوله جنبا.

الدليل: عن أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ صرحاً هذا المسجد فنأدى بأعلى صوته إن المسجد لا يحلّ لجنب ولا حائض.

أخرجه البخاري في تاريخه وأبو داود عن عائشة رضي الله عنها وابن أبي شيبة وابن ماجه عن أم سلمة رضي الله عنها وضعفه البيهقي وحسنه ابن القطان.

سبب وروده: أخرج ابن ماجه عن جرة قالت: أخبرتني أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ صرحاً هذا المسجد فنأدى بأعلى صوته: "إن المسجد" فذكره.⁽²⁾

فإن قيل: فقد ثبت عن عطاء بن يسار أنه قال: كان رجال من أصحاب النبي ﷺ تصيبهم الجنابة فيتوضؤون ويأتون المسجد فيتحدثون فيه وهذا يدل على أن اللبث في المسجد للجنب جائز إذا توضأ وهو مذهب أحمد وإسحاق كما ذكرنا فالجواب أن الوضوء لا يرفع حدث الجنابة، وكل موضع وضع للعبادة وأكرم عن النجاسة الظاهرة ينبغي ألا يدخله من لا يرضى لتلك العبادة ولا يصح له أن يتلبس بها والغالب من أحوالهم المنقولة أنهم كانوا يغتسلون في بيوتهم فإن قيل: يبطل بالمحدث قلنا: ذلك يكثر وقوعه فيشق الوضوء منه وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ ما يغني ويكفي وإذا كان لا يجوز له اللبث في المسجد فأحرى ألا يجوز له مس المصحف ولا القراءة فيه إذ هو أعظم حرمة⁽³⁾.

ويجوز للجنب أن ينام بالجنابة ويندب له أن يتوضأ لورود الدليل: عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة⁽⁴⁾.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 1/ 121.

(2) رواه ابن ماجه.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/ 208.

(4) رواه البخاري.

بعض أحكام الجنابة:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب قال: فانخنست منه فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال: "أين كنت يا أبا هريرة؟" قال: كنت جنباً فكرهت أن أجالسك إلا وأنا على طهارة فقال: "سبحان الله إن المؤمن لا ينجس"⁽¹⁾.

2- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلاب فأخذ بكفه فبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر ثم أخذ بكفيه فقال بهما على رأسه". متفق عليه.

وجملة ذلك أن الغسل قسمان كامل ومجزئ فالمجزئ هو ما تقدم وأما الكامل فهو اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يشتمل على إحدى عشرة خصلة:

أولاً- النية: لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات ولكل أمرئ ما نوى"... الحديث.

ثانياً- التسمية وهو أن يقول: باسم الله. ومن العلماء من لم ير البداءة بالتسمية من الأمر المعروف عند السلف بل رآه من المنكر أي: المكروه والمنقول عن مالك في التسمية ثلاث روايات:

الرواية الأولى: الاستحباب وبه قال ابن حبيب، وشهدت لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله" وظاهر الحديث الوجوب، وبه قال الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وهو مجتهد⁽²⁾.

الرواية الثانية: الإنكار فقد روي أن مالك بن أنس أنكر التسمية على الوضوء وقال: ما سمعت بهذا أريد أن يذبح!

الرواية الثالثة: التخير فالحكم إذا الإباحة⁽³⁾.

ويستحب ذكر اسم الله على كل وضوء وذكر الله حسن على كل حال وتشرع في

(1) عمدة الأحكام، 1/ 89.

(2) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، 1/ 45.

(3) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، 1/ 46.

غسل وتيمم وأكل وشرب وزكاة وركوب دابة وسفينة ودخول وضده لمنزل ومسجد ولبس وغلق باب وإطفاء مصباح ووطء وصعود خطيب منبراً وتغميض ميت ولحده⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن رباح بن عبد الرحمن بن أبي سفيان بن حويطب عن جدته عن أبيها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" قال: وفي الباب عن عائشة وأبي سعيد وأبي هريرة وسهل بن سعد وأنس قال أبو عيسى: قال أحمد بن حنبل: لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد، وقال إسحاق: إن ترك التسمية عامداً أعاد الوضوء، وإن كان ناسياً أو متأولاً أجزاء قال محمد بن إسماعيل: أحسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن.

تحقيق سند الحديث: قال أبو عيسى: ورباح بن عبد الرحمن عن جدته عن أبيها وأبوها سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وأبو ثفال المري اسمه ثمامة بن حصين ورباح بن عبد الرحمن هو أبو بكر بن حويطب منهم من روى هذا الحديث فقال عن أبي بكر بن حويطب فنسبه إلى جده.

حدثنا الحسن بن علي الحلواني حدثنا يزيد بن هارون عن يزيد بن عياض عن أبي ثفال المري عن رباح بن عبد الرحمن بن أبي سفيان بن حويطب عن جدته بنت سعيد بن زيد عن أبيها عن النبي ﷺ مثله⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن عائشة ؓ قالت: كان رسول الله ﷺ حين يقوم للوضوء يكفي الإناء فيسمي الله تعالى ثم يسبغ الوضوء. رواه أبو يعلى وروى البزار بعضه إذا بدأ بالوضوء سمى ومدار الحديثين على حارثة بن محمد، وقد أجمعوا على ضعفه.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "يا أبا هريرة إذا توضأت فقل: بسم الله والحمد لله فإن حفظت لا تبرح تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء". رواه الطبراني في الصغير وإسناده حسن.

عن أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ قال: "لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه". رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه. ولأحمد وابن ماجه من حديث سعيد بن زيد وأبي سعيد مثله، والجميع في أسانيدنا مقال قريب.

(1) التاج والإكليل، الأزهرى، 1/ 266.

(2) سنن الترمذي، 1/ 38.

وقال البخاري: أحسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن يعني حديث سعيد بن زيد. وسئل إسحاق بن راهويه أي حديث أصح في التسمية فذكر حديث أبي سعيد. (1).

الدليل الرابع: عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: " لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه " هذا إسناد حسن رواه الحاكم في المستدرک عن الحسين بن علي بن عفان عن زيد بن الحباب به وزاد في أوله: " لا صلاة لمن لا وضوء له " ورواه البيهقي عن الحاكم وسئل أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال: لا أعلم فيه حديث كثير عن ربيع وربيح رجل ليس بمعروف.

والمعروف عن البخاري ما حكاه عن الترمذي عنه أن أحسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن بن أبي سفيان عن جدته عن أبيها سعيد بن زيد وسيأتي وقد أخرجه الترمذي وابن ماجه وأعله أبو زرعة وأبو حاتم وابن القطان والله أعلم. تحقيق سند الحديث: وربيح رواه أحمد بن منيع في مسنده كما ذكره ابن ماجه وكذا أبو يعلى الموصلي ذكره ابن حبان في الثقات.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 165/1 قال الشوكاني: وفي الباب عن أبي سعيد وسعيد بن زيد كما ذكره المصنف وعائشة وسهل بن سعد وأبي سبرة وأم سبرة وعلي وأنس. فحديث أبي سعيد رواه أحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن ماجه وابن عدي وابن الموطأ والبزار والدارقطني والحاكم والبيهقي بلفظ حديث الباب وزعم ابن عدي أن زيد بن الحباب تفرد به عن كثير بن زيد قال الحافظ: وليس كذلك فقد رواه الدارقطني من حديث أبي عامر العقدي وابن ماجه من حديث أبي أحمد الزهري وكثير بن زيد، قال ابن معين: ليس بالقوي، وقال أبو زرعة: صدوق فيه لين، وقال أبو حاتم: صالح الحديث ليس بالقوي يكتب حديثه وكثير بن زيد رواه عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد وربيح قال أبو حاتم: شيخ وقال البخاري: منكر الحديث، وقال أحمد: ليس بالمعروف وقال المروزي: لم يصححه أحمد، وقال: ليس فيه شيء يثبت، وقال البزار: كل ما روي في هذا الباب فليس بقوي، وذكر أنه روي عن كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة، قال أحمد بن حنبل: إنه أحسن شيء في هذا الباب، وقال أيضاً: لا أعلم في التسمية حديثاً صحيحاً وأقوى شيء فيه حديث كثير بن زيد عن ربيع، وقال إسحاق: هذا يعني حديث أبي سعيد أصح ما في الباب، وأما حديث سعيد بن زيد فرواه الترمذي والبزار وأحمد وابن ماجه والدارقطني والعقيلي والحاكم.

وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به وقال الترمذي في العلل عن البخاري: منكر الحديث والله أعلم.

قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة وأبي سعيد وأبي هريرة وأنس وسهل بن سعد ورواه أبو بكر بن أبي شيبة عن زيد بن الحباب ومحمد بن عبد الله بن الزبير عن كثير بن زيد به فذكره.

الدليل الخامس: عن ثابت وقتادة عن أنس بن مالك قال: نظر أصحاب رسول الله ﷺ وضوءاً فلم يجدوه قال: فقال رسول الله ﷺ ها هنا فرأيت رسول الله ﷺ وضع يده في الإناء الذي فيه الماء ثم قال: "توضؤوا بسم الله" قال: فرأيت الماء يفور من بين أصابعه والقوم يتوضؤون حتى توضؤوا عن آخرهم، فقال ثابت: فقلت لأنس: تراهم كم كانوا؟ قال: كانوا نحواً من سبعين رجلاً هذا أصح ما في التسمية⁽¹⁾.

ثالثاً: أن يبدأ بغسل يديه ثلاثاً كما في الوضوء وأؤكد لأن هنا يرتفع الحدث عنهما بذلك.

الدليل: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها، فإنه لا يدري أين باتت منه؟ ويسمي قبل أن يدخلها". رواه الطبراني في الأوسط وهو في الصحيح خلا قوله: "ويسمي قبل أن يدخلها"، وفيه عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة نسبه إلى وضع الحديث⁽²⁾.

رابعاً: أن يغسل فرجه ويدلك يده بعده لمعنيين:

(أ) - أن يزيل ما به من أذى، وكذلك إن كان على يديه نجاسة أزالها قبل الاغتسال لثلاث تماع بالماء ولثلاث يتوقف ارتفاع الحدث على زوالها في المشهور.

(ب) - أنه إذا أخرج غسل الفرج فإن مسه انتقض وضوؤه وإن لم يمسه أخل بسنة الدلك، وربما لا يتيقن وصول الماء إلى مغابنه إلا بالدلك، وكذلك لا يستحب له إعادة الوضوء بعد الغسل إلا أن يكون قد مس ذكره.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 1/219، سنن البيهقي الكبرى، 1/43.

(2) مجمع الزوائد، 1/220.

الدليل الأول: لما روى ابن عمر قال: يا رسول الله أيرقد أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم إذا توضأ فليرقد.

الدليل الثاني: عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة. متفق عليهما. وقيل: رواه الجماعة إلا الترمذي.

الدليل الثالث: عن ابن عباس عن ميمونة بنت الحرث زوج النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يخلو بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يضرب بيده على الأرض ثم يمسحها ثم يغسلها ثم يتوضأ... الحديث⁽¹⁾.

خامساً: أن يتوضأ ولا يكمل الاغتسال إلا بالوضوء سواء نوى رفع الحدثين أو لم ينو لما تقدم من فعل النبي ﷺ، ولما روى سعيد بن منصور في سننه أن عمر سأل النبي ﷺ عن غسل الجنابة فقال: توضأ وضوءك للصلاة ثم اغسل رأسك ثلاثاً، ثم أفض على رأسك وسائر جسدك، ولأنه غسل يسناً فيه تقديم مواضع الوضوء كغسل الميت، وهذا لأن أعضاء الوضوء أولى بالطهارة من غيرها بدليل وجوب تطهيرها في الطهارتين، فإذا فاتها التخصيص فلا أقل من التقديم، ولذلك كان وضوء الجنب مؤثراً في نومه وأكله وجماعه وجلوسه في المسجد وهو مخير بين أن يتوضأ وضوءاً كاملاً كما في حديث عائشة أو يؤخر غسل رجليه كما في حديث ميمونة، وعلى هذا الوجه يكفي إفاضة الماء على رأسه وذلك من مسحه؛ لأن ذلك كان في الوضوء، ولذلك في الغسل الأفضل صفة عائشة في إحدى الروايات وإن احتيج إلى غسلها ثانياً لكونه بمستنقع يقف الماء فيه، ذلك لأن عائشة أخبرت أنه كان يتوضأ كذلك وهذا إخبار عن غالب فعله وميمونة أخبرت عن غسل واحد، ولأن في حديث عمر الأمر بذلك، ولأنهما من أعضاء الوضوء فأشبهها الوجه واليدين، ولأنه غسل تقدم فيه الوضوء جميعه كغسل الميت، وعنه أن صفة ميمونة أولى لأن غسالة البدن تنصب إليها فتنديهما وتلوثهما فتعين على غسلهما ولا يحتاج إلى إعادته ثانياً ويكون أقل في إراقة الماء ولذلك بدأ بأعالي البدن قبل أسافله والثالثة هما سواء لمجيء السنة بهما.

سادساً: أن يخلل أصول الشعر رأسه ولحيته بالماء قبل إفاضة الماء في حديث عائشة؛ لأنه إذا فعل ذلك فإنه ينقي البشرة ويبيل الشعر بماء يسير بعد ذلك معالجة.

(1) سنن النسائي (المجتبى)، 204/1.

الدليل الأول: أخبرنا أبو طاهر نا أبو بكر نا أحمد بن عبدة أخبرنا حماد يعني بن زيد عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يصب من الإناء على يده اليمنى فيفرغ عليها فيغسلها ثم يصب على شماله فيغسل فرجه ويتوضأ كوضوئه للصلاة ثم يدخل كفه في الإناء فيقول بيده في شعره هكذا يخلله بيده حتى إذا رأى أنه قد مس الماء بشرته حتى الماء على رأسه ثلاث حثيات وأفضل في الإناء فضلاً يصبه عليه بعدما يخلو⁽¹⁾.

الدليل الثاني: أخبرنا أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا الربيع بن سليمان أنا الشافعي أنا مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيده ثم يفيض الماء على جلده كله رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك⁽²⁾.

وفي رواية الشيخين ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يحثي على رأسه ثلاث حثيات أي: ثلاث غرف بيديه واحداً حثية قاله في النهاية، والمعنى يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه، وفي رواية للشيخين ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيديه قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، وأخرجه الشيخان وغيرهما⁽³⁾.
سابعاً: أن يفيض على رأسه ثلاثاً حثية على شقه الأيمن وحثية على شقة الأيسر وحثية على الوسط.

الدليل الأول: أخبرنا أحمد بن علي بن المثنى قال: حدثنا أبو خيثمة قال: حدثنا بن عيينة عن أيوب ابن موسى عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة أنها قالت للنبي ﷺ: إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأحله لغسل الجنابة؟ فقال ﷺ: "إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيض عليك الماء فإذا أنت قد طهرت"⁽⁴⁾.

(1) صحيح ابن خزيمة، 1/ 121.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 1/ 175.

(3) تحفة الأحوذبي، 1/ 298.

(4) صحيح ابن حبان، 3/ 470.

الدليل الثاني: حدثنا قاسم بن محمد قال: حدثنا خالد بن سعد قال: حدثنا محمد بن فطيس قال: حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال: حدثنا أبو عاصم النبيل قال: حدثنا ابن عجلان عن المقبري عن أبي هريرة أن رجلاً سأله كيف أصب على رأسي قال: كان رسول الله ﷺ يصب على رأسه ثلاث حثيات قال: إن شعري كثير قال: كان شعر رسول الله ﷺ أكثر من شعرك وأطيب⁽¹⁾.

ثامناً: أن يفيض الماء على سائر جسده ثلاثاً، هكذا قال فقهاؤنا قياساً على الرأس وإن لم ينص عليه في الحديث وهو محل نظر:

الدليل: حدثنا محمد بن بشار ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن إبراهيم بن مهاجر قال: سمعت صفية تحدث عن عائشة: أن أسماء سألت رسول الله ﷺ عن الغسل من الجنابة فقال: "تأخذ إحداك ماء فتطهر فتحسن الطهور أو تبلغ في الطهور حتى تصب الماء على رأسها فتدلكه حتى تبلغ شؤون رأسها ثم تفيض الماء على جسدها"، فقالت: عائشة نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين⁽²⁾.

تاسعاً: أن يبدأ بشقه الأيمن لأن رسول الله ﷺ كان يعجبه التيامن في طهوره:

الدليل الأول: أخبرنا أبو طاهر نا أبو بكر نا أبو خيثمة علي بن عمرو بن خالد الحراني حدثني أبي نا زهير نا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا لبستم وإذا توضأتم فابدؤوا بأيمانكم".

الدليل الثاني: أخبرنا أبو طاهر نا أبو بكر نا محمد بن عبد الأعلى الصنعاني نا خالد يعني بن الحارث نا شعبة قال الأشعث وهو ابن سليم: سمعت أبي يحدث عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان يحب التيامن ما استطاع في طهوره ونعله وترجله⁽³⁾. أخرجه الترمذي وابن حبان والنسائي وابن ماجه والبيهقي وأحمد.

قال ابن عبد البر: أما غسل اليدين فقد أجمعوا أن الأفضل أن يغسل اليمنى قبل اليسرى، وأجمعوا أن رسول الله ﷺ كذلك كان يتوضأ، وكان يحب التيامن في

(1) التمهيد لابن عبد البر، 6 / 81.

(2) سنن ابن ماجه، 1 / 210.

(3) صحيح ابن خزيمة، 1 / 91.

أمره كله في وضوئه وانتعاله وغير ذلك من أمره، وكذلك وأجمعوا أن من غسل يسرى يديه قبل يمناه أنه لا إعادة عليه وروينا عن علي وابن مسعود أنهما قالوا: لا تبالِ بأي يديك بدأت⁽¹⁾.

هاشراً: أن يدلك بدنه بيديه. وهو إمرار اليد.

الدليل: عن عبد الله بن زيد قال: إن النبي ﷺ أتى بثلثي مد فجعل يدلك ذراعيه أخرجهم أحمد وصححه ابن خزيمة.

ولفقهائنا أقوال نذكرها تمةً للفائدة:

قال اللخمي: وجوب التدليك إنما هو لإيصال الماء إلى البشرة فإذا بقي في الماء زمناً حتى وصل لجميع جسده أجزاءه، وهذا قريب مما اختاره الصائغ أن ذلك واجب لغيره والمشهور أنه واجب لنفسه.

قال ابن أبي زيد: لو تدلك الجنب أثر انغماسه في الماء أجزاءه، وارتضاه ابن يونس وابن بشير وهو الصحيح.

وقال ابن رشد: أجمعوا أن الجنب إذا انغمس في النهر وتدلك فيه للغسل أن ذلك يجزئه وإن كان لم ينل الماء بيديه إليه ولا صبه عليه، وكذلك الوضوء ولا يلزم نقل الماء إلى العضو.

حادي عشر: أن يتقل من مكانه فيغسل قدميه كما في حديث ميمونة⁽²⁾.

الدليل: عن ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يخلو بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يضرب يده على الأرض ثم يمسحها ثم يغسلها ثم يتوضأ الدفع للصلاة ثم يخلو على رأسه وعلى سائر جسده ثم يتنحى فيغسل رجله⁽³⁾. وفي رواية أحمد عن أبي معاوية عن الأعمش ما يدل على المواظبة ولفظه كان إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يخلو بيمينه على شماله فيغسل فرجه فذكر الحديث وفي آخره ثم يتنحى فيغسل رجله.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 20/122.

(2) عمدة الأحكام، 1/370-371-372.

(3) سنن النسائي (المجتبى)، 1/204.

قال القرطبي: الحكمة في تأخير غسل الرجلين ليحصل الافتتاح والاختتام بأعضاء الوضوء⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر: قال مالك: اغتسال المرأة من الحيض كاغتسالها من الجنابة ولا تنقض رأسها قال: وفي قولها إنكار قول من رأى نقض صفائر رأسها ثم غسلها، لأن الذي عليها بل شعرها وإيصال الماء إلى أصوله وقد أنكرت عائشة على عبد الله بن عمرو بن العاصي أمره النساء أن ينقضن رؤوسهن ثم الغسل وقالت: ما كنت أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث غرفات مع رسول الله ﷺ⁽²⁾.

فصل في التيمم

الطهارة الترابية:

لقد ذكرنا الطهارة المائية بقسميها: وضوء وغسلاً، آن لنا أن نخرج عما ينوب عن الغسل والوضوء إن فقد الماء وهو التيمم وهذا هو المعروف لكونه نائباً عنهما. والأصل في مشروعيته: القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة والإجماع.

١- القرآن الكريم:

قال الله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: 6/5].

سبب نزول هذه الآية الكريمة وأول مشروعية التيمم:

أ- عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه

(1) فتح الباري، ابن حجر، 1/362.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 1/137.

ليسوا على ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ والناس وليسوا معهم ماء، فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء؟ فقالت عائشة: عاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول، جعل يطعن بيده في خاسرتي فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ على فخذي فقام رسول الله حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم فتيّموا، فقال أسيد بن الحصين: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته⁽¹⁾.

ب- عن مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة أقامت برسول الله ﷺ وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة: فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة: فعاتبني أبو بكر فقال ما شاء الله أن يقول وجعل يطعن بيده في خاسرتي فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رأس رسول الله ﷺ على فخذي فنام رسول الله ﷺ حتى أصبح ماء فأنزل الله تبارك وتعالى آية التيمم فتيّموا⁽²⁾.

والآية دليل على فرضية التيمم بالصعيد الطيب، وتشتمل على فرائضه، وبيان كفيته. والتيمم من خصائص هذه الأمة لحديث رسول الله ﷺ.

٢- السنة المطهرة:

الدليل الأول: عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي؛ نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل

(1) رواه البخاري ومسلم.

(2) موطأ مالك، 53/1.

من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلّت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصّة ويبعث إلى الناس عامّة⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا عمرو: "أصليت بأصحابك وأنت جنب؟" فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال فقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29/4]، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً⁽²⁾.

تحقيق الحديث ومدلوله: رواه أبو داود والإمام أحمد وابن حبان والحاكم والدارقطني: ورواه البخاري تعليقاً: وهو يدلّ على جواز التيمم عند شدة البرد ومخافة الهلاك من وجهين:

1- الأوّل: تبسم النبي صلى الله عليه وسلم له واستبشاره.

2- الثاني: عدم إنكاره صلى الله عليه وسلم ولا شكّ أنّ النبي لا يقرّ على باطل: والتبسم والاستبشار أقوى دلالة من السكوت على الجواز: وقد استدلّ الثوري ومالك وأبو حنيفة وابن المنذر بهذا الحديث على أنّ من تيمم لشدة البرد وصلى لا يجب عليه الإعادة؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمره بالإعادة ولو كانت واجبة لأمره بها⁽³⁾.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله: إني أكون بالرّمّل أربعة أشهر أو خمسة أشهر فتكون فينا النّفساء والحائض والجنب فما ترى؟ قال: عليك بالتراب⁽⁴⁾.

الدليل الرابع: عن أبي ذر رضي الله عنه قال: إني اجتويت المدينة فأمر لي رسول الله صلى الله عليه وسلم بدود وغنم فقال لي: "اشرب من ألبانها"، فقال أبو ذر رضي الله عنه: فكنت أعزب عن الماء ومعني أهلي فتصيبني الجنابة فأصلي بغير طهور، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف النهار

(1) رواه البخاري.

(2) رواه أبو داود.

(3) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/ 119-120.

(4) رواه أحمد.

وهو في رهط من أصحابه وهو في ظلّ المسجد فقال: "أذر"، فقلت: نعم هلكتُ يا رسول الله قال: "وما أهلكك"، قال أبو ذر: "إني كنت أعزب عن الماء ومعني أهلي فتصيبني الجنابة فأصلي بغير طهور، فأمر لي رسول الله ﷺ بماء فجاءت به جارية سوداء بعس يتخضخض فتسترت إلى بعيري واغتسلت ثمّ جئت فقال رسول الله ﷺ: "يا أبا ذر إنّ الصعيد الطيّب طهور، وإن لم تجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك"⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: رواه النسائي وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد والترمذي وصحّحه: وهو يفيد مشروعية الاغتسال للمتيّم للجنابة إذا وجد الماء وهذا مجمع عليه. ومن وجد الماء بعد الصلاة بالتيّم، هل عليه إعادتها؟ ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلى أنّه لا يجب عليه الإعادة مستدلين بما رواه أبو داود والنسائي والدارمي والحاكم والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيّما صعيداً طيباً فصلّيا ثمّ وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر، ثمّ أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: "أصبت السنّة وأجزأتك صلاتك"، وقال للذي توجّساً وأعاد: "لك الأجر مرّتين"⁽²⁾.

3- الإجماع على مشروعيته وعلى أنّه من خصائص هذه الأمة لطفاً من الله وإحساناً، وليجمع لها بين التراب الذي هو مبدأ إيجادها والماء الذي هو سبب استمرار حياتها، إشعاراً بأنّ هذه العبادة سبب الحياة الأبدية والسعادة السرمدية جعلنا الله من أهلها.

التحليل أو التفاصيل الفقهية: يشرع التيمّم لمن لم يجد الماء بعد طلبه طلباً لا يشقّ على مثله أو وجده وكان عاجزاً على استعماله لعلّة، أو الخشية من زيادة العلة وتأخير شفاؤها.

(1) رواه أبو داود.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/ 120.

تعريف التيمم لغة وشرعاً:

- 1- لغة: القصد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: 2/267] فمعنى تيمموا أي: تقصدوا، ومنه قول الشاعر:
- ولا أدري إذا يتممت أرضاً أريد الخير أيهما يليني
- 2- أمّا شرعاً: فمعناه مسح الوجه واليدين بتراب طهور على وجه مخصوص، ولا يعني هذا تعفير الوجه بالتراب، وإنما الغرض منه أن يضع يده على تراب طهور أو حجر أو نحو ذلك من الأشياء، وعرفه بعض الفقهاء: طهارة تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله، وعرفه ابن رشد: طهارة ترايبية تفعل مع الاضطرار دون الاختيار⁽¹⁾.

وقيل: القصد إلى الصعيد الطاهر لمسح الوجه واليدين على الهيئة المخصصة الواردة عن الشارع، واختلف الأئمة فيه هل هو عزيمة أو رخصة: وفصل بعضهم فقال: هو لعدم الماء عزيمة وللعذر رخصة⁽²⁾.

الحكمة من مشروعيته: أن الله تعالى لما علم من النفس الكسل والميل إلى ترك الطاعة، شرع لها التيمم عند عدم الماء لئلا تعتاد بترك العبادة فيصعب عليها معاودتها عند وجوده، وقيل: يستشعر بعدم الماء موته وبالتراب إقباره فيزول عنه الكسل. وهناك حكم أخرى نحيل إليها في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري.

أقسام التيمم:

ينقسم التيمم إلى قسمين: التيمم الواجب والتيمم المندوب.

- 1- التيمم الواجب أو المفروض هو لكل ما يجب له الوضوء أو الغسل من صلاة ومسح المصحف وغير ذلك.
- 2- التيمم المندوب: هو لكل ما يندب له الوضوء، كما إذا أراد أن يصلي نفلًا ولم يجد ماء يتوضأ به، فإنه يجوز له أن يتيمم ويصلي وهو شرط لصحة الصلاة لمن لم يجد ماء سواء كانت الصلاة نفلًا أو فرضاً.

(1) مواهب الجليل، الإمام الحطاب، 325/1.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 109/1 - الهامش-.

شروط التيمم:

للتيمم شروط وجوب وشروط وصحة وشروط صحة:

أولاً- شروط الوجوب: وهي أربعة البلوغ، وعدم الإكراه على تركه، والقدرة على الاستعمال.

ثانياً- شروط الصحة وهي ثلاثة:

* الإسلام: وهذا يعرف بالبداة، ولأنه من خصائص أمة الإسلام، خصها الله به من سائر الأمم.

* وعدم الحائل وعدم المنافي: أي: عدم ما يتقضه حال فعله.

ثالثاً - شروط الوجوب والصحة معاً:

(أ)- دخول الوقت: فلا يصح التيمم قبل دخول وقت الصلاة.

(ب)- والعقل: لحديث لرسول الله ﷺ: «رفع القلم عن المجنون حتى يعقل... الحديث».

(ج)- بلوغ الدعوة: بأن يبلغه أن الله أرسل رسلاً مبشرين ومنذرين بين يدي الساعة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: 64/4].

(د) - انقطاع دم الحيض والنفاس: لحديث رسول الله ﷺ: «فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلّي».

تحقيق الحديث: خرّجه البخاري في غير موضع بلفظه، وقريب من هذا مسلم في الطهارة وأبو داود والنسائي والترمذي وقال: حديث حسن صحيح⁽¹⁾. وعند عدم وجود الماء شرع التيمم لصريح الآية الكريمة ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: 43/4].

قال مالك في الموطأ: عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله في بعض أسفاره حتى إذا كان بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي فأقام رسول الله ﷺ على التماسه وأقام بالناس معه، وليسوا على ماء.

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/121 - الهامش-.

وليس معهم ماء فأتى الناس إلى أبي بكر فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله، والناس ليسوا على ماء، وليس معهم ماء فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه علي فخذي قد نام، وجعل يطعن بيده في خاصرتي فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ على فخذي فنام رسول الله ﷺ حتى أصبح على غير ماء فأنزل الله الآية ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ فقال أسيد بن حضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر؟ قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته.

مخرجو الحديث: أخرجه البخاري ومسلم من طريق مالك، وأخرجاه من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وأخرجه الطبري من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن عبد الرحمن بن القاسم ووقع عنده فجاء أبو بكر فجعل يهمزني ويقرصني ولا أتحرك مخافة أن يستيقظ رسول الله وقد أوجعني ولا أدري كيف أصنع⁽¹⁾.

(هـ) - عدم النوم والسهو ووجود الصعيد الطاهر:

أركان التيمم:

والتيمم لأهميته ولخصوصية المسلمين به من رب العالمين جعل له أهل العلم أركاناً تتعلق به وهي:

1- النية: وهي شرط في أي عمل تعبدي لقوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات" ... الحديث وهي ركن في مذهبنا المالكي.

وينوي استباحة الصلاة أو مسّ مصحف أو غيره ممّا يشترط فيه الوضوء والغسل. أو ينوي استباحة ما منعه الحدث، أو ينوي فرض التيمم. والتيمم لا يرفع الحدث وإنما يستبيح ما منعه الحدث فلو نوى رفع الحدث أثناء التيمم كان تيممه باطلاً⁽²⁾.

وهناك تدقيق في هذه المسألة لا بدّ من الإشارة إليه، يقول الإمام الحطاب: ولزم المتيمم أن ينوي بتيممه استباحة الصلاة التي يريدّها أو الفعل الممنوع منه، قال عبد السلام: فإذا نوى استباحة الصلاة فلا بدّ أن يتعرّض مع ذلك إلى الحدث الأصغر

(1) العجّاب في بيان الأسباب، 2/ 876.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 158.

أو الحدث الأكبر، فإن نسي وهو جنب أن يتعرّضَ لذلك لم يجزه خلافاً لابن وهب؛ ويفهم منه أنه إذا نسي أن يتعرض لذلك وهو غير جنب أجزاءه بتيممه.

حاصل كلامه: أن الحدث الأصغر لا يلزمه استحضاره حال التيمم بل يكفي فيه استباحة الصلاة من غير ذكر المتعلق وفي الأكبر لا بدّ من استحضار المتعلق، فإذا ترك عامدا أعاد أبداً أو ناسياً أعاد في الوقت⁽¹⁾.

2- الصعيد الطهور: المراد من الصعيد: كلّ ما صعد، أي: ظهر لنصية الآية عليه: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: 6/5] وجاء شرح هذا اللفظ في المعجم وفي كتب الأحكام:

(أ)- قال الأزهري: ما صعد على وجه الأرض.

(ب)- وقال ابن فارس: الصعيد التراب.

(ج)- وقال ابن العربي: الذي يعضده الاشتقاق وهو صريح اللغة: أنه وجه الأرض على أيّ وجه كان من رمل أو حجارة أو مدر أو تراب، ومذهب مالك أنّ المراد بالطيب الطاهر، وقيل: التنظيف⁽²⁾. والتراب أفضل من غيره عند وجوده والرمل والحجر وكذا الثلج؛ لأنه وإن كان ماء متجمداً إلا أنه أشبه بالحجر⁽³⁾.

3- الضربة الأولى: وهي وضع اليدين على التراب أي استعمال الصعيد.

4- تميم الوجه واليدين: دليله قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: 43/4]، وللحديث الشريف عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: "التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة من اليدين إلى المرفقين"⁽⁴⁾.

5- الموالاة: بين أجزائه، وبينه وبين ما فعل له من صلاة ونحوها، فلو فرّق بينها بزمان طويل طولاً يخلّ بالموالاة ولو ناسياً لا يصح.

(1) مواهب الجليل، الإمام الخطّاب، 347/1.

(2) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميار، 154/1.

(3) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 161/1.

(4) رواه الحاكم.

سنن التيمم أربعة وهي:

- (أ)- الترتيب ولا اعتراض على أنه سنة.
- (ب)- المسح من الكوعين إلى المرفقين.
- (ج)- تجديد الضربة الثانية لليدين.
- (د)- نقل أثر الضرب من الغبار إلى الممسوح، بالأا يمسح على شيء قبل مسح الوجه واليدين فإن مسحهما بشيء قبل ما ذكر، كره وأجزأ، وهذا لا يمنع من نفضهما نفضاً خفيفاً كما نصّ على ذلك الإمام الحطاب.

هناك أدلة كثيرة في هذا الباب نذكر منها:

الدليل الأول: عن عمار بن ياسر رضي الله عنه: قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجبت فتمرغت كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فقال: "إنما يكفيك هكذا" وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض وتنفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه. رواه الشيخان.

تحقيق الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه بالفاظ مختلفة في كتاب الطهارة والتيمم. وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وقوله: "إنما يكفيك" دليل على أن الواجب في التيمم هي الصفة المشروحة في هذا الحديث: والزيادة على ذلك لو ثبتت بالأمر لدلت على النسخ ولزم قبولها لكن إنما وردت بالفعل فتحمل على الأكمل⁽¹⁾.

الدليل الثاني: روي عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين".

تحقيق الحديث: الحديث رواه أبو داود بسند ضعيف؛ لأن مداره على محمد بن ثابت، قال أبو داود: لا يتابع محمد بن ثابت أحد وضعفه ابن معين والبخاري وأحمد بن حنبل.

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/ 111.

قال الحافظ في الفتح: الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم وعمّار وما عداها فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه والرّاجح عدم رفعه، فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملاً، وأما حديث عمّار فورد بذكر الكفّين في الصحيحين.

وقوله: "ضرب الأرض بيديه ضربة واحدة" دليل لمن قال بالالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين، وإليه يرجع حقيقة مذهبنا، فإنه قال: يعيد في الوقت إذا فعل ذلك في الوقت دليل على إجزاء إذا وقع ظاهراً⁽¹⁾.

وقال ابن رشد: ذهب الجمهور إلى ترجيح حديث ابن عمر وابن عباس على حديث عمّار من جهة عضد القياس لها، أعني: من جهة قياس التيمم على الوضوء.

وقال أيضاً: اختلف العلماء في عدد الضربات على الصعيد للتيمم فمنهم من قال: واحدة ومنهم من قال: اثنين والذين قالوا اثنين منهم من قال: ضربة للوجه وضربة لليدين وهم الجمهور، وإذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم أعني: مالكاً والشافعي وأبا حنيفة⁽²⁾.

قال الإمام الباجي: ما يعاضد ما ذهب إليه ابن رشد: إنّ حكم التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين.

قال عطاء: ضربة واحدة للوجه واليدين والدليل على صحّة القول الأوّل أنّ هذه طهارة فشرع فيها استئناف الطهور لكلّ عضو كالوضوء، وإنّما يجزئ في اليدين ضربة واحدة لأنّ الطهر في اليد اليمنى إنّما يفعل باليد اليسرى خاصة والطهر في اليد اليسرى إنّما يفعل باليد اليمنى خاصة فجعل لكلّ يد طهارة بيد ليس يباشرها تطهر عضو آخر فكان ذلك بمنزلة استئناف طهور.

وقال إجابة عن السؤال: فإن اقتصر على ضربة واحدة للوجه واليدين فهل يكفيه أو لا؟ قال: حكى ابن سحنون عن ابن نافع لا يجزئه ويعيد أبداً، وفي العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك أرجو أن تجزئه. ووجه قول ابن نافع إنّ هذا مسح مفترض في

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/ 112.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد 1/ 50-51.

طهارة فوجب ألا يجزي إلا باستئناف الطهور، وأصل ذلك إذا مسح رأسه بفضل ذراعيه، ووجه قول مالك: إن المسح في الوضوء من فروضه ممسوح به وهو الماء، ولذلك قال: إنه إذا فني الماء من يديه قبل استيعاب رأسه جدد آخر، فأما التيمم فليس من فروضه ممسوح به؛ لأنه يعلم أنه لا يبقى إلى آخر العضو من آثار ما تعلق باليد من التراب شيء، وبديل أن يجوز التيمم على الحجر الصلد، وإنما الغرض منه وضع اليد على الصعيد في التيمم⁽¹⁾.

الدليل الثالث: وأورد العلامة التتائي في شرح خطط السداد والرشد على نظم مقدمة ابن رشد فقال: أثناء تعرضه لقول الناظم:

تيمم جاء عن النبي على حجار حائط مبني
أشار بذلك لقول البخاري: حديثاً أسنده إليه فقال: حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث بن ربيعة عن عبد الرحمن الأعرج قال: سمعت عميراً مولى ابن عباس رضي الله عنه قال: دخلنا على أبي جهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري فقال: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل، فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم رده عليه السلام. أخرجه البخاري والنسائي، وأخرجه مسلم منقطعاً وهو أحد الأحاديث المنقطعة عنده.

الدليل الرابع: عن أبي جهيم أقبل رسول الله ﷺ من بئر جمل إما من غائط وإما من بول فسلمت عليه فلم يرد عليّ وضرب الحائط بيده ضربة فمسح بها وجهه ثم ضرب أخرى فمسح بها ذراعيه إلى المرفقين، ثم رده عليّ السلام. قال معاوية: حدثنا خارجة عن عبيد الله بن عطاء عن موسى بن عقبة مثله⁽²⁾.

تحقيق الحديث: قد أنكر محمد بن إسماعيل البخاري على محمد بن ثابت رفع هذا الحديث، وقال البيهقي: ورفع غير منكر، وقال الخطابي: وحديث ابن عمر لا يصح؛ لأن محمد بن ثابت العبدي ضعيف جداً، لا يحتج بحديثه⁽³⁾.

(1) المتقى شرح موطأ الإمام مالك، الإمام الباجي، 1/114.

(2) شرح خطط السداد والرشد على نظم مقدمة ابن رشد للعلامة التتائي هامش الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص 148.

(3) مختصر سنن أبي داود، الحافظ المنذري 1/198.

الدليل الخامس: عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: " التيمم ضربتان " : ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين ". رواه الطبراني في الكبير.

تعليق الدهلوي: ...وقد روي عمل النبي ﷺ على الوجهين، ووجه الجمع ظاهر يرشد إليه لفظ "إنما يكفيك" فالأول: يعني الضربة الواحدة أدنى التيمم، والثاني: يعني الضربتان هو السنة، وعلى ذلك يمكن أن يحمل اختلافهم في التيمم، ولا يبعد أن يكون تأويل فعله ﷺ أنه علم عمّاراً أن المشروع إيصال ما لصق باليدين بسبب الضربة -دون التمرغ- ولم يرد بيان قدر الممسوح من أعضاء التيمم ولا عدد الضربة ولا يبعد أن يكون قوله لعمّار أيضاً محمولاً على هذا المعنى، وإنما الحصر بالنسبة إلى التمرغ وفي مثل هذه المسألة لا ينبغي أن يأخذ الإنسان إلا ما خرج به من العهدة يقينا⁽¹⁾.

ولما اختلفت الآثار في كيفية التيمم وتعارضت، كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر الكتاب وهو يدل على ضربتين حصول للوجه ولليدين أخرى إلى المرفقين قياساً على الوضوء واتباعاً لفعل ابن عمر، فإنه من لا يدفع علمه بكتاب الله ولو ثبت عن النبي ﷺ في ذلك شيء وجب الوقوف عنده وبالله التوفيق⁽²⁾.

فضائل التيمم:

- (أ)- التسمية وهو أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم أو بسم الله.
- (ب)- الصمت واستقبال القبلة.
- (ج)- البدء في مسح اليدين ظاهر يميناً يسيراً إلى المرافق ثم بمسح الباطن إلى آخر الأصابع ثم بمسح يسراه يميناً ثم يخلل أصابعه.

مكروهات التيمم:

فعدت أمتنا كما يلي:

- (أ)- تكره الزيادة على مرة في المسح.
- (ب)- كثرة الكلام في غير ذكر الله.

(1) حجة الله البالغة، الدهلوي، 1/180.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/241.

(ج)- إطالة المسح إلى ما فوق المرفقين وهو ما يسمّى بالغرّة والتّحجيل.

مبطلات التيمّم:

1- يتقضّ التيمّم بما يتقضّ به الوضوء والغسل، لأنه بدل عنهما وهذا معلوم لدى جميع الفقهاء.

2- وجود الماء قبل الصلاة قال في التلقين: مَنْ وجد الماء قبل أن يصلي لزمه استقبال الماء وبطل تيمّمه على الصحيح من المذهب فإن وجد فيها تمادى وتصحّ صلاته إلا إذا نسي وهو عنده في رحله فتذكره في الصلاة بأنّه يقطع صلاته؛ لأنّ الذي ذكر الماء في رحله حين قيامه إلى الصلاة كان واجدا للماء ومالكاً له اجتمع عليه مع ذلك العلم به حال الصلاة بطلت عليه لأنّه قادر على الماء قبل تمامها ومالك له، غير أنّ الأئمة المالكية أشاروا إلى الوقت إن تذكر وهو في الصلاة تبطل إن اتسع الوقت أمّا إذا رأى الماء بعد خروجه من الصلاة إن بَعُدَ خروج الوقت فلا يعيدها إجماعاً⁽¹⁾.

3- زوال العذر المبيح للتيمّم كذهاب المرض والبرد ووجد ما يمكنه من الماء، وخروجه من السجن الذي لا ماء فيه؛ لأنّ ما جاز بعذر بطل بزواله.

4- الفصل بين التيمّم والصلاة.

الأحكام الفقهية لفاقد الطهورين:

تعريف فاقد الطهورين في عرف الشرع: هو الذي لم يجد ماء ولا تراباً للطهارة أو عجز عنهما⁽²⁾.

قرّر الفقهاء لفاقد الطهورين أحكاماً خاصة به لرفع الحرج عنه؛ لأنّ الدين يسرّ ورحمة؛ فمَنْ فَقَدَ الطهورين "الماء والصعيد" فإنّ الصلاة تسقط عنه تماماً على المعتمد فلا يصلي ولا يقضي، ولعلّهم تمسّكوا في ذلك بحديث: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور"، غير أنّ صاحب الخلاصة الفقهية أورد أقوالاً للأئمة المالكية الأعلام مفاده:

(1) الدرّ الثمين والمورد المعين، ابن ميثارة، 1/ 158.

(2) قواعد الفقه، 1/ 406.

يصلّي ويقضي، ولا يصلّي ولا يقضي، وهو المشهور، وهو المعتمد من الأقوال، وهو قول مالك رحمه الله لا يصلّي ويقضي. وقد نظم أحدهم هذه الأقوال شعراً فقال:

ومن لم يجد ماء ولا متيماً فأربعة الأقوال بحكين مذهباً
 يصلّي ويقضي عكس ما قال مالك وأصبغ يقضي والأداء لأشهباً.
 قال ابن العربي في شرح الترمذي في أول المسألة الثالثة: العاجز عن استعمال
 الطهارة لمرض أو عدو أو سبع أو عدم القدرة، حتى لا يمكنه تطهير بماء أو تراب
 مختلف فيه على ستة أقوال:

(أ)- قال مالك وابن نافع: لا صلاة ولا قضاء

(ب)- قال ابن القاسم: يصلّي ويقضي.

(ج)- قال أشهب والشافعي: يصلّي ولا يعيد.

(د)- قال أصبغ: يصلّي إذا قدر.

(د)- قال أبو الحسن القاسمي: لا يصلّي ويعيد.

(هـ)- وأشار أحد المتأخرين: يومئ إلى التيمم.

وأظهر الأقوال قول أشهب؛ لأن الطهارة شرط أداء وليست شرط وجود، وعدمها لا يمنع من جعلها كسائر شروطها من شروط طهارة ثوب واستقبال قبلة⁽¹⁾.

وقول أشهب له ما يسنده من السنة إذ ورد حديث عن عائشة أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناساً من أصحابه في طلبها، فأدركتهم الصلاة فصلّوا بغير وضوء فلما أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك فأنزل الله آية التيمم⁽²⁾.

فقال أسيد بن خضير: جزاك الله خيراً فالله ما نزل بك أمر قط، إلا جعل لك الله منه مخرجاً، وجعل للمسلمين منه بركة. رواه مسلم. فهؤلاء الصحابة صلّوا حين عدموا ما جعل لهم طهوراً، وشكوا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليهم ولم يأمرهم بالإعادة: قال النووي: وهو أقوى الأقوال دليلاً⁽³⁾.

(1) مواهب الجليل، 1/360.

(2) متفق عليه.

(3) فقه السنة، السيد سابق، ص 453.

فائدتان فقهيتان:

الأولى: قال القرطبي: أجمع العلماء على التيمم على مقبرة المشركين إذا كان الموضع طيباً طاهراً نظيفاً جائزاً، وكذلك أجمعوا على أن من صلى في كنيسة أو بيعة على موضع طاهر أن صلاته ماضية جائزة⁽¹⁾.

الثانية: عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: رجل معه إداوة من ماء في سفر، فأصابته جنابة أو حان وقت الصلاة وهو يريد وضوءاً فخشي إن تطهر بما في الإداوة الظماً قال: فالله أعذر بالعدر، عليه بالتراب⁽²⁾.

فصل الحيض والنفاس

أولاً- الحيض:

تعريف الحيض: لغة: الحيض هو مصدر، يقال: حاضت المرأة حيضاً ومحاضاً ومحيضاً فهي حائض وحائضة أيضاً عن الفراء وأنشد:

كحائضة يزني بها غير طاهر

ونساء حُيِّضَ وحوائض، والحيضة: المرّة الواحدة. والحيضة (بالكسر) الاسم وجمعه: الحِيض. والحيضة أيضاً: الخرقة التي تستنفر بها المرأة قالت عائشة رضي الله عنها: ليتني كنت حيضة ملقاة. وكذلك المحضية: ج: المحائض. وقيل: المحيض عبارة عن الزّمن والمكان وعن الحيض نفسه، وأصله في الزمان والمكان مجاز في الحيض. قال الطبري: المحيض اسم للحيض، ومثله قول رؤبة في العيش:

إليك أشكو شدة المويشِ ومرّ أعوام نَتَفَن ريشي

وأصل الكلمة من السيلان والانفجار، يقال: حاض السيل وفاض، وحاضت الشجرة أي: سالت رطوبتها ومنه الحيض أي: الحوض؛ لأنّ الماء يحيض إليه أي: يسيل؛ والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو؛ لأنهما من حيّز واحد.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 51 / 10.

(2) مصنف عبد الرزاق، 232 / 1.

قال ابن عرفة: المحيض والحيض اجتماع الدّم إلى ذلك الموضع؛ وبه سمي الحوض لاجتماع الماء فيه يقال: حاضت المرأة وتحيّضت ودرست وعركت وطمّنت، تحيض حيضاً ومحاضاً ومحيضاً إذا سال الدم منها في أوقات معلومة، فإذا سال في غير أوقات معلومة، من غير عرق المحيض قلت استحاضت⁽¹⁾.

- تعريفه شرعاً: الحيض دم خرج بنفسه من قُبُل المرأة في السنّ التي تحمل فيه عادة ولو دفعة واحدة:

شرح التعريف الشرعي:

(أ)- دم: المراد به ما كان ذا لون أحمر خالص الحمرة، أو كان ذا لون أصفر، أو كان ذا لون أكدر، وهو وسطا بين السّواد والبياض. فالحيض يشمل أنواع الدّم المذكورة؛ وإن كان الدّم في الحقيقة مختصاً بما كان لونه أحمر خالص الحمرة.

(ب)- خرج بنفسه من قُبُل المرأة: ويقصد به أنّ الدم الحيض المعتبر هو ما خرج من دون سبب من الأسباب، فإذا خرج بسبب الولادة يسمّى النفاس؛ لأنّ الدم قد يخرج لأسباب أخرى:

1- افتضاض البكارة: فهو كالدّم الخارج من يد الإنسان أو أنفه، فليس للمرأة إلا أن تغسل محل الدّم، وتغتسل للجنازة.

2- خروج الدم في غير موعده بسبب دواء، فالظاهر عند أئمتنا أنّه لا يسمّى حيضاً ولا تنقضي العدة به، وعليها أن تصوم وتصلّي، ولكن عليها أن تقضي صومها احتياطاً لاحتمال أن يكون حيضاً، أمّا إذا استعملت دواء لانقطاع حيضها فعليها أن تصوم وتصلّي، وتنقضي به العدة، غير أنّه لا يجوز لها ذلك إذا كان مضرّاً بصحتها؛ لأنّ المحافظة على الصّحة واجبة.

3- خروج الدم من الدبر أو من أيّ جزء من بدنّها فإنّه لا يعتبر حيضاً.

4- أن يخرج بنفسه لا بسبب من الأسباب، وإلا لا يكون حيضاً.

(ج)- السنّ الذي تحمل فيه عادة: خرج به الدم الذي تراه الصغيرة التي لا تحيض،

والدم الذي تراه الكبيرة الآيسة من الحيض، فإنه لا يكون حيضاً وتحديث الفقهاء عن السنّ فحدّد بتسع إلى ثلاثة عشر فيسأل عنه النساء الخبيرات والطبيب فإن جزموا بأنه حيض فهو ذاك وإلا فلا.

(د)- ولو كان دفعة واحدة: ويقصد به أنّ المرأة تعد حائضاً ولو نزل منها دم يسير فلا تصح منها الصلاة إلا إذا طهرت، وإذا كانت صائمة فسد صيامها، ووجب عليها القضاء والدم اليسير لا تنقضي به العدة، بل لا بدّ أن يستمرّ نزول الدم يوماً أو بعض يوم⁽¹⁾.

دليله من القرآن والسنة:

1- القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿وَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: 222/2]، هذه الآية نص صريح على منع الاستمتاع بالحائض، وأنها دليل على أنّ الحائض لا يجوز لها أن تصوم ولا أن تصلي، كما هو وارد في حديث رسول الله ﷺ.

قال قتادة: إن العرب في المدينة وما والاها كانوا قد استنوا بسنة بنى إسرائيل في تجنب مأكلة الحائض ومساكنتها، فنزلت هذه الآية. وقال مجاهد: كانوا يتجنبون النساء في الحيض ويأتوهم في أدبارهن مدة زمن الحيض فنزلت هذه الآية.

وفي صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحاب رسول الله ﷺ فأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222/2]، فقال رسول الله ﷺ: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر فقالا: يا رسول الله إن اليهود تقول: كذا وكذا، أفلا نجامعنهم؟ فتغيّر وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا فاستقبلهما هدية من لبن إلى رسول الله ﷺ فأرسل في آثارهما فسقاها فعرفا أنه لم يجد عليهما.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري 124-125.

قال علماؤنا: كانت اليهود والمجوس تجتنب الحائض، وكانت النصراني يجامعون الحائض، فأمر الله بالقصد بين هذين الثانية قوله تعالى: ﴿رَسَّكُلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222/2] المحيض: الحيض وهو مصدر يقال: حاضت المرأة حيضاً ومحاضاً ومحيضاً فهي حائض وحائضة أيضاً عن الفراء وقيل: المحيض عبارة عن الزمان والمكان وعن الحيض نفسه وأصله في الزمان والمكان مجاز في الحيض، وقال الطبري: المحيض اسم للحيض ومثله قول رؤبة في العيش:

إليك أشكو شدة المميش ومر أعوام نتفن ريشي⁽¹⁾
2- الستة المطهرة:

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ ولا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سرف طمئت، قالت: فدخل علي رسول الله ﷺ أبكي قال: "ما يبكيك؟" قالت: فقلت: والله لوددت ألا أحج العام قال: "فلعلك نفست؟" قالت: قلت: نعم، قال: "إن هذا شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري" ... الحديث⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تحتاض، فقال لها رسول الله ﷺ: "إن دم الحيض دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة فإذا كان الآخر فتوضئي وصلّي". رواه أبو داود والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم واستنكره أبو حاتم.

تحقيق الحديث: قال الصنعاني: إنه من رواية عدي بن ثابت عن أبيه عن جدّه وجده لا يعرف، وقد ضعف أبو داود الحديث، وهذا خطأ فإنّ الحديث في سنن أبي داود والنسائي من حديث عروة بن الزبير عن عائشة، ومن حديث فاطمة بنت أبي حبيش على اختلاف بين الرواة، ولذلك ادعى ابن القطان انقطاعه، وردّه ابن القيم بأنّ عروة رواه عنهما، وقد أدرك كليهما وسمع منهما بلا ريب ففاطمة بنت عمّه وعائشة خالته⁽³⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 81/3.

(2) أخرجه البخاري في باب الحيض 342/1 سنن البيهقي الكبرى، 3/5.

(3) بلوغ المرام، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص: 28 - الهامش.

مدة الحيض:

الحيض يرخيه الرحم إذا بلغت المرأة، يعتادها في أوقات معلومة، لحكمة تربية الولد وأقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً، وغالبه ستة أو سبعة أيام، وأقل الطهر أي أيامه ثلاثة عشر يوماً، أو خمسة عشر يوماً، وأكثر الطهر لا حد له وغالبه ثلاثة أو أربعة وعشرون يوماً، والنساء فيه ثلاث: مبتدأة ومعتادة ومستحاضة وحامل.

1- المبتدأة: وهي التي ترى الدم لأول مرة وحكمها أنها إذا رأت الدم تركت الصلاة والصوم والوطء، وانتظرت الطهر، فإذا رآته بعد يوم وليلة أو أكثر إلى خمسة عشرة يوماً اغتسلت وصلّت وإن استمرّ معها الدم بعد الخمسة عشر يوماً اعتبرت مستحاضة بعد ذلك حكمها حكم المستحاضة.

2- المعتادة: وهي التي اعتادت الحيض ولها أيام معلومة تحيضها من كل شهر فحكمها، أنها تترك الصلاة والصوم والوطء أيام عدتها. ويقول ابن القاسم: إن العادة تثبت ولو بمرّة لقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: 29/7].

أما الكدرة والصفرة فهي حيض أيام الحيض، وفي غير أيام الحيض رأت ذلك مع الدم أو لم تره، والدليل على أن هذه الألوان في أيام العادة حيض دخولها في عموم القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَسْتَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222/2] وما روي عن يحيى عن مالك عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيضة يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيضة.⁽¹⁾

والقصة البيضاء ماء أبيض يدفعه الرحم إثر انقطاع الحيض، قال مالك: سألت النساء عنه فإذا هو أمر معلوم عندهن يرينه عند الطهر تريد بذلك الطهر من الحيضة شبهت القصة لبياضها بالقص وهو الجص ومنه قصص داره أي: جصصها بالجير.⁽²⁾

وهناك أمر قد يحدث للمرأة وهي التي أيامها غير ثابتة تحيض في الشهر خمسة أيام

(1) موطأ مالك، ص 59.

(2) شرح الزرقاني، على الموطأ، 1/171.

وفي آخر أقلّ أو أكثر؛ إذا تمادى بها الدّم تستظهر على أكثر أيّامها بزيادة ثلاثة أيّام على أكثر عاداتها ما لم تتجاوز نصف شهر، وهناك مَنْ تختلف عاداتها في الفصول فتحيض في الصيف سبعة مثلاً وفي الشتاء عشرة، فإن تمادى بها في الصيف فالحكم ما ذكر، وأمّا إن تمادى بها في فصل الأكثر فلا خلاف أنّها تبني على أكثر عاداتها، ويمكن أن يضاف إليه ما قد يحدث للمرأة إن تأخر عنها الدم سنة من غير علة ثم خرج وزاد على عادته فإنّها لا تزيد على الاستظهار بثلاثة أيّام⁽¹⁾.

3 - الحامل: وحكمها أنّها كغير الحامل إن لم تتغيّر عاداتها، فإن تغيّرت قال ابن القاسم: إن رآته في ثلاثة أشهر من حملها تركت الصلاة خمسة عشر يوماً ونحوها وإن رآته بعد ستة أشهر تركت الصلاة عشرين يوماً، وتمكث في آخر الحمل ثلاثين يوماً بحجّة أنّ دم الحيض يكثر لدى الحامل كلّما كبر الحمل، ويرى الفقهاء قاطبة أنّ الحامل إذا بلغت ستة أشهر صارت في أحكامها كالمریضة⁽²⁾.

4 - أمّا المختلطة وتسمّى أيضاً الملققة: وهي التي ترى الدّم يوماً أو أيّاماً، والطهر يوماً أو أيّاماً إنّها تلتق أيام الدّم عدّة أيّامها التي كانت تحيض وألغت أيّام الطهر ثمّ تستظهر بثلاثة أيّام، فإن اختلط عليها الدّم في أيّام الاستظهار أيضاً لفتت ثلاثة أيّام من أيّام الدّم هكذا ثمّ تغتسل، وتصير مستحاضة بعد ذلك والأيّام التي استظهرت بها هي فيها حائض وهي مضافة إلى الحيض رأت بعدها ما أم لا [تراه] إلا أنّها في أيّام الطهر التي كانت تلغيها تطهر عند انقطاع الدّم في خلال ذلك وتصلّي وتصوم وتوطأ، وهي فيها طاهر ولا تعدّ تلك الأيّام بطهر تعتدّ به في عدّة من الطلاق؛ لأنّ ما قبلها وما بعدها من الدّم قد ضمّ بعضه إلى بعض فجعل حيضة واحدة⁽³⁾.

5- المستحاضة: وهي التي لا ينقطع عنها جريان الدّم وحكمها إن عرفت أنّ الدّم النازل هو دم حيض بأن ميّزته بريح أو لون أو ثخن أو تألم فهو حيض بشرط أن يتقدّمه بأقل من الطهر، وهي خمسة عشر يوماً، فإن لم تميّز، أو ميزت قبل تمام أقلّ الطهر فهي مستحاضة، أي: باقية على أنّها طاهرة ولو بقيت على ذلك طول حياتها وتعتدّ

(1) مواهب الجليل، الإمام الخطّاب، 368/1.

(2) مواهب الجليل، 369/1.

(3) مواهب الجليل 371/1.

عدّة المرتابة سنة بيضاء، ولا تزيد المميّز ثلاثة أيّام على عاداتها استظهاراً، بل تقتصر على عاداتها، ما لم يستمرّ ما ميّزته بصفة الحيض فإن استمرّ استظهرت⁽¹⁾.

حكم من تمادى بها الدّم:

قال مالك رحمه الله: حكمها حكم الطاهر إلى أن يتغيّر الدم إلى صفة الحيض، وذلك إذا مضى لاستحاضتها من الأيّام ما هو أكثر من أقلّ أيّام الطهر، فحينئذ تكون حائضاً: أعني إذا اجتمع لها هذان الشيطان تغير الدّم وأن يمرّ لها في الاستحاضة من الأيّام ما يمكن أن يكون طهراً، وإلا فهي مستحاضة أبداً⁽²⁾. وهناك أدلة كثيرة في أحكام المستحاضة نذكر ما صحّ منها وكان أقوى دلالة:

الدليل الأوّل: حديث أم سلمة: أنها استفتت رسول الله صلى الله عليه وآله في امرأة تهراق الدّم؟ فقال: لتنظر عدّة الليالي والأيّام التي كانت تحيض من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فإذا خلّفت ذلك فلتغتسل ثمّ لتستر بثوب ثمّ لتصل⁽³⁾.

الدليل الثاني: عن حمّة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش فقلت: يا رسول الله، إنّي أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فما ترى فيها، قد منعتني الصلاة والصوم؟ قال: أنعت لك الكرسف، فإنه يذهب الدّم، قالت: هو أكثر من ذلك، قال: فاتخذني ثوباً، قالت: هو أكثر من ذلك، إنّما أئجّ ثجاً، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "سأمرك بأمرين، فأيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر، فإنّ قويت عليهما فأنت أعلم"، قال لها: "إنّما هي ركضة من ركضات الشيطان، فتحبّصي ستّة أيّام أو سبعة أيّام في علم الله تعالى ذكره ثمّ اغتسلي، حتّى إذا رأيت أنّك طهرت واستنقأت: فصلّي ثلاثاً وعشرين ليلة أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها، وصومي، فإنّ ذلك يجزيك، وكذلك افعلي كلّ شهر كما تحيض النساء، وكما يطهرن، ميقات حيضهنّ وطهرهنّ، وإنّ قويت على أن

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 130.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 39.

(3) أخرجه مالك في الموطأ، وأبو داود والنسائي.

تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين: الظهر والعصر،
وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين: فافعلي
وتغتسلين مع الفجر: فافعلي، وصومي إن قدرت على ذلك⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: قد ضعف البيهقي رواية الغسل، وقال بعضهم: إنها منسوخة،
وقال الخطابي: قد ترك بعض العلماء العمل بحديث حمنة لأن ابن عقيل راويه ليس
بذاك، والأرجح أنها مثل أصحاب الأعدار الأخرى تتوضأ لكل صلاة؛ وليست
استحاضتها موجبة للغسل لأنها جرح في عرق الرحم، واغتسال أم حبيبة كان
باجتهادها، ولم يكن بأمر رسول الله ﷺ⁽²⁾.

تعليق على الدليل الثاني: فقد احتمل الإمام المنذري في تعليقه على هذا الحديث
احتمالين:

الاحتمال الأول: إما أن تكون امرأة مبتدأة لم يتقدم لها أيام، ولا هي مميزة لدمها
وقد استمر بها الدم حتى غلبها فرد رسول الله ﷺ أمرها إلى العرف الظاهر والأمر
الغالب من أحوال النساء كما حمل أمرها في تحيضها كل شهر مرة واحدة على غالب
عادتهن، ويدل على ذلك قوله: "كما تحيض النساء ويطهرن ميقات حيضهن
وطهرهن" وهذا أصل في قياس أمر النساء بعضن على بعض في باب الحيض والحمل
والبلوغ وما أشبه هذا من أمرهن، ويشبه أن يكون ذلك منه ﷺ على غير وجه التخيير
بين الستة والسبعة، لكن على معنى اعتبار حالها بحال من هي مثلها، وفي مثل سنّها
من نساء أهل إقليمها فإن كانت عادة مثلها منهن أن تقعد ستاً قعدت ستاً وإن سبعاً
نسباً.

الاحتمال الثاني: أنه قد يحتمل أن تكون هذه المرأة قد ثبت لها فيما تقدم أيام ستة
أو سبعة، إلا أنها قد نسبتها، فلا تدري أيتهما كانت؟ فأمرها أن تتحرى وتجتهد وتبني
أمرها على ما تتيقنه من أحد العددين ومن ذهب إلى هذا استدلل بقوله في علم الله أي:
فيما علم الله من أمرك من ستة أو سبعة⁽³⁾.

(1) رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي وحسنه البخاري.

(2) بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ابن حجر العسقلاني، ص 152.

(3) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 1/184-185.

الدليل الثالث: عن عروة بن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش: أنها كانت تستحاض فقال لها النبي ﷺ: "إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلّي فإنما هو عرق"⁽¹⁾.

تعليق على الحديث:

قال القرطبي: وفي هذا الحديث مع صحته وقلة ألفاظه ما يفسر لك أحكام الحائض والمستحاضة وهو أصح ما روي في هذا الباب. وقال معلقاً:

1- وهو يرّد ما روي عن عقبه بن عامر ومكحول: أنّ الحائض تغتسل وتتوضأ عند كلّ صلاة وتستقبل القبلة ذاكرة الله عزّ وجلّ جالسة.

2- وفيه أنّ الحائض لا تصلّي، وهو إجماع من كافة العلماء إلا طوائف من الخوارج يرون على الحائض الصلاة.

3- وفيه ما يدلّ على أنّ المستحاضة لا يلزمها غير ذلك الغسل الذي تغتسل من حيضها، ولو لزم غيره لأمرها به.

4 - وفيه ردّ لقول من رأى ذلك لكلّ صلاة، ولقوله: عليها أن تجمع بين صلاتي النهار بغسل واحد وصلاتي الليل بغسل واحد وتغتسل للصبح.

5- وردّ لقول من قال: تغتسل من طهر إلى طهر. ولقول سعيد بن المسيّب: من طهر إلى طهر؛ لأنّ رسول الله ﷺ لم يأمرها بشيء من ذلك.

6 - وردّ لقول من قال: بالاستظهار لأنّ النبي ﷺ أمرها إذا علمت أنّ حيضتها قد أدبرت وذهبت أن تغتسل وتصلّي، ولم يأمرها أن تترك الصلاة ثلاثة أيام لانتظار الحيض يجيء أو لا يجيء⁽²⁾.

انقطاع الحيض: فإذا انقطعت حيضتها اغتسلت وتصلّي وتصوم وتوطأ ويعرف طهرها بجفوف وهي أن تدخل المرأة القطنة في فرجها فتخرجها جافة تفعل ذلك قبل النوم وبعده، أو قصّة وهي أغلب لمعتادتها وهي ماء أبيض كالجبر، فإذا انقطع الحيض أوجب الغسل.

(1) أخرجه النسائي.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 15/1.

الدليل: عن عائشة رضي الله عنها أنها أن أسماء سألت رسول الله ﷺ عن غسل الحيض قال: تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور ثم تصب على رأسها فتدلك ذلكاً شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها ثم تصب عليها الماء ثم تأخذ فرصة ممسكة تتطهر بها، قالت أسماء: وكيف تطهر بها؟ قال: "سبحان الله تطهري بها". قالت عائشة: كأنها تخفي ذلك تتبعي بها آثار الدم. رواه مسلم.

ما يمتنع عن الحائض الإتيان به:

1- الوطء: لقوله تعالى: ﴿رَسَّالُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222/2].

سبب النزول: نزلت في عمر بن الدحداح الأنصاري، وهو من بلى حي من قضاة، فلما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ أخرجوهن من البيوت والفرش كفعل المعجم ولم يؤاكلوهن في إناء واحد فقال ناس للنبي ﷺ: قد شق علينا اعتزال الحائض والبرد شديد فقال: إنما أمرتم باعتزال الفرج وقرأ عليهم: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ وقال الواحدي: قال المفسرون: فذكر هذا لكن قال فيه: فسأل أبو الدحداح عن ذلك رسول الله فذكره. وأخرج أيضاً من طريق سابق بن عبد الله البربري بإسناده إلى جابر ⁽¹⁾.

وفي صحيح مسلم عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ فأنزل الله: ﴿رَسَّالُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ إلى آخر الآية فقال رسول الله ﷺ: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر فقالا: يا رسول الله إن اليهود تقول كذا وكذا، أفلا نجامعن فتغير وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أنه قد وجد عليهما، فخرجا فاستقبلهما هدية من لبن إلى رسول الله ﷺ فأرسل في آثارهما فسقاها فعرفا

(1) العجائب في بيان الأسباب، 1/554.

أن لم يجد عليهما، قال علماؤنا: كانت اليهود والمجوس تجتنب الحائض وكانت النصارى يجامعون الحيض فأمر الله بالقصد بين هذين⁽¹⁾.

2- الصلاة: لقوله ﷺ: "أليس إذا حاضت المرأة لم تصل ولم تصم" ولقول عائشة: كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة.

وهناك دليل آخر حدّثنا أحمد بن يونس عن زهير قال: حدّثنا هشام عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: "إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدّم وصلّي"⁽²⁾.

3- الصيام: قال أبو الزناد: إن السنن ووجوه الحقّ لتأتي كثيراً على خلاف الرأى فما يجد المسلمون بدّ من إتباعها من ذلك أنّ الحائض تقضي الصيام ولا الصلاة.

الدليل: حدّثنا أبو مريم حدّثنا محمّد بن جعفر قال: حدّثني زيد عن عياض عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم فذاك نقصان دينها"⁽³⁾.

4- الطلاق: الدليل: عن نافع أنّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال ﷺ: "مره فليرجعها فليمسكها حتى تطهر، ثمّ تحيض ثمّ تطهر، إن شاء أمسكها بعد، وإن شاء طلقها قبل أن يمسّ، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء"⁽⁴⁾.

ولمسلم: "مره ليراجعها ثمّ طاهراً أو حاملاً"، وفي لفظ: "إن شاء طلقها طاهراً قبل الطلاق". فذلك الطلاق للعدة كما أمر الله وسنعود لهذا في باب الطلاق.

5- من مصحف: الدليل: قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: 79/56] وقد بيّنا دليله في باب الوضوء ولا يجوز للحائض قراءة القرآن بدليل قوله ﷺ:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 81/3.

(2) هذه الأحاديث رواها البخاري.

(3) رواه البخاري.

(4) رواه مالك.

"لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن"⁽¹⁾. واستحسن مالك قراءة قليلاً أو القراءة القليلة.

6- دخول المسجد: الدليل: قال رسول الله ﷺ: "لتخرج العواتق وذوات الخدور والحیض فيشهدون - فيشهدن - الخير ودعوة المسلمين وتعتزل الحيض المصلّى". رواه النسائي.

7- الطواف: الدليل: حدّثنا أبو نعيم قال: حدّثنا عبد العزيز بن أبي سلمى عن عبد الله ابن القاسم ابن محمّد عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحجّ فلما جئنا سرف (مكان) طمشت فدخل عليّ النبي ﷺ وأنا أبكي، فقال: "ما يبكيك؟" قلت: وددت - والله - أني لم أحج العام، قال: "لعلك نفست؟" قلت: نعم، قال: "فإنّ ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاجّ غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري"⁽²⁾.

8- ولا يجوز الاستمتاع ما بين السرة والركبة.

الدليل الأول: عن عائشة قالت: كانت إحدانا إن كانت حائضاً فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تأتزر في فور حيضتها ثم يباشرها، وأيكم يملك أربه كما كان النبي ﷺ يملك أربه⁽³⁾.

الدليل الثاني: عن زيد بن أسلم رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال رسول الله ﷺ: "لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها". رواه مالك بن أنس رضي الله عنه في الموطأ.

ثانياً- النفاس:

- تعريف النفاس: النفاس هو الدم الخارج من الفرج عقب الولادة ولا حدّ لأقلّه فمتى رأت النساء الطهر اغتسلت وصلّت، إلا الوطء فإنه يكره لها كراهة تنزيه قبل أربعين يوماً خشية أن تتأذى بالوطء، وأما أكثره ستون يوماً في مذهبنا وقيل أربعين يوماً لصحّة الخبر عن رسول الله ﷺ.

(1) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

(2) رواه البخاري.

(3) رواه البخاري ومسلم.

الدليل: روي أن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كانت النفساء تجلس أربعين يوماً. وقالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: كم تجلس المرأة إذا ولدت؟ فقال صلى الله عليه وسلم: 'أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك' ⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: ورد هذا الحديث في سنن أبي داود ورواه الحاكم والدارقطني والبيهقي كلهم عن طريق زهير عن علي بن عبد الأعلى عن مُسَّة وإن كانت مجهولة، قد روي عنها غير واحد، وأثنى البخاري على حديثها وصحح الحاكم إسناده، وللحديث شواهد يتقوى بها ⁽²⁾.

قال الإمام البغوي: أما النفساء، فأقله لحظة عند مالك والأوزاعي، أما أكثره فأربعون يوماً عند أكثر أهل العلم، قالوا: تدع الصلاة أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك، فإنّ عليها أن تغتسل وتصلّي، فإن زاد على الأربعين فلا تدع الصلاة، روي هذا عن عمر، وابن عباس وأنس بن مالك وبه قال سفيان الثوري، وابن المبارك، وأحمد وإسحاق، وأصحاب الرأي وحكاه أبو عيسى عن الشافعي.

وقال: وذهب جماعة إلى أن أكثره ستون يوماً وهو قول عطاء بن أبي رباح، والشعبي وبه قال الشافعي. وقال مالك به في الأول، ثم رجع عنه، وقال: يسأل النساء عن ذلك، ولم يحد له حداً ⁽³⁾.

أما النقاء المتخلل بين دماء النفساء إن كان نصف شهر فهو طهر والدم النازل بعده حيض وإن كان أقل من ذلك فهو دم نفاس، وتلفق أكثر مدّة النفساء بأن تضمّ أيام الدم إلى بعضها، وتلغي أيام الانقطاع حتى تبلغ أيام الدم ستين يوماً كما نصّ فقهاؤنا فينتهي بذلك نفاسها، ويجب عليها أن تفعل في أيام الانقطاع ما يفعله الطاهرات من صلاة وصيام ونحو ذلك ⁽⁴⁾. وكلّ الأحكام التي تتعلق بالحائض تنطبق على النفساء.

(1) رواه الترمذي، وعله بالفرابة وصححه الحاكم.

(2) شرح السنة، الإمام البغوي، 1/ 136-137.

(3) مختصر سنن أبي داود، 1/ 196.

(4) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 133.

ما يباح مع الحيض والتفاس:

يباح مع الحيض والتفاس أمور هي:

1- المباشرة فيما دون الفرج:

الدليل الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222/2]، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه؟ فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر فقالا: يا رسول الله إن اليهود تقول: كذا وكذا فلا نجتمعن فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا أن قد وجد عليهما فخرجا فاستقبلهما هدية من لبن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في آثارهما فسقاهما فعرفا أن لم يجد عليهما⁽¹⁾.

الدليل الثاني: حدثنا بندار حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حضت يأمرني أن أتزر ثم يباشرني قال: وفي الباب عن أم سلمة وميمونة. قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح وهو واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق⁽²⁾.

2- ذكر الله تعالى: إذ لم يرد في ذلك نهي صريح عن الشارع.

3- الإحرام والوقوف بعرفة وسائر أعمال الحج أو العمرة إلا الطواف بالبيت: فلا يحلّ إلا بالطهر والغسل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة: "افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي البيت حتى تطهري"⁽³⁾

4- مؤاكلتها ومشاربتها: مؤكلة الحائض أي: الأكل مع الحائض ومجامعتها أي: مخالطتها في البيت وقت الحيض. ولم يؤاكلوها أي: لم يأكلوا معها، ولم يأكلن معهم ولم يجامعوها في البيت أي: لم يخالطوها ولم يساكنوها في بيت واحد.

(1) صحيح مسلم، 1/246.

(2) سنن الترمذي، 1/239.

(3) متفق عليه.

قال النووي عن ذلك: هو فعل اليهود مع نسائهم من ترك المؤاكلة والمشاركة والمجالسة معها عن المحيض أي الحيض أو مكانه ماذا يفعل بالنساء فيه (قل هو أذى) قدر أو محله أي شيء يتأذى به أي: برائحته فاعتزلوا النساء، أي: اتركوا وطأهن في المحيض أي: وقته أو مكانه، والمراد من هذا الاعتزال ترك المجامعة لا ترك المجالسة والملابسة جامعوهن في البيوت أي: خالطوهن في البيوت بالمجالسة والمضاجعة والمؤاكلة والمشاركة واصنعوا كل شيء من أنواع الاستمتاع كالمباشرة فيما فوق السرة وتحت الركبة بالذكر أو القبلة أو المعانقة أو اللمس أو غير ذلك غير النكاح.

قال الطيب: إن المراد بالنكاح الجماع إطلاق لاسم السبب باسم المسبب، لأن عقد النكاح سبب للجماع⁽¹⁾.

وقوله ﷺ: "اصنعوا كل شيء" هو تفسير للآية وبيان لاعتزلوا فإن الاعتزال شامل للمجانبة عن المؤاكلة والمصاحبة والمجامعة فبين النبي ﷺ أن المراد بالاعتزال ترك الجماع فقط لا غير ذلك فقالت اليهود: ما يريد هذا الرجل -يعنون به نبينا محمداً ﷺ- أن يدع أمراً إلا خالفنا فيه أي: في الأمر الذي نفعله فجاء أسيد بن حضير بلفظ التصغير وعباد بن بشر بكسر الباء وسكون الشين وهما صحابييان مشهوران تقول كذا وكذا في ذكر مخالفتك إياهم في مؤاكلة الحائض ومشاربتها ومصاحبتهما أفلا ننكحهن في المحيض أي: أفلا نباشرهن بالوطء في الفرج أيضاً لكي تحصل المخالفة التامة معهم والاستفهام إنكاري فتمعركتغير وزنا ومعنى.

وقالت عائشة: كنت أشرب وأنا حائض فأناوله النبي ﷺ فيضع فاه على موضع في فيشرب⁽²⁾. وفي رواية أبو داود والنسائي قالت: كنت أتعرق العرق وأنا حائض وأعطيه رسول الله ﷺ فيضع فمه في الموضع الذي وضعت فمي فيه وكنت أشرب من القدح، فأناوله إياه، فيضع فمه في الموضع الذي كنت أشرب.

في رواية النسائي عن شريح بن هانئ سألتها: هل تأكل المرأة مع زوجها وهي

(1) عون المعبود، 1/ 301.

(2) رواه مسلم.

طامث؟ قالت: نعم كان رسول الله ﷺ يدعوني فأكل معه وأنا عارك، فكان يأخذ العَرَقَ، فيقسم عليّ فيه فأخذه و أتعرَّق منه ويضع فمه حيث وضعت فمي من العرق ويدعو بالشراب، فيقسم عليّ فيه قبل أن يشرب منه فأخذ فأشرب منه، ثم أضعه، فيأخذه فيشرب منه ويضع فمه حيث وضعت فمي من القدح⁽¹⁾.

حدثنا عباس العنبري ومحمد بن عبد الأعلى قالا: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن حرام بن معاوية عن عمه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عن مؤاكلة الحائض فقال: "واكلها".

قوله: "واكلها" صيغة أمر من المؤاكلة أي: كل معها، وفيه دلالة على جواز مؤاكلة الحائض، وحديث عائشة أخرجه مسلم والنسائي وأبو داود عنها قالت: كنت أتعرق العظم وأنا حائض فأعطيه النبي ﷺ فيضع فمه في الموضع الذي فيه وضعته وأشرب الشراب فأناوله فيضع فمه في الموضع الذي كنت أشرب منه.

تحقيق الحديث: أما حديث أنس فأخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما عنه قال: إن اليهود كانوا إذا حاضت منهم المرأة أخرجوها من البيت ولم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت؛ فقال رسول الله ﷺ: "جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء غير النكاح"... إلخ.

وأما حديث عبد الله بن سعد حديث حسن غريب أخرجه أحمد وأخرجه أيضاً أبو داود ورواته كلهم ثقات، وإنما غربه الترمذي، لأنه تفرد به الحارث عن حكيم ابن حزام، وحكيم بن حزام عن عمه عبد الله ابن سعد قاله الشوكاني قلت رواه الترمذي من طريق العلاء بن الحارث عن حرام بن معاوية عن عمه عبد الله بن سعد لا من طريق العلاء عن حكيم بن حزام⁽²⁾.

ومنتهى القول: لا تكره مؤاكلة الحائض ومعاشرتها وقبلتها والاستمتاع بها فوق السرة وتحت الركبة، ولا تمتنع من فعل شيء من الصنائع ولا من الطبخ والعجن والخبز وإدخال يدها في المائعات ولا يجتنب الزوج مضاجعتها إذا سترت ما بين

(1) جامع الأصول من أحاديث الرسول، ابن الأثير، 1/ 221.

(2) تحفة الأحوذني شرح جامع الترمذي، 1/ 352.

السرة والركبة، وسورها وعرقها طاهران، وهذا كله متفق عليه، وقد نقل ابن جرير إجماع المسلمين على هذا ودلائله في الأحاديث الصحيحة ظاهرة مشهورة، وقد سبقت هذه المسألة في آخر باب ما يوجب الغسل، وأما قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِلُوا الْبِرِّ فِي الْمَجِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: 222/2]، فالمراد به اعتزال وطهن ومنع قربان وطهن لقوله ﷺ: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بمعناه مع الإجماع⁽¹⁾.

وعن عائشة قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله ﷺ أن تأتزر في فور حيضتها ثم يباشرها، قالت: وأيكم يملك أربه كما كان رسول الله ﷺ يملك أربه. رواه مسلم في صحيحه.

عن أم سلمة قالت: بينا أنا مع النبي ﷺ مضطجعه في خميصة إذ حضت فانسلت فأخذت ثياب حيضتي قال: "أنفست؟" قلت: نعم فدعاني فاضطجعت معه في الخميصة. رواه البخاري في صحيحه.

وعلاوة انقطاع الحيض ووجود الطهر أن ينقطع خروج الدم وخروج الصفرة والكدر، فإذا انقطع طهرت سواء خرجت بعده رطوبة بيضاء أم لا.

وقول عائشة رضي الله عنها للنساء: ولا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء وإذا مضى زمن حيضها لزمها أن تغتسل في الحال لأول صلاة تدركها ولا يجوز لها بعد ذلك أن تترك صوماً ولا صلاة ولا تمنع من الوطء ولا غير ذلك مما يثبت في حق الطاهر ولا تستطهر بشيء أصلاً دليلنا قوله ﷺ: "إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصللي"، واختلفوا في فضل وضوئها فرخص في ذلك بعضهم وكره بعضهم فضل طهورها⁽²⁾.



(1) المجموع للإمام النووي، 2/ 501.

(2) سنن الترمذي، 1/ 240.

فصل في المساجد

عمارة المسجد: يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَمْشُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ
﴿التوبة: 18/9﴾، هذه الآية نصّ ودليل شرعيّ على تعمير المساجد، ولفظ عمارة
لفظ مطلق الدلالة فهو يدلّ على تعميرها بناءً وعلى تعميرها عبادة، وقد تأكّد الخطاب
والدعوة إلى الاعتناء بالمساجد وتنظيفها وتزيينها وتجنبها القذرات.

الدليل: عن عبد الله الخولاني أنه سمع عثمان بن عفان يقول عند قول الناس فيه
حين بنى مسجد الرسول ﷺ: إنكم أكثرتم عليّ، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول:
"مَنْ بَنَىٰ مَسْجِدًا" قال بكير: حسبت أنّه قال: يتغني به وجه الله له مثله في الجنة⁽¹⁾.

وبناء المساجد أمر اختص الله به هذه الأمة أن جعل لها الأرض مسجداً وطهوراً،
فأيّما رجل من المسلمين أدركته الصلاة فليصل حيث أدركته.

الدليل: قال أبو ذر رضي الله عنه: قلت: يا رسول الله أيّ مسجد وضع في الأرض أولاً؟
قال: "المسجد الحرام"، ثمّ أيّ؟ قال: "المسجد الأقصى"، قلت: كم بينهما؟ قال:
"أربعون سنة"، ثمّ قال: "أينما أدركتك الصلاة فصلّ فهو مسجد" وفي رواية:
"فكلّها مسجد"⁽²⁾.

فضل بناء المساجد:

ولبناء المساجد فضل كبير ووعد الله فاعله بثواب عظيم، وهل هناك ثواب أعظم
من الجنة التي وعد بها عباده المتّقين.

الدليل الأول: عن عثمان رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: "مَنْ بَنَىٰ لِلَّهِ مَسْجِدًا يَبْتَغِي بِهِ
وَجْهَ اللَّهِ بَنَىٰ اللَّهُ لَهُ بِهِ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ"⁽³⁾.

(1) رواه البخاري ومسلم.

(2) رواه الجماعة.

(3) متفق عليه.

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ بَنَى لَه مَسْجِدًا وَلَوْ كَمَفْحَصِ قِطْعَةٍ لِيُضَاهِيَ بَنِي اللَّهِ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ"⁽¹⁾. مفحص قدر عَشَاهَا وَمَأْوَاهَا.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ بَنَى بَيْتًا يُعْبَدُ فِيهِ مِنْ مَالِ حِلَالِ بَنِي اللَّهِ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ مِنْ دَرٍّ وَيَاقُوتٍ"⁽²⁾.

الدليل الرابع: عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ بَنَى مَسْجِدًا لَا يَرِيدُ رِيَاءً وَلَا سَمْعَةَ بَنِي اللَّهِ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ"⁽³⁾ وَقَدْ وَرَدَتْ أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ فِي بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ وَاحْتِرَامِهَا وَتَوْقِيرِهَا وَتَطْيِيبِهَا وَتَبْخِيرِهَا.

1- وروى ابن ماجة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ بَنَى مَسْجِدًا يَذْكَرُ فِيهِ اسْمَ اللَّهِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ".

2- وللنسائي عن عمر بن عنبسة مثله والأحاديث في هذا كثيرة جداً وعن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناي المساجد في الدور، وأن تنظف وتطيب رواه أحمد وأهل السنن إلا النسائي وأحمد وأبي داود⁽⁴⁾.

فضل المساجد: وردت أحاديث كثيرة في بيان فضل المساجد نذكر منها:

1- حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يجعل مسجد أهل الطائف حيث كانت طواغيتهم. رواه أبو داود بإسناد جيد.

2- وفي صحيح مسلم روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها" والأحاديث في فضلها كثيرة ولا بأس أن يقال: مسجد فلان ومسجد بني فلان على سبيل التعريف⁽⁵⁾.

3- جاء في فضل المساجد مسندنا: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون الأودي رضي الله عنه قال: أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أن المساجد بيوت الله في الأرض وأنه لحق على الله أن يكرم من زاره فيها"⁽⁶⁾.

(1) رواه أحمد والبخاري وابن حبان بسند صحيح.

(2) رواه الطبراني، ورواه البزار من دون قوله: "من در ياقوت".

(3) رواه الطبراني في الأوسط.

(4) تفسير ابن كثير، 3/ 293.

(5) المجموع، محيي الدين بن شرف النووي، 2/ 207.

(6) الجامع، معمر بن راشد الأزدي، 11/ 296.

4- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: "أيُّ البقاع خير؟" قال: لا أدري، قال: "فسل عن ذلك ربك عز وجل"، قال: فبكى جبريل رضي الله عنه وقال: يا محمد ولنا أن نسأله هو الذي يخبرنا بما يشاء فخرج إلى السماء ثم أتاه فقال خير البقاع بيوت الله في الأرض، قال: فأيُّ البقاع شر فخرج إلى السماء ثم أتاه فقال: "شر البقاع الأسواق".

تحقيق: رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبيد بن واقد القيسي وهو ضعيف وعوضد بحديث آخر رواه مسلم عن طريق أبي هريرة.

فقال: أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنبأ أبو الفضل بن إبراهيم ثنا أحمد بن سلمة ثنا إسحاق بن موسى الأنصاري ثنا أنس بن عياض حدثني الحارث يعني بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن مهران مولى أبي هريرة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها". رواه مسلم عن هارون بن معروف وإسحاق بن موسى الأنصاري⁽¹⁾.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ أيُّ البقاع خير؟ وأيُّ البقاع شر؟ قال: "خير البقاع المساجد، وشرُّ البقاع الأسواق".

تحقيق الحديث: رواه الطبراني في الكبير وفيه عطاء بن السائب، وهو ثقة، ولكنه اختلط في آخر عمره، وبقية رجاله موثقون.

وعن وائلة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ شر المجالس الأسواق والطرق وخير المجالس المساجد وان لم تجلس فالزم بيتك.

تحقيق الحديث: رواه الطبراني في الكبير وفيه بكار بن تميم قال في الميزان مجهول.

وعن جبير بن مطعم أن رجلاً قال: يا رسول الله أيُّ البلدان أحب إلى الله؟ وأيُّ البلدان أبغض إلى الله؟ قال: لا أدري حتى أسأل جبريل رضي الله عنه فأتاه فأخبره جبريل أن أحبَّ البقاع إلى الله المساجد، وأبغض البقاع إلى الله الأسواق.

تحقيق الحديث: رواه البزار وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو مختلف في الاحتجاج به، وله طريق ذكر المساجد ثم أحمد وأبي يعلى تأتي في البيع إن شاء الله.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من صباح ولا رواح إلا وبقاع الأرض ينادي بعضها بعضاً: يا جارة هل مرَّ بك عبد صالح صلى عليك أو ذكر الله؟ فإن قالت: نعم رأت لها بذلك عليها فضلاً". رواه الطبراني في الأوسط وصالح الميزي ضعيف.

شروط نيل الثواب:

ذكر ﷺ ثلاثة أشياء عند إقامة المسجد سبب وجود قصر مثله في الجنة وهي:

1- الإنفاق من المال الحلال.

2- إخلاص العمل لله تعالى فقط.

3- عدم انتظار المدح والأيام ضائع وعذاب اليم، وضرب لذلك ﷺ مثلاً في هدم مسجد بني في زمنه ﷺ وفي أصحابه يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِئَن يَحَارَبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [التوبة: 107/9].

وسبب بناء هذا المسجد أن بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قباء سألوا رسول الله ﷺ أن يأتيهم فاتاهم، فصلّى فيه فحسداهم إخوانهم بنو غنيم بن عوف، فبنوا مسجداً على قصد أن يؤمهم أبو عامر الرّاهب إذا قدم من الشام، فلما أتموه أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: إنا قد بنينا مسجداً لذي الحاجة والعلّة والليلّة المطيرة والشاتية، فصلّى فيه حتّى نتّخذة مصلى، فأخذ ثوبه ليقوم معهم فنزلت الآية، فدعا بمعن بن عدي بمالك بن الدخشم، وعامر بن السكن، والوحشي، فقال لهم: "انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه" ففعلوا، واتخذ مكانه كناسة⁽¹⁾.

تعليق على هذا المسجد: مسجد يبني لتقوية الكفر الذي يضمه أولئك المنافقون المفرّقون الجماعة وبترقبون حضور ذلك الرّاهب الذي قال لرسول الله ﷺ يوم أحد: لا أجد قوما يقاتلونك إلا قاتلتك، فلم يزل يقاتله إلى يوم حنين حتّى انهزم مع هوازن، وهرب إلى الشام ليأتي من قيصر بجنود يحارب رسول الله ﷺ ومات بقنسرين وحيدا والواقعة مبنوثة في كتب السيرة.

(1) الترغيب والترهيب، الحافظ المنذري، 1/ 197.

مسجد رسول الله ﷺ:

وقفه عند بناء مسجد رسول الله ﷺ للتدليل على أن بناء المسجد واجب في الإسلام إذ يروى أن رسول الله ﷺ لم يلبث بالمدينة بعد هجرته إلا أياماً قليلة، ثم أمر ببناء مسجده.

الدليل: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة فنزل في علو المدينة في حيّ يقال لهم: بنو عمرو بن عوف، فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلى بني النجار، فجاؤوا متقلّدين سيوفهم فقال أنس: فكأنّي أنظر إلى رسول الله ﷺ على راحلته، وأبو بكر ردفه وملاً بني النجار حوله، حتى ألقى بفناء أبي أيوب، وكان رسول الله ﷺ يصليّ حيث أدركته الصلاة، ويصليّ في مرابض الغنم، وإنه أمر ببناء المسجد فأرسل إلى بني النجار وقال: "يا بني النجار ثامنوني بحائطكم هذا" فقالوا: والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله، قال أنس: وكان فيه ما أقول لكم: كانت فيه قبور المشركين وخرب ونخل، فأمر رسول الله ﷺ بقبور المشركين فنبشت، وبالخروب فسوّيت، وبالنخل فقطع، فصفوا النخل قبلة للمسجد، وجعلوا عضادته حجارة وجعلوا ينقلون الصخر وهم يرتجزون والنبيّ ﷺ معهم، ويقول:

اللهم لا خير إلا خير الآخرة فانصر الأنصار والمهاجرة

وفي رواية: كان موضع المسجد حائطاً لبني النجار، فيه حرث ونخل وقبور المشركين فقال: رسول الله ﷺ: "ثامنوني به" فقالوا: لا نبغي ثمناً فقطع النخل وسوّي الحرث ونبشت قبور المشركين وقال: "اغفر" مكان انصر⁽¹⁾.

الجهة المطالبة ببناء المساجد:

قال الخطاب: يبني المسجد من بيت المال، فإن تعذّر ذلك فعلى جماعة بناؤه من أموالهم ويجبرون على ذلك؛ لأنّ في ذلك إحياء للسنن الظاهرة فلا رخصة في تركه⁽²⁾. وقد نذبت الأمة رسول الله ﷺ إلى بنائها في كلّ حيّ وقرية كما أمر بتنظيفها وتطيبها.

(1) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه.

(2) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 82/2.

1- الدليل: عن عائشة رضي الله عنها قالت: أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدّور وأن تنظف وتطيب⁽¹⁾. والدّور يراد بها المحال التي فيها الدّور.

2- الدليل: عن سمرة بن جندب الفزاري: أنه كتب إلى بنيه: أمّا بعد فإنّ رسول الله ﷺ كان يأمرنا بالمساجد أن نصنعها في دورنا ونصلح صنعتها ونظفها⁽²⁾.

قال القرطبي: لا يجوز نقص المسجد ولا بيعه ولا تعطيله وإن خربت المحلة، ولا يمنع بناء المساجد إلا أن يقصدوا الشقاق والخلاف بأن يبنا مسجداً إلى جنب مسجد أو قربه يريدون بذلك تفريق أهل المسجد الأول وخرابه واختلاف الكلمة، فإن المسجد الثاني ينقص ويمنع من بنيانه، ولذلك قلنا: لا يجوز أن يكون في المصر جامعان ولا لمسجد واحد إمامان، ولا يصلي في مسجد جماعتان⁽³⁾.

تنظيف المساجد وتطهيرها:

لما أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد ليؤدي المسلمون فيها الصلوات، ويتلاقون خمس مرّات في اليوم واللييلة، ندب إلى العناية بها تنظيفاً وتطهيراً وتجميراً ونهى عن التهاون بها والبصاق فيها ورفع الصوت فيها وما إلى ذلك ممّا سيأتي بيانه.

أولاً- أدلة تنظيفها وتطهيرها وهي كثيرة نذكر بعضاً منها:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ امرأة سوداء كانت تقمّ المسجد ففقدتها رسول الله ﷺ فسأل عنها بعد أيام، فقيل له: إنها ماتت فقال: "هلاّ أذنتموني فأتى قبرها فصلّى عليها". رواه البخاري ومسلم وابن ماجه بإسناد صحيح ولفظ ابن خزيمة: "أنها كانت تلقط الخرق، والعيذان من المسجد". وروي الحديث من طرق عدّة بروايات مختلفة، كلّها تؤدّي إلى معنى واحد.

2- عن أبي قرصافة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "ابنوا المساجد، وأخرجوا القمامة منها، فمن بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنّة" فقال رجل: يا رسول الله

(1) أخرجه الترمذي مرسلًا وقال: هذا أصحّ من الحديث الأوّل وأخرجه ابن ماجه.

(2) مختصر سنن أبي داوود، الحافظ المنذري، 258/1.

(3) -الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 78/2.

وهذه المساجد تبنى في الطريق؟ قال: "نعم وإخراج القمامة منها مهور الحور العين".
رواه الطبراني في الكبير.

التهني عن البصاق في المسجد:

جاء التهني صريحاً عن البصاق في المسجد لعدة أسباب منها: لأن التافل لا يستحي من الله، ولأن صلواته خالية من الخشوع وخوف الله ولا يضبط نفسه في هذه الساعة الرهيبة، ويكون طوع إرادة الشيطان يبصق كما يشاء، وقد وردت أدلة كثيرة رويت من طرق عدة نذكر منها:

الدليل الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: بينما رسول الله ﷺ يخطب يوماً إذ رأى نخامة في قبة المسجد فتغيظ على الناس ثم حكها، قال: وأحسبه قال: فدعا بزعفران فלטخه به وقال: "إن الله عز وجل قبل وجه أحدكم فلا يبصق بين يديه". رواه البخاري ومسلم وأبو داود واللفظ له.

الدليل الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يحب العرايين ولا يزال في يده منها فدخل المسجد فرأى نخامة في قبة المسجد فحكها ثم أقبل على الناس مغضباً فقال: "أيسر أحدكم أن يبصق في وجهه؟ إن أحدكم إذا استقبل القبلة، فإتما يستقبل ربه عز وجل، والملك عن يمينه، فلا يتفل عن يمينه ولا في قبلته، وليبصق عن يساره أو تحت قدمه، فإن عجل به فليقل هكذا" ووصف لنا ابن عجلان ذلك أن يتفل في ثوبه، ثم يردّ بعضه على بعض⁽¹⁾.

الأمور التي يجب تجنب المساجد منها:

1- الصبيان: والقصد من الصبيان الذين لا ينتهي إذا نهيته، ولا يتحكم في نفسه عند وضع الحاجة إذا أقبلت عليه-فالمعني الصبي غير المدرك للمضار وفاقد التمييز- أما الصبي المميز الذي هو في مرحلة تدريب على الصلاة وانطبق عليه حديث النبي ﷺ: "درّبوهم لسبع واضربوهم لعشر" فهذا يصطحبه وليه ويجلسه بجانبه ويؤدبه إذا رأى فيه خروج عن اللياقة، ويغرس في قلبه احترام المسجد وإظهار رهبة الله

(1) مختصر سنن أبي داود، الحافظ المنذري، 1/263.

وجلاله والإقبال عليه بكلّ الخشوع حتى يشبّ الصبيّ على تعظيم بيوت الله والقيام بشعائره بكلّ إيمان و يقين.

أما تعليم الصبيان في المسجد فروى ابن القاسم إن بلغ الصبي مبلغ الأدب فلا بأس أن يؤتى به المسجد، وإن كان صغيراً لا يقر فيه ويعبث فلا أحب ذلك، وروى سحنون لا يجوز تعليمهم فيه لأنهم لا يتحفظون من النجاسة⁽¹⁾.

2- المجانين: وهذا الصنف من الذين ابتلاهم الله بفقد ما ميّز به الله الإنسان من سائر المخلوقات، وفقد المنحة الربانية التي تمكّنه من إدراك الفرق بين النافع والضار، ولهذا جاء خطاب رسول الله ﷺ في الأمر بتجنّب هذا الصنف من المخلوقات المساجد والدعاء لهم بالمعافاة من هذا البلاء: نسأل الله الحليم الكريم الحفظ والسلامة.

3- التجارة: والمقصد بها عقد الصفقات التجارية في بيوت الله التي شيّدت للعبادة واللجوء إليه عندما تضيق الدنيا بالإنسان على سعتها فلا ملجأ له إلا إلى الله والتزول ضيفاً برحابه والإناخة بفنائه ليكرمه فهو أكرم الأكرمين وأجود الأجودين.

لهذا لا يجوز بيع وشراء لقوله ﷺ: "إذا رأيتم الرجل يبيع ويشترى في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك"⁽²⁾.

4- الخصومات: وهذه الخصلة الدنيئة فإن كانت قليلة في العصور السالفة فالملاحظ في عصرنا أنّ هذه الخصومات بين الناس تحدث في المساجد بكثرة، وهذا لجهل الناس بوظيفة المسجد وضعف الاحترام له في قلوب كثير من المصلّين، وإلّا كيف نفسّر الخصومات بينهم حتى في تسوية الصفوف فإذا قال أحدهم للآخر: تقدّم أو تأخر يغضب إن لم يصدر منه كلام غير لائق البتّة. ناهيك عن الخصومات من أجل التدريس والإمامة والتزاحم عليها والقدح في الأئمة العظام ﷺ وما إلى ذلك من الأمور التي نهى عليها رسول الله ﷺ كما نهى عن رفع الأصوات في المساجد لما فيه من عدم الخشوع؛ لأنّ المفروض على المصلّي أنّه نزل بساحة الله ضيفاً عليه في بيته،

(1) التاج والإكليل، 14/6.

(2) التاج والإكليل، 14/6.

فوجب عليه أن يتأدب ويظهر عليه الخشوع والخنوع وفقر الله تعالى. في هذه المعاني ورد حديث عن رسول الله ﷺ.

الدليل الأول: عن وائلة بن الأسقع رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم، وإقامة حدودكم، وسلّ سيوفكم، واتخذوا على أبوابها المطاهر، وجمّروها في الجمع"⁽¹⁾.

مخرجو الحديث: رواه ابن ماجه ورواه الطبراني في الكبير عن أبي الدرداء، وأبي أمامة ووائله ورواه أيضاً في الكبير بتقديم وتأخير من رواية مكحول عن معاذ، ولم يسمع منه.

الدليل الثاني: حدثنا الحسن بن علي الخلال حدثنا عارم حدثنا عبد العزيز بن محمد أخبرنا يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا: لا رد الله عليك».

قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن غريب، والعمل على هذا عند بعض العلم كرهوا البيع والشراء في المسجد، وهو قول أحمد وإسحاق وقد رخص فيه بعض أهل العلم في البيع والشراء في المسجد.⁽²⁾

قال الشوكاني: أما البيع والشراء فذهب جمهور العلماء إلى أن النهي محمول على⁽³⁾.

وقال العراقي: وقد أجمع العلماء على أن ما عقد من البيع في المسجد لا يجوز نقضه، وهكذا قال الماوردي، وحمل النهي على الكراهة يحتاج إلى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي الذي هو التحريم عند القائلين بأن النهي حقيقة في التحريم وهو الحق وإجماعهم على عدم صحة العقد لا منافاة بينه وبين التحريم، فلا يصح جعله قرينة لحمل النهي على الكراهة⁽⁴⁾.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 1/199.

(2) سنن الترمذي، 3/610.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 2/167.

(4) تحفة الأحوذني، 2/230.

الدليل الثالث: وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهى رسول الله ﷺ عن البيع والابتياح وعن تناشد الأشعار في المساجد رواه أحمد وأهل السنن وقال الترمذي: حديث حسن.

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا رأيتم من يبيع أو يتاع في المسجد، فقولوا: لا أربح الله تجارتك".

إنشاد الضالة:

- إنشاد الضالة: أما هذه فالملاحظ أنّ كثيراً من المصلّين لا يتحرّجون في إنشاد ما أضاعوه، بل وصل بهم الأمر إلى استعمال مكبر الصوت الذي جعل للأذان فحسب، وهذا لعمرى ناتج عن ضعف الوازع الديني، والجهل المطبق بمعرفة وظيفة المسجد التي هي الدعوة إلى الإيمان والتقوى والرجوع إلى الله كلبية بعد ضيق الدنيا ومشاكلها، فيجد المصلّي راحة باله في الرجوع إلى ربّه ويتزوّد بطاقة إيمانية تمكّنه من إعادة الكرة مرّة أخرى في مواجهة الحياة.

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من سمع رجلاً ينشد ضالته في المسجد فليقل: لا أذاها الله إليك، فإنّ المساجد لم تبني لهذا". رواه مسلم وابن ماجه.

الدليل الثاني: وعن بريدة رضي الله عنه أن رجلاً أنشد في المسجد فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر فقال النبي ﷺ: "لا وجدت إنما بنيت المساجد لما بنيت له". رواه مسلم.

وقد روى ابن ماجه وغيره من حديث ابن عمر مرفوعاً قال: "خصال لا تنبغي في المسجد: لا يتخذ طريقاً، ولا يشهر فيه سلاح، ولا ينبض فيه بقوس، ولا ينثر فيه نبل، ولا يمر فيه بلحم نيء، ولا يضرب فيه حد، ولا يقتص فيه من أحد، ولا يتخذ سوقاً".

وعن وائلة بن الأسقع رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "جنبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل

سيوفكم، واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجُمع". رواه ابن ماجه أيضاً، وفي إسنادهما ضعف⁽¹⁾.

ورد حديث عن رسول الله ﷺ أجمل فيه كثيراً من الخصال قد نهى ﷺ وقوعها في المساجد ومنها: أن المساجد يجب ألا تكون أماكن للتجارة والصناعة والمبادلة والبيع والشراء والمسجد كما هو معلوم قد يكون مفروشاً بالحصر أو الرخام أو البلاط إذا أراد المصلي أن يبزق فليبزق في طرف رده، ويحتملها إن أكره على البزق خشية استقذار المسجد إن بزق فيه وكثرة الذباب الذي يجتمع على البزاق، فيشوش على من في المسجد، ويتغذى بها الخشاش وتمتنع ملائكة الرحمة من رائحة القذارة، وهناك أمر آخر وهو الخشية أن يخرج مع البصاق دم أو قيح في أذى من انتقال الأمراض، وكذلك النجاسة الحاصلة من وجود الدّم أو القيح.

والمسجد تحت رعاية الإمام ومسؤول عنه يجب عليه أن يتفقدّه، ويزيل كلّ ما هو غير مشروع بتلطف ورفق إن قدر على ذلك، كما كان يفعل ﷺ وما كان منهج السلف الصالح أبقاه. وحديث رسول الله ﷺ نصّ ودليل على ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "خصال لا ينبغي في المسجد: لا يتخذ طريقاً، ولا يشهر فيه سلاح، ولا ينبض فيه بقوس، ولا ينثر فيه نبل، ولا يمرّ بلحم نيء، ولا يضرب فيه حدّ، ولا يقتصر فيه من أحد، ولا يتخذ سوقاً"⁽²⁾.

مخرجو الحديث: رواه ابن ماجه، وروى منه الطبراني في الكبير: "ولا تتخذوا المساجد طرقاً إلا لذكر الله أو لصلاة". وإسناد الطبراني لا بأس به.

ما يجوز في المسجد:

1- النوم في المسجد ليلاً: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنت شاباً عزيباً في عهد النبي ﷺ وكنت أبيت في المسجد، وكان من رأى مناماً قصّه على النبي ﷺ فقلت: اللهم إن كان لي عندك خير فأرني مناماً يعبره لي رسول الله ﷺ فمنت فرأيت ملكين أتيا فانطلقا بي فلقبهما ملك آخر فقال لي: لن تراع إنك رجل صالح، فانطلقا بي إلى

(1) تفسير ابن كثير، 3/ 294.

(2) الترغيب والترهيب، الحافظ المنذري، 1/ 205.

النار فإذا هي مطوية كطي البثر، وإذا فيها ناس قد عرفت بعضهم فإذا بي ذات اليمين، فلما أصبحت ذكرت ذلك لحفصة، فزعمت حفصة أنها قصتها على النبي ﷺ فقال ﷺ: "إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل"، قال الزهري: وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل. رواه البخاري.

2- القبولة: عن سهل بن سعد ﷺ قال: جاء رسول الله ﷺ بيت فاطمة فلم يجد علياً في البيت فقال: أين ابن عمك؟ فقالت: يا رسول الله هو في المسجد راقد فجاءه رسول الله ﷺ وهو مضطجع قد سقط رداؤه عن شقه وأصابه تراب فجعل رسول الله ﷺ يمسحه ويقول: قم أبا تراب. رواه البخاري.

3- جواز الأكل فيه: يجوز الأكل فيه للغرباء الذين لا يجدون مأوى يلجؤون إليه سوى المسجد أن يأكلوا ما لم يقذروه، ولهم أن يأكلوا ما من شأنه التقدير بفرش سماط ونحوه، وكذلك كل ما له رائحة كريهة كالبصل والثوم فيحرم أكلهما في المسجد، ويحرم أكل ما له رائحة كريهة دخوله حتى يزيلها؛ لأنها تؤذي الملائكة والمصلين.

الدليل: عن جابر ﷺ عن النبي ﷺ قال: "من أكل من هذه البقلة"، وقال مرة: "من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم". رواه مسلم.

ما يكره للمساجد:

1- تزويقها: سواء كان في محرابه أو في غيره والكتابة في قبلته أما وضع ساعة لمعرفة الوقت أو التوقيت للمؤذن لمعرفة وقت الأذان فحائز لأنه ضرورة. ويكره زخرفة المسجد ونقشه وتزيينه للأحاديث المشهورة، ولثلا تشغل قلب المصلي⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما ساء عمل قوم قط إلا زخرفوا مساجدهم". رواه ابن ماجه.

2- التباهي في بنائها: فإذا الشارع ندب إلى إقامتها وتعميرها والتقرب إلى الله

(1) المجموع، محيي الدين بن شرف النووي، 2/ 207.

ببنائها. إلا أن هناك أمراً نهى الشارع الحكيم عنه وهو التباهي والافتخار في بنائها. وأنه ليس علامة صحة دينية وإنما هو علامة من علامات الساعة-والله أعلم بنوايا الناس- ونرجو من الله تعالى أن يتقبل عمل الصالحين المحسنين.

الدليل الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد". رواه أحمد ولفظ ابن خزيمة يأتي على الناس زمان يتباهون بالمساجد ثم لا يعمرونها إلا قليلاً.

الدليل الثاني: عن سمرة بن جندب نحوه وقال البخاري: قيل: قال عمر: "ابن للناس ما يكتنهم وإياك أن تحمّر أو تصفر فتفتن الناس".

الدليل الثالث: وروى ابن ماجه عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " ما ساء عمل قوم قط إلا زخرفوا مساجدهم". وفي إسناده ضعف.

الدليل الرابع: عن أبي فزارة عن يزيد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: " ما أمرت بتشبيد المساجد". قال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى. رواه أبو داود وابن حبان.

تحقيق الحديث: وأبو فزارة راشد بن كيسان من ثقات الكوفيين وأثبتهم⁽¹⁾.

شرح وتعليق: " ما أمرت بتشبيد المساجد" أي: ما أمرت برفع بنائها ليجعل ذريعة إلى الزخرفة والتزيين الذي هو من فعل أهل الكتاب وفيه نوع توبيخ وتأنيب. ولأهل العلم أقوال في هذه المسألة:

- قال البغوي: التشبيد رفع البناء وتطويله، وإنما زخرفت اليهود والنصارى معابدها حين حرفوا كتبهم وبدلوها.

- قال ابن بطال وغيره: فيه دلالة على أن السنة في بنيان المساجد القصد وترك الغلو في تحسينه، وقد كان عمر مع كثرة الفتوح في أيامه وسعة المال عنده لم يغير المسجد عما كان عليه.

- وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك بن مروان، وسكت كثير من السلف عنه خوف الفتنة، لكن رخص فيه أبو حنيفة إذا قصد فيه تعظيم المسجد.

(1) صحيح ابن حبان، 4/493.

الدليل السادس: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد". رواه أحمد وأهل السنن إلا الترمذي⁽¹⁾.

فضل السعي إلى المساجد والجلوس فيها:

أمر الله تعالى بتعمير المساجد بناء وعبادة وجعل على لسان نبيه الكريم ﷺ أجراً عظيماً وثواباً جزيلاً لمن سعى إليها وليس له غرض إلا الامتثال لما أمر الله به من تعميم لبيوت الله بالصلاة والذكر وهنا أدلة كثيرة في هذا الباب: نذكر منها:

1- أهل الله: عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن عمارة بيوت الله هم أهل الله".

2- أمن للمصلي من الشيطان: عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاة القاصية، فإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعمامة والمسجد"⁽²⁾.

3- علامة إيمان: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَمْشِي مَسْجِدَ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: 18/9]⁽³⁾.

مخرّجو الحديث: رواه الترمذي واللفظ له وقال: حديث حسن غريب، وابن ماجه، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم، وكلهم من طريق دراج أبي السمع عن أبي الهيثم عن أبي سعيد، وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

4- الفوائد المتحصل عليها من التردد على المسجد: إن التردد إلى المسجد يكسب الإنسان فوائد كثيرة منها: علاقة طيبة مع أخيه، علم يفيد في دينه ودنياه، ورحمة منزلة من الله على ضيوفه في بيته.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إن للمساجد أوتاداً الملائكة

(1) تفسير ابن كثير، 3/ 293.

(2) رواه أحمد من رواية العلاء بن زياد عن معاذ ولم يسمع منه.

(3) الترغيب والترهيب، الحافظ المنذري، 1/ 218.

جلساؤهم، إن غابوا يفتقدوهم، وإن مرضوا عادوهم، وإن كانوا في حاجة أعانوهم، ثم قال جليس المسجد على ثلاث خصال: أخ استفاد، أو كلمة حكمة، أو رحمة منتظرة⁽¹⁾.

مخرّجو الحديث: رواه أحمد من رواية ابن لهيعة، ورواه الحاكم من حديث عبد الله بن سلام دون قوله: جليس المسجد إلى آخره، فإنه ليس في أصلي، وقال: صحيح على شرطهما.

توضيح المعاني الواردة في الحديث: إن الخصال المشار إليها في الحديث لا تخلو عن ثلاثة أشياء:

(أ)- الفائدة الأولى: صحبة أخ الكريم فيه فائدة وناصح أمين لله تعالى ومستقيم، وذو مروءة، وثقة وثبت لله، وأخوة دائمة، ومحبة باقية ينتظر منه العون، والمساعدة والإخلاص لله. ما أحلى صحبة أخ لله عرفته من بيت الله وقد قال الإمام عليّ عليه السلام:

وكلّ مودة لله تصفو ولا تصفو على الفسق الإخاء

(ب)- الفائدة الثانية: ويستفيد علما كان يسمع في المسجد آية من كلام الله جلّ وعلا أو حديث من قول خير خلق الله صلى الله عليه وآله أو حكمة أو مثلاً أو رأي عاقل صالح مؤمن.

(ج)- الفائدة الثالثة: الرحمة التي تغمر بيوت الله وتغشى عباده الرابضين في بيوتهم مصداقاً لقوله صلى الله عليه وآله: "ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يذكرون الله إلا غشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده"⁽²⁾.

فضل المسجد الأبعد والكثير الجمع:

الحديث الأول: حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو أسامة عن بريد بن عبد الله عن أبي بردة عن أبي موسى قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: "أعظم الناس أجراً في الصلاة

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 220/1.

(2) مسند أبي يعلى، 444/2.

أبعدهم ممشي، والذي ينتظر الصلاة حتى يصل إليها مع الإمام أعظم أجراً من الذي يصلي ثم ينام⁽¹⁾.

سبب ورود الحديث: عن أبي موسى قال: أراد بنو سلمة أن ينتقلوا قرب المسجد فقال رسول الله ﷺ: "أعظم"... فذكره⁽²⁾.

الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجراً". رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

تحقيق الحديث الثاني: سكت عنه أبو داود والمنذري، وفي إسناده عبد الرحمن بن مهران مولى بني هاشم، قال في التقريب: مجهول وقال في الخلاصة: وثقه ابن حبان وبقية رجاله رجال الصحيح.

قوله: "إن أعظم الناس في الصلاة أجراً أبعدهم إليها ممشي" فيه التصريح بأن أجر من كان مسكنه بعيداً من المسجد أعظم ممن كان قريباً منه وكذلك قوله: "الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجراً" وذلك لما ثبت رواية عن البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلواته في بيته وصلواته في سوقه خمساً وعشرين درجة، وذلك بأن أحدكم إذا توضأ فأحسن الوضوء وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفع له بها درجة وحط عنه بها خطيئة حتى يدخل المسجد". الحديث.

ولما أخرجه أبو داود عن سعيد بن المسيب عن رجل من الصحابة مرفوعاً وفيه: "إذا توضأ أحدكم فأحسن الدفع ثم خرج إلى الصلاة لم يرفع قدمه اليمنى إلا كتب الله له . عز وجل . حسنة ولم يضع قدمه اليسرى إلا حط الله عنه سيئة فليقرب أحدكم أو ليعبد". الحديث.

ولما أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: إنه بلغني أنكم تريدون

(1) صحيح البخاري، 233/1.

(2) البيان والتعريف، 112/1.

أن تنتقلوا قرب المسجد قالوا: نعم يا رسول الله قد أردنا ذلك فقال: يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم⁽¹⁾.

المشي إلى المسجد، وما يكتب له من الأجر في خطاه:

الدليل: حدثنا أبو داود قال أنبأنا شعبة عن الأعمش سمع ذكوان عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "إذا توضأ الرجل فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة لا يخرجها أو قال: لا ينهزه إلا إياها لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة". قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح⁽²⁾. وأخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه بألفاظ مختلفة.

شرح الحديث: قوله: "فأحسن الوضوء" بأن راعى فروضه وشروطه وآدابه أو قال: لا ينهزه كلمة أو للشك من الراوي أي لا يدفعه.

والنهز: الدفع، يقال: نهزت الرجل أنهزه إذا دفعته، ونهز رأسه إذا حركه إلا إياها أي: إلا الصلاة، والمعنى خرج إلى المسجد ولم ينو الصلاة.

النهي عن الإسراع: اختلف الصدر الأول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الإقامة هل يسرع المشي إلى المسجد أم لا مخافة أن يفوته جزء من الصلاة؟ فروي عن عمر وابن عمر وابن مسعود أنهم كانوا يسرعون المشي إذا سمعوا الإقامة.

الدليل الأول: حدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة بن سعيد وابن حجر عن إسماعيل بن جعفر قال ابن أيوب: حدثنا إسماعيل أخبرني العلاء عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "إذا ثوب للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا، فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة".

الدليل الثاني: حدثنا محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ فذكر أحاديث منها، وقال

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 3/163.

(2) سنن الترمذي، 2/499.

رسول الله ﷺ: 'إذا نودي بالصلاة فأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا' (1).

وروي عن زيد بن ثابت وأبي ذر وغيرهم من الصحابة أنهم كانوا لا يحبون السعي بل أن تؤتى الصلاة بوقار وسكينة، وبهذا القول قال فقهاء الأمصار لحديث أبي هريرة الثابت: إذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة. والخلاف في ذلك أنه لم يبلغهم هذا الحديث أو رأوا أن الكتاب يعارضه لقوله تعالى: ﴿وَالسَّيِّئُونَ السَّيِّئُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمَرْغُوبُونَ ﴿١١﴾﴾ [الواقعة: 10-11/56]، وقوله: ﴿سَابِقُونَ إِلَىٰ مَفْعَرَةٍ مِّنْ رَبِّكَ﴾ [الحديد: 21/57]، وبالجمله فأصول الشرع تشهد بالمبادرة إلى الخير، ولكن إذا صح الحديث وجب أن تستثنى الصلاة من بين سائر أعمال القرب (2).

عن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر سمع الإقامة وهو بالقيع فأسرع المشي إلى المسجد من دون جري، لأن الإسراع المنهي عنه بقوله: فلا تأتوها وأنتم تسعون هو الجري؛ لأنه ينافي الوقار المشروع في الصلاة وفي قصدها، وأما ما لا ينافي الوقار فجائز، وكذا قول مالك بجواز تحريك الفرس لمن سمع الأذان ليذكر الصلاة يريد تحريكه للإسراع في المشي دون جري ولا خروج عن حد الوقار قاله الباجي.

وقال ابن عبد البر: الواجب أن يأتي الصلاة بالسكينة خاف فواتها أو لم يخف لأمره بذلك، وهو الحجة قال: وقال بعض أصحابنا: إن ابن عمر لم يزد على مشيه المعهود؛ لأن الإسراع كان عادته لبعده من الزهو وليس بيّن لأن نافعاً مولاه قد عرف مشيه، ثم أخبر أنه لما سمع الإقامة أسرع ولا يخالفه قول محمد بن زيد كان ابن عمر إذا مشى إلى الصلاة لو مشت معه نملة ما سبقها، لأنه في حال لا يخاف فيها فوات شيء من الصلاة وهي أغلب أحواله (3).

(1) صحيح مسلم، 1/421.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/108.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 1/218.

فصل في الأذان والإقامة

تعريف الأذان لغة: الإعلام بالشيء، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: 27/22] والمعنى المراد في الآيتين: في الأولى: الإعلام وفي الثانية: أعلمهم. وأما في الشرع: إعلام بدخول الوقت بألفاظ مخصوصة. وأول مشروعيتها في السنة الأولى من الهجرة.

أدلة مشروعيتها:

١- القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلِمَّا ظَنَّ آتَا قَدْ اشتهينا أهلنا، أو قد اشتقنا سألنا عن مَنْ تركنا بعد فأخبرنا فقال: "ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم، ومروهم" وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها" وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم" (1).

٢- السنة المطهرة:

عن مالك بن حويرث قال: أتينا النبي ﷺ ونحن شبيبة متقاربون فأقمنا عنده عشرين يوماً وليلة، وكان النبي ﷺ رحيماً رقيقاً، فلما ظن أننا قد اشتهينا أهلنا، أو قد اشتقنا سألنا عن مَنْ تركنا بعد فأخبرنا فقال: "ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم، ومروهم" وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها" وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم" (1).

بدء الأذان:

لبداء الأذان قصة رواها الرواة نسبتها كما رويت لنصل إلى الوجه في قصة الأذان: الواقعة الأولى من سنن أبي داود: حدثنا عباد بن موسى الختلي وزيايد بن أيوب وحديث عباد أتم قالوا: ثنا هشام، عن أبي بشر، قال زياد: أخبرنا أبو بشر، عن أبي عمير بن أنس، عن عمومة له من الأنصار، قال: اهتم النبي ﷺ للصلاة كيف يجمع الناس لها، فقيل له: انصب راية عند حضور الصلاة، فإذا رأوها آذن بعضهم

(1) رواه البخاري.

بعضاً، فلم يعجبه ذلك، قال: فذكر له القنع يعني الشبور قال زياد: شبور اليهود فلم يعجبه ذلك وقال: "هو من أمر اليهود" قال: فذكر له الناقوس، فقال: "هو من أمر النصارى" فانصرف عبد الله بن زيد [ابن عبد ربه] وهو مهتم لهم رسول الله ﷺ، فأري الأذان في منامه، قال: فغدا على رسول الله ﷺ فأخبره، فقال له: يا رسول الله، إني لبين نائم ويقظان إذ أتاني آت فأراني الأذان قال: وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين يوماً، قال: ثم أخبر النبي ﷺ فقال له: "ما منعك أن تخبرني؟" فقال: سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت، فقال رسول الله ﷺ فقال: "يا بلال، قم فانظر ما يأمرك به عبد الله بن زيد فافعله"، قال: فأذن بلال، قال أبو بشر: فأخبرني أبو عمير أن الأنصار تزعم أن عبد الله بن زيد لولا أنه كان يومئذ مريضاً لجعله رسول الله ﷺ مؤذناً⁽¹⁾.

الواقعة الثانية: عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال: لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة، طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده، فقلت: يا عبد الله أتبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعو به إلى الصلاة قال: أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟

فقلت: بلى، قال: تقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الصلاة، الله أكبر، لا إله إلا الله. قال ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال: ثم تقول: إذا أقيمت الصلاة: "الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر، الله أكبر لا إله إلا الله".

فلما أصبحت أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته بما رأيت، فقال: "إنها لرؤيا حق - إن شاء الله- فقم مع بلال فأتق عليه ما رأيت، فليؤذن به"، قال: فسمع ذلك عمر رضي الله عنه وهو في بيته فخرج يجرّ رداءه يقول: والذي بعثك بالحق يا رسول الله، لقد رأيت مثل ما رأى فقال رسول الله ﷺ: "فله الحمد". وفي رواية: "الله أكبر الله أكبر لم يشن".

(1) رواه أبو داود في سننه.

مخرجو الحديث: أخرجه الترمذي وابن ماجة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح⁽¹⁾.

تعليق على الحديث: نعلق على هذا الحديث من ناحيتين:

الأولى: من حيث السند وعمل العلماء بهذا الحديث من حيث مدلوله: روي هذا الحديث بأسانيد مختلفة، وهذا الإسناد أصحها. وفيه أنه ثنى الأذان وأفرد الإقامة، وهو مذهب أكثر علماء الأمصار وجرى عليه العمل في الحرمين والحجاز، وبلاد الشام، واليمن، وديار مصر، ونواحي المغرب إلى أقصى حجر من بلاد الإسلام. وهو قول الحسن البصري، ومكحول، والزهرري، ومالك، والأوزعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم، وكذلك حكاه سعد القرظي، وقد كان أذن لرسول الله ﷺ في حياته بقباء، ثم استخلفه بلال زمان عمر ﷺ فكان يفرد الإقامة. ولم يزل ولد أبي محذورة، وهم الذين يلون الأذان بمكة يفردون الإقامة، ويحكونه عن جدهم.

الثانية: أن العمل بصيغة الأذان هل رؤيا منامية، أم وحي؟ لا خلاف فيه أن رؤيا غير الأنبياء لا يبنى عليها حكم شرعي مما يرجح أن الوحي قد نزل بذلك قبل إخبار النبي ﷺ برؤياه.

ويؤيد ذلك ما رواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل من طريق عبيد بن عمير الليثي أحد كبار التابعين أن عمر لما رأى الأذان جاء ليخبر النبي ﷺ فوجد الوحي قد ورد بذلك، فما راعه إلا أذان بلال فقال النبي ﷺ سبقك بذلك الوحي⁽²⁾.

وليست الرؤيا دليلاً وحدها على مشروعية الأذان، وإنما لها مستند من حديث رسول الله ﷺ فقد روى البزار أن النبي ﷺ أرى الأذان ليلة الإسراء، وأسمعه مشاهدة فوق سبع سماوات ثم قدمه جبريل فأتم أهل السماء وفيهم آدم ونوح ﷺ فأكمل له شرف السماء والأرض، والحديث غريب ويعاضده الحديث الذي رواه أبو داود المشار إليه أعلاه. ومهما يكن فإن هذه الكيفية هي التي أقرها رسول الله ﷺ وسارت عليها الأمة من بعده وتوارثها أصحابه وكان العمل عليها عند أهل المدينة.

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 1/ 272-273.

(2) الموطأ، الإمام مالك ﷺ، ص 55 (الهامش).

مناقشة أدلة مالك رحمه الله لصيغة الأذان:

ذكر الباجي خمس مسائل في ترجيح أدلة مالك رحمه الله لصيغة الأذان فقال:

(أ)- في التكبير مرتين وليس أربعاً كما الحال عند غيره من الأئمة، والدليل ما صحّ عند مالك رحمه الله؛ لأنّ الأذان أمر متصل يؤتى به في كلّ يوم وليلة مراراً جمّة بحضرة الجمهور العظيم من الصحابة والتابعين الذين أدركهم مالك وعاصرهم، وهو عدد كثير لا يجوز على مثلهم التواطؤ ولا يصحّ على جمعهم النسيان والسهو عمّا ذكر بالأمس من الأذان، ولا يجوز عليهم ترك الإنكار على من أراد تبديله أو تغييره كما لا يجوز ولا يصحّ على جمعهم يومهم الذي هم فيه ولا شهرهم الذي يؤرّخون به واهتمامهم بأمر الأذان ومثابرتهم على مراعاته أكثر من اهتمامهم بذكر اليوم والشهر ومراعاتهم له، فإذا رأينا الجماعة الذين شهدوا بالأمس الأذان قد سمعوه اليوم، ولم يكن لأحد منهم إنكار لشيء منه علم أنّه هو الأذان الذي كان بالأمس، ولو جاز أن يكون هذا حكمه من التكرار والانتشار، ويصحّ عليه التبدل والتغيير، ويذهب ذلك على جميعهم جاز أن يذهب عليهم تبديل مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهو ما لا يقوله عاقل فكيف يرضى بالتزامه مسلم وهذا طريقه القطع والعلم، وهو أشهر من أن يحتجّ عليه بأخبار آحاد التي مقتضاها غلبة الظن.

ومع ذلك فقد استدلل أصحابنا في ذلك بما أخرجه مسلم من حيث أبي محذورة أنّ النبي صلى الله عليه وآله علّمه هذا الأذان: "الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله..." الحديث.

(ب)- الدليل على أنّ الترجيح مسنون النقل المستفيض بالمدينة، والخبر المتواتر بها على حسب ما قدمناه وهناك دليل آخر وهو حديث أبي محذورة في الأذان وفيه: ثمّ يعود فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله..

(ج)- قوله: "الصلاة خير من النوم" فهي سنة ودليله النقل المستفيض بالمدينة والعمل المتصل على ما بيّناه.

(د)- الإقامة لا تثنى: ودليله نقل أهل المدينة المتواتر، وعلمهم المستفيض على ما تقدّم، وهناك دليل آخر: ما رواه البخاري من حديث أنس أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة.

(هـ) - المشهور من المذهب أن المقيم يقول: "قد قامت الصلاة" مرة واحدة. وروى عن مالك أنها تشي لكن الوجه الأول عموم قول أنس أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة⁽¹⁾.

صفة الأذان: بعد مناقشة أدلة مالك لصيغة الأذان والإقامة نذكر صفة الأذان وفق المذهب المالكي: تشية التكبير فيه وتربيع الشاهدين وباقيه مثني، وهو مذهب أهل المدينة رواه مالك رضي الله عنه وغيره. وصفته المروية عن مالك قال ابن قاسم: قال مالك: "الأذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، قال: ثم يرجع بأرفع من صوته فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، فهذا قول مالك في رفع الصوت ثم حي على الصلاة، حي على الصلاة حي على الفلاح، حي على الفلاح، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. قال: فإن كان الأذان في صلاة الصبح في سفر أو في حضر قال: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم.

ودليل ما رواه مالك رضي الله عنه عن ابن وهب عن عثمان بن الحكم بن جريج قال: حدثني غير واحد من آل أبي محذورة، أن محذورة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب فأذن عند المسجد الحرام قال: قلت: كيف أؤذن يا رسول الله؟ قال: فعلمني الأذان: "الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: ارجع وامد من صوتك: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح، حي على الصلاة، الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم في الأولى من الصبح الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله. قال ابن وهب: قال ابن جريج: قال عطاء: ما علمت تأذين من مضى يخالف تأذينهم اليوم، ما علمت تأذين أبي محذورة يخالف تأذينهم اليوم وكان أبو محذورة رضي الله عنه يؤذن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حتى أدركه عطاء وهو يؤذن⁽²⁾.

(1) المتفق شرح موطأ مالك، الباجي، 1/134، 135.

(2) المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه 1/57-58.

وملخصه: أن المؤذن يرفع صوته بالتكبير حد الإمكان ويخفضه بالشهادتين قبل الترجيع، بحيث لا يتجاوز إسماع الناس ويرفع صوته بهما عند الترجيع بحيث يساوي صوته بالتكبير وعلم من ذلك أنه لا بد من الإسماع قبل الترجيع وإلا لم يصح الأذان والترجيع سنة ولو كثر المؤذنون ويعلم من كون سنة عدم بطلان الأذان بتركه⁽¹⁾.

سئل مالك رحمه الله عن تشية الأذان والإقامة، ومتى يجب القيام على الناس حين تقام الصلاة؟ فقال: لم يبلغني في النداء والإقامة إلا ما أدركت الناس عليه، فأما الإقامة فإنها لا تشي، وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا، وأما قيام الناس حين تقام الصلاة، فإني لم أسمع في ذلك بحدّ يقام له إلا أنني أرى ذلك على قدر طاقة الناس، فإنّ منهم الثقيل والخفيف، ولا يستطيعون أن يكونوا كرجل واحد.

وقت الأذان: لا يجوز الأذان قبل دخول الوقت إلا الصبح فبسدس من الليل فقد ورد عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله: "أنّ بلالاً يؤذّن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذّن ابن أم مكتوم"، قال: وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا يبصر، لا يؤذّن حتى يقول الناس: أصبحت. رواه أحمد.

الحكم الشرعي للأذان: حكمه الشرعي أنه فرض على الكفاية على الجماعات، وقيل: سنة مؤكدة، وهو قول مالك رحمه الله ولم يره على المنفرد لا فرضاً ولا سنة.

سئل مالك رحمه الله عن قوم حضور أرادوا أن يجمعوا المكتوبة فأرادوا أن يقيموا الصلاة ولا يؤذّنوا؟ قال مالك رحمه الله: ذلك مجزئ عنهم، وإنما يجب النداء في مساجد الجماعات التي تجتمع فيها الصلاة.

وقال ابن جزى: قيل: إنه على خمسة أنواع: واجب وهو أذان الجمعة، ومندوب وهو لسائر الفرائض في المساجد، وحرام وهو أذان المرأة، ومكروه وهو الأذان للتوافل⁽²⁾. ويقول الصعيدي في شرحه للرسالة بعد أن يذكر أحكام الأذان: الحاصل أنّ الأذان تعتره الأحكام الخمسة سوى الإباحة.

(أ) - الوجوب كفاية في المصر.

(1) - كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني بشرح الصعيدي، 1/224.

(2) القوانين الفقهية، ابن جزى، ص 52.

(ب)- السنة كفاية في كل مسجد وجماعة تطلب غيرها ولو في سفر.

(ج)- الاستحباب: لمن كان في فلاة من الأرض سواء كان واحداً أو جماعة لم تطلب غيرها. لما ورد عنه ﷺ عن عبد الرحمن ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري عن أبيه أنه أخبره أن أبا سعيد الخدري قال له: إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع صوت المؤذن جنّ ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ⁽¹⁾.

(د)- حرام قبل دخول الوقت.

(ه)- مكروه للسنن وللجماعة لم تطلب غيرها ولم تكن في فلاة من الأرض، كما يكره للفتنة وفي الوقت الضروري وفرض الكفاية⁽²⁾.

التثويب في الفجر: تعريفه: التثويب هو العود إلى الإعلام بعد الإعلام، ويطلق على الإقامة كما في حديث حتى إذا توب أدبر حتى إذا فرغ أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه وعلى قول المؤذن في أذان الفجر الصلاة خير من النوم، وكلّ من هذين تثويب قديم ثابت من عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا.

الدليل: عن أبي محذورة ربه قلت: يا رسول الله علّمني سنة الأذان.. وفي آخر الحديث. فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله.

مخرّجو الحديث: أخرجه أبو داود وابن خزيمة والدارقطني وقال: حديث إسناده صحيح.

تعليق: واعلم أنه قد ثبت كون الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم في أذان الفجر بعد حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح من حديث أبي محذورة وبلال، وكذا من حديث ابن عمر... وهو مذهب الكافة وهو الحق⁽³⁾.

(1) موطأ، الإمام مالك ربه ص: 56-57

(2) شرح الصعيدي على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 1/ 221-222.

(3) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، 1/ 593.

فضل الأذان:

وردت أحاديث نبوية شريفة كثيرة في فضل وثواب الأذان والصف الأول نذكر منها:

1- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "المؤذن يغفر له مدى صوته ويصدقه كل رطب ويابس"⁽¹⁾.

مخرّجو الحديث: رواه أحمد واللفظ له وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما: "يشهد له وكل رطب ويابس"، والنسائي وزاد فيه: "وله مثل أجر من صلى معه"، وابن ماجه وعنده: "يغفر له مدّ صوته، ويستغفر له كل رطب ويابس"، وشاهد الصلاة تكتب له خمس وعشرون حسنة، ويكفر عنه ما بينهما".

تعليقات على هذا الحديث:

(أ)- قال الخطابي: مدى الشيء غايته، والمعنى أنه يستكمل مغفرة الله تعالى إذا استوفى وسعه في رفع الصوت فيبلغ الغاية من المغفرة إذا الغاية من الصوت.

(ب)- قال الحافظ: ويشهد لهذا القول رواية من قال: يغفر له مدّ صوته، أي بقدر مدّه صوته، وقال فيه وجه آخر: وهو أنه كلام تمثيل وتشبيه، يريد أن الكلام الذي ينتهي إليه الصوت لو يقدر أن يكون ما بين أقصاه وبين مقامه الذي هو فيه ذنوب تملأ المسافة غفرها الله.

2- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يد الرحمن فوق رأس المؤذن، وإنه ليغفر له مدى صوته أين بلغ". رواه الطبراني في الأوسط.

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأمة واغفر للمؤذنين"⁽²⁾.

مخرّجو الحديث: رواه أبو داود والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان في صحيحهما، إلا أنهما قالوا: فأرشد الله الأئمة، وغفر للمؤذنين، ولا ابن خزيمة رواية

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 1/175.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 1/176.

كرواية أبي داوود، أما رواية أحمد من حديث أبي أمامة بإسناد حسن فيها: «اللهم اغفر للمؤذنين وسدّد الأئمة ثلاث مرّات».

نُشِبَت آيات قرآنية مناسبة لهذا الباب نذكرها قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: 33/41] أي: دعا إلى عبادة ربه، وذكّر الناس بواجباتهم نحو خالقهم، ومغدق نعمه عليهم، وهلّل وكبّر وعظّم وجاهر بالحقّ، وأعلن الطاعة وأظهر الإخلاص، وكان قدوة حسنة ومثلاً كاملاً للإسلام ونور الإيمان وشمس الهداية، وكواكب يستنير بها العاملون، وعمل صالحاً فيما بينه وبين ربه. قال المفسرون: نزلت هذه الآية في المؤذنين، أو نزلت في النبي ﷺ...

صفة المؤذن:

- 1- الإسلام: فلا يصحّ من كافر.
- 2- العقل: فلا يصحّ من مجنون ولا من صبيّ فاقد التمييز.
- 3- الذكورية: قال مالك: ليس على النساء أذان ولا إقامة، قال: فإن أقامت امرأة فحسن - ويقصد إقامتها لصلاتها -.
- 4- البلوغ: قال مالك: لا يؤذّن إلا من احتلم، قال: لأنّ المؤذن إمام ولا يكون من لم يحتلم إماماً.
- 5- العدالة: لحديث ابن عباس: "ليؤذّن خياركم ويؤمّكم قراؤكم". رواه أبو داوود وابن ماجه والطبراني في معجمه.
- 6- معرفة الأوقات: ويستحسن حسن الصوت وجهارته.

آداب المؤذن وهي عشرة:

- 1 - أن يؤذّن وهو على وضوء: عن المهاجر بين قنفذ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: "إنّه لم يمنعني أن أردّ عليه إلا أنّي كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة". رواه أحمد وأبو داوود والتّسائي وابن ماجه، وصحّحه ابن خزيمة. ولحديث ابن عباس رضي الله عنه: "إنّ الأذان متصل بالصلاة، فلا يؤذّن أحدكم إلا وهو طاهر"⁽¹⁾.

2- أن يؤذن قائماً على موضع مرتفع: قال ابن القاسم: قال مالك رحمته الله: لم يبلغني أن أحداً أذن قاعداً وأنكر ذلك إنكاراً شديداً إلا من عذر به يؤذن لنفسه، إذا كان مريضاً⁽¹⁾.

الدليل: عن عروة بن الزبير رحمته الله عن امرأة من بني النجار قالت: كان بيتي أطول بيت حول المسجد، وكان بلال يؤذن عليه الفجر فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينظر إلى الفجر فإذا تمطى ثم قال: "اللهم إني أحمدك وأستعينك على قریش أن يقيموا دينك"، قالت: ثم يؤذن، قالت: والله ما عرفته كان تركها ليلة واحدة - تعني هذه الكلمات - رواه أبو داود.

3 - أن يؤذن مستقبل القبلة: أما الاستدارة في الحيعلتين قال ابن القاسم: سألت مالكا عن المؤذن يدور أذانه يلتفت عن يمينه وعن شماله فأنكره، وبلغني عنه أيضاً قال: إن كان يريد أن يسمع فنعم وإلا فلا، ولم يعرف الإدارة، ولا يدور حين يبلغ حي على الصلاة قال: لا يعرف هذا الذي يقول الناس يدور ولا هذا يقول الناس يلتفت يميناً وشمالاً، قال ابن القاسم: وكان مالك ينكره إنكاراً شديداً أن يكون هذا من حد الأذان، ويراها من الخطأ، وقال ابن القاسم: ورأيت المؤذنين بالمدينة يؤذنون ووجوههم إلى القبلة قال: أراه واسعاً يصنع كيف شاء⁽²⁾.

قال ابن المنذر: الإجماع على أن القيام في الأذان، لأنه أبلغ في الإسماع، وأن السنة أن يستقبل القبلة بالأذان وذلك أن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يؤذنون مستقبل القبلة فإن أخل بالقبلة كره له ذلك وصح⁽³⁾.

4 - ولا يتكلم في الأذان بسلام أو برد ولا غيره: قال ابن القاسم: قال مالك رحمته الله: لا يتكلم أحد في الأذان ولا يرد على من سلم عليه⁽⁴⁾.

5 - ولا ينگسه.

6 - ولا يقطعه بل يواليه.

(1) المدونة الكبرى، الإمام مالك رحمته الله 59 / 1.

(2) المدونة الكبرى، الإمام مالك رحمته الله 58 / 1.

(3) فقه السنة، السيد سابق، 116-117 / 1.

(4) المصدر نفسه، 59 / 1.

7 - ويقف عند كلماته بالسكون وترسل في الأذان بسكتة بين كل كلمتين، ويحدر في الإقامة بأن يجمع بين كل كلمتين لقول النبي ﷺ لبلال: "إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر" المقصود منه بقطع الكلمات بعضها عن بعض والثاني والتمهل في التللفظ، وما دام الأذان إعلام الغائبين فإن الثبوت فيه أبلغ في الإعلام والإقامة إعلام الحاضرين فلا حاجة إلى تثبت فيها.

8- ويجتنب التطريب: قال ابن القاسم: وكان مالك يكره التطريب في الأذان كراهية شديدة.

الدليل: عن عمر بن سعد بن أبي حسين المكي أن مؤذناً أذن فطرب في أذانه فقال له عمر بن عبد العزيز: أذن أذاناً سمحاً وإلا فاعتزلنا⁽¹⁾.

9- ويرتله ولا يطرب فيه: عن ابن عباس ؓ قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذن يطرب فقال رسول الله ﷺ: "إن الأذان سهل سمح، فإذا كان أذانك سمحاً سهلاً وإلا فلا تؤذن". أخرجه الدارقطني في سننه⁽²⁾.

10- ويجتنب الإفراط في المدّ: ويجوز له أن يجعل أصابعه في أذنه.

الدليل: حدثنا محمود بن غيلان حدثنا عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: رأيت بلالاً يؤذن ويدور ويتبع فاه هاهنا وهاهنا وإصبعاه في أذنيه ورسول الله ﷺ في قبة حمراء أراه قال: من آدم، فخرج بلال بين يديه بالعنزة فركزها بالبطحاء فصلّى إليها رسول الله ﷺ يمرّ بين يديه الكلب والحمار وعليه حلة حمراء كأنّي أنظر إلى بريق ساقيه.

تعليق: قال أبو عيسى: حديث أبي جحيفة حديث حسن. وعليه العمل عند أهل العلم: يستحبون أن يدخل المؤذن إصبعيه في أذنيه في الأذان⁽³⁾.

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 1/ 207.

(2) الجامع لأحكام القرطبي، 1/ 16.

(3) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 1/ 589-591.

ما يقوله من سمع الأذان:

يؤمر من سمع الأذان أن يقول مثل ما يقوله ويعوض الحيعلتين بلا حول ولا قوة إلا بالله.

الدليل الأول: عن مالك أن عطاء بن زيد الليث أخبره أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن" (1).

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمرو أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا عليّ، فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل الوسيلة حلت له الشفاعة". رواه مسلم.

حكم الإقامة:

حكمها أنها سنة على الكفاية لجماعة وسنة على العين لذكر منفرد، وإن أقامت امرأة سرّاً فحسن.

قال ابن رشد: أمّا حكمها فإنها عند فقهاء الأمصار في حقّ الأعيان، والجماعات سنة مؤكّدة أكثر من الأذان، وقال ابن كنانة من أصحاب مالك: من تركها عامداً بطلت صلاته (2).

قال القرطبي: إقامة الصلاة معروفة وهي سنة عند الجمهور، وإنه لإعادة على تاركها وعند الأوزاعي وعطاء ومجاهد وابن أبي ليلى هي واجبة وعلى من تركها الإعادة، وبه قال أهل الظاهر، وروي عن مالك واختاره ابن العربي قال: لأن في حديث الأعرابي: "واقم" فأمره بالإقامة كما أمره بالتكبير والاستقبال والوضوء، قال: فأما أنتم الآن وقد وقفتم على الحديث، فقد تعيّن عليكم أن تقولوا بإحدى روايتي مالك الموافقة للحديث، وهي الإقامة فرض، قال ابن عبد البر: قوله ﷺ: "وتحريمها

(1) المدوّنة الكبرى، الإمام مالك رضي الله عنه 60 / 1.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 79 / 1.

التكبير" دليل على أنه لم يدخل في الصلاة من لم يحرم فما كان قبل الإحرام فحكمه ألا تعاد منه الصلاة إلا أن يجمعوا على شيء فيسلم للإجماع كالطهارة والقبلة والوقت ونحو ذلك.

وقال بعض علمائنا: من تركها عمدا أعاد الصلاة، وليس ذلك لوجوبها إذ لو كان ذلك لاستوى سهوها وعمدها، وإنما للاستخفاف بالسّنن⁽¹⁾.

كيفيتها: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح، قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله.

الدليل: عن أنس بن مالك قال: أمر النبي ﷺ بلالا أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة. رواه البخاري ومسلم.

حكمة الفاظ الإقامة: يقول المسلم هذا النداء لجل أن يحرك في نفسه الإحساس بعظمة الله فالله أكبر من كل شيء ويصفي عقيدته من كل شوائب الشرك حتى يقبل على الله بكلّيته، وفي قوله: "حيّ على الصلاة"، حيّ على الفلاح" يدعو نفسه قائلاً: يا نفس اقبلي على الصلاة، ويا نفس اقبلي على الفلاح والفوز برضاء الله. وفي هذا دافع للنفس لتقبل على الصلاة بهمة وشوق لأن ثمرة الصلاة مردها للإنسان فهي السبيل الموصل للفلاح.

الفصل بين الأذنين: أي: الأذان والإقامة: يطلب الفصل بين الأذان والإقامة بوقت يسع التأهب للصلاة وحضورها؛ لأنّ الأذان إنما شرع لهذا ولأضاعت الفائدة منه أما ضبطها من جهة الدليل، فليس هناك دليل يعول عليه، وإنما هي اجتهاد، وقد حاول البخاري أن يترجم ذلك لكنه لم يثبت التقدير.

إعراب الإقامة وتسكين الأذان: وأعربت الإقامة لأنها لا تحتاج لرفع الصوت للاجتماع عندها بخلاف الأذان فإنه محتاج فيه لرفع الصوت وامتداده والإسكان أعون على ذلك، كما أن السلامة من اللحن في الأذان مستحبة وحينئذ فاللحن فيه مكروه، وإنما لم يحرم اللحن فيه كغيره من الأحاديث؛ لأنه خرج عن كونه حديثاً إلى مجرد الإعلام، وأن يكون الأذان متصلاً ليكون هذا الوصف على سنن ما قبله وما بعده

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 164/1.

ويكره الفصل أي: بين كلماته بقول أو فعل غير واجب سواء كان الفصل قصيراً أو طويلاً إلا أنه يبني مع الفصل القصير وأما مع الطويل فإنه يبتدئ الأذان من أوله والإقامة كالأذان في البناء وعدمه.

والمراد بالفصل الطويل: ما لو بنى معه لظن أنه غير أذان ولا يلزم من كون الفصل الطويل مبطلاً للأذان أن يكون حراماً هذا ما أفاده الفقهاء وظاهر أن الفصل بين كلماته إذا كان طويلاً فإنه يحرم، وذلك لأن صاحب العمدة عبر بالمنع فحمله غيره على الكراهة وأبقاه على ظاهره من التحريم ويوافقه كلام زروق وهو بعيد؛ لأن الأذان من أصله سنة اللهم إلا أن يحمل على ما إذا أراد إفساد الأذان بذلك الفصل الطويل والتساؤل هنا عن الإشارة مبالغة في المفهوم أي فإن فصل كره، ولو كان ذلك الفصل بإشارة لكلام وظاهره أن النهي عن الإشارة إنما هو إذا كان يفصل بها بين جمل الأذان، أما إذا كان يؤذن وهو يشير فلا وليس كذلك، بل تكره مطلقاً وما أحسن قول ابن الحاجب فلا يرد سلاماً ولو بإشارة على المشهور.

واعلم أن المؤذن وإن كان لا يرد حال أذانه سلاماً ولو بإشارة لكنه يرد بعد فراغه من الأذان وجوباً وإن لم يكن المسلم حاضراً وأسمعه إن حضر، ولا يكتفي بالإشارة في حالة الأذان كما يرد المسبوق على إمامه إذا فرغ من صلاته ولو لم يكن الإمام حاضراً والملبي كالمؤذن في جميع ما ذكر وقاضي الحاجة والمجامع وإن شاركا المؤذن والملبي في كراهة السلام على كل إلا أن قاضي الحاجة والمجامع لا يجب عليهما رد بعد الفراغ ولو كان المسلم باقياً بخلاف المؤذن والملبي فإنه يجب عليهما الرد بعد الفراغ ولو ذهب المسلم.

وقيل: لا بأس برده أي: برد المؤذن للسلام بالإشارة كالصلاة أي: كالمتلبي بالصلاة فإنه لا بأس برده السلام بالإشارة لما لها وقع في النفس أي: وحينئذ فلا يتطرق فيها من الإشارة للرد إلى الكلام، غير أنه يرد أن الأذان وإن كان عبادة لكنها ليس لها وقع في النفس كالصلاة فلو أجزى فيه الرد بالإشارة لتطرق للكلام لفظاً.

ويبطل الأذان لفوات فائدته أي: وتجب إعادته في الوقت إذا علموا ببطلانه قبل أن يصلوا وأما إن صلوا في الوقت ثم علموا أن الأذان قبل الوقت فلا يعيدون الأذان قاله ابن القاسم، فإن تبين أن الأذان والصلاة قبل الوقت أعادوا الأذان والصلاة إلا الصبح

لأنها تأتي الناس وهم نيام فيحتاج لتقدم الأذان لأجل انتباه الناس من نومهم وتأهبهم ولا يعاد عند طلوع الفجر أي: وهو قول لسند، واختاره الشيخ إبراهيم اللقاني وبعض المحققين من المغاربة.

والأذان الأول سنة وتقديمه مندوب والأذان الثاني مندوب قوله: والراجح سنة أي: فكل واحد من الأذنين سنة، وهذا ما اختاره وارفضاه وقواه الفقهاء بالنقول، وقيل: الأول مندوب أي: والثاني سنة وهو ما في العزية وفي أبي الحسن على الرسالة⁽¹⁾.

المؤذن أحق بالإقامة: يجوز أن يقيم المؤذن وغيره باتفاق العلماء، ولكن الأولى لأن يتولّى المؤذن الإقامة: سئل مالك رحمه الله عن مؤذن أذن لقوم ثم تنقل فأرادوا أن يصلّوا بإقامة غيره؟ فقال: لا بأس بذلك إقامته وإقامة غيره سواء⁽²⁾.

وذكر ابن رشد حديثين كانا سبباً في اختلاف القوم في من هو أحق بالإقامة.

الحديث الأول: حديث الصدائي قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان أوان الصبح أمرني فأذنت ثم قام إلى الصلاة فجاء بلال ليقيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ أخا صداء أذن، ومن أذن فهو يقيم".

الحديث الثاني: ما روي أنّ عبد الله بن زيد حين أرى الأذان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالاً فأذن، ثم أمر عبد الله فأقام.

مناقشة وترجيح: إنّ هذين الحديثين ننظر إليهما من جهتين:

الأولى: على أنّ هناك ناسخاً ومنسوخاً، فمن ذهب هذا المذهب قال: إنّ الحديث الذي رواه عبد الله ابن زيد متقدّم وحديث الصدائي متأخر، والمتأخر نسخ المتقدّم.

الثانية: ومن ذهب مذهب الترجيح، فإنّ حديث عبد الله بن زيد أرجح من حديث الصدائي؛ لأنّ هذا الخبر انفرد به عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وليس حجة عندهم⁽³⁾.

(1) حاشية الدسوقي، 1/194.

(2) موطأ الإمام مالك رحمه الله ص 58.

(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/78-79.

أوجهٌ تؤدِّي بالموذنين إلى التُّنطق بالفاظٍ غير مشروعة: إن بعض المؤذنين والمبْلِغين خلف الإمام قد ينطقون بالفاظٍ تؤدِّي إلى الكفر والعياذ بالله وذلك من ثلاثة أوجه: الوجه الأول: أنهم يدخلون همزة الاستفهام على لفظ الجلالة فيقولون: الله أكبر، وهذا كفر.

قال ابن المنير: ويحذر أن يمد بين الهمزة واللام فيوهم الاستفهام وأن يمد بين الباء والراء فيتغير المعنى، وأن يشبع ضمة الهاء حتى تتولد الواو، وأن يقف على الراء بتشديد هذا كله لحن⁽¹⁾.

والوجه الثاني: إدخال همزة الاستفهام على لفظ (أكبر) فيقولون: أكبر فيكون (أكبر) خبر مبتدأ محذوف تقديره: أهو أكبر؟ وهذا كفر أيضاً.

والوجه الثالث: إدخال ألف بعد الباء وقبل الراء فيقولون: أكبار فيكون جمع كبر وجمع كَبَر وهو الطبل، وكلاهما كفر، لا يصح إطلاقه على المولى جلّ جلاله.

قال الدسوقي في حاشيته: أما أكبار جمع كبر وهو الطبل الكبير فكفر وليحذر من مد همزة لفظ الجلالة فيصير استفهاماً⁽²⁾.

وقد حذّر صاحب العزية المؤذّن من مدّ الباء لثلاً يخرج الأذان إلى معنى الكفر، ولكن الزرقاني يلاحظ أن ذلك لا يقتضي الكفر؛ لأنه يجوز إشباع الباء ولأنّ الكفر لا يراد، وإنما إشباع الباء موهم للكفر⁽³⁾.

إصلاح تكبير المؤذنين: إن كثيراً من المؤذنين وخاصة الأُميين منهم حين تسوّل لهم أنفسهم مزاحمة المتعلمين في الأذان معتقدين أن الأذان سهل، وأن صاحبه لا يحتاج إلى فقه الأذان، مما يؤدي بهم إلى اللحن في الأذان فيفتحون الراء من (أكبر) ويصلون التكبير بالتكبير فيقولون: أكبر الله أكبر، وإن اعتقد بعضهم أن الفتح صواب بل من يرى أنه متعين إلّا نجزم بأنه خطأ من وجهين:

الأول: أنه لم يسمع إلّا موقوفاً فوصله مخالف للسنة، وما درج عليه السلف الصالح في لفظ الأذان.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 515/1.

(2) حاشية الدسوقي، 233/1.

(3) حاشية الزرقاني على شرح العزية، ص: 151.

الثاني: فتحه وهو لحن مخالف لكلام العرب في تحريكه بالفتح، وإذا سلمنا جواز وصله؛ لأنه إذا وُصِلَ تعين رفعه لأنه خبر عن اللفظة العظيمة وهي مبتدأ خبره (أكبر).

والصواب: أن يرفع بالضمة لأنه اسم مفرد معرب خبر مبدأ، وليس بمبني على السكون فيجب تحريكه أو بالكسرة لالتقاء الساكنين، ولا موقوف في الأصل؛ لأن وقفه عارض لقصد الإسماع بالمد، فيوقف عليه على السكون فلا يجوز بالفتح أو بالكسر إذا وُصِلَ لالتقاء الساكنين.

ولو سمع وصله وتحريكه من العرب لأعربته على قياس كلامها خبراً مرفوعاً عن اللفظة العظيمة؛ لأنه معرب ولا موجب لبنائه، ولم تحركه بالفتح ولا بالكسر. ولو فرضنا أن هذا اللفظ مبني على السكون أو موقوف مستحق للتحريك لالتقاء الساكنين كان القياس تحريكه بالكسر كما تحرك قولهم: عن القوس، وكم القوم؟ وأكرم الرجل، وكل الرغيف. ونحو ذلك. ولذلك نبه السادة الأئمة ألا يتقدم للأذان إلا من كان على دراية بمخارج الحروف وله نطق سليم.

الأذكار الواردة بعد الأذان:

وقد رويت أحاديث كثيرة تعددت طرقها نذكر منها ما روي عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا سمع المؤذن: "اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، صلّ على محمد وأعطه سؤله يوم القيامة"، وكان يسمعها من حوله، ويحب أن يقولوا مثل ذلك إذا سمعوا المؤذن فقال: "ومن قال ذلك إذا سمع المؤذن وجبت له شفاعتي محمد صلى الله عليه وسلم". رواه الطبراني في الكبير والأوسط.

وفي رواية أخرى: عن عبد الله بن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة".

مخرّجو الحديث: رواه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ورواه البيهقي في سننه الكبرى، وزاد في آخره: "إنك لا تخلف الميعاد" ويدعو عند فراق الأذان والإقامة، ويسأل الله تعالى العافية في الدنيا والآخرة.

ولقوله ﷺ: "الدعاء لا يردّ بين الأذان والإقامة" قالوا: فما نقول يا رسول الله؟ قال: "سلوا الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة"⁽¹⁾.

مخرّجو الحديث: رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي، وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم والحديث مروى عن طريق أنس بن مالك الصحابي الجليل ﷺ.

وورد حديث آخر: حدثنا محمود بن غيلان حدثنا وكيع وعبد الرزاق وأبو أحمد وأبو نعيم قالوا: حدثنا سفيان عن زيد العمي عن أبي إياس معاوية بن قرّة عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "الدعاء لا يردّ بين الأذان والإقامة".

مخرّجو الحديث: رواه أبو داود والترمذي والنسائي في اليوم واللييلة كلهم من حديث الثوري به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، ورواه النسائي أيضاً من حديث سليمان التيمي عن قتادة عن أنس به، ورواه أبو إسحاق الهمداني عن بريد بن أبي مريم عن أنس عن النبي ﷺ مثل هذا.

وقال الحافظ بعد ذكر حديث الباب: رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان من حديث بريد بن أبي مريم عن أنس، وأخرجه هو وأبو داود والترمذي من طريق معاوية بن قرّة عن أنس قال: وروى أبو داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث سهل بن سعد قال: ما ترد على داع دعوته عند حضور النداء⁽²⁾.

واختلف العلماء فيمن سمع الإقامة هل يسرع أولاً؟ فذهب الأكثر إلى أنه لا يسرع وإن خاف فوات الركعة لقوله ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون، وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا". أخرجه مسلم، وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا ثوب بالصلاة فلا يسع إليها أحدكم، ولكن ليمش وعليه السكينة والوقار، صلّ ما أدركت واقض ما سبقك"، وهذا النص من جهة المعنى أنه إذا أسرع انبهر فشوش عليه دخوله في الصلاة وقراءتها وخشوعها، وذهب جماعة من السلف منهم ابن عمر وابن مسعود على اختلاف عنه أنه إذا خاف فواتها أسرع.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 55/2.

(2) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 625-624/1.

وقال إسحاق: يسرع إذا خاف فوات الركعة، وروي عن مالك نحوه، ولا بأس لمن كان على فرس أن يحرك الفرس، وتأوله بعضهم على الفرق بين الماشي والراكب؛ لأن الراكب لا يكاد أن ينبهر كما ينبهر الماشي.

قلت: واستعمال سنة رسول الله ﷺ في كل حال أولى، فيمشى كما جاء الحديث، وعليه السكينة والوقار؛ لأنه في صلاة ومحال أن يكون خبره ﷺ على خلاف ما أخبر فكما أن الداخل في الصلاة يلزم الوقار والسكون، كذلك الماشي حتى يحصل له التشبه به فيحصل له ثوابه.

ومما يدل على صحة ما ذكرناه من السنة ما أخرجه الدارمي عن كعب بن عجرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا توضأت فعمدت إلى المسجد فلا تشبكن بين أصابعك فإنك في صلاة" فمنع رسول الله ﷺ في هذا الحديث وهو صحيح مما هو أقل من الإسراع، وجعله كالمصلي، وهذه السنن تبين معنى قوله تعالى: ﴿فَأَسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 9/62]، وأنه ليس المراد به الاشتداد على الأقدام، وإنما عنى العمل والفعل، هكذا فسرهم مالك بن أنس رضي الله عنه وهو الصواب في ذلك⁽¹⁾.

اختلاف العلماء فيمن دخل المسجد ولم يكن ركع ركعتي الفجر ثم أقيمت الصلاة:

1- قال مالك رضي الله عنه: يدخل مع الإمام ولا يركعها، وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف فوات ركعة فليركع خارج المسجد ولا يركعها في شيء من أفنية المسجد التي تصلى فيها الجمعة اللاصقة بالمسجد، وإن خاف أن تفوته الركعة الأولى فليدخل وليصل معه، ثم يصلها إذا طلعت الشمس إن أحب ولأن يصلها إذا طلعت الشمس أحب إليّ وأفضل من تركهما.

2- قال أبو حنيفة: إن خشي أن تفوته الركعتان ولا يدرك الإمام قبل رفعه من الركوع في الثانية دخل معه وإن رجا أن يدرك ركعة صلى ركعتي الفجر خارج المسجد.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/165.

3- قال الأوزاعي: إلا أنه يجوز ركوعهما في المسجد ما لم يخف فوت الركعة الأخيرة.

4- قال الثوري: إن خشي قُوت ركعة دخل معهم ولم يصلهما.

5- وقال الشافعي: من دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة دخل مع الإمام ولم يركعهما لا خارج المسجد ولا في المسجد، وكذلك قال الطبري، وبه قال أحمد بن حنبل، وحكي عن مالك وهو الصحيح في ذلك لقوله عليه السلام: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة" وركعتا الفجر إما سنة وإما فضيلة وإما رغبة.

الحجة عند التنازع:

(أ)- ومن حجة قول مالك المشهور وأبي حنيفة ما روي عن ابن عمر أنه جاء والإمام يصلي صلاة الصبح فصلاهما في حجرة حفصة ثم إنه صلى مع الإمام.

(ب)- وحجة الثوري والأوزاعي ما روي عن ابن مسعود أنه دخل المسجد، وقد أقيمت الصلاة فصلى إلى أسطوانة في المسجد ركعتي الفجر، ثم دخل الصلاة بمحضر من حذيفة وأبي موسى قالوا: وإذا جاز أن يشتغل بالنافلة عن المكتوبة خارج المسجد جاز له ذلك في المسجد.

روي مسلم عن عبد الله بن مالك بن بحينة قال: أقيمت صلاة الصبح فرأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلي والمؤذن يقيم، فقال: أتصلي الصبح أربعاً؟ وهذا إنكار منه ﷺ على الرجل لصلاته ركعتي الفجر في المسجد والإمام يصلي، ويمكن أن يستدل به أيضاً على أن ركعتي الفجر إن وقعت في تلك الحال صحت؛ لأنه عليه السلام لم يقطع عليه صلاته مع تمكنه من ذلك والله أعلم.

أدلة الباب:

1- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ خرج حين أقيمت الصلاة صلاة الصبح فرأى ناساً يصلون فقال: أصلاتان معاً؟ وروى نحو هذا المعنى عن النبي ﷺ عبد الله بن سرجس وابن بحينة وأبو هريرة.

2- وعن عبد الله بن سرجس قال: جاء رجل والنبي ﷺ يصلي الصبح فصلى

الركعتين ثم دخل مع النبي ﷺ في الصلاة فلما انصرف قال: "يا فلان أيتها صلاتك التي صليت وحدك" أو "التي صليت معنا؟"

3- وعن ابن بحنة أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي ركعتين قبل الصبح والمؤذن يقيم فلما فرغ من صلاته ألأث به وقال: أتصلي الصبح أربعاً؟

قال القرطبي: وهذا إنكار منه ﷺ على الرجل لصلاته ركعتي الفجر في المسجد والإمام يصلي ويمكن أن يستدل به أيضاً على أن ركعتي الفجر إن وقعت في تلك الحال صحت لأنه عليه السلام لم يقطع عليه صلاته مع تمكنه من ذلك والله أعلم⁽¹⁾.

4- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة".

قال ابن عبد البر: قوله ﷺ: "أصلتان معاً"، وقوله لهذا الرجل: "أيتها صلاتك"، وقوله في حديث ابن بحنة: "أتصليهما أربعاً"، كل ذلك إنكار منه ﷺ لذلك الفعل، فلا يجوز لأحد أن يصلي في المسجد ركعتي الفجر ولا شيئاً من النوافل إذا كانت المكتوبة قد قامت.

وقد ثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب ما هو أصح من هذا وعليه المعول في هذه المسألة عند أهل العلم وذلك قوله عليه السلام: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة" يعني: التي أقيمت، وهذا يوضح معنى: "أصلتان معاً" ويفسره، وهو حديث صحيح رواه عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة⁽²⁾.

سؤال فقهي: إذا فاتته صلاة الفجر (الرغبة) متى يقضيها فسكت رسول الله ﷺ.

- قال الخطابي: فيه بيان أن لمن فاتته الركعتان قبل الفريضة أن يصليهما بعدها قبل طلوع الشمس وأن النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس إنما هو فيما يتطوع به الإنسان إنشاء وابتداء دون ما كان له تعلق بسبب.

وقد اختلف الناس في وقت قضاء ركعتي الفجر، فروي عن ابن عمر أنه قال: يقضيها بعد صلاة الصبح، وبه قال عطاء وطاوس وابن جريج، وقالت طائفة:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 168/1.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 69/22.

يقضيهما إذا طلعت الشمس، وبه قال القاسم بن محمد والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق.

- وقال أصحاب الرأي: أحب قضاءهما إذا ارتفعت الشمس، وإن لم يفعل فلا شيء عليه؛ لأنه تطوع.

- وقال مالك: أحب أن يقضيهما ضحى إلى وقت زوال الشمس ولا يقضيهما بعد الزوال.

ومن صلى الفجر في بيته ثم أتى المسجد لصلاة الصبح مع الإمام فاختلف فيه أي: هل يطلب منه تحية؟ فقيل: يركع ركعتين لخبر: "إذا أتى أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين" وعلى هذا القول هل ينوي بهما التحية أو إعادة الفجر؟ قولان للمتأخرين، وقيل: لا يركع بل يجلس حتى يقوم لصلاة الصبح لخبر: "لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر"، وهذا هو المعتمد واقتصر عليه الشيخ خليل حيث قال: وإن فعلها أي: الفجر بنيته لم يركع أي: لم يركع ركعتي الفجر في المسجد ولا غيره على المشهور ولما كان يتوهم من قوله فيما سبق ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر أجزاء لذلك ركعتا الفجر..⁽¹⁾.

ونختم فصل المسجد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ
﴿التوبة: 18/9﴾، والعمارة المشار إليها في الآية إنما تكون بالبناء والصلاة
والذكر، وإن دور المسجد يكون للتربية والتوجيه، وإن المؤمن عندما يفر إلى بيت الله
من ضنك الدنيا وضيقها إلى سعة رحمة الله وجب عليه أن يتأدب مع الله، وقد نزل
عليه ضيفاً في بيته.



فضل الصلاة

للهَيْدَا

الصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام، وإن إقامتها إقامة للدين كله، وتركها ترك للدين كله بنصية حديث رسول الله ﷺ، وإن معرفتها ومعرفة قيمتها بالنسبة إلى الإنسان لا تتأتى إلا لمن عرف نفسه وجوداً وعدماً، ونفعاً وضراً، عندها يوقن بأن ما كلف به ليس لفائدة المكلف، وإنما لفائدة المكلف بها، واسأل نفسك ما يفعل الله بصلاتنا؟ هل تزيد في ملكه شيئاً إن قامت بها البشرية أولها وآخرها على صعيد واحد، وما ينقص من ملك الله إن تركتها البشرية أولها وآخرها؟ وعندما يدرك ذلك السر يعرف الإنسان حينئذ أن خالقه كان به رحيماً عندما أمره بإقامة الصلاة من دلوك الشمس إلى غسق الليل.

والصلاة صلة بين العبد وربّه تأخذ المرء وقتاً محدداً ليناجي ربه بشوق ورجاء وأمل ودعاء فيتخلص من أريضته الضاغطة وبشريته الهابطة، ليتعلق بالصفاء ويغتسل في نور الضياء: ﴿وَأَنِيرِ الصَّلَاةَ إِنَّكَ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالنُّكْرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [المنكوب: 45/29] أليست الصلاة قد فرضت في السماء؟ فهي الهدية جاء بها الرسول ﷺ حين عرج به جسداً وروحاً إلى السماء فهي إذا معراج الأرواح ومرتهاها تلهمها وتقها فالصلاة يحس بها من ذاقها.

يقول أبو الحسن التدوي: لا يفهم الصلاة، ولا يفهم الحاجة إليها ولا يتذوقها إلا مَنْ عرف تلك الصلة الغريبة الفريدة التي تقوم بين العبد وبين الرب، إنها صلة غريبة فريدة، لا نظير لها ولا مثال، إنها لا تقاس على صلة بين طرفين وبين اثنين في هذا الوجود، إنها لا تقاس على صلة بين صانع ومصنوع، وبين حاكم ومحكوم، وبين قويّ وضعيف، وبين فقير وغنيّ، وبين مستجدّ ومكذّب، وبين جواد منعم فحسب إنها صلة أدقّ وأعمق وأقوى وأشمل.

لا يفهم هذه الصلة إلا مَنْ عرف صفة العبد والرب، وإنه يستحيل على الإنسان تحديد الصلة بين طرفين، أو بين اثنين إلا إذا عرف صفة كل واحد منهما وعرف

التفاوت أو التفاضل بينهما وعرف مقدار احتياج أحدهما إلى الآخر، وفضل أحدهما على الآخر. ولنستنطق القرآن الكريم لتحديد صفة كل من المعبود والعبد، وعلى ضوء هذا التحديد ندرك سرّ المأمورية والحكمة منها:

١- صفات وأسماء الله تعالى:

القرآن يخبرنا عن صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى وأفعاله وتصرفاته العجيبة وقوته وقدرته وصنعه وإبداعه، ولطفه ورحمته، وحبّه ورأفته، وجوده وكرمه، وعفوه وصفحه، وإعطائه ومنعه وضرره ونفعه وعلمه ومعرفته، وقربه ودنوّه، وإحاطته ومعيته، وقبوله واستجابته، ما يجعله المثل الأعلى في الجمال والجلال والكمال والنّوال: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم: 27/30]، ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْمَزِيدُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: 60/16] ويجعله متفرداً في صفات الحسن والإحسان: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11/42].

٢- صفات الإنسان وغموضه وتناقضه:

وردت نصوص تبين صفة هذا الإنسان المخلوق، وبيان ما فطر عليه وتركت به طبيعته من أضداد ومتناقضات، فليس هناك مخلوق - على كثرة المخلوقات والموجودات - أدق وأعمق منه صنماً، وأكثر منه غرابة وغموضاً وأعظم منه تناقضاً وتضارباً؛ فهو ضعيف يحبّ القوّة والغلبة فقير يحبّ الغنى والخير، خاضع لناмос الموت والفناء، يحبّ الخلود والبقاء، متعرض للأمراض والأخطار، ولوع بالصحة والسلامة، هلوع جزوع، ولوع، طموح كثير الحاجات دقيق الرغبات عميق الهواجس والخواطر، بعيد الآمال والنظرات لا تروى غلته، ولا تشبع جوعته، ملول طرف، سنوم ضجر، يكره القديم التليد ويطلب المزيد الجديد ويزهد في الميسور الموجود، ويرغب في المعدوم المفقود، حاجاته ومطامعه أكثر من أنفاسه وأطول من حياته وأوسع من أن يسعها هذا العالم المحدود، ذلكم هي صفات الإنسان.

تأمل في صفات المعبود من قوة وقدرة وعلم وخبر... ثم تأمل في صفات هذا الإنسان المخلوق وما فيها من ضعف وعجز وفقر وفاقة... ممّا يجعله في خضوع تام وفي ركوع أو سجود لا انقطاع وفي مناجاة ودعاء لا نهاية لهما أمام المعبود الذي هو

الإله الحقّ والجواد المطلق والذي أعطاه من كلّ ما سأل بلسان القول أو بلسان الحال: ﴿وَأَتَّكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّكُم لَأَنسَانٌ لَّا تَعْلَمُونَ كَفَّارًا ۝۳۴﴾ [إبراهيم: 34/14].

ولمّا كان هذا الإنسان هو الكائن المسخر له والمهيأ للاستخلاف في الأرض ومن أجل ذلك خُلِقَ، كان لابدّ من عبادة تليق بفطرته وبمنصبه، ومركزه في الوجود، والمهّمة التي أقيت على عاتقه، والواجبات التي يجب أن ينوء بها، فكانت الصلاة هي اللباس المفصل على قامته من غير طول وفضول ومن غير قصر وضيق: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝۱۴﴾ [الملك: 14/67].

وفرضت عليه في أوّل الأمر خمسين صلاة ثمّ خففت إلى خمس صلوات، ليعلم أنّ ربّه تبارك وتعالى قد رآه أهلاً لذلك، وجديراً به، فيشير ذلك فيه الثقة بنفسه والاعتزاز بكرامته فلا يستثقل هذه الصلوات الخمس ولا يستعظمها، ويرى أنّه قد كان كفواً لأضعافها، وأضعاف أضعافها، فإنّها لو بقيت فريضة محكمة لقام بها، ولكنّ ربّه كان به رحيماً لطيفاً، فجعلها خمس صلوات تساوي خمسين صلاة.

هذه الصلوات الخمس بأوقاتها وركعاتها وجبات روحية وحقن صحيحة شرعها الخلاق العظيم المبدع الحكيم الذي ليس طيب النفوس فحسب، بل هو خالقها العليم وصانعها الحكيم كذلك، فلا بدّ من الإيمان والخضوع لحكمتها وتشريعها، ولا بدّ من التمسك بها والعرض عليها بالتواجد، والإتيان بها في أوقاتها التي لا يعلم أسرارها وما يظهر فيها من تجليات وإشراقات، وما يتزلّ فيها من بركات ورحمات، وما يوجب فيها التعبّد لله والسجود له مخالفة لعباد الشمس والكواكب ولعباد الأحجار والنار، وقد خضعت الأجيال البشرية والعقول السليمة لتوجيهات أطباء البشر ووصاياهم وتحديداتهم وهم من بني جلدتهم وفي مستواهم البشري... فما ظنك بالربّ الحكيم؟ ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ۝۱۹﴾ [طه: 50/20]، ﴿يَعْلَمُ خَائِبَةَ الْعَاغِبِينَ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ۝۱۹﴾ [غافر: 19/40]، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝۱۴﴾ [الملك: 14/67]. ولاهمية الصلاة جاء الأمر بها تكليفاً على وجه الإلزام والتحتيم من الله في القرآن الكريم، وتكرر الأمر بها في كثير من الآيات القرآنية.

ويعد أن عرفنا الصلة القائمة بين العبد وربّه، ويعد أن عرفنا صفة العابد والمعبود،

وعلمنا أنّ هناك تناسباً بين القوّة والضعف والغنى والفقير فكانت حاجة الضعيف إلى ذي القوّة المتين، وحاجة الفقير إلى الغنيّ الحميد، بهذا الشعور ينطلق الإنسان بلسانه يلهج فيلتصق بجناب الله تضرعاً وتذللاً ومناجاةً ولا يزال يتودّد ويتحنّن مستشعراً ذلّه وعزّة ربّه، وحاجته وغنى ربّه وضعفه وقوّة ربّه، لما يتمّ هذا الشعور في أعماق نفس الإنسان ويعلم أنه عاجز أمام القاهر فوق عباده لا يسعه إلا أن يحني ظهره راکعاً أمام جلاله وعظّمته ويعبّر وجهه الذي هو أشرف أعضائه ومجمع حوائمه بين يدي عظمة ربّه مبدياً خضوعه وخنوعه، ولا يزال على حاله تلك حتى تنزل عليه التجلّيات المقدّسة فتغلب على النفس ويشاهد هنالك ما لا يقدر اللسان على وصفه ثمّ يردّ إلى حيث كان فلا يقرب به القرار فيعالج نفسه بحالة هي أقرب الحالات السفلية من استغراق النفس في معرفة خالقها وبارئها، ويتخذها شركاً لاقتناص ما فاته منها، وتلك الحالة هي التعظيم لمن لا عظمة إلاّ عظّمته ولا قدرة إلاّ قدرته، والخضوع لمن خضعت له الرقاب، والمناجاة لمن هو أقرب للإنسان من جبل الوريد، ويتحقّق ذلك ضمن أفعال وأقوال مخصوصة بنيت لذلك، وبينها من خصّه الله تعالى بالبيان، فدعا إليها ورغب فيها فكان تصديق الإنسان بشهادة القلب، ففعل ما به أمر، فوجد ما وعد ربّه حقّاً وارتقى بروحه وناجى خالقه، وسأل ربّه دفع البلاء أو ظهور نعمة... وهنا يُدرك سرّ الصلاة التي أصلها ثلاثة أشياء:

1- أن يخضع القلب عند ملاحظة جلاله وعظّمته.

2- ويعبّر اللسان عن تلك العظمة وذلك الخضوع.

3- وأن يؤدّب الجوارح حسب ذلك الخضوع.

تعريف الصلاة:

بين يدي التعريف: لقد ذكرت الصلاة ومشتقاتها في القرآن الكريم تسعاً وتسعين مرّة أحياناً مقارنة للزكاة وأحياناً مفارقة لها، وأحياناً مقارنة لصفات تعين على الخير، قال الله عز وجل: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة: 45/2]، وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [البقرة: 153/2]، وقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

(43) [البقرة: 43/2]، ولقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 5/9] إلى غير ذلك من الآيات البيّنات.

1- لغة: الصلاة هي الدعاء، وهذا المعنى له دليله من القرآن الكريم منها.

(أ)- قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 9/103] أي: دعواتك طمانينة لهم، وقوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذْ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَاتِ الرَّسُولِ﴾ [التوبة: 9/99] أي: أدعيته وكان رسول الله ﷺ إذا جاءه الناس بصدقاتهم يدعو لهم. قال عبد الله بن أبي أوفى: جئت إلى رسول الله ﷺ فقال: "اللهم صلّ على آل أبي أوفى"، قال النووي: هذا قول جمهور العلماء من أهل اللغة والفقه.

(ب)- وقال بعضهم تستعمل بمعنى الاستغفار ومنه قوله ﷺ بعثت لأهل البقيع لأصلي عليهم فإنه فسره في الرواية الأخرى قال: أمرت لأستغفر لهم، وكذلك تستعمل بمعنى البركة، ومنه قوله ﷺ: "اللهم صلّ على آل أبي أوفى".

(ج)- وتستعمل بمعنى القراءة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافَتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 110/17]، وهذه المعاني كلها تؤول إلى معنى الدعاء.

(د)- وقيل: بأنها مأخوذة من الصلة، إذ إنّ المصلّي يربط بينه وبين خالقه صلة بالمناجاة.

(هـ)- وقيل: مأخوذة من الصلويين وهما عرقان في الردف وأصلهما الصلا، وهو عرق في الظهر يفترق عند عجم الذئب؛ وقيل: هما عظمان ينحنيان في الركوع والسجود... وغير ذلك.

2- شرعاً: هي العبادة المفروضة على المؤمنين بكيفيةها المأثورة عن النبي ﷺ، وهي عماد الدين وعنوان الإيمان، والحدّ الفاصل بين الإيمان والكفر لقوله ﷺ: "بين المرء والكفر ترك الصلاة".

والصلاة هي الأفعال والأقوال المخصوصة المفتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم، وهي أول فرض من فروض الإسلام تلقاه الرسول ﷺ من الله تعالى في السماء من غير واسطة بينما كلّ الفروض الإسلامية نزل بها الروح الأمين على الرسول الكريم ﷺ في مواضع معلومة من الأرض، وقد عرّفها الفقهاء تعريفات كثيرة نذكر منها:

- (أ)- هي واقعة على دعاء مخصوص في أوقات محددة تقترن بأفعال مشروعة.
- (ب)- هي أقوال وأفعال مفتوحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مع التية بشرائط مخصوصة.
- (ج)- فهي العبادة المعروفة المشتملة على أفعال وأقوال مخصوصة، من القراءة والتكبير والسجود والتسليم. إلخ، فهي كما جاء تعريفها في الشرع: "مفتاحها الظهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"⁽¹⁾.
- (د)- الصلاة هي الأفعال والأقوال المخصوصة المفتوحة بالتكبير، وهي أول فرض من فروض الإسلام تلقاه رسول الله ﷺ من الله تعالى في السماء من غير واسطة، بينما كلّ الفروض الإسلامية الأخرى جاء بها جبريل -عليه السلام- وحيا من الله تعالى.

ولفظها أصبح حقيقة عرفية معلومة، كلما أطلقت اتجهت أذهان السامعين إليها، وسبّحت أرواح المؤمنين إلى معاني الإشراق والتجلّي الإلهي، وانطلاق الروح إلى الملكوت الأعلى بحدود، وتكوين الإنسان الازدواجي من المادة والروح أي: الجسم والروح، فالجسم الفاني وهو من الحمأ المسنون غذاؤه من عالم المادة من خشاش الأرض، أما الروح من أمر الله فتحتاج إلى إشراقات إلهية، وتجليات ربانية تستمدّ من باريها الطاقة اللازمة لموصلة المشوار ولتصليح النفس وما أصابها من عطب.

والصلاة صلة يقيمها العبد بينه وبين ربّه في محدّد شرعاً ليناجي خلقه بشوق ورجاء وطمع وفزع وفرار وراحة يطلبها بعد عناء الحياة وضيقها، وليخلص نفسه من أرضيته الضاغطة وبشريته الهابطة ليرتقي إلى الملكوت الأعلى لينال الصفاء والرضاء والرضوان، ويغتسل في نور الضياء.

والمثل الذي يضربه رسول الله ﷺ من أحسن الأمثال: "الصلاة قوت القلوب" كما أنّ الغذاء قوت الجسد فإذا كان الجسد لا يتغذى باليسير من الأكل فالقلب لا يقنات بالتقر في الصلاة، بل لا بدّ من صلاة تامّة تقيت القلوب.

ولعظمة شأن الصلاة وعلوّ منزلتها لم تفرض في الأرض، بل فرضت في السماء

(1) سهام الإسلام، عبد اللطيف بن علي السلطاني، ص 61.

ليلة الإسراء والمعراج حين عرج بسيدنا وحبينا محمد بن عبد الله ﷺ جسماً وروحاً إلى السماء، فتلقى فرضيتها مباشرة من المليك المقتدر، فهي رمز معراج الأرواح ومرتهاها تلهمها سلامتها وتقهاها.

يقول الإمام الخطّاب: واعلم أنه لا نزاع بين العلماء في إطلاق الصلاة والزكاة و الصيام وغيرها من الألفاظ المشتركة في الشرع على معانيها الشرعية على سبيل الحقيقية الشرعية، بمعنى أن حملة الشرع غلب استعمالهم لتلك الألفاظ في تلك المعاني حتى أن اللفظ لا يفهم منه عند الإطلاق إلا المعاني المذكورة، وإنما اختلفوا في أن الشرع هل وضع هذه الألفاظ لهذه المعاني أو هي مستعملة فيها على سبيل المجاز، أو هي مستعملة في معانيها اللغوية على ثلاثة أقوال:

- 1- أنها حقائق شرعية مبتكرة نقلها الشرع عن معانيها اللغوية إلى المعاني الشرعية من غير ملاحظة للمعنى اللغوي أصلاً، وإن صادف ذلك الوضع علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، فذلك أمر اتفاقي وإلى هذا الرأي ذهب المعتزلة. وقال به جماعة من الفقهاء، واستبعد هذا لأنه يؤدي أن تكون العرب خوطبت بغير لغتها.
- 2- أنها مستعملة في المعاني المذكورة على سبيل المجاز اللغوي لمناسبة بين المعاني اللغوية والمعاني التي استعملت، وهو مذهب الإمام فخر الرازي والمازري وجماعة من الفقهاء، وقال ابن ناجي: هو مذهب المحققين من المتأخرين فهي مجازات لغوية حقائق شرعية.

3- أنه ليس في اللفظ نقل ولا مجاز بل الألفاظ مستعملة في معانيها اللغوية، لكن دلت الأدلة على أن تلك المسميات اللغوية لا بدّ معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية، وهو مذهب أبي بكر الباقلاني في سائر الألفاظ الشرعية، فلفظ الصلاة عنده مستعمل في حقيقته اللغوية وهي الدعاء.

أدلة فرضيتها من القرآن الكريم، والسنة، والإجماع:

- 1- القرآن الكريم: لقد تردّد الأمر بالصلاة ستين مرّة: مرتين بلفظ: صلاة، وسبعة وخمسين مرّة بلفظ: الصلاة، ومرّة واحدة بلفظ الصلوات. نذكر بعض الآيات:

(أ) - قال الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِئَلَّا تُكْفَرَ عَنْكِ الصَّلَاةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [الأنعام: 45/29].

(ب)- قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 5/9].

(ج)- قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ فِي الَّذِينَ وَتَفَصَّلَ الْأَبْتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ [التوبة: 11/9].

(د)- قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٣٩﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [البقرة: 238-239].

(هـ)- قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [المؤمنون: 1-9].

2- السنة النبوية: فقد وردت نصوص كثيرة في مشروعيتها وفي فضلها والحكمة من فرضيتها:

الدليل الأول: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ووحج البيت، وصوم رمضان". رواه البخاري. وهذا الحديث صدرنا به كلامنا في أول الكتاب نص على أنها الركن الثاني من أركان الإسلام.

الدليل الثاني: قال رسول الله ﷺ: "رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد".

الدليل الثالث: قال أنس بن مالك رضي الله عنه: فرضت الصلاة على النبي ﷺ ليلة أسري به خمسين، ثم نقصت حتى جعلت خمسا، ثم نودي يا محمد: إنه لا يبدل القول لدي، وإن لك بهذه الخمس خمسين. رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه.

الدليل الرابع: عن طلحة بن عبيدة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد نائر الرأس يسمع دوي صوته، ولا يفقه ما يقول حتى دنا، فإذا هو يسأل عن

الإسلام فقال رسول الله ﷺ: "خمس صلوات في اليوم واللييلة"، قال: هل عليّ غيرهنّ؟ قال: "لا، إلا أن تطوّع"، قال: وذكر رسول الله ﷺ صيام شهر رمضان، قال: هل عليّ غيره؟ قال: "لا، إلا أن تطوّع"، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الصدقة، قال: هل عليّ غيرها؟ قال: "لا، إلا أن تطوّع"، فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، فقال رسول الله ﷺ: "أفلح إن صدق، وفي رواية أخرى: "أفلح - وأبيه - إن صدق دخل الجنة إن صدق"⁽¹⁾.

الدليل الخامس: وهي آخر وصية وصى بها رسول الله ﷺ أمته عند مفارقة الدنيا جعل يقول: - وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة - "الصلاة الصلاة، وما ملكت أيمانكم"⁽²⁾.

أحبّ العبادات إلى الله: الصلاة لفضلها عند الله أنها أحبّ العبادات المفروضة على عباده، وكلّ مخلوقاته مأمورة بها؛ تعبد بها الملائكة فمنهم الراكع أبداً ومنهم ساجد أبداً ومنهم القائم والقاعد، والقائم بها أداء وكمالاً وإتماماً غسلته من الذنوب والعيوب.

الدليل: عن جابر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: "مثل الصلوات الخمس كمثل نهر عذب غمر بباب أحدكم يقتحم فيه كلّ يوم خمس مرّات، فما ترون ذلك يبقى من درنه؟ قالوا: لا شيء"، قال ﷺ: "فإنّ الصلوات الخمس تذهب الذنوب كما يذهب الماء الدرن". رواه مسلم في صحيحه.

وهذا التشبيه الحسي الذي ضربه رسول الله ﷺ يجعل القلوب تقدم على هذه عبادة المطهّرة من أدران الذنوب ومأحبة للسّيئات، وإذا استقرينا الألفاظ نجد أنّه شبه الصلاة بنهر عذب ولم يقل نهر مالح؛ لأنّ المالح له سلبيات ومعقبات ومضاعفات، والصلاة ليست كذلك، بل كلّها خير مبدأ ونهاية.

والصلاة أوّل ما يحاسب عليه الإنسان يوم يلقي الله يوم القيامة لحديث ثابت عن رسول الله ﷺ: "إنّ أوّل ما ينظر فيه من عمل العبد يوم القيامة الصلاة، فإن وجدت تامة قبلت منه وسائر عمله".

(1) مختصر سنن أبي داود، الحافظ المنذري، 230/1.

(2) فقه السنّة السيد سابق، 90/1.

تعليق على الحديث: إن الصلاة لمنزلتها عند الله وفي ديننا تقدّم على سائر أعمال العبد، وتمامها يكون سبباً في تمام بقية أعماله، وهذا هو الذي نراه في حياتنا الدنيا، فمن كان حيّ الضمير مستيقظ الوجدان حسن الإيمان فإنه يقبل على صلواته ويقبل على كلّ أعماله بقلب سليم وإحسان كريم، فليس معنى تمام الصلاة في الحساب أنها تشفع لكلّ الأعمال الناقصة أو تزكي الأعمال الزائفة، إنّما معناه أنّ تمام الصلاة في الدنيا والحرص عليها في مواقيتها وإتمام ركوعها وسجودها والخشوع فيها يغرس في قلب العبد وفي سلوكه استقامة كاملة في كلّ أعماله وإتقاناً مؤكداً في كلّ تصرفاته فيأتي العبد في الحساب أمام الله يسير الحساب آمن العقاب. ولعلّ الحديث الآتي يوضّح وظيفة الصلاة.

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله: "من حافظ على الخمس بإكمال طهورها ومواقيتها كانت له نوراً وبرهاناً يوم القيامة، ومن ضيّعها حشر مع فرعون وهامان". رواه أحمد في مسنده.

محاسن الصلاة: يقول أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن البخاري: الصلاة بناء عجيب ركب من القيام والقراءة والركوع والسجود، فكلّ ركن في الصلاة بمنزلة لبنة وخشبة في البناء، فكما أنّ الجنة قصورها لبنة من ذهب ولبنة فضة وملاطها المسك، فالصلاة بناؤها لبنة من قيام ولبنة من قراءة ولبنة من سجود وملاطها التسييح والتحميد والتهليل، ثمّ هذه الجملة بمنزلة الصورة والإخلاص بمنزلة الروح، فكما أنّ الله تعالى خلق آدم بأحسن صورة، ثمّ نفخ فيه الروح فصار حيّاً فكذا أمر آدم وذريته أن يركبوا صورة الصلاة من الحركات ثمّ ينفخوا فيها روح الإخلاص، خلق آدم من صلصال من حمأ مسنون فلم يكن لصورته قيمة ما لم ينفخ فيها الروح فكذا لا يكون لصورة الصلاة قيمة ما لم يكن فيها الإخلاص.

ولها محاسن أخرى نذكر منها أنّ المصلّي يستعمل ما أعطاه الله تعالى من بدنه في مرضاته، فيستعمل ظاهره بظاهر الصلاة وباطنه وهو الإخلاص بباطن الصلاة، وهو الخشوع والخضوع والانقياد والتذلل لله تعالى إذ كلّ ذلك نعمة الله تعالى واستعمال نعمة المنعم في طاعته في غاية الحسن لا يخفى على عاقل أنصف من عقله⁽¹⁾.

(1) محاسن الإسلام، أبو عبد الله البخاري، ص 8.

النهي الشديد عن تركها:

الصلاة عماد الدين، وهي إحدى قواعد الإسلام الخمس التي فرضها الله تعالى على كل مسلم يؤمن بالله تعالى إيماناً لا يخالجه شك ولا ريب، وهي فرض على كل مسلم ومسلمة بالغين عاقلين بشروطها المذكورة، ولا يحق للمسلم أن يتهاون بأدائها والقيام بها في أوقاتها، وهي المميّز بين المسلم وغير المسلم بنص الحديث المروي عن طريق جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بين الإيمان والكفر ترك الصلاة⁽¹⁾ وفي رواية عنه: "بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة". رواه مسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه.

يقول الشيخ عبد اللطيف سلطاني: يرى بعض العلماء كابن حبيب عند المالكية أن تارك الصلاة كافر جاحد لا يصلّي عليه إذا مات ولا يدفن في مقابر المسلمين، اعتماداً على هذا الحديث وغيره ذلك لأن الوعيد من الله شديد على تارك الصلاة، ويظهر هذا أيضاً من جواب الكافرين يوم القيامة عندما يسألهم أهل الجنة عن الموجب الذي أدخلهم إلى سقر (جهنم) ذلك في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُتَجَرِّبِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَوْ نَكُن مِن الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ نَكُن نَطْمِئِنُّ السَّكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَحْمُسُ مَعَ الْخَاطِبِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: 38-47].

غير أن ما ذهب إليه الشيخ -رحمه الله- فيه نظر يحتاج إلى تحقيق وبيان، إذ ذهب الإمام رضي الله عنه إلى أن تارك الصلاة إن كان من أهل التوحيد لا يعدّ كافر ألوهية، بل كافر نعمة، والفرق بينهما شاسع، والآيات المحتجّ بها سالفاً ليست دليلاً على تارك الصلاة مع الإقرار بالربوبية والبعثة المحمدية، وإنما نصبتها على جاحد الألوهية، لأن سلوكهم في سقر كان سببه ترك الصلاة، وجحود الألوهية بدليل قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [المدثر: 46/74] ويقوا على تلك الصفات المنصوص عليها في الآيات حتى آخر لحظة من وجودهم.

ولعلّه من المفيد ذكر ما دار بين الإمام أحمد والشافعي في هذه المسألة: ذكر

(1) رواه الترمذي.

السبكي في طبقات الشافعية أنّ الشافعي وأحمد رضي الله عنهما تناظرا في تارك الصلاة قال الشافعي: يا أحمد أتقول: إنه يكفر؟ قال: نعم. قال: إذا كان كافراً فبم يسلم؟ قال: يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله. قال الشافعي: فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه. قال: يسلم بأن يصلي قال: صلاة الكافر لا تصح ولا يحكم له بالإسلام بها. فسكت الإمام أحمد رحمهما الله تعالى⁽¹⁾.

وقال الإمام الحطّاب: ومن ترك صلوات حتى خرج أوقاتها فعليه القضاء والاستغفار، إذا كان مستفتياً ومن ظهر عليه ترك صلوات مستخفاً بها متهاوناً أمر فعلها، وإن امتنع من ذلك هدد وضرب، فإذا قام على امتناعه قتل حداً لا كفراً، إذا كان مقرّاً بها وغير جاحد لها⁽²⁾. ولم يؤثر عن الإمام مالك أنّه قال بكفر تارك الصلاة، وإنّما ذكر العقاب المسلط عليه من قبل الإمام القائم بالعدل الحاكم بأمر الله.

قال ابن جزّي: تارك الصلاة إن جحد وجوبها فهو كافر بإجماع، وإن أقرّ بوجوبها وامتنع من فعلها فيقتل حداً لا كفراً وفاقاً للشافعي، وقال ابن حبيب وابن حنبل: يقتل كفراً وقال أبو حنيفة: يضرب ويسجن أو يرجع⁽³⁾.

قال ابن حجر: قال القفال: من فتاويه من ترك الصلاة قصر بجميع المسلمين؛ لأنّ المصلي يقول: اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات، ولا بدّ أن يقول في التّشهد: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين؛ فيكون مقصراً في الخدمة لله، وفي حقّ رسوله، وفي حقّ نفسه، وحقّ كافة المسلمين، ولذلك عظمت المصيبة بتركها. واستنبط منه السبكي: أنّ في الصلاة حقاً للعباد مع حقّ الله، وأنّ من تركها أخلّ بجميع المؤمنين: من مضى ومنّ يجيء إلى يوم القيامة لدخولهم في قوله فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين⁽⁴⁾.

وإني أميل إلى الرّأي الذي يقضي بعدم تكفير تارك الصلاة لأسباب أراها وجيهة وهي:

(1) فقه السنّة، السيد سابق، 95/1.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطّاب، 420-421/1.

(3) القوانين الفقهية، ابن جزّي، ص 47.

(4) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميار، 163/1.

1- أن مسألة التكفير أمر صعب، إذ ورد حديث رسول الله ﷺ: " لا تقل لأخيك يا كافر، يا منافق إماماً أن يكون كذلك وإماماً تعود لقائلها".

2- إن أئمة الفقه رحمهم الله نراهم تحرّجوا في مسألة التكفير، وإماماً قالوا: يستتاب قالوا: يسجن قالوا: يقتل إلى غير ذلك، ولكنهم أحجموا عن التلفظ بتكفيره لما في هذا الأمر من خطورة.

3- إن لفظ الحديث: "بين المرء والكفر ترك الصلاة" فكلمة [كفر] تطرق الاحتمال إليها فقد ذكرنا: أنها تحتل أن المراد جحود نعمة، وقد يكون جحود ألوهية، ولهذا فإن القاعدة الأصولية تقول: والأدلة التي يتطرق إليها الاحتمال يبطل بها الاستدلال.

مسألة فقهية تخص تارك الصلاة المتهاون بها:

سئل ابن أبي زيد عن رجل يكون معروفًا بترك الصلاة فيوتخ ويخوف بالله، فيصلّي اليوم أو اليومين ثم يرجع إلى تركها فيعاد عليه الكلام، فيقول: إن الله غفور رحيم، وإني مذنب، ويموت على ذلك، هل يكون إماماً، وتجاوز شهادته أم لا؟ وهل يصلّي عليه إذا مات؟ وهل يسلم عليه إذا لقيه وتوكل هديته ولا يفرّق بينه وبين امرأته؟ وكيف لو إذا كان هذا حال امرأته هل يسع لزوجها المقام معها؟

فأجاب: بأنه يصلّي عليه وتوكل هديته ولا يفرّق بينه وبين زوجته ولا يصلّي خلفه ولا تجوز شهادته وإن كان هذا حال زوجته فيستحبّ له فراقها.

ف قيل له فالرجل ينقر صلاته وهو أكثر شأنه ولا يتم ركوعها ولا سجودها، فيعاتب على ذلك فينتهي، ثم يعود، فقال: لا تجوز شهادته ولا إمامته، ويسلم عليه⁽¹⁾.

وقد فرضت الصلاة في السماء بخلاف سائر الشرائع، وهذا ما يدلّ على حرمتها وتأكيده وجوبها إماماً وقت المعراج فالصحيح أنه في ربيع الأول في ليلة السابع والعشرين منه، وقيل: في رمضان، وقيل: في شوال أمّا السنة فالصحيح قبل الهجرة من دون تحديد، لأنّ القوم قد اختلفوا في هذا الأمر.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 421/1.

كيفية فرضية الصلاة:

اختلفوا كيف فرضت الصلاة، فروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، ويؤيد ذلك قوله ﷺ: "إن الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة".

تعليق: قال الإمام الحطاب: وحديث عائشة رواه البخاري، قال ابن حجر وزاد ابن إسحاق: إلا المغرب فإنها كانت ثلاثاً. أخرجه أحمد وللجمع بين الحديثين: حديث عائشة وحديث ابن عباس فرضت الصلاة في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين. أخرجه مسلم.

قال ابن حجر: واختلفوا فيما قبل ذلك. فذهب جماعة إلى أنه لم يكن قبل الإسراء صلاة مفروضة إلا ما وقع الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد. وذهب آخرون إلى أنها كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي.

روي عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر: 40/55] إنها صلاته بمكة حين كانت الصلاة ركعتين غدواً وركعتين عشياً فلم يزل فرض الصلاة على ذلك ما كان رسول الله ﷺ والمسلمون بمكة تسع سنين، فلما كان قبل الهجرة بسنة أسرى الله بعبده ورسوله من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثم عرج به جبريل إلى السماء. حديث الإسراء.

قال ابن حبيب وغيره: فرضت الصلوات الخمس ليلة الإسراء بالنبي ﷺ وذلك بمكة قبل الهجرة بسنة، وكان الفرض قبل ذلك ركعتان بالغداة وركعتان بالعشي⁽¹⁾.

الحكمة من فرضية الصلاة ليلة الإسراء:

قال ابن حجر: والحكمة في وقوع فرض الصلاة ليلة المعراج أنه لما قدس ظاهراً وباطناً حين غسل بماء زمزم وملئ بالإيمان والحكمة، ومن شأن أن يتقدمها الطهور ناسب ذلك أن تفرض الصلاة على تلك الحالة وليظهر شرفه ﷺ في الملأ الأعلى ممن اتّم به من الأنبياء والملائكة وليناجي ربه، من ثم كان المصلي يناجي ربه.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 1/380.

والصلاة أفضل العبادات بعد الإيمان بالله تعالى، وقد ورد في فضلها والحث على إقامتها والمحافظة عليها ومراعاة حدودها الباطنة، وحكمة مشروعيتها أحاديث كثيرة مشهورة.

فضل الصلاة:

يكفي في بيان فضل الصلاة وعظم شأنها ما ورد من أحاديث نبوية شريفة كلها تشير إلى أنها مَنْ أقامها أقام الدين كله وَمَنْ تركها فقد ترك الدين كله.

الدليل الأول: أخبرني أحمد بن محمد بن سلمة حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي، حدثنا محبوب بن موسى الأنطاكي، حدثنا أبو إسحاق الفزاري عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن ميمون بن أبي شبيب عن معاذ بن جبل قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فقال لي: "إن شئت أنبأتك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه" قال ﷺ: قلت: أجل يا رسول الله قال: "أما رأس الأمر فالإسلام وأما عموده فالصلاة، وأما ذروة سنامه فالجهاد". هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه⁽¹⁾. ورواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه كلهم من رواية أبي وائل عن معاذ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

تحقيق الحديث: قال الحافظ: وأبو وائل أدرك معاذاً بالسنن وفي سماعه عندي نظر، وكان أبو وائل بالكوفة ومعاذ بالشام والله أعلم.

قال الدارقطني: هذا الحديث معروف من رواية شهر بن حوشب عن معاذ وهو أشبه بالصواب على اختلاف علمه فيه كذا قال، وشهر مع ما قيل فيه لم يسمع معاذاً، ورواه البيهقي وغيره عن ميمون بن أبي شيبه عن معاذ وميمون هذا كوفي ثقة سمع من معاذ بل ولا أدركه فإن أبا داود قال: لم يدرك ميمون بن أبي شيبه عائشة، وعائشة تأخرت بعد معاذ بنحو ثلاثين سنة.

وقال عمرو بن علي: كان يحدث عن أصحاب رسول الله ﷺ وليس عندنا في شيء منه يقول سمعت ولم أخبر أن أحداً يزعم أنه سمع من أصحاب النبي ﷺ⁽²⁾.

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 86/2.

(2) الترغیب والترہیب، المنذري، 339/3.

الدليل الثاني: ولفضل الصلاة ومكانتها أنّها أوّل الأعمال التي ينظر فيها الله سبحانه وتعالى: ورد عن النبي ﷺ: " أوّل ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله الصلاة فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن نقصت خاب وخسر". رواه أحمد وأصحاب السنن وحسنه الترمذي.

تحقيق الحديث: روي الحديث من طريق أبي هريرة وغيره، ورواه الدارمي، والطبراني والحاكم والضياء في المختارة، وهو حديث صحيح بمجموع طرقه. ولفظ الإمام أحمد وأبي داود هكذا: " أوّل ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، فإن كان أتمّها كتبت له تامّة وإن لم يكن أتمّها قال الله لملائكته: انظروا هل تجدون لعبي من تطوع فتكملون به فريضته ثمّ الزكاة كذلك ثمّ تؤخذ الأعمال على حسب ذلك".

الدليل الثالث: " مثل الصلوات الخمس كمثّل نهر عذب بباب أحدكم يقتحم فيه كلّ يوم خمس مرّات فما ترون ذلك يبقي من درنه؟" قالوا: لا شيء، قال: " فإنّ الصلوات الخمس تذهب الذنوب كما يذهب الماء الدرن". رواه مسلم.

الدليل الرابع: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أيّ الأعمال أحبّ إلى الله تعالى في الإسلام؟ قال: " الصلاة لوقتها، ومن ترك الصلاة فلا دين له، والصلاة عماد الدين". رواه البيهقي بإسناده.

تحقيق الحديث:

الشرط الأوّل من هذا الحديث رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله عنه. وأمّا الشرط الثاني: ومن ترك الصلاة فلا دين له، فقد روي من كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحوه وروى البيهقي في الشعب والحاكم بسند ضعيف أنّه رضي الله عنه قال: " الصلاة عماد الدين فمن تركها فقد هدم الدين" فكان الحافظ الذهبي جمع حديث الشيخين مع حديث البيهقي هذا في هذا الحديث⁽¹⁾.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " أمّا إنّه لا حظّ لأحد في الإسلام أضع الصلاة" رواه الإمام مالك رضي الله عنه موقوفاً عليه وإسناده إلى عمر صحيح.

(1) كتاب الكبائر، الحافظ الذهبي، ص: 51.

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الصلوات الخمس والجمعة كفارة لما بينهن ما لم تُغش الكبائر". رواه مسلم⁽¹⁾.

الدليل الخامس: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: "إنَّ العبد إذا قام يصليّ أتيتْ بذنوبه فوضعت على رأسه أو على عاتقه، فكلمًا ركع أو سجد تساقطت عنه. رواه ابن حبان في صحيحه.

فوائد الصلاة:

ذكر لها الفقهاء والمحدثين فوائد كثيرة منها ما يعود على المصلي نفسه، وسموها فوائد شخصية، ومنها ما يعود على المجتمع وسموها فوائد اجتماعية.

(أ)- الفوائد الشخصية: التقرب إلى الله تعالى، وتقوية النفس ومحاربتها لأن أصلها أمانة بالسوء فالمصلي قد استعان على نفسه بكثرة السجود، والثقة تامة بالله تعالى بأنه خالقه رازقه فلا يخضع ولا يركع إلا لله فهذا عزّة واعتزاز بالله وحده لا شريك له. وفيه راحة النفس واطمئنان البال وكيف لا تكون كذلك وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجد راحته إلا فيها ألم يقل عندما يحزبه أو يشتد عليه: "أرحنا بها يا بلال"⁽²⁾ وقال صلى الله عليه وسلم: "حبّ إليّ من دنياكم النساء والطيب، وجعلت قرّة عيني في الصلاة"⁽³⁾.

الصلاة تدرّب على النظام والتزام في الأعمال وشؤون الحياة لأدائها في أوقات منقّمة نظّمها الحكيم الخبير، ويذهابه إليها وعليه السكينة والوقار يتعلّم الخصال الحميدة كالحلم والوقار والسكينة ويعتاد تركيز ذهنه على ما ينفع ويفيد، وهذا يناله من تركيزه وتمعنه فيما يُتلى عليه ويتلو من القرآن الكريم.

(ب)- فوائدها الاجتماعية: ويظهر من العقيدة الجامعة للقلوب على ربّ واحد أحد، وجامعة لأفراد المجتمع في التوجه إلى الله في وقت واحد في صفوف مترابطة

(1) الترغيب والترهيب 1/233.

(2) رواه أبو داوود.

(3) رواه أحمد والنسائي، والحاكم والبيهقي، عن أنس بن مالك. وهو حديث حسن.

مستوية، مكبرة لرب واحد و راحة ساجدة في آن واحد، لا فرق بين غني وفقير وقوي وضعيف، كل أمام قدرة الله وكل خاضع لله وحده متحدين قولاً وعملاً في الهدف والغاية كالجسد الواحد إذا اشتك منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى، لهم هدف واحد يريدون الوصول إليه هو رضاء الله تعالى.

من هذا يتحقق فيهم التعاون الذي أمرُوا بإقامته، فيعطف غنيهم على فقيرهم ويعين قوتهم ضعيفهم، ولعل ما فسره به أئمة المالكية حديث رسول الله ﷺ حين أمر ذلك الأعرابي أن يصلي تحية المسجد يوم الجمعة وهو قائم على المنبر.

فقال فقهاء المالكية: إنما الأمر لم يكن من أجل تحية المسجد بقدر ما كان إلفات انتباه المصلين إلى حالة الأعرابي، إذ كانت ملامح الجوع والفاقة بادية عليه، وحتى يتصدق عليه من كان له فضل من طعام ولباس أمره بقوله ﷺ: "قُمْ فَصَلْ" وهذه هي الوظيفة والغاية والهدف من الصلاة حتى تعم روح المحبة والمودة والتآزر بين أفراد المجتمع.

الحث على إقامتها: وقد ورد الحث على إقامتها في القرآن قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: 14/20]، وتارة يقرنها بالزكاة قال تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [المزمل: 20/73] وقد قرنها بالصبر فقال تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْغَافِلِينَ﴾ [البقرة: 45/2] وقد قرنها بالنسك فقال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ﴾ [الكوثر: 2/108]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: 45/29].

الحكمة من مشروعيتها: التذلل والخضوع بين يدي الله تعالى المستحق للتعظيم، ومناجاة تعالى بالقراءة، والذكر والدعاء وتعمير القلب بذكره واستعمال الجوارح في خدمته، كما أنها تطهر النفس وتزكيها، وتؤهل الإنسان أن يكون عبداً أمام خالقه وبارئه، ويتزود بطاقة ربانية ليواصل مشوار وجوده في الدنيا وهو في رضاء ربه، وتؤمله ليكون أهلاً لجوار ربه في الآخرة، كما أنها تحجزه وتنهاء عن فعل الفواحش والمنكرات قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: 45/29]. ومن حكمتها شكر للمنعّم لما فيها من للتقوى، إذ تجعل الإنسان دائم الذكر، والصلة بالله تعالى. وهي شاملة

لأركان الإسلام الخمس التي بني عليها، ولا يتحقق إسلام المسلم إلا بإتيانها، وهو ما يستحيل على كثير من الناس ومن هنا كان قول رسول الله ﷺ: "مَنْ أَقَامَهَا أَقَامَ الدِّينَ كُلَّهُ وَمَنْ تَرَكَهَا تَرَكَ الدِّينَ كُلَّهُ" لاشتمالها أركان الإسلام الخمس - كما ذكرنا -
ففيها:

1- الشهادتان.

2- وهي الصلاة المقامة.

3- وفيها معنى الزكاة.

4- وفيها معنى الصوم، إذ إن الصائم يصوم عن الأكل، فإنَّ المصلي يصوم في أثناء الصلاة فلا يأكل ولا يشرب ولا يتحرك ولا يتكلم إلا بما هو مشروع.

5- وفيها معنى الحج فإنَّ المصلي باستقباله القبلة كأنه يطوف بالبيت العتيق.

وفي تقسيمها إلى أوقات مخصوصة محدّدة من الله تعالى تذكير بمراحل حياته فالصبح يذكره بمجيئه إلى الدنيا بعد أن خرج من بطن أمه في خروجه آية، فقد سلخ سلخاً كما سلخ نور الصبح من ظلام الليل بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَيُّةٌ لَهُمْ آيَلٌ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴿37﴾﴾ [يس: 37/36] الظهر وهو يأتي بعد منتصف النهار يذكر الإنسان بأن هناك دورة من حياته قد مرّت وهو في منتصف الطريق فليتدارك الأمر قبل فوات الأوان؛ والعصر وقد عصر الشمس يذكره بدنوّ أجله وهو في حالة يشبه هذا الوقت، وأن الرحيل قد دنا فليتهيأ والمغرب يذكره بأنه يأفل من هذه الدنيا مثلما أفلت هذه الشمس التي كانت منيرة ويصبح أثراً بعد عين أما العشاء فيذكره بظلمة القبر فلا أنيس له إلا ما قدّمت يده: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْءَابِدِ ﴿30﴾﴾ [آل عمران: 30/3].

أقسام الصلاة: تنقسم الصلاة إلى ستة أقسام:

1- فرض على الأعيان: وهي الصلوات الخمس والجمعة بشروطها، ولا بدّ من توضيح القصد من معنى فرض عين: وهو ما كان مطلوباً من كلّ فرد بعينه بحيث أنّ الله ينظر للفعل الفاعل معاً.

الدليل: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من أتى بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند عهد إن شاء عذبه وإن شاء غفر له". رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي وقال فيه: "ومن جاء بهن قد انتقص منهن شيئاً استخفافاً بحقهن" ⁽¹⁾.

2- فرض كفاية: وهو ما يكتفي بفعل البعض كصلاة الجنائز في فرض كفاية، وذلك أن الشارع لا ينظر إلى الأخير من حيث الفاعل بل من حيث وجود الفعل ممن كان هو ⁽²⁾.

3- سنة: الوتر والعيذان وكسوف الشمس وخسوف القمر والاستسقاء والركوع عند الإحرام وسجدتا السهو وركعتا الطواف وسجود التلاوة على أحد القولين المشهورين فيه، وعلى قول بأنها صلاة.

4- فضيلة: ركعتا الفجر وركعتا الشفع وقيام الليل، وقيام رمضان وهو أوكد، والتنفل قبل وبعد الظهر، وقبل العصر وبعد المغرب والضحى بلا حد في الجميع على المشهور، وإحياء بين العشاءين وركعتا الوضوء، وركعتان عند الخروج للسفر، وعند القدوم منه، وعند الدخول إلى المنزل، وعند الخروج منه، وركعتان لمن قرب للقتل، ولو كان عند طلوع الشمس أو غروبها على أحد القولين وركعتا التوبة وركعتان عند الحاجة، وركعتان عند الدعاء، وبين الأذان والإقامة إلا في المغرب وصلاة التسيح، وسمي ما بعد قيام رمضان نافلة وجعله أحط رتبة من الفضيلة ولم يذكر جميع ما ذكرناه ⁽³⁾.

تفصيل أقسام الصلاة:

1- أما الصلوات الخمس: وهي الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء فقد ورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من أتى بهن لم

(1) فقه السنة، السيد سابق، 1/ 96.

(2) تسهيل الوصول إلى فهم علم الأصول ص: 8.

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب، 1/ 380-381.

يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له". رواه الإمام أحمد وغيره وهو حسن.

وقد جعل الله لكل صلاة وقتاً معلوماً حدد الإسلام بدءاً ونهاية، فلا تصح الصلاة قبله وإذا أديت بعده كانت قضاء لا أداء، وفي قضاء الصلاة آراء كثيرة وخلاف كبير، أما أداء الصلاة في وقتها ففرض متفق عليه وليس فيه لأحد مقال.

روى طلحة بن عبيد أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الشعر فقال: يا رسول الله أخبرني ما فرض الله عليّ من الصلوات؟ فقال: "خمس صلوات" قال: فهل عليّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوّع شيئاً، فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليها ولا أنقص منها" فقال رسول الله ﷺ: "أفلح الرجل إن صدق". متفق عليه⁽¹⁾.

ولكلّ صلاة وقت محدد يكون كالوعاء الزمني لهذه العبادات فإن جيء بها قبله أو بعده تكون غير مصادفة لوقتها، ولسنا نحن الذين نحدد الوقت، فالرسول الكريم ﷺ نزل عليه جبريل عليه السلام وصلى معه في أوّل الوقت وفي آخره، وجعل هذا الأول وهذا الآخر وما بينهما وقتاً لكلّ صلاة. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ ۚ لَا تَمِيلُ عَلَى الْأَيْمَنِ مِنَ الْإَيْمَنِ﴾ [النساء: 103/4]، وقال تعالى: ﴿وَأَقِمْ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ [مؤد: 114/11]، وقال الله تعالى: ﴿أَقِمْ الصَّلَاةَ لِلدُّوْكَ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ۚ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: 78/17].

ومن هذه الآيات البيّنات ندرك أن الصلاة موقوتة بأوقات محددة، وأن هذه الأوقات طرفا النهار فهما وقت الفجر وزلفا من الليل هي وقت صلاة المغرب والعشاء والآية الأخيرة تجمع كلّ أوقات الصلاة، فدلوك الشمس زوالها وهو أوّل وقت الظهر ويأتي بعده وقت العصر إلى غسق الليل وهو ابتداء ظلمته وفيه وقت المغرب والعشاء وقرآن الفجر، أي: صلاة الفجر. فبعد هذا البيان والتوضيح والتفصيل لأوقات الصلاة فهل من المزيد لمن عميت قلوبهم وزاغت أبصارهم عن إدراك الحقيقة؟

هذه آيات القرآن وإشاراته التي أشار بها إلى أوقات الصلاة ولا يطلب في آيات

الكتاب أكثر من ذلك فكلّ فروض الإسلام وردت فيه مجملة⁽¹⁾. وإليك شرحها لغة واصطلاحاً وبيانها وتفصيلها كما وضحت السنة الشريفة.

أوقات القيام بهذه الصلوات المفروضة:

شرح لفظ "وقت" لغة: أوقات: ج: وقت مأخوذ من التوقيت وهو التحديد، والوقت أخص من الزمان؛ لأنّ الزمان مدة حركة الفلك والوقت هو إذا اقترن خفيّ بجليّ سمي الجليّ وقتاً نحو: جاء زيد طلوع الشمس فطلوع الشمس وقت المجيء إذا كان الطلوع معلوماً والمجيء خفياً ولو خفي طلوع الشمس بالنسبة إلى أعمى أو مسجون مثلاً لقلت له طلعت الشمس عند مجيء زيد فيكون المجيء وقت طلوع الشمس. وهو قول المازري في التوضيح، وهو موافق لما نقل عنه في التلقين.

والوقت ينقسم عند الفقهاء إلى وقتين: أداء وقضاء باعتبار أنّ لكلّ صلاة وقتين: وقت الأداء ما قيّد الفعل فيه، قال ابن عرفة وقت الأداء ابتداء تعلق وجوبها باعتبار المكلف [أما] القضاء انقطاعه.

قال ابن حاجب: والقضاء بعد الأداء ونشير إلى القضاء يخاطب بخطاب ثان بناء على ما قاله علماء الأصول: إنّ القضاء بأمر جديد كوقت الذكر للناسي لقوله ﷺ: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها". رواه الشيخان، وزاد البيهقي: "فإنّ ذلك وقتها"..⁽²⁾.

وينقسم وقت الأداء إلى اختياري وضروري:

(أ)- فالاختياري: هو الوقت الذي لم ينه عن تأخير الصلاة إليه.

(ب)- والضروري: هو الذي نهى عن تأخير الصلاة إليه... وقد يكون ضروري لغير ذي عذر قضاء. وهناك تفريعات ذكرتها كتب المطولات لا نتطرق إليه وإنما نحيل إليها.

تحديد مواقيت الصلاة في القرآن الكريم: تحديد مواقيت هذه الصلوات توقيف

(1) - أوقات الصلاة، مقال للشيخ هلال مصيلحي هلال، مجلة منار الإسلام، العدد السابع،

السنة الرابعة، رجب 1399هـ/يونيو 1979م.

(2) مواهب الجليل، الإمام الحطاب، 1/372.

من الله بقوله تعالى: ﴿ أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء: 78/17].

الآية دليل على أوقات الصلاة فدلوك الشمس ميلها عن وسط السماء وهو أول وقت الظهر وبعده وقت العصر إلى غسق الليل وهو ظهور ظلمته وهو وقت للمغرب وبعده وقت العشاء وقرآن الفجر يعني صلاة الصبح؛ لأن وقتها يدخل بطلوع الفجر. لكن الآية الكريمة دليلها على أوقات الصلاة مجملة فكانت السنة النبوية تبياناً وشرحاً لما ورد مجملاً من آيات دالة على الأحكام.

وزادت السنة النبوية بياناً لهذا التوقيف إذ جاء الحديث شارحاً مفصلاً لما ورد مجملاً لهذه الحقيقة فيما روي عنه على ما سيأتي لاحقاً أن جبريل عليه السلام بين له مواعيتها وقال له: ما بين الوقتين وقت.

تقسيم الوقت إلى اختياري وضروري: فقهاء المالكية: يرون أنه لكل صلاة وقتان مختار وضروري:

الوقت الاختياري: فصلاة الظهر يدخل مختارها بزوال الشمس عن وسط السماء إلى أن يصير ظل كل شيء مثله بغير ظل الزوال، ثم تكون في الضروري إلى غروب الشمس، وبانتهاء مختارها يدخل مختار العصر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه بغير ظل الزوال، ثم تكون في الضروري إلى الغروب ويدخل مختار المغرب بالمغرب، وقدره قدر ما تصلّي فيه مع شروطها، ثم تكون في الضروري إلى طلوع الفجر ويدخل مختار العشاء بمغيب الشفق وهو الحمرة الباقية بعد غروب الشمس إلى ثلث الليل، ثم تكون في الضروري إلى طلوع الفجر، ويدخل مختار الصبح بطلوع الفجر الصادق إلى الإسفار، ثم تكون في الضروري إلى طلوع الشمس، وقد استنبطوا هذا التقسيم من حديث النبي ﷺ.

الدليل: تقسيم الوقت إلى اختياري وضروري كما هو وارد في حديث رسول الله ﷺ عن جابر بن عبد الله ﷺ أن النبي ﷺ "جاءه جبريل فقال له: قم فصلّ الظهر حين زالت الشمس، ثم جاءه العصر فقال له: قم فصلّ العصر حين صار ظل كل شيء مثله، ثم جاءه المغرب فقال له: قم فصلّ، فصلّي المغرب حين وجبت الشمس، ثم جاءه العشاء فقال له: قم فصلّ، فصلّي العشاء حين غاب الشفق، ثم جاء الفجر حين برق الفجر، أو قال سطع الفجر.

الوقت الضروري: ثم جاء من الغد للظهر فقال له: قم فصله، فصلى الظهر حين كان ظل كل شيء مثله ثم جاء العصر فقال له: قم فصله، فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم جاء المغرب وقتاً واحداً لم يزد عنه، ثم جاء العشاء حين ذهب نصف، أو قال: ثلث الليل فصلى العشاء، ثم جاء حين أصفر جداً: فقال له: قم فصله، فصلى الفجر ثم قال: بين هذين الوقتين وقت". رواه أحمد والنسائي والترمذي وقال البخاري: هو أصح شيء في المواقيت.

ونورد ثلاث تعليقات على هذا الحديث المحدد للمواقيت الصلاة كما بينها جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما بينه العلماء:

التعليق الأول: بمراجعة هذا الحديث وقراءته بفقهه وتمعن نجد أن الوقت ذكر مرتين مرة في أول الوقت ومرة في آخره، وأول الوقت وآخره وما بينهما وقت هذه الصلاة.

فالظهر أول وقته حين زالت الشمس في أول الحديث، وآخره كما ذكر في آخر الحديث حين صار ظل كل شيء مثله، وما بين أوله وآخره هو وقت صلاة الظهر. والعصر كما ذكر في الحديث أول وقته إذا صار ظل كل شيء مثله، وفي آخر الحديث إنه صلى العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه، فيكون الأول هو ابتداء الوقت والثاني هو نهايته، وما بينهما هو وقت العصر، والمغرب له وقت واحد لا وقتان، وذلك إذا غابت الشمس، والعشاء أول وقتها مغيب الشفق والنهاية كما ذكرها الحديث نصف الليل أو ثلثه فهذا وقت العشاء، وأول صلاة الفجر إذا سطع الفجر أو برق وآخره حين يسفر جداً.

التعليق الثاني: قد يرى بعض الناس أن هذه الأوقات التي ذكرت مرتبطة بمظاهر الطبيعة في الأماكن المختلفة والناس الآن لا يهتمون بها بل يعتمدون اعتماداً كلياً على الساعات، وأول كل وقت في التقاويم موجود وآخر كل وقت هو بداية الوقت الذي يليه. فنجيب أن هذا كله صحيح، ولكننا قصدنا هاهنا ذكر الأوقات والمواقيت لمن لا يملك ساعة ولا يعرف تقاويم إذ قد يكون الإنسان بعيداً عن المدينة نائياً عن العمران فلا تيسر له وسائل العلم بوقت الصلاة إلا بما ذكرناه⁽¹⁾.

(1) أوقات الصلاة، مقال للشيخ هلال مصيلحي هلال، مجلة منار الإسلام، العدد السابع، السنة الرابعة، رجب 1399هـ/يونيو 1979م.

التعليق الثالث: احتج بعض مَنْ قال بأنَّ في بعض الروايات: " أنه صَلَّى الظهر من اليوم الثاني في الوقت الذي صَلَّى فيه العصر من اليوم الأوَّل " ، وقد نسب هذا القول محمَّد بن جرير الطبري إلى مالك بن أنس. وقال: لو أنَّ مصلين صلَّيا أحدهما الظهر والآخر العصر في وقت واحد صحَّت صلاة كلِّ واحد منهما، ومعنى هذا الكلام معقول، أنه إنَّما أراد فراغه من صلاة الظهر اليوم الثاني في الوقت الذي ابتدأ فيه من صلاة العصر من اليوم الأوَّل، وذلك أنَّ هذا الحديث إنَّما سيق لبيان الأوقات وتحديد أوائها وأواخرها دون بيان عدد الرِّكعات وصفاتها وسائر أحكامها. ألا ترى أنه يقول في آخره: " الوقت بين هذين الوقتين " ⁽¹⁾.

ومذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه أنَّ معرفة الأوقات فرض على كلِّ مكلف، قاله صاحب المدخل، ونقله عنه الإمام الحطَّاب في كتاب (مواهب الجليل على شرح مختصر خليل).

تفصيل أوقات الصلوات كما بيَّنها الفقهاء المالكية بأدلتها:

- 1- صلاة الظهر: ونبدأ بالظهر لأنَّها أوَّل صلاة صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم وفي تسميتها بالظهر هناك تخريجات كثيرة نذكر منها:
 - (أ)- سميت الظهر لأنَّ وقتها أظهر الأوقات، لأنَّه يعرف بزيادة الظلِّ.
 - (ب)- قيل: لأنَّها أوَّل صلاة ظهرت في الإسلام لذلك سمي الأولى.
 - (ج)- قيل: لأنَّها تصلَّى وقت الظهيرة أي شدة الحرِّ، ولذلك تسمَّى صلاة الهجيرة؛ لأنَّها تصلَّى في وقت الهاجرة وهي شدة الحرِّ.

وقتها عند الفقهاء: إنَّ أوَّل وقتها زوال الشمس أي ميلها عن وسط السماء ويعرف ذلك بزيادة الظلِّ؛ لأنَّ الظلَّ في أوَّل النَّهار يكون ممتدًّا، ولا يزال ينقص ما دامت الشمس في جهة المشرق إلى أن تصير الشمس في وسط السماء فإذا مالت الشمس إلى جهة المغرب أخذ الظلَّ في الزيادة وذلك هو الزوال، ولا بدَّ أن يزيد الظلَّ بزيادة بيَّنة فحينئذ يدخل وقت الظهر، فإنَّ الزوال يحصل عند أهل الميقات بميل مركز الشمس

(1) مختصر أبي داوود، الحافظ المنذري، 1/ 233.

عن خطّ وسط السماء والزوال الشرعي، إنّما يحصل بميل قرص الشمس عن خطّ وسط السماء⁽¹⁾. وقد وردت أدلّة كثيرة تبيّن وقت صلاة الظهر صيفاً وشتاءً:

الدليل الأوّل: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «كنت أصليّ الظهر مع رسول الله صلى الله عليه وآله فأخذ قبضة من الحصى لتبرد في كفيّ أضعها لجبهتي أسجد عليها لشدة الحرّ». أخرجه النسائي.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كانت قدر صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله في الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام، وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام». أخرجه النسائي.

تعليق وتوضيح الدليل الثاني: وهذا أمر يختلف في الأقاليم والبلدان، ولا يستوي في جميع المدن والأمصار، لأنّ العلة في طول الظلّ وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها فكانت أعلى إلى محاذاة الرؤوس في مجراها أقرب كان الظلّ أقصر، وكلّما كانت أخفض ومن محاذاة الرؤوس أبعد كان الظلّ أبعد ولذلك ظلّال الشتاء تراها أبداً أطول من ظلّال الصيف في كلّ مكان وكانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة والمدينة وهما من الإقليم الثاني⁽²⁾.

وأما البلاد التي يكون عرضها أكثر من أربع وعشرين درجة فلا يعدم فيها ظلّ الزوال دائماً كمصر والشام والمغرب، ولكنّه يزيد وينقص فيكثر في أيام الشتاء، ويقلّ في أيام الصيف ويختلف بحسب البلاد فلا يصحّ الاعتماد على الأقدام التي ذكرت في [الحديث] إلّا في بلاد مراكش وما مثلها في العرض أو قريباً منها على مسافة يوم أو يومين من ذلك.

طريق معرفة الزوال: وظلّ الزوال أن تنصب شاخصاً في أرض مستوية قرب الزوال، وتعلم على رأس ذلك علامة أو تدبير عليه قوساً، ثمّ تنظر إلى الظلّ، فإن نظرته نقص علمت علامة أخرى ولا تزال تفعل ذلك مرّة بعد أخرى حتى تجده قد زال، فإن زال فذلك وقت الزوال، وهو أوّل وقت الظهر والظلّ الموجود حينئذ هو

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحنطاب، 1/ 373.

(2) مختصر سنن أبي داود، الحافظ المنذري، 1/ 238.

ظلّ الزوال، وآخر وقت الظهر أن يزيد كلّ شيء مثله بعد الظلّ الموجود حينئذ؛ لأنّ الاعتبار بالمثل المثلين هو من الزيادة التي تزول عنها الشمس وما قبله لا حكم له.

فإذا أردت أن تعرف ذلك بالأقدام فقس ذلك حينئذ بقديمك، وذلك بأن تقف قائماً معتدلاً غير منكس رأسك في أرض مستوية وتخلع نعليك وتستدبر الشمس أو تستقبلها وتعلم على طرف ظلّك علامة أو تأمر من يعلم لك إن كنت مستقبلاً للشمس ثمّ تكيل ذلك بقديمك فذلك هو ظلّ الزوال، وهذا طريق عام في كلّ زمان وفي كلّ مكان...

وهذه هي الطريقة التي يذكرها الفقهاء في كتبهم لسهولة واشتراك الناس في معرفتها، ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات المؤدّية إلى معرفة الوقت لجاز يقول العلامة المازري رحمه الله: في شرح التلقين ومن الطريق إلى معرفة هذا يعني الزوال الإسطرلاب..⁽¹⁾

وقد اختلف العلماء في تأخير صلاة الظهر في الصيف والإبراد بها: فذهب أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه إلى تأخيرها وإلى هذا ذهب الفقهاء المالكية. وأمّا مَنْ صلاها وحده أو صلاها بجماعة بفناء بيته لا يحضره إلا مَنْ بحضرته، فإنّه يصلّيها في أوّل وقتها لأنّه لا أذى عليهم في حرّها وقيل: يستحبّ له الإبراد ولا يؤخّر في الشتاء بحال إلا إذا كان قصد انتظار كانتظار جامعة لغيرها فالأولى لها التأخير لربيع قامة لا فرق في ذلك في شتاء وصيف. ويستحبّ ذلك في المساجد وهو المعتمد عند الفقهاء المالكية، أمّا الفذ والجماعة التي لا تنتظر غيرها فالأفضل لها التقديم.⁽²⁾

الدليل الثالث: عن أبي ذر رضي الله عنه قال: كنّا مع النبيّ صلى الله عليه وآله فأراد المؤدّن أن يؤدّن الظهر، فقال: "أبرد"، ثمّ أراد أن يؤدّن فقال: "أبرد" - مرتين أو ثلاثاً - حتّى رأينا فنيء التلول، ثمّ قال: "إنّ شدة الحرّ من فيح جهنّم فإذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة". أخرجه البخاري ومسلم والترمذي.

تعليق: قال أشهب لا ينتهي بالإبراد آخر الوقت، وقال ابن عبد الحكم: ينتهي إليه

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 1/384.

(2) شرح الرسالة، الصعيدي 1/216 - بتصرف في العبارات لا في المعنى -.

وقول أشهب أولى، لأن النبي ﷺ أخرها إلى أن كان للتلول والجدارات فيء يستظل به وذلك وسط الوقت⁽¹⁾.

مناقشة نحوية للحديث: قوله ﷺ: " فأبردوا عن الصلاة " قيل: [عن] بمعنى [الباء] أو زائدة وأبردوا متعدّ بنفسه بمعنى أدخلوها في البرد.

مناقشة لغوية لكلمة الفيء: إنما سمي ما بعد الزوال فيئاً؛ لأنه ظلّ فاء عن الجانب المغرب إلى جانب المشرق والفيء الرجوع. قال ابن السكيت: الظلّ من الطلوع إلى الزوال، والفيء من الزوال إلى الغروب⁽²⁾.

أما التووي في (تهذيب الأسماء واللغات) فقال: وقولهم في آخر وقت الظهر: إذا صار ظلّ كلّ شيء مثله هذا ما رأيت بعض الجاهلين يتكلّم فيه بأباطيل في الفرق بين الفيء والظلّ: والصواب ما ذكره ابن قتيبة قال: يذهب العوام إلى أنّهما بمعنى [واحد] وليس كذلك بل الظلّ يكون غدوة وعشية ومن أوّل النهار إلى آخره، ومعنى الظلّ الستر ومنه قولهم: أنا في ظلّك، ومنه ظلّ الجنة وظلّ شجرها، إنّما هو سترها فظلّ الليل سواده؛ لأنه يستر كلّ شيء وظلّ الشمس ما سترته الشخوص من مسقطها.

أما الفيء فلا يكون إلا بعد الزوال ولا يقال لما قبله فيء، وإنّما تسمى بعد الزوال فيئاً لأنه ظلّ فاء من جانب إلى جانب أي: رجع والفيء الرجوع وهو كلام نفيس. ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَيْتِي حَتَّى تَقْتُلُوهُم أَوْ يَكْتُمُوا بِآلِهِمْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكْفِرُوا بِآيَاتِي إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الحجرات: 9/49].

2- صلاة العصر: ويبدأ من خروج وقت الظهر إلى غروب الشمس، أي: أنه يبدأ من حين الزيادة على مثل ظلّ الشيء، أدنى زيادة عند الجمهور، أو من حين الزيادة على مثلي الظلّ وينتهي الوقت بالاتفاق قبيل غروب الشمس.

الدليل: "مَنْ أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر". رواه الأئمة الستة في كتبهم، وهذا اللفظ لمسلم من حديث أبي هريرة.

(1) شرح الرسالة، الصعيدي، 1/216.

(2) شرح الرسالة، الصعيدي، 1/216.

اشترك الظهر والعصر في الوقت: المشهور في مذهبنا أن العصر مشاركة للظهر في الوقت الاختياري وذلك بين في حديث إمامة جبريل أنه صلى بالنبي ﷺ الظهر في اليوم الثاني في الوقت صلى فيه العصر في اليوم الأول.

واختلفوا في أيهم مشارك للآخر: هل العصر هي المشاركة للظهر في آخر القامة، أو الظهر هي المشاركة للعصر في أول ابتداء القامة الثانية والأظهر أن العصر هي المشاركة، هي المشاركة للظهر في آخر القامة الأولى. ومقدار اشتراكهما بمقدار ما يسع أحدهما، فلو أن مصليين صلى أحدهما الظهر والآخر العصر كانا مصليين في وقت الاختيار...⁽¹⁾

ووقت العصر كما قلنا إذا صار ظلّ كل شيء مثله بعد فيء الزوال وينتهي بغروب الشمس وإذا أدرك المصلي ركعة من العصر قبل الغروب فقد أدرك العصر إلا أن العصر له وقت فضيلة وهو الوقت الذي ذكره الحديث الذي سقناه، وتأخير العصر إلى الاصفرار مكروه وإن كان جائزاً، بل إننا قلنا: إذا صلى ركعة واحدة ن العصر قبل الغروب فإنما أدرك عصر يومه كاملاً إذا كان هذا التأخير لعذر قاهر، فإذا كان لغير عذر فإن صاحبه يدخل في حديث رسول الله ﷺ: "تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله إلا قليلاً".

وأفضل أوقات العصر أول الوقت وإلى أن يصير ظلّ كل شيء مثليه هذا وقت الاختيار. أما وقت الاصفرار هو وقت الجواز وبعد الاصفرار إلى الغروب هو وقت جواز مع الكراهة إذا كان ذلك من غير عذر.

3- صلاة المغرب: وفي تسميتها أقوال:

(أ) - فقد سميت صلاة المغرب لكونها تقع عند الغروب.

(ب) - تسمى صلاة الشاهد لأن المسافر لا يقصرها ويصلها كصلاة الشاهد وهو الحاضر قاله مالك في العتبية.

(ج) - وقيل تسمى بذلك لأن نجماً يطلع عند الغروب يسمّى الشاهد لحديث رسول الله ﷺ: أنه ذكر العصر ثم قال: "لا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد". والذي ورد في الحديث أولى مما قاله مالك.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطّاب 1/390.

(د) - وقيل : سميت بذلك [أي : المغرب] لأنَّ مَنْ حضرها يصلِّيها ولا ينتظر مَنْ غاب؛ أمّا تسميتها بالعشاء فقد جاء النهي عن هذه التسمية في صحيح البخاري ونصّ الحديث : " لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب " ، قال : وتقول الأعراب : هي العشاء. وورد في تنبيهات أنه لا يقال العشاء لا لغة ولا شرعاً وقد جاء النهي في الصحيح عن تسميتها عشاء⁽¹⁾.

قال ابن المنير: سميت المغرب لأنه اسم يشعر بمسماها وبابتداء وقتها، ولا يكره تسميتها العشاء الأولى كما يقال: العشاء الآخرة. وهذا رواه ابن أبي شيبة مرفوعاً عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "صلاة المغرب وتر النهار فأوتروا صلاة الليل" ولأحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "صلاة المغرب أوترت النهار" فأوتروا صلاة الليل قال الحافظ العراقي: والحديث سنده صحيح انتهى. ورواه الدارقطني عن ابن مسعود مرفوعاً أيضاً لكن سنده ضعيف، وقال البيهقي: الصحيح وقفه على ابن مسعود⁽²⁾.

ولا خلاف في أنّ وقتها غروب الشمس، وأجمعت الأمة على أنّه لا يجوز أداؤها قبل الغروب بحال، والمراد بالغروب غروب قرص الشمس كلّه بحيث تنعدم رؤيته لا من جبل، ولا من سهل ويجب أن نفرّق بين غروبين:

غروبها الشرعي: وهو غروب جميع قرص الشمس، ويحصل بعد الفلكي، بنحو: نصف درجة ولا بدّ من التمكن بعد ذلك حتى يتحقق الوقت بإقبال ظلمة الليل من المشرق.

غروبها الميقاتي: وهو غروب مركز الشمس.

ووقت المغرب إذا غاب قرص الشمس بموضع لا جبال فيه، فأما موضع تغرب الشمس فيه الشمس خلف جبال فينظر إلى جهة المشرق، فإذا طلعت الظلمة كان دليلاً على مغيب الشمس وقرصها دون أثرها وشعاعها. ولا عبرة بمغيب قرصها عمّن في الأرض حتى تغيب عمّن في رؤوس الجبال، والمعتمد في ذلك إنّما إقبال ظلمة الليل

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 1/ 392.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 1/ 369.

من جهة الشرق. والدليل على هذا: ما ورد عن رسول الله ﷺ: "إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا، فقد أفطر الصائم" ولا عبرة بأثرها وهو الحمرة، فإن ذلك يتأخر.

أما وقت أدائها فاختلفوا في اتحاده وامتداده، فهناك من يقول: إنه متحد، وهناك من يقول: إنه ممتد إلى غروب الشفق الأحمر، ولمالك روايتان:

(أ)- الاتحاد وهو الأشهر ودليله: ما في حديث إمامة جبريل عليه السلام بالنبي ﷺ أنه صلى به المغرب في يومين في وقت واحد.

(ب)- أن وقتها ممتد وهي مذهبه في الموطأ قال فيها: إذا ذهب الحمرة فقد وجب العشاء وخرجت من وقت المغرب.

مسألة فقهية: قال أشهب: يجوز لمن كان في الحضر أن يؤخر المغرب إلى أن يغيب الشفق ثم يصلّيها وآخر يصلّي العشاء إذا غاب الشفق، ويكون وقتاً مشتركاً بينهما كما اشترك الظهر والعصر في أول القامة الثانية وهذا اختاره الباجي في المنتقى.

وورد في المدونة: ما يتضمن ما أقره الباجي: من يخرج من قرية يريد قرية أخرى وهو غير مسافر وعلى غير وضوء، فتغيب الشمس، ولا ماء معه. قال: إن طمع بإدراك الماء قبل مغيب الشفق لم يتيّم وأخر الصلاة، وإن لم يطمع به تيمّم، وعلى المذهب أكثر الناس.

الأدلة من السنة المطهرة:

(أ) - في صحيح مسلم: "وقت المغرب إلى أن تغيب حمرة الشفق".

(ب)- في صحيح البخاري: "إذا قرب العشاء، وحضرت الصلاة فابدؤوا به قبل أن تصلّوا المغرب" فهذا يقتضي أن وقتها متّسع، ولأنها يجمع بينها وبين العشاء. و[أيضاً] أمانة اتصال وقتيهما كالظهر والعصر وما لا يتصل وقتيهما لا يجمع بينهما كالعصر والمغرب، والصبح والظهر.

ودليل هذا القول ما ورد عن رسول الله ﷺ في صحيح مسلم، وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة: أنه صلاها في أول حين غابت الشمس.

- وفي الثاني عند سقوط الشفق.
- وفي رواية قبل أن يغيب الشفق.
- وفي رواية النسائي: حين غاب الشفق.
- وفي صحيح مسلم إذا صليتم المغرب، فإنه وقت إلى أن يسقط الشفق.
- وفي رواية ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق. أي: ثورانه وانتشاره.
- وفي رواية أبي داود فور الشفق، بالفاء والمعنى واحد، ومن هذا أخذ بعض فقهاء المالكية بأن وقتها ممتد. وأما الإمام مالك رحمه الله فقد رويت عنه تقديرات لوقتها نذكرها كما وردت في الموطأ:

(أ) - آخر وقتها إذا غاب الشفق، وهو الصحيح.

(ب) - وحكى ابن رشد قول الموطأ: إذا غاب الشفق خرج وقت المغرب، ودخل وقت العشاء.

ونرى في كلا القولين لم يخرج عما حدّته السنّة المطهرة.

(ج) - قال القرطبي: اختلف العلماء في آخر وقت المغرب ف قيل وقتها وقت واحد ولا وقت لها إلا حين تحجب الشمس وذلك بين في إمامة جبريل فإنه صلاها باليومين لوقت واحد وذلك غروب الشمس وهو الظاهر من مذهب مالك ثم أصحابه، وهو أحد قولي الشافعي في المشهور عنه أيضاً وبه قال الثوري⁽¹⁾.

4- صلاة العشاء:

تعريفها: سميت بذلك من الظلام، والعشاء ممدودا أول الظلام وهو من المغرب إلى العتمة، وقيل: مشتقة من العشي وهو ضعف البصر؛ لأنّ البصر يضعف حينئذ.

وورد تسميتها في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما حبوا، غير أنه جاء النهي عن تسميتها عتمة: "لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم، ألا إنها في كتاب الله العشاء وهم يعتمون بالإبل". وفي رواية: "بحلاب الإبل". رواه مسلم. ومعناه: أنهم يستمنونها العتمة لكونهم يعتمون بالإبل أي: يؤخرونه إلى شدة الظلام.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 304/10.

وتعرض القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنِّي غَسَقَ اللَّيْلُ﴾ [الإسراء: 78/17] فقال: روى مالك عن ابن عباس قال: دلوك الشمس ميلها، وغسق الليل اجتماع الليل وظلمته. وقال أبو عبيدة: الغسق يخلو الليل. قال ابن قيس الرقيات:

إن هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والأرقا
وقد قيل: غسق الليل مغيب الشفق، وقيل: إقبال ظلمته قال زهير:

ظلت تجود يداها وهي لاهية حتى إذا جنح الإظلام والغسق⁽¹⁾
مسألة فقهية: سئل مالك رحمته الله عن قول الرجل في صلاة العشاء العتمة، قال رحمته الله الصواب ما قال الله من بعد صلاة العشاء. أما تسميتها العشاء الآخرة فجائز لورود التسمية في الصحيحين:

(أ)- ففي البخاري في باب ذكر العشاء والعتمة، عن أنس رضي الله عنه قال: أخرج النبي صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة.

(ب)- وفي صحيح مسلم في باب خروج النساء: "أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة". رواه مسلم.

تعليق النووي: فيه دليل على جواز قول الرجل العشاء الآخرة، وأما ما نقل عن الأصمعي أنه قال: من المحال قول العامة العشاء الآخرة؛ لأنه ليس لنا إلا عشاء واحدة فلا توصف بالآخرة، فهذا قول غلط لهذا الحديث، وقد ثبت في صحيح مسلم عن جماعات من الصحابة وصفها وألفاظهم بهذا مشهورة⁽²⁾.

تحديد وقتها: إن وقت العشاء الاختياري يبتدئ من مغيب الشفق الأحمر وينتهي بانتهاء الثلث الأول من الليل ووقتها الضروري ما كان عقب ذلك إلى طلوع الفجر، فمن صلى العشاء في الوقت الضروري أثم إلا إذا كان من أصحاب الأعذار⁽³⁾.
للفقهاء أقوال في تحديد وقتها ابتداء ونهاية نثبتها:

1- قال أبو عبد الله العبدري (محمد بن يوسف): ووقت العشاء من غروب حمرة

(1) الجامع لأحكام، القرطبي، 304/10.

(2) شرح صحيح مسلم، النووي، 163/4.

(3) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 184/1.

الشفق للثلث الأول فيها أول وقت العشاء مغيب الشفق وهو الحمرة ولا ينظر إلى البياض الباقي بعدها كما لا ينظر في الصوم إلى البياض الذي قبل الفجر وآخر وقتها ثلث الليل⁽¹⁾.

2- قال ابن عبد البر: وأجمعوا على أن وقت العشاء الآخرة للمقيم مغيب الشفق والشفق الحمرة التي تكون في المغرب تبقى في الأفق بعد مغيب الشمس، هذا قول مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأكثر العلماء، وروى ذلك عن جماعة من الصحابة منهم شداد بن أوس وعبادة وابن عمر، وإليه ذهب داود وكان أبو حنيفة يقول: الشفق البياض، وإليه ذهب المزني، وقال أحمد بن حنبل: أما في الحضر فأحب إلى أن لا تصلى حتى يذهب البياض احتياطاً، وأما في السفر فيجزيه أن يصلي إذا ذهب الحمرة⁽²⁾.

3- قال النفراوي المالكي: ووقتها غيبوبة الشفق والشفق هو الحمرة الباقية في جهة المغرب من بقايا شعاع الشمس من ضوئها كالقضبان فإذا لم يبق في ناحية المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب أي: دخل الوقت المذكور للعشاء ولا ينظر إلى البياض الباقي في المغرب خلافاً لأبي حنيفة.

الدليل: ما رواه الدارقطني أن النبي ﷺ قال: "الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة" وأيضاً الغوارب ثلاثة أنوار الشمس والشفقان، والطوالع ثلاثة الفجران والشمس، والحكم للوسط في الطوالع والغوارب، فذلك أي: غيبوبة الشفق الأحمر لها وقت ممتد إلى ثلث الليل وابتدأه من الغروب.

قال الشيخ خليل -رحمه الله- وللعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الأول والدليل على ذلك ما في الصحيحين أنه عليه ﷺ كان يؤخر العشاء إلى ثلث الليل ويكره النوم قبلها وحديث عائشة "كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل" وغير ذلك من الأحاديث⁽³⁾.

4- قال الإمام الحطاب: واختلف في أول وقتها فالمعروف من المذهب أن أول

(1) التاج والإكليل، 1/ 396.

(2) التمهيد، ابن عبد البر، 8/ 91-92.

(3) الفواكه الدواني، النفراوي، 1/ 169.

وقتها مغيب الشفق الأحمر كما قال الفقهاء من غروب حمرة الشفق، وعليه أكثر العلماء، وأخذ اللخمي وابن العربي قولاً لمالك إنه البياض من قول ابن شعبان أكثر أجوبته في الشفق أنه الحمرة، ورد المازري الأخذ باحتمال أن ابن شعبان أراد ما وقع في سماع ابن القاسم عن مالك أرجو أن تكون الحمرة والبياض أيين فيمكن أن يكون ابن شعبان لما رأى هذا فيه تردد وما سواه لا تردد فيه إشارة إلى أن أكثر أقواله إنه الحمرة دون تردد فلا يقطع بصحة ما فهمه اللخمي وابن العربي وما قاله المازري ظاهراً.

قال ابن ناجي: ونقل ابن هارون في شرحه على التهذيب عن ابن القاسم اعتبار البياض كأبي حنيفة ولا أعرفه.

قال عياض: والقول بالبياض عندي أيين للخروج من خلاف أهل اللسان والفقه، واحتج بعض الشيوخ للمشهور بوجهين الأول أن الغوارب ثلاثة، الشمس والشفقان. والطوالع ثلاثة الفجران والشمس. والحكم يتعلق بالوسط مع الطوالع، فكذلك يتعلق بالوسط من الغوارب. روي عن الخليل بن أحمد أنه قال: راقبت البياض فوجدته يبقى إلى ثلث الليل.

تنبيه: لا يختلف أن مبتدأ وقت العشاء الاختياري لا يكون قبل مغيب الشفق الذي هو الحمرة. واعترضه بعض الناس بأنه قد نقل عن أشهب أن من صلى العشاء قبل مغيب الشفق أنها تجزئه.

قلت: ليس في هذا ما يخالف كلامه لأن أشهب لا يقول ذلك وقت مختار يجوز إيقاعها فيه ابتداء وإنما قال: أرجو أنه يجزئه تركها.

لا تختلف الأمة أن وقتها الاختياري ممتد، واختلف في منتهاه فمشهور المذهب أنه إلى ثلث الليل كما جاء في حديث عمر وهذا قول مالك وابن القاسم وأشهب، وقال ابن حبيب وابن المواز: إلى نصف الليل وقد وردت الأحاديث بما يدل لكل واحد من القولين⁽¹⁾.

كما اختلفوا في آخر وقتها فالمشهور من مذهب مالك في آخر وقت العشاء في

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب، 398/1.

السفر والحضر لغير أصحاب الضرورات ثلث الليل الأول، ويستحب لأهل مساجد الجماعة ألا يعجلوا بها في أول وقتها إذا كان مضر بالناس وتأخيرها قليلاً أفضل عنده، وروى ابن وهب عن مالك قال: وقتها من حين يغيب الشفق إلى أن يطلع الفجر وهو قول داوود، وقال الثوري والحسن: أول وقت العشاء مغيب الشفق إلى ثلث الليل والنصف بعده آخره.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: المستحب في وقتها إلى ثلث الليل ويكره تأخيرها إلى بعد نصف الليل ولا تفوت إلا بطلوع الفجر.

وقال الشافعي: آخر وقتها إلى أن يمضي ثلث الليل فإذا مضى ثلث الليل فلا أراها إلا فائتة، وقال أبو ثور: وقتها من مغيب الشفق إلى نصف الليل، قال أبو عمر في أحاديث إمامة جبريل من رواية ابن عباس وجابر ثلث الليل، وكذلك في حديث أبي موسى الأشعري، وفي حديث أبي مسعود الأنصاري، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: "ساعة من الليل".

وفي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه "نصف الليل" وحديث علي مثله وحديث الحكم بن عتيبة عن نافع عن ابن عمر نحوه.

وروى أبو سعيد رضي الله عنه وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لولا سقم السقيم وضعف الضعيف، ولولا أن أشق على أمتي لأخرتها إلى شطر الليل" وفي حديث عائشة "حتى ذهب عامة الليل ثم قال: إنه لوقتها" لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل". رواه الترمذي وابن ماجه من حديث سعيد عن أبي هريرة وزاد أو نصفه ورواه ابن ماجه من طريق سعيد عن أبي سعيد نحوه ورجح أبو حاتم الأول، ورواه الترمذي والنسائي من حديث زيد بن خالد، وأخرجه البزار من حديث علي بن أبي طالب وعن ابن عمر قال: مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة، فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أو بعده، فقال: إنكم لنتظرون صلاة ما ينتظرها أهل دين غيركم، ولولا أن يثقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة أخرجهم مسلم⁽¹⁾.

قال جابر بن سمرة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يؤخر العشاء الآخرة" وحدثنا

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 1/106.

عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا بكر بن حماد قال: حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة بن أبي بشر عن بشير بن ثابت عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير قال: أنا أعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة كان رسول الله ﷺ يصلّيها لسقوط القمر الثالثة.

وذكر أبو داود عن مسدد بإسناده مثله، ومن حجة مالك ومن قال بقوله، وهو مذهب ابن عباس حديث أبي قتادة عن النبي ﷺ.

إنما التفريط في اليقظة على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى، وقياساً على سائر الصلوات حاشا الصبح فإنها منفردة بوقتها، ومن أشرك بين وقتي صلاتي النهار وصلاتي الليل لمن كانت به ضرورة حيض أو إغماء أو نحو ذلك، فيلزمه المصير إلى قول مالك إلا أن يجعلوا وقت الضرورة قياساً على السفر فإن الوقت⁽¹⁾.

أدلة من السنة المطهرة:

- الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يصلّي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقيّة والمغرب إذا وجبت، والعشاء أحياناً وأحياناً إذا رآهم اجتمعوا عجل وإذا رآهم أبطؤوا آخر والصبح كان النبي ﷺ يصلّيها بغلس⁽²⁾.

- الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: أعتّم رسول الله ﷺ بالعتمة حتى ناداه عمر: نام النساء والصبيان فخرج النبي ﷺ فقال: "ما ينتظرها أحد غيركم من أهل الأرض ولا يصلّي يومئذ إلا بالمدينة"، وكانوا يصلّون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول⁽³⁾.

مخرجو الحديث: هذا حديث متفق على صحته أخرجه مسلم عن حرمله عن ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب.

وقال مسلم في صحيحه: حدثنا عمرو بن يخلو العامري وحرمله بن يحيى قالوا: أخبرنا بن وهب أخبرني يونس أن ابن شهاب أخبره قال: أخبرني عروة بن الزبير أن

(1) التمهيد، ابن عبد البر، 8/92-93.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/134.

(3) شرح السنة، البغوي، 1/217.

عائشة زوج النبي ﷺ قالت: ثم أعتم رسول الله ﷺ ليلة من العشاء وهي التي تدعى العتمة فلم يخرج رسول الله ﷺ حتى قال عمر بن الخطاب: نام النساء والصبيان فخرج رسول الله ﷺ فقال لأهل المسجد حين خرج عليهم: ما ينتظرها أحد من أهل أرض غيركم، وذلك قبل أن يفشو الإسلام في الناس زاد حرمة في روايته قال بن شهاب: وذكر لي أن رسول الله ﷺ قال: وما كان لكم أن تنزروا رسول الله ﷺ على الصلاة وذاك حين صاح عمر بن الخطاب⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن أنس رضي الله عنه أنه سئل: هل اصطنع رسول الله ﷺ خاتماً؟ قال: نعم أخر الصلاة ذات ليلة إلى شطر الليل صلاة العشاء الآخرة ثم صلى، فلما صلى أقبل بوجهه فقال: "إن الناس قد صلوا وركدوا وإنكم لم تزالوا في صلاتكم ما انتظرتهم الصلاة" وكأني أنظر إلى ويص خاتمه⁽²⁾.

مخرجو الحديث: هذا حديث متفق على صحته، أخرجه محمد بن قتيبة عن إسماعيل بن حميد وأخرجاه من طرق عن أنس.

5- صلاة الصبح: ولها أسماء عديدة نذكر منها:

- الصبح لوجوبها والصبح والصبح أول النهار.

- وقيل: مأخوذة من الحمرة التي فيه كصباحة الوجه مأخوذة من الحمرة التي فيه.

- وتسمى الفجر لوجوبها عند ظهوره.

- وتسمى صلاة الغداة والغداة أول النهار.

- وتسمى صلاة التنوير وقرآن الفجر، وقد يسقط لفظ الصلاة فتسمى الصبح والغداة والفجر وتسمى الصلاة الوسطى؛ لأن الظهر والعصر مشتركان يقصران ويجمعان والمغرب والعشاء كذلك، والصبح مستقلة بنفسها وقيل: الظهر والعصر نهاريتان، والمغرب والعشاء ليليتان ووقت الصبح مستقل لا من النهار ولا من الليل.

وقتها: أما الأول: لا خلاف أن أول وقتها من طلوع الفجر الصادق وهو الضياء

(1) صحيح مسلم، 1/ 441.

(2) شرح السنة، البغوي، 1/ 218.

المعترض في الأفق ويقال له: الفجر المستطير أي: المنتشر الشائع قال الله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ شُرُوهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: 7/76].

أما آخر وقتها: ففيه قولان والأرجح ما قاله ابن العربي: الصحيح أن وقتها الاختياري عن مالك إلى طلوع الشمس. وجاء في الرسالة: أن آخر وقتها الإسفار البين الذي إذا سلّم منها بدا حاجب الشمس ومن هذا يظهر أن للصبح وقتين:

- اختياري: وهو من طلوع الفجر الصادق ويمتد إلى الإسفار البين أي: الذي تظهر فيه الوجوه بالبصر المتوسط، وتخفى فيه النجوم.

- ضروري: وهو ما كان عقب ذلك إلى طلوع الشمس، وهذا القول مشهور قوي. غير أن فقهاء المذهب يستحبون أن تؤدى الصلاة في أول وقتها لحديث رسول الله ﷺ: "أول الوقت رضوان الله"، ولقوله ﷺ: "أفضل الأعمال الصلاة في وقتها" ولذا يندب تقديم الصلاة أول الوقت المختار بعد تحقق دخوله مطلقاً صيفاً أو شتاء سواء كانت صباحاً أو ظهراً أو عصرراً أو مغرباً أو عشاء، مهما كانت حالة المصلّي فذاً أو مع جماعة⁽¹⁾.

قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238/2] وأداء الصلاة في وقتها من أحب الأعمال إلى الله تعالى، لقد سئل النبي ﷺ عن أفضل الأعمال فقال: "الصلاة على وقتها". رواه البخاري والدارقطني، وغيرهم عن ابن مسعود، وقال الحاكم: إنه على شرط الشيخين. أو: "الصلاة في أول وقتها". ومن مقتضيات المحافظة التي جاء الخطاب بها صريحاً تدعو أن يحافظ على شروطها وكل ما يتعلّق بها من فرائض وسنن ومندوبات، وبها يكون قد قام بخير الأعمال عند الله.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/185 - بتصرف في التعبير.

(أ) - حدّ العورة بالنسبة للرجل هي ما بين السرة والركبة. (وسياتي الحديث عنها في الجزء الثالث).

الدليل من السنة:

الدليل الأول: عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالساً كاشفاً عن فخذه، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على حاله ثم استأذن عمر فأذن له، وهو على حاله ثم استأذن عثمان فأرخى عليه ثيابه. فلما قاموا قلت: يا رسول الله استأذن أبو بكر وعمر فأذنت لهما. وأنت على حالك، فلما استأذن عثمان أرخيت عليك ثيابك؟ فقال: "يا عائشة ألا أستحي من رجل والله إن الملائكة لتستحي منه" ⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه قال: قلت يا رسول الله: عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: "احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك"، قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: "إن استطعت ألا يراها أحد فلا يرينها"، قلت: فإذا كان أحدنا خالياً؟ قال: "فالله تبارك وتعالى أحق أن يستحي منه". رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

(ب) - أما حدّ العورة من المرأة ما عدا الوجه والكفين لقوله جلّ جلاله: ﴿وَلَا يُدْبِرْنَ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: 31/24].

الدليل الأول من الحديث: ما ورد من حديث صحيح رواه الثقات ابن عباس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار". رواه الخمسة إلا النسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم ⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أم سلمة رضي الله عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار بغير إزار؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "إذا كان الدرع سابغاً يغطي القدمين". أخرج أبو داود في سننه وصحّح الأئمة وفقهه.

تنبيه: وتستر ولو بثوب واحد، والاثنان أفضل. ومن لم يجد إلا ثوباً متنجساً نجاسة غير معفو عنها صلى فيه، فإن وجد ثوباً طاهراً أو ما يزيل به النجاسة، فإن كان في الوقت أعاد ندباً.

(1) رواه أحمد وذكره البخاري تعليقا.

(2) بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ص 42.

الثالث- استقبال القبلة:

اتفق الفقهاء على أن استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة بنص القرآن والسنة:

أما القرآن الكريم:

(أ)- قوله تعالى: ﴿قَدْ زَرَى نَفْلًا وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتَوَلَّيْنِكَ وَبِلَهِّ قَرْصِهَا قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَلِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لِيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَنَّا يَمْلُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة: 144/2].

(ب)- وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِلَيْهِ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَنَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [البقرة: 149/2].

(ج)- وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَايَتِمَّ يَسْمَى عَلَيْكُمْ وَلَكُمْ تَهْتَكُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ [البقرة: 150/2].

(د)- وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَمِنْ وَجْهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٧﴾﴾ [البقرة: 115/2].

أما الأحاديث النبوية:

الدليل الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: بينما الناس في قباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستدبروا إلى الكعبة. رواه الشيخان.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بين المشرق والمغرب قبلة". رواه ابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

الدليل الثالث: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته". رواه البخاري.

وقد يسقط عن المصلي هذا الشرط في بعض الحالات كالخائف، وعدم القدرة والمربوط والمريض الذي لا قدرة له على التحول ولا يجد من يعينه على ذلك، فيجوز له أن يصلي لغير القبلة لوجود العذر.

وأجازوا صلاة الفريضة والتافلة في السفينة وتشمل البرية والطائرة ويتوجه نحو القبلة فإن دارت عنها دار نحو القبلة إن أمكن.

الدليل: قول رسول الله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم". وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ [البقرة: 239/2].

قال ابن عمر: مستقبلي القبلة أو غير مستقبلها. رواه البخاري⁽¹⁾. أما التافلة فتجوز مطلقة لتواتر فعل رسول الله ﷺ فجاز لراكب أن يتنقل ويتجه حيثما أتجهت.

الدليل الأول: عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به، يومئ برأسه ولم يكن يصنع في المكتوبة. رواه البخاري.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة قبل أي جهة ويوتر عليها غير أنه لا يصلي المكتوبة. رواه البخاري ومسلم.

واستقبال القبلة شرط في صحة الصلاة للقادر، فإن اشتبهت عليه القبلة تحرى، وإن تبين له خطأ بصلاة قطع غير الأعمى والمنحرف يسيراً فيستقبلها وأعاد في الوقت المختار. أما من التبس عليه وجب عليه أن يتحرى.

الدليل وجوب التحري: عن عامر بن ربيعة أنه قال: كنا مع النبي ﷺ في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل منا على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِيعُ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [البقرة: 115/2] أخرجه الترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بذاك وفيه ضعف.

والصلاة لها فرائض وسنن ومندوبات ومكروهات ومبطلات يتطلب من المصلي أن يعرفها في ذاتها ويفرق بينها من حيث درجاتها.

أولاً- فرائض الصلاة:

1- النية: ومحلها القلب ودليلها قول رسول الله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى". الحديث. وقد سبق لنا الاستدلال به. ولا يجوز التلفظ بها.

(1) فقه السنة، السيد سابق، 1/130.

2- تكبيرة الإحرام: والمراد من التكبير استحضار المصلّي كبرياء الله تعالى بقلبه والتلفظ بها على لسانه حتى يكون تائها في العظمة شاخصاً في الكبرياء وبهذه الجملة يدخل حرمان الصلاة ولا يجزي المصلّي استحضار سوى هاتين الصفتين هما: العظمة والكبرياء؛ لأنّ كلّ ما سوى العظمة والكبرياء ربّما يقتضي وجود الغيرية، وإن كان المصلّي ملاحظاً للغير لم يدخل حرمان الصلاة، ولهذا لا يجزيه قوله: الله أجل إن لم يستحضر الجلال أو القدرة أو ما سوى ذلك من الصفات وكما ينبغي للمصلّي استحضار الكبرياء فكذلك يطلب منه التلفظ بها ليكون جامعاً بين قلب ولسان.

3- القيام لها: أي: القيام لتكبيرة الإحرام: والمراد القيام بحقوق كبرياء الله تعالى فينبغي له أن يقوم بما يطلبه منه من الأدب وغاية أدب المصلّي هو فناؤه وضمحلالة عند ظهور كبرياء الله عزّ وجلّ حتى يصير كأن لم يكن شيئاً مذكوراً، وإن طلب القيام بحقها بدون هذا المنوال فإنّه يطرد من حيث لا يشعر.

الدليل: عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم". رواه الترمذي.

4-5- قراءة الفاتحة للنفذ والإمام والقيام لها: والمراد بالفاتحة: المناجاة التي تطلب من المصلّي في حضرة الله الخاصة عند وقوفه بين يدي ربّه وفياض أسرار الألوهية عليه فمن حصل له التّجلي الإلهي، ولمعت عليه أنوار الحضرة المقدّسة، وصار في مقام القرب الذي لا مزيد عليه فلم يبق بعد ذلك إلا المناجاة وهو المقام الأعلى فكانّ الله يخاطبه هل بقي لك من القرب شيء؟ فيقول ذلك المصلّي المستغرق في أنوار المشاهدة: الحمد لله ربّ الرحمن الرحيم... السورة.

أما القيام لها: أي: القيام بحق المناجاة بأن يناجي الله - عزّ وجلّ - بكلامه الذي ارتضاه لنفسه ولا يصحّ للمصلّي أن يناجيه بكلام غيره، وذلك لا يقع لعدم وجود الغير في حضرة الله المولى جلّ جلاله.

الدليل الأوّل: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب". رواه الشيخان.

الدليل الثاني: "من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأمّ الكتاب فهي خداج" قالها ثلاثاً. وروي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس، وأبي هريرة، وأبي بن كعب

وأبي أيوب الأنصاري، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبادة بن الصامت، وأبي سعيد الخدري، وعثمان بن العاص، وخوات بن جبير أنهم قالوا: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وهو قول ابن عمر، فهؤلاء الصحابة بهم القدوة، وفيهم الأسوة، كلهم يوجبون الفاتحة في كل ركعة.

ولا ينبغي لأحد أن يترك القراءة خلف الإمام في صلاة السر، فإن فعل فقد أساء، ولا شيء عليه عند الإمام مالك رحمه الله وأصحابه، وأما إذا جهر بها وهي المسألة: فلا قراءة عليه بفاتحة الكتاب ولا غيرها في المشهور من مذهب مالك رحمه الله لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: 204/7]، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مالي أنزع"، وقوله في الإمام: "إذا قرأ فأنصتوا"، وقوله: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة." (1)

تنبيه: وتكره البسمة في مذهبنا المالكي إلا إذا أراد الخروج من الخلاف، فيستحب له أن يسلم في كل ركعة، وتركها من جهة الدليل أقوى.

الدليل: عن أنس بن مالك قال: صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون ب: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾﴾ [الفاتحة: 2/1] لا يذكرون: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾﴾ في أول القراءة ولا في آخرها رواه مسلم.

6-7- الركوع والرفع منه: وهو الخضوع الكلي لله وحده لا شريك له أما الرفع منه وهو الرجوع فلا يكون إلا بربه لا بنفسه، فتصير أفعاله وأقواله كلها بالله أي: صادرة منه ومعمولة إليه. وقد جاء مصرحاً به في القرآن الكريم مقروناً مع الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة: 45/2].

8-9- السجود على الجبهة والرفع منه: وهو منتهى المقصود من المصلي لكونه عبارة عن انحطاطه من درجة الوجود إلى أسفل العدم وهو غاية قرب المصلي من ربه حالة سجوده، ومن هنا خاطب الحق. عز وجل. عبده القائم بين يديه بقوله بعد إذنه بالرجوع من الركوع بقوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: 19/96]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مشيراً إلى هذا المقام: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد".

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 119/1.

وقد ورد الأمر بالركوع والسجود صراحة في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿بِتَأْتِيهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَسُجِدُوا وَعَبَدُوا رَبَّكُمْ وَأَقْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾
[الحج: 77/22].

وإذا سجد فك سلاسل التقليد، السلاسل التي فرضها عليه المجتمع والأعراف،
والعادات والآداب فخرّ ساجداً لله تعالى يمرّغ وجهه، ويعفّر جبينه، وأعطى القلب
زمامه، وأرسل النفس على سجيّتها، فلا حجر على الخشوع، ولا ملامة على الدّموع،
وقد أصبح للصدر أزيز كأزيز المرجل، وفاضت كأس القلب، ولذلك⁽¹⁾ يقول
الصحابة رضي الله عنهم: "ولجوفه أزيز كأزيز المرجل من البكاء"⁽²⁾.

حكى عمرو بن العاص صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في الكسوف فقال: ثم نفخ في آخر
سجوده فقال: "أف أف" ثم قال: "رب، ألم تعذني ألا تعذبهم وأنا فيهم، ألم
تعذني ألا تعذبهم وهم يستغفرون"⁽³⁾.

ولمّا كان العبد أقرب ما يكون قريباً من الله وهو ساجد كان عليه أن ينثر كنانة
القلب، ويفرغ جعبة الدّعاء والعبودية فيقول بلسان المقال أو لسان الحال: "أسألك
مسألة المسكين، وأبتهل إليك ابتهاج المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الضرير
ودعاء من خضعت لك رقبتة، وفاضت لك عبرته، وذللّ لك جسمه، ورغم لك
أنفه"⁽⁴⁾.

تحقيق لفظ الركوع والسجود في اللغة والشرع: والركوع والسجود في اللغة لا يكون
إلا إذا سكن حين انحنائه وحين وضع وجهه على الأرض. فأما مجرد الخفض والرفع
عنه: فلا يسمّى ذلك ركوعاً ولا سجوداً ومن سماه ركوعاً وسجوداً فقد غلط على اللغة
فهو مطالب بدليل من اللغة على أنّ هذا يسمّى راكعاً وساجداً، وحتى يكون فاعله
ممثلاً للأمر، وحتى يقال: إنّ الأمر المطالب به يحصل الامتثال فيه بفعل ما يتناوله
الاسم. فإنّ هذا لا يصحّ حتى يعلم أنّ مجرد هذا يسمّى في اللغة ركوعاً وسجوداً وهذا

(1) الأركان الأربعة، أبو الحسن عليّ الحسني الندوي.

(2) رواه أبو داود والترمذي عن عبد الله بن شخير.

(3) رواه أبو داود والنسائي.

(4) رواه مسلم.

مما لا سبيل إليه، ولا دليل عليه. فقائل ذلك قائل بغير علم في كتاب الله وفي لغة العرب، وإذا حصل الشك: هل هذا ساجد أو ليس بساجد؟ لم يكن ممثلاً بالاتفاق. لكنّ الوجوب معلوم، وفعل الواجب ليس بمعلوم؛ كمن يتيقن وجوب صلاة أو زكاة عليه ويشك في فعلها.

هذا أصل ينبغي معرفته فإنه يحسم مادة النزاع الذي يقول: إن هذا يسمى ساجداً وراكعاً في اللغة إنه قال: بلا علم ولا حجة، وإذا طولب بالدليل انقطع، وكانت الحجة لمن يقول: ما نعلم براءة ذمته إلا بالسجود والركوع المعروفين.

ثمّ يقال: لو وجد استعمال لفظ الركوع والسجود في لغة العرب بمجرد ملاقة الوجه للأرض بلا طمأنينة لكان المعفر خذّه ساجداً، وكان الراغم أنفه ساجداً ولاسيما عند المنازع الذي يقول: يحصل السجود بوضع الأنف دون الجبهة من غير طمأنينة، فيكون نقر الأرض بالأنف سجوداً، ومعلوم أنّ هذا ليس من لغة القوم، كما أنه ليس من لغتهم تسمية نقرة الغراب ونحوها سجوداً، ولو كان كذلك لكان يقال للذي يضع وجهه على الأرض ليمصّ شيئاً على الأرض، أو يعضه أو ينقله ونحو ذلك ساجداً.

وقد نهى رسول الله ﷺ عن نقر الغراب: عن عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه: «نهى رسول الله ﷺ عن نقرة الغراب واقتراش السبع، وأن يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير»⁽¹⁾.

عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته»، قالوا: يا رسول الله، كيف يسرق من صلاته؟ قال: «لا يتم ركوعها ولا سجودها» أو قال: «لا يقيم صلبه في الركوع والسجود» وهذا التردد في اللفظ ظاهره: أنّ المعنى من اللفظين واحد وإنما شكّ في اللفظ كما في نظائر ذلك⁽²⁾.

ويدلّ على ما ذهبنا إليه في مسألة الركوع والسجود ما رواه شعبة عن قتادة عن أنس عن النبيّ ﷺ قال: «أقيموا الركوع والسجود، فوالله إنّي لأراكم من بعدي» وفي رواية: «من بعد ظهري إذا ركعتم وسجدتم»، وفي رواية البخاري عن همام عن قتادة

(1) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه.

(2) رواه الإمام أحمد في مسنده.

عن مالك رضي الله عنه: أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "أتموا الركوع والسجود، فوالذي نفسي بيده إني لأراكم من بعد ظهري إذا ركعتم وإذا سجدتم" ⁽¹⁾.

تعليق: فهذا يبيّن أنّ إقامة الركوع والسجود توجب إتمامهما؛ وأمره بإقامة الركوع والسجود يتضمّن السكون فيهما، إذ من المعلوم أنّهم كانوا يأتون بالانحناء في الجملة بل الأمر بالإقامة يقتضي الاعتدال فيهما، وإتمام طرفيهما، وفي هذا ردّ على من زعم أنّه لا يجب الرفع فيهما، وذلك أنّ هذا أمر للمأمومين خلفه، ومن المعلوم أنّه لم يكن يمكنهم الانصراف قبله.

10-11- الجلوس بين السجدين - الاعتدال - الاطمئنان:

الدليل الأوّل لهذه الفرائض مجتمعة: عن عليّ بن يحيى بن خلّاد عن عمّه: أنّ رجلاً دخل المسجد فقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء -يعني: مواضعه- ثمّ يكبر ثمّ يحمد الله ويشني عليه، ويقرأ ما تيسر من القرآن ثمّ يقول: الله أكبر، ثمّ يرفع حتى تطمئنّ مفاصله ثمّ يقول: سمع الله لمن حمده، ثمّ يستوي قائماً ثمّ يقول: الله أكبر ثمّ يسجد حتى تطمئنّ مفاصله، ثمّ يقول: الله أكبر، ويرفع رأسه فإذا فعل ذلك فقد تمّت صلاته" ⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد، فدخل رجل ثمّ جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام. وقال: "ارجع فصلّ، فإنّك لم تصلّ"، فرجع الرجل فصلّى كما كان صلّى ثمّ سلّم عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وعليك السلام"، ثمّ قال: "ارجع فصلّ فإنّك لم تصلّ" حتى فعل ذلك ثلاث مرات، فقال الرجل: والذي بعثك بالحقّ ما أحسن غير هذا، فعلمني، فقال صلى الله عليه وسلم: "إذا قمّت إلى الصلاة فكبر، ثمّ اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثمّ اركع حتى تطمئنّ راعماً، ثمّ ارفع حتى تعتدل قائماً، ثمّ اسجد حتى تطمئنّ ساجداً، ثمّ اجلس حتى تطمئنّ جالساً، ثمّ افعل ذلك صلاتك كلّها" ⁽³⁾.

(1) رواه البخاري ورواه مسلم من حديث هشام الدستوائي وابن أبي عروبة عن قتادة عن أنس-

-رضي الله عنه

(2) رواه أبو داوود.

(3) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن.

تعليق على هذا الحديث: فالتبّي ﷺ أمر المصلي في صلاته بأن يعيد الصلاة، وأمر الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب، وأمره إذا قام إلى الصلاة بالطمأنينة كما أمره بالركوع والسجود وأمره المطلق على الإيجاب. وقال له أيضاً: "فإنك لم تصل" فنفى أن يكون عمله الأول صلاة، والعمل لا يكون منفيّاً إلا إذا انتهى شيء من واجباته، أما إذا فعل كما أوجبه. عزّ وجلّ. فإنه لا يصحّ نفيه الانتفاء شيء من المستحبات التي ليست بواجبة.

وإجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم كانوا لا يصلون إلا مطمئنين، وإذا رأى بعضهم من لا يطمئن أنكر عليه ونهاه، ولا ينكر واحد منهم على المنكر لذلك. وهذا إجماع منهم على وجوب السكون والاطمئنان في الصلاة قولاً وفعلاً، ولو كان ذلك غير واجب لكانوا يتركونه أحياناً كما كانوا يتركون ما ليس بواجب. إنّ الله تعالى أوجب الركوع والسجود في الكتاب والسنة، وهو واجب بالإجماع لقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعَبَدُوا رَبَّكُمْ وَأَقْلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ [الحج: 22/77].

- وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَلِيمُونَ﴾ [42] خَشْمَةَ أَبْصَرُمْ تَرْهَقُهُمْ ذُلٌّ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَمَنْ سَلِمُونَ﴾ [43] [القلم: 42-43].

- وقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [41] [الانشقاق: 21/84].

- وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَأَتْ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُمْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ [الحج: 22/18].

فهذه الآيات دليل على فرضية الركوع والسجود، أنهما لله وحده لا شريك له وهما فرض في كتابه كما هو واضح وكما فرض أصل الصلاة، فالتبّي ﷺ هو المبيّن للناس ما نزل إليهم، وسنته تفسر الكتاب وتبيّنه وتدللّ عليه وتعبّر عنه وفعله إذا خرج امتثالاً لأمر أو تفسيراً لمجمل: كان حكمه حكم ما امتثله وفسره وهذا كما أنه ﷺ لما كان يأتي في كلّ ركعة بركوع واحد وسجدتين كان كلاهما واجباً. وكان هذا امتثالاً منه لما أمر الله به من الركوع والسجود، وتفسيراً لما أجمل ذكره في القرآن العظيم، وكذلك المرجع إلى سنته في كيفية السجود؛ وقد كان يصلي الفريضة والتافلة والناس

يصلّون على عهده، ولم يصلّ قطّ إلاّ بالاعتدال عن الركوع والسجود، وبالطمأنينة في أفعال الصلاة كلّها.

وقد نقل كلّ من نقل صلاة الفريضة والنافلة والناس على عهده يصلّون ولم يصلّ قطّ إلاّ بالاعتدال عن الركوع والسجود وبالطمأنينة، وكذلك كانت صلاة أصحابه على عهده، وهذا يقتضي وجوب السكون والطمأنينة في هذه الأفعال كما يقتضي وجوب عددها وهو سجودان مع كلّ ركوع.

إنّ مداومته على ذلك في كلّ صلاة كلّ يوم مع كثرة الصلوات من أقوى الأدلّة على وجوب ذلك، فقد ثبت عنه عليه السلام أنّه قال لمالك بن الحويرث وصاحبه: "حضرت الصلاة فأذنا وأقيما، وليؤتمكما أكبركما وصلّوا كما رأيتموني أصلي" فأمرهم أن يصلّوا كما رأوه يصلّون.

وذلك يقتضي أنّه يجب على الإمام أن يصلّي بالناس كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلّي لهم ولا معارض لذلك ولا مخصص، فإنّ الإمام يجب عليه ما لا يجب على المأموم والمنفرد.

12- السلام: بأن يقول: السلام عليكم ولا تجزي إلاّ هذا اللفظ تسليمية واحدة يتيامن بها.

الدليل: عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمية واحدة تلقاء وجهه يميل إلى الشق الأيمن شيئا. رواه الترمذي.

من 12- إلى 15-: الجلوس له - ترتيب الأداء - نيّة الاقتداء بالإمام وقد ورد توضيح لنيّة الاقتداء، إذ يُطلب من المصلّي الاقتداء بإمامه وألاّ يعترض عليه بقلبه ولا بلسانه ولا يتهاون بأمره، ويدور معه حيث دار ويسير معه حيث سار، ولا ينبغي الانبرام عليه، ولو بقدر يسير لكون الإمام شافعا في المقتدي قال صلى الله عليه وآله وسلم: "أنتمكم شفعاؤكم"، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: "إنما جعل الإمام ليؤتمّ إذا كبر فكبروا، وقرأ فأنصتوا وإذا ركع فاركعوا وسجد فاسجدوا" ... الحديث.

جلسة الاستراحة: قد ظهرت هيئة في الجلوس لم يأت العمل بها لدى فقهاء المالكية لا لجهل بها وإنّما لم تكن فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي واظب عليه وحثّ عليه،

وقد وقع خلاف بين الفقهاء على اختلاف المذاهب في هذه المسألة -جلوس الاستراحة-، وللعلماء تفاصيل نذكرها:

قال ابن قيم الجوزية: اختلف العلماء في جلسة الاستراحة هل هي من سنن الصلاة، فيستحب لكلّ أحد أن يفعلها، أو ليست من السنن، وإنما يفعلها من احتاج إليها؟ على قولين هما رواية عن أحمد.

1- قال خلال: رجع أحمد إلى حديث مالك بن الحويرث في جلسة الاستراحة، وقال: أخبرني يوسف بن موسى أنّ أبا أمامة سئل عن النهوض فقال: على صدور القدمين على حديث رفاعة وفي حديث ابن عجلان ما يدلّ على أنّه كان ينهض على صدور قدميه، وقد روي عن عدّة من أصحاب النبي ﷺ وسائر من وصف صلواته ﷺ لم يذكر هذه الجلسة، وإنما ذكرت في حديث أبي حميد ومالك بن الحويرث، ولو كان هديه ﷺ فعلها دائماً لذكرها كلّ من وصف صلواته ﷺ ومجرد فعله ﷺ لها لا يدلّ على أنّها من سنن الصلاة إلا إذا علم أنّه فعلها على أنّها سنة يقتدى به فيها، وأما إذا قدر أنّه فعلها للحاجة، لم يدلّ على كونها سنة من سنن الصلاة، فهذا من تحقيق المناط في هذه المسألة⁽¹⁾.

2- قال ابن دقيق العيد: اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الأولى والثالثة، فقال الشافعي بها في قول وكذا غيره من أصحاب الحديث، وأباها مالك وأبو حنيفة -رضي الله عنهما- وعللّ منع هذه الهيئة على أنّ رسول الله ﷺ فعلها بسبب الضعف للكبر كما قال المغيرة بن الحكيم أنّه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدر قدميه فلمّا انصرف ذكرت ذلك له فقال: إنّها ليست من سنة الصلاة وإنما أفعل ذلك من أجل أنّي أشتكى. وفي حديث آخر غير هذا في فعل آخر لابن عمر أنّه قال: إنّ رجلي لا تحملاني.

والأفعال إذا كانت للجبلة أو ضرورة الخلقة لا تدخل في أنواع القرب المطلوبة، فإنّ تأيّد هذا التأويل بقريظة تدلّ عليه مثل أن يتبيّن أنّ أفعاله السابقة على حالة الكبر والضعف لم يكن فيها هذه الجلسة واقترن فعلها بحالة الكبر من غير أن يدلّ دليل على

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، 1/ 241.

قصد القرية فلا بأس بهذا التأويل: وقد ترجح في علم الأصول إن لم يكن من الأفعال مخصوصاً بالنبي ﷺ ولا جارياً مجرى أفعال الجبلية ولا ظهر أنه بيان لمجمل، ولا علم صفته من وجوب أو ندب أو غيره، فلإما أن يظهر فيه القرية أو لا، فإن ظهر فمندوب وإلا فمباح⁽¹⁾.

مناقشة أصولية لهذه المسألة: ووقعت مناقشة أصولية بين المالكية والشافعية هذا مفادها: اعترض الشافعية على استدلال المالكية برواية خالد بن إلياس بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه، فقلنا بعدم مشروعية جلسة الاستراحة عند النهوض إلى الركعة الثانية والرابعة، وخالد هذا متروك الحديث، فنجيهم: بأن الحديث الذي استدللنا به على عدم مشروعية هذه الهيئة لم نروه من طريق خالد بإسناده عن أبي هريرة، بل رويناه بأسانيد أخرى عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغيرهم، كما استدللنا أيضاً على عدم مشروعيتها بما رواه ابن المنذر عن النعمان بن عياش قال: "أدركت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ فكان إذا رفع رأسه من السجدة في أول ركعة وفي الثالثة قام كما هو ولم يجلس"⁽²⁾.

ثانياً- سنن الصلاة:

1-2: السورة أو بعضها والقيام لها: بعد الفاتحة في الركعة الأولى والثانية وأدلة هذا كثيرة في الستة منها.

(أ)- عن عبد الله بن قتادة عن أبيه قال: كان النبي ﷺ قرأ في الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة يسمعون الآية أحياناً.

(ب)- عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ في المغرب بالطور.

(ج)- عن البراء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ التين والزيتون في العشاء، ما سمعت أحداً أحسن منه صوتاً وقراءة. رواهما البخاري.

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/ 233-234.

(2) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجني، ص 14.

(د) - عن عمرو بن حريث قال: كأني أسمع صوت النبي ﷺ يقرأ في صلاة الغداة: ﴿فَلَا أَقِيمُ بِالْحَنِينِ ﴿١٥﴾ لَبَّوْا كَلِمَاتِ الْكَلْبِ ﴿١٦﴾﴾ [التكوير: 15-16/81] رواه أبو داود.

3-4- الجهر بالقراءة في محله ومحله الأوليان من المغرب والعشاء والصبح كله والسر في محله ومحله سوى ما ذكر:

الدليل الأول: عن ابن معمر قال: سألتنا خباباً: أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم، قال: قلت: فبأيّ كنتم تعلمون قراءته، قال: باضطراب لحيته.

الدليل الثاني: حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم قال: أخبرنا بن جريج قال أخبرني عن عطاء أنه سمع أبا هريرة يقول: في كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم، وما أخفى عنا أخفينا عليكم، وإن لم تزد على أم القرآن أجزاء، وإن زدت فهو خير⁽¹⁾.

5- التكبير: ينبغي أن يشعر في شروع الفعل ويكبر الحق (بأن يلاحظ عدم انفكاك الكبرياء عن كل شيء، ولذلك قال ابن عاشر: "تكبيره مع الشروع" أي: في فعل من الأفعال وهذا مطلوب في أراد الله لا فيما يريد هو لنفسه.

الدليل: عن مطرف بن عبد الله قال: صلّيت أنا وعمران بن حصين خلف علي بن أبي طالب فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر، فلما قضى الصلاة أخذ بيدي عمران بن الحصين فقال: ذكّرني هذا صلاة محمد ﷺ. رواه البخاري.

تعليق على الحديث: الحديث يدل على التكبير في الحالات المذكورة فيه وإتمام التكبير في حالات الانتقالات وهو الذي استمر عليه عمل الناس وأئمة فقهاء الأمصار.

أما حكم التكبيرات وهل هي واجبة أو لا؟ فذلك مبني على أن الفعل للوجوب أم لا؟ وإذا قلنا: إنه ليس للوجوب رجع إلى ما تقدّم البحث فيه من أنه بيان للمجمل أم لا، فمن هنا مأخذ من يرى الوجوب والأكثر على الاستحباب، وإذا قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسهو إذا ترك منها شيئاً ولو واحدة أو لا؟

يجيب ابن ميارة: اختلف في التكبير ما عدا تكبيرة الإحرام هل مجموعها سنة

واحدة وعليه جماعة الفقهاء بالأمصار أو كلّ تكبيرة سنة قولان: ولم يبنوا فروعهم على واحدة من القولين: إذ الجاري على القول بأن مجموعة سنة واحدة أن لا سجود إلا بترك جميعه إذ لا يعهد السجود لترك بعض سنة، وقد قالوا بالسجود لترك تكبيرتين فأكثر، والجاري على القول بأن كلّ تكبيرة سنة مع عدّهم التكبير من السنن المؤكّدة أن يسجد لترك تكبيرة واحدة مع أنهم قالوا: لا سجود في ترك تكبيرة واحدة، ومن سجد لها بطلت صلاته على المشهور، والجواب عن الثاني: أن التأكيد منوط بالمتعدد منه لا بالمتحد⁽¹⁾.

أما الحطاب فيقول: لما تعرض قول الشيخ خليل: "وكلّ تكبيرة" ظاهره أن كلّ تكبيرة سنة وهذا هو الذي يؤخذ من كلام المصنّف في فصل السهو حيث جعله يسجد لتكبيرتين وصرّح البرزلي بأنه المشهور ونصّه مسألة من نسي التكبير في صلاته شهراً أعادها كلّها، وهذا على المشهور أنه سنن؛ ومن يقول كلّ سنن لا يعيد⁽²⁾.

6- التسميع: وهو أن يقول: سمع الله لمن حمده والتحميد للمأموم:

الدليل: حدثنا إسحاق بن موسى الأنصاري حدثنا ينعقد حدثنا مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، فإنّ من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدّم من ذنبه".

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم أن يقول الإمام: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، ويقول من خلف الإمام: ربنا ولك الحمد، وبه يقول أحمد، وقال ابن سيرين وغيره: يقول من خلف الإمام: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، مثل ما يقول الإمام، وبه يقول الشافعي وإسحاق⁽³⁾.

7-8-9-10: الجلوس الوسطى والتشهد فيه، والجلوس الأخير بقدر التشهد -

والتشهد فيه:

(1) الدرّ الثمين والمورد المعين، ابن ميثرة 1/ 193.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 1/ 515.

(3) سنن الترمذي، 2/ 55.

أدلة هذه السنن :

(أ) - عن عبد الله قال: إذا كنا مع النبي ﷺ قلنا: السلام على الله من عباده على فلان وفلان فقال النبي ﷺ: " لا تقولوا: السلام على الله، فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين". فإتكم إذا قلتم أصاب كل عبد في السماء والأرض أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ثم يتخير من الدعاء أعجبه فيدعو. رواه البخاري.

عقد الأصابع الثلاث من اليد اليمنى في التشهد: وهي الوسطى والخنصر والبنصر ويسط ما عداها من السبابة والإبهام قال ابن عاشر في هذا:

وعقده الثلاث من يمناه لدى التشهد ويسط ما خلاه

فينبغي أن يحفظ ويرسخ في المقامات الثلاثة التي ذكرها ابن عاشر: [الدين ذي الثلاث خذ أقوى عُراك] أي: العروة الوثقى تمسك بها: ظاهرها الإسلام وإيمان وإحسان. وباطنها استسلام وإيقان وعيان على كل حال يطلب منه أن يرجع لبدايته من حيث العمل وبعض على تلك الحالة بالتواجد.

11- الصلاة على النبي ﷺ: وتكون بما أثر عن رسول الله ﷺ ومحلها بعد التشهد الأخير بالصيغة المأثورة: "اللهم صل على محمد وآل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد". رواه مسلم.

12- السجود على الأنف واليدين والركبتين وأطراف القدمين، وفيه قول أن السجود على الأنف واجب:

الدليل: عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم، وأشار بيده إلى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين، ولا تكفت الشياح ولا الشعر". رواه البخاري.

مخرّجو الحديث: خرّجه البخاري في الصلاة من عدة طرق، هذا أحد ألفاظها: ورواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه: وقوله: "أمر" قال الحافظ في

الفتح: هو بضمّ الهمزة في جميع الروايات على البناء لما لم يسم فاعله وهو الله جلّ جلاله.

13- ورد المقتدي على إمامه وعلى من على يساره:

الدليل: عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: أمرنا النبي صلى الله عليه وآله أن نردّ على الإمام وأن نتحاب، وأن يسلم بعضنا على بعض. رواه أبو داود، ورواه ابن ماجه والبخاري بلفظ: "أن نسلم على أئمتنا وأن يسلم بعضنا على بعض" زاد البخاري: "في الصلاة" وإسناده حسن، وعند أبي داود من وجه آخر عن سمرة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله: "إذا كان في وسط الصلاة أو حين انقضائها فابدؤوا قبل السلام فقولوا: "التحيات الطيبات والصلوات والملك لله ثم سلموا على اليمين ثم سلموا على قارنكم وعلى أنفسكم" لكنه ضعيف لما فيه من المجاهيل.

14- الإنصات للإمام فيما جهر فيه فلا يقرأ مع الإمام في الجهرية ولو الفاتحة إلا

إذا قصد الخروج من الخلاف، ويقرأ معه ندباً فيما أسرّ فيه:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: "هل قرأ أحد منكم أنفاً؟" فقال رجل: نعم، يا رسول الله فقال: "إني أقول: ما لي أنزع القرآن؟" فأنهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وآله فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وآله من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله. رواه الترمذي.

الدليل الثاني: عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: "من كان له إمام فقراءة

الإمام له قراءة"⁽¹⁾.

15- الزيادة على القدر الواجب من الطمأنينة، وسترة لإمام وفد، إن خشياً مروراً

بظاهر ثابت غير مشغل في طول ذراع ويحرم المرور بين المصلّي وستره، وإن لم تكن له فممن قدمه إلى موضع سجوده إن وجد المار مندوحة وأثم مصلّي تعرّض.

الدليل الأول: عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله أنه يعرض راحلته فيصلي

إليها قلت: رأيت إذا ذهب الرّكاب؟ قال: يأخذ الرّجل فيعدله، ويصلي إلى آخرته أو قال مؤخره وكان ابن عمر يفعلها.

(1) رواه أبو داود.

الدليل الثاني: عن يسر بن سعيد أنّ زيداً بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأل ماذا سمع من رسول الله ﷺ في المارّ بين يدي المصلّي، فقال أبو جهيم ﷺ: قال رسول الله ﷺ: "لو يعلم المارّ بين يدي المصلّي ماذا عليه من الإثم، لكان أن يقف أربعين خيراً له أن يمرّ بين يديه"، قال أبو النضر: لا أدري أقال: أربعين يوماً أو أربعين شهراً أو سنة⁽¹⁾.

ثالثاً- مندوبات الصلاة وتسمّى الفضائل:

1- رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام: فيه قول بالرفع عند الركوع والرفع منه، وهذا موضوع خلاف بين فقهاؤنا المغاربة وفقهاؤنا المشاركة، ونورد مناقشة أصولية طريفة بين هؤلاء الفقهاء المالكية: مشاركة ومغاربة:

(أ)- نفى فقهاؤنا المالكية المغاربة: رفع اليدين عند الركوع والرفع منه محتجين بما رواه ابن القاسم عن الإمام مالك من أنّ رفع اليدين في الصلاة ليس معروفاً إلا عند افتتاحها، بما روي عن عليّ بن أبي طالب: أنّه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود.

(ب)- فیردّ عليهم فقهاؤنا المشاركة: الذين أخذوا برواية ابن وهب وأشهب عن الإمام مالك: أنّهما يرفعان أيضاً عند الركوع وعند الرفع منه: هذا حديث يرويه يزيد بن أبي زياد الذي قال فيه رجال الحديث: لقد ساء حفظه واختلط عليه ذهنه في آخر عمره، والحديث مع ذلك موقوف غير مرفوع، وقد روى أحمد وأصحاب السنن عن عليّ: أنّ رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع، ويصنعه إذا رفع رأسه من الركوع، وروي عن عبد الله بن عمر قال: كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثم يكبر، فإذا أراد أن يركع رفعهما مثل ذلك، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً وقال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد⁽²⁾. وفي رواية أخرى فيها زيادة ولا يفعله حين يرفع من السجود.

(1) رواهما البخاري.

(2) رواه أحمد والشيخان.

(ج)- فيجيبهم فقهاؤنا المغاربة: بأنهم لم يرووا حديث علي بن أبي طالب عن يزيد بن أبي زياد بل عن وكيع عن أبي بكر بن عبد الله النهشلي عن عاصم عن كليب عن أبيه: أن علياً عليه السلام كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود.

ويروون أيضاً عن وكيع عن محمد بن أبي ليلى عن عيسى أخيه والحكم عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يرفعهما حتى ينصرف.

ويروون كذلك عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم عن عبد الرحمن بن الأسود عن الأسود عن علقمة قال: قال ابن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم? قال: فصلّى ولم يرفع يديه إلا مرة.

مخرجو هذه الأحاديث: هذه الأحاديث الثلاثة من رواية سحنون في المدونة، وحديث ابن مسعود رواه أيضاً أحمد وأبو داود والترمذي ورواه كذلك ابن عدي والدارقطني والبيهقي بلفظ: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند الاستفتاح. وقد حسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة، وضعفه آخرون⁽¹⁾.

2- تطويل القراءة في الصبح والظهر تليها وتوسطها في العشاء، وتقصيرها في العصر والمغرب.

3- تطويل الركعة الأولى عن الثانية.

4- قراءة المأموم خلف الإمام في السرية:

الدليل: قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أسررت بقراءتي فاقرأوا"⁽²⁾.

5- التأمين والأفضل أن يكون سرّاً:

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين. فقولوا: آمين، فإن من وافق قوله قول الملائكة غفر ما تقدم من ذنبه. رواه البخاري.

تحقيق في قضية خلافة: وقع خلاف بين الفقهاء في مسألة التأمين في كونه سرّاً أو

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجني، ص: 19.

(2) رواه الدارقطني والترمذي.

جهرًا، فقهاؤنا يقولون: الأفضل أن يكون سرًّا إلا أن نصَّ الحديث لم يُشر إلى كنيته وهل يجهر أم يسرّ به، وما روي عن ابن مسعود قوله: أربع يخفيهنَّ الإمام: التعوذ والتسمية، والتأمين والتحميد⁽¹⁾. لكن الجهر به أقوى من جهة الدليل، إذ ورد حديث آخر يوضح كنيته: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ آمَنَ بَعْدَ وَلَا الضَّالِّينَ وَأَمَّنَ مَنْ وَرَاءَهُ.

والدليل الآتي يحسم الخلاف إذ ورد: عن نعيم المجرم قال: صليت وراء أبي هريرة فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم الكتاب حتى بلغ ولا الضالين فقال: آمين. وقال الناس: آمين ثم يقول أبو هريرة بعد السلام: والذي نفسي بيده إنني أشبهكم صلاة برسول الله ﷺ ذكره البخاري تعليقا من غير ذكر السند رواه النسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن السرح.

دليل آخر: عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ: غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال: آمين، يمدّ بها صوته. رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

6-7- تمكين يديه من ركبته في الركوع والتسبيح فيه: بأن يقول: "سبحان ربّي

العظيم".

أما التسبيح: إذا حصلت للمصلي المطاوعة المرجوة من صلاته، وأشرقت عليه شمس المعارف الإلهية وامتلا قلبه بالأنوار القدسية واللطائف الملكوتية فينبغي له أن يتخذ رداً للمعاني ويسبله على ظاهر الأواني فينزه الحقّ جلّ جلاله عما لا يليق به، ولا تحصل هذه الخاصية التي هي أشرف الخصائص إلا في السجود والركوع والمراد بهما غاية التذلل والخضوع فينزه المولى بالتسبيح ومعناه: التنزيه مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11/42]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35/24]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصر: 88/28].

الدليل الأوّل: عن مصعب بن سعد قال: صليت إلى جنب أبي فطبت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني أبي فقال: كتنا نفعل فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب. رواه البخاري ومسلم.

(1) فتح القدير 204/1 رواه ابن أبي شيبة عن إبراهيم التيمي.

الدليل الثاني: عن عقبه بن عامر رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا ركع قال: سبحان ربّي العظيم وبحمده ثلاثاً، وإذا سجد قال: سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً. رواه أبو داود.

وهذا الحديث سنّة فعلية، أمّا ما ورد عن رسول الله ﷺ أنّه لما نزل قول الله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ [الواقعة: 74/56] فقال: اجعلوها في ركوعكم. ولما نزل قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿٨٧﴾﴾ [الأعلى: 1/87] قال: اجعلوها في سجودكم. رواه أحمد وأبو داود بسند جيّد.

8-9- أن يبعد الرجل عضديه عن جنبه، ويسوّي ظهره ولا يرفعه ولا يطأطئه. هناك أدلّة كثيرة تبين أفعال رسول الله ﷺ حال سجوده نذكر منها:

الدليل الأوّل: حديث ميمونة رضي الله عنها أنّ النبي ﷺ كان إذا سجد جافى حتى لو شاءت بهيمة أن تمرّ بين يديه لمرت. رواه مسلم في صحيحه، وأخرجه الإمام أحمد وابن خزيمة وأبو عوانة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ورمز السيوطي لحسنه وقال أبو زرعة: صحيح وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح ورواه البخاري بلفظ: كان إذا سجد فرج يديه عن إبطيه حتى إني لأرى بياض إبطيه، ورواه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس رضي الله عنه.

وسبب وروده: أنه قيل له: هل لك في مولاك فلان إذا سجد وضع صدره وذراعيه حتى لا يرى وضوء فقال: هكذا يربض كالكلب ثم ذكر الحديث⁽¹⁾.

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن بُحَيْنَةَ رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا سجد يجنّح في سجوده حتى يُرى وَضُحُ إبطيه. متفق عليه.

الدليل الثالث: حديث أبي حميد في صفة صلاة رسول الله ﷺ قال: "إذا سجد فرّج بين فخذه غير حامل بطنه على شيء من فخذه". رواه أبو داود.

الدليل الرابع: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في النهي عن مشابهة الكلب، عن النبي ﷺ قال: «اعتدلوا في السجود، ولا يسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب». رواه الجماعة.

(1) البيان والتعريف، 2/154.

10- تقديم اليدين عند السجود وتأخيرهما عند القيام: الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه:
"إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير" (1).

11- الإفضاء أو التورك: وكيفيته: أن يجعل رجله اليسرى تحت فخذ اليمنى،
ويجعل أليته على الأرض وينصب قدمه اليمنى، ويجعل اليد اليسرى مبسوطة
الأصابع، ويقبض أصابع يده اليمنى كلها ويشير بالسبابة يحركها عند التشهد.

الدليل: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في التشهد وضع يده اليمنى عليفخذه
اليمنى، ويده اليسرى على فخذة اليسرى وأشار بالسبابة ولم يجاوز بصره إشارته (2).

12- الدعاء بعد التشهد الأخير: بما هو مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أو بما شاء غير أن
المأثور أفضل.

الدليل: عن الزهري قال: أخبرنا عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أخبرته
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة: "اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك
من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات، اللهم إني أعوذ بك
من المأثم والمغرم"، فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيد من المغرم!! فقال: "إن
الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف" (3).

وروي بصيغة أخرى: "إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع:
اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات،
ومن شر فتنة المسيح الدجال" (4).

وهناك دعاء مأثور من القرآن الكريم: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا
حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: 201/2].

13- دعاء القنوت في الركعة الثانية من صلاة الصبح فقط بعد قراءة السورة وقبل
الركوع أو بعده والأفضل الإسراع به.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 253/2.

(2) رواه أحمد بإسناد صحيح.

(3) رواه البخاري.

(4) رواه مسلم.

والقنوت لغة الطاعة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْقَائِنِينَ وَالْقَائِنَاتِ﴾ [الأحزاب: 35/33]، وفي هذا المحلّ يكون بمعنى المطاوعة وتحصل هذه المطاوعة، عند طلوع الصبح، والمراد بالصبح شروق شمس المعارف على قلب المصلّي فتمحى الظلمات الكثائف، وتبدي اللطائف فتحصل المطاوعة من دون مشاق، وسببها شروق شمس الحقائق، ولهذا لا يكون القنوت إلا في الصبح عند طلوع النهار، وأما مع ظلمات الأغيار وكثافة الأستار لا يمكن أن تكون من جملة القائتين والقائئات.

الدليل: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: مازال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا⁽¹⁾.

والدعاء المأثور في القنوت: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونخلع ونترك من يكفرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخاف عذابك، إنّ عذابك الجدّ بالكافرين ملحق⁽²⁾.

14- القبض أن يضع يده اليمنى فوق اليسرى أو السدل: يسدل أو يقبض يديه بحيث لا يرى لنفسه ما يجلب التفع أو يدفع الضر عن نفسه، وإذا رأى أنّ له ما يستعين به مع الله تعالى فهو ليس بفقير إلى الله وليس له حظّ من فضله يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: 60/9]، وينبغي أن يقول: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [يونس: 49/10].

وينبغي أن يبقى على تلك الحالة سادلاً أو قابضاً لا يعتمد إلا على الله ولا يرى لنفسه استعانة إلا بالله.

أما كيفية القبض فيكون فوق السرة إن قصد الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وإن قصد الاعتماد فمكروه في الفرض، وقد جاءت أدلة كثيرة كلّها ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أحصيت هذه الأحاديث فبلغت عشرين حديثاً عن ثمانية عشر صحابياً وتابعياً عن النبي صلى الله عليه وسلم فعن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة، قال أبو حازم: لا أعلم إلا أنه ينمي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه البخاري وأحمد ومالك في الموطأ⁽³⁾.

(1) رواه أحمد.

(2) رواه مالك.

(3) فقه السنة، السيّد سابق، 1/144-145، ينظر الموطأ ص: 111.

توضيح المسألة: يقول الباجي: وأما وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة فقد أسند عن النبي ﷺ من طرق صحاح رواه وائل بن حجر أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر ثم التحف في ثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى، وقد اختلف الرواة عن مالك إلى روايتين:

الرواية الأولى: روى أشهب عن مالك أنه قال: لا بأس بذلك في الفرض والتافلة.

الرواية الثانية: وهي رواية العراقيين من المالكية عن مالك وفيها الاستحسان والمنع وعلل فقهاء المالكية المنع فردوه إلى أصل من الشريعة، وحتى لا تتخذ هذه السنة ذريعة للاعتماد في الصلاة فتكون الصلاة باطلة، وهذا ما ذكره الباجي فقال: قال القاضي أبو محمد ليس [المنع] وضع اليمنى على اليسرى وإنما هو من باب الاعتماد... ويخلص إلى القول: ومنعه مالك هو الوضع على سبيل الاعتماد؛ حتى لا يلحقه أهل الجهل بأفعال الصلاة المعتبرة في صحتها⁽¹⁾.

15- التيامن مع السلام: عند خروجه للخلق بعد مثوله بين يدي الخالق أن يتيامن مع السلام أي: أن يعيل إلى أصحاب اليمين ويعمل عملهم، ويكون من جملتهم فعند تلفظه بالسلام فيسمع خطاب الحق حينئذ: ﴿فَسَلِّمْ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: 91/56]، فإن كان من أصحاب اليمين فروح وريحان وجنة نعيم.

وبعد خروجه من الصلاة فإن كان باطنه من المقرين، وظاهره من أهل اليمين فقد بلغ الدرجات العلى والأمان، ولبس حلة العز والامتنان، ومتى حصل على الأمان والأمان حصل ذلك عند متابعة هواه لما أتى به رسول الله ﷺ لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به.

تنبيه: هذه المندوبيات لا تبطل الصلاة إن ترك المصلي شيئاً منها. وهناك مكروهات ينبغي للمصلي اجتنابها إن لصلاته قائماً كما أمره ربه لتكون له برهاناً ونقاء لما في الصدر ونذكر هاهنا بما ذكرنا به السلف الصالح:

حدثنا الحسن بن عيسى أنا ابن المبارك أنا ابن لهيعة قال: حدثني ابن هبيرة أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: الصلاة قربان إنما مثل الصلاة كمثل رجل أراد من إمام حاجة

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي 1/ 281.

فأهدى له هدية إذا قام الرجل إلى الصلاة فإنه في مقام عظيم واقف فيه على الله يناجيه ويرضاه قائماً بين يدي الرحمن يسمع لقلبه ويرى عمله ويعلم ما يوسوس به نفسه، فليقبل على الله بقلبه وجسده ثم ليرم ببصره قصد وجهه خاشعاً أو ليخفضه فهو أقل لسهوه ولا يلتفت ولا يحرك شيئاً بيده ولا برجليه ولا شيء من جوارحه حتى يخلو من صلاته وليبشر من فعل هذا ولا قوة إلا بالله⁽¹⁾.

مكروهات الصلاة:

وقد سبق لنا التعرض إلى التعريف بمعنى "مكروه" من الناحية للاصطلاح الشرعي وبيننا الفرق بين كراهية التنزيه وكراهية التحريم.

١- الالتفات: الدليل الأول:

عن عائشة قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال: "هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد"⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أبي الأحوص عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يزال الله مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه"⁽³⁾.

تحقيق الحديث الأخير: الحديث أخرجه النسائي كذلك وراوي هذا الحديث أبو الأحوص لا يعرف له اسم، وهو مولى بني ليث، وقيل: هو مولى بني غفار، ولم يرو عنه غير الزهري، قال يحيى بن معين: ليس هو بشيء، وقال أبو أحمد الكرابيسي ليس بالمتين⁽⁴⁾.

الدليل الثالث: حدثنا إسحاق بن إبراهيم أنا جرير عن هشام عن ابن سيرين قال: كانوا يرفعون أبصارهم في الصلاة ويلتفتون يمينا وشمالاً حتى نزلت هذه الآية: ﴿قَدْ

(1) تعظيم قدر الصلاة، 1/185.

(2) رواه البخاري ومسلم.

(3) رواه أبو داود.

(4) مختصر سنن أبي داود، 1/429.

أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ [المؤمنون: 23-1/2]، قال: فلم يلتفتوا يمينا ولا شمالاً.

الدليل الرابع: حدثنا إسحاق أنا عيسى بن يونس أنا ابن عون عن ابن سيرين قال: كان النبي ﷺ إذا قام في الصلاة نظر هكذا هكذا، قال ابن عون: يعني يمينا وشمالاً حتى نزلت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾﴾ [المؤمنون: 23-1/2]، فحنى رسول الله ﷺ رأسه إلى صدره.

الدليل الخامس: حدثنا إسحاق أنا جرير عن ليث عن مجاهد قال: قال الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [البقرة: 238/2]، قال: فمن القنوت الركود والخشوع وغمض البصر وخفض الجناح من رهبة الله (كان إذا قام أحدهم يصلى يهاب الرحمن أن يشد بصره إلى شيء أو يلتفت أو يقلب الحصى أو يعبث بشيء أو يحدث نفسه من شأن الدنيا إلا ناسياً ما دام في صلاته⁽¹⁾).

الدليل السادس: حدثنا إسحاق عن مسلم عن الحسن قال: "إذا قمت إلى الصلاة فقم قائماً كما أمرك الله، وإياك والسهو والالتفات أن ينظر الله إليك وتنظر إلى غيره، تسأل الله الجنة وتعوذ به من النار وقلبك ساه، ولا تدري ما تقول بلسانك".

قال سفيان الثوري: سألت الأعمش عن الخشوع فقال: يا ثوري أنت تريد أن تكون إماماً للناس ولا تعرف الخشوع سألت إبراهيم النخعي عن الخشوع فقال: أعيمش تريد أن تكون إماماً للناس ولا تعرف الخشوع، ليس الخشوع بأكل الخشن ولبس الخشن وتطأطؤ الرأس. لكن الخشوع أن ترى الشريف والدين في الحق سواء، وتخضع لله في كل فرض افترض عليك ونظر عمر بن الخطاب إلى شاب قد نكس رأسه فقال: يا هذا ارفع رأسك، فإن الخشوع لا يزيد على ما في القلب.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الخشوع في القلب، وأن تلين كفيك للمرء المسلم، وألا تلتفت في صلاتك⁽²⁾.

(1) تعظيم قدر الصلاة، 1/186-187.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/375.

٢- تشبيك الأصابع وفرقتها:

الدليل الأول: عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: «لا يتطهر رجل في بيته ثم يخرج لا يريد إلا الصلاة إلا كان في صلاة حتى يقضي صلاته ولا يخالف أحدكم بين أصابع يديه في الصلاة». رواه أحمد.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: في الذي يصلي وقد شبك أصابعه: تلك صلاة المغضوب عليهم. رواه ابن ماجه.

٣- التخصر:

الدليل: ورد النهي عنه في حديث رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن التخصر في الصلاة. رواه البخاري ومسلم.

تعليق على الحديث: قال أبو داود هو أن يضع يده على خاصرته في الصلاة، ويقال: إن ذلك من فعل اليهود، وقد روي في بعض أخبار: أن إبليس أهبط إلى الأرض كذلك، وهو شكل من أشكال أهل المصائب، يضعون أيدهم على الخواصر إذا قاموا إلى المآتم، وقيل: هو أن يمسك بيده مخصرة، أي: عصا يتوكل عليها⁽¹⁾.

وقد سماه ابن عمر رضي الله عنه الصلب في الصلاة عن زياد بن صبيح الحنفي قال: صليت إلى جنب ابن عمر فوضعت يدي على خاصرتي، فلما صلى قال: هذا الصلب في الصلاة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنه. أخرجه النسائي.

٤- رفع البصر إلى السماء:

الدليل: عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم" فاشتد قوله في ذلك حتى قال: "ليتهين عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم". رواه البخاري. وزاد مسلم من حديث أبي هريرة: "عند الدعاء".

قال الحافظ ابن حجر: فإن حمل المطلق على هذا اختصاص الكراهة بالدعاء

(1) مختصر سنن أبي داود، 1/444.

الواقع في الصلاة. وقد أخرجه ابن ماجه وابن حبان من حديث ابن عمر بغير تقييد ولفظه: "لا ترفعوا أبصاركم إلى السماء" يعني في الصلاة. وأخرجه بغير تقييد أيضاً مسلم من حديث جابر بن سمرة والطبراني من حديث أبي سعيد الخدري وكعب بن مالك. غير أن فقهاءنا لا يرون بأساً في رفع البصر إن كان من أجل الموعظة والاعتبار بآيات السماء.

٥- تغميض العينين إلا لحاجة والعبث باللحية وغيرها:

الدليل: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يغمض عينيه"⁽¹⁾.

٦- افتراش ذراعيه كما يفعل الكلب والأسد:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها: "وكان ينهى عن عقبه الشيطان، وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع"⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "اعتدلوا في السجود، ولا ييسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب"⁽³⁾.

٧- الإقعاء:

تعريفه: هو أن يضع آليته على الأرض، وينصب ركبتيه وله صور عند فقهاءنا.

(أ) - أن يجعل بطون أصابعه للأرض.

(ب) - ناصباً قدميه.

(ج) - جاعلاً آليته على عقيبه، أو يجلس على قدميه، وظهورهما للأرض.

دليل كراهية الإقعاء: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: نهاني رسول الله ﷺ عن ثلاث: عن نقرة كنفرة الديك، وإقعاء كإقعاء الكلب، والتفات كالتفات الثعلب.

(1) رواه البزار وابن عدي بسند ضعيف.

(2) رواه مسلم.

(3) رواه البخاري.

وهناك دليل آخر: رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يُقعي الكلب". رواهما ابن ماجه. ونذكر أدلة من أقوال وأفعال الصحابة رضي الله عنهم.

- حدثنا أبو بكر قال نا علي بن مسهر عن ليث عن مجاهد عن أبي هريرة قال: نهاني خليلي أن أقعي كإقعاء القرد.

- حدثنا وكيع عن سفيان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي أنه كره الإقعاء في الصلاة وقال: عقبة الشيطان.

- حدثنا يزيد بن هارون عن حجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي أنه كره الإقعاء في الصلاة.

- حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن عجلان عن سعيد المقبري قال صليت إلى جنب أبي هريرة فانتصبت على صدور قدمي فجدبني حتى اطمأنت.

٨- كف الثوب أو الشعر:

الدليل: عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أمرنا أن نسجد على سبعة أعظم ولا نكف ثوباً ولا شعراً⁽¹⁾.

٩- أن يمسح الحصى عن جبهته:

الدليل: عن أبي الأحوص -شيخ من أهل المدينة - أنه سمع أبا ذر رضي الله عنه يرويه عن النبي ﷺ قال: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنّ الرحمة تواجهه فلا يمسح الحصى"⁽²⁾.

وقد تقدّم أنّ أبا الأحوص هذا لا يعرف اسمه، وقد تكلم فيه يحيى بن معين وغيره، غير أنّ للحديث ما يعاضده إذ يروى من طريق آخر، إذ وردت أحاديث أخرى كلّها تفيد التّهي عن مسح الحصى.

الدليل الثاني: عن معيقب أنّ النبي ﷺ قال: "لا يمسح وأنت تصلي فإن كنت لا بدّ فاعلاً فواحدة، تسوية الحصى"⁽³⁾.

(1) رواه البخاري.

(2) أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه.

(3) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه.

الدليل الثالث: عن بريدة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاث من الجفاء: أن يبول الرجل وهو قائم أو يمسح جبهته قبل أن يفرغ من صلاته، أو ينفخ في سجوده" ⁽¹⁾.

الدليل الرابع والخامس: عن جابر قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال: "واحدة ولأن تمسك عنها خير لك من مئة بدنة كلها سود الحدقة"، وزاد في رواية: "فإن غلب أحدكم الشيطان فليمسح مسحة واحدة". وعن معيقب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يسوي حيث يسجد: "إن كنت فاعلاً فواحدة" ⁽²⁾.

١٠- أن يصلي وهو حاقن أو يحضره الطعام ونفسه تميل إليه:

الدليل: عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يصلي بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان" ⁽³⁾.

١١- النقاب:

الدليل: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يصلي أحدكم وثوبه على أنفه، فإن ذلك خطم الشيطان" ⁽⁴⁾.

مبطلات الصلاة:

نستهل الحديث عن المبطلات بآية كريمة تدعو إلى المحافظة على الصلاة قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238/2].

سبب نزول هذه الآية: عن عمرو الشيباني قال: قال لي زيد بن أرقم: إن كنا لتتكلّم في الصلاة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يكلم أحدنا صاحبه بحاجته حتى نزلت: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238/2] فأمرنا بالسكوت. رواه البخاري ومسلم.

(1) رواه البزار.

(2) -رواهما أحمد.

(3) رواه أحمد.

(4) رواه الطبراني في الكبير والأوسط.

هذه الآية دليل على عدم القيام بما يناقض الصلاة والإتيان بما ليس من جنسها بطلاناً لها. والشارع الحكيم أمرنا بالمحافظة على الصلاة التي هي عماد الدين بنصّ القرآن وذلك بأدائها في أوقاتها والقيام بفرائضها وسننها ومستحباتها، وعدم القيام بما يبطلها من أقوال وأفعال، وقد بيّن لنا رسوله الكريم ﷺ كلّ ما لا علاقة له بالصلاة وما يؤدّي إلى بطلانها واستنبطه الفقهاء الأعلام فينوه مرتباً. وإليك بيانه بالدليل.

تبطل الصلاة بما يلي:

١- الكلام عمداً لغير إصلاحها:

الدليل: الآية السالفة دليل على أنّ الكلام في الصلاة يبطل لها إن كان من غير جنسها وسبب النزول دلّ على ذلك. أمّا الأحاديث النبوية الشريفة فهي كثيرة نذكر منها:

الدليل الأوّل: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنّا نسلم على النبيّ ﷺ وهو في الصلاة فیرد علينا، فلما رجعنا من عند النّجاشي سلمنا عليه فلم یرد علينا فقلنا: يا رسول الله كنّا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال: " إنّ في الصلاة لشغلاً ". رواه البخاري ومسلم.

وعلة تحريم الكلام في الصلاة؛ لأنّ المصلّي مطالب بالصمت إلّا بما شرع إذ المطلوب الصمت؛ لأنّه أساس لكلّ خير وضده لكلّ شرّ. وقد قيل: الصمت صمتان؛ صمت باللسان، وصمت بالجنان، وكلاهما لا بدّ منه فمنّ صمت قلبه ونطق لسانه نطق بالحكمة ومن صمت لسانه وصمت قلبه تجلّى له سرّه وكلمه ربّه وكلّ ذلك من فوائد الصمت فلازمه أيها المصلّي حتى يقال لك: تكلم، فحينئذ يكون نطقك حكمة قال ﷺ: " اللهم اجعل صمتي فكرة ونظري عبرة ونظمي حكمة. "

أمّا الكلام لإصلاحها فلا يبطلها لحديث ذي اليمين: قال أبو هريرة رضي الله عنه صلّى بنا رسول الله ﷺ الظهر أو العصر فسلم فقال له ذو اليمين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال له رسول الله ﷺ: " لم تقصر ولم أنس "، فقال: بل قد نسيت يا رسول الله، فقال النبيّ ﷺ: " أحقّ ما يقول ذو اليمين؟ " قالوا: نعم، فصلّى ركعتين أخريين ثمّ سجد سجديتين. رواه البخاري ومسلم.

٢- العمل الكثير:

ومقياس القلة والكثرة مختلف فيه بين الفقهاء إلا أن الإمام التوي ذكر إجماعاً بين الفقهاء في حدّه فقال: إن الفعل الذي ليس من جنس الصلاة إن كان كثيراً أبطلها بلا خلاف، وإن كان قليلاً لم يبطلها بلا خلاف⁽¹⁾. غير أن الإشكال بقي قائماً في معرفة حدّ القلة وحدّ الكثرة. ففقهاؤنا -رحمهم الله- يقولون تبطل الصلاة بالفعل الكثير عمداً أو سهواً كحكّ الجسد، وعبث بلحية ووضع رداء على الكتف، ودفع ماز وإشارة بيد. ولا تبطل بالفعل القليل أو اليسير جداً كالإشارة وحكّ البشرة، أما المتوسط بين القليل والكثير كالانصراف من الصلاة، فيبطل عمده دون سهوه ودليله الحديث السالف الذكر.

وذكر عبد الرحمن الجزيري حدّه فقال: تبطل الصلاة بالعمل الكثير الذي ليس من جنس الصلاة وهو ما يخيل للناظر إليه أن فاعله ليس في الصلاة هذا حدّ العمل الكثير المبطل للصلاة عند المالكية⁽²⁾.

سبب البطلان أن العمل الكثير في الصلاة مناف للعبادة، وانشغال للقلب والأعضاء بغير الصلاة، أما العمل اليسير كإصلاح العمامة، أو تقدّم خطوة إلى الصفّ لسدّ فرجة أو مدّ يده إلى شيء حركة واحدة فلا تبطل الصلاة⁽³⁾، لما صحّ عنه ﷺ أنه رفع أمانة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ووضعها، وهو في الصلاة يؤمّ الناس. رواه البخاري.

٣- الفقهية:

المراد به كثرة الضحك لما فيها من إساءة الأدب مع الله ومع رسوله ﷺ فلا مفهوم للضحك، بل سائر الأفعال التي تنبئ عن قلة الخشوع في الباطن وعدم السكون في الظاهر أمام الحقّ. عزّ وجلّ. لأنّ المصلّي يجب أن يعبد الله تعالى كأنه يراه، وهذا

(1) فقه السنّة، السيد سابق، 1/ 273.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 305.

(3) منهاج المسلم، أبو بكر جابر الجزائري، ص: 201.

مقام الإحسان الذي سأل عنه جبريل رسول الله ﷺ فأين الحضور مع الله تعالى حيث وجدت الفقهية، ولو كان حاضراً مع الله لتقطع إرباً إرباً حياءً من الله، وينبغي أن يستأنف سيراً آخر بسكينة ووقار وخشوع واستغفار حتى إذا صحّ منه ذلك ينقله إلى أعلى مراتب الإحسان.

قال ابن أبي زيد القيرواني في الرسالة: وَمَنْ ضحك في الصلاة أعادها للزوم المصلّي الوقار والخشوع فإن كان الضحك ناتجاً عن سرور بما أعدّ الله للمؤمنين، كما إذا قرأ آية فيها صفة أهل الجنة، وبه أفتى غير واحد ممن لقيته من القرويين والتونسين وقال صاحب الحلل: لا أثر له كالبكاء من عقاب الله.

قال التادلي: وهو الصواب عندي؛ لأنه لم يقصد اللعب والهزل، بل هو مأجور عليه في ذلك كالبكاء غير ظاهر المذهب أنّ الضحك مناف مطلقاً، وذكر الإمام الحطاب أنّ المسألة على ثلاثة أقسام:

(أ)- إما أن يكون عامداً مع القدرة على الإمساك: وهذا عليه أن يقطع ولا يتمادي فذاً كان أو إماماً أو مأموماً.

(ب)- وإما أن يكون مغلوباً: وهذا إن كان فذاً قطع وإن كان مأموماً تمادي وأعاد، أما إن كان إماماً فالراجع أنه يستخلف ويتم الصلاة مأموماً ثم يعيد.

(ج)- أما الناسي: فحاله كالمغلوب⁽¹⁾ أما التيسم فلا يبطلها مطلقاً.

الدليل: عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ لا يقطع الصلاة الكشر (التيسم) ولكن تقطعها الفقهية. الطبراني في الصغير، وقال ابن رشد: إنّ المذاهب اتفقت أنّ الضحك يبطل للصلاة⁽²⁾.

٤- السلام عمداً قبل تمامها:

فإن سلم سهواً معتقداً تمام الصلاة التي شرع فيها فإنّ صلاته لا تبطل إذا لم يعمل العمل الكثير ولم يتكلم. وقد حدث لرسول الله ﷺ مثل حديث ذي اليدين السالف الذكر.

(1) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 35/2.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/131.

لفقهاثنا تفاصيل نذكرها للفائدة:

(أ)- قول البرزلي: مَنْ سَلَّمَ مِنْ اثْنَيْنِ وَقَالَ: السَّلَامُ وَلَمْ يَزِدْ ثُمَّ ذَكَرَ فَرَجَعَ الصَّلَاةَ وَسَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ.

(ب)- قول الإمام ابن عرفه: كان الإمام ابن عرفه يفتي بأنه يرجع بإحرام.

(ج)- قول الباجي: إن وقع سهواً لم يقصد به الخروج من الصلاة فلا إحرام عليه كالكلام.

(د)- قول الإمام الحطاب: وسمعنا في المذكرات أنه لا سجود عليه ولا إحرام عليه؛ لأنّ السلام من أسماء الله الحسنى⁽¹⁾.

٥- الزيادة مثلها سهواً:

زيادة أربع ركعات سهواً على الصلاة الرباعية ولو في سفر أو على الثلاثية وزيادة ركعتين على الثنائية كالصبح والجمعة أو على الوتر وزيادة مثل: النفل المحدود كالعيد والاستسقاء والكسوف، لأنّ السهو الكبير إلى حدّ أن يزيد مثلها، دليل على عدم الخشوع الذي هو سرّ الصلاة وروحها والصلاة إذا فقدت روحها بطلت.

٦- السجود لفضيلة قبل السلام أو تكبيرة:

رغم أنّ السجود كناية عن التذلل والتضرع والانخفاض إلا إذا كان في غير محلّه يعدّ من المبطلات؛ لأنّ المصلّي إذا زاد غير مطلوب فهو مضرّ؛ فلا ينبغي للمصلّي أن يزيد حسب هواه، بل عليه أن يتقيّد بما أمره به مولاة وبينه له رسول الله ﷺ.

وإذا كان المريض لا يتناول الدواء إلا وفق ما بينه له الطبيب ويتقيّد بتعليماته، وهذا أدب المريض مع طبيبه لأنّ المريض حال مرضه ربّما يكون الصلاح فيما يظنّه فساداً والفساد فيما يظنّه صالحاً لقوله عزّ من قائل: ﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216/2]، فحريّ على المصلّي أن يتأدّب مع مولاة تعالى فيتقيّد بما أمره به. فتحصل أنّ المصلّي لا يحقّ له أن يزيد شيئاً في صلاته إلا ما جاءه به رسول الله ﷺ من الله تعالى.

(1) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب، 37/1.

وهذه الزيادة بينها الفقهاء فضربوا مثلاً لذلك فقالوا: كسجوده لسنة مؤكدة ولكنها منفصلة عن الصلاة للإقامة فإنه يعيد الصلاة. أما إذا توهم أن ترك فضيلة أي: مستحب يستوجب عليه سجود فهذا لا شيء عليه وصلاته صحيحة قال الفاكهاني: لو سجد لتكبيره أو تحميدة لم نعلم من يقول يبطلان صلاته.

٧- الأكل أو الشرب والكلام عمداً:

لما فيهما من الميلان للأطباع النفسانية والشهوات البهيمية والمطلوب الانتقال من ذلك الوصف الخسيس إلى حال شريف بزوي الملائكة من عدم الأكل وكثرة التسبيح والتهليل والتكبير.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أكل أو شرب في صلاة الفرض عمداً أن عليه الإعادة وكذا في صلاة التطوع عند الجمهور لأن ما يبطل الفرض يبطل التطوع.

وقال فقهاؤنا: وتبطل الصلاة بالأكل الكثير وحدّه: اللقمة، أما السير وحدّه: وهو ما كان مثل الحبة، فإن كان بين الأسنان، فإنها لا تبطل ولو ابتلعها بمضغ، أو الشرب عمداً.

الدليل: حدثنا أبو خيثمة حدثنا محمد بن فضيل حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا: يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا فقال ﷺ: "إن في الصلاة لشغلاً"⁽¹⁾.

شرح وتعليق: قوله ﷺ: "إن في الصلاة لشغلاً" (بضم الشين وسكون الغين وبضمهما) والتكبير فيه للتنوع أي بقراءة القرآن والذكر والدعاء أو للتعظيم أي: شغلاً ونصف شغل لأنها مناجاة مع الله تستدعي الاستغراق بخدمته فلا يصلح الاشتغال بغيره.

وقال النووي: معناه أن وظيفة المصلي الاشتغال بصلاته وتدبر ما يقوله فلا ينبغي أن يعرج على غيرها من رد السلام ونحوه.

(1) مسند أبي يعلى، 118/9، صحيح ابن خزيمة، 34/2.

٨- استدبار القبلة:

إن التوجه إلى القبلة منصوص عليه في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿قَدْ زَرَى نَقَلَتْ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلتَوَلَّيْتَكَ قِبْلَةً رَضِنَهَا قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 2/144]، فإن لم يستدبرها ولم تتحول قدما المصلي عن مواجهة القبلة. والأصل في ذلك أن خضوع القلب لله وتوجهه إليه تعظيما ورغبة ورهبة أمر خفي لا بد له من ضابط فضبطه النبي ﷺ بشيئين: أن يستقبل القبلة بوجهه ويدنه وأن يقول: الله أكبر. ولما كان الحق متعالياً عن الجهة نصب التوجه إلى بيته، وأعظم شعائره مقام التوجه غليه، وهو قوله: ﷺ "مقبلاً إلى الله بوجهه وقلبه".

٩- حدوث النجاسة التي لا يعفى عنها في البدن والمكان والثوب:

لأن من شروط الصلاة طهارة المكان والبدن والثوب وقد مر بنا دليل هذه الأمور.

١٠- كشف العورة:

وتبطل بمجرد انكشاف العورة المغلظة مطلقاً لا غيرها، أما انكشاف الفخذ بريح واستطاع أن يستره في الحال لم تبطل.

وهذه المسائل الثلاث [8-9-10]: الأصل فيها ما تواتر عن النبي ﷺ وتوارثته الأمة: أن يتطهر المصلي ويستر عورته ويستقبل القبلة بوجهه ويتوجه إلى الله بقلبه ويخلص العمل لله وحده لا شريك له.

١١- البكاء:

قد اتفق الفقهاء أن البكاء للوجع وللمصيبة إذا كان بصوت فإنه يقطع الصلاة أما حركة الشفتين فلا تبطل، ولهذا لو حرك الإنسان شذقيه وشفثيه من غير كلام لاشيء عليه، ولو شهق ونعق من غير حركة شفثيه ولسانه بطلت صلاته، وقال الإمام الحطاب: وقد أجمعت الأمة على أن ذلك يعني التنفخ لا ينبغي أن يفعل:

ورد في شرح مسلم: أن عائشة أم المؤمنين . قالت لرسول الله ﷺ عن أبيها سيدنا أبي بكر ﷺ: «إن أبا بكر متى يغمق مقامك لا يسمع الناس من

البكاء...الحديث. ولذا لا ينبغي للإمام أن يكثّر من ذلك لأنه يشوّش على المصلّين⁽¹⁾.

وقد ذكر بعض الفقهاء تعمد النَّفخ: والمراد به فعل شيء من أوصاف النفس حتّى يكون ذلك الوصف دليلاً؛ لأنّ النفس من أعظم القواطع كلّما أحسّ شيئاً من أوصافها ينبغي له أن يجدد العقد مع الله: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَلِيفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الأعراف: 201 / 7]؛ لأنه لو أحسّ أنه تقرب إلى الله . عزّ وجلّ . ولو شبراً لتقرب إليه الحقّ تعالى ذراعاً، كما قال تعالى في الحديث القدسي: "إذا تقرب إليّ عبدي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإذا تقرب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني ماشياً أتيت هرولة" فإذا صدر من المصلّي ما لم يوجب التقرب بطلت صلاته. وقيل: [الأواني ترشح بما سكنها].

١٢- ترك فرض لم يتداركه إلى أن سلّم وطال:

ترك الظمأنينة والاعتدال، وهما فرضان في الصلاة.

الدليل: قوله ﷺ للأعرابي الذي لم يحسن الصلاة: "ارجع فصلّ فإنك لم تصل". رواه مسلم.

وتوسّع أحد العلماء فقال: إنّ ترك الفرض يشمل كلّ مشغل يقطع المصلّي عن التّهوض إلى الله . عزّ وجلّ . ويحسده عن أداء فرائض صلاته، وإن كان المشغل من أفعال البرّ كالعلم ونحوه فضلاً عن غيره من الأعمال الدنيوية؛ لأنّ المصلّي يكون مطلوباً بالسعي لأمن ينهض به إلى الله فلا يختار لنفسه لكونه لا يدري أين منفعته. والطبيب هو العالم بمعالجة المريض، ولقوله ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى: "ما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه".

فتحصّل من هذا أنّ كلّ شيء ما يشغل المصلّي عن الله كائنًا ما كان، أمّا المشغل بالأمر الدنيوية فلا يصحّ التكلّم عليه لأنه من الله بعيد ولا يعدّ من السائرين العارجين بأرواحهم إلى الله عزّ وجلّ.

(1) مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الحطاب، 33/2.

١٣- بذكر إحدى المشتركين في الأخرى في الوقت:

أي: ذكر صلاة قبلها كان يدخل في العصر ويذكر أنه ما صلى الظهر، فإن العصر تبطل حتى يصلي الظهر إذ إن الترتيب بين الصلوات الخمس فرض لورودها عن الشارع مرتبة فرضاً بعد فرض، فلا تصلى صلاة قبل التي قبلها مباشرة.

١٤- الحدث:

كان يحدث أثناء صلاته فوجب عليه الخروج منها.

الدليل: عن عباد بن تميم عن عمه شكا إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: "لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً". رواه مسلم.

وهناك أمور قد تحدث للمصلي أثناء صلاته منها: خوف تلف مال وهو في الصلاة أو إجابة أبويه أو خوف من إذابة وغيرها: أورد الإمام الحطاب ما يلي.

(أ)- قال اللخمي: فإن خاف تلف مال له أو لغيره، وكان كثيراً تكلم واستأنف، وإن كان يسيراً لم يتكلم، وإن فعل بطلت صلاته.

(ب)- وقال: من أتاه أبوه ليكلّمه وهو في نافلة فليخف ويسلم ويكلّمه وروي عن النبي ﷺ نحوه وكذلك إن نادته أمه فليبتدئها بالتسبيح ويخف ويسلم.

تعليق الإمام الحطاب على قول اللخمي: فالظاهر من كلامه أنه لا يجوز له القطع، لأنه وإن كانت إجابة أبيه وأمه واجبة فإتمام النافلة أيضاً واجب، ويمكن الجمع بينهما بالمبادرة بالتسبيح، ورفع الصوت به وتخفيف ما هو فيه إلا إن لم يمكن يمكن ذلك البتة فيتعارض حينئذ واجبان يقدم أوكدهما، ولا شك أن إجابة الوالدين أوكد لوجوبه بالإجماع. وللخلاف في وجوب تمام النافلة، وقال القرطبي في شرح حديث جريح قوله: "يا ربّ أمي وصلاتي" يدلّ على أنه كان عابداً ولم يكن عالماً، إذ بأدنى فكرة يدرك أن صلاته كانت ندباً وإجابة أمه كانت واجبة، ولا سيما وقد تكرّر مجيئها.

يقول القاضي عياض - معلقاً على هذه الواقعة الواردة في الحديث - : قوله: "أمي وصلاتي" ظاهره تعارض فرضين، وقد كان يقدر على تخفيف ذلك وإجابتها لو لم يكن إلا كلامها، لكنّه خشي أن تدعوه إلى النزول عن صومعته وكونه معها أو خشي أن مفاتحتها بالكلام يقطع عزمه ويضعف عقده، ولعلّ شرعه كان يوافق ذلك أو يخالفه.

والذي لا شك فيه عندنا أنّ برّ أمّه فرض والعزلة والصلاة التافلة طول ليله ونهاره ليست بفرض، والفرض مقدّم، ولعلّه غلط في إيثار صلاته وعزلته فلذلك أجاب الله دعوتها⁽¹⁾.

أنواع السجود وقضاء الفوائت:

أنواع السجود ثلاثة: سجود السهو، سجدة التلاوة، وسجدة الشكر.

أولاً- سجود السهو:

تعريف السهو: السهو مشتق من سها يسهو، وهو ما يعتري الإنسان من غفلة تجعله على عدم يئنة ممّا يفعله إمّا عمداً وهو مذموم، وإمّا ذهولاً وذلك دليل ضعفه مهما ادّعى اليقظة والفتنة إلاّ أنّه يصيب ضعف في تفكيره ضعف في جسمه، ضعف في علمه، والله يعلم منه هذا الضعف وأنواعه يقول جلّ من قائل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك: 14/67].

ويقول عزّ من قائل: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَوِيفًا﴾ [النساء: 28/4]، ولعلم الله تعالى بعبده ورحمته به لم يكلفه ما لا يطيق، فلم يقل في محكم آياته: ويل للمصلّين الذين [في] صلاتهم ساهون. لو قال [في] صلاتهم ساهون لكان ضيقاً وإحراجاً، وطاقة الإنسان لا تتحمّل ذلك، لكنّ الله كان بعباده رحيماً. فقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۝٤ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون: 5-4/107]، فقال تعالى مذكراً عباده بهذا القضاء الربّاني: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29/4].

قال عطاء: الحمد لله ربّ العالمين الذي قال: " عن صلاتهم " ولم يقل: " في صلاتهم "⁽²⁾. ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم مرّتين:

1- مرّة في سورة الذاريات قال تعالى: ﴿قُلْ أَلْتَرْتَضُونَ ۝١٠ الَّذِينَ هُمْ فِي عَمْرَوْ سَاهُونَ ۝١١﴾ [الذاريات: 11-10/51] وشرح القرطبي في جامع الأحكام بمعنى: [لا هون وغافلون عن أمر الآخرة].

(1) كتاب الفروق للقرافي الفرق، الثالث والعشرون.

(2) جامع أحكام القرآن القرطبي، 9/17.

2- مرة في سورة الماعون قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ④ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ⑤﴾ [الماعون: 4-5] في هذه الآية الكريمة ورد السهو فيها مقروناً بالصلاة ففسر السهو هاهنا بالتترك إما غفلة، وإما عمداً وهو فعل المنافقين الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها تهاوناً.

أما السهو فهو تلك الحالة التي تعترى أي إنسان وليس له من فكاك قال ابن العربي: إن السلامة من السهو محال وقد سها رسول الله ﷺ في صلاته والصحابة رضي الله عنهم وقال: وكل من لا يسهو في صلاته فذلك رجل لا يتدبرها ولا يعقل قراءتها وإنما همه في أعدادها وهذا رجل يأكل القشور ويرمي اللب.

وما كان النبي ﷺ يسهو في صلاته إلا لفكرته في أعظم منها اللهم إلا أنه قد يسهو في صلاته مَنْ يُقبل على وسواس الشيطان إذا قال له: أذكر كذا أذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يضل الرجل أن يدري كم صلى⁽¹⁾. وهناك حديث رواه مالك بن أنس رضي الله عنه مفاده أنه ﷺ تارة ينسى، وتارة أخرى يُنسى وفي كلا الحالتين كان رحمة لرفعه الحرج عن الناس، وكيف لا يكون ذلك وهو نبي الرحمة المهداة ونورد أحاديثه ﷺ التي تنص على هذه الأحكام:

عن مالك: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: "إنني لأنسى أو أنسى لاسن". أي: لأبئن الأحكام⁽²⁾.

هذا الحديث المرسل عن الإمام مالك وأن مراسل الإمام مالك مجمع على العمل بها وعلى عدم القدح فيها. وهذه الأحكام منصوص عليها في هذا الحديث من المشرع الحكيم وأن رسول الله ﷺ قد بلغه لأمته وبيّن لهم الأحكام وكيفيات أدائها.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ فلما سلم، قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال: "وما ذاك؟" قالوا: "صليت كذا وكذا" فثنى رجله واستقبل القبلة فسجد بهم سجدتين ثم سلم، فلما انفلت أقبل علينا بوجهه، فقال: إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني.

(1) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، 20/212.

(2) رواه الإمام مالك في الموطأ ص: 78.

وقال: "إذا شك أحدكم في صلاته فليتحزّر الصواب فليتمّ عليه، ثمّ ليسلم ثمّ ليسجد سجديتين". رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه.

تعليق على الحديث: هذا الحديث نصّ على أنّ رسول الله ﷺ كان يسهو في الصلاة ودعا أمته إلى تحزّي الصواب وشرع لها أحكاماً نذكرها فيما يلي: سجود السهو سنة مؤكدة ويكون لنقض سنة من سنن الصلاة المؤكدة أو سنتين خفيفتين فأكثر، وهو قبل السلام إن كان نقصاً فقط أو نقصاً وزيادة معاً، وبعد السلام إن كان زيادة فقط وهذا بيانها:

(أ)- قراءة السورة: إن ترك السورة في الركعتين الأوليتين عليه سجود سجديتين قبل السلام، لأنّ صلاته اعتراها نقصان.

(ب)- الجهر والسر: إن جهر بالقراءة في الصلاة السريّة وجب عليه أن يسجد سجديتين بعد السلام لأنّ صلاته شابتها زيادة لأنّه جهر والواجب عليه أن يقرأ سرّاً [والجهر زيادة]. أمّا إن أسرّ في الصلاة الجهرية فوجب عليه أن يأتي بسجديتين قبل السلام، لأنّ صلاته اعتراها نقصان لأنّه أسرّ حيث يجب الجهر [الإسرار نقصان].

(ج)- التكبير مرتين فأكثر سوى تكبيرة الإحرام.

(د)- التشهد الأول.

(ه)- الجلوس له.

(و)- التشهد الثاني في الثلاثية والرباعية ولقد أوجز أحد الفقهاء نظماً سهيلاً للحفظ فقال:

سينان شينان كذا جيمان تاءان عدد السنن ثمان

إيضاح:

01 - من ترك الجهر فيما يجهر فيه وأتى بدله بالسر فقد حصل منه نقض وعليه أن يسجد قبل السلام وهذا إذا اقتصر على حركة اللسان، أما إذا أبدل الجهر بأعلى السر، وهو أن يسمع نفسه فلا سجود عليه والسجود قبل السلام يسمى: (السجود القبلي).

02 - من ترك السر فيما يسرّ فيه وأتى بدله بالجهر فقد حصل منه زيادة وعليه

سجود بعدي، وهذا إذا رفع صوته فوق سماع نفسه ومن يليه والسجود بعد السلام يسمى: (السجود البعدي).

الزيادة التي يستجد لها السجود البعدي: يترتب السجود البعدي لأجل زيادة سواء كانت الزيادة من جنس الصلاة: كزيادة ركعة أو سجدة أو سلام أو كانت من غير جنسها ككلام أجنبي ويشترط في هذه الزيادة أن تكون قليلة سهواً فإن كثرت بطلت الصلاة كزيادة ركعتين وأربع ركعات في الرباعية أو من غير جنسها: ككثرة الكلام أو الأكل أو الشرب كحك جسد أو مثله.

حكم من شك في ركن: من شك هل صلى ركعة أو ركعتين فإنه يبني على الأول أي: يبني على ما استيقن، ويأتي بما شك فيه ويسجد بعد السلام، ومثله من شك هل سجد سجدتين وهل قرأ الفاتحة أو لم يقرأها؟ كما يبني على اليقين من الشك هل انتقل من صلاته الأولى إلى الثانية أو لا؟ كما شك هل خرج من الشفع إلى الوتر أو من الظهر إلى العصر؟ فحكمه يبني على اليقين ويسجد بعد السلام ثم يأتي بالصلاة الثانية التي شك من انتقاله إليها.

لسجود السهو واجبات خمسة: النية، السجدة الأولى، السجدة الثانية، الجلوس بينهما، السلام.

ودليل هذه الواجبات الخمسة حديث ذي اليدين وهذا نصّه: ... فرجع رسول الله ﷺ إلى مقامه فصلّى الركعتين الباقيتين ثم سلّم، ثم كبر، وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع وكبر ثم كبر، وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع وكبر قال: فقيل لمحمد: سلّم في السهو؟ فقال: لم أحفظه من أبي هريرة رضي الله عنه.

ولكن نبئت أنّ عمر بن حصين قال: ثم سلّم أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والتسائي وابن ماجه.

حكم المسبوق الذي ترتب على إمامه سجود سهو:

1- إذا أدرك المسبوق مع إمامه ركعة فأكثر وترتب على إمامه سجود سهو.

(أ)- فإن كان السجود الذي ترتب عليه أي على إمامه قليلاً.

سجد مع إمامه قبل قضاء ما فاته ولو لم يكن حاضراً عندما ترتب على الإمام هذا

السجود، ويكون سجوده مطاوعة للإمام الذي مازال مرتبباً به. وبعد السلام يقوم ليقضي ما فاته.

(ب)- وإن كان السجود الذي ترتب على إمامه بعدياً آخره إلى بعد أن يتمّ صلاته ثم يسجد بعد سلامه فإن قدّمه بطلت صلاته.

2- لا يسجد المأموم الذي سهى بزيادة أو نقص حين اقتدائه بإمامه، لأن كل سهو سهاه المأموم فالإمام يحمله عنه ما لم يكن إخلالاً بركن من أركان الصلاة كترك تكبيرة الإحرام مثلاً فإن الإمام لا يحمله في الفرائض ويحمله في السنن عموماً. مؤكدة وغير المؤكدة.

وهناك مسألة ذكرها الإمام الحطّاب جديرة بأن تثبت وهي: قال: فيمن دخل مع الإمام في التشهد الأخير فلما سلّم الإمام وقام هو فقضى صلاته رجع الإمام، فقال: إنّي كنت أسقطت سجدة. إنّه ينظر:

(أ)- فإن كان ركع الركعة الأولى من قضاائه في حدّ لو رجع الإمام له لصحّ له الرجوع إلى إصلاح صلاته ألغى تلك الركعة لأنّه صلاها في حكم الإمام. (سيأتي بيان ذلك بالتفصيل).

(ب)- وإن كان لم يركع في الركعة الأولى من قضاائه إلا بعد أن فات الإمام الرجوع إلى إصلاح صلاته صحّت له تلك الركعة وسجد قبل السلام؛ لأنّه قرأ الحمد في حكم الإمام، فكأنّه أسقطها.

3- أما إذا كان المسبوق بها بعد سلام الإمام فهنا وجب عليه بعد قضاء ما فاته أن يسجد سجود السهو قبلياً كان أو بعدياً.

قال الشوكاني: وأحسن ما يقال في هذا المقام: إنّه يعمل على ما تقتضيه أقواله وأفعاله ﷺ من السجود قبل السلام وبعده فما كان من أسباب السجود مقيداً بقبل السلام سجد له قبله، وما كان مقيداً بعد السلام سجد له بعده، وما لم يرد تقييده بأحدهما كان مخيراً بين السجود قبل السلام وبعده من غير فرق بين الزيادة والتقصان.

الدليل: عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدين⁽¹⁾. نذكر أدلّة سجود السهو من أفعال وأقوال رسول الله صلى الله عليه وآله:

(1) أخرجه مسلم في صحيحه.

1- إذا زاد في صلاته ركعة أو ألقى ركعة شكّ فيها:

الدليل: عن عبد بن مسعود رضي الله عنه قال: صَلَّى رسول الله ﷺ الظهر خمسا، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ قال: "وما ذاك؟" قال: صليت خمسا، فسجد سجدتين بعدما سلّم. أخرجه البخاري ومسلم والنسائي، وابن ماجه.

علّق المنذري على هذا الحديث فقال: قال بظاهر هذا الحديث جماعة منهم: علقمة والحسن وعطاء والتخعي، والزهرري، ومالك، والأوزعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه.. وقال: متابعة السنّة أولى، وإسناد هذا الحديث إسناد لا مزيد عليه في الجودة⁽¹⁾.

2- عند نسيان التشهد أو نسيان سنّة من سنن الصلاة:

الدليل الأول: عن ابن بحنة رضي الله عنه أن النبي ﷺ صَلَّى فقام في الركعتين فسبحوا به فمضى، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلّم. رواه الجماعة.

ورواه مالك برواية أخرى: عن عبد الله بن بحنة: أنه قال: صَلَّى بنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر ثم سجد سجدتين، وهو جالس قبل التسليم ثم سلّم⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن زياد بن علاقة قال: صَلَّى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين قلنا: سبحان الله قال: سبحان الله، ومضى فلما أتمّ صلاته وسلّم سجد سجدتي السهو، فلما انصرف قال: رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت.

مخرّج الحديث ودرجته وتحقيقه: أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح هذا آخر كلامه. وفي إسناده المسعودي وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود الهذلي الكوفي استشهد به البخاري. وتكلّم فيه غير واحد. وأخرجه الترمذي من حديث محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن الشعبي عن المغيرة بن شعبة. وحكى عن الإمام أحمد أنه قال: لا نحتج بحديث ابن أبي ليلي، وقد تكلّم فيه غيره.

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 465/1.

(2) رواه مالك في الموطأ ص 74.

وقد أشار أبو داوود إلى حديث ابن أبي ليلي وقال: ورواه أبو عيسى عن ثابت بن عبيد قال: "صلى بنا المغيرة" مثل حديث زياد بن علاقة. قال: أبو داوود أخو المسعودي. وفعل سعد بن أبي وقاص مثل ما فعل المغيرة، وعمران بن حصين والضحاك بن قيس ومعاوية بن أبي سفيان وابن عباس أفتى بذلك، وعمر ابن عبد العزيز⁽¹⁾.

الأصل المعتمد في السهو في مذهب مالك: اعتمد مالك في استخراج أحكام سجود السهو: حديث ابن بحنة وذو اليدين، فالإمام مالك رحمه الله اعتبرهما جميعاً، وبني عليهما مذهبه في الروم [أي: السهو] إذا وقع في الصلاة. فإن كان من زيادة زادها في صلب الصلاة سجد سجدتين بعد السلام؛ لأنّ خبر ذي اليدين: "أنّ النبي صلى الله عليه وسلم عن اثنتين" وهو زيادة في الصلاة، وإن كان من نقصان سجدتهما قبل السلام، لأنّ في حديث ابن بحنة: "أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قام عن اثنتين، ولم يتشهد" وهذا نقصان.

3- إذا سلم قبل إتمام الصلاة:

عن محمد (وهو ابن سيرين) عن أبي هريرة قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي: الظهر أو العصر قال: فصلّى بنا ركعتين ثمّ سلم، ثمّ قام إلى خشبة في مقدم المسجد، فوضع يديه عليها، إحداهما على الأخرى يعرف في وجهه الغضب، ثمّ خرج سرعان الناس وهم يقولون: قصرت الصلاة، قصرت الصلاة. وفي الناس أبو بكر وعمر، فهاباه، فقام رجل، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمّيه ذا اليدين فقال: يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: "لم أنس ولم تقصر"، فقال: بل نسيت يا رسول الله، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على القوم فقال: "أصدق ذو اليدين؟" فأومؤوا: أي: نعم، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مقامه فصلّى الركعتين الباقيتين ثمّ سلم ثمّ كبر، وسجد مثل سجوده أو أطول ثمّ رفع وكبر ثمّ كبر، وسجد مثل سجوده أو أطول، ثمّ رفع وكبر قال فقيهل لمحمد: سلم في السهو؟ فقال: لم أحفظه من أبي هريرة، ولكن نُبئت أنّ عمران بن حصين قال: ثمّ سلم⁽²⁾. أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(1) مختصر سنن أبي داوود، الحافظ المنذري، 1/ 469.

(2) مختصر سنن أبي داوود، الحافظ المنذري، 1/ 461-462.

وعلق المنذري على الحديث فقال: وفيه من الفقه: أن من تكلم ناسياً في صلاته لم تفسد، وكذلك من تكلم غير عالم بأنه في الصلاة، وذلك أن رسول الله ﷺ كان عنده أنه قد أكمل صلاته فتكلم على أنه خارج من الصلاة.

وممن قال: إن الكلام ناسياً في الصلاة لا يقطع الصلاة مالك والأوزاعي والشافعي، وقد روي ذلك عن ابن عباس وابن الزبير وكذلك قال عطاء. وهناك كيفية أخرى تحدث للمصلي كأن ينسى تحية الوسطى ويهم قائماً، فقد أشار الفقهاء إلى الرضية ويبتوا حكمها استنباطاً من حديث رسول الله ﷺ.

الدليل: عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتم قائماً فليجلس وإن استتم قائماً فلا يجلس وسجد سجدي السهو". رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

4- أمّا من شك في صلاته ولا يدري كم صلى فيني على ما استيقن:

الدليل الأول: عن عطاء بن يسار: أن رسول الله ﷺ قال: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثاً أم أربعاً، فليصل ركعة وليسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم، فإن كانت الركعة التي صلى شفعها بهاتين السجدتين وإن كانت رابعة فالسجدتان ترغيم للشيطان⁽¹⁾".

الدليل الثاني: عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أواحدة صلى أم اثنتين فليجعلها واحدة، وإذا لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً فليجمعها ثنتين وإذا لم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً فليجمعها ثلاثاً، ثم يسجد إذا فرغ من صلاته وهو جالس قبل أن يسلم سجدتين". رواه أحمد في مسنده والترمذي في جامعه.

الدليل الثالث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان". رواه أحمد ومسلم.

(1) رواه مالك في الموطأ ص: 73-74.

مسائل خلافية:

لقد اختلف الأئمة رضي الله عنهم في مسائل تتعلق بأحكام سجود السهو وبمواضع السجود وذلك على حسب فهمهم للنصوص وعلى حسب ما صحّ عندهم من الآثار:
أحكام سجود السهو: ولفقهاء المذاهب أقوال في المسألة نثبها:

1- فالشافعي ذهب إلى أن سجود السهو سنة، ودليله أنّ أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحمل على الندب.

2- أما الأحناف فقد ذهبوا إلى أنّ سجود السهو واجب، ودليلهم أنهم حملوا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجوب؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم واظب على سجود السهو كلّما وقع منه، وتواتر ذلك عنه في أحاديث صحيحة.

3- أما الإمام مالك رضي الله عنه ففرّق بين سجود السهو في الأفعال وسجود السهو في الأقوال، وفرّق أيضاً بين السجود للسهو في الزيادة والسجود للسهو في النقصان.

فسجود السهو الذي يكون للأفعال الناقصة واجباً وغيره ليس بواجب، وروي عن مالك رضي الله عنه أيضاً أن سجود السهو للنقصان واجب وسجود السهو للزيادة مندوب، وسبب ما ذهب إليه أنّ مالكا رضي الله عنه تأكّدت عنده الأفعال أكثر من الأقوال، لكونها من صلب الصلاة، لأنّ الفروض التي هي أفعال أكثر من فروض الأقوال.

مواضع سجود السهو: وأما موضع سجود السهو فلقد اختلف فيها الأئمة على خمسة أقوال، وكلّها صواب، لأنها مأخوذة من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

1- فالشافعية ذهبوا إلى أنّ سجود السهو موضعه أبدأً قبل السلام.

2- والأحناف ذهبوا إلى أنّ موضعه أبدأً بعد السلام.

3- أما أحمد بن حنبل رضي الله عنه فقال سجود السهو يكون قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام ويكون بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام فما كان من سجود في غير ذلك المواضع يسجد له أبدأً قبل السلام.

4- أما أهل الظاهر فقد قالوا لا يسجد للسهو إلّا في المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك إن كان فرضاً أتى به وإن كان ندباً فليس عليه شيء.

5- أما فقهاؤنا المالكية فقد فرقوا بين سجود للنقصان وسجود السهو للزيادة فقالوا: إن كان سجود السهو للنقصان كان قبل السلام، وإن كان سجود السهو للزيادة كان بعد السلام.

وسبب هذا الخلاف أن الجميع نظروا في حديث رسول الله ﷺ الصحيح ووقفوا منه مواقف مختلفة ورجحوا مواقفهم بأحاديث أخرى⁽¹⁾.

ثانياً- سجدة التلاوة:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ﴿٢٠٦﴾ وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٨﴾ [الأعراف: 204-206]، ففي هذه الآية دليل على سجود التلاوة وكان رسول الله ﷺ يسجد سجدة التلاوة.

الدليل: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يقرأ السجدة ونحن عنده فيسجد ونسجد معه، حتى ما يجد أحدنا لجبهته موضعاً يسجد عليه. أخرجه البخاري ومسلم والنسائي، وابن ماجه.

الآية والحديث دليلان على مشروعيتها: وحكمها الشرعي أنها سنة للقارئ والمستمع ودليل سنيتها.

(أ)- الحديث: وما رواه زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قرأت على النبي ﷺ النجم فلم يسجد منّا أحد. رواه الجماعة إلا ابن ماجه.

قال أبو عيسى الترمذي: حديث زيد بن ثابت حديث حسن صحيح، وتأول بعض أهل العلم هذا الحديث فقال: إنما ترك النبي ﷺ السجود لأن زيد بن ثابت حين قرأ فلم يسجد لم يسجد النبي ﷺ وقالوا: السجدة واجبة على من سمعها فلم يرخصوا في تركها.

(1) سجود السهو، الشيخ هلال مصيلحي هلال، مال نشرته مجلة منار الإسلام، العدد السابع،

السنة الخامسة، رجب 1400هـ/يونيو 1980م.

وقال بعض أهل العلم: إنما السجدة على من أراد أن يسجد فيها والتمس فضلها ورخصوا في تركها إن أراد ذلك، واحتجوا بهذا الحديث المرفوع أي حديث زيد بن ثابت⁽¹⁾.

(ب)- عن عطاء بن يسار قال: بلغني أن رجلاً قرأ بآية من القرآن فيها سجدة عند النبي ﷺ فسجد الرجل وسجد النبي ﷺ معه، ثم قرأ آخر آية فيها سجدة وهو عند النبي ﷺ فانتظر الرجل أن يسجد النبي ﷺ فلم يسجد فقال الرجل: يا رسول الله قرأت السجدة فلم تسجد، فقال رسول الله ﷺ: كنت إماماً فلو سجدت سجدت معك.

وقد رواه الشافعي رحمه الله وقال: إني لأحسبه زيد بن ثابت لأنه يحكى أنه قرأ عند النبي ﷺ فلم يسجد وإنما روى الحديثين معا عطاء بن يسار.

قال الشيخ -رحمه الله-: هذا الذي ذكره الشافعي رحمه الله محتمل، وقد رواه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة موصولاً وإسحاق ضعيف.

وروي عن الأوزاعي عن قررة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وهو أيضاً ضعيف، والمحمفوظ من حديث عطاء بن يسار مرسل وحديثه عن زيد بن ثابت موصول مختصر، والله تعالى أعلم⁽²⁾.

قال ابن عبد البر -رحمه الله-: وليس في هذا الحديث حجة إلا على من زعم أن السجود واجب وقد قيل: إن معناه أن زيد بن ثابت كان القارئ فلما لم يسجد لم يسجد النبي ﷺ لأن المستمع تبع للتالي وهذا يدل على صحة قول عمر: "إن الله لم يكتبها علينا" وإنما حديث زيد بن ثابت هذا حجة على من أوجب سجود التلاوة⁽³⁾.

وحديث السجدة على من سمعها وعلى من تلاها لم أجده مرفوعاً ولا بن أبي شيبة عن ابن عمر السجدة على من سمعها موقوفاً ولعبد الرزاق عن عثمان وعلقه البخاري: "إنما السجود على من استمع".

(1) سنن الترمذي، 2/ 466.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 2/ 324.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 19/ 121.

ومن أحاديث سجود التلاوة حديث أبي هريرة: "إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي". الحديث أخرجه مسلم وعن زيد بن ثابت قال: "قرأت على النبي ﷺ النجم فلم يسجد". أخرجه الشيخان.

وعن عمر رضي الله عنه أنه قرأ سجدة وهو على المنبر فنزل فسجد ثم قرأها في الجمعة الأخرى فتهيا الناس للسجود فقال: "إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء". أخرجه مالك والبخاري نحوه من وجه آخر⁽¹⁾.

(ب)- الإجماع: ما ورد عن إجماع الصحابة من عدم سجود التلاوة ما روى البخاري عن عمر رضي الله عنه أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر سورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد، وسجد الناس حتى كانت الجمعة القابلة قرأ بها حتى إذا جاءت السجدة قال: أيها الناس إنما نمرّ بالسجود فمن سجد فقد أصاب ومن يسجد فلا إثم عليه ولم يسجد عمر. وفي لفظ: "إن الله لم يفرض علينا السجود إلا من شاء"⁽²⁾.

شروط سجدة التلاوة:

قال فقهاء المالكية: يشترط لها في القارئ والمستمع شروط الصحة من طهارة حدث وخبث واستقبال قبلة وستر عورة وغير ذلك مما تقدم ويسجدها القارئ، ولو كان غير صالح للإمامة، كالفاسق والمرأة ولو قصد بقراءته إسماع حسن صوته، وكذلك يسجدها في الصلاة إذا قرأ آيتها ولو كانت صلاة فرض إلا أنه يكره تعمد قراءة آيتها في الفريضة والكراهية في المذهب ناتجة أن مالك بن أنس رضي الله عنه يرى أن قراءة السجدة في صلاة الفرض خشية التخليط على المأمومين وخص بعض الفقهاء المالكية بعده الكراهية بصلاة السرّ فعلى هذا لا يكون مخالفاً للسنة لمقتضى هذا الحديث وفي المواظبة على ذلك دائماً قد يؤدي بعض الجهال إلى الاعتقاد أن ذلك فرض في هذه الصلاة، وقد حسم مالك رضي الله عنه في هذه المسألة وسد الذريعة.

وعلى كلّ فإنّ سجود التلاوة مستحب، وقد يترك المستحب في بعض الأوقات دفعاً للمفسدة المتوقعة وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات ولاسيما إذا كان بحضرة الجهال ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد.

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر، 210/1.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 102/3.

أداء سجود التلاوة للإمام والفقذ والمأموم:

- 1- بالنسبة إلى الإمام والفقذ فإنه إذا مرّ بأية سجدة سنّ له السجود لما فيه من فضل.
- 2- بالنسبة إلى الإمام: فإنه يسجد تبعاً لإمامه، فلو لم يسجد، فلا تبطل صلاته، لأنها ليست جزءاً من الصلاة، وإذا قرأها فلا يسجد، فلو سجد بطلت صلاته لمخافته فعل الإمام⁽¹⁾.

وهناك شروط بالنسبة إلى المستمع:

- (أ)- أن يكون القارئ صالحاً للإمامة في الفريضة: أي: أن يكون ذكراً بالغاً عاقلاً مسلماً متوضئاً ولا يسجد إن كان القارئ امرأة أو صبيّاً أو مجنوناً أو غير متوضئ وللقارئ أن يسجد إن امرأة كان أو صبيّاً.
- (ب)- ألا يقصد الإمام إسماع الناس حسن صوته مثل ما يفعل الآن، فإن كان ذلك فلا يسجد المستمع؛ لأنّ السجود عبادة والاستماع تدبر للقرآن الكريم، وتمعّن في أحكامه، وهنا نذكر ما ورد في الرسالة "ولا يحلّ لك أن تتعمّد سماع الباطل كلّه، ولا أن تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحلّ لك، ولا بسماع شيء من الملهي والغناء، ولا قراءة القرآن باللحون المرجّعة كترجيع الغناء".

واختلف علماؤنا هل يجوز التّعني بالقرآن أو لا؟ فذهب مالك رحمته الله وجمهور أهل العلم إلى أنّ ذلك لا يجوز وذهب الشافعي ومن تبعه إلى أنّه يجوز، وسبب الخلاف إنّما هو إذا لم يفهم معنى القرآن بتريد الأصوات وكثرة الترجيعات، فإن زاد الأمر على ذلك حتّى صار لا يعرف معناه فذلك حرام بالاتفاق كما يفعله القراء في الديار المصرية الذين يقرؤون أمام الملوك والجنائز⁽²⁾.

- (ج)- أن يكون قصد السامع لتلاوة القرآن التعلّم من القارئ القراءة أو أحكام التلاوة من مدّ وقصر وإخفاء وإشمام وإدغام أو الروايات كرواية ورش وغيرها.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، 464/1.

(2) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب، 63-62/2.

أما كيفيتها: فهي سجدة واحدة، بلا تكبيرة إحرام ولا سلام ويكبر للسجود، ثم يكبر للرفع منه ندباً لكلّ منهما وإن كان قائماً يهوى لها من قيام سواء كان في صلاة أو غيرها، ولا يجلس وإذا كان راكباً على دابة أو غيرها نزل وسجد على الأرض إلا إذا كان مسافراً، ويصّح السجود بالإيماء، ويقول سبحان ربّي الأعلى ويحمده ثلاث مرات ويندب له الدعاء.

فضل سجود التلاوة:

وسجودها دليل إيمان، وطريق الجنة، روي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: "إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعتزل الشيطان يبكي يقول: يا ويله، أمر ابن آدم بالسجود سجد، فله الجنة، وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار". رواه مسلم وابن ماجه.

مكروهات سجود التلاوة:

1- عدم حصول شرط من الشروط المتقدمة، إذا كان الوقت وقت جواز، فإن كان الوقت وقت نهي فإنه يترك التي فيها السجود، ويتمثلها في نفسه حتى يكون الترابط بين آيات القرآن.

2- الاقتصار على قراءة التي فيها الآية التي فيها السجدة. فإن قرأها عمداً في صلاة الفرض سجد لها وكذلك الأمر إن قرأها عفواً أي: سهواً ولو بفوت نهي، ولا يسجدها إن قرأها في خطبة وقرأ سيدنا عمر رضي الله عنه في الخطبة ولم يسجد لها وقال: يا أيها الناس إننا لم نؤمر بالسجود فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه. ورجح الحافظ إن الترك كان لبيان الجواز.

مبطلات سجدة التلاوة:

لسجود التلاوة مبطلات شأنها شأن صلاة: ويبطلها الحدث، والعمل الكثير والكلام والقهقهة وغيرها من مبطلات الصلاة.

ونرى لحجة الإسلام الدهلوي كلاماً طريفاً وأقولاً طيبة نشبتها هاهنا للاستئناس والفائدة: يقول -رحمه الله-: "وسنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قرأ آية فيها أمر بالسجود، أو

بيان ثواب من سجد وعقاب من أبى عنه أن يسجد تعظيماً لكلام ربه ومسارة إلى الخير، وليس منها مواضع سجود الملائكة لآدم عليه السلام لأن الكلام في السجود لله تعالى.. ومن أذكار سجدة التلاوة: "سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته ومنها اللهم اكتب لي بها عندك أجراً وضع بها عني وزراً واجعل لي عندك ذخراً وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داوود" ⁽¹⁾.

عدد السجودات في القرآن عند فقهاءنا:

عددها إحدى عشرة ليس في المفصل منها شيء.

قال مالك رضي الله عنه: الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس للمفصل منها شيء. وهذا يانها:

(أ)- في سورة الأعراف يسجد عند قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَسْجُدُوا﴾ [الأعراف: 7/

.206].

(ب)- وفي سورة الرعد عند قوله تعالى: ﴿بِالْقُدْرِ وَالْأَسْوَإِ﴾ [الرعد: 15/13].

(ج)- وفي سورة النحل عند قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: 50/16].

(د)- وفي سورة الإسراء عند قوله تعالى: ﴿وَيَحْزَنُونَ لِلَّذِينَ يَكُونُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾

﴿109﴾ [الإسراء: 109/17].

(هـ)- وفي سورة مريم عند قوله: ﴿إِنَّا نُنزِّلُ حَلِيمًا مَائِنًا الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًا﴾ [مريم:

.58/19].

(و) - وفي سورة الحج عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: 18/22].

(ز)- وفي سورة الفرقان عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ

أَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ ﴿76﴾ [الفرقان: 60/25].

(ح)- وفي سورة النمل عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾

﴿76﴾ [النمل: 26/27].

(1) حجة الله البالغة، الدهلوي، 14/2.

(ط) - وفي سورة السجدة عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا حَمَرُوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [السجدة: 15/32].

(ي) - وفي سورة: «ص» عند قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَغْفِرْ رَبِّهِمْ وَحَرِّ رَاكِعًا وَأَنَابٌ ﴾ [ص: 24/38].

(ك) - وفي سورة فصلت عند قوله تعالى: ﴿ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ، فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ﴾ [فصلت: 37-38/41].

الأوقات التي تمنع فيها سجدة التلاوة:

قال مالك رحمته الله: لا ينبغي لأحد أن يقرأ من سجود القرآن شيئاً بعد صلاة الصبح ولا بعد صلاة العصر وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس والسجدة من الصلاة، فلا ينبغي لأحد يقرأ سجدة في نيك الساعتين.

والنهي الذي ذكره الإمام مالك هو قراءة السجدة، أما قراءة القرآن في هذه الأوقات فغير منهي عنه البتة، ولا خلاف في جواز قراءة القرآن ذلك الوقت. ذكر الباجي - رحمه الله - أن ابن القاسم في المدونة أجاز مالك سجدة التلاوة بعد صلاة الصبح ما لم تصفر، وبعد صلاة العصر ما لم تصفر.

تخريج الروايتين:

الرواية الأولى: هذه صلاة نافلة منعت بعد الصبح والعصر كسائر التوافل.

الرواية الثانية: إنها صلاة اختلف في وجوبها فجاز فعلها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفر الشمس كصلاة الجنازة⁽¹⁾.

(1) المتقى في شرح الموطأ، الباجي، 1/352.

مسألة خلافية بين الفقهاء: في السجود في المفصل:

(أ) - حجة من لم ير السجود في المفصل ما حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا محمد بن رافع قال: حدثنا أزهر بن القاسم رأيت بمكة قال: حدثنا أبو قدامة عن مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة.

قال ابن عبد البر: هذا عندي حديث منكر يردّه قول أبي هريرة سجدت مع رسول الله ﷺ في ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: 1/84] ولم يصحبه أبو هريرة إلا بالمدينة، قال أبو داود: هذا حديث لا يحفظ أبو قدامة هذا بإسناده وقال: وقد روى من حديث أبي الدرداء عن النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة وإسناده واه رواه عمر الدمشقي مجهول عن أم الدرداء عن أبي الدرداء.

وفي حديث أبي الدرداء إحدى عشرة سجدة منها النجم واحتجوا أيضاً بحديث زيد بن ثابت رواه وكيع عن ابن أبي ذئب عن يزيد بن قسيط عن عطاء بن يسار عن زيد بن ثابت قال: قرأت على رسول الله ﷺ النجم فلم يسجد فيها، وليس فيه حجة إلا على من زعم أن السجود واجب.

وقد قيل: إن معناه أن زيد بن ثابت كان القارئ فلما لم يسجد لم يسجد النبي ﷺ لأن المستمع تبع للتالي، وهذا يدل على صحة قول عمر: "إن الله لم يكتبها علينا" فإنما حديث زيد بن ثابت هذا حجة على من أوجب سجود التلاوة.

(ب) - وقال جماعة من أهل العلم: السجود في المفصل في النجم و إذا السماء انشقت و اقرأ باسم ربك هذا قول الشافعي والثوري وأبي حنيفة وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور.

وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعثمان وأبي هريرة وابن عمر على اختلاف عنه وعن عمر بن عبد العزيز وجماعة من التابعين وحجة من رأى السجود في المفصل حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه سجد في: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: 1/84] و﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: 1/96]⁽¹⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 121/19.

ثالثاً- سجدة الشكر:

قال فقهاؤنا إن سجدة الشكر تكره عند سماع بشاره، وإنما المشروع صلاة ركعتين عند حدوث نعمة أو اندفاع نقمة، وهذا هو عمل أهل المدينة، وهو أصل من أصول الفقه في مذهبنا.

دليل سجدة الشكر:

عن عبد الرحمن بن عوف قال: دخلت المسجد ورسول الله ﷺ خارج من المسجد فتبعته أمشي ورائه وهو لا يشعر حتى دخل نخلا فاستقبل القبلة فسجد فأطال السجود وأنا ورائه حتى ظننت أن الله قد توفاه، فأقبلت أمشي حتى جئته فطأطأت رأسي أنظر في وجهه فرفع رأسه فقال: ما لك يا عبد الرحمن فقلت: لما أطلت السجود يا رسول الله خشيت أن يكون توفي نفسي، فجئت أنظر فقال ﷺ: "إني لما دخلت النخل لقيت جبرائيل فقال: إني أبشرك أن الله يقول: من سلم عليك سلمت عليه، ومن صلى عليك صليت عليه". هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ولا أعلم في سجدة الشكر أصح من هذا الحديث، وقد خرجت حديث بكار بن عبد العزيز بن أبي بكره⁽¹⁾.

وقد حذر العلماء من الرياء فيما يروى عن بعضهم أنه رأى رجلاً في المسجد قد سجد سجدة الشكر فأطالها فقال: ما أحسن هذا لو كان في بيته، وإنما قال: هذا لأنه توسم فيه الرياء والسمعة.

وقالوا: ولا يكون الرجل مرئياً بإظهار العمل الصالح إن كان فريضة، فمن حق الفرائض الإعلان بها وتشهيرها لقوله ﷺ: "ولا غمة في فرائض الله" لأنها أعلام الإسلام وشعائر الدين، ولأن تاركها يستحق الذم والمقت، فوجب إمطة التهمة بالإظهار وإن كان تطوعاً فحقه أن يخفى؛ لأنه لا يلام بتركه ولا تهمة فيه فإن أظهره قاصداً للاقتداء به كان جميلاً، وإنما الرياء أن يقصد بالإظهار أن تراه الأعين فتثني عليه بالصلاح⁽²⁾.

(1) المستدرک علی الصحیحین، 1/344.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 20/213.

وعن أبي موسى قال: كنا مع رسول الله ﷺ فرأيتُه سجد سجدة الشكر وقال: "سجدت شكراً". رواه الطبراني في الكبير وفيه جماعة بن مصعب ضعفه يحيى بن معين والبخاري وجماعة، ووثقه علي بن يحيى وذكره ابن حبان في الثقات⁽¹⁾.

فصل في الصلاة الفائتة

جواز قضاء الصلاة الفائتة:

المطلوب ديناً وعقلاً أن يؤدي الإنسان صلاته في وقتها بعد أن أقرّ بالعبودية لله، وآمن وحسن إيمانه وإسلامه، هذا الإيمان والإسلام أوجب عليه المبادرة والمشاركة إلى القيام بما أمره الله به وخاصة الصلاة لقول رسول الله ﷺ وقد سئل عن خير الأعمال قال ﷺ: "الصلاة في وقتها". لكن قد تعثر الإنسان عوارض وعوائق تمنعه من أدى واجباته: منها النوم وقد قال رسول الله ﷺ رفع القلم عن النَّائم حتى يستيقظ. وقد جاء جواز قضاء الصلاة قرآناً وسنة وهذا بيانه:

1- القرآن: قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾، إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسَعَىٰ ﴿١٥﴾ [طه: 14-15]، فهذه الآية دليل على وجوب قضاء الفائتة.

2- السنة: عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر سار ليلة حتى أدركه الكرى عرس فقال لبلال: أكلأ لنا الليل فصلّى بلال ما قدر له، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر فغلبت بلالاً عيناه وهو مستند إلى راحلته فلم يستيقظ رسول الله ﷺ ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس، فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظاً ففرع رسول الله ﷺ فقال: أي: بلال، فقال بلال: أخذ بنفسي الذي أخذ بلأبي وأمي] يا رسول الله بنفسك فقال: اقتادوا فاقتادوا رواحلهم شيئاً ثم توضع رسول الله ﷺ وأمر بلالاً فأقام الصلاة فصلّى بهم الصبح، فلما قضى الصلاة قال: "مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: 14/20]". رواه مسلم.

وفي رواية أخرى للبخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك، فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: 14/20]". ولمسلم في صحيحه: "من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلها إذا ذكرها".

ووجوب القضاء يشمل الناسي والعامد؛ لأنه إذا لم يقع المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان، فلأن لا يقع مع عدم العذر أولى؛ وحكى القاضي عياض عن بعض المشايخ إن قضاء العامد مستفاد من قوله ﷺ "فليصلها إذا ذكرها" لأنه لغفته عنها وعمده كالتاسي ومتى ذكر تركها لزمه قضاؤها.

والحق الذي لا مرية فيه أن من ترك صلاة عامداً يجب عليه قضاؤها لعموم الأدلة القاضية بوجوب قضاء الفرائض المتروكة عمداً كالصوم وحديث: "فدين الله أحق أن يقضى" عام ولا مخصص له: ولاسيما على قول من قال: إن وجوب القضاء بدليل هو الخطاب الأول الدال على الوجوب الأداء فليس عنده في وجوب القضاء على العامد فيما نحن بصدده تردد لأنه يقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلاة ووجب عليه تأديتها فصارت ديناً عليه والدين لا يسقط إلا بأدائه⁽¹⁾.

3- الإجماع: أجمع العلماء أن قضاء الصلاة واجب على الناسي والنائم كما هو واضح من حديث رسول الله ﷺ المشار إليه أعلاه.

(أ)- حدّ القضاء شرعاً: فعل الواجب بعد وقته أو إيقاع الصلاة بعد وقتها.

(ب)- وجوب قضاء الصلاة الفائتة سواء كانت تركها عمداً أو سهواً أو لسبب مشروع وإنها لا تفرق ذمته أداء أو قضاء لقوله ﷺ: "فدين الله أحق أن يقضى". فمن فاتته صلاة عمداً فهو آثم لا محالة وواجب عليه قضاءها، ومن أخرها بعذر شرعي كنوم أو خوف أو أمر مشروع يترتب عليه حياة الآخرين كالقابلة التي تخشى موت المولود ووالدته معاً، فإنها تدخل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة: 32/5]. وترتب عليه قضاءها من دون إثم. قال البخاري: "من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك".

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 58/2 - الهامش.

الدليل: قال ابن مسعود رضي الله عنه: إنَّ المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء، فأمر بلالاً فأذن، ثم أقام فصلّى الظهر، ثم أقام فصلّى العصر ثم أقام فصلّى المغرب، ثم أقام فصلّى العشاء ⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: قال الترمذي: ليس بإسناده بأس، إلا أن أبا عبيدة راويه عن أبيه عن ابن مسعود لم يسمع من أبيه. ورواه النسائي أيضاً عن أبي سعيد الخدري، ورواه البزار عن جابر بن عبد الله.

سقوط الصلاة وتأخيرها: أجمع الفقهاء على أن الحائض لا تعيد ما فاتها من صلاة أثناء حيضها ولا نساء. ولا قضاء على الكافر أصلاً ولا على المجنون.

كيفية قضاء الصلاة: يجب على من فاتته صلاة أداؤها على الفور مهما كانت حجة العذر. أي: سواء كانت بعذر أو من دون عذر. وكيفية قضائها قد بيّنته السنة المطهرة، فقد رأينا أن رسول الله ﷺ شغل عن أربع صلوات في غزوة الخندق فقضاهنّ بالإقامة وجماعة.

توضيح:

(أ)- إذا كانت الصلاة الفاتئة سفرية قضاهها في الحضر سفرية، فإن صلّاها أربعاً صحّت.

(ب)- وإذا كانت الصلاة حضرية وقضاهها أثناء السفر قضاهها حضرية فإن قضاهها سفرية لا تصحّ.

(ج)- ويقضي الجهرية جهراً ولو في النهار، ويقضي السرية سرّاً ولو في الليل.

(د) يجب ترتيب الفوائت في نفسها، وترتيب يسيرها وهو خمس مع الحاضرة، وإن خرج وقتها فإن خالف ولو عمداً أعاد في الوقت، وإن ذكر اليسير في صلاة قطع فذّ وشقّع وإن ركع وإمام ومأمومه ولا مؤتم فيعيد في الوقت وكمل فذّ بعد شقّع من المغرب كثلاث من غيرها وإن جهل منية صلّى خمساً.

الدليل: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنّا مع رسول الله ﷺ فجلسنا عن صلاة الظهر

(1) رواه النسائي والترمذي وأحمد.

والعصر والمغرب والعشاء فاشتد ذلك عليّ فقلت في نفسي: نحن مع رسول الله ﷺ وفي سبيل الله فأمر رسول الله ﷺ بِلألاً فأقام فصلّى الظهر ثم أقام فصلّى العصر، ثم أقام فصلّى المغرب، ثم أقام فصلّى العشاء، ثم طاف علينا فقال: ما على الأرض عصابة يذكرون الله غيركم⁽¹⁾.

تنبيه: فإن كانت الفوائت كثيرة أكثر من خمس تعيّن أن يبدأ بالحاضرة وتأرجح البدء بها بين الوجوب والتدب: فإن كان الوقت كافياً ندب له البدء بالحاضرة، وإن كان الوقت حرجاً أي: ضيقاً وجب عليه البدء بالحاضرة، والوجوب والتدب دليل قوله ﷺ: " الصلاة في وقتها ".

كيفية قضاء الفائتة: ترتيب الفوائت في أنفسها وترتيب يسيرها مع حاضرة ويكفي أن يقضي في اليوم الواحد صلاة يومين فأكثر، ولا يكفي قضاء صلاة يوم في يوم إلا إذا خشي ضياع عياله إن قضى أكثر من يوم في يوم وأمر بتعجيل قضاء الفوائت خوف معاجلة الموت، وحينئذ فيجوز التأخير لمدة بحيث يغلب على الظن وفاؤه بها فيها وعدم عده مفراطاً.

واستدل فقهاؤنا على فورية القضاء بقوله تعالى: ﴿إِنَّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: 14/20]، ولأن تأخير الصلاة بعد الوقت معصية يجب الإقلاع عنها فوراً.

وتُقضى السفرية مقصورة، ولو قضاها في الحضر، وتُقضى الحضرية كاملة ولو قضاها في السفر، وتقضى النهارية سراً ولو قضاها ليلاً، وتقضى الليلية جهراً ولو قضاها نهاراً؛ لأن القضاء يحكي ما كان أداء، وحينئذ فيقضيها بصفتها إلا حالتي القدرة على الأركان أو الماء حال العجز عنهما فإنها عوارض حالية فمن فاتته صلاة حال عجزه عن القيام أو عن الماء ثم قدر عليه قضاها بالقيام ظاهراً، ومن فاتته صلاة حالة قدرته على القيام أو الماء ثم عجز عنه قضاها بما قدر عليه من الجلوس والتميم ويقنت في قضاء الصبح، ويقيم للمقضية.

وتردد بعضهم في الدرس العلمي الذي هو فرض عيني هل يكون عذراً أم لا قال

بعض الفقهاء: هو عذر وأن قضاء الفائتة يقدم عليه لأنه عيني، وهو مقدم على الكفائي، وإنما لم يجزوا بذلك لإمكان أن يقال: إن العلم الكفائي لما كانت الحاجة إليه شديدة ربما يتسامح في شغل الزمان به⁽¹⁾.

قال ابن رشد: لا ينبغي أن يشتغل بقيام رمضان ويترك قضاء فوائته، فإن فعل لحقه الحرج من ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة عليها، لا من ناحية قيامه؛ لأنه ماجور على وتر يومه وشفع قبله وفجر يومه.

قال ابن العربي: توبة من فرط في صلاته أن يقضيها ولا يجعل مع كل صلاة ولا يقطع النوافل لأجلها وإنما يشتغل بها ليلاً ونهاراً ويقدمها على فضول معاشه وأخبار دنياه ولا يقدم عليها شيئاً إلا ضرورة المعاش ولا يشتغل بأموره الزائدة على حاجته حتى إذا جاء وقت الصلاة أقبل على القضاء للفوائت وترك النوافل⁽²⁾. والأصل في قضاء الصلاة الفائتة الآية الكريمة الأنفة الذكر وما روي من نصوص منها:

(أ)- رواية ابن وهب قوله ﷺ: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها" وهذا ينفي فعل صلاة قبلها ومن جهة المعنى أن الصلاة الفائتة يتعين وقتها بالذكر وهو مقدار ما تفعل فيه، فلا يجوز أن يفعل غيرها فيه كما لو ضاق وقتها المعين لها.

(ب)- قول أشهب ما روي عن أبي هريرة أنه قال: عرسنا مع النبي ﷺ فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبي ﷺ: "ليأخذ كل رجل برأس راحلته فإنه حضرنا فيه شيطان"، قال: ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم سجد سجدتين، وقال يعقوب: ثم صلى سجدتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الغداة.

هذه الصلوات المنصوص عنها قرآناً وسنة تقتضي أن تؤدى بإمام وفي جماعة، وهو موضوع بحثنا في الفصل القادم.



(1) حاشية الدسوقي، 1/264.

(2) التاج والإكليل، 2/7-8.

فصل في الإمامة

للهَيْدَا

إن الإمامة أسمى مقصد وأجل مطلب، ويكفي أنها كانت وظيفة سيدنا رسول الله ﷺ وورثها الخلف عن السلف من بعده ﷺ وقد أخبرنا جلّ وعلا عن عباده الصالحين فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فُرْقَةً أَغْنَيْنِ وَأَجْمَعْنَا لِلْمُنْفِقِينَ إِمَامًا ۗ﴾ (74) أُولَئِكَ يُجْرَؤُنَا الْفُرْقَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيَلْقَوْنَ فِيهَا كَبِيرًا وَسَلَامًا ﴿75﴾ [الفرقان: 74-75].

لهذه المنزلة العظيمة فالإمام مطالب بتحسين حاله، والتأدب بآداب الله ورسوله، وخشية الله في السر والعلانية، والأسوة الحسنة والقُدوة الطيبة. وهذا السلوك الحميد يستوجب على المأمومين اتباعه والثقة به، وهم مدعوون أن يلبوا داعي الله، ويأتوا به، ويتركوا لعالم الأسرار حسابه، فهو رقيب يجزي المحسن، ويعاقب المسيء. وفي حديث رسول الله ﷺ جاء مدح رجل أمّ قوماً وهم عنه راضون، يعني واثقون بحسن أخلاقه وكمال صفاته وراؤه متحلياً بآداب الشرع.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أُنزِلَتْ سُورَةُ بَكْرَةَ فَاتَمَّتْ قَالَتْ إِنَّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: 124/2] هذه الآية الكريمة دليل على الإمامة في الخير وأئمة الخير، المقتدى بهم الأنبياء والعلماء والأولياء، ويدخل في ذلك الإمام في الصلاة لأنه يقتدى به.

وقد بيّن رسول الله ﷺ صفات الإمام. عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: "يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةَ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سُنًّا وَلَا يُؤَمَّنُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدُ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرَمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ"⁽¹⁾.

توضيح ما ورد في هذا الحديث:

إن الترتيب الوارد في الحديث هو المعتمد، إذ إن ملاك أمر الإمامة القراءة،

وقدّمها ﷺ على سائر الخصال المذكورة معها. وذلك لأنهم كانوا قوماً أميين لا يقرؤون فمن تعلّم منهم شيئاً من القرآن كان أحقّ بالإمامة ممن لم يتعلّم، لأنّه لا صلاة إلّا بالقراءة، ولما كانت القراءة ضرورية في الصلاة قدّمت في الترتيب على الأشياء الخارجة عنها، ثمّ نثى بالسنة، والمقصود معرفة أحكام الصلاة، وما بيّنه رسول الله ﷺ من أحكامها وكيفية أدائها ومع ما يعترض المصلّي من زيادة ونقصان قد يؤدي إلى بطلانها، فكان العالم بأحكامها والفقيه بأدائها مقدّما على الجاهل بأحكامها، غير أنّ السنة وإن كانت تالية للقراءة إلّا أن العالم بأحكامها والفقيه في أدائها يقدم على القارئ إذا كان يحسن من القراءة ما يجوز به الصلاة أحقّ بالإمامة من الماهر إذا كان غير فقيه بأحكامها متخلّفاً عن درجته في علم الفقه ومعرفة السنة.

ونصّ الحديث قدّم القارئ لأنّ الصحابة رضي الله عنهم إذا كان قارئاً فهو عالم بأحكام الصلاة، فقيه بأدائها. أمّا غيرهم ممن تأخر به الزمان، فإنّ غالبهم يقرؤون القرآن، ولكنهم متأخرون في ميدان الفقه، فقراؤهم كثر وفقهاؤهم قلائل، وهذه الآن آراء الأئمة في تقديم الأئمة أو الأقرأ:

- 1- قال عطاء بن أبي رباح: يؤمّهم أفقهم، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرؤهم، فإن كانوا في الفقه والقراءة سواء فأسنّهم.
- 2- قال مالك: يتقدّم القوم أعلمهم، فليل له: أقرؤهم؟ قال: قد يقرأ من لا يُرضى.
- 3- قال: الأوزاعي يؤمّهم أفقهم.
- 4- قال الشافعي: إذا لم تجتمع القراءة والفقه والسّن في واحد قدّموا أفقهم إذا كان من يقرأ من القرآن ما يكتفي به في الصلاة. وإن قدّموا أقرأهم إذا كان يعلم من الفقه ما يلزمه في الصلاة فحسن.
- 5- قال أبو ثور: يؤمّهم أفقهم إذا كان يقرأ القرآن، وإن لم يقرأه كلّه.

شروط الإمامة:

اشتراط فقهاؤنا في الإمام أن يكون مسلماً ذكراً عاقلاً بالغاً قادراً على الأركان عالمّاً بما لا تصحّ الصلاة إلّا به من قراءة وفقه.

تحقيق المراد بالفقيه ومعرفته للفقه: والمراد بالفقه لا يريد به معرفة أحكام السهو فإن صلاة من جهل أحكام السهو صحيحة إذا سلمت ممّا يفسدها، وإنما تتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل والوضوء وأنه إن ترك لمعة بطلت غسله وصلاته واستيعاب غسل الرجلين وإيصال الماء للوجه.. وإلى ذلك من أحكام فقهية.

هناك أصناف تكره إمامتهم إذا وجد من أفضل منه:

(أ)- سلس: وهذا الوصف تصحّ إمامة صاحبه إلا أنّ إمامة من هو سالم من هذا الداء أولى؛ لأنّ شرط كمال الإمام هو السلامة من هذه الأوصاف فإن لم يوجد صحت إمامته.

(ب)- ذو القروح: وفي جواز إمامته قولان: الأوّل: جواز إمامته الثاني: ترك إمامته أحسن إلاّ لذي صلاح.

(ج)- إمامة الأقطع والأشل: قال المازري: جمهور أصحابنا على رواية ابن نافع عن مالك أنّه لا بأس بإمامة الأقطع والأشل ولو في جمعة.

(د)- الأهرج: وتجاوز إمامة الأهرج إن كان عرجه خفيفاً بحيث لا يخرج عنه اعتماده على العرجاء عن كونه قائماً لكن إن وجد غيره فهو أولى.

وتكره إعادة الصلاة جماعة في مسجد له إمام راتب مرتين وإن أذن لهم الإمام؛ لأنّ إعادة لها معايها، إذ يُظنُّ بالإمام الظنون، ولا يصحّ له-بإذنه هذا-أن يقول لهم اقدحوا في⁽¹⁾. ولا بن ميارة رأي آخر فقال: ذهب أشهب إلى جواز ذلك مستنداً إلى حديث رسول الله ﷺ.

أما إن قدّم الإمام قبل الوقت المعتاد أو أخر عنه وتضرّر الناس بطول انتظار فيجوز لغيره الجمع بعده في الوجه الأوّل وقبله في الوجه الثاني ولم يجمع هو إن جاء هو بعد الوقت⁽²⁾. غير أنّ هناك قاعدة فقهية مفادها أنّ الإمام يُنتظر ولا يُنتظر ما لم يبلغ في التأخر.

(1) شرح الرسالة، الصعيدي باب الإمامة.

(2) الدر الثمين المورد المعين، ابن ميارة ص: 266.

(هـ) - وتجاوز إمامة الأعمى: بدليل ما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم يؤم الناس وهو أعمى⁽¹⁾.

هناك أصناف أخرى تكره إمامتهم:

1- الفاسق ولو لمثله: ودليل كراهيته ما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تؤمن امرأة رجلاً ولا أعرابي مهاجراً، ولا يؤمن فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه أو سوطه"⁽²⁾. غير أنهم أجازوا صحة الصلاة خلفه إن كان فسقه لا يتعلق بالصلاة كالكبر بالإمامة.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الصلاة المكتوبة واجبة خلف كل مسلم برأ كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر". وهو الحديث الذي استند إليه ابن ميارة في تجويز الصلاة خلف من كان فسقه مما لا تعلق له بالصلاة كالزنا والغصب.

2- مجهول الحال: أي: لم يعلم حاله أهو عدل أم فاسق، ومثله مجهول النسب قال بعض الفقهاء المالكية: لا ينبغي أن يؤتم بمجهول إلا إن كان إماماً راتباً.

قال ابن عرفة: هذا إن التولية بالترجيح الشرعي فحينئذ لا يبحث عن الراتب قال: فإن كانت التولية لذي هوى لا يقوم فيها الترجيح الشرعي لم يؤتم براتب إلا بعد الكشف عنه، وكذا كان يفعل من أدركته⁽³⁾.

ونبه هنا إذا كان رجل مع قوم فحضرت الصلاة وهو أحق بالإمامة وعلم أنهم مقررون له بالتقدم والفضل، وأن سكوتهم على تقدمه بهم إذن منهم له في ذلك فاستحسن ألا يفصح باستئذانهم في ذلك، لما فيه من إفصاحهم بتقدمه وتفضيله فيصير متعارضاً لثنائهم عليه إلا أن يخاف أن يكون منهم من يكرهه فلا يكتفي بسكوتهم حتى يصرحوا له بالإذن في ذلك.

وأما من قد حصل إماماً في مسجد أو في موضع بتقديم أهله إياه فطرات جماعة

(1) رواه أبوداود.

(2) رواه ابن ماجه.

(3) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 266.

فخشي أن يكون فيها من يكره إمامته فليس عليه أن يستأذنهم؛ لأن أهل ذلك الموضع أو المسجد أحق بالتقدم منهم، وإن علم أن جماعته أو أكثرها أو ذا النهي والفضل منها كارهون لإمامته وجب عليه أن يتأخر عن الإمامة بهم لما روي من أن رسول الله ﷺ قال: "خمسة لا تجاوز صلاتهم آذانهم، فذكر فيهم الذي يؤم قوماً وهم له كارهون".

وقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لأن أقرب فتضرب عنقي إلى أن تتغير نفسي أحب إلي من أن أؤم قوماً وهم لي كارهون.

وأما إن لم يكره إمامته من جماعته إلا نفر اليسير فيستحب له أن يتأخر عن التقدم بهم إيجاباً.

وقال في المدخل: إذا خاف أن في الجماعة من يكره إمامته فتركها إذ ذاك أفضل له، وهذا بشرط أن تكون الكراهة على موجب شرعي، حذراً أن تكون كراهة إمامته لحظ دنيوي أو نفساني أو ما أشبه ذلك، فإن كانت الكراهة شرعية فلا يتقدم لما ورد في الحديث أن النبي ﷺ لعن ثلاثاً: رجلاً أم قوماً وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، ورجلاً سمع حي على الفلاح فلم يجب⁽¹⁾.

أصناف لا تصح إمامتهم:

1- لا تصح إمامة صبي في الفريضة.

والدليل: ما روى الأثرم عن ابن مسعود وابن عباس: "لا يؤم الغلام حتى يحتلم" لأن الإمامة حال كمال، والصبى ليس من أهلها، ثم لا يؤمن من الإخلال بها وبأركانها.

2- أمي وعاجز عن ركن إلا لمثلهم.

3- أمّا إمامة المرأة فلا تصح إمامتها ولو لنساء، إلا أن إمامة المرأة لنساء تصح عند الجمهور:

الدليل: ما روي عن عائشة وأم سلمة وعطاء: "أن المرأة تؤم النساء" وروي الدارقطني عن أم ورقة: "أنه ﷺ أذن لها أن تؤم نساء دارها".

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 104/2.

4- ولا خنثى مشكل لرجال أو نساء لا في فرض ولا في نفل، فالذكورة شرط في الإمام مطلقاً مهما كان المأموم.

تنبيهان:

الأول: لا إشكال في صحة صلاة من لم يميز بين الضاد والطاء على القول الراجح بصحة صلاة المقتدي به، وكذلك على قول القابسي وابن أبي زيد لقول ابن يونس فيما تقدم إلا أن يستوي حالهما، وهذا مع العجز عن التعلم والافتداء ظاهر لاشك فيه. وأما مع إمكان ذلك فيجري فيه الخلاف السابق، والظاهر في هذا أنه من اللحن الخفي، وأنه لا تبطل به إلا مع ترك ذلك عمداً مع القدرة عليه.

الثاني: قال القاضي أبو حفص عمر بن مكي الصقلي في كتاب (تثقيف اللسان) في باب ما يغلط فيه قراء القرآن، وهو كتاب جليل ينقل عنه المازري والقاضي عياض وغيرهم ما نصه: سألت أبا علي الجلولي عن الصلاة خلف من يظهر النون الخفيفة والتنوين ثم الياء والواو، فقال: تكره الصلاة خلفه؛ لأنه قد خرق الإجماع وقرأ بما لم يقرأ به أحد.

وقال الشيخ أبو محمد عبد الحق: رأى بعض أهل العلم أن اللحن الذي لا يجوز مثل إظهار هذه النون الخفيفة والتنوين ثم الياء والواو وتبديل الضاد طاء والطاء ضاد أو أشباه ذلك إن كان في غير أم القرآن أن الصلاة خلف القارئ لذلك جائزة، ومنع أبو الحسن القابسي من الصلاة خلفه وإن كان لحنه في غير أم القرآن، وقال: هذا هو الصحيح؛ لأنه إذا غير القرآن كان متكلماً في الصلاة، إذ كلام الله غير ملحون فليس الذي تكلم به كلام الله، وإنما هو كلامه، فصار كمن تكلم به في الصلاة متعمداً.⁽¹⁾

تأمين الإمام بعد قراءة الفاتحة:

ذهب مالك رحمته الله إلى أن الإمام لا يؤمن لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: 7/1] فقولوا: آمين". رواه مالك في الموطأ.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 103/2.

الاقتداء بالإمام:

على المأموم أن يتابع الإمام الذي جعل ليؤتم به فلا يسبقه في شيء وإلا تحول المتبوع تابعاً وللحديث الذي رواه أحمد وأبو داود ومسلم وغيرهم.

(1)- روى الأئمة أن رسول الله ﷺ قال: " إنما جعل الإمام ليؤم به فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فأركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جالساً".

(2)- حدثنا إسحاق بن إبراهيم وابن خشرم قالا: أخبرنا عيسى بن يونس، حدثنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا يقول: " لا تبادروا الإمام إذا كبر فكبروا، وإذا قال: (ولا الضالين) فقولوا: آمين، وإذا ركع فأركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد" (1).

شروط الاقتداء بالإمام وهي ثلاثة:

(أ)- نية الاقتداء.

(ب)- والمساواة في عين الصلاة.

(ج)- والمتابعة في الإحرام والسلام.

1- شرط صحة الاقتداء للمأموم بإمامه نيته أي: نية اقتدائه بالإمام أول صلاته، فلو أحرم منفرداً ثم نوى الاقتداء بغيره بطلت لعدم نية الاقتداء أول الصلاة فمحظ الشرطية قولنا: أول صلاته فكان عليه أن يصرح به ويتفرع عليه أن لا ينتقل منفرد لجماعة كما فعل ابن الحاجب بخلاف الإمام فليست نية الإمامة شرطاً في إمامته ولا في الاقتداء به ولو بجنائز إذ ليست الجماعة فيها شرط صحة بل كمال على التحقيق إلا جمعة فإنه يشترط فيها نية الإمامة؛ لأن الجماعة شرط صحة فيها فلو لم ينوها بطلت عليه وعليهم لانفراده وجمعا ليلة المطر فقط لأنه الذي يشترط فيه الجماعة فلا بد فيه من نية الإمامة في الوقوف على المشهور.

2- ثاني شروط الاقتداء: مساواة من الإمام ومأمومه في عين الصلاة فلا تصح ظهر خلف عصر ولا عكسه فإن لم تحصل المساواة بطلت، وإن كانت المخالفة بأداء وقضاء كظهر قضاء خلف ظهر أداء، وأما صلاة مالكي الظهر خلف شافعي فيها بعد دخول وقت العصر فصحيحة، لأنها في الواقع إما أداء وإما قضاء وقول المالكي أداء والشافعي قضاء إنما هو بحسب ما ظهر له.

3- ثالث شروط الاقتداء: متابعة من المأموم لإمامه في إحرام وسلام بأن يوقع كلاً منهما بعد الإمام فإن سبقه ولو بحرف أو ساواه في البدء بطلت صلاته⁽¹⁾.

وقد اختلف العلماء فيمن ركع أو خفض قبل الإمام عامداً على قولين:

أحدهما: أن صلاته فاسدة إن صلى فعل ذلك فيها كلها أو في أكثرها، وهو قول أهل الظاهر، وروى عن ابن عمر ذكر سنيد قال: حدثنا ابن علية عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي الورد الأنصاري قال: صليت إلى جنب ابن عمر فجعلت أرفع قبل الإمام وأضع قبله فلما سلم الإمام أخذ ابن عمر بيدي فلواني وجذبني فقلت: مالك؟ قال: من أنت؟ قلت: فلان بن فلان، قال: أنت من بيت أهل صدق فما يمنعك أن تصلي؟ قلت: أو ما رأيته صليت جنبك قال: قد رأيته ترفع قبل الإمام وتضع قبله، وإنه لا صلاة لمن خالف الإمام.

الثاني: قال أكثر الفقهاء: من فعل ذلك فقد أساء ولم تفسد صلاته؛ لأن الأصل في صلاة الجماعة الائتمام فيها بالأئمة سنة حسنة، فمن خالفها بعد أن أدى فرض صلاته بطهارتها وركوعها وسجودها وفرائضها، فليس عليه إعادتها، وإن أسقط بعض سننها؛ لأنه لو شاء أن ينفرد فصلى قبل إمامه تلك الصلاة أجزأت عنه وبئس ما فعل في تركه الجماعة، قالوا من دخل صلاة الإمام فركع بركوعه وسجد بسجوده ولم يكن في ركعة وإمامه في أخرى فقد اقتدى، وإن كان يرفع قبله ويخفض قبله ويسجوده يسجد ويرفع وهو في ذلك تبع له إلا أنه مسيء في فعله ذلك لخلافه سنة المأموم المجتمع عليها⁽²⁾.

(1) الشرح الكبير، 1/ 337-338

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/ 357-358.

تنبيه: وهذا الخلاف إنما هو فيما عدا تكبيرة الإحرام والسلام، وأما السلام فإن سلم قبل إمامه عامداً بطلت صلاته، وإن سلم ساهياً لم تبطل صلاته، وحمل عنه الإمام سهوه، أما تكبيرة المأموم فالجمهور على أنها لا تكون إلا بعد تكبير الإمام.

الترجيح: والصحيح في الأثر والنظر القول الأول فإن الإمام إنما جعل ليؤتم به ويقتدى به بأفعاله ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: 124/2]، أي: يأتون بك هذه حقيقة الإمام لغة وشرعاً فمن خالف إمامه لم يتبعه ثم إن النبي ﷺ بين فقال: "إذا كبر فكبروا" الحديث فأتى بالفاء التي توجب التعقيب وهو المبين عن الله مراده ثم أوعد من رفع أو ركع قبل وعيداً شديداً فقال: "أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو صورته صورة حمار" أخرجه مالك بن أنس في الموطأ والبخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم.

قال ابن عبد البر: وهذا وعيد وتهديد وليس فيه أمر بإعادة، فهو فعل مكروه لمن فعله، ولا شيء عليه إذا أكمل ركوعه وسجوده، وقد أساء عدا سنة المأموم وعلى كراهية هذا الفعل للمأموم جماعة العلماء.

قال مالك: السنة في الذي يرفع رأسه قبل الإمام في ركوع أو سجود أن يخبر راعماً أو ساجداً ولا يقف ينتظر الإمام وذلك أن رسول الله ﷺ قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه".

أما قوله: "السنة" فإنه أمر لا أعلم فيه خلافاً، وقد ثبت عن النبي ﷺ التغليظ فيمن رفع رأسه قبل الإمام.⁽¹⁾

عن يحيى عن مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن مليح بن عبد الله السعدي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: الذي يرفع رأسه ويخفضه قبل الإمام فإنما ناصيته بيد شيطان⁽²⁾.

وقال رسول الله ﷺ: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردٌ" يعني مردود فمن تعمد خلاف إمامه عالماً بأنه مأمور باتباعه منهي عن مخالفته فقد استخف بصلاته عدا ما أمر به فواجب ألا تجزي عنه صلاته تلك.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 365/24.

(2) موطأ مالك، ص: 92.

تفريعات فقهية:

(أ)- من سلم سهواً قبل إمامه فإنه يسلم بعده ولا شيء عليه، فإن لم يسلم ثانياً بعده ولو سهواً وطال أبطلت صلاته.

قال القرطبي: فإن رفع رأسه ساهياً قبل الإمام فقال مالك: السنة فيمن سها ففعل ذلك في ركوع أو سجود أن يرجع راکعاً أو ساجداً ويتنظر الإمام وذلك خطأ ممن فعله لأن النبي ﷺ قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه".⁽¹⁾

(ب)- والمتابعة فوراً فلا تبطل والأفضل أنه لا يحرم أو يسلم إلا بعد سكوته، أما الركوع أو السجود أو الرفع منهما في غيرهما فإن سبق والمساواة لا يبطل لكن سبقه للإمام عمداً ممنوع أي: حرام.

(ج)- وكذا استمراره ساجداً في السجدة الأخيرة من الركعة الأخيرة حتى سلم. وأما الرفع لرأسه من الركوع أو السجود قبل رفع إمامه أمر بعوده لما رفع منه ويرفع بعده إن علم المأموم إدراكه قبل رفعه.

(د)- ورد في المدونة وإن صلى الإمام أسفل والناس فوق أجزاءهم إذا كان إمامهم قدامهم ولا يعجبني أن يكون فوق وهم أسفل لكن يصلون الذين فوق بإمام والذين أسفل بإمام.

قال ابن ناجي: قال المغربي: مفهومه لو لم يكن قدامهم لم تجزهم، وليس كذلك، بل صلاتهم مجزئة ولو لم يكن قدامهم إنما المعنى إذا كان قدامهم فتجزئهم بلا كراهة⁽²⁾.

(ه)- قال ابن أبي حمزة: في هذا الحديث من الفقه جواز جلوس الإمام في مصلاه الذي صلى فيه إذا أدار وجهه إلى الجماعة وأن هذا هو السنة لا ما يراه بعض من ينتسب إلى التشديد في الدين من الأئمة حتى أنه يقوم من حين فراغه من صلاته كأنما ضرب بشيء يؤلمه يجعل ذلك من الدين ويفوته بذلك خيران:

أحدهما: استغفار الملائكة له ما دام في مصلاه ما لم يحدث يقولون: "اللهم اغفر له وارحمه".

(1) موطأ مالك، ص: 92.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 106/2.

الثاني: مخالفته لسنة رسول الله ﷺ التي هي نص الحديث حيث قال: كان إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه ليس إلا ولم يذكر القيام ولو قام لأخبروا به لأنهم ﷺ بأقل من هذا من فعله يخبرون به.

(و)- وتجوز الصلاة خلفه وإن بينهما حائل إذا كان يعلم انتقالات الإمام بروية وسماع لما ثبت عن البخاري أنه قال: قال الحسن: لا بأس أن تصلي وبينك وبينه نهر.

وقال أبو مجلز: يأتى بالإمام وإن كان بينهما طريق أو جدار إذا سمع تكبيرة الإحرام من غير واسطة فالصلاة خلف المذيع أو التلفاز غير جائزة ولا تصح.

(ز)- إذا أخل الإمام بشرط أو ركن أتمّ المأموم بشرط أن يكون الإمام غير عالم بما تركه فإن كان عالماً بطلت صلاته وصلاة من خلفه.

الدليل: عن سهل ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الإمام ضامن فإن أحسن فله ولهم وإن أساء فعليه". رواه البخاري وأحمد.

معنى الحديث: قال ابن جزى: أراد بالضمان هاهنا الحفظ والرعاية لا ضمان الغرامة، لأنه يحفظ على القوم صلاتهم، وقيل: إن صلاة المقتدين به في عهده وصحتها مقرونة بصحة صلاته، فهو كالمتكفل لهم صحة صلاتهم⁽¹⁾.

الإمام ضامن فإن أحسن الطهور والصلاة فله الأجر ولهم أي: المأمومين الأجر كذلك وإن أساء في صلاته أو طهوره بأن أخل ببعض الأركان أو الشروط فعليه الوزر والتبعة ولا عليهم⁽²⁾.

هل تجوز إمامة الجالس:

هل يصلي الإمام بالناس وهو جالس؟ الإجابة عن هذا السؤال تقتضي ذكر كل الأدلة الواردة عن رسول الله ﷺ وبيان الناسخ والمنسوخ منها:

فنقول بعون الله تعالى: روى أبو معاوية عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن

(1) تحفة الأحوذى، 523/1.

(2) فيض القدير، السيوطي، 182/3.

أبي حازم عن أبي هريرة قال: إنما الإمام أمير فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً.

وروى الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن أبي الزبير أنهم شيعوا جابر بن عبد الله، وهو مريض فصلى بهم قاعداً وصلوا معه قعوداً.

قال جمهور أهل العلم: لا يجوز لأحد أن يصلي في شيء من الصلوات المكتوبات جالساً وهو صحيح قادر على القيام لا إماماً ولا منفرداً ولا خلف إمام، ثم اختلفوا فمنهم من أجاز خلف القاعد المريض، لأن كلا يؤدي فرضه على قدر طاقته اقتداء وتأسياً برسول الله ﷺ إذ صلى في مرضه الذي توفي فيه قاعداً وأبو بكر إلى جنبه قائماً يصلي بصلاته والناس قيام خلفه يصلون بصلاته فلم يشر إلى أبي بكر ولا إليهم بالجلوس وأكمل صلاته بهم جالساً وهم خلفه قيام، ومعلوم أن ذلك كان منه بعد سقوطه عن فرسه فإنهم ما قاموا خلفه وهو جالس إلا لعلمهم بأنه قد نسخ ذلك بفعله ﷺ.

والدليل على أن حديث هذا الباب منسوخ بما كان منه في مرضه ﷺ إجماع العلماء على أن حكم القيام في الصلاة على الإيجاب لا على التخيير، ولما أجمعوا على أن القيام في الصلاة لم يكن فرضه قط على التخيير وجب طلب الدليل على النسخ في ذلك. وقد صح أن صلاة أبي بكر والناس خلفه قياماً وهو قاعد في مرضه الذي توفي فيه متأخر عن صلاته في حين سقوطه عن فرسه، فبان بذلك أنه ناسخ لذلك.

وممن ذهب هذا المذهب واحتج بنحو هذه الحجة الشافعي وداوود بن علي وأصحابهما، وقد أوضح ابن عبد البر في معاني الآثار في صلاة النبي ﷺ في مرضه وأتى على حكاية قول من قال: كان أبو بكر المقدم في تلك الصلاة ومن قال: كان رسول الله ﷺ المقدم في باب هشام بن عروة بما يغني عن ذكر هاهنا.

وقد روى الوليد بن مسلم عن مالك أنه أجاز للإمام المريض أن يصلي بالناس جالساً وهم قيام قال: وأحب إلي أن يقوم إلى جنبه من يعلم الناس بصلاته.

وهذه الرواية غريبة عن مالك ومذهبه عند أصحابه على خلاف ذلك، ذكر أبو المصعب عن مالك في مختصره قال: لا يؤم الناس أحد قاعداً فإن أهمهم قاعداً فسدت صلاته وصلاتهم لأن رسول الله ﷺ.

قال: لا يؤمن أحد بعدي قاعداً، فإن كان الإمام عليلاً تمت صلاة الإمام وفسدت صلاة من خلفه ومن صلى قاعداً لغير علة أعاد الصلاة.

فعلى رواية أبي المصعب هذه عن مالك في قوله: في الإمام المريض يصلي جالساً يقوم قيام أن صلاة من خلفه فاسدة تجب الإعادة عليهم في الوقت وغيره.

وروي عن مالك في هذه أنهم يعيدون في الوقت خاصة، وذلك عندي لما ذكره في الموطأ عن هشام ابن عروة عن أبيه: أن أبا بكر كان النبي ﷺ وهو جالس وأبو بكر إلى جنبه قائم والناس قيام خلف أبي بكر.

ولما رواه الموطأ عن ربيعة أن أبا بكر كان المقدم، وأن رسول الله ﷺ كان يصلي بصلاته فلما رأى الاختلاف في ذلك احتاط فرأى الإعادة في الوقت؛ لأن كلاً قد أدى فرضه على حسب حاله، وكثير من مذهبه احتياطاً.

وقد احتج محمد بن الحسن لقوله ومذهبه في هذا الباب بالحديث الذي ذكره أبو المصعب أن رسول الله ﷺ قال: "لا يؤمن أحد بعدي قاعداً". وهو حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث إنما يرويه جابر الجعفي عن الشعبي مرسلأ، وجابر الجعفي لا يحتج بشيء يرويه مسنداً فكيف بما يرويه مرسلأ؟

وأما قول محمد بن الحسن في هذا الباب فإنه قال: إذا صلى الرجل لمرض به ويسجد ولا يطيق إلا ذلك يقوم قيام يركعون ويسجدون فإن صلاته جائزة وصلاة من خلفه ممن لا يستطيع القيام حكمه كحكمه جائزة أيضاً وصلاة من صلى خلفه ممن حكمه القيام باطلة، وهو يؤم يقوم يركعون ويسجدون لم يجزهم في قولهم جميعاً وأجزاء الإمام صلاته، وكان نفر يقول: تجزئهم صلاتهم لأنهم صلوا على فرضهم، وصلى إمامهم على فرضه.

وأما ابن القاسم فإنه قال: لا يُؤْتَمُّ بالجالس في فريضة ولا نافلة ولا بأس أن يأتهم الجالس بالقائم ولا ينبغي أن يؤم أحد في نافلة ولا في فريضة قاعداً، وإن عرض الإمام ما يمنعه من القيام استخلف.

واختلف أصحاب مالك في إمامة المريض بالمرضى جلوساً فأجازها بعضهم وكرهها أكثرهم، ولم يختلفوا فيمن صلى شيئاً من فرضه جالساً وهو قادر على القيام أن عليه الإعادة أبداً.

وذكر سحنون عن ابن قاسم عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ خرج وهو مريض وأبو بكر يصلي بالناس ورسول الله ﷺ إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر الإمام، وكان رسول الله ﷺ... الحديث وقد ذكرناه وقال: "ما مات نبي حتى يؤمه رجل من أمته".

قال ابن القاسم: قال مالك: والعمل عندنا على حديث ربيعة هذا، وهو أحب إلي، قال سحنون: بهذا الحديث أخذ ابن القاسم قال: أكثر الآثار الصحاح المسندة⁽¹⁾.

وهذا نص الحديث الوارد في الموطأ: عن هشام بن عروة عن أبيه: أن رسول الله ﷺ خرج في مرضه فأتى فوجد أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس، فاستأخر أبو بكر، فأشار إليه رسول الله ﷺ أن كما كنت فجلس رسول الله ﷺ إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله ﷺ وهو جالس، وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر، وهو الذي أقره مالك ﷺ في الموطأ وقرئ عليه إلى أن مات⁽²⁾.

وقد صرح الشافعي بأنه ﷺ لم يصل بالناس في مرض موته في المسجد إلا مرة واحدة وهي هذه التي صلى فيها قاعداً، وكان أبو بكر فيها أولاً إماماً ثم صار مأموماً يسمع الناس التكبير قوله فجعل أبو بكر يصلي وهو قائم كذا للأكثر وللمستملى والسرخسي وهو ياتم من الاتمام.

واستدل بهذا الحديث على أن استخلاف الإمام الراتب إذا اشتكى أولى من صلاته بهم قاعداً؛ لأنه ﷺ استخلف أبا بكر ولم يصل بهم مرة واحدة.

واستدل به على صحة إمامة القاعد المعذور بمثله وبالقائم أيضاً، عدا في ذلك مالك في المشهور عنه ومحمد بن الحسن فيما حكاه الطحاوي ونقل عنه أن ذلك خاص بالنبي ﷺ، واحتج بحديث جابر عن الشعبي مرفوعاً لا يؤمن أحد بعدي جالساً، واعترضه الشافعي فقال: قد علم من احتج بهذا أن لا حجة فيه؛ لأنه مرسل، ومن رواية رجل يرغب أهل العلم عن الرواية عنه يعني جابراً الجعفي.

(1) التمهيد لابن عبد البر 6/ 140-142.

(2) موطأ الإمام مالك، ص 97.

وقال ابن بزيمة: لو صح لم يكن فيه حجة؛ لأنه يحتمل أن يكون المراد منع الصلاة بالجالس أي يعرب قوله: "جالساً" مفعولاً لا حالاً.

وحكى القاضي عياض عن بعض المشايخ المالكية أن الحديث المذكور يدل على نسخ أمره المتقدم له بالجلوس لما صلوا خلفه قياماً، وتعقب بأن ذلك يحتاج لو صح إلى تاريخ وهو لا يصح، لكنه زعم أنه تقوى بأن الخلفاء الراشدين لم يفعله أحد منهم.

وقال: والنسخ لا يثبت بعد النبي ﷺ لكن مواظبتهم على ترك ذلك تشهد لصحة الحديث المذكور وتعقب بأن عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع ثم لو سلم لا يلزم منه عدم الجواز لاحتمال أن يكونوا اكتفوا باستخلاف القادر على القيام للاتفاق على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة بالنسبة إلى مثله، وهذا كاف في بيان سبب تركهم الإمامة من قعود.

واحتج أيضاً بأنه ﷺ إنما صلى بهم قاعداً لأنه لا يصح التقدم بين يديه لنهي الله عن ذلك، ولأن الأئمة شفعاء ولا يكون أحد شافعاً له وتعقب بصلاته ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف وهو ثابت بلا خلاف، وصح أيضاً أنه صلى خلف أبي بكر كما قدمناه.

والعجب أن عمدة مالك في منع إمامة القاعد قول ربيعة أن النبي ﷺ كان في تلك الصلاة مأموراً خلف أبي بكر وإنكاره أن يكون ﷺ أمّ في مرض موته قاعداً كما حكاه عنه الشافعي في (الأم) فكيف يدعي أصحابه عدم تصوير أنه صلى مأموراً وكان حديث إمامته المذكور لما كان في غاية الصحة ولم يمكنهم رده سلكوا في الانتصار وجوها مختلفة، وقد تبين بصلاته خلف عبد الرحمن بن عوف أن المراد بمنع التقدم بين يديه الإمامة وأن المراد بكون الأئمة شفعاء أي: في حقّ من يحتاج إلى الشفاعة، ثم لو سلم أنه لا يجوز أن يؤمه أحد لم يدل ذلك على منع إمامة القاعد، وقد أمّ قاعداً جماعة من الصحابة بعده ﷺ منهم أسيد بن حضير وجابر وقيس بن فهد وأنس بن مالك والأسانيد عنهم بذلك صحيحة أخرجها عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وغيرهم، بل ادعى بن حبان وغيره إجماع الصحابة على صحة إمامة القاعد.

وقال ابن العربي: لا جواب لأصحابنا عن حديث مرض النبي ﷺ واتباع السنة أولى والتخصيص لا يثبت بالاحتمال قال: إلا أنني سمعت بعض الأشياخ يقول الحال

أحد العروض عنه يقتضى الصلاة معه على أي حال كان عليها، وليس ذلك لغيره، وأيضاً فنقص صلاة القاعد لا يتصور في حقه ويتصور في حق غيره.

والجواب عن الأول: رده بعموم قوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلى".

والجواب عن الثاني: بأن النقص إنما هو في حق القادر في النافلة وأما المعذور في الفريضة فلا نقص في صلاته، واستدل به على نسخ المأموم قاعداً إذا صلى الإمام قاعداً لكونه ﷺ أقر الصحابة على القيام خلفه وهو قاعد، هكذا قرره الشافعي وكذا نقله المصنف في آخر الباب عن شيخه الحميدي وهو تلميذ الشافعي، وبذلك يقول أبو حنيفة وأبو يوسف والأوزاعي وحكاه الوليد بن مسلم عن مالك⁽¹⁾.

والحاصل في هذه المسألة الفقهية: أجمع العلماء مع اختلاف مذاهبهم في هذا الباب على استحباب الاستخلاف للمريض من الأئمة من يصلي بالناس كما فعل رسول الله ﷺ حين مرض فقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس فإن صلى بهم وهو مريض فللعلماء في ذلك على ما ذكرنا وبالله توفيقنا وكل هذا قرأناه من كتب أهل العلم والله تعالى أعلم.

الدعاء بهيئة الاجتماع عقب الصلوات: الدعاء مَخُّ العباد، ومن لم يدع الله فقد تكبر عنه، وما أحوج الإنسان إلى أن يتضرع إلى ربه راجياً مغفرته، وطامعاً في قضاء حوائجه وكان النبي ﷺ كثير الضراعة على الله تعالى، ومن نبينا ﷺ نأخذ كيفية الدعاء، ووقت الدعاء، وقد بين لنا ذلك عليه الصلاة والسلام.

أما الدعاء عقب الصلوات المفروضة فهو من الأوقات الفاضلة المرجو فيها الاستجابة إلا أن له كيفية مخصوصة بينها رسول الله ﷺ.

الدليل الأول: عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: للنبي ﷺ علمني دعاء أدعوه به في صلاتي قال: قل: "اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم".

الدليل الثاني: حدثني إسحاق أخبرنا يزيد أخبرنا ورقاء عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات والنعيم المقيم قال ﷺ: "كيف ذاك؟" قالوا: صلوا كما صلينا، وجاهدوا كما جاهدنا، وأنفقوا من فضول

(1) فتح الباري، ابن حجر، 2/175-176.

أموالهم، وليست لنا أموال قال ﷺ: " أفلا أخبركم بأمر تدركون من كان قبلكم وتسبقون من جاء بعدكم ولا يأتي أحد بمثل ما جئتم إلا من جاء بمثله؟ تسبحون في دبر كل صلاة عشراً وتحمدون عشراً وتكبرون عشراً" تابعه عبيد الله بن عمر عن سمي ورواه ابن عجلان عن سمي ورجاء بن حيوة، ورواه جرير عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي الدرداء، ورواه سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

الدليل الثالث: عن مسلم بن الحارث بن مسلم التميمي عن أبيه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فلما بلغنا المغار استحثت فرسي فسبقت أصحابي فتلقاني الحي بالرنين فقلت: قولوا: لا إله إلا الله تحرزوا فقالوها فلأمني أصحابي، وقالوا: حرمتنا الغنيمة بعد أن بردت بأيدينا، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ أخبروه بما صنعت فدعاني فحسن لي ما صنعت.

وقال: أما إن الله قد كتب لك بكل إنسان منهم كذا وكذا، قال عبد الرحمن بن أبي ليلى فأننا نسيت الثواب، ثم قال لي: سأكتب لك كتاباً أوصي بك من يكون من بعدي من أئمة المسلمين.

قال: وكتب لي كتاباً وختم عليه ودفعه إلي، وقال: إذا صليت المغرب فقل قبل أن تكلم أحداً: اللهم أجرني من النار سبع مرات فإنك إن مت من ليلتك تلك كتب الله لك جوازاً من النار وإذا صليت الصبح فقل قبل أن تكلم أحداً: " اللهم أجرني من النار سبع مرات " فإنك إن مت من يومك ذلك كتب الله لك جوازاً من النار، فلما قبض رسول الله ﷺ أتيت أبا بكر بالكتاب ففضه وقرأه وأمر لي بعتاء وختم عليه، ثم أتيت عمر وأمر لي بعتاء وختم عليه، ثم أتيت عثمان ففعل مثل ذلك.

قال مسلم بن الحارث: توفي الحارث بن مسلم في خلافة عثمان، وترك الكتاب عندنا فلم يزل عندنا حتى كتب عمر بن عبد العزيز إلى الوالي ببلدنا يأمره بإشخاصي إليه والكتاب فقدمت عليه ففضه، وأمر لي بعتاء وختم عليه، وقال: أما إنك لو شئت أن يأتيك ذلك وأنت في منزلك لفعلت ولكني أحببت أن تحدثني بالحديث على وجهه⁽¹⁾.

(1) موارد الظمان، 1/ 583.

الرد على من ادعى أن الدعاء بعد الصلوات المكتوبة غير جائز:

ونورد هاهنا رداً على من زعم أن الدعاء بعد الصلاة لا يشرع متمسكاً بالحديث الذي أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن الحارث عن عائشة كان النبي ﷺ إذا سلم لا يثبت إلا قدر ما يقول: "اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام".

والجواب: إن المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالساً على هيئته قبل السلام إلا بقدر أن يقول ما ذكر، فقد ثبت أنه ﷺ كان إذا صلى أقبل على أصحابه فيحمل ما ورد من الدعاء بعد الصلاة على أنه كان يقوله بعد أن يقبل بوجهه على أصحابه.

قال ابن القيم في الهدي النبوي: أما الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة سواء الإمام والمنفرد والمأموم فلم يكن ذلك من هدى النبي ﷺ أصلاً ولا روي عنه بإسناد صحيح ولا حسن، وخص بعضهم ذلك بصلاتي الفجر والعصر، ولم يفعله النبي ﷺ ولا الخلفاء بعده ولا أرشد إليه أمته، وإنما هو استحسان رآه من رآه عوضاً من السنة بعدهما.

قال: وعامة الأدعية المتعلقة بالصلاة إنما فعلها فيها وأمر بها فيها، وهذا اللائق بحال المصلي فإنه مقبل على ربه مناجيه، فإذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقفه وقربه، فكيف يترك سؤاله في حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل عليه، ثم يسأل إذا انصرف عنه، لكن الأذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن أتى بها أن يصلي على النبي ﷺ بعد أن يخلو منها ويدعو بما شاء، ويكون دعاؤه عقب هذه العبادة الثانية، وهي الذكر لا لكونه دبر المكتوبة.

قلت: وما ادعاه ابن القيم من النفي مطلقاً مردود؛ لأن هناك أحاديث كثيرة رويت عن رسول الله ﷺ إما عن فعله أو أوصى بها نذكر منها:

1- فقد ثبت عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال له: "يا معاذ إني والله لأحبك فلا تدع دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك". أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم.

2- وحديث أبي بكر في قول: "اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب

القبر" ، كان النبي ﷺ يدعو بهن دبر كل صلاة. أخرجه أحمد والترمذي النسائي وصححه الحاكم.

3- وحديث سعد في باب التعوذ من البخل قريباً فإن في بعضه الإشارة للمطلوب.

4- وحديث زيد بن أرقم سمعت رسول الله ﷺ يدعو في دبر كل صلاة: "اللهم ربنا ورب كل شيء الحديث". أخرجه أبو داود والنسائي وحديث صهيب رفعه، كان يقول إذا انصرف من الصلاة: "اللهم أصلح لي ديني"... الحديث أخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك.

فإن قيل: المراد بدبر كل صلاة قرب آخرها وهو التشهد قلنا: قد ورد الأمر بالذكر دبر كل صلاة والمراد به بعد السلام إجماعاً فكذا هذا حتى يثبت ما يخالفه.

5- وقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة قيل: يا رسول الله أي الدعاء أسمع؟ قال: "جوف الليل الأخير ودبر الصلوات المكتوبات" وقال: حديث حسن.

6- وأخرج الطبري من رواية جعفر بن محمد الصادق قال: الدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة، كفضل المكتوبة على النافلة وفهم كثير ممن لقيناه من يدعي العلم أن مراد ابن القيم نفي الدعاء بعد الصلاة مطلقاً وليس كذلك، فإن حاصل كلامه أنه نفاه بقيد استمرار استقبال المصلي القبلة وإيراده بعد السلام، وأما إذا انتقل بوجهه أو قدم الأذكار المشروعة فلا يمتنع عنده الإتيان بالدعاء حينئذ.

ولا ريب في ثبوت الدعاء بعد الانصراف من الصلاة المكتوبة عن رسول الله ﷺ ذكره الحافظ ابن القيم في (زاد المعاد) حيث قال: في فصل ما كان رسول الله ﷺ يقول بعد انصرافه من الصلاة ما لفظه: وقد ذكر أبو حاتم في صحيحه أن النبي ﷺ كان يقول عند انصرافه من صلاته: "اللهم أصلح لي ديني الذي جعلته عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي جعلت فيها معاشي، اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من نقمك، وأعوذ بك منك لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد".

7- وذكر الحاكم في مستدركه عن أبي أيوب أنه: "اللهم اغفر خطاياي وذنوبي كلها، اللهم ابعتني وأحيني وارزقني، واهدني لصالح الأعمال والأخلاق، إنه لا يهدي لصالحها ولا يصرف إلا أنت".

أما الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة والمأمومين يؤمنون فلم يكن ذلك من هديه ﷺ لا أدري ما معناه وما مراده بهذا إلا أن يقال: نفاء بقيد استمرار المصلي القبلة وإيراده عقب السلام.

فائدة: اعلم أن علماء أهل الحديث قد اختلفوا في هذا الزمان في أن الإمام إذا انصرف من الصلاة المكتوبة هل يجوز له أن يدعو رافعا يديه ويؤمن من خلفه من المأمومين رافعي أيديهم؟

فقال بعضهم بالجواز، وقال بعضهم: بعدم الجواز ظناً منهم أنه بدعة قالوا: إن ذلك لم يثبت عن رسول الله ﷺ بسند صحيح بل هو أمر محدث وكل محدث بدعة وأما القائلون بالجواز فاستدلوا بعدة أحاديث:

الحديث الأول: حديث أبي هريرة قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو معمر المقرئ حدثني عبد الوارث حدثنا علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ رفع يديه بعدما سلم وهو مستقبل القبلة فقال: "اللهم خلص الوليد بن الوليد وعياش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام وضعفة المسلمين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً من أيدي الكفار"⁽¹⁾.

وفي رواية أخرى: حدثنا أبو نعيم حدثنا شيبان عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينا النبي ﷺ يصلي العشاء إذ قال: سمع الله لمن حمده ثم قال قبل أن يسجد: "اللهم نجِّ عياش بن أبي ربيعة، اللهم نجِّ سلمة بن هشام اللهم نج الوليد بن الوليد اللهم نج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها سنين كسني يوسف"⁽²⁾.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى حدثنا حجاج حدثنا حماد عن علي بن زيد عن عبد الله أو إبراهيم بن عبد الله القرشي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يدعو في دبر صلاة الظهر: "اللهم خلص الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة وضعفه المسلمين من أيدي المشركين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً"، ولهذا

(1) تفسير ابن كثير، 1/ 543، مسند أحمد، 2/ 407، مصنف ابن أبي شيبة، 2/ 108.

(2) صحيح البخاري، 4/ 1679.

الحديث شاهد في الصحيح هذا الوجه كما تقدم انتهى ما في تفسير ابن كثير، وفي سند هذا الحديث علي بن زيد بن جدعان وهو متكلم فيه⁽¹⁾. قال الهيثمي: في الصحيح أنه قنت به رواه البزار وفيه علي بن زيد وفيه خلاف وبقية رجاله ثقات⁽²⁾. قال العقيلي: فلا يتابع عليه بهذا الإسناد وقد روينا هذا الطريق بإسناد صالح صحيح⁽³⁾.

الحديث الثاني: حديث عبد الله بن الزبير ذكر السيوطي في رسالته في فضل الدعاء عن محمد بن يحيى الأسلمي قال: رأيت عبد الله بن الزبير ورأى رافعاً يديه قبل أن يخلو من صلاته، فلما فرغ منها قال: إن رسول الله ﷺ لم يكن يرفع يديه حتى يخلو من صلاته قال: رجاله ثقات. ذكره الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه الطبراني، وترجم له فقال محمد بن يحيى الأسلمي عن عبد الله بن الزبير، ورجاله ثقات.

الحديث الثالث: حديث أنس أخرجه الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد بن إسحاق السني في كتابه (عمل اليوم والليلة) قال: حدثني أحمد بن الحسن حدثنا أبو إسحاق يعقوب بن خالد بن يزيد البالسي حدثنا عبد العزيز بن عبد الرحمن القرشي عن خصيف عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: ما من عبد بسط كفيه في دبر كل صلاة ثم يقول: "اللهم إلهي وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب وإله جبريل وميكائيل وإسرافيل، أسألك أن تستجيب دعوتي فأني مضطر، وتعصمني في ديني فأني مبتلي، وتنانني برحمتك، فأني مذنب وتنفني عن الفقر، فأني متمسكن إلا كان حقاً على الله. عز وجل. ألا يرد يديه خائبين".

في سننه عبد العزيز بن عبد الرحمن القرشي قال في الميزان: اتهمه أحمد، وقال ابن حبان: كتبنا عن عمر بن سنان عن إسحاق بن خالد عنه نسخة ثبتها بمئة حديث مقلوبة منها ما لا أصل له، ومنها ما هو ملزق بإنسان لا يحل الاحتجاج به بحال، وقال النسائي: وغيره ليس بثقة وضرب أحمد بن حنبل على حديثه.

الحديث الرابع: حديث الأسود العامري عن أبيه قال: صليت مع رسول الله ﷺ

(1) -تفسير الطبري، 5/ 237.

(2) مجمع الزوائد، 10/ 152.

(3) ضعفاء العقيلي، 3/ 99.

الفجر فما سلم انحرف ورفع يديه ودعا الحديث رواه ابن أبي شيبة في مصنفه كذا ذكر بعض الأعلام هذا الحديث بغير سند الله تعالى أعلم كيف هو صحيح أو ضعيف.

الحديث الخامس: حديث الفضل بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين وتخضع وتضرع وتمسكن ثم تقنع يديك، يقول: ترفعهما إلى ربك مستقبلاً ببطونهما وجهك وتقول: يا رب يا رب ومن لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا وفي رواية فهو خداج». رواه الترمذي.

واستدلوا أيضاً بعموم أحاديث رفع اليدين في الدعاء قالوا: إن الدعاء بعد الصلاة المكتوبة مستحب مرغوب فيه، وإنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ الدعاء بعد الصلاة المكتوبة، وإن رفع اليدين من آداب الدعاء وأنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ رفع اليدين في كثير من الدعاء ولم يثبت المنع عن رفع اليدين في الدعاء بعد الصلاة المكتوبة.

قالوا: فبعد ثبوت هذه الأمور الأربعة وعدم ثبوت المنع لا يكون رفع اليدين في الدعاء بعد الصلاة المكتوبة بدعة سيئة بل هو جائز لا بأس على من يفعله.

أما الأول والثاني: فقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة قيل: يا رسول الله! أي الدعاء أسمع قال: «جوف الليل الأخير، ودبر الصلوات المكتوبات»، وقال: هذا حديث حسن.

وأخرج النسائي في سننه عن عطاء بن مروان عن أبيه أن كعباً حلف له بالله الذي فلق البحر لموسى إنا لنجد في التوراة أن داوود نبي الله ﷺ كان إذا انصرف من صلاته قال: "اللهم أصلح لي ديني الذي جعلته لي عصمة أمري وأصلح لي دنياي التي جعلت فيها معاشي" الحديث.

وفي آخره قال: وحدثني كعب أن صهيباً حدثه أن محمداً ﷺ كان يقولهن عند انصرافه من صلاته. والحديث صححه ابن حبان كما في فتح الباري، وقد تقدم في كلام ابن القيم حديث أبي أيوب، وحديث الحارث بن مسلم في الدعاء بعد الصلاة المكتوبة.

وأما الثالث والرابع: فقد أخرج أبو داوود والترمذي وحسنه من حديث سلمان رفعه: "إن ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً". قال الحافظ سنده جيد.

وذكر ابن التين عن عبد الله بن عمر بن غانم أنه نقل عن مالك أن رفع اليدين في الدعاء ليس من أمر الفقهاء قال: وقال في المدونة: ويختص الرفع بالاستسقاء ويجعل بطونهما إلى الأرض.

وقد صح عن ابن عمر خلاف ما تقدم، أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) من طريق القاسم بن محمد رأيت ابن عمر يدعوا عند القاص يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه باطنهما مما يليه وظاهرهما مما يلي وجهه.

وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً". الحديث ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء: يا رب يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذى بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟.

وقال الحافظ في الفتح: فيه أحاديث كثيرة أفردتها المنذري في جزء سرد منها النووي في (الأذكار) وفي شرح أعطى جملة، وعقد لها البخاري أيضاً في (الأدب المفرد) باباً ذكر فيه حديث أبي هريرة قدم الطفيل ابن عمرو على النبي ﷺ فقال: إن دوساً عصت فادع الله عليها فاستقبل القبلة ورفع يديه فقال: "اللهم اهد دوساً". وهو في الصحيحين دون قوله ورفع يديه⁽¹⁾.

والدعاء مخ العبادة ومن لم يدع الله فقد تكبر عنه، والمؤمن في حاجة دائمة إلى عون ربه، وليتجه إليه بقلب طاهر نقي من الحسد والبغضاء، وليكن بعيداً عن منكرات. وليكن عمله صالحاً مرضياً عنه.



(1) تحفة الأحوذى، 2/ 171-173، فتح الباري، ابن حجر، 11/ 143.

فصل في صلاة الجماعة

أولاً: تعريف صلاة الجماعة:

معنى الجماعة: هي الارتباط الحاصل بين الإمام والمأموم، وقد شرع الإسلام عدة مناسبات ولقاءات اجتماعية بين المسلمين لأداء العبادة في أوقات معلومة، منها الصلوات الخمس، ومنها صلاة الجمعة، والعيدان في السنة مرة، وصلاة الاستسقاء عند الحاجة إلى ذلك، ومنها الوقوف بعرفة لأجل التعارف والتحاب وتدارس شؤون المسلمين ومن استدرار رحمة الله التي هي قريبة من المحسنين وامثالاً لتوجيه النبي الكريم ﷺ بقوله: "يد الله مع الجماعة".

ثانياً: أدلة مشروعيتها صلاة الجماعة قرآناً وسنة وإجماعاً:

1- دليل مشروعيتها من القرآن الكريم: لما فرض الله صلاة على عباده المؤمنين خمس صلوات في اليوم والليله دلّ خطابه على مشروعيتها أدائها جماعة فقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: 102/4]، وإن أمر الله تعالى في هذه بإقامة الصلاة جماعياً في حال الخوف فإن الأمر بها في الأمن أولى ومع ما للخوف من هلع فلم يأذن بقيامها أفذاذاً، بل أكد الخطاب القرآني بأدائها جماعة وبين كيفية أدائها في حال الخوف. فإن الأمر بالقيام جماعة يكون أكثر تأكيداً لذلك.

2- دليل مشروعيتها من السنة المطهرة: أمر رسول الله الصادق الأمين ﷺ صلاة الجماعة وشدد في الأمر بأدائها جماعة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالفه إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم." متفق عليه.

وفي رواية أخرى: حدثنا هناد حدثنا وكيع عن جعفر بن برقان عن يزيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "لقد هممت أن أمر فتيتي أن يجمعوا حزم الحطب، ثم أمر بالصلاة فتقام، ثم أحرق على أقوام لا يشهدون الصلاة."

قال أبو عيسى: وفي الباب عن عبد الله بن مسعود وأبي الدرداء وابن عباس

ومعاذ بن أنس وجابر وقال: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، وقد رواه غير واحد من أصحاب النبي ﷺ وأنهم قالوا: من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له، وقال بعض أهل العلم: هذا على التغليظ والتشديد ولا رخصة لأحد في ترك الجماعة إلا من عذر⁽¹⁾.

وقال البيهقي: رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف وابن أبي أويس عن مالك وأخرجه مسلم من حديث بن عيينة عن أبي الزناد⁽²⁾.

وفي رواية عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب، ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظماً سميناً أو مرماتين حستين لشهد العشاء"⁽³⁾.

3- أما دليل الإجماع على مشروعيتها: أجمعت الأمة بعد وفاة رسول الله ﷺ على مشروعية صلاة الجماعة، وأنها سنة مؤكدة، وكانوا يرون أنه لا يتخلف عنها إلا منافق بين التفارق، وأقل من هذا الحكم كانوا يرون ما تخلف عنها أحد إلا بسبب ذنب أذنبه، ونثبت هاهنا مواقف تنبئ حرص السالف الصالح على صلاة الجماعة:

(أ) - قال ابن عمر رضي الله عنهما: خرج عمر رضي الله عنه يوماً إلى حائط فرجع وقد صلى الناس العصر، فقال عمر رضي الله عنه: "إنا لله وإنا إليه راجعون فاتتني صلاة العصر في الجماعة." أشهدكم أنّ حائطي على المساكين صدقة ليكون كفارة لما صنع عمر رضي الله عنه.

(ب) - قال ابن عمر رضي الله عنهما: كنا إذا تخلف منا إنسان في صلاة العشاء والصبح في جماعة أسأنا به الظن أن يكون قد نافق.

(ج) - قال حاتم الأصم: فاتتني مرة صلاة الجماعة فعزاني أبو إسحاق البخاري وحده، ولو مات لي ولد لعزاني أكثر من عشرة آلاف إنسان، لأن مصيبة الدين عند الناس أهون من مصيبة الدنيا.

(1) سنن الترمذي، 422/1.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 55/3.

(3) موطأ مالك، ص: 129.

ثالثاً: فضل صلاة الجماعة:

فضل صلاة الجماعة ينظر إليه من نواحي عدة الفردية والجماعية والدينية.

1- الفردية: إنّ فضل صلاة الجماعة يعود على المصلّي بما يلقاه من قبول ودرجات، إذ إنّ صلاة الجماعة تفضل عن صلاة الفذّ بخمس وعشرين درجة وفي رواية أخرى بسبع وعشرين درجة.

الدليل الأول: عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وسوقه خمسة وعشرين ضعفاً، وذلك أنّه إذا توضأ فأحسن الوضوء ثمّ خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة، وحطت عنه خطيئة، فإذا صلى لم تنزل الملائكة تصلي عليه مادام في مصلاه". اللهم صلّ عليه، اللهم ارحمه ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة. رواه الستة إلا النسائي. واللفظ للبخاري.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: "صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة". رواه مالك، والبخاري والترمذي والنسائي.

2- الجماعية: إنّ صلاة الجماعة لها فضل كبير في بثّ روح المحبة والمودة بين المصلين وتفقد أحوال بعضهم بعضاً وهي عامل كبير من عوامل الوحدة بينهم، وإشاعة روح التعاون والتآزر، كم من مصلّ لا يزال يصلي بجانب أخيه حتّى تتوطد بينهما معرفة، ولولا صلاة الجماعة لما تعرّف عليه ولما درى بوجوده مطلقاً وكم من متعادين ومتباغضين حوّلت صلاة الجماعة العداوة إلى تصالح وتآلف، والبغضاء إلى محبة...

إنّ اجتماع المسلمين راغبين في الله، راجين، راهبين مسلمين وجوهم إليه وحده لا شريك له خاصية عجيبة في نزول البركات، وتدلي الرحمة، وهذا هو السرّ في صلاة الجماعة.

لقد كان رسول الله ﷺ شديد الاهتمام بتسوية الصفوف شديد الإنكار على الإخلال بها، والتفريط فيها إذ لا تتحقّق فوائد الجماعة ولا تكتمل إلا بالمحافظة عليها، وقيام

المسلمين فيها كالبنيان المرصوص، ولأن الصلاة والجماعة تربية للحياة كلها، فمن لم يحسن شيئاً من عمل الدنيا والآخرة⁽¹⁾.

الدليل الأول: روى أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "سووا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة"⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن التعمان بن بشير رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسوي صفوفنا حتى كأنما يسوي بها القداح، حتى رأى أنا قد عقلنا عنه ثم خرج يوماً، فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادياً صدره من الصف فقال: عباد الله لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم"⁽³⁾.

3- الدينية: إن صلاة الجماعة ومحافظة المسلمين عليها لها فضل كبير في سلامة الدين، وسلامة الشريعة الإسلامية، والأوضاع الدينية، وبقائها على ما تركها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وبعدها عن تحريف المحرّفين وعبث العابثين فلو كان المسلمون تركوا الجمعة والجماعة، وانفردوا بعباداتهم وصلواتهم في بيوتهم، وقاموا منفردين منعزلين موزعين مشتتين لحرّفت هذه الصلوات ومسخت مسخاً كبيراً، وأفقدتها أصالتها ووضعها الأول وتنوع المسلمون فيها، وصاروا فيها فرقا وأقساماً كما هم في كثير من مظاهر حياتهم المدنية وآدابهم الاجتماعية، ولكانت الصلاة أنماط ونماذج محلية فردية مختلفة.

لهذا الحكّم ولهذه الفضائل كانت صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد أضعافاً مضاعفة، وقد بيّن هذه مضاعفة في الحديثين السابقين. ونثبت حديثاً يبيّن مصداق ما ذهبنا إليه من فضل حفاظ صلاة الجماعة عليها من كلّ تحريف ومسوخ وتشويه.

الدليل: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "حافظوا على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهنّ من سنن الهدى، وإنّ الله عزّ وجلّ شرع لنيّبه عليه الصلاة والسلام سنن الهدى، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق بين التّفاق، ولقد رأيتنا وإنّ الرّجل ليهادي بين الرّجلين، حتى يقام في الصف، وما منكم من أحد إلا وله مسجد

(1) الأركان الأربعة، أبو الحسن الندوي، ص: 55-56.

(2) رواه البخاري ومسلم.

(3) رواه مسلم.

في بيته، ولو صليتم في بيوتكم وتركتم مساجدكم تركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لكفرتم⁽¹⁾.

رابعاً: حضور النساء والصبيان صلاة الجماعة:

1- حضور النساء: اختلف الفقهاء في حضور المرأة صلاة الجماعة، فمنهم من أجاز، ومنهم من كرهه وكل له مستند من حديث رسول الله ﷺ.

الدليل الأول: قوله ﷺ: "لا تمنعوا إماء الله من مساجد الله وليخرجن نفلات"⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال: "خير مساجد النساء قعر بيوتهن".

الدليل الثالث: قوله ﷺ: "إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن".

الدليل الرابع: "لا تمنعوا النساء أن يخرجن إلى المساجد، وبيوتهن خير لهن".

من هذه الأدلة يتضح لنا حكمة فقهاننا من إجازة خروج المرأة إلى المسجد، وقد بين ابن رشد- وهو من فقهاء المالكية - أصناف النساء وهن أربع:

(أ) - عجوز تقدم بها السن ولا إرب لها في الرجال بل أصبحت مثل الرجل لها أن تخرج للمسجد وتشهد الجمعة وصلاة الجماعة، ولها أن تحضر مجالس الذكر.

(ب) - امرأة مازال لها إرب في الرجال، وهي من المسمى المتجالة فهذه لها أن تصلي الفرائض في جماعة وتحضر مجالس الذكر.

(ج) - وبقي صنفان وهما شابة غير فاتنة جاز الخروج إلى المسجد وحضور صلاة الجماعة أما الصنف الرابع وهي الشابة الفاتنة فهذه لها الاختيار، فلها أن تخرج وعدم الخروج أولى حتى تسلم من أذى الناس.

2- أما الصبي إن كان مميزاً ينتهي من العبث إن نهي يستحب تدريبه على الذهاب إلى المسجد لأنه يدخل في خطاب رسول الله ﷺ: "دربوهم لسبع واضربوهم لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع إن بلغوا الثمانية".

(1) رواه مسلم والنسائي، وابن ماجه نقلا: عن (مختصر سنن أبي داوود).

(2) رواه أحمد وأبو داوود.

خامساً: ثواب صلاة الجماعة:

وهو نوعان: عام وخاص.

1- عموم الثواب: ذكرنا أنّ صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة هذا من حيث عموم الثواب. سواء أدركها كلّها أو أدرك منها ركعة فحسب.

الدليل الأوّل: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون واثتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتموا"⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة."

ومذهب مالك رضي الله عنه أنه لا يكون مدركاً إلا بإدراك ركعة، وطرد المسألة في ذلك حتى فيمن أدرك من آخر الوقت، فإنّ المواضع التي تذكر فيها هذه المسألة أنواع:

(أ)- الجمعة.

(ب)- فضل الجماعة.

(ج)- إدراك المسافر من صلاة المقيم.

(د)- إدراك بعض الصلاة قبل خروج الوقت، كإدراك بعض الفجر قبل طلوع الشمس.

(ه)- إدراك ذلك من أوّل وقت عند من يقول إنّ الوجوب بذلك وفي هذا الأصل نزاع ووافق أحمد والشافعي الإمام مالك في الجمعة، لاتفاق الصحابة على ذلك وخالفاه في المسائل الأخرى. والأظهر هو مذهب مالك لثبوت دليل مذهبه في الصحيح.

الدليل: عن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"⁽²⁾.

(1) أخرجه البخاري ومسلم، وابن ماجه.

(2) موطأ مالك، ص 10.

فهذا نصّ عام في جميع صور إدراك ركعة من الصلاة، سواء كان إدراك جماعة أو إدراك الوقت. وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: "من أدرك من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر" وهذا نصّ في ركعة في الوقت⁽¹⁾.

فالأحاديث النبوية الشريفة التي ذكرناها دليل على أنّ مدرك الجماعة قد أدرك فضلها. وفضلها سبع وعشرون درجة. منصوص عنها في حديث آخر.

2- خصوصية الثواب: وهذا خاص بمن أدرك صلاة الجماعة كلّها من تكبيرة الإحرام إلى التسليم.

الدليل الأوّل: فقد ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: "من صلى أربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براءتان: براءة من النار وبراءة من النفاق".

الدليل الثاني: عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: "لكلّ شيء صفوة وصفوة الصلاة: التكبيرة الأولى فحافظوا عليها". رواه البزار وأبو يعلى.

تفريع فقهي: ومن ثمّ كان إدراكها سنة مؤكدة، وكان السلف إذا فاتتهم عزوا أنفسهم ثلاثة أيام فإذا فاتتهم الجماعة عزوا أنفسهم سبعة أيام فإن فاتتهم الجمعة عزوا أنفسهم سبعين يوماً مرقاة.

ويستنبط من هذا أن من أدرك الركعة الأولى مع الإمام فقد أدرك تكبيرة الافتتاح؛ لأن ما في الرواية الأخرى يدل على ذلك واردها صاحب المشكاة.

وقد اختلفوا في تكبيرة الافتتاح فمنهم من يقول: من أدرك تكبيرة مع تكبيرة الإمام ومنهم من يقول: من أدرك الإمام قبل شروع القراءة ومنهم من يقول: من أدرك الركعة الأولى مع الإمام والله أعلم⁽²⁾.

وأدل دليل قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾ [الواقعة: 10/56-11]، وقوله تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَفْعَرَةٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد: 21/57].

(1) فقه الصلاة، ابن تيمية، ص: 534-535.

(2) شرح سنن ابن ماجه، 58/1.

والمسابقة والمسارة تقتضي لمن سبق جائزة والجوائز تتفاضل بين من أدرك الصلاة كلها ومن فاته جزء منها. وهذا ما جعلنا نفاضل بينهما بأدلة ثابتة عن رسول الله ﷺ ترغيباً في المواظبة على شهودها عند التكبيرة الأولى لنيل فضلها كاملاً.

انعقاد صلاة المأموم بصلاة الإمام:

أوسط الأقوال ما ذهب إليه مالك رحمه الله: إنها منعقدة بصلاة الإمام، لكن إنما يسري النقص إلى صلاة المأموم مع عدم العذر منهما، أما مع العذر فلا يسري النقص، فإذا كان الإمام يعتقد طهارته فهو معذور في الإمامة، والمأموم معذور في الإتمام ويدل على صحة هذا القول ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطؤوا فلكم وعليهم". رواه البخاري في صحيحه.

فالحديث نص في أن الإمام إذا أخطأ كان درك خطاه عليه لا على المأمومين، فمن صلى معتقدا لطهارته، وكان محدثاً أو جنباً فهذا الإمام مخطئ في الاعتقاد فيكون خطؤه عليه فيعيد صلاته، وأما المأمومون فلهم هذه الصلاة، وليس عليهم من خطئه شيء كما صرح به رسول الله ﷺ. وهذا نص في أجزاء صلاتهم وهو المشهور في مذهبنا عملاً بالحديث الشريف.

إعادة الفذ الصلاة جماعة:

أجمع الفقهاء على أن من صلى ثم أدرك جماعة أنه يجوز له أن يعيد إلا المغرب، وبهذا قال مالك، وقال أبو حنيفة يعيد الصلوات كلها إلا المغرب والعصر، وقال الأوزاعي إلا المغرب والصبح، وقال أبو ثور: إلا العصر والفجر، وقال الشافعي: ما دام قد صلى فذاً (أي: منفرداً) وحضر الجماعة مع الإمام عليه أن يعيد الصلوات كلها.

هذا الخلاف الطويل بين الأئمة جعلهم يتفقون على شيء واحد هو أن إعادة الصلاة مطلوبة لحديث بشر بن محمد عن أبيه. وفقهاؤنا يرون أن من صلى فذاً يجوز له أن يعيد في جماعة، ولا يجوز له أن يعيد مع واحد، واستثنوا من ذلك إذا كان الواحد إماماً راتباً فإنه بمنزلة الجماعة.

نؤكد على جواز إعادة كل الصلوات إلا صلاة المغرب فإن صلاحها فذأ أي: منفرداً فلا يعيدها مع جماعة، وكذلك العشاء بعد الوتر فعند فقهاتنا أنه تحرم إعادتها.

الدليل الأول: عن يزيد بن عامر رضي الله عنه قال: جئت والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فجلست، ولم أدخل معهم في الصلاة، فانصرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى يزيد جالساً فقال: ألم تسلم يا يزيد؟ قال: بلى يا رسول الله قد أسلمت، قال: فما منعك أن تدخل مع الناس في صلاتهم؟ قال: إني كنت قد صليت في منزلي، وأنا أحسب أن قد صليتكم فقال: إذا جئت إلى الصلاة فوجدت الناس فصلّ معهم، وإن كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة⁽¹⁾.

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: "لا وتران في ليلة" هذا إن أعاد الوتر، أما إذا لم يعد يكون قد خالف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً".

الأعذار المانعة عن حضور صلاة الجماعة:

1- المرض: الدليل من القرآن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78/22].

الدليل من السنة: لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف عن المسجد وقال: "مروا أبا بكر فليصل بالناس".

2- الخوف: لقوله صلى الله عليه وسلم قال: "من سمع النداء، فلم يجبه فلا صلاة له إلا من عذر" قالوا: يا رسول الله وما العذر؟ قال: "خوف أو مرض".

3- المطر والوحل: لقول ابن عمر رضي الله عنهما كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكانت ليلة مظلمة أو مطيرة نادى مناديه: أن صلوا في رحالكم. رواه البخاري ومسلم.

قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن التخلف عن الجماعة في شدة المطر والظلمة والرياح وما أشبه ذلك مباح⁽²⁾.

وعن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فمطرنا فقال: "ليصل من شاء منكم في رحله" رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

(1) مختصر سنن أبي داود، الحافظ المنذري 1/300-301.

(2) فقه السنة، السيد سابق، 1/235.

4- مدافعة الأخبثين:

الدليل: عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " لا صلاة بحضرة طعام ولا بدافع الأخبثين ". رواه أحمد ومسلم والنسائي.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: " من فقه الرجل إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وقلبه فارق ". رواه البخاري.

5- أكل ما له رائحة كريهة: كالبصل والثوم لا يمكن إزالة رائحتهما، لأن هذا مما يؤذي الناس، وقد نهى رسول الله ﷺ عن إتيان المسجد لمن قربهما.

الدليل: عن ابن شهاب عن عطاء أن جابر بن عبد الله زعم أن النبي ﷺ قال: " من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا أو قال: فليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته " وأن النبي ﷺ أتى بقدر فيه خضر فوجد لها ريحاً فسأل، فأخبر بما فيها من البقول فقال: قربوها إلى بعض أصحابه كان معه فلمّا رآه كره أكلها قال: " كل فإني أناجي من لا تناجي " ⁽¹⁾. أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. قال السيوطي: وهو متواتر.

سبب وروده: عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل الثوم و البصل والكراث فغلبتنا الحاجة فأكلنا منها فذكره: " من أكل من هذه البقلة فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحها " يعني: الثوم أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: " من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا ولا يؤذنا بريح الثوم " ⁽²⁾.

تحقيق الحديث: قال الكرمانى: فيه نقل بالمعنى، إذ إن الرسول ﷺ لم يقل بهذا اللفظ بل قال: قربوها إلى فلان مثلاً، أو فيه حذف، أي: قال: قربوها مشيراً، أو أشار إلى بعض أصحابه قال الحافظ: والمراد بالبعض أبو أيوب الأنصاري... ⁽³⁾

وفي لفظ عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: " من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تأذى مما يتأذى منه الإنس ". رواه مسلم.

(1) رواه البخاري ومسلم، (شرح السنة، البغوي، 1/ 288).

(2) البيان والتعريف، 2/ 211.

(3) شرح السنة، الإمام البغوي، 1/ 288.

تحقيق لغوي: تساءل الإمام البغوي عن استعمال لفظ الشجرة للثوم فقال: جعل الثوم من الشجرة والشجر عند العامة: ماله ساق وأغصان، وما لا يقوم على ساق، فهو نجم قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ (4) [الرحمن: 6/55].

وحقيقة اللغة: أن ما يبقى أصله في الأرض يخلف إذا قطع وينبت في الصيف ما يبس في الشتاء فهو شجر، فالقطن شجر، لأنه يبقى سنين في بعض البلدان..⁽¹⁾.

6- الحبس في مكان: وهذا الصنف قد فقد حرّيته فلا تجب عليه صلاة الجماعة ولا الجمعة لأنه لا يملك زمام أمره، وأصبح مقهوراً ويدخل في حكم الآية الكريمة: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 233/2].

7- تطويل الإمام: عن جابر رضي الله عنه قال: كان معاذ يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء ثم يرجع إلى قومه فيؤتمهم فأخّر النبي صلى الله عليه وسلم العشاء فصلى معه ثم رجع إلى قومه فقرأ: البقرة فتأخّر رجل فصلى وحده فقيل له: نافقت يا فلان، قال: ما نافقت، ولكن أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال: "أفتان أنت يا معاذ، أفتان أنت يا معاذ اقرأ سورة كذا وكذا". متفق عليه.

حدثني محمد بن عباد حدثنا سفيان عن عمرو عن جابر قال: كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي فيؤم قومه فصلى ليلة مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم أتى قومه فأتمهم فافتتح بسورة البقرة فانحرف ثم صلى وحده وانصرف فقالوا له: أنافقت يا فلان قال: لا والله ولأتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاخبرته فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إنا أصحاب نواضح نعمل بالنهار وإن معاذاً صلى معك العشاء ثم أتى فافتتح بسورة البقرة فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على معاذ فقال: "يا معاذ أفتان أنت، اقرأ بكذا وقرأ بكذا، قال سفيان: فقلت لعمرو: إن أبا الزبير حدثنا عن جابر أنه قال: اقرأ: والشمس وضحاها، والضحى، والليل إذا يغشى، وسبح اسم ربك الأعلى فقال عمرو: نحو هذا⁽²⁾.

ويدخل في هذه الصورة من خاف ضياع مال أو فوات رفقة، أو حصول غلبة نوم وما إلى ذلك من أضرار لأن الدين يسر وليس بعسر، ودعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن نيسر فقال صلى الله عليه وسلم: "بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا".

(1) شرح السنّة، الإمام البغوي، 1/287.

(2) صحيح مسلم، 1/339.

تنبيه: إن بعض الناس إذا قدم للإمامة أطال القراءة والركوع والسجود حتى يثقل على الناس وينالهم الملل ويعطل بعض مصالحهم ويزداد بطول الصلاة ألم المريض وتضعف أعضاء كبيرهم، ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن إطالة صلاة الجماعة وندب الأئمة من الناس إلى التخفيف حيث يقول: "إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير فإذا صلى لنفسه فليطل ما شاء".

وليس معنى ذلك أن يسرع إسراعاً يخل بالصلاة أو يفسدها فإنه إن فعل ذلك فإنه يدخل في حكم رسول الله ﷺ إذ رأى رجل يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال له ﷺ: "ارجع فصل فإنك لم تصل". وليكن مع الفرض في التكبيرات والتسبيحات سنة مأثورة وطمأنينة، وأقلها في التسبيحات ثلاثة.

الاستخلاف:

الإمام بشر والبشر عرضة للطوارئ، قد تحدث له أثناء الصلاة انتقاض وضوءه أو تذكر حدث وقع له قبل دخوله الصلاة أو رعاف أو عجز أو غيره، فندب له أن يستخلف إذا كان خلفه أكثر من واحد، أما الواحد فإنه يقطع ويبتدئ لنفسه لأنه لا يجوز له أن يكون خليفة عن نفسه، وتوجب عليه أن يقطع لأنه ابتداء في جماعة، فلم يجز له أن يتم وحده.

وقد يسأل سائل أليس من السهل المعقول أنه إذا عرض مانع يمنع الإمام من المضي في صلاته تبطل ويأتي غيره من الصالحين للإمامة ويصلي بالناس؟ والجواب: إن الصلاة لها حرمة في نظر الشريعة الإسلامية فمتى شرع الإنسان في الصلاة ووقف يناجي ربه خاضعاً خاشعاً فإنه ينبغي له أن يحتفظ بموقفه هذا حتى يفرغ منه، فإذا سها عن فعل لزمه أن يأتي به ويجبره بالسجود، وإذا عرض للإمام ما يبطل صلاة الجماعة خرج من الصلاة واستخلف غيره ليكملها والغرض من كل هذا تأدية الصلاة كاملة بعد الشروع فيها لأنها عمل من الأعمال اللازمة في نظر الشريعة الإسلامية التي لا ينبغي التساهل في أمره على كل حال⁽¹⁾. ثم إن جبر

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/444.

الصلاة مظنة فقه في الدين وخير أراده الله لعبده: ورد في الحديث: "من أراد الله به خيراً فقهه في الدين".

تعريف الاستخلاف: هو استنابة الإمام أحد المأمومين لإتمام الصلاة بالناس لعذر مشروع حدى به أن يستخلف. وهذا ليس متروكا بدون تقنين فقهي بل قننه الفقهاء ووضعوا للاستخلاف موجبات، وطريقة وشروطا للمستخلف. وهذا بيانها:

موجبات الاستخلاف: ذكرنا بعض العوارض التي تدفع الإمام إلى الاستخلاف، وهي أسباب مشروعة تستوجب على أن يخرج من الصلاة وجوباً وتعيّن عليه أن يستخلف من هذه العوارض:

1- حدث أو تذكره: وهو أمر طبيعي فخلق الإنسان ضعيفا قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَوْيْفًا﴾ [النساء: 28/4]. فقد يخرج منه ريح أو تذكر أنه قد أحدث قبل الشروع في الصلاة ولم يتوضأ أو غلبت عليه القهقهة أما إذا شك في وضوئه هل انتقض أم لا؟ فلا يقطع الصلاة وعليه أن يتمادى في الصلاة، فإن تحقق لديه أنه على طهارة فذاك، وإن تأكد أنه قد انتقض وضوؤه أعاد هو فقط.

2- إذا سقطت على الإمام نجاسة أو رأى المأموم نجاسة على ثوب الإمام أو تذكر الإمام أن ثوبه نجس ولم يستطع أن يخلع ثوبه مثل ما فعل رسول الله ﷺ عندما أخبره الملك أن بنعله نجاسة فخلعه، أما إذا تعسر عليه ذلك، فعليه أن يخرج من الصلاة ويستخلف من يتم للناس صلاتهم.

3- رعاف: أي: رعف رعافاً تبطل به الصلاة على المشهور، فعليه أن يخرج ويستخلف، وإذا خرج الإمام ظاناً أنه حدث له منقض كالرعاف مثلاً ثم تبين له أن لم يرعف، فإن صلاة المستخلف صحيحة؛ لأن مستخلفه خرج بسبب شرعي، وعلى الإمام أن يستأنف صلاته وراء مستخلفه.

4- خوف إتلاف مال: وهذا إن كان الوقت متسعاً يمكنه إدراك الصلاة في وقتها وترتب على ضياعه أو تلفه هلاك صاحبه أو حصول ضرر شديد له ففي هذه الحالة يجب على الإمام أن يقطع الصلاة مطلقاً.

5- أو عاجز عن ركن: قال خليل: لعجز إذا عجز عن قراءة السورة قال المازري: لا يستخلف لحصر قراءة بعد السورة، قال ابن عرفة: مفهومه بخلاف حصره عن كلها

وفي هذا نظر؛ لأنه ترك سنة غلبة بخلاف ما إذا حصر عن قراءة الفاتحة وخاف دوام حصره فإنه يستخلف⁽¹⁾.

طريقة الاستخلاف:

وعلى الإمام إذا هم بالخروج من الصلاة لحدث أن يشير إلى المستخلف بيده أو يكلمه ليكمل الصلاة بالناس ويستحب أن يستخلف الأقرب منه وعلى هذا فإنه من الضرورة أن يكون مَنْ هو أقرب من الإمام من القراء المتفقهين حتى إذا طرأ على الإمام طارئ وجد المستخلف قريباً منه. ويندب للإمام إذا خرج من الصلاة أن يمسك أنفه، موهما أنه راعف سترأ على نفسه.

وجاء في حاشية الدسوقي: واستخلف ندباً في غير الجمعة ووجوباً فيها فالوجوب في الجمعة على الإمام كالمأمومين والمراد أنه يستخلف بغير الكلام فإن تكلم بطلت على الكل إن كان الكلام عمداً أو جهلاً وعليه دونهم في السهو قاله في التوضيح قال: وهذا القول لابن حبيب، وإنما قال بالبطلان لأنه يرى وجوب، البناء والذي في المجموع عن ابن القاسم أن الإمام إذا استخلف بالكلام فإن الصلاة لا تبطل على المأمومين مطلقاً، وإنما تبطل على الإمام وحده قال: وهو المذهب، وذلك لأن له القطع فكيف تبطل عليهم بترك أمر مندوب قوله وندب في غيرها أي وندب لهم الاستخلاف أي: وجاز لهم تركه وإتمام صلاته وحداناً وجاز لهم أيضاً انتظاره ليكملوا معه إن لم يعملوا لأنفسهم عملاً وإلا بطلت عليهم أما إذا غسل (أي: الإمام) وأدرك الخليفة أتم خلفه أي: وجوباً ولم يجوزوا له انفراده عملاً بقاعدة ولا ينتقل منفرد لجماعة⁽²⁾.

قال الشيخ الدردير في شرحه: ولو أشار لهم بالانتظار حتى يرجع لهم فحق عليهم ألا يقدموا غيره حتى يرجع فيتم بهم⁽³⁾.

شرط الخليفة: أن يكون الخليفة قد دخل في الصلاة قبل حدوث طروء العذر. وفي

(1) التاج والإكليل، 2/135.

(2) حاشية الدسوقي، 1/205.

(3) الشرح الكبير، الشيخ الدردير، 1/351.

هذا يقول الإمام الحطاب: وشرط صحة الاستخلاف إدراك المستخلف ما قبل الركوع أي: ما قبل تمام الركوع أي: الركعة المستخلف فيها، فلو فاته ركوع الأولى وأدرك سجودها واستمر مع الإمام حتى قام في الثانية فحصل العذر حينئذ فاستخلفه فصح استخلافه، كما لم يدرك إلا الثانية لصح استخلافه فيها، أما لو أحدث الإمام بعد الركوع وقبل السجود فاستخلف من لم يدرك الركوع من الركعة المستخلف فيها لم يصح استخلافه ولو كان إحرامه قبل حصول العذر، فإن استخلفه فليقدم غيره، أو يقدم المأمومون غيره، فإن اقتدوا به بطلت صلاتهم على الأصح هذا حكم صلاة من اقتدى به، أما صلاته هو فصحيحة، وفي تعليل سند ما يدل على صحة صلاته هو أنه بنى على صلاة الإمام، فإن ترك السجود فلا تجزئه صلاته⁽¹⁾.

فإن لم يستخلف الإمام قدم الجماعة من يتم لهم الصلاة، فإن لم يفعلوا صلوا فرادى. وهذا الأمر يحدث كحالة الإغماء على الإمام أو غيره من العوارض الطارئة.

قال مالك رضي الله عنه: وإن خرج الإمام ولم يستخلف بهم أتم بهم أحدهم، وقال ابن القاسم: فإن صلوا وحداناً فلا يعجبني ذلك وصلاتهم تامة إلا في الجمعة فلا تجزئهم.

وعلق اللخمي على قول ابن القاسم فقال: قول ابن القاسم في الذين قضوا بعد حدث الإمام أفذاذاً أحسن؛ لأنهم إنما دخلوا على إمامة رجل بعينه فلما غلبوا عليه بقوا أفذاذاً بغير إمام فصلوا على ما بقوا عليه ولم تلزمهم إمامة آخر لأنهم لم يكونوا التزموها.

وقال أشهب: لو قدم بعضهم رجلاً وباقيهم آخر كانت صلاة جميعهم مجزئة وبس فعل الثانية.

وقال اللخمي: وهذا فعل موافق لقول ابن القاسم؛ لأنه إذا صح أن يصلوا أفذاذاً كل واحد لنفسه صح أن يصلوا بإمامه أو بعضهم بإمام وبعضهم لنفسه.

وقال ابن بشير: لو استخلف قوم منهم، وأتم الباقيون أو واحد منهم وحداناً لصحت صلاتهم على المشهور وهذا كله في غير الجمعة⁽²⁾.

(1) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 1/ 137.

(2) التاج والإكليل، 2/ 136.

ينتظر المسبوق سلام المستخلف وإلا بطلت صلاته وإن كان المستخلف مسبقاً، فإنّ لابن ميارة توضيحات رائعة في كيفية إتمام المسبوق المستخلف ذكرناها في فصل صلاة المسبوق.

قال الخطّاب (رحمه الله): ومن كان يصلي مأموماً فطراً على الإمام عذر فاستخلفه ليكمل الصلاة بالمأمومين فإنه يلزمه أن ينوي الإمامة ليميز نية المأمومية والإمامة⁽¹⁾.

أدلة الاستخلاف:

1- عن عمرو بن ميمون رضي الله عنه قال: إني لقائم ما بيني وبين عمر (غداة أصيب) إلا عبد الله بن عباس فما هو إلا أن كبر فسمعتة يقول: قتلني أو أكلني الكلب حين طعنه، وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فقدمه فصلّى بهم صلاة خفيفة. رواه البخاري.

2- عن أبي رزين قال: صلّى عليّ ذات يوم فرعف فأخذ بيد رجل فقدمه ثم انصرف. رواه سعيد في سننه. وقال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: إن استخلف الإمام فقد استخلف عمر وعلي وإن صلوا وحداناً فقد طعن معاوية وصلّى الناس وحداناً من حيث طعن أتموا صلاتهم من حديث أبي بكر.

قال الحافظ ابن حجر: اختلف في وصله وإرساله، وفي الباب عن أنس عند الدارقطني واختلف في وصله وإرساله كما اختلف في وصل حديث أبي بكر وإرساله. تحقيق الحديث:

(أ)- عن علي ثم أحمد والبخاري في الأوسط وفيه ابن لهيعة.

(ب)- عن عطاء بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا عند أبي داود ومالك.

(ج)- عن أبي هريرة عند ابن ماجه قال الحافظ: وفي إسناده نظر.

(د)- عن محمد بن سيرين عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا عند أبي داود والحديث في الصحيحين عن أبي هريرة بالفاظ ليس فيها ذكر أن ذلك كان بعد الدخول في الصلاة وفي بعضها التصريح بأن ذلك كان قبل التكبير.

قال ابن حجر في الفتح: يمكن الجمع بين رواية الصحيحين وغيرهما بأن يحمل قوله فكبر في رواية أبي داود وغيره على أراد أن يكبر أو بأنهما واقعتان كما تقدم عن

ابن حبان، وذكره أيضا القاضي عياض والقرطبي وقال النووي: إنه الأظهر فإن ثبت ذلك وإلا فما في الصحيحين أصح⁽¹⁾.

3- أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا الحسين الجعفي عن زائدة عن عبد الملك بن عمير عن أبي بردة عن أبي موسى، قال: مرض النبي ﷺ فقال: "مروا أبا بكر يصلي بالناس"، فقالت عائشة: يا رسول الله إن أبا بكر رجل رقيق متى يقوم مقامك لا يستطيع يصلي بالناس، فقال: "مروا أبا بكر يصلي بالناس فإنكن صويحبات يوسف"، قال: فصلى أبو بكر ﷺ في حياة النبي ﷺ رواه البخاري.

وأخبرنا أبو عبد الله أنبا عبد الله بن محمد الكعبي ثنا إسماعيل بن قتيبة ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا حسين بن علي فذكره بإسناده نحوه إلا أنه قال مرض رسول الله ﷺ فاشتد مرضه رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة⁽²⁾.

4- أجمع العلماء مع اختلاف مذاهبهم في هذا الباب على استحباب الاستخلاف للمريض من الأئمة من يصلي بالناس كما فعل رسول الله ﷺ حين مرض فقال: "مروا أبا بكر فليصل بالناس"، فإن صلى بهم وهو مريض فللعلماء في ذلك ما ذكرنا وبالله توفيقنا وأما حديث: "وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا" فإنه يدل على أن عمل المأموم يكون بعقب عمل الإمام وبعده بلا فصل؛ لأن الفاء توجب التعقيب والاستعجال، وليست مثل ثم التي توجب التعقيب والتراخي⁽³⁾.

تفريعات فقهية:

اختلف أهل العلم في المفاضلة بين الإمام والمؤذن إلى قولين:

(1)- روي عن الإمام أحمد بن حنبل أن الإمامة أفضل من الأذان، وهذا اختيار أبي عبد الله بن حامد وابن الجوزي، لأن الإمامة تولاهما ﷺ هو بنفسه وكذلك خلفاؤه الراشدون، ووكلوا الأذان إلى غيرهم وكذلك ما زال يتولاها أفاضل المسلمين علماً

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 215/3.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 78/3.

(3) التمهيد، ابن عبد البر، 145/6.

وعملاً، ولأن الإمامة يراعى لها من صفات الكمال أكثر مما يراعى للأذان، ولأن الإمامة واجبة في كل جماعة والأذان إنما يجب مرة في المصر.

وقد روي عن داوود بن أبي هند قال: حدثت أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: مرني بعمل أعمله، قال: "كن إمام قومك" قال: فإن لم أقدر قال: "فكن مؤذنهم". رواه سعيد.

(2)- وعند بعض أهل العلم ذهبوا إلى أن المؤذن أفضل من الإمام وهو الأصح لما ورد عن رسول الله ﷺ: "الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم ارشد الأئمة واغفر للمؤذنين"، ومنزلة الأمانة فوق منزلة الضمان والمدعو له بالمغفرة أفضل من المدعو له بالرشد، لأن المغفرة نهاية الخير، ولهذا أمر الله رسول الله ﷺ بالاستغفار بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: 1/110]، وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وكان ذلك خصوصاً خصه به دون سائر الأنبياء، وندب قوام الليل إلى الاستغفار بالأسحار، ودعاء رسول الله ﷺ للأئمة بالرشد دليل على أن الإمامة منزلة عظيمة إذا أدرك معناها من أسندت إليه، إذ إن الرشد مبتدأ الخير، فإنه من لم يرشد يكن غاوباً والغاوي المتبع للشهوات المضيع للصلوات إلا أن الأذان له خصائص لا توجد في الإمامة.

وكذلك لورود النص عن معاوية أن النبي ﷺ قال: "إن المؤذنين أطول الناس أعناقاً يوم القيامة". رواه أحمد ومسلم وابن ماجه.

قوله ﷺ: "أطول الناس أعناقاً" إن رواية الحديث لها معنيان من حيث دلالة لفظ أعناقاً فقد روي بفتح الهمزة وبكسرها.

*- أما فتح الهمزة (أعناقاً) فقد اختلف السلف والخلف في معناه:

(أ)- فقليل: معناه أكثر الناس تشوقاً إلى رحمة الله لأن المتشوف يطيل عنقه لما يتطلع إليه فمعناه كثرة ما يرويه من الثواب، وقال النضر بن شميل: إذا ألجم الناس العرق يوم القيامة طالت أعناقهم لثلاثين يوماً ذلك الكرب والعرق.

(ب)- وقيل: معناه أنهم سادة ورؤساء والعرب تصف السادة بطول العنق.

(ج)- وقيل: معناه أكثر أتباعاً وقال ابن الأعرابي: أكثر الناس أعمالاً.

• أما برواية: إعتاقاً بكسر الهمزة أي إسراعاً إلى الجنة وهو من سير العنق، قال ابن أبي داود: سمعت أبي يقول: معناه أن الناس يعطشون يوم القيامة فإذا عطش الإنسان انطوت عنقه والمؤذنون لا يعطشون فأعتاقهم قائمة.

والحديث يدل على فضيلة الأذان وأن صاحبه يوم القيامة يمتاز عن غيره، ولكن إذا كان متخذاً أجراً عليه وإلا كان فعله لذلك من طلب الدنيا والسعي للمعاش وليس من أعمال الآخرة.

وقد استدل بهذا الحديث من قال: إن الأذان أفضل من الإمامة وهو نص الشافعي في الأم وقول أكثر أصحابه وذهب بعض أصحابه إلى أن الإمامة أفضل وهو نص الشافعي أيضاً، قاله النووي وبعضهم ذهب إلى أنهما سواء⁽¹⁾.

(3)- الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن رواه أحمد والطبراني في الكبير، ورجاله موثقون وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين قالوا: يا رسول الله لقد تركتنا نتنافس في الأذان بعدك فقال رسول الله ﷺ: إنه يكون بعدى أو بعدكم قوم سفلتهم مؤذنونهم رواه البزار ورجاله كلهم موثقون⁽²⁾.

أما الإمامة فلم يأت في فضلها نص وإنما ورد التحذير من التهاوت في طلبها فقد في الأثر ما يثبت ذلك والإمامة من باب الإمامة والولاية إذ هي الإمامة الصغرى، و لذلك قال عثمان لابن عمر: اقض بين الناس فاستعفاه وقال: "لا أقضي بين اثنين ولا أؤمّ رجلين". رواه أحمد.

وهي فتنة عند من أدرك منزلتها لما فيها من الشرف والرئاسة حتى قيل: طلبها مثل طلب الولايات والإمارات الذي هو من إرادة العلو في الأرض وهذا مضر بالدين، وقد روى كعب بن مالك عنه ﷺ أنه قال: "ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه"⁽³⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 12/2.

(2) مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، 2/2.

(3) تحفة الأحوذى، 39/7 ومعنى الحديث: "إن حرص المرء عليهما أكثر فساداً لدينه المشبه بالغنم لضعفه يجنب حرصه من إفساد الذئبين للغنم"، وقوله ﷺ: "ليس ذئبان جائعان =

قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ولأنه يخاف على صاحبها انتفاخه بذلك واختياله وأن يفتن باشتهاره ولذلك صلى حذيفة بن اليمان مرة إماماً ثم قال: "لتصلن وحداناً أو لتلتسن لكم إماماً غيري فإني لما أمتكم خيل إلي أنه مثلي".

وفي رواية أخرى للبيهقي أنه لما أقيمت الصلاة فتدافعوا فتقدم حذيفة فصلى بهم ثم قال: لتبتلن لها إماماً غيري أو لتصلن وحداناً قال المغيرة: فحدثت بهذا الحديث مجاهد وإبراهيم شاهد فقال مجاهد: فرادى فقال: فرادى ووحداناً سواء⁽¹⁾.

وقيل لمحمد بن سيرين في بعض المرات: ألا تؤم أصحابك، فقال: كرهت أن يتفرقوا فيقولوا أئمة ولأن الإمام يتحمل صلاة المأمومين الذي دل عليه حديث الضمان. وأما إمامته ﷺ وإمامة الخلفاء الراشدين ﷺ فمثل الإمارة والقضاء.

كيفية تلاوة الإمام لكتاب الله تعالى وما يكره منها ويحرم:

روى البخاري عن قتادة قال: سألت أنساً عن قراءة رسول الله ﷺ فقال: كان يمد مداً إذا قرأ: (بسم الله الرحمن الرحيم) يمد بسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم. وروى الترمذي عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف وكان يقرأها ملك يوم الدين. أخرجه الترمذي وأبو داود.

تحقيق الحديث: هذا حديث غريب، وبه يقول أبو عبيد ويختاره، هكذا روى يحيى بن سعيد الأموي وغيره عن ابن جريج عن ابن مليكة عن أم سلمة وليس إسناده بمتصل؛ لأن الليث بن سعد روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة وحديث الليث أصح وليس في حديث الليث: وكان يقرأ ملك يوم الدين.

= أرسلنا في جماعة من جنس الغنم بأشد إفساداً لتلك الغنم من حرص المرء على المال والجاه، فإن إفساده لدين المرء أشد من إفساد الذئبين الجائعين لجماعة من الغنم إذا أرسلنا فيها".

(أ)- أما المال فإفساده أنه نوع من القدرة يحرك داعية الشهوات ويجر إلى التنعم في المباحات فيصير التنعم مألوفاً، وربما يشتد أنسه بالمال ويعجز عن كسب الحلال فيقتحم في الشبهات مع أنها ملهية عن ذكر الله تعالى وهذه لا ينفك عنها أحد.

(ب)- وأما الجاه فيكفي به إفساداً أن المال يبذل للجاه ولا يبذل الجاه للمال.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "أحسن الناس صوتاً من إذا قرأ رأيته يخشى الله تعالى" (1).

روي عن زياد النميري أنه جاء مع القراء إلى أنس بن مالك فقبل له: اقرأ فرفع صوته وطرب وكان رفيع الصوت فكشف أنس عن وجهه وكان على وجهه خرقة سوداء فقال: يا هذا ما هكذا كانوا يفعلون وكان إذا رأى شيئاً ينكره كشف الخرقة عن وجهه. وروي عن قيس بن عباد أنه قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون رفع الصوت عند الذكر.

وممن روى عنه كراهة رفع الصوت عند قراءة القرآن سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد والحسن وابن سيرين والنخعي وغيرهم وكرهه مالك بن أنس وأحمد بن حنبل كلهم كره رفع الصوت بالقرآن والتطريب فيه.

روى عن سعيد بن المسيب أنه سمع عمر بن عبد العزيز يؤم الناس فطرب في قراءته فأرسل إليه سعيد يقول: أصلحك الله إن الأئمة لا تقرأ هكذا فترك عمر التطريب بعد.

وروي عن القاسم بن محمد أن رجلاً قرأ في مسجد النبي ﷺ فطرب فأنكر ذلك القاسم وقال: يقول الله عز وجل: ﴿وَإِنَّكُمْ لَكَنُتَبٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَطُلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [نصفت: 41/41-42].

وروي عن مالك أنه سئل عن النبر في قراءة القرآن في الصلاة فأنكر ذلك، وكرهه كراهة شديدة وأنكر رفع الصوت به (2).

وروي ابن القاسم عنه أنه سئل عن الألحان في الصلاة فقال: لا يعجبني وقال: إنما هو غناء يتغنون به ليأخذوا عليه الدراهم، وهنا ظهر الخلاف بين الفقهاء في مسألة التطريب والتغني بالقرآن.

(أ) - أجازت طائفة رفع الصوت بالقرآن والتطريب به، وذلك لأنه إذا حسن الصوت به كان أوقع في النفوس وأسمع في القلوب.

(1) سنن الترمذي، 5/185 الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/10.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/10.

حجتهم: واحتجوا بقوله ﷺ: "زينوا القرآن بأصواتكم". أخرجه أبو داود والنسائي وبقوله ﷺ: "ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن" أخرجه مسلم، وبقول أبي موسى للنبي ﷺ: لو أعلم أنك تستمع لقراءتي لحبرته لك تحبيراً.

وبما رواه عبد الله بن مغفل قال: قرأ رسول الله ﷺ عام الفتح في مسير له سورة الفتح على راحلته فرجع في قراءته. وممن ذهب إلى هذا أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وابن المبارك والنضر بن شميل وهو اختيار أبي جعفر الطبري وأبي الحسن بن بطال والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم.

(ب)- ومنعت طائفة أخرى وقولها أصح لما رأت فيها من عناية السامع بالصوت دون تدبر معاني القرآن ولما هو كائن في أوساط الناس من اجتماع حول مقرئ يطرب ويمدد، وهم يتأوهون.

حجتهم: واحتجوا بالحديث الأول فليس على ظاهره، وإنما هو باب المقلوب أي: "زينوا أصواتكم بالقرآن" قال الخطابي، وكذا واحد من أئمة الحديث: زينوا أصواتكم بالقرآن وقالوا: هو من باب المقلوب كما قالوا: عرضت الحوض على الناقة، وإنما هو عرضت الناقة على الحوض قال: ورواه معمر عن منصور عن طلحة فقدم الأصوات على القرآن وهو الصحيح.

قال الخطابي: ورواه طلحة عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء أن رسول الله ﷺ قال: "زينوا القرآن بأصواتكم" أي: الهجوا بقراءته واشغلوا به أصواتكم واتخذوه شعاراً وزينة، وقيل: معناه الحض على قراءة القرآن والدؤوب عليه.

عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "زينوا أصواتكم بالقرآن"، وفي رواية: "أحسنوا أصواتكم بالقرآن". رواه الطبراني بإسنادين وفي أحدهما عبد الله بن خراش وثقه ابن حبان وقال: ربما أخطأ ووثقه البخاري وغيره وبقيه رجاله رجال الصحيح⁽¹⁾.

وروي عن عمر أنه قال: "حسنوا أصواتكم بالقرآن" قلت: وإلى هذا المعنى يرجع قوله ﷺ: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن" أي: ليس منا من لم يحسن صوته بالقرآن كذلك تأوله عبد الله بن أبي مليكة.

قال عبد الجبار بن الورد: سمعت ابن أبي مليكة يقول: قال عبد الله بن أبي يزيد: مر بنا أبو لبابة فاتبعناه حتى دخل بيته فإذا رجل رث الهيئة فسمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن" قال: فقلت لابن أبي ملكية يا أبا محمد رأيت إذا لم يكن حسن الصوت.

قال: يحسنه ما استطاع. ذكره أبو داود وإليه يرجع أيضاً قول أبي موسى للنبي ﷺ: إني لو علمت أنك تستمع لقراءتي لحسنت صوتي بالقرآن وزينته ورتلته. وهذا يدل على أنه كان يهذ في قراءته مع حسن الصوت الذي جبل عليه والتحبير التزيين والتحسين، فلو علم أن النبي ﷺ كان يسمعه لمد في قراءته ورتلها كما كان يقرأ على النبي ﷺ فيكون ذلك زيادة في حسن صورته بالقراءة ومعاذ الله أن يتأول على رسول الله ﷺ أن يقول: إن القرآن يزين بالأصوات أو غيرها، فمن تأول هذا فقد افتري أمراً عظيماً أن يحوج القرآن إلى من يزينه وهو النور والضياء والزين الأعلى لمن ألبس بهجته واستنار بضيائه.

وقد قيل: إن الأمر بالتزيين اكتساب القراءات وتزيينها بأصواتنا، وتقدير ذلك أي: زينوا القراءة بأصواتكم فيكون القرآن بمعنى القراءة كما قال تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: 78/17] أي: قراءة الفجر، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْعِقْ نَفْسَكَ﴾ [القيامة: 18/75] أي: قراءته.

وجاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: إن البحر شياطين مسجونة أوثقها سليمان عليه السلام، ويوشك أن تخرج فتقرأ على الناس قرآناً أي: قراءة، وقال حسان بن ثابت في عثمان رضي الله عنه:

ضَحُوا بِأَشْمَطِ عِنَاةِ السُّجُودِ بِهِ يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحاً وَقِرْآنًا
أي: قراءة، فيكون معناه على هذا التأويل صحيحاً إلا أن يخرج القراءة التي هي التلاوة عن حدها على ما نبينه فيمتنع وقد قيل: إن معنى يتغنى به يستغنى به من الاستغناء الذي هو ضد الافتقار لا من الغناء يقال: تغنيت وتغانيت بمعنى استغنيت.

وفي الصحاح تغنى الرجل بمعنى استغنى وأغناه الله، وتغانوا أي: استغنى بعضهم عن بعض قال المغيرة ابن حنبل التيمي:

كلنا غني عن أخيه حياته ونحن إذا متنا أشد تغانيا

وإلى هذا التأويل ذهب سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح، ورواه سفيان عن سعد بن أبي وقاص.

وروي عن سفيان أيضاً وجه آخر ذكره إسحاق بن راهوية أي يستغني به عما سواه من الأحاديث، وإلى هذا التأويل ذهب البخاري محمد بن إسماعيل لإتباعه الترجمة بقوله تعالى ﴿أَوْلَمْ يَكْفِيهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: 51/29]، والمراد الاستغناء بالقرآن عن علم أخبار الأمم قاله أهل التأويل.

وقيل: إن معنى يتغنى به يتحزن به، أي: يظهر على قارئه الحزن الذي هو ضد السرور عند قراءته وتلاوته، وليس من الغنية؛ لأنه لو كان من الغنية لقال: يتغاني به ولم يقل يتغنى به، ذهب إلى هذا جماعة من العلماء منهم الإمام أبو محمد بن حبان البستي.

واحتجوا بما رواه مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء الأزيز بزايين الرعد وغلبيان القدر، قالوا: ففي هذا الخبر بيان واضح على أن المراد بالحديث التحزن، وعضدوا هذا بما رواه عن الأئمة عن عبد الله قال: قال النبي ﷺ: "اقرأ علي، فقرأت عليه سورة النساء حتى إذا بلغت: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: 41/4]، كلاهما فنظرت إليه فإذا عيناه تدمعان فهذه أربع تأويلات ليس فيها ما يدل على القراءة بالألحان والترجيع فيها.

وقال أبو سعيد بن الأعرابي في قوله ﷺ: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن" قال: كانت العرب تولع بالغناء والنشيد في أكثر أقوالها فلما نزل القرآن أحبوا أن يكون القرآن هجبرهم مكان الغناء فقال: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن"، وهناك كلام آخر مستفيض في كتب التفسير نحيل القارئ الكريم إليه.

وقال المقدسي: كره أبو عبد الله القراءة بالألحان وقال: هي بدعة، وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه ذكر في أشراط الساعة أن يتخذ القرآن مزامير يقدمون أحدهم ليس بأقرنهم، ولا أفضلهم إلا ليغنيهم غناء، ولأن القرآن معجز في لفظه ونظمه والألحان تغيره.

وكلام أحمد ﷺ في هذا محمول على الإفراط في ذلك، بحيث يجعل الحركات

حروفاً، ويمد موضعه فأما تحسين القراءة مكروه فإن عبد الله بن المغفل قال: سمعت رسول الله ﷺ يوم فتح مكة يقرأ سورة الفتح قال: فقرأ ابن المغفل ورجع في قراءته قال: معاوية بن قره لولا أنني أخاف أن تجتمع علي الناس لحكيت لكم قراءته رواهما مسلم.

وفي بعض الألفاظ قال: روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي حسن الصوت يتفنى بالقرآن يجهر به يعني: استمع⁽¹⁾.

ذكر الإمام الحافظ أبو الحسين رزين وأبو عبد الله الترمذي الحكيم في (نوادير الأصول) من حديث حذيفة أن رسول الله ﷺ قال: "اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل العشق ولحون أهل الكتابين، وسيجيء بعدي قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم".

شرح الألفاظ:

(أ) - اللحن: جمع لحن وهو التطريب وترجيع الصوت وتحسينه بالقراءة والشعر والغناء، قال علماؤنا ويشبه أن يكون هذا الذي يفعله قراء بكذا بين يدي الوعاظ وفي المجالس من اللحن الأعجمية التي يقرؤون بها ما نهى عنه رسول الله ﷺ.

(ب) - والترجيع في القراءة: ترديد الحروف كقراءة النصارى، والترتيل في القراءة هو التأنى فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيهاً بالشعر المرتل، وهو المشبه بنور الأبحوان وهو المطلوب في قراءة القرآن قال الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزمل: 4/73].

أحاديث الباب دليل على كراهية المبالغة في ترجيع القراءة عن الحد المطلوب:

1- وسئلت أم سلمة عن قراءة رسول الله ﷺ وصلاته، فقالت: ما لكم وصلاته...! كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى ثم يصلي قدر ما نام ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح ثم نعتت قراءته فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفاً حرفاً أخرجه النسائي وأبو داود والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

2- عن أبي بردة قال: كانت قراءة رسول الله ﷺ المد ليس فيه ترجيع رواه الطبراني في الأوسط وفيه من لم أعرفه.

3- عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: "اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الكباثر وأهل الفسق، فإنه سيجيء بعدي قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم". رواه الطبراني في الأوسط وفيه راو لم يسم وبقيه رجاله ثقات.

4- عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: "اقرأوا القرآن بالحزن فإنه نزل بالحزن". رواه الطبراني في الأوسط وفيه إسماعيل بن سيف وهو ضعيف.

5- وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "إن أحسن الناس قراءة من إذا قرأ القرآن يتحزن". رواه الطبراني وفيه ابن لهيعة وهو حسن الحديث وفيه ضعف. عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: "لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن". رواه البزار وفيه عبد الله بن محرز وهو متروك.

6- وعن عبد الله يعني: ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن حسن القرآن يزين القرآن". رواه البزار وفيه سعيد بن رزق وهو ضعيف⁽¹⁾.

والحاصل: أن أحسن الناس قراءة للقرآن الذي إذا قرأ رأيت أي: علمت أنه يخشى الله أي: يخافه لأن للقراءة حالة تقتضي مطالعة جلال الله وعرفان صفاته، ولذلك الحال آثار تنشأ عنها الخشية من وعيد الله تفصله تذكيره وقوارع تخويفه فمن

تلبس بهذا الحال وظهرت عليه هيبة الجلال فهو أحسن الناس قراءة لما دل عليه حاله من عدم غفلة قلبه عن تدبر مواعظ ربه، وخشية الله سبب لولوج نور اليقين في القلب والتلذذ بكلام الرب ومن لم يكن كذلك فالقرآن لا يجاوز حنجرته. وقد روي عن رسول الله ﷺ بسند لا بأس به:

عن ابن عمر قال: سئل رسول الله ﷺ من أحسن الناس صوتاً بالقرآن؟ قال: "من إذا سمعت قراءته رأيت أنه يخشى الله عز وجل". رواه الطبراني في الأوسط وفيه حميد بن حماد بن حوار وثقه ابن حبان، وقال: ربما أخطأ وبقية رجال البزار كما قال الهيثمي: رجال الصحيح. وأخرجه ابن ماجه عن جابر بن عبد الله ولفظه: "أحسن الناس صوتاً بالقرآن الذي إذا سمعته يقرأ رأيت أنه يخشى الله تعالى"، وأخرجه السجزي في الإمامة، والخطيب عن ابن عمر رضي الله عنهما (1).



فصل في قصر صلاة في السفر والجمع

السفر على قسمين سفر الظاهر وسفر الباطن.

أولاً: سفر الباطن السفر في نعم الله تعالى والتفكر في مخلوقاته.

ثانياً: سفر الظاهر على قسمي: سفر طلب وسفر هرب.

(1) - فسفر الهرب: وهو سفر واجب، وهو إذا كان في بلد يكثر فيه الحرام، ويقلّ فيه الحلال، فإنه يجب عليه السفر منه إلى بلد يكثر فيه الحلال، وكذلك يجب عليه الهروب من موضع يشاهد فيه المنكر من شرب خمر وغير ذلك من سائر المحرمات إلى موضع لا يشهد فيه ذلك، وكذلك يجب عليه الهروب من بلد أو موضع يذلّ فيه نفسه إلى بلد أو موضع يعزّ فيه نفسه لأنّ المؤمن لا يذلّ نفسه قال الشاعر:

إذا كنت في أرض يذلّك أهلها ولم تك ذا عزّ بها فتفرّب
لأنّ رسول الله لم يستقم له بمكة حال فاستقام بيثرب
وكذلك يجب الهروب من بلد لا علم فيه إلى بلد فيه العلم، وكذلك يجب الهروب من بلد يسمع فيها سبّ الصحابة رضي الله عنهم ولو كان مكة والمدينة فهذا سفر الهروب.

2- أما سفر الطلب فهو أقسام:

(أ) - واجب كسفر الحج للفريضة.

(ب) - ومندوب وهو ما يتعلّق بالطاعة وقربة لله سبحانه كالسفر لبرّ الوالدين أو لصلة الرحم أو للتفكير في مخلوقات الله تعالى.

(ج) - ومباح وهو سفر التجارة.

(د) - ومكروه وهو سفر صيد اللهو.

(هـ) - وممنوع وهو السفر إلى معصية الله تعالى.

أما السفر الذي تقصر فيه الصلاة هو الواجب والمندوب والمباح ولا يباح القصر في سفر المعصية وسفر اللهو غير أنّ الفقهاء ذكروا احتمالاً مفاده: لو أنّ سفراً كان في أوّل الأمر إلى غير معصية ثمّ تحوّل إلى معصية قالوا: لم يرخص له أن يقصر لأنّ سفره عاد معصية، ولو كان سفره كان لمعصية ثمّ طرأت التوبة ترخص إذا صحّت التوبة، لأنّ سفره من الآن ليس معصية.

أدلة مشروعية القصر:

1- القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُرْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: 4/101]، هذه الآية دليل على القصر للمسافر إذا خاف العدو، وله القصر وإن كان آمناً.

2- السنة المطهرة: عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: 4/101]. فقد أمن الناس، فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: 'صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته' (1).

ومواظبة رسول الله ﷺ عليه تجعله سنة، إذ ما سافر رسول الله ﷺ سافراً إلا قصر فيه وقصر معه بعض أصحابه ﷺ.

حكمها الشرعي:

سنة غير مؤكدة، إذ ثبت أن من الصحابة من سافر مع رسول الله ﷺ وثبت في صحيح مسلم وغيره أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ فمنهم القاصر ومنهم المتمم، ومنهم الصائم ومنهم المفطر، لا يعيب بعضهم على بعض (2).

وقالت عائشة ؓ: "خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان، فأفطر وصمت وقصر وأتممت فقلت: بأبي وأمي، أفطرت وصمت وقصرت وأتممت، فقال: "أحسنت يا عائشة" (3).

3- الإجماع: أجمع العلماء قاطبة على أنه يجوز للمسافر السفر الواجب والمندوب والمباح قصر الصلاة الرباعية.

وعند فقهاءنا أنه يسنّ لمسافر غير عاص به وله مسافة أربعة برد ذهاباً وهي مسافة يومين بالإبل المحملة، وهذه المسافة مقدرة بستة وعشرين فرسخاً، والفرسخ ثلاثة

(1) رواه مسلم.

(2) شرح صحيح مسلم، النووي، ومتن حيث مسلم ليس فيه: "فمنهم القاصر ومنهم المتمم".

(3) رواه الدارقطني، وقال: إسناده حسن.

أميال والميل ثلاثة آلاف بذراع اليد، وتساوي ثمانين كيلو ونصف كيلو ومئة وأربعين متراً أن يقصر الصلاة الرباعية وينوي القصر في أول صلاة يصلها ولا يلزمه تجديدها فيما بعدها من الصلوات إن جاوز البلدي البساتين المسكونة والعمودي حلته.

الدليل الأول: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان"⁽¹⁾.

الدليل الثاني: روى مالك عن نافع عن سالم عن عبد الله ﷺ: أن عبد الله بن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة في مسيره ذلك، قال مالك ﷺ: وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد، وعن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف، وفي مثل ما بين ما بين مكة وعسفان، وفي مثل ما بين مكة وجدة، قال مالك: وذلك أربعة برد.

الدليل الثالث: قال البخاري: كان ابن عمر وابن عباس يقصران ويفطران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسخاً.

الحكمة من القصر:

إن الله بالناس رحيم ولطيف فلا يكلفهم إلا قدر استطاعتهم، لو تمنع بصير فتح الله بصيرته أحكام هذه الشريعة السمحة لوجد أن كل أحكامها التي شرعت هي في حقيقة أمرها رحمة بالناس جميعاً وإلا ما يفعل الله بصلواتنا وصيامنا وكل الفروع التي خوطبنا بها.

وقد ورد في الحديث القدسي ما يشير إلى هذا المعنى لو تدبره عاقل لعلم كنه هذه الأوامر والنواهي التي كلفنا بها مولانا عز وجل. ألم يقل الله على لسان رسوله الصادق الأمين ﷺ: "يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد في ملكي شيئاً، ولو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا على صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسأله ما نقص مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر"⁽²⁾.

(1) رواه الطبراني في الكبير.

(2) رواه مسلم في باب تحريم الظلم.

والحكمة من تشريع القصر هو رحمة بالمسافر ورفع الحرج عنه لما يتعرض له في سفره من عناء فيسّر الله من حقوقه على عبده، حتى يرى فيما أمر به لم يكن لإعناته وإنما لما فيه صلاحه، وحتى لا ينفر من أداء ما عليه من واجب، فلا يبقى لمقصر أو مهمل حجة يحتج بها ولا ذريعة يتذرّع بها في ترك فرض الصلاة التي هي عماد الدين.

موانع القصر: ويقطع حكم السفر:

(أ)- رجوعه إلى وطنه.

(ب)- نية إقامة أربعة أيام بغير يوم الدخول ويوم الخروج.

(ج)- أو العلم بها عادة، غير أنه يستثنى من ذلك العسكر بدار الحرب، فإن نية الإقامة لا تقطع عليه حكم السفر.

الدليل: عن جابر رضي الله عنه قال: أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة. رواه أبو داود.

(د)- ويقطع حكم السفر مجيئه لبلد له بها زوجة مدخول بها.

الدليل: عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي ذياب عن أبيه أن عثمان بن عفان رضي الله عنه صلى بمنى أربع ركعات فانكر الناس عليه فقال: أيها الناس إنني تأملت بمكة منذ قدمت وإنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "مَنْ تَأَهَّلَ فِي بَلَدٍ فَلْيُصَلِّ صَلَاةَ الْمَقِيمِ"⁽¹⁾.

الجمع في السفر:

(أ)- يجوز للمسافر إذا زالت الشمس بمحلّ ونوى أنه بعد الارتحال لا ينزل بعد الاصرار أن يجمع الظهر والعصر جمع تقديم وإن كان راكباً آخر الظهر وجمعها مع العصر جمع تأخير إن نوى النزول عند الاصرار أو قبله وإلا ففي وقتيهما كمن لا ضبط نزوله والمغرب والعشاء كالظهر والعصر في التفصيل المتقدم.

الدليل الأول: عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيف الشمس آخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد

(1) رواه أحمد.

زيغ الشمس صَلَّى الظهر والعصر جميعاً ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتى يصلها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء وصلها مع المغرب⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن كريب عن ابن عباس أنه قال: ألا أخبركم عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر؟ قلنا: بلى، قال: "كان إذا زاغت له الشمس في منزله جمع الظهر والعصر قبل أن يركب، وإذا لم تزغ له في منزله سار حتى إذا حانت صلاة العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت له المغرب في منزله جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل وجمع بينهما". رواه أحمد والشافعي في مسنده ورواه البيهقي بإسناد جيد، وقال: الجمع بين الصلاتين بعذر السفر من الأمور المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين.

وروى مالك في الموطأ عن معاذ أن النبي ﷺ أخر الصلاة في غزوة تبوك يوماً ثم خرج فصلّى الظهر والعصر جميعاً، ثم دخل ثم خرج فصلّى المغرب والعشاء جميعاً. قال ابن قدامة في المغني بعد ذكر هذا الحديث: قال ابن عبد البر: هذا حديث صحيح ثابت⁽²⁾.

مناقشة مسألة الجمع:

فهذا الحديث أوضح الدلائل وأقوى الحجج على أنه ﷺ كان يجمع وهو نازل غير سائر ما كت في خبائه يخرج فيصلّي الصلاتين جمعاً ثم ينصرف إلى خبائه.

روى مسلم في صحيحه قال: كان يصلّي الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً. والأخذ بهذا الحديث متعين لثبوته، وكونه صريحاً في الحكم ولا معارض له ولأنّ الجمع رخصة من رخص السفر فلم يختص بحالة السير.

(ب)- ومن لم يرتحل وكان قدم أو ارتحل بعد الزوال وجمع ونزل في وقت العصر أعاد الثانية. رواه ابن زياد عن مالك رضي الله عنه.

(1) رواه أحمد و أبو داود، والترمذي.

(2) فقه السنّة، السيّد سابق، 1/ 290.

(ج)- ويجوز الجمع بين المغرب والعشاء في المسجد لمطر أو طين مع ظلمة، ولا يتنقل بينهما، فإن فعل لا يمنع الجمع. لقول مالك: ولا يتنقل بين المغرب والعشاء ليلة الجمع.

الدليل: ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعاً. وزاد مسلم: "من غير خوف ولا سفر".

مناقشة الحديث: قال شارح المنتقى: وقد استدلل بهذا الحديث بجواز الجمع مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة.

قال الحافظ: ممن قال به ابن سيرين وربيعه وابن المنذر والقفال الكبير وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث: وذهب الجمهور إلى أن الجمع لغير عذر لا يجوز، وحكى عن البعض أنه إجماع وأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة أقواها أن الجمع المذكور صوريّ بأن يكون آخر الظهر إلى آخر وقتها وعجل العصر في أول وقتها، وقد استحسنة القرطبيّ ورجّحه إمام الحرمين، وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوي وقوّاه ابن سيّد الناس بأنّ أبا الشعثاء وهو راوي الحديث عن ابن عباس قد قال به.

قال الحافظ: ويقوّي ما ذكر من الجمع الصوريّ أنّ طرق الحديث كلّها ليس فيها تعرض لوقت الجمع.

*- فإما أن يحمل على مطلقها فيستلزم إخراج الصلاة عن وقتها المحدود بغير عذر.

*- وإما أن يحمل على صفة مخصوصة لا تستلزم الإخراج، ويجمع بين مفترق الأحاديث فالجمع الصوريّ أولى.

قال شارح المنتقى: ومما يدلّ على تعيين حمل حديث الباب على الجمع الصوريّ ما أخرجه النسائي عن ابن عباس بلفظ: "صليت مع النبيّ ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً آخر الظهر وعجل العصر، وآخر المغرب وعجل العشاء". فهذا ابن عباس راوي الحديث قد صرح بأنّ ما رواه من الجمع الصوريّ: ونذكر أدلة تؤيد ما ذهب إليه.

*- ما رواه الشيخان عن عمرو بن دينار رضي الله عنه: أنه قال: يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجل العصر وآخر المغرب وعجل العشاء، قال: وأنا أظنه، وأبو الشعثاء هو راوي الحديث عن ابن عباس.

*- ومن المؤيدات للحمل على الجمع الصوري ما أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي والإمام مالك في الموطأ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة"، مع أنه ممن روى حديث الجمع بالمدينة، وهو يدل على أن الجمع الواقع بالمدينة صوري ولو كان حقيقياً لتعارضت رواياته.

(د)- ويجوز الجمع للمريض الذي يشق عليه القيام لكل صلاة كصاحب إسهال، وللحاج بعرفة فيجمع بها جمع تقديم، وبالمزدلفة جمع تأخير، وفي جمع التقديم لا بد من النيّة عند الأولى، والمريض المقصود هاهنا الذي يؤدي إلى مشقة وعنت وضعف بترك الجمع؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير خوف ولا مطر، وفي رواية: من غير خوف ولا سفر ولا عذر بعد ذلك إلا المرض كما بيناه.

اقتداء المقيم بالمسافر:

ويصح اقتداء المقيم بالمسافر فيقصر الإمام لأنه مسافر ويتمّ المقيم، وله أن يقول بعد السلام أتموا صلاتكم فإننا قوم سفر.

الدليل الأوّل: عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين، ويقول: يا أهل البلد صلّوا أربعاً فإننا قوم سفر. رواه مسلم.

وللحديث رواية أخرى: عن عمران بن حصين قال: ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم سافراً إلا صلى ركعتين حتى يرجع وإنه أقام بمكة زمن الفتح ثمان عشرة ليلة يصلي بالناس ركعتين ركعتين إلا المغرب ثم يقول: يا أهل مكة قوموا فصلّوا ركعتين آخرين فإننا قوم سفر⁽¹⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 3/166.

مخرّجو الحديث: رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه، والبيهقي وفي إسناده ضعيف، وإنما حسن الترمذي حديثه لأدلة أخرى عاضدته وروى مالك في الموطأ مثله عمر ورجال إسناده أئمة ثقات.

الدليل الثاني: عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين، ثم يقول: يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإننا قوم سفر، وروي عن طريق زيد ابن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب... مثل ذلك⁽¹⁾.

اقتداء المسافر بالإمام:

ويجوز للمسافر أن يقتدي بالمقيم، على أن يتمّ صلاته فقد روى أنس رضي الله عنه.
عن نافع: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يصلي وراء الإمام بمنى أربعاً فإذا صلى لنفسه صلى ركعتين.

صلاة النافلة في السفر:

وردت آثار كثيرة تدلّ على صلاة النافلة في السفر وكلّها ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن أصحابه رضي الله عنهم ومن عمل أهل المدينة الذي يعدّ خيراً متواتراً عن رسول الله صلى الله عليه وآله بل ثبت أنهم كانوا لا يتركون النافلة ويؤدونها حتى وهم ركوب على الرّاحل.

1- عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي وهو على حمار، وهو متّجه إلى خيبر.

تعليق على الحديث: علّق الباجي فقال: ظاهر اللفظ لا يخصّ صلاة فريضة من صلاة نافلة غير أنه بالإجماع المنع من صلاة الفريضة على غير الأرض لغير عذر فوجب حمله على النافلة، وصلاة الفرض على الرّاحلة لا يخلو أن يكون لضرورة أو لغير ضرورة فإن كان لغير ضرورة لا خلاف نعلمه في أن ذلك غير جائز، وإن كان لضرورة ففيه خلاف وعند مالك لا يجوز⁽²⁾.

(1) موطأ الإمام مالك رضي الله عنه ص: 105.

(2) المتقى في شرح الموطأ، الباجي، 3/ 269.

- 2- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ كان يصلي على راحلته في السفر حيث توجهت به، قال عبد الله بن دينار وكان عبد الله يفعل ذلك.
- وروي عنه أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو على حمار لم يتابع عليه عمرو بن يحيى وإنما يقولون: على راحلته قاله النسائي أي: في حديث ابن عمر، فالمعروف المحفوظ فيه على راحلته، وبين الصلاة على الدابة والصلاة على الراحلة فرق في التمكن لا يجمله ابن عمر، فروى جابر كان ﷺ يصلي أينما كان وجهه على الدابة.
- 3- عن مالك رضي الله عنه أنه بلغه: أن القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وأبا بكر بن عبد الرحمن كانوا يتنفلون في السفر⁽¹⁾.
- قال يحيى: وسئل مالك عن النافلة في السفر فقال لا بأس بذلك بالليل والنهار، وقد بلغني أن بعض أهل العلم كان يفعل ذلك.
- 4- وحدثني عن مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبي الحباب سعيد بن يسار عن عبد الله بن عمر أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي وهو على حمار وهو متوجه إلى خيبر⁽²⁾.
- 5- قال البراء: سافرت مع رسول الله ﷺ ثمان عشرة سفرة فما رأته يترك الركعتين قبل الظهر رواه أبو داود والترمذي والمشهور عن جميع السلف جوازه وبه قال الأئمة الأربعة.
- قال النووي: وأجابوا عن قول ابن عمر هذا بأن الفريضة محتمة فلو شرعت تامة لتحتم إتمامها، وأما النافلة فإلى خيرة المصلي فالرفق به أن تكون مشروعة ويخير فيها⁽³⁾.
- 6- وقال الحسن رضي الله عنه: كان الصحابة يصلون في أسفارهم على دوابهم أينما كانت وجوههم قاله في التمهيد لكن لرواية عمرو شاهد عن يحيى بن سعيد عن أنس أنه رأى النبي ﷺ يصلي على حمار وهو ذاهب إلى خيبر رواه السراج بإسناد حسن⁽⁴⁾.

(1) موطأ، الإمام مالك رضي الله عنه ص: 106.

(2) موطأ مالك بن أنس، 1/150.

(3) شرح الزرقاني، 1/428.

(4) شرح الزرقاني، 1/429.

فصل في صلاة الجمعة

تعريف الجمعة:

يوم الجمعة كان يسمى في الجاهلية يوم العروبة أي: المبين المعظم. ولما جاء الإسلام سميت يوم الجمعة بنص القرآن لاجتماع الناس في هذا اليوم، وقيل: لما جمع فيه من خير، ويروى أنه اليوم خلق فيه آدم -عليه السلام- أو اليوم الذي اجتمع فيه آدم وحواء في الأرض. وهو أعظم يوم ضلّت عنه الأمم السابقة وهُدِيَتْ إليه أمة محمد ﷺ. ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالتاس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غدٍ"⁽¹⁾.

والجمعة عيد المؤمنين خصّ الله به هذه الأمة، فيه يعتق الله ست مئة ألف عتيق من النار، ومن مات فيه أعطي أجر شهيد ووقاه الله فتنة القبر، وفيه الصلاة عن النبي ﷺ الثواب مضاعف، وفرضت الجمعة ليلة الإسراء بمكة، ولم تقم فيه لقلّة المسلمين ولخفاء الإسلام إذ ذاك، وهي أفضل الصلوات ونعمة جسيمة امتن الله بها على عباده المؤمنين من أمة محمد ﷺ ويسمى يوم المزيد لزيادة الخيرات فيه.

منزلتها:

وجاء حديث مرفوع يبيّن منزلة هذا اليوم: "يوم الجمعة سيّد الأيام وأعظمها، وأعظم عند الله من يوم الفطر، ويوم الأضحى."⁽²⁾

حكمها الشرعي:

صلاة الجمعة فرض عين، ومن أنكرها يكفر لثبوت فرضيتها بالدليل القطعي وهي فرض مستقل ليست بدلاً من الظهر، فإذا لم يدركها فرض عليه صلاة الظهر أربع ركعات.

(1) رواه البخاري.

(2) رواه البيهقي من حديث أبي لبانة بن عبد المنذر.

وهي ركعتان: ودليلهما: ما رُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: 'صلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى' (1).

وأول من فعلها بالمدينة المنورة قبل الهجرة أسعد بن زرارة رضي الله عنه بمحلّ يقال له: نقيع الخضعات على ميل من المدينة.

الدليل: عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قائد أبيه بعد ما ذهب بصره عن أبيه كعب بن مالك رضي الله عنه: أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة، فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة؟ قال: لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرّة بني بياضة يقال له: نقيع الخضعات، قلت: كم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون (2). ولما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قباء حينما قدم المدينة فأقام بها إلى الجمعة ثم دخل المدينة وصلى الجمعة في واد لبني سالم بن عوف.

أدلة فرضيتها:

وقد ثبت فرضيتها بالقرآن الكريم، والسنّة المطهّرة، وإجماع الأمة.

- 1- أما القرآن فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَبِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الجمعة: 9-10]، هذه الآيات دليل على السعي إلى الجمعة وصلاتها وترك البيع لصلاتها: فالأمر بالسعي، ظاهره دلالة الوجوب، وإذا وجب السعي إلي ما أمر به الشارع الحكيم ونهى عن البيع، وهو مباح، ولا ينهى عن مباح إلا لواجب.
- 2- أما السنّة المطهّرة: فهناك أحاديث كثيرة تدلّ على فرضية الجمعة وفضلها. نذكر بعضاً منها.

(أ) - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: 'لينتهين أقوام عن وذعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم لا يكونن من الغافلين' (3).

(1) رواه أحمد في مسنده.

(2) أخرجه ابن ماجه وفي إسناده محمد بن إسحاق وفيه مقال.

(3) رواه أحمد والنسائي، ورواه مسلم عن أبي هريرة، وقد تعددت طرق إسناده فقد روي أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنه.

(ب)- عن حفصة أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: " رواح الجمعة واجب على كل محتلم."

مخرّجو الحديث: رواه النسائي، ورواه أبو داود عن طريق بن شهاب بلفظ: " الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم في جماعة إلا أربعة عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض."

(ج)- عن أبي الجعد الضمري عن النبي ﷺ قال: " من ترك ثلاث جمع تهاوناً طبع الله على قلبه" (1). رواه الخمسة.

تعليق: أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: وحديث أبي الجعد حديث حسن قال: سألت محمّداً يعني: البخاري عن اسم أبي الجعد الضمري؟ فلم يعرف اسمه، وقال: لا أعرف له عن النبي ﷺ إلا هذا الحديث قال أبو عيسى: ولا يعرف هذا الحديث إلا من حديث محمّد بن عمرو وذكر الكرابيسي أنّ اسم أبي الجعد - هذا - عمرو بن بكر، وقال غيره: اسمه أدرع، وقيل: جنادة (2).

(د)- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد". رواه البخاري.

تعليق: قوله: "نحن الآخرون السابقون" في رواية ابن عيينة عن أبي الزناد ثم مسلم نحن الآخرون ونحن السابقون أي: الآخرون زماناً الأولون منزلة.

والمراد أن هذه الأمة وإن تأخر وجودها في الدنيا عن الأمم الماضية فهي سابقة لهم في الآخرة بأنهم أول من يحشر وأول من يحاسب، وأول من يقضى بينهم وأول من يدخل الجنة.

وفي حديث مسلم: "نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة" المقضي لهم قبل الخلائق وقيل: المراد بالسبق هنا إحراز فضيلة اليوم السابق بالفضل، وهو يوم الجمعة، ويوم الجمعة وإن كان مسبقاً بسبب قبله أو أحد لكن لا يتصور اجتماع

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 3/ 221.

(2) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 2/ 6.

الأيام الثلاثة متوالية إلا ويكون يوم الجمعة سابقاً وقيل: المراد بالسبق أي: إلى القبول والطاعة التي حرّمها أهل الكتاب فقالوا: سمعنا وعصينا والأول أقوى⁽¹⁾.

2- شرح الحديث: نحن الآخرون السابقون أي: الآخرون زماناً الأولون منزلة، والمراد أن هذه الأمة وإن تأخر وهذا اليوم الذي كتب الله عليهم أي: فرض تعظيمه فاختلّفوا فيه.

قال ابن بطال: ليس المراد أن يوم الجمعة فرض عليهم بعينه فتركوه، لأنه لا يجوز لأحد أن يترك ما فرض الله عليه وهو مؤمن، وإنما يدل والله أعلم أنه فرض عليهم يوم الجمعة ووكل على اختيارهم ليقيموا فيه شريعتهم فاختلّفوا في أيّ الأيام هو ولم يهتدوا ليوم الجمعة.

وقال النووي: يمكن أن يكونوا أمروا به صريحاً فاختلّفوا؛ هل يلزم تعيينه أو يسوغ إيداله بيوم آخر فاجتهدوا في ذلك فأخطؤوا⁽²⁾.

"نحن الآخرون السابقون" أي الآخرون زماناً في الدنيا، الأولون منزلة وكرامة يوم القيامة والمراد: أن هذه الأمة وإن تأخر وجودها في الدنيا عن الأمم الماضية فهي سابقة إياهم في الآخرة بأنهم أول من يحشر وأول من يحاسب وأول من يقضى بينهم وأول من يدخل الجنة⁽³⁾.

وفي مسلم: "نحن الآخرون من أهل الدنيا والسابقون يوم القيامة" المقضي لهم قبل الخلائق وبمعناه ما رواه غيره بعد هذا⁽⁴⁾. وهناك أقوال أخرى نذكرها لتعميم الفائدة منها:

(أ)- وقيل: المراد بالسبق إحراز فضيلة اليوم السابق بالفضل وهو يوم الجمعة.

(ب)- وقيل: المراد به سبق إلى القبول والطاعة التي حرّمها أهل الكتاب فقالوا: سمعنا وعصينا والأول أقوى وزناً ومعنى وإعراباً، أوتوا الكتاب اللام للجنس، فيحمل بالنسبة إليهم على كتابهم وبالنسبة إلينا على كتابنا وهذا بيان زيادة شرف آخر لنا أي:

(1) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، 2/ 354.

(2) شرح السيوطي، 3/ 87.

(3) حاشية السندي، 3/ 85.

(4) حاشية السندي، 3/ 85.

فصار كتابنا ناسخاً لكتابهم وشريعتنا ناسخة لشريعتهم وللناسخ فضل على المنسوخ، فهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم، أو المراد بيان أن هذا يرجع إلى مجرد تقدمهم علينا في الوجود وتأخرنا عنهم فيه ولا شرف لهم فيه أو هو شرف لنا أيضاً من حيث قلة انتظارنا أمواتاً في البرزخ، ومن حيث حيازة المتأخر علوم المتقدم دون العكس.

فقولهم: الفضل للمتقدم ليس بكلي وهذا اليوم الظاهر أنه أوجب عليهم يوم الجمعة بعينه والعبادة فيه، فاختراروا لأنفسهم أن يبدل الله لهم يوم السبت فأجيبوا إلى ذلك، وليس بمستبعد من قوم قالوا لنبيهم ﷺ: ﴿أَجْمَلْ لَنَا إِلَهًا﴾ [الأعراف: 138/7].

فهدانا الله بالثبات عليه حيث شرع لنا العبادة فيه واليهود غداً أي يعبدون الله في يوم بعد يوم الجمعة قوله الشيخ خليل: "كتب الله الوجوب" الظاهر أن الكل واحد فحيث إن ذلك الحكم هو الوجوب بالنسبة إلى قوم تعين أنه إلى الآخرين والله تعالى أعلم.⁽¹⁾

تحقيق الحديث: وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي اليمان شيخ البخاري من دون هذه الجملة وقول ابن بطال ويحتمل أن يكون همام وهم تبعه عليه جماعة وليس لهمام ذكر في هذا الإسناد وقوله: "إنه ليس في الحديث مناسبة للترجمة" صحيح⁽²⁾.

الحكمة من مشروعيتها:

إذا تأملنا شروط الجمعة وخصائصها إذ من شروطها القرية والجماعة والمسجد، والخطبة هذه الشروط كفيلا أن تبين لنا أن من الحكم التي شرع الله من أجلها صلاة الجمعة: جمع المكلّفين القادرين على تحمل المسؤوليات من أهل البلد أو القرية، أوّل كلّ أسبوع في مكان واحد لتلقّي كلّ ما يجدر ويحدث من توجيهات يصدرها إمام المسجد تتعلّق بإصلاح ما حدث من فساد مسّ المجتمع وانحراف وقّع، أو أمور رأى

(1) حاشية السندي، 86/3.

(2) فتح الباري، ابن حجر القسطلاني، 346/1.

فيها صلاحاً وفائدة يدعو لمواصلة العمل بها، وإفساح المجال إلى انتشارها لتعود بالخير عليهم جميعاً.

وليسمعوا المواعظ وما فيها من ترغيب وترهيب ووعد ووعد، ما يحملهم على النهوض بواجباتهم ويساعدهم على القيام بها في نشاط وحزم طوال الأسبوع.

فضل يوم الجمعة:

يوم الجمعة يوم فاضل وعظيم، من خير أيام الدنيا فيه ساعة عظيمة ما صادفها متضرع إلى الله إلا استجيب له. وقد وردت أحاديث في هذا الباب تبين فضل هذا اليوم العظيم نذكر منها.

1- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: عرضت الجمعة على رسول الله ﷺ جاءه جبريل في كفه كالمرأة البيضاء في وسطها كالتكتة السوداء فقال: ما هذا يا جبريل؟ قال: "هذه الجمعة يعرضها عليك ربك لتكون لك عيداً ولقومك من بعدك، ولكم فيها خير تكون أنت الأول وتكون اليهود والنصارى من بعدك، وفيها ساعة لا يدعو أحد ربه فيها بخير هو له قسم إلا أعطاه أو تعوذ من شرٍ إلا دفع عنه ما هو أعظم منه، ونحو ندعوه في الآخرة يوم المزيد"⁽¹⁾.

تعليق على الحديث من جهة المعنى: يبشّرنا جبريل عليه السلام بإظهار الفرح والبهجة في هذا اليوم السعيد يوم الجمعة وتبادل السرور والتوادد ونيل الراحة وكسب المودة، وإنها فرصة لفتح أبواب رحمة الله، ووقت إجابة الدعوات لمن أكثر فيها من الذكر، والصلاة على النبي ﷺ.

2- عن أبي لبابة بن عبد المنذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن يوم الجمعة سيّد الأيام وأعظمها عند الله من يوم الأضحى ويوم الفطر، وفيه خمس خلال: خلق الله فيه آدم، وأهبط الله فيه آدم إلى الأرض وفيه توفى الله آدم، وفيه ساعة لا يسأل الله فيها العبدُ إلا أعطاه إياه ما لم يسأل حراماً، وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب، ولا سماء، ولا أرض ولا رياح، ولا جبال، ولا بحر إلا وهنّ يشفقن من يوم الجمعة".

(1) رواه الطبراني في الأوسط بإسناد جيد.

مخرجو الحديث: رواه أحمد وابن ماجه بلفظ واحد، وإسنادهما عبد بن محمّد بن عقيل، وهو ممن يحتجّ به أحمد وغيره، وكذلك رواه أحمد والبزار من طريق عبد الله من حديث سعد بن عبادة، وبقيه رواه ثقات مشهورون.

وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة في صحيحه من طريق أبي هريرة، وقد اختلفوا في اللفظ وقصر الحديث وطوله إلا أنهم يتفقون في فضل يوم الجمعة.

تعليقات على هذا الحديث:

(أ)- قال الحافظ العراقي: المراد بتفضيل الجمعة بالنسبة إلى أيامها، وتفضيل يوم عرفة؛ أو يوم النحر بالنسبة إلى أيام السنة.

(ب)- قال صاحب المفهم: صيغة خير وشر يستعملان للمفاضلة ولغيرها، فإذا كانت للمفاضلة فأصلها أخير وأشر على وزن أفعّل، وإذا لم تكن للمفاضلة فهما من جملة الأسماء كما قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19/4]. قال وهي في هذا الحديث ومعناها في هذا الحديث أنّ يوم الجمعة أفضل من كلّ يوم طلعت شمس.

(ج)- قال الشوكاني: في هذا الحديث دليل على أنّ آدم ﷺ لم يخلق في الجنة بل خلق خارجها ثم أدخل فيها.

(د)- وقال جمع من العلماء منهم الرافعي وابن قدامة المقدسي: إنّ ساعة الإجابة مخفية في جميع اليوم كما أخفيت ليلة القدر.

(هـ)- قال القاضي عياض في شرح حديث: "خير يوم" الظاهر أنّ هذه الفضائل المعدودة ليست لذكر فضيلته؛ لأنّ إخراج آدم، وقيام الساعة لا يعدّ فضيلة، وإنّما هو بيان لما وقع فيه من الأمور العظام، ولما سيقع ليتأهب العبد فيه بالأعمال الصالحة لنيل رحمة الله، ودفع نقمته.

(و)- قال أبو بكر بن العربي: الجميع من الفضائل وخروج آدم من الجنة هو سبب وجود الذرّة وهذا النسل العظيم، ووجود الرسل والأنبياء والصالحين والأولياء، ولم يخرج منها طرداً بل لقضاء أوطار ثم يعود إليها، وأمّا قيام الساعة فسبب لتعجيل جزاء

الأنبياء والصدّيقين والأولياء وغيرهم، وإظهار كرامتهم وشرفهم، وفي هذا الحديث فضيلة يوم الجمعة ومزيتها على سائر الأيام. (1)

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال: "فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه وأشار بيده يقللها". (2).

شروط الجمعة:

يشترط فقهاؤنا المالكية للجمعة شروطاً منها ما هو شروط صحّة ووجوب، ومنها ما شروط وجوب ومنها ما هو شروط صحّة، وهذا بيانها وأدلتها:

شروط الصحّة والوجوب معاً:

أولاً - الاستيطان:

وهو أن يكون في البلد جماعة تتقرّى بهم القرية يمكنهم الذّب عن أنفسهم ولو كان بناء القرية من أخصاص (قصب)، ولا يشترط أن يكون بالقرية سوق.

قال الأبّي في شرح مسلم: والأصحّ عدم اشتراط الأسواق وإنّما ذكرها مالك رضي الله عنه لأنّها مظنة لكثرة الناس الذين تتقرّى بهم القرية، فلو اجتمع من تتقرّى بهم قرية ولا سوق عندهم جمعوا.

والذي يظهر من كلام الفقهاء أن الجماعة التي تتقرّى بهم القرية لا يشترط حضورهم كلّهم وإنّما هو شرط لابتداء إقامة الجمعة و حضور اثنا عشر رجلاً يكفي لإقامتها. لما جاء في حديث العير أنّه لم يبق معه صلى الله عليه وسلم إلا اثنا عشر.

قال الأبّي في شرح مسلم: إذا كان بالقرية من تنعقد بهم الجمعة ثمّ تفرّقوا يوم الجمعة في أشغالهم من حرث أو حصاد حتى لم يبق بالقرية إلا العدد الذي لا تنعقد بهم الجمعة، قال الإمام ابن عرفة: إذا بقي منهم اثنا عشر رجلاً جمعوا، وقال أيضاً: "لا حدّ لمن يقام بهم بل المعتبر أن تكون الجماعة تتقرّى قرية يمكنهم الشواء بها آمنين".

(1) تحفة الأحوذى شرح الترمذى.

(2) رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه.

ثانياً- فعلها في وقتها:

وقت فعلها من زوال الشمس إلى أن يبقى من غروبها قدر ركعة للعصر. ذكره الإمام الحطاب⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن سلمة بن الأوكع رضي الله عنه قال: كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفيء. رواه مسلم.

الدليل الثالث: قال البخاري: وقت الجمعة إذا زالت الشمس، وكذلك يروى عن عمر عن عليّ والنعمان بن بشير وعمر بن حريث رضي الله عنهم.

الدليل الرابع: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا بكار بن قتيبة القاضي بمصر ثنا أبو داود الطيالسي ثنا بن أبي ذئب عن سلم بن جندب عن الزبير بن العوام قال: كنا نصلي الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكنا نبتدر الفيء فما يكون إلا قدر قدم أو قدمين". هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، إنما خرج البخاري عن أبي خلدة عن أنس بغير هذا اللفظ⁽³⁾.

ثالثاً- إيقاعها في مسجد أو في رحابه إن ضاق المسجد:

وهو شرط متفق عليه، لثبوت فعل الرسول صلى الله عليه وسلم أنه لم يصلها إلا في مسجد وجماعة، ولا بدّ للمسجد أن يكون متصلاً بالدور، فلو انفرد المسجد عن الدور لم تصح فيه ويستثنى من ذلك مساجد القرى الفلاحية والجبليّة فإنّ المساجد بها تكون خارج القرية، فإن كان قريباً فإنها تقام فيه وإلا فلا. قال ابن ناجي في شرح المدونة.

أما سقف المسجد فالظاهر عدم اشتراطه لاتفاق العلماء على أنّ المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وفي خلافة الفاروق وكانت

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 2/ 159.

(2) رواه البخاري وأحمد، وأبو داود والترمذي، والبيهقي.

(3) المستدرک علی الصحیحین، 1/ 429.

الجمعة تقام فيه، ولم يذكر أن أحداً من الصحابة أنكر إقامة الجمعة به، وهو دليل على عدم اشتراط السقف.

أما من اشترط السقف للمسجد فدليله قوله تعالى: ﴿وَلَطَمَرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: 26/22]، وقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْفُدُورِ وَالْأَصَالِ ﴿٣٥﴾﴾ [النور: 36/24]، وحقيقة البيت عرفاً أن يكون ذا حيطان وسقف⁽¹⁾. أما لو هدم المسجد فيظل موضع السقف يستور ونحوها. قال الأبي في شرح مسلم: إن ابن الزبير نقض الكعبة وجعل أعمدة ستر عليها⁽²⁾.

رابعاً- جماعة:

يعقد الجمعة بجماعة أقلها اثنا عشرة رجلاً غير الإمام ممن تجب عليهم باقين لسلامها فلو بطلت صلاة أحدهم قبل السلام أي: سلام الإمام بطلت على الكل. ويشترط فيهم شروط:

(أ)- أن يكونوا ممن تجب عليهم الجمعة، فلا يصح أن يكون منهم الصبي أو المرأة.

(ب)- فلا يصح أن يكون منهم مقيم ببلد الجمعة لتجارة أو مسافر نوى الإقامة أربعة أيام.

(ج)- أن يحضروا من أول الخطبتين إلى تمام الصلاة، فلو بطلت صلاة أحد منهم ولو بعد سلام الإمام، وقبل سلامه هو فسدت الجمعة على الجميع.

لكن الثابت من فعل النبي ﷺ أنه أقامها في جماعة ليست بالعدد القليل، وأقل عدد صلى به رسول الله ﷺ الجمعة هو ما بقي معه عند خروج الناس إلى العير القادمة من الشام وهذا بنص القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾﴾ [الجمعة: 11/62]. من هذه الآية الكريمة استنبط فقهاؤنا أن أقل عدد مجزئ لصحة صلاة الجمعة هو اثنا عشر رجلاً.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 9/114.

(2) المصدر نفسه 2/160.

خامساً- الخطبة:

وهي خطبتان قبل الصلاة تحضرها الجماعة أقلها اثنا عشر رجلاً ممن تجب عليهم ويشترط فيها أن تكون باللغة العربية سواء كان القوم عربياً أو عجمياً، مشتملة على تحذير وتبشير، ووعد ووعيد وترغيب وترهيب فلو كان القوم عجمياً ليس فيهم من يحسن العربية صلّوها ظهراً وسقطت عنهم جميعاً.

تنبيهان:

(أ)- اشتراط الجماعة التي لا تجزئ الجمعة إلا بهم هو الاثنا عشر رجلاً فإذا فرغ المؤذن من الأذان ولم يأت أحد نظر فإن كان في المسجد جماعة تنعقد بهم الجمعة خطب، وإلا انتظر الجماعة، وهو المعتمد في المذهب.

(ب)- اتصالها بالصلاة واستماعها.

شروط الخطبة: للخطبة شروط وهي:

*- أن يكون الخطيب قائماً: وقيام الخطيب على المنبر شرط إذا خطب.

الدليل الأول: قال علقمة: سئل عبد الله أكان النبي ﷺ يخطب قائماً أو قاعداً؟ فقال: أما تقرأ: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: 11/62].

الدليل الثاني: عن كعب بن عجرة أنه دخل المسجد وعبد الرحمن بن أم الحكم يخطب قاعداً فقال: "انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعداً!" وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾﴾ [الجمعة: 11/62]⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب قائماً، فمن حدثك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب، والله فقد صليت معه أكثر من ألفي صلاة⁽²⁾.

توضيح: قوله: "صليت معه أكثر من ألفي صلاة" محمول على الصلوات الخمس لا الجمعة فقط؛ لأنَّ الجُمُع التي صلاها رسول الله ﷺ لا تبلغ هذا المقدار.

(1) رواه مسلم في صحيحه.

(2) رواه مسلم والنسائي.

قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أنّ الخطبة لا تكون إلا قياماً لمن أطاقه، وقال مالك: إنّ القيام لها واجب، ولو تركه أساء وصحّت الجمعة⁽¹⁾.

*- أن تكون خطبتين بعد الزوال، فإن تقدّمتا عليه لم تجز.

*- أن يكونا ممّا تسميه العرب خطبة، قال ابن القاسم: هو أقلّ ما ينطلق اسم خطبة في كلام العرب من الكلام المؤلف المبتدأ بحمد الله. وجزم ابن العربي أنّ أقلها حمد الله والصلاة على نبيه ﷺ وتحذير وتبشير وقرأ شيئاً من القرآن ثمّ قال: وقرأ في خطبته عندنا وعند الشافعي، ولو لم يقرأ أعاد الخطبة، ولو اقتصر عليه لأجزأ. الدليل: عن جابر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ آيات ويذكر الناس. رواه مسلم.

*- كونها في المسجد: والأصل أنّ صلاة الجمعة لا تقام إلا في مسجد فأحرى وأولى أنّ الخطبة تكون في مسجد.

*- أن تكونا قبل الصلاة فلا تصح الصلاة قبلها، فإن صلّى ثمّ خطب أعاد الصلاة إن كان عن قرب، أمّا إذا طال أعاد الخطبتين والصلاة معاً وهذا لما أثر عن رسول الله ﷺ أنّه كان يخطب ثمّ يصلّي.

سنن الخطبة ومكروهاها:

1- السنن:

(أ)- للإمام أن يجلس على المنبر قبل الخطبة الأولى حتى يفرغ المؤذن من الأذان.

الدليل: عن أبي حازم أنّ رجلاً أتوا سهل بن سعد الساعدي وقد امتروا في المنبر ما عوده فسألوه عن ذلك فقال: والله إنّني لأعرف ممّا هو ولقد رأيتّه أول يوم وضع وأول يوم جلس عليه رسول الله ﷺ، أرسل رسول الله ﷺ إلى فلانة امرأة قد سماها سهل: مري غلامك أن يعمل لي أعوداً أجلس عليهنّ إذا كلمت الناس فأمرته فعملها من طرفاء الغابة، ثمّ جاء بها فأرسلت إلى النبيّ ﷺ فوضعت هاهنا ثمّ رأيت رسول الله ﷺ صلّى عليها وكبّر ثمّ نزل القهقريّ فسجد في أصل المنبر ثمّ عاد فلما فرغ أقبل على الناس فقال: أيّها الناس إنّني صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي⁽²⁾.

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/113.

(2) رواه البخاري.

(ب)- أن يجلس على المنبر قبل الشروع في الخطبة عملاً بالسنة لحديث رواه ابن عمر عند أبي داود وهو متفق عليه.

(ج)- أن تكون على المنبر: والأفضل ألا يصعد إلى أعلاه لغير حاجة بل يقتصر في الصعود على قدر ما يتمكن من إسماع الناس. لسنته ﷺ.

(د)- أن يسلم على الناس حال خروجه للخطبة: وأصل البدء بالسلام سنة، ولم يره مالك ﷺ.

الدليل: عن جابر قال: "كان النبي ﷺ إذا صعد المنبر سلم" (1).

مخرجو الحديث: رواه ابن ماجه، ورواه الأثرم عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن الزبير. ورواه البخاري عن عثمان، لكن في إسناد الحديث جابر بن لهيعة.

(ه)- ويستقبل الناس الإمام إذا صعد المنبر: لما رواه أبو داود مرسلًا عن أبان بن عبد الله قال: كنت مع عدي بن ثابت يوم الجمعة فلما خرج الإمام أو قال: صعد المنبر استقبله، وقال: هكذا أصحاب رسول الله ﷺ يفعلون برسول الله ﷺ، وعن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام على منبر استقبله أصحابه بوجوههم. رواهما ابن ماجه في سننه.

وخرج أبو نعيم الحافظ قال: حدثنا محمد بن معمر قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن ناجية قال: حدثنا عباد بن يعقوب قال: حدثنا محمد بن الفضل الخرساني عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: كان النبي ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا، تفرّد به محمد بن الفضل بن عطية بن منصور (2).

مخرجو الحديث: أخرجه الطبراني عن ابن عمر ﷺ في الأوسط والبيهقي في سننه بلفظ قال: كان النبي ﷺ إذا دنا من منبره يوم الجمعة سلم على من عنده فإذا صعد استقبل الناس بوجهه"، ولفظ البيهقي ضعفه.

قال الطبراني: فإذا صعد المنبر توجه إلى الناس وسلم عليهم كذا في عمدة القاري. وفي الباب حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جدّه قال: ...الحديث المذكور أعلاه،

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 261/3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 117/9.

أخرجه ابن ماجه وقال: أرجو أن يكون متصلاً [ثم] قال: والد عدي لا صحبة له إلا أن يراد بأبيه جدّه أبو أيه فله صحبة على رأي بعض الحفاظ من المتأخرين كذا في نيل الأوطار. عقّب الترمذي عن أحد رواة هذا فقال: الحديث محمّد بن الفضل بن عطية ضعيف ذاهب الحديث عند أصحابنا⁽¹⁾.

عن مسلمة بن عليّ عن عبد الرحمن بن زيد عن ابن شهاب: أن رسول الله ﷺ قال: "إذا قعد الإمام على المنبر يوم الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم، وأصغوا إليه بأسماعكم، وارمقوه بأبصاركم".

وعنه عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال: الإمام إذا قعد يوم الجمعة على المنبر قبله أهل المسجد، وقال: قال لي مالك بن أنس: السنّة أن يستقبل الناس الإمام يوم الجمعة وهو يتكلّم⁽²⁾.

(و)- أن يعتمد حال الخطبتين على عصا أو نحوها.

الدليل الأول: عن الحاكم بن حزن قال: وفدت على النّبّي ﷺ فشهدنا معه الجمعة فقام متكئاً على سيف أو قوس أو عصا مختصراً. رواه أبو داود.

الدليل الثاني: وفي سنن ابن ماجه قال: حدثنا هشام بن عمار حدثنا عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد قال: حدّثني أبي عن أبيه عن جدّه: أن رسول الله ﷺ كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا. رواه ابن ماجه.

(و)- ابتداء كلّ من الخطبتين بالحمد والثناء على الله تعالى: وعليه أن يبتدئ الخطبتين بعد الحمد بالصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وختم الأولى بشيء من القرآن العظيم، وختم الثانية بقول: يغفر الله لنا ولكم ويقوم مقام ذلك: اذكروا الله يذكركم واشتمالهما على الأمر بالتقوى والدعاء لجميع المسلمين والترضي على الصحابة، ويستحبّ الدعاء لولي الأمر على الأعداء وإعزاز الإسلام به.

الدليل الأوّل: عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النّبّي ﷺ قال: "الحمد لله

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 28/3-29.

(2) المدوّنة الكبرى، الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه 1/149.

نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهد الله فلا مضلّ له ومن يضلّل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمداً عبده رسوله أرسله بالحقّ بشيراً بين يدي الساعة، من يطع الله تعالى ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فإنّه لا يضّرّ إلا نفسه ولا يضّرّ الله تعالى شيئاً".

الدليل الثاني: عن ابن شهاب رضي الله عنه أنّه سئل عن تشهد النبي صلى الله عليه وآله يوم الجمعة فذكر نحوه وقال: "ومن يعصهما فقد غوى" ⁽¹⁾.

(ز)- الطهارة في الخطبتين: والطهارة واجبة لكلّ عبادة وأن الإمام قام يخطب في الناس ليصلّي بهم الجمعة والجمعة بدل الظهر وخطبتي الجمعة بدل الرّكعتين فيما روي عن عمر بن الخطاب وعائشة.

(ح)- الدعاء: أن يدعو فيهما بإجزال التّعم ودفن التّقم والتّصر على الأعداء والمعافاة من الأمراض والأدواء.

(ط)- وأن يزيد في الجهر حتى يسمع القوم الخطبة: وأن يكون جهره في الثانية أقلّ.

الدليل: عن جابر رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا خطب احمرّت عيناه وعلا صوته واشتدّ غضبه حتّى كأنّه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم. رواه مسلم وابن ماجه.

(ي)- وأن تكون الثانية أقصر من الأولى.

الدليل الأوّل: عن عمار رضي الله عنه قال: إنّ طول صلاة الرّجل، وقصر خطبته مثنة فقهه فأطيلوا الصلاة وقصروا الخطبة ⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أبي وائل قال: خطبنا عمار بن ياسر رضي الله عنه فأوجز وأبلغ، فلمّا نزل قلنا: يا أبا اليقظان لقد أبلغت وأوجزت فلو كنت تنفست فقال: إنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّ صلاة الرّجل وقصر خطبته مثنة من فقهه فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة وإنّ من البيان سحراً. رواه مسلم.

(1) الحديثان رواهما أبو داود في سننه.

(2) رواه أحمد في مسنده. ينظر: شرح مسند الإمام أحمد، لعبد الرحمن البّناء.

الدليل الثالث: عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: كنت أصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته قصراً وخطبته قصراً⁽¹⁾.

(ك)- وأن يخفف الخطبتين.

الدليل الأول: عن أبي راشد عن عمار بن ياسر قال: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بإقصار الخطب."⁽²⁾

الدليل الثاني: عن جابر بن سمرة السوائي رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يطيل الموعظة يوم الجمعة وإنما هنّ كلمات يسيرات. رواه أبو داود.

(م)- أن يجلس قليلاً بين الخطبتين: وقدره بعضهم بقراءة سورة الإخلاص.

2- المكروهات:

فمن ترك سنة من سنن الخطبة التي ذكرناها فإنه يكره له ذلك. ويضاف كراهية الكلام أثناء الخطبة بالنسبة إلى المأموم لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا قلت لصاحبك: انصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت." رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "ومن قال: صه فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له"⁽³⁾. قال العلماء: معناه لا جمعة له كاملة للإجماع على سقوط فرض الوقت عنه.

النوم والإمام يخطب: قال ابن عون عن ابن سيرين: وكانوا يكرهون النوم والإمام يخطب، ويقولون فيه قولاً شديداً، وقال ابن عون: ثمّ لقيني بعد ذلك فقال: تدري ما يقولون؟ قال: يقولون مثلهم كمثل سرية أخفقوا، ثمّ قال: هل تدري ما أخفقوا؟ لم تغنم شيئاً.

عن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا نعس أحدكم فليتحول إلى مقعد صاحبه وليتحول صاحبه إلى مقعده"⁽⁴⁾.

(1) الدليل الثاني والثالث: رواهما مسلم في صحيحه.

(2) رواه أبو داود في سننه، وأبو راشد هذا سمع من عمار بن ياسر ولم يسمّ، ولم ينسب.

(3) رواه أحمد في مسنده، وأبو داود في سننه.

(4) جامع الأحكام، القرطبي، 117/9.

الإنصات للخطبة:

أما الإنصات للخطبة فقد خوطب به المأموم، وقد وردت أحاديث كثيرة تدعو المصلّي أن ينصت أثناء الخطبة مستقبلاً الإمام مهتماً لما يندبه إليه من فعل خير أو ترك شرّ، والناس في هذا الأمر ثلاثة أصناف حاضر كلياً، غائب كلياً وحاضر جزئياً. أما الحاضر كلياً فهو الحاضر جسداً وروحاً، قلباً وقلباً، جسده في المسجد في ضيافة الله وروحه عرجت إلى الله تناجيه، وقد امتثلت أمره ونداء مناديه.

أما الغائب كلياً فهو من غاب عنها ولم يحضر من دون عذر شرعي، ألهمته دنياه الفانية استبدل ما عند الله بعرض الدنيا ومتاعها، وما عند الله خير وأبقى، فذلكم الذي قال فيه رسول الله ﷺ: "تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم".

أما الحاضر جزئياً فذلكم الرجل الذي أمّ المسجد ونزل ضيفاً على الله، لكنّه لم يستفد من ضيافة الله له خرج كما دخل، بل ارتكب إثماً للغوه.

هناك صنف آخر حضر الجمعة ولكنّه لم يلتزم بشروطها وسننها بل اتخذ لنفسه سبيلاً غير ما بيّنه لنا نبينا ﷺ فلم ينصت ولم يسمع خطبة الإمام بل شرع يدعو الله ويتضرع له وقد بيّن رسول الله ﷺ لنا حال ثلاثة أصناف من هؤلاء: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: "يحضر الجمعة ثلاثة نفر: رجل حضرها يلغو وهو حظّه منها، ورجل حضرها يدعو فهو رجل دعا الله عزّ وجلّ إن شاء أعطاه وإن شاء منعه، ورجل حضرها بإنصات وسكوت، ولم يتخطّ رقبة مسلم ولم يؤذ أحداً فهي كفارة إلى يوم الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام، وذلك بأن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: 160/6]". رواه أبو داود في سننه.

والسكوت للخطبة واجب على من سمعها وجوب سنّة، والسنّة أن يسكت لها مَنْ يسمع ومَنْ لا يسمع - وهما إن شاء الله في الأجر سواء - ومن تكلم حينئذ لغا ولا تفسد صلاته بذلك⁽¹⁾.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت". رواه مسلم في صحيحه.

(1) جامع الأحكام، القرطبي، 116/9.

سادساً: إمام الجمعة:

أن يكون حرّاً مسلماً بالغاً عاقلاً مقيماً ولو إقامة تقطع السفر، ويشترط في الإمام الذي يصلي بهم الجمعة أن يكون ممّن تجب عليه الجمعة وتنعقد به، ولا يصلي بهم من لا تجب عليه ولا تنعقد به، كمن هو خارج البلد على ثلاثة أميال فدون وأما من كان أكثر من ثلاثة أميال فهو مسافر غير أنّ الإمام الحطاب يرى جواز إمامة المسافر للجمعة إن لم يكن بالقربة من يحسن الخطبة، أمّا إذا كان فيهم من يحسنها فلا.

من تجب عليه الجمعة؟

الناس بالنسبة إلى صلاة الجمعة قسمان:

أولاً: قسم تجب عليه صلاة الجمعة:

تجب صلاة الجمعة على المسلم الحرّ العاقل البالغ المقيم القادر على السعي إليها الخالي من الأعذار المبيحة للتخلف عنها، وأهل الجمعة على ثلاثة أصناف:

- (أ) - صنف تجب عليهم الجمعة وتجب بهم وهم أهل البلدة.
 (ب) - صنف تجب عليهم ولا تجب بهم، وهم من كان خارج البلدة داخل في الثلاثة الأميال.

(ج) - صنف لا تجب عليهم ولا تجب بهم، وهم من كان خارج الثلاثة الأميال.

وهناك أصناف وقع عليهم إجماع الأئمة وهم:

- 1- أجمع علماء الأمة أنّ الجمعة فريضة على كلّ مسلم حرّاً بالغ يدركه الزوال في بلد وهو من أهل البلدة غير مسافر.
- 2- أجمعوا أنّ من تركها وهو قادر على إتيانها ممّن تجب عليه أنّه غير كافر بفعله إلا أن يكون جاحداً لها مستكبراً عنها.
- 3- وأجمعوا أنّ من تركها ثلاث مرّات من غير عذر فاسق ساقط الشهادة وقيل ذلك فيمن تركها مرّة واحدة من غير عذر ولا تأويل.

مناقشة حكم تارك الجمعة من غير عذر:

قال أصبغ: -وهو من فقهاء المالكية- إن من تركها ولو مرة واحدة تردّ شهادته لتعمده التّرك من دون عذر ولا ينظر بها ثلاثاً؛ لأنّ ترك الفريضة مرة وثلاثاً وأقلّ وأكثر سواء، فهي فريضة مفروضة مفترض إتيانها كفريضة الصلاة لوقتها، فلو ترك الصلاة لوقتها متعمد مرّة واحدة لم ينتظر به أن يفعل ذلك ثلاثاً، وكان بمنزلة التّارك أصلاً للأبد لأنه عاص الله في قليل فعله دون كثيره ومتعمّد حدوده، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِمٌّ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: 14/4].

والذي قيل فيمن ترك الجمعة ثلاثاً طبع الله على قلبه إنما هو في الإثم والتّفاق وينتظر في الثالثة التوبة فإن فعل وإلا طبع الله على قلبه.

غير أن سحنون سئل عن شهادة التارك بقربة فيها الجمعة قال: لا تردّ إلا أن يفعلها ثلاثاً متواليات وقول سحنون أظهر من قول أصبغ لأنّ المسلم لا يسلم من واقعة الذنوب فإذا ثبت هذا وجب ألا يجرح الشاهد العدل بما دون الكبائر من الذنوب التي يقال فيها: صفائر بإضافتها إلى الكبائر، إلا أن يكثّر منها، فيعلم أنّ غير الصفائر لا تخرج العدل عن عدالته غير أنّه متهاون بها غير متوقّف منها؛ لأنّ من كانت هذه صفته فهو خارج عن حدّ العدالة؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ: "من ترك الجمعة ثلاثاً من غير عذر ولا علة طبع الله على قلبه بطابع التّفاق".

هذا الحديث دلّ على أنّ ما دون الثلاث بخلاف ما ذهب إليه أصبغ، ودلالة الحديث أوجبت أنّ التّرك مرّة واحدة أن يلحق بالصفائر، ولا تردّ شهادة من ترك الجمعة مرّة واحدة اشتغالاً بما سواها من أمر دنياه حتى يفعل ذلك ثلاثاً متواليات فيتبين بذلك أنّه متهاون بدينه غير متوقّف فيه.

وردّ الإمام الحطاب احتجاج أصبغ بالآية الكريمة لردّ شهادة تارك الجمعة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِمٌّ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: 14/4].

فهو يرى أنّ احتجاجه غير صحيح؛ لأنّ المعنى في ذلك إنّما هو فيمن عصى الله

ورسوله بترك الإيمان وتعدي حدود الإسلام لأن الخلود في النار إنما هو من صفة الكفار.

وهناك بلوى ودعوة لترك صلاة الجمعة أصبحت منتشرة بين بعض الناس بحجة أن الإمام ماجور وقد قدمنا أدلة في هذا الموضوع بما فيه الكفاية في فصل الإمامة، وأنه من المفيد أن نثبت خطبة لرسول الله ﷺ تفند دعوى هؤلاء الناس هداانا الله وإياهم للخير.

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا وصلوا بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتؤجروا، واعلموا أن الله قد فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في شهري هذا في عامي هذا إلى يوم القيامة فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي وله إمام عادل أو جائر استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له، ألا ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه، ألا لا تؤمن امرأة رجلاً ولا يؤم أعرابي مهاجراً ولا يؤم فاجر مؤمناً إلا أن يقهره سلطان يخاف سيفه أو سوطه".

قال ميمون بن أبي شيبه: أردت الجمعة مع الحجاج فتهيات للذهاب ثم قلت: أين أذهب أصلي خلف هذا الفاجر؟ فقلت مرة: أذهب ومرة لا أذهب، ثم أجمع رأيي على الذهاب، فناداني مناد من جانب البيت: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الجمعة: 9/62] (1).

ثانياً: قسم لا تجب عليه صلاة الجمعة:

1- المرأة والصبي والمريض والمقصود من المريض الداخل في هذه الفئة من يشق عليه الذهاب إلى صلاة الجمعة، أو مخافة زيادة المرض ويلحق إليه من يقوم بتمريضه ولا يستطيع المريض الاستغناء عنه.

(1) جامع أحكام القرآن، القرطبي، 9/121-122.

الدليل: عن طارق بن شهاب عن النبي ﷺ قال: "الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض". رواه أبو داود. تعليق على هذا الحديث: قال أبو داود: طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً.

قال الخطابي: وليس إسناد هذا الحديث بذاك، وطارق بن شهاب لا يصح له سماع من رسول الله ﷺ إلا أنه قد لقي النبي ﷺ⁽¹⁾.

2- المسافر: فإن أكثر أهل العلم يرون أنه لا جمعة عليه، لأن النبي ﷺ كان يسافر فلا يصلي الجمعة فصلى الظهر والعصر جمع تقديم ولم يصل جمعته وكذلك فعل الخلفاء⁽²⁾.

3- كل مرخص له كعذر المطر والخوف: عن أبي مليح عن أبيه شهد النبي ﷺ زمن الحديبية في يوم الجمعة وأصابهم مطر لم يتلّ أسفل نعالهم فأمرهم أن يصلّوا في رحالهم. رواه أبو داود في سننه.

مخرّجو الحديث: أخرجه ابن ماجه عن طريق أبي المليح واسمه عامر بن أسامة، وقيل: زيد بن أسامة، وقيل: أسامة بن عامر، وقيل: عمير بن أسامة، هذلي بصري اتفق الشيخان على الاحتجاج بحديثه، وأبوه له صحبة ويقال: إنه لم يرو عنه إلا ابنه أبو المليح.

هل يجوز لمن لم يحضروا الجمعة الجمع أم لا؟

الجواب: المتخلفون عن الجمعة أربعة أصناف:

(أ)- طائفة لا تجب عليهم الجمعة وهم المرضى والمسافرون وأهل السجون فهؤلاء يجمعون.

(ب)- وطائفة تخلفت عن الجمعة لعذر، فاختلف فيهم أجمعون أم لا؟ والأرجح أنه يجوز لهم الجمع.

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 9/2.

(2) فقه السنة، السيد سابق، 303/1.

إنَّ الطائفتين: (أ) و (ب) يجوز لهما أن يصلوها ظهراً في جماعة تحصيلاً لثواب الجماعة: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة". وروي عن ابن مسعود أنه فاتته الجمعة، فصلّى بعلقمة والأسود.

(ج)- وطائفة فاتتهم الجمعة، فهؤلاء المشهور في المذهب أنهم لا يجمعون والعلّة في عدم الجواز في جمعهم أنهم حتى لا يتعدّوا التساهل في أمر الجمعة ورواية عن مالك رضي الله عنه إن جمعوا لا يعيدوا.

(د)- وطائفة تخلّفت عن الجمعة بغير عذر، فهؤلاء لا يجمعون، فإن جمعوا المشهور أنهم يعيدون أفذاذاً، وكذلك الذين يبعدون عن مسجد القرية الذي تقام فيه الجمعة بميلين أو ثلاثة تفوتهم الجمعة فإنهم يصلّون أفذاذاً فإن جمعوا فبئس ما صنعوا ولا إعادة عليهم.

والعلّة في منع الجمع الصلاة لمن تجب عليه الجمعة وتخلّف من دون عذر حتى لا تكون ذريعة لأصحاب الأهواء والبدع وسيلاً إلى التهاون بأمر الجمعة.

أما المرضى والمسافرون وأهل السجون فهم مغلوبون على ترك الجمعة، فإن حرموا فضل الجمعة لا يحرمون فضل الجماعة، وأما من تعمد ترك الجمعة فقد أراد لنفسه الحرمان من الفضل فلا يفتح له باب التهاون، ولذا أفتى الفقهاء بعدم جواز الجمع لهذه الطائفة.

سنن الجمعة:

1- الغسل المتصل بالزّواح:

ويجوز الفصل اليسير، فإن فصل كثيراً كان تغذى أو نام خارج المسجد اضطراراً، أعاده لبطلانه فلا يجزئ الغسل قبل الفجر ولا غير متصل بالزّواح، ولا بدّ للغسل من نيّة لآته عبادة فإن اغتسل للجمعة والجنابة ونواهما أجزأه.

الدليل الأوّل: قوله ﷺ من رواية عثمان بن واقد عن نافع عن أبي عوانة وابن خزيمة وابن حبان في صحاحهم: "من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل، ومن لم يأتها فليس عليه غسل" ⁽¹⁾. ورواه البيهقي.

الدليل الثاني: حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الرحمن قال: حدثنا صالح بن مالك قال: حدثنا الربيع بن بدر عن الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "من أتى الجمعة فتوضأ فيها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل". وهذا الحديث ذكره عبد الرزاق عن الثوري عن رجل عن أبي نضرة عن جابر عن النبي ﷺ مثله.

قال ابن عبد البر: الحديث بيان واضح على سقوط وجوبه، وأنه فضيلة وسنة مستحبة، وكان الشافعي يقول: إنه سنة ويحتج بحديث سمرة ومن تابعه عن النبي ﷺ في تفسير وجوبه ويقول عائشة، وما أشبهه ومن أثبت حديث في سقوط غسل الجمعة، وهو حديث لم يختلفوا في صحة إسناده ما حدثناه عبد الله بن محمد حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبو داود حدثنا مسدد حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة واستمع وأنصت... الحديث.

وعن أبي سلمة قال: سمعت أبي سعيد رضي الله عنه يقول: "ثلاث هنّ على كل مسلم في يوم الجمعة الغسل والسواك ويمس طيباً إن وجد". ومعلوم أن الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل.⁽¹⁾

الدليل الثالث: عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إنّ الغسل يوم الجمعة ليسلّ الخطايا من أصول الشعر استللاً". رواه الطبراني في الكبير. ورواه ثقات.

الدليل الرابع: عن أوس بن أوس الثقفي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الإمام فاستمع ولم يلغ. كان له بكلّ خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها".⁽²⁾

مخرجو الحديث: رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن والنسائي وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبان في صحيحهما، والحاكم وصححه، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 87/10.

(2) الترغيب والترهيب، الحافظ المنذري، 488/1.

تعليق على الحديث: وقد علق الفقهاء على هذا الحديث من حيث معنى بعض ألفاظه ومن حيث دلالة حكمه.

(أ) - من حيث ألفاظه: قال الخطابي: قوله ﷺ: "غسل واغتسل وبكر وابتكر" اختلف الناس في معناه:

* - فمنهم من ذهب إلى أنه من الكلام المتظاهر الذي يراد به التوكيد، ولم تقع المخالفة بين المعنيين لاختلاف اللفظين، وقال: ألا تراه يقول في هذا الحديث: "ومشى ولم يركب" ومعناه واحد وإلى هذا ذهب الأثرم صاحب أحمد.

* - وقال بعضهم: قوله: "غسل" معناه غسل رأسه خاصة، وذلك لأن العرب لهم لمم وشعور، وفي غسلها مؤنة، فأراد غسل الرأس من أجل ذلك، وإلى هذا ذهب مكحول. "واغتسل" معناه غسل سائر الجسد.

* - وزعم بعضهم أن قوله: "غسل" معناه أصاب أهله قبل خروجه إلى الجمعة، ليكون أملك لنفسه وأحفظ في طريقه لبصره.

* - زعم بعضهم في قوله: "بكر وابتكر"، أن معنى "بكر" أدرك باكورة الخطبة وهي أولها، ومعنى: "ابتكر" قدم الوقت.

(ب) - أما من حيث دلالاته على حكم شرعي: قال ابن أبي زيد القيرواني: أنه قال: من اغتسل أو غسل أو جب الغسل على غيره بالجماع واغتسل منه.

تنبيهات:

الأولى: ورد في المدونة فإن اغتسل وراح ثم أحدث أو خرج من المسجد إلى موضع قريب لم ينتقض غسله، وإن تباعد أو سعى في بعض حوائجه أو تغدى أو نام انتقض غسله وأعاد.

الثانية: إذا تذكّر الإنسان وهو في المسجد يوم الجمعة أنه لم يغتسل فإنه يستحب له أن يخرج فيغتسل وإن لم يدرك الإمام إلا بعد فراغه من الخطبة وإن كان لا يدرك حتى تفوته بعض الصلاة فلا يخرج ويصليها بغير غسل؛ لأنه سنة لظاهر إنكار عمر على عثمان، ولأن سماع الخطبة واجب فلا يترك لسنة.

الثالثة: الغسل لمن لا رائحة له حسن وصاحبه قد أصاب السنة، ولمن له رائحة فواجب كالحوات والقصاب وعلى كل من أكل ثوماً أو بصلاً وغيرها ممّا له رائحة أن

يستعمل ما يزيل عنه ذلك لقول رسول الله ﷺ: "من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا فأسقط حقه من المسجد، وإذا كان من حق المصلين والملائكة والمسجد أن يخرج عنهم، وكان حضور الجمعة واجباً، وجب أن يزيل ما عليه من تلك الروائح.

الرابع: قال الإمام المازري⁽¹⁾: "في شرح التلقين وأما غسل الجمعة أيفتقر إلى نية أم لا؟ قولان:

القول الأول: وهو الظاهر من المذهب أنه يفتقر إلى نية؛ لأنها طهارة حكمية ليس المطلوب بها في حق كل مكلف إزالة عين؛ لأنها وإن كان سبب الخطاب بها النظافة وإزالة الرائحة الكريهة فقد يخاطب من لا رائحة عنده يزيلها ألحقت بحكم طهارة الحدث التي لا تزال بها عين، ولهذا منع أن يغتسل بماء الورد والماء المضاف الذي لا تجزئ الطهارة به.

القول الثاني: أنه لا يفتقر إلى نية؛ لأن سببها في أصل الشرع إزالة الروائح الكريهة، فألحقت بطهارة النجاسة التي الغرض بها إزالة العين فلم يفتقر إلى نية⁽²⁾. والصحيح أنه يفتقر إلى نية؛ وهو ظاهر المذهب والمعمول به.

2- التطيب والتجمل بالثياب، والبيض أفضل:

الدليل الأول: عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "لا يغتسل رجل يوم الجمعة فيطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهن أو يمس طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر الله له ما بينه وبين الجمعة الأخرى". رواه البخاري.

الدليل الثاني: من اغتسل يوم الجمعة ومسّ من طيب إن كان عنده ولبس من أحسن ثيابه ثم خرج وعليه السكينة، حتى يأتي المسجد فيركع إن بدا له ولم يؤذ أحداً، ثم أنصت إذا خرج إمامه حتى يصلي، كانت له كفارة لما بينها وبين الجمعة الأخرى. رواه أحمد في مسنده.

(1) - الإمام المازري هو من الفقهاء المالكية المشهورين، وله تخریجات فقهية رائعة، وقد جمعها ووضع الأدلة لها.

(2) مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، 2/175.

الدليل الثالث: ونورد حديثين:

(أ)- أخبرنا ابن الحصين قال: أنبأنا ابن المذهب أنبأنا أحمد بن جعفر قال: حدثنا عبد الله بن أحمد حدثنا أبي حدثنا علي بن عاصم أنبأنا عبد الله بن عمر بن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم".

(ب)- حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان قال حدثني حبيب بن أبي ثابت عن ميمون بن أبي شبيب عن سمرة بن حبيب عن النبي ﷺ قال: "البسوا الثياب البيض فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم" قال الترمذي: الحديثان صحيحان⁽¹⁾.

3- تنظيف الجسد

بتقليم الأظافر، وقصّ الشارب، ونتف الإبط، وحلق العانة، وإزالة الرائحة الكريهة يسّن للإمام أن يكون على أحسن هيئة؛ لأنه يستقبل الناس وينظرون إليه وحتى يكون قدوة في التهيئ للجمعة.

الدليل: عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يأخذ أظفاره وشاربه كل جمعة⁽²⁾.

4- التهجير:

وهو الذهاب للجمعة وقت الهاجرة وتبتدئ بقدر ساعة قبل الزوال.

الدليل: عن مالك عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمان عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من اغتسل يوم الجمعة غسل جنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر"⁽³⁾. البخاري ومالك في الموطأ.

(1) التحقيق في أحاديث الخلاف، 10/2.

(2) رواه البغوي في سننه.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 21/22.

وللإمام الحطاب توضيح مستفيض في مسألة التهجير نذكرها لعموم الفائدة. فقال: قسم مالك رحمته الله الساعة السادسة خمسة أقسام فحمل الحديث على هذه الأقسام، حجته: أنّ الرواح لغة لا يكون إلا بعد الزوال ومنه قوله تعالى: ﴿غَدُوهاَ شَهْرٌ وَرَوَاحُهاَ شَهْرٌ﴾ [سبا: 12/34] فالمجاز لازم على المذهبين ومذهب مالك أقرب إلى الحقيقة فيكون أولى، ولأنه عقب الخامسة بخروج الإمام وهو لا يخرج بعد الخامسة من ساعات النهار وإلا لوقعت الصلاة قبل الزوال وإذا بطل أحد المذهبين تعين الآخر، إذ لا قائل بالفرق⁽¹⁾.

قال الباجي في شرحه للحديث:

(أ) وقوله: "ثم راح في الساعة الأولى والثانية إلى الخامسة" ذهب مالك إلى أنّ هذا كله في ساعة واحدة، وإنّ هذه أجزاء من الساعة السادسة، ولم ير التبكير لها من أول النهار، رواه ابن القاسم وأشهب عن مالك في العتبية، وأنّ ما ذهب إليه مالك أنّ الساعة السادسة من النهار لم يذكر فضيلة من راح فيها، وليست بوقت قعود الإمام على المنبر ولا بوقت استماع الذكر منه.

والحديث يقتضي أنه في ذلك الوقت ترتفع فضيلة الرواح وتحضر الملائكة للذكر وإنّ ذلك متصل بالساعة الخامسة وهذا باطل باتفاق فثبت أنه لم يرد الساعة الخامسة من ساعات النهار؛ لأنّ الساعة السادسة تفصل بينها وبين الخامسة، بطل ذلك ثبت أنه إنّما أريد به أجزاء من الساعة السادسة، وتلك الساعة يصحّ تجزئتها على خمسة أجزاء وأقلّ وأكثر.

ودليل ثان: من الحديث أنه رحمته الله قال: "ثم راح في الساعة الأولى" والرواح إنّما يكون بعد منتصف النهار أو ما قرب من ذلك، وإذا ثبت ذلك فإنّ الرواح إلى الجمعة بعد صلاة الصبح فيما رواه ابن القاسم عن مالك رحمته الله يكون مكروهاً⁽²⁾.

قال القاضي محمد بن رشد: كره مالك الغدو بالرواح إلى الجمعة من أول النهار؛ لأنه لم يكن ذلك من العمل المعمول به على ما ذكره عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا

(1) مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، الحطاب، 2/ 169-170.

(2) المتقى شرح موطأ الإمام مالك رحمته الله 1/ 183-184.

لا يغدون إلى الجمعة، فاستدلّ بذلك على أنّ النبي ﷺ لم يرد بالخمس الساعات في قوله: "ثمّ راح في الساعة الأولى"... إلى آخر الحديث. ساعات النهار المعلومة من أولها على ما ذهب إليه جماعة من العلماء ومنهم الشافعي، وإنه إنما عنى بذلك ساعة الرّواح وهي التي تتصل بالزوال وقت خروج الإمام، فهي التي تنقسم على الخمس فيكون الرّائح في الأولى منها كالهدي بدنة وفي الثانية كالهدي بقرة، وفي الثالثة كالهدي كبشاً أقرن، وفي الرابعة كالهدي دجاجة، وفي الخامسة المتصلة بالزوال وخروج الإمام كالهدي بيضة. ولما لم تكن الساعة منقسمة على الخمس ساعات محدودة بجزء معلوم من النهار قبل زوال الشمس فيعلم حدّها حقيقة وجب أن يرجع في قدرها إلى ما اتصل به العمل، وأخذ الخلف عن السلف فلذلك قال مالك ﷺ: "إنه يهجر بقدر أي: يتحرى قدر تهجير السلف فلا ينقص منه ولا يزيد عليه، فيغدو من أول النهار لأنه إن فعل ذلك شدّ عنهم فصار كأنه فهم من الحديث ما لم يفهموه أو رغب في فضيلة لم يرغبوا فيها"⁽¹⁾

بعض آداب الجمعة:

1- صلاة ما تيسر من النافلة عند دخول المسجد: لقوله ﷺ: "لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته، ثم يروح إلى المسجد ولا يفرّق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت للإمام إذا تكلم إلا غفر له من الجمعة إلى الجمعة الأخرى ما لم يغش الكبائر". رواه البخاري.

2- قراءة سورة الكهف في ليلتها أو في يومها:

الدليل الأوّل: عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: "من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين."⁽²⁾

مخرّجو الحديث: رواه النسائي والبيهقي مرفوعاً والحاكم مرفوعاً وموقوفاً أيضاً، وقال: صحيح الإسناد ورواه الدارمي في مسنده موقوفاً على أبي سعيد ولفظه قال: من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق. وفي

(1) مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، لإمام الخطاب، 2/170-171.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 1/512.

أسانيدهم كلها إلا الحاكم أبو هاشم يحيى بن دينار الروماني، والأكثر على توثيقه، وبقية الإسناد ثقات.

الدليل الثاني: عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع الله له نور من تحت قدمه إلى عنان السماء يضيء له يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين" (1).

3- الإكثار من الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ لقوله ﷺ: "أكثروا عليّ من الصلاة يوم الجمعة وليلة الجمعة فمن فعل ذلك كنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة". رواه البيهقي بإسناد حسن.

4- الإكثار من الدعاء يوم الجمعة: لأنّ بها ساعة استجابة من صادفها استجاب الله له وأعطاه ما سأل قال رسول الله ﷺ: "إنّ في يوم الجمعة لساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله عزّ وجلّ فيها خيرا إلّا أعطاه إياه". رواه مسلم.

واختلف العلماء في تحديد وقتها، وسئل عنها رسول الله ﷺ فروت عنه أحاديث كثيرة نذكر منها ما رواه مسلم لأنه القول الذي ذهب إليه طوائف من أهل العلم: عن أبي بريدة بن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: قال لي عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: سمعت أباك يحدث عن رسول الله ﷺ في شأن ساعة الجمعة؟ قال: قلت: نعم، سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة". رواه مسلم وأبو داود.

وإنّ روايات على اختلافها تدعو المجتهد أن يستيقظ لأوقات هذا اليوم المبارك، ويكثر فيه من طاعة الله وتسبيحه وذكره، والدعاء بطلب المغفرة والرضوان إنّه سميع مجيب دعوة الداعي إذا دعاه. لما وعد الله من إجابة الداعي إذا دعاه قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [البقرة: 186/2].

الاحتباء:

1- تعريف الاحتباء لغة: الاحتباء هو أن يضمّ الإنسان رجله إلى بطنه بثوب يجمعهما مع ظهره ويشدّ عليهما، وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب.

(1) رواه أبو بكر بن مردويه في تفسيره بإسناد لا بأس به.

قال في النهاية: يقال: احتبى يحتبى احتباء والاسم الحبة بالضم والكسر والجمع حبا وحباء، وورد في الحديث الشريف أنّ الاحتباء حيطان العرب، يعني ليس في البراري حيطان فإذا أرادوا الاستناد احتبوا لأنّ الاحتباء يمنعهم من السقوط ويصير لهم كالجدار.

2- حكمه الشرعي: أجاز الفقهاء المالكية الاحتباء والإمام يخطب. قال الباجي: روى ابن نافع عن مالك لا بأس بالرجل يوم الجمعة والإمام يخطب، وله أن يمدّ رجله؛ لأنّ ذلك معونة له على ما يريد فليفعل من ذلك ما هو أرفق، غير أنّه ورد حديث عن رسول الله ﷺ ينهى عن الاحتباء.

الدليل: عن أبي مرحوم عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه: "أن رسول الله ﷺ نهى عن الحبة يوم الجمعة والإمام يخطب". رواه أبو داود والترمذي والحاكم وابن ماجه.

تعليق: الحديث أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن هذا آخر كلامه، وسهل بن معاذ كنيته أبو أنس جهني مصري ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه غيره، وأبو مرحوم: عبد الرحيم بن ميمون مولى لبني ليث، مصري أيضاً، ضعفه ابن معين، وقال أبو حاتم الرازي: لا يحتجّ به.

عن يعلى بن شدّاد بن أوس قال: شهدت مع معاوية بيت المقدس، فجمع بنا، فنظرت فإذا جلّ من في المسجد أصحاب النبي ﷺ فرأيتهم محتبين والإمام يخطب.

وسكت عنه أبو داود والمنذري، قال الشوكاني: وفي إسناده سليمان بن عبد الله بن الزبرقان وفيه لين، وقد وثقه ابن حبان، وأجابوا عن أحاديث الباب بأنها كلّها ضعيفة، وكان الترمذي قد حسن حديث معاذ بن أنس وسكت عنه أبو داود⁽¹⁾.

قال أبو داود: وكان ابن عمر يحتبى والإمام يخطب وكان أنس وجلّ الصحابة والتابعين رضي الله عنهم قالوا: لا بأس بها، ولم يبلغني أنّ أحداً كرهه إلا عبادة بن نسي⁽²⁾.

وقال الترمذي: وكره قوم الحبة وقت الخطبة ورخص فيها آخرون.

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 47/3.

(2) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 21/2.

وقال التتوي: ولا يكره الشافعي ومالك والأوزاعي وأصحاب الرأي وغيرهم، وكرهها بعض أهل الحديث للحديث المذكور.

قال الخطابي: والمعنى: أنها تجلب النوم فتعرض طهارته للنقص وتمنع من استماع الخطبة⁽¹⁾، وجواز الحبوقة عند فقهاؤنا لعلّة القدح في راوي الحديث المحتجّ به على النهي عنها، فهذا الراوي قد ضعفه ابن معين قال أبو حاتم: لا يحتجّ به، وقد صحّ الحديث المحتجّ به ولتواتر عمل الصحابة رضي الله عنهم إذ ورد أنهم كانوا يحبون وهم أعلم بالسنة منا ولو صحّ النهي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكانوا هم أولى بالامتناع لامثالهم لما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نهى عنه.

من أدرك ركعة من الجمعة:

إذا أدرك المسبوق ركعة من الجمعة يضيف إليها ركعة أخرى بعد سلام الإمام، ويكون قد أدرك الجمعة لورود نصّ في هذا:

الدليل: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"⁽²⁾.

دلالة الحديث أنه إذا لم يدرك تمام الركعة فقد فاتته الجمعة ويصلي أربعاً، لأنه إنّما جعله مدركاً للجمعة بشرط إدراكه الركعة فدلالة الشرط تمنع من كونه مدركاً لها بأقلّ من الركعة وإلى هذا ذهب سفيان الثوري ومالك بن أنس رضي الله عنهم والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رضي الله عنهم.

ما يحرم يوم الجمعة:

1- يحرم أن يقيم إنساناً من مكانه ويجلس فيه لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم الرجل يعني أخاه من مقعده، ويجلس فيه، ولأنّ المساجد لله والناس قد أناخوا بفناء الله سواسية كأسنان المشط لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى

(1) مواهب الجليل بشرح مختصر خليل الإمام الخطاب، 2/ 176.

(2) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه.

لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَكُمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13/49]،
والناس في المسجد سواء لقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ أَلَعَيْتُ فِيهِ وَالْبَاءُ﴾ [الحج: 25/22]،
فمن سبق إلى مكان فهو أولى به وأحقّ وهو يدخل في عموم دلالة حديث
رسول الله ﷺ: "من سبق إلى ما لم يسبق إليه، فهو أحقّ به". رواه أبو داود.

2- يحرم البيع وعقد النكاح والهبة والصدقة من جلوس الإمام على المنبر إلى
انقضاء الصلاة على المشهور من المذهب لقوله تعالى: ﴿فَأَسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا
الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: 9/62].

ومذهبنا المالكي أن يترك البيع إذا نودي للصلاة، ويفسخ ما وقع من ذلك البيع في
ذلك الوقت ولا يفسخ العتق والنكاح والطلاق وغيره، إذ ليس من عادة الناس
الاشتغال به كاشتغالهم بالبيع قالوا: وكذلك الشركة والهبة والصدقة نادر لا يفسخ.

يقول ابن العربي: والصحيح فسخ الجميع، لأنّ البيع إنّما منع منه للاشتغال به،
فكلّ أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلّها فهو حرام شرعاً مفسوخ ردعاً⁽¹⁾.

3- يحرم السلام من داخل أو جالس على أحد كما يحرم ردّ السلام ولو بإشارة
وتشميت العاطس والردّ عليه، ونهي لاغ أو إشارة بأن يكف عن اللغو، لقول
رسول الله ﷺ: "ومن مسّ الحصى فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له". وهذا منذ شروع
الإمام في الخطبة إلى انقضائها أما الكلام بعد الخطبة فجائز.

قال الباجي: كان رسول الله ﷺ ينزل من المنبر يوم الجمعة فيكلّمه الرجل في
الحاجة ويكلّمه ثمّ يتقدّم إلى مصلاه فيصلّي وعزاه إلى الخمسة، وفيه دليل على أنّه
لا بأس بالكلام بعد نزول الإمام من المنبر عند الحاجة.

قال ابن العربي: الأصحّ عندي ألا يتكلّم فيها، لأنّ مسلماً روى في صحيحه: أنّ
الساعة التي في يوم الجمعة المستجابة هي من حين يجلس الإمام على المنبر إلى أن
تقام الصلاة، فينبغي أن يتجرّد للذكر والتضرع.

قال الشوكاني: وممّا يرجح ترك الكلام بين الخطبة والصلاة الأحاديث الواردة في
الإنصات حتى تنقضي الصلاة، كما عند النسائي بإسناد جيّد من حديث سلمان بلفظ:

(1) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 4/1806.

فينصت حتى يقضي صلاته قال: ويجمع بين الأحاديث بأن الكلام جائز بعد الخطبة هو كلام الإمام لحاجة أو كلام الرجل للرجل لحاجة⁽¹⁾ لما رواه أبو داود عن جرير بن حازم عن ثابت بن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يكلم بالحاجة إذا نزل من المنبر.

تعليق الترمذي على هذا الحديث:

قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث جرير بن حازم، سمعت محمداً يقول: وهم جرير ابن حازم في هذا الحديث، والصحيح ما روي عن ثابت عن أنس قال: أقيمت الصلاة فأخذ رجل بيد النبي ﷺ فما زال يكلمه حتى نعس بعض القوم⁽²⁾.
كلام الإمام أثناء الخطبة: يجوز للإمام أن يتكلم أثناء الخطبة ولمن كلمه الإمام أن يرد عليه ودليله ما رواه مالك ﷺ النص: عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أنه دخل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ المسجد يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب فقال عمر: آية ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين انقلبت من السوق فسمعت النداء فما زدت على أن توضأت فقال عمر: الوضوء أيضاً؟ وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل⁽³⁾.

قال الباجي في شرحه لما رواه مالك ﷺ: إن قول عمر: [آية ساعة] إشارة أن هذه الساعة ليست من ساعات الرواح إلى الجمعة؛ لأنه وقت طويت فيه الصحف، وفي هذا بيان أن للإمام أن يأمر في خطبته بالمعروف وينهى عن المنكر ولا يكون لاغياً، وإن لمن خاطبه الإمام أن يجاوبه عما سأله عنه، ولا يكون أيضاً في ذلك لاغياً، لأن ذلك كان بحضرة الصحابة ولم ينكر أحد منهم على واحد منهما.

وعلى هذا بنى الإمام مالك قوله الذي رواه ابن القاسم في المدونة من كلمه الإمام فرداً عليه لم أره لاغياً ووجه ذلك أن الإنصات، إنما هو للإمام والإصغاء إليه وإلى كلامه فإذا سأله عن أمر فقد أذن له في الجواب عنه، فليس بمفتات عليه ولا معرض

(1) تحفة الأحوذبي بشرح جامع الترمذي، 51/3.

(2) تحفة الأحوذبي، جامع الترمذي، 52/3.

(3) الموطأ، الإمام مالك ﷺ، ص 78.

عنه، وليس لغيرهما أن يتكلم حينئذ لأن ما يأمر به وينهى عنه ويسأل بسببه ويجاب عنه حكمه حكم الخطبة، فإن المقصود منه تبليغه إلى الجماعة وإعلامهم به، فلا يجوز الإعراض عنه بالتكلم كما لا يجوز في نفس الخطبة⁽¹⁾.

تحية المسجد والإمام يخطب: اختلف الفقهاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب يوم الجمعة أيركع ركعتين تحية للمسجد حينئذ أم لا؟ فذهب الشافعي وأحمد (رحمهما الله تعالى) وأكثر أصحاب الحديث إلى أنه يركع للحديث الذي رواه جابر بن عبد الله قال: جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: "صليت يا فلان؟" قال: لا، قال: "قم فاركع ركعتين".

وفي رواية: "فصل ركعتين"، وقوله ﷺ: "إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما". وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يركعهما لوجوب الاشتغال بالاستماع: واستدلا على ذلك بقوله ﷺ: "إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب: انصت فقد لغوت".

قالوا: فإذا منع من هذه الكلمة مع كونها أمراً بمعروف ونهياً عن منكر في زمن يسير فلأن يمنع من الركعتين مع كونهما مستونتين في زمن طويل من باب أولى⁽²⁾. وذهب إلى ذلك أيضاً الثوري وأهل الكوفة: وحكاه القاضي عياض عن الليث وجمهور السلف من الصحابة والتابعين، وحكاه العراقي عن محمد بن سيرين وشريح القاضي والنخعي وقتادة والزهري.

من قال بهذا القول: يحتاج إلى الاعتذار عن هذا الحديث الذي أمر به رسول ﷺ الداخل ليصلي ركعتين: فقد ذكر فقهاء المالكية اعتذارات ومن مشهورها أن هذا مخصوص بهذا الرجل المعين وهو سليك الغطفاني على ما ورد مصرحاً به في رواية أخرى: وإنما خص بذلك على ما أشاروا إليه لأنه كان فقيراً فأريد قيامه لتستشرفه العيون ويتصدق عليه: ويتأيد هذا بأنه ﷺ أمره أن يقوم للركعتين بعد جلوسه؛ وقد قالوا: إن ركعتي التحية تفوت بالجلوس.

وقال ابن رشد: وأكثر روايات الحديث المستدل به على جواز تحية المسجد والإمام يخطب أن النبي ﷺ أمر الرجل الداخل أن يركع ولم يقل: "إذا جاء

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 185/1.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 111/1.

أحدكم... الحديث". فيتطرق إلى هذا الخلاف في هل تقبل زيادة الراوي الواحد إذا خالفه أصحابه عن الشيخ الأول الذي اجتمعوا في الرواية عنه أم لا؟ فإذا صححت الزيادة وجب العمل بها فإنها نص في موضع الخلاف والنص لا يجب أن يعارض بالقياس لكن يشبه أن يكون الذي راعاه مالك رحمه الله في هذا هو العمل⁽¹⁾.

وهناك اعتذار آخر: حاصله أن المانعين استدلوا بحديث الدارقطني: "أنه صلى الله عليه وسلم لما خاطب سليكاً سكت عن خطبته حتى فرغ سليك من صلاته"، فعلى هذا فقد جمع سليك بين سماع الخطبة في الفتح قال: والجواب أن حديث الدارقطني الذي أخرجه من حديث أنس قد ضعفه وقال: والصواب أنه من رواية سليمان التيمي مرسلأ أو معضلاً: وقد تعقبه أيضاً ابن المنذر بأنه لو ثبت لم يسغ على قاعدة الفقه المالكي لأنه يستلزم جواز قطع الخطبة لأجل الداخل والعمل عندهم لا يجوز قطعه بعد الشروع فيه ولا سيما إذا كان واجباً.

وإذا تعرضنا إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: 204/7]، نجد أن سبب نزول هذه الآية: قال ابن العربي: قيل: إنها نزلت في الخطبة، قاله سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وعمرو بن دينار وزيد بن أسلم والقاسم بن مخيمرة ومسلم بن يسار وشهر بن حوشب وعبد الله بن المبارك وهذا ضعيف لأن القرآن الكريم فيها قليل والإنصات يجب فيها جميعها⁽²⁾.

والصلاة تفوت الاستماع والإنصات، فلا يجوز ترك الفرض لإقامة السنة، وقيل: إن الحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود الاستماع ونزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: 204/7]، دل عليه ما روى عن ابن عمر أن النبي أمر سليكاً أن يصلي ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والإمام يخطب فصار منسوخاً أو كان سليك مخصوصاً بذلك والله أعلم.

ذكر ابن ميارة وهو من الفقهاء المالكية لما تعرض لتحية المسجد والإمام يخطب قولاً لأحد الفقهاء المالكية فقال: قال السيوري: الركوع أولى لحديث سليك الغطفاني، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمره بالركوع لما دخل المسجد وهو صلى الله عليه وسلم يخطب⁽³⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 118-119.

(2) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 2/ 828.

(3) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 252.

كيفية صلاة الجمعة:

إن كيفية أداء الصلاة عموماً وصلاة الجمعة خصوصاً أمر توقيفي عن رسول الله ﷺ لقوله: "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"، فقد بَلَغَ عن الله أوقاتها وكيفية أدائها، وقد بين الأئمة الكرام ومنهم الإمام مالك ﷺ هذه الكيفية من خلال ما أثر عن رسول الله ﷺ ونقل نقلاً صحيحاً.

وكيفيتها كما رويت عن رسول الله ﷺ: أن يخرج الإمام بعد زوال الشمس فيرقى المنبر فيسلم على الناس حتى إذا جلس أذن المؤذن الأذان، ثم قام فيخطب الناس خطبة يفتتحها بحمد الله والثناء عليه والتشهد والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله، ثم يعظ الناس بما فتح الله عليه بكلام فيه ترغيب وترهيب ووعد ووعيد ويذكرهم بما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة رافعاً صوته، ثم يجلس جلسة خفيفة ليعود بعدها إلى إكمال خطبته مبتدئاً بالحمدلة والتشهد والصلاة والسلام على نبيه ﷺ وتكون خطبته الثانية أقصر من الأولى؛ إذا فرغ من الخطبة نزل وأقام المؤذن للصلاة، صلى بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة، ويحسن أن يقرأ في الأولى بعد الفاتحة بسورة الأعلى، وفي الثانية بالغاشية. أو ما تيسر من القرآن.

التنفل بعد صلاة الجمعة:

قال مالك ﷺ: بلغني أن النبي ﷺ كان إذا صلى الجمعة انصرف ولم يركع في المسجد، قال: وإذا دخل في بيته ركع ركعتين، وقال أيضاً ﷺ: وينبغي للإمام اليوم إذا سلم من الصلاة أن يدخل منزله ويركع ركعتين ولا يركع في المسجد، وقال ﷺ: وَمَنْ خَلَّفَ الْإِمَامَ إِذَا سَلَّمَ إِذَا سَلَّمُوا فَاحْبَبْ إِلَيَّ أَنْ يَنْصَرَفُوا أَيْضاً وَلَا يَرْكَعُوا فِي الْمَسْجِدِ قَالَ: وَإِنْ رَكَعُوا فَذَلِكَ وَاسِعٌ⁽¹⁾.

والذي ذكره مالك بالنسبة إلى الإمام ليكون متأسياً برسول الله ﷺ أما بالنسبة إلى المأموم فله أن يصلي في بيته، وهو الأفضل إن أراد الاقتداء برسول الله ﷺ وإن شاء صلى في المسجد.

(1) المدونة الكبرى، الإمام مالك ﷺ 1/158.

وقد وردت الأدلة كثيرة من الأحاديث الشريفة نذكر منها حديثين مع تعليق عليها.

1- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته.

مخرجو الحديث: رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد بن حنبل.

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات".

مخرجو الحديث: رواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

تعليقات:

(أ) - يدلّ الحديثان على مشروعية أربع ركعات، فالحديث الأول يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة في بيته ركعتين، وهو لا ينافي مشروعية الأربع لما تقرّر في الأصول من عدم المعارضة بين قوله الخاص بالأمة وفعله صلى الله عليه وسلم ومن تدبّر الحديثين لا يجد فيهما تخصيص المكان وتعنيه، بل فيهما إطلاق وهذه النصوص دليل على ما ذهب إليه الفقهاء المالكية.

النصّ الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً" ⁽¹⁾.

نصّ الحديث الشريف ليس فيه دليل على تخصيص أداء الصلاة في المسجد ولا في البيت، وإنما رأى الإمام مالك أن أداءها في البيت أسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث أفضلية الأداء وكثرة الأجر بالنسبة إلى الصلاة سنّة كانت أو تنفلاً إبراء لذمة من شبهة الرياء والإعجاب بالعمل.

أما من حيث سنية الصلاة بعد الجمعة فدليلها واضح ذكره الأئمة، وإنما الاختلاف بينهم في عدد الركعات: فريق يرى أنها ركعتان بعد صلاة الجمعة وإلى هذا ذهب عمران بن حصين، وفريق يرى أن السنّة أربع ركعات، وذهب إلى هذا ابن مسعود

(1) رواه مسلم وأبو داود والترمذي.

والنخعي وأصحاب الرأى. غير أن ابن عمر كان يجمع بين قوله وفعله ﷺ ذكر أبو داود عن ابن عمر ﷺ أنه كان إذا صلى في المسجد صلى أربعاً، وإذا صلى في بيته صلى ركعتين.

(ب)- عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته. رواه الجماعة.

تعليق: نص الحديث عيّن مكان الأداء وهو في البيت، وفعله ﷺ يقتدى به سواء دعا إليه أو سكت عنه ما لم يأت نهي صريح، أو أن هذا الفعل خاص به ﷺ، وما دام الأمر يتعلّق بالصلاة فالافتداء به واجب لقوله ﷺ: "صلّوا كما رأيتموني أصلى" الأمر يتعلّق بكيفية الأداء ومكان الأداء وزمان الأداء وهذا ما ذهب إليه مالك ﷺ.

أذان الجمعة:

إذا دخل وقت الجمعة وصعد الإمام المنبر شرع المؤذّن بالأذان، وقد وردت في هذا أحاديث كثيرة:

نذكر ما رواه السائب بن يزيد ﷺ قال: "كان النداء يوم الجمعة أوّل إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر فلما كان عثمان ﷺ وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء ولم يكن للنبي ﷺ مؤذّن غير واحد". رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح⁽¹⁾ ورواه البخاري وأبو داود والنسائي وفي رواية النسائي: كان بلال يؤذّن إذا جلس النبي ﷺ على المنبر ويقم إذا نزل.

شرح الحديث وبيان دلالاته:

قوله: "كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر إذا خرج الإمام" أي: للخطبة وجلس على المنبر أقيمت الصلاة.

وقد ذكر أبو بكر بن العربي في عارضة الأحوذى هذا الحديث بلفظ وإذا أقيمت الصلاة وهو الصحيح، وكذلك وقع في رواية أبي عامر عن ابن أبي ذئب عند ابن

خزيمة إذا خرج الإمام وإذا أقيمت الصلاة وكذا للبيهقي من طريق ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب كذا في الفتح.

والمعنى كان الأذان في العهد النبوي وعهد أبي بكر وعمر أذنين أحدهما حين خروج الإمام وجلسه على المنبر والثاني حين إقامة الصلاة فكان في عهدهم الأذانان فقط، ولم يكن الأذان الثالث والمراد بالأذنين الأذان الحقيقي والإقامة.

وفي رواية وكيع عن ابن أبي ذئب عند ابن خزيمة كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر أذنين يوم الجمعة قال ابن خزيمة: قوله: "أذنين" يريد الأذان والإقامة يعني تغليبا أو لاشتراكهما في الإعلام، وهو ما ذكره ابن حجر في (فتح الباري) فلما كان عثمان أي: خلافته أو كان خليفة زاد النداء الثالث.

قال الحافظ: في رواية وكيع عن ابن أبي ذئب فأمر عثمان بالأذان الأول ونحوه للشافعي من هذا الوجه ولا منافاة بينهما لأنه باعتبار كونه مزيداً يسمى ثالثاً وباعتبار كونه جعل مقدماً على الأذان والإقامة يسمى أولاً ووقع في رواية أن التأذين بالثاني أمر به عثمان وتسميته ثانياً أيضاً إلى الأذان الحقيقي لا الإقامة على الزوراء⁽¹⁾.

دلالة الحديث: الحديث يدل على مشروعية الأذان يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر وقوله: "زاد النداء الثالث على الزوراء" المراد بالنداء الأذان، وكونه ثالثاً بالنسبة للأذان والإقامة.

وفي رواية فأمر عثمان ﷺ بالنداء الأول، وفي رواية التأذين الثاني أمر به عثمان ﷺ: ولا منافاة لأنه سمي أولاً باعتبار كون فعله مقدماً على الأذان: وثانياً باعتبار الأذان الحقيقي، قال الحافظ في الفتح: والذي يظهر أن الناس أخذوا بفعل سيدنا عثمان ﷺ في جميع البلاد إذ ذاك لكونه خليفة مطاع الأمر.

أقول: أما فعل عثمان ﷺ لذلك إنما كان باجتهاد منه وسببه لما كثر المسلمون في المدينة بسبب المهاجرين من أقصى البلاد، ولم يكن في المدينة حينئذ في المدينة إلا مسجد واحد، فلو أذن المؤذن على باب المسجد أو على المنارة لا يسمع من في المدينة فأمر أن يؤذن على الزوراء، وهو قريب إلى السوق للإعلام بدخول الصلاة

(1) تحفة الأحوذى، 39/3.

قياساً على بقية الصلوات، وألحق الجمعة بها وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب.

قال الإمام ابن الحاج محمد المالكي في كتاب المدخل: إن السنة في أذان الجمعة إذا صعد الإمام على المنبر أن يكون المؤذن على المنار كذلك، وكان على عهد النبي وأبي بكر وعمر وصدرأ من خلافة عثمان رضي الله عنه وكان المؤذنون ثلاثة يؤذنون واحداً بعد واحد، ثم زاد عثمان بن عفان أذاناً آخر بالزوراء وأبقى الأذان الذي كان على عهد رسول الله ﷺ على المنار والخطيب على المنبر إذ ذاك ثم إنه لما أن تولى هشام بن عبد الملك أخذ الأذان الذي فعله عثمان بالزوراء وجعله على المنار، وكان المؤذن واحداً يؤذن ثم الزوال ثم نقل الأذان الذي كان على المنار حين صعود الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وصدرأ من خلافة عثمان بين يديه وكانوا يؤذنون ثلاثة فجعلهم يؤذنون جماعة ويستريحون.

قال علماؤنا: وسنة النبي ﷺ أولى أن تتبع فقد بان أن فعل ذلك في المسجد بين يدي الخطيب بدعة وأن أذانهم جماعة أيضاً بدعة أخرى فتسلك بعض الناس بهاتين البدعتين وهما مما أحدثه هشام بن عبد الملك ثم تطاول الأمر على ذلك حتى صار بين الناس كأنه سنة معمول بها⁽¹⁾.

وقد جاء الحديث موضحاً ذلك: قال رسول الله ﷺ: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد". يعني مردود، وما يدعيه بعضهم أن السنة أن يأتي بتحية والإمام يخطب فقد أجيب عنها بالأدلة الصحيحة.



فصل في صلاة الخوف

أولاً: أدلة مشروعيتها:

صلاة الخوف مشروعة عند فقهاثنا بالكتاب والسنة.

1- القرآن: قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَفَلَّوْا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضِينَ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾ [النساء: 102/4].

وقت نزولها: قال السيوطي: هذه الآية نزلت بعسفان بين الظهر والعصر، كما أخرجه أحمد عن أبي عياش الزرقى⁽¹⁾.

سبب نزولها: روى الدارقطني عن أبي عياش الزرقى قال كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان فاستقبلنا المشركون عليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة، فصلى بنا النبي ﷺ الظهر فقالوا: قد كانوا على حال لو أصبنا غرتهم.

قال: ثم قالوا تأتي الآن عليهم صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم فنزل جبريل عليه السلام بهذه الآية بين الظهر والعصر الآية الكريمة لترد كيدهم وما أضمره لمحمد ﷺ وصحبه ﷺ فقال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: 102/4] وذكر الحديث.

وهذا كان سبب إسلام خالد ﷺ وقد اتصلت هذه الآية بما سبق من ذكر الجهاد وبين الرب تبارك وتعالى أن الصلاة لا تسقط بعذر السفر ولا بعذر الجهاد وقتال العدو، ولكن فيها رخص على ما تقدم في البقرة، وهذه السورة بيان من اختلاف العلماء، وهذه الآية خطاب للنبي ﷺ وهو يتناول الأمراء بعده إلى يوم القيامة ومثله

(1) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، 60/1.

قوله تعالى: ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّى عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 9/103]⁽¹⁾.

2- السنة المطهرة:

الدليل الأول: عن صالح بن خوات عن رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف أن طائفة صفت معه وطائفة وجاء العدو فصلّى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائماً، وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاء العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلّى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم. رواه مسلم في صحيحه.

تعليق على الحديث: هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والإمام أحمد بن حنبل وقوله: "صلاة ذات الرقاع" هي غزوة نجد لقي بها النبي ﷺ جمعاً من غطفان فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال وصلّى النبي ﷺ بأصحابه صلاة الخوف، وسميت هذه الغزوة ذات الرقاع؛ لأنها نقيت أقدامهم فلقوا على أرجلهم الخرق: وقيل: إن الأرض التي كانوا نزلوا بها ذات ألوان تشبه الرقاع وقيل غير ذلك⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه وطائفة بإزاء العدو فصلّى بالذين معه ركعة، ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلّى بهم ركعة وقضت الطائفتان ركعة⁽³⁾.

وفي موطأ مالك عن ابن شهاب عن رجل من آل خالد بن أسيد أنه سأل عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن إنا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر في القرآن، ولا نجد صلاة السفر، فقال عبد الله بن عمر: يا ابن أخي إن الله تبارك وتعالى بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً فإننا نفعل كما رأيناه يفعل ففي هذا الخبر قصر الصلاة في السفر خوف سنة لا فريضة، لأنها لا ذكر لها في القرآن وإنما القصر المذكور في القرآن إذا كان سفرأ وخوفاً واجتمعا فلم يبح القصر في كتابه إلا مع هذين الشرطين

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/364.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/153.

(3) رواه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي.

ومثله في القرآن: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة: 103 / 9].

ثم قال تعالى: ﴿ فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [النساء: 103 / 4] أي: فأتَمُّوها وقصر رسول الله ﷺ من أربع إلى اثنتين إلا المغرب في أسفاره كلها آمناً لا يخاف إلا الله تعالى فكان ذلك سنة مسنونة منه ﷺ زيادة في أحكام الله تعالى كسائر ما سنه وبينه مما ليس له في القرآن ذكر.

تعليق وتوضيح: قوله كما رأيناه يفعل مع حديث عمر حيث سأل رسول الله ﷺ عن القصر في السفر خوف فقال: تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته يدل على أن الله تعالى قد يبيح الشيء في كتابه بشرط ثم يبيح ذلك الشيء على لسان نبيه ذلك الشرط.

وسأل حنظلة ابن عمر رضي الله عنهما عن صلاة السفر فقال: ركعتان قلت: فأين قوله تعالى: ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء: 101 / 4]، ونحن آمنون قال: سنة رسول الله ﷺ فهذا ابن عمر قد أطلق عليها سنة.

تحقيق الحديث: ولم يقم مالك إسناد هذا الحديث لأنه لم يسم الرجل الذي سأل ابن عمر وأسقط من الإسناد رجلاً والرجل الذي لم يسمه هو أمية بن عبد الله ابن خالد بن أسيد بن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف والله أعلم.

3- الإجماع: أجمع الصحابة على فعلها، وصلها أبو موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان، وهي عمل الجمهور والمشهور من مذهبنا جائزة في السفر والحضر إلا ما رآه عبد الرحمن بن الماجشون أنها لا تكون إلا في السفر.

وما ثبت في حقه ﷺ ثبت في حقه ثبت في حق أمته ما لم يقم الدليل على أنها من خصوصيته ﷺ لعموم الخطاب في الاقتداء به وتأسي به في كل شيء: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَبِيرًا ﴾ [الاحزاب: 21 / 33]، وقوله ﷺ: 'صلُّوا كما رأيتموني أصلي'، والأمر هاهنا على الاقتداء به في كل صلواته ﷺ.

والضرورة تدعو ألا يخرج وقت الصلاة عن أدائها، وذلك يقتضي إقامتها على خلاف المعتاد مطلقاً أعني زمن الرسول ﷺ وبعده. إلا أن هذا الإجماع فيه نظر إذ إن

العلماء اختلفوا في جواز صلاة الخوف بعد النبي عليه ﷺ وفي صفتها، فأكثر العلماء على أن صلاة الخوف جائزة لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: 101/4].

ولما ثبت ذلك من فعله ﷺ وعمل الأئمة والخلفاء بعده بذلك، وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال: لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي ﷺ بإمام واحد وإنما تصلى بعده بإمامين يصلي واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلي الآخر بطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضاً وتحرس التي قد صلت، والسبب في اختلافهم هل صلاة النبي ﷺ بأصحابه صلاة الخوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي ﷺ؟ فمن رأى أنها عبادة لم ير أنها خاصة بالنبي ﷺ، ومن رآها لمكان فضل النبي ﷺ رآها خاصة بالنبي ﷺ وإلا فقد كان يمكننا أن ينقسم الناس على إمامين وإنما كان ضرورة اجتماعهم على إمام واحد خاصة من خواص النبي ﷺ وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: 102/4]، ومفهوم الخطاب أنه إذا لم يكن فيهم هذا الحكم.

وقد ذهب طائفة من فقهاء الشام إلى أن صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف إلى وقت الأمن كما فعل رسول الله ﷺ يوم الخندق، والجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وأنه منسوخ بها.

وجملة ذلك أن صلاة الخوف جائزة في الحضر إذا احتيج إلى ذلك بنزول العدو قريباً من البلد، وبه قال الأوزاعي والشافعي.

وحكي عن مالك أنها لا تجوز في الحضر لأن الآية إنما دلت على صلاة ركعتين وصلاة الحضر أربعاً ولأن النبي ﷺ لم يفعلها في الحضر وخالفه أصحابه فقالوا كقولنا: وقد يكون في الحضر ركعتان الصبح والجمعة، والمغرب ثلاث ويجوز فعلها في الخوف في السفر، ولأنها حالة خوف فجازت فيها صلاة الخوف كالسفر فإذا صلى بهم الرباعية صلاة الخوف فرقهم فرقتين: فصلى بكل طائفة ركعتين وهل تفارقه الطائفة الأولى في التشهد الأول أو حين يقوم إلى الثالثة؟ على وجهين:

أحدهما: حين قيامه إلى الثالثة وهو قول مالك والأوزاعي؛ لأنه يحتاج إلى التطويل من أجل الانتظار والتشهد يستحب تخفيفه، ولذلك كان النبي ﷺ إذا جلس

للتشهد كان كأنه على الرضف حتى يقوم، ولأنه أكثر، ولأنه إذا انتظرهم جالساً فجاءت الطائفة فإنه يقوم قبل إحرامهم فلا يحصل اتباعهم له في القيام.

والثاني: في التشهد لتدرك الطائفة الثانية جميع الركعة الثالثة، ولأن الانتظار في الجلوس أخف على الإمام، ولأنه متى انتظرهم قائماً احتاج إلى قراءة السورة في الركعة الثالثة وهو خلاف السنة، وأياً ما فعل كان جائزاً، وإذا جلس الإمام للتشهد الأخير جلست الطائفة معه فتشهدت التشهد الأول، وقامت وهو جالس فأتمت صلاتها ولأنها لم يحصل لها مع الإمام قراءة السورة ويطول الإمام التشهد والدعاء حتى تصلي الركعتين ثم يتشهد ويسلم بهم.

ونورد هاهنا حديثين تنمة للفائدة: روي حديث لا يثبت أهل العلم بالحديث مثله أن النبي ﷺ صلى بذي قرد بطائفة ركعة ثم سلموا فكانت للإمام ركعتان وعلى كل واحد ركعة وإنما تركناه لأن جميع الأحاديث في صلاة الخوف مجتمعة على أن على المأمومين من عدد الصلاة مثل ما على الإمام، وكذلك أصل الفرض في الصلاة على الناس واحد في العدد، ولأنه لا يثبت عندنا مثله لشيء في بعض إسناده.

وروي في صلاة الخوف أحاديث لا تضاد حديث خوات بن جبير نذكر منها ما رواه جابر أن النبي ﷺ صلى ببطن نخل صلاة الخوف بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وهاتان الطائفتان محروستان فإن صلى الإمام هكذا أجزأ عنه⁽¹⁾.

كيفية أدائها:

قد اختلف في أدائها إلى عدة أنواع: عند البعض تزيد على عشرة، وعند البعض بلغ مجموع صلاة الخوف ستة عشرة وجهاً كلّها جائزة.

قال ابن القصار المالكي: إن النبي ﷺ صلاها في عشرة مواطن.

وقال الخطابي: صلاة الخوف أنواع صلاها النبي ﷺ في أيام مختلفة وأشكال متباينة يتحرى في كلّها ما هو أحوط للصلاة، وأبلغ في الحراسة فهي على اختلاف صورها متفقة المعنى.

(1) اختلاف الحديث، 1/186.

قال ابن العربي في القبس: جاء فيها روايات كثيرة أصحها ستة عشر رواية مختلفة ولم يبينها وبينها الحافظ أبو الفضل في شرح الترمذي وزاد وجهاً آخر فصارت سبعة عشر وجهاً.

واختار مالك رحمه الله ترجيح الصفة التي ذكرها سهل بن أبي حثمة التي رواها عنه في الموطأ موقوفة وهي تخالف الرواية المذكورة أعلاه.

وهذا نصها: عن صالح بن خوات: أن سهل بن أبي حثمة أن صلاة الخوف، أن يقوم الإمام ومعه طائفة من أصحابه، وطائفة مواجهة العدو فيركع الإمام ركعة ويسجد بالذين معه ثم يقوم، فإذا استوى قائماً وأتموا لأنفسهم الركعة الباقية ثم ينصرفون والإمام قائم فيكونون وجاء العدو ثم يقبل الآخرون الذين لم يصلوا فيكبرون وراء الإمام فيركع بهم الركعة ويسجد، ثم يسلم فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون⁽¹⁾.

غير أن الباجي قال: إن أصحاب مالك رحمه الله ذكروا أنه أخذ بحديث ابن عمر رضي الله عنهما [تارة]، وبين وجه تعلق مالك رحمه الله بحديث يزيد بن رومان أنه مسند وحديث يحيى بن سعيد أنه موقوف ووجه آخر أنه موافق لنص الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ [النساء: 102/4].

وهذا يقتضي أن يفعل الصلاة في حكمه ولا يكون ذلك إلا حديث يزيد بن رومان ووجه تعلقه بحديث يحيى بن سعيد أن التغيير إنما يلحق صلاة الخوف للضرورة فإذا لم تكن ضرورة أجريت على حكم الأصل في سائر الصلوات ولا ضرورة بنا إلى انتظار الإمام الطائفة الثانية حتى يتموا صلاتهم، ولا فائدة في ذلك لأن المأموم يتم صلاته بعد سلام الإمام فلا معنى لانتظاره إياهم لأن ذلك زيادة في صلاة لا تدعو للضرورة إليها وذلك مفسد لها⁽²⁾.

غير أن مالك رحمه الله صرح في الموطأ قائلاً: وحديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوات أحب ما سمعت إلي في صلاة الخوف⁽³⁾.

(1) موطأ الإمام مالك رحمه الله ص: 125.

(2) المتقى بشرح الموطأ، الباجي، 324/1.

(3) موطأ الإمام مالك رحمه الله ص: 126.

وهناك ضرب من صلاة الخوف وهو ألا يمكن معه استقرار ولا إقامة صف مثل المنهزم المطلوب فهذا يصلي كيف أمكنه راجلاً أو راكباً قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: 239/2] من جهة المعنى أنّ الصلاة لَمَّا تأكَّد أمرها لم يجز الإخلال بها ولا تركها بوجه وجب أن يفعل في كلِّ وقت على حسب ما أمكن من فعلها لأنّ الإتيان على وجهها يؤدّي إلى تركها عند تعذر ذلك.

وقول الله تعالى: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ أجاز الشارع الحكيم أداء الصلاة في حال شدّة الخوف من عدوّ أو لصوص أو سبع كيف تهياً له راجلاً أو راكباً إيماءً حيثما اتجهت راحلته.

يقول الباجي: يريد أن ركوعهم وسجودهم إيماء على أقدامهم ولا يجوز أن يريد بذلك حال القيام لأنه لا فائدة في ذكره وكلّ من منعه عدو من الركوع والسجود، فإنّ حكمه الإيماء وأما قوله: ﴿رُكْبَانًا﴾ فيريد على رواحلهم لأنّ فرض النزول إلى الأرض يسقط بالخوف، وكذلك كلّ من خاف على نفسه من لصوص أو سبع أو غير ذلك، فإنّه يصلي على راحلته.

قال مالك في المدوّنة: حيث توجهت به وكان أحبّ إليه إن أمن في الوقت أن يعيد ولم يره كالعدوّ فقوله حيث توجهت به يحتمل أن يكون ذلك في الممنوع من الوقوف وحاجته إلى الفرار وفرّق بين ذلك وبين العدو أن يكون خوف هؤلاء غير متين، ولو استوى تيقن الخوفين أو ظنهما لاستوى حكمهما، ولكنّه حكم في كلّ قسم بأغلب أحواله⁽¹⁾.

يقول القرطبي: بيّن [الله] أنّ هذه العبادة يعني الصلاة لا تسقط عن العبد في حال، ورخص لعبيده في الصلاة رجلاً على أقدامهم وركباً على الخيل أو الإبل ونحوها، إيماء وإشارة بالرأس حيثما توجه هذا قول العلماء وهذه صلاة الفذّ الذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حال المسايقة أو من سبع يطلبه أو من عدوّ يتبعه أو سيل يحمله، وبالجملة فكلّ أمر يخاف منه على روحه فهو مبيح ما تضمنته هذه الآية.

هذه الرخصة في ضمنها إجماع العلماء أن يكون الإنسان حيثما ما كان وحيثما توجه من السّموت ويتقلّب ويتصرّف بحسب نظره في نجاة نفسه⁽²⁾.

(1) المتقى بشرح الموطأ، الباجي، 325/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 223/2.

اختلاف الفقهاء في سنة مشروعيتها:

قال الجمهور: إن أول ما صليت في غزوة ذات الرقاع، واختلفوا في أي سنة كانت؟ فقيل: سنة أربع، وقيل: سنة خمسة، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة سبع. ووهم الغزالي - رحمه الله - وحسب أن غزوة ذات الرقاع آخر الغزوات، وقد أنكر عليه ابن الصلاح في مشكل الوسيط أنها ليست آخرها ولا من أواخرها وإنما آخر غزواته ﷺ غزوة تبوك⁽¹⁾.

يقول الحافظ ابن حجر: وقوعها بعد غزوة خيبر قال بعد كلام: لأنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة عن غزوة الخندق، فتعين أن تكون ذات الرقاع بعد بني قريظة فتعين أن المراد الغزوات التي وقع فيها القتال والأولى منها بدر، والثانية أحد، والثالثة الخندق، والرابعة قريظة، والخامسة المريسيق والسادسة خيبر فيلزم من هذا أن تكون ذات بعد خيبر للتنصيص على أنها السابعة. رواه البخاري بعد أن ذكر كيفية صلاة الخوف فقال: وأنه - يعني الراوي - صلى صلاة الخوف مع النبي ﷺ في الغزوة السابعة ذات الرقاع.

قال ابن العربي لما تعرض لقوله تعالى: ﴿فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: 239/2] أمر الله سبحانه بالمحافظة على الصلوات في كل حال من صحة ومرض وحضر وسفر وقدرة وعجز وخوف وأمن لا تسقط عن المكلف بحال، ولا ينطرق إلى فرضيتها اختلال.

وقال رسول الله ﷺ: صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: 191/3].

وقال في الصحيح من رواية ابن عمر في حال الخوف: فإن كان خوف أكثر من ذلك صلوا قياماً وركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، وقد صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف مراراً متعددة بصفات مختلفة... والمقصود من ذلك أن تُفعل الصلاة كيفما أمكن، ولا تسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها إلا بالإشارة بالعين للزم فعلها؛ كذلك إذا لم يقدر على حركة سائر الجوارح، وبهذا المعنى تميّزت عن سائر العبادات

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/ 151 - الهامش.

فإن العبادات كلها تسقط بالأعذار، ويترخص فيها بالرخص الضعيفة، ولذلك قال علماؤنا المالكية وهي أي: الصلاة مسألة عظيمة⁽¹⁾.

سبب صلاة الخوف وشروطها:

إن الخوف من هجوم العدو سبب صلاة الخوف والمقصود حضور العدو حقيقة لا توهم الخوف وصلاة الخوف ليست خاصة بالقتال بل تجوز في كل خوف كالهرب من اللصوص والسييل والحريق أو السبع أو الجمل الهائج وغير ذلك، ومن شروط صلاة الخوف:

1- أن يكون القتال مباحاً، أي: مأذوناً فيه كقتال المحاربين الكفار أو قتال قطاع الطرق القاصدين سفك الدماء وهتك الحرمات لقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: 101/4]. فلا تصح صلاة الخوف من البغاة والعاصي بسفره لأنها رحمة وتخفيف ورخصة، فلا تجوز أن تتعلق بها أو تباح للعاصي، أن صلاة الخوف لا تجوز في القتال المحظور أو الحرام كقتال أهل العدل وقاتل أصحاب الأموال لأخذ أموالهم.

2- حضور العدو أو السبع أو خوف الغرق أو الحرق: فمن خاف العدو أو الخطر المحدق به، سواء الخوف على المال أو على النفس جاز له أن يصلي صلاة الخائف سافراً وحضراً في البر والبحر في الحرب أو غيره لنصية القرآن العظيم ولحديثه ﷺ وإجماع الفقهاء.

وهي رخصة ومنة من الله تعالى على عباده ولرفع المشقة عليهم ولأهمية الصلاة ومكانتها، وإن الصلاة التي فرض الله علينا لصالح أمرنا فهي مطهرة في أجسامنا، وفي عقولنا، مبيضة لصحائفنا يوم لقاء ربنا.



فصل صلاة العيدين

تعريف صلاة العيدين:

1- لغة: العيد مشتق من عاد يعود عوداً، أو العود والرجوع ويجمع على أعياد وسميا عيدين لكثرة عوائد الله تعالى فيهما، وقيل لأنهم يعودون إليه مرة بعد أخرى.

2- قال القاضي عياض: لعوده بالفرح والسرور على المسلمين، وقيل: تفاؤلاً بأن يعود من أدركه من الناس بالخير واليمن والبركة.

قال الشوكاني: العيد مشتق من العود فكلّ عيد يعود بالسرور وإنما جمع على أعياد بالياء للفرق بينه وبين أعواد الخشب وقيل: غير ذلك، وقيل أصله عؤد بكسر العين وسكون الواو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها مثل ميقاد وميقات وميزان، وهناك أقوال في تسميتها نذكر منها:

(أ)- قال الخليل: وكلّ يوم مجمع كأنهم عادوا إليه.

(ب)- وقال ابن الأنباري: يسمى عيد العود والفرح والمرح فيه. وقيل: سمي عيداً؛ لأنّ كلّ إنسان يعود فيه إلى قدر منزلته، فهذا يضيف وهذا يضاف وهذا يرحم وهذا يُرحم وقيل: سمي عيداً لشرفه من العيد وهو محلّ كريم مشهور في العرب تنسب إليه الإبل العبيدية⁽¹⁾.

2- سنة مشروعيتها: شرعت في السنة الأولى من الهجرة: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية، فقال: ما هذان اليومان؟ قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله قد أبدلكما خيراً منهما يوم الفطر يوم الأضحى. رواه أبو داود.

فليس غريباً أن يلغى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحتفال بالأعياد القديمة في مجتمعه الجديد، ومع هذا لم يتركه من غير أعياد بل سدّ الفراغ بعيدين آخرين يتصلان أوثق الصلات بحياة المسلم الروحية وفرائضه التي يتقرب بها إلى الله.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 283/3.

أولهما: عيد الفطر أي: اليوم الذي يفطر فيه الصائمون بعد انتهاء شهر الصوم والصوم جهاد نفسي وبدني معاً يجاهد في نفسه ويلجمها عمّا اعتادت من الخوض فيما لا يعني وفي مسائل الناس وإيذائهم ويجاهد كذلك نداء بطنه الخاوية، فيمنعها من الغذاء، وإن أحس بالجوع والعطش، ويستمرّ الصائم في هذا الجهاد المزدوج شهراً كاملاً، يطعم فيه الطعام للمحتاجين، ويعكف على تلاوة القرآن، وتفهم معانيه، والاتعاظ به، والله الكريم يتجلّى على عباده كلّ يوم من أيامه، فيغفر لهم الذنوب ويعتقهم من النار فكان من الحكمة الإلهية واللفظ بعباده بعد الجهاد والحرمان طول شهر كامل أن يكون أول يوم يتحلّل الإنسان فيه من هذا النظام عيداً يوسع فيه على نفسه وأولاده والفقراء من حوله، ويفرح بما وفقه الله إليه من هذا كله... ثمّ يجتمع اجتماعاً عاماً مع إخوانه مفتحين اليوم بعبادة جماعية شعارها الله أكبر ويستمعون إلى واحد منهم يعظّم ويذكرهم نعمة الله عليهم، ويستخرج لهم مواطن العبر من أحداث العام الذي ودعوه، ويؤقل نفوسهم لاستقبال عام جديد يتداركون فيه ما فاتهم ويصتّحون فيه أخطاءهم، ثمّ يتبادلون التحية والتهنئة والدّعوات الطيّبات. وهذا هو عيد الفطر المبارك.

وقد سنّ الله في هذا اليوم المبارك الصلاة والاجتماع يقول عنه رسول الله ﷺ: " للصائم فرحتان يفرحهما، إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه". وقد أراد الله برحمته وبرّه بعباده أن يكون الفرّح بهذا اليوم فرحاً عاماً شاملاً، يدخل كلّ قلب ويعمّ كلّ بيت فأمر بإخراج صدقة الفطر عن كلّ نفس مسلمة، وتوزّع هذه الزكاة للفقراء والمحتاجين حتّى يفرغوا ليومهم، يفرحون فيه بكبّية إخوانهم ولا يتفكّرون في قوتهم. وهذا من فضل الله ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون ولا يدركون هذه المعاني السامية للعيد.

ثانيهما: عيد الأضحى المبارك: وهو عيد يقع في موسم عبادة من أعظم العبادات عند الله وهي الحج الذي جعله الله من عمد الإسلام، وأركانه الخمسة، فحين تجمع الأركان المقدّسة قصادها من كلّ قطر وقد تحملوا من المشاق والمتاعب أشدها وأقصاها، يلتمسون بذلك المغفرة والرضا من الله.

وحتى يكون الفرّح بهذا اليوم عاماً شاملاً لا يتخلّله أنين محزون ولا دمة فقير

دعا الله المسلمين القادمين إلى نحر الذبائح في هذا اليوم، بعد أن خرجوا من صلاتهم الجامعة ليطلعوا منها الفقراء والمحرومين ويكفؤهم ذلّ السؤال، ومشقة العمل في هذا اليوم السعيد، وحتى يشعر الفقراء بروح العطف والتضامن من جانب الأغنياء، فيبدو المجتمع المسلم في مظهر قويّ وبينان متين وأخوة رحيمة ترضي الله والناس.

هذه بعض معاني العيدين ويلفت إلى الانتباه أنهما شرعا بعد ركنين من أركان الإسلام فعيد الفطر شرع بعد ركن الرابع من أركان الإسلام، أما عيد الأضحى شرع بعد الركن الخامس من أركان الإسلام وفي كلاهما شرعت صلاة تسمى صلاة العيد يعرج فيها العبد إلى مولاه ليناجيه من دون واسطة، وليشكره إذ وقفه وهداه.

لا خلاف في أنّ صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعاً، وقد تواتر بها التقل الذي يقطع العذر ويغني عن الأخبار الآحاد، وإن كان هذا الحديث من آحاد ما يدلّ عليها، وقد كان للجاهلية كما ذكرنا يومان معدان للعب فأبدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله وتحميده وتمجيده وتوحيده ظهوراً شائعاً يغيظ المشركين: وقيل: إنهما يقعان شكراً لله على ما أنعم الله به من أداء العبادات التي في وقتها: فعيد الفطر شكر لله تعالى على إتمام صوم رمضان، وعيد الأضحى شكر على العبادات الواقعة في العشر وأعظمها إقامة ركن الحج⁽¹⁾.

حكمها الشرعي:

صلاة العيد سنة عين مؤكدة تلي الوتر في التأكد، يخاطب بها كلّ من تلزمه الجمعة بشرط وقوعها جماعة مع الإمام، وتندب لمن فاتته معه وحينئذ يقرأ فيها سرّاً كما تندب لمن لم تلزمه ولا يخاطب بها الحاج لقيام وقوفه بالمشعر الحرام مقامها، وتندب لأهل منى وحداناً لا جماعة، لثلا يؤدي ذلك إلى صلاة الحجاج معهم.

وقت أدائها:

وقت أدائها من حلّ النافلة إلى الزوال، ولا تقضى بعد ذلك. وهذا تفصيلها: وقت

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/124.

صلاة العيد من ارتفاع الشمس كرمح أو رمحين أي: بعد الشروق بقدر عشرين دقيقة إلى ما قبل الزوال، وهو تحرك الشمس عن كبد السماء - عند جمهور.

الدليل الأول: عن يزيد بن خمير: خرج عبد الله بن بسر رضي الله عنه مع الناس في يوم عيد فطر أو أضحي فأنكر إبطاء الإمام فقال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح. رواه أبو داود في سننه أراد بقوله: "التسبيح" وقت صلاة السبحة وهي صلاة الضحى بعد خروج وقت الكراهة، وعملاً بالسنة فإن المالكية جعلوا وقت صلاة عيد الفطر ارتفاع الشمس قدر رمحين، ووقتوا صلاة عيد الأضحى ارتفاع الشمس قدر رمح.

الدليل الثاني: عن جندب عند أحمد بن حسن البناء في كتاب الأضاحي قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قيد رمحين والأضحى على قيد رمح". أورده الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه، وعلق عليه الشوكاني: وأحسن ما ورد من الأحاديث في تعيين وقت صلاة العيدين حديث جندب المتقدم⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن أبي الحويرث الليثي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى عمرو بن حزم، وهو بنجران على حدود اليمن أن عجل الأضحى، وأخر الفطر وذكر الناس رواه الشافعي.

خروج وقتها:

هل تقضى صلاة العيد إن خرج وقتها؟ روى الدارقطني عن ربيعي بن حراش عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالله لأهلا الهلال أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم قال الدارقطني: هذا إسناده حسن ثابت. واختلف الفقهاء في قضاء صلاة العيد إن خرج وقتها، ولم يعلم بإهلال هلال العيد إلا في العشي أقوال:

1- المذهب المالكي: لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه لا تصلى صلاة العيد يوم العيد ولا في يوم العيد بعد الزوال.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 293/3 الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 304/2.

2- وحكى عن أبي حنيفة واختلف قول الشافعي في هذه المسألة، فمرة قال بقول مالك، واختاره المزني وقال: إذا لم يجز أن تصلي في يوم العيد بعد الزوال فاليوم الثاني أبعد من وقتها وأحرى ألا تصلى فيه. وعن الشافعي رواية أخرى أنها تصلى في اليوم الثاني ضحى.

3- وقيل: لا تصلى إلا أن يثبت في ذلك حديث لو قضيت صلاة العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض. وقد أجمعوا في سائر السنن أنها لا تقضى فهذه مثلها.

4- وقال الثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل: يخرجون من الغد، وقاله أبو يوسف في الإملاء.

5- وقال الحسن بن صالح بن حي: لا يخرجون في الفطر ويخرجون في الأضحى.

6- قال أبو يوسف: أما في الأضحى فيصلها بهم في اليوم الثالث لأن الأضحى أيام عيد، وهي صلاة عيد، وليس الفطر يوم عيد إلا يوم واحد، فإذا لم تصل فيه لم تقض في غيره، لأنها ليست بفريضة تقضى.

والقول بالخروج إن شاء الله أصح للسنن الثابتة في ذلك ولا يمتنع أن يستثنى الشارع من السنن ما شاء فيأمر بقضائه بعد خروج وقته.

وقد روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس صححه أبو محمد. قال الترمذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المبارك وروى عن عمر أنه فعله⁽¹⁾.

أدلة مشروعيتها:

صلاة العيد ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

1- القرآن العظيم:

(أ) - قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَلِتُخْلِلُوا آلِدَةً وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَانَكُمْ وَلَمَّا تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: 185/2].

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 304/2.

(ب)- وقال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخَرَّ ۝﴾ [الكوثر: 2/108]، قال الفقهاء: في الآية الأولى إشارة إلى صلاة عيد الفطر، وفي الآية الثانية إشارة إلى صلاة عيد الضحى المبارك.

2- السنة المطهرة: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال: ما هذان اليومان؟ قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله - عز وجل - قد أبدلكم بهما خيراً منهما يوم الأضحى، ويوم الفطر". رواه الترمذي والنسائي.

3- إجماع الأمة: أجمع المسلمون على مشروعية صلاة العيدين وثبت بالتواتر منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين وعهد السابقين الأولين من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابع التابعين إلى اليوم على المواظبة على أدائها إظهاراً لعظمة الإسلام والمسلمين، ولم يصدر عنه إنكاراً لأدائها، ولم يعرف عنهم تهاون وتساهل بها.

مكان صلاة العيد:

تسن صلاة العيد عند جمهور الفقهاء في الصحراء إلا لعذر قاهر، لقول أبي سعيد الخدري: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى فأول شيء يبدأ به الصلاة⁽¹⁾.

تعلیق: والمراد بالمصلى الفضاء والصحراء، وأما البناء المتخذ فيه فبدعة، قال ابن الحاج في المدخل: ينبغي أن يترك الموضع مكشوفاً لا بناء فيه، فإن كان لا يقدر على هذا المنكر فيترك الصلاة فيما حواه البنيان ويصلي خارجه في البراح فهو الأفضل والأولى في حقه.

وقال: وصلاة العيد في المسجد على مذهب مالك بدعة اللهم إلا أن تكون هناك ضرورة داعية إلى ذلك فليس ببدعة، وعلل كونه بدعة بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا الخلفاء الراشدون بعده، ولأنه أمر النساء أن يخرجن إلى صلاة العيد وأمر الحيض وذوات الخدور أن يخرجن، فقالت إحداهن: يا رسول الله إحدانا لا يكون لها جلباب

(1) رواه الشيخان في صحيحهما.

فقال: تعيرها أختها من جلبابها ليشهدن الخير ودعوة المسلمين، فلما شرع لهن الخروج، وشرع الصلاة في البراح لإظهار شريعة الإسلام وليحصل لهم ما قد أمر به ﷺ في الحديث الآخر لقوله ﷺ: "باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال" فما أمرن به فعله في هذا الحديث في صلاة العيد فكان النساء بعيداً من الرجال. ألا ترى أنه لما فرغ من خطبته وصلاته جاء إلى النساء فوعظهن وذكرهن فلو كن قريبا لسمعن الخطبة، ولما احتجن إلى تذكيره بعد الخطبة.

ووجه ثان: وهو أنّ المسجد ولو كبر فهم محصورون في الخروج من أبوابه، وقد يجتمع النساء والرجال عند الدخول والخروج فتتوقع الفتنة في مواضع العبادات بخلاف البراح، وهذا بعكس ما يفعله بعض الناس اليوم، وهو أنّ المسجد عندهم كبير، والأبواب شتى؛ لا يخرجون إلى البراح لكونه أوسع وهو السنة وبنوا في ذلك البراح موضعاً يكون في الغالب قدر صحن المسجد الجامع أو أصغر، وجعلوا له بايين ليس إلا فيجتمع النساء والرجال عند الدخول والخروج وتقف الدواب والخيل (السيارات اليوم) على البابين.

والغالب أنّ النساء إذا خرجن لغير العيد يلبسن الحسن من الثياب ويبدين الزينة التي نهى الله عن إظهارها ويستعملن الطيب ويتحلين بما بالك بالعيد، والرجال أيضاً يتجملون فيقع الضرر، وتتلوث القلوب فينبغي أن ينزّه الموضع عن هذا، ويترك مكشوفاً لا بناء فيه، وإن كان لا يقدر على إزالة ما فيه من البناء فيترك الصلاة فيما حواه البناء، ويصلي خارجاً عنه في البراح، وهو الأولى والأفضل في حقّه بل المتعين اليوم كما تقدّم.

أما إذا دعت الضرورة وتعسر الخروج إلى البراح فالقاعدة الأصولية تقول: "إنّ الضرورات تبيح المحظورات" فلا بأس من صلاتها في المسجد الجامع على سنة العيد في المصلى.

قال ابن حبيب: إذا كان المطر والطين ولم يستطيعوا أن يخرجوا إلى المصلى فلا بأس أن يصلوا في المسجد الجامع⁽¹⁾.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 195/2-196.

عدم الأذان لصلاة العيد: للفرق بينها بين صلاة الفرض قد وردت أدلة كلها تشير إلى عدم التأذين لصلاة العيد.

كان ﷺ إذا انتهى إلى المصلّى أخذ في الصلاة من غير أذان ولا إقامة ولا قول الصلاة جامعة. والسنة ألا يفعل شيء من ذلك.
الأدلة:

- عن ابن عباس وجابر قالا: لم يكن يؤذّن يوم الفطر ولا يوم الأضحى⁽¹⁾.
- عن عطاء قال أخبرني جابر ﷺ أن لا أذان ولا شيء لا نداء يومئذ ولا إقامة⁽²⁾.
- عن سعد بن أبي وقاص ﷺ أن النبي ﷺ صلى العيد بغير أذان ولا إقامة وكان يخطب خطبتين قائماً يفصل بينهما بجلسة⁽³⁾.
- عن جابر بن سمرة ﷺ قال: "صليت مع النبي ﷺ العيدين غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة".

قال أبو عيسى: وحديث جابر بن سمرة حديث حسن صحيح، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ألا يؤذّن لصلاة العيدين ولا شيء من التوافل.

قال ابن قدامة في المغني: ولا نعلم في هذا خلافا ممن يعتدّ بخلافه. وقال الحافظ العراقي: "وهذا عليه العمل العلماء كافة"⁽⁴⁾.

كيفية صلاة العيدين:

صلاة العيد ركعتان كالتوافل غير أنه يسنّ أن يزداد في الركعة الأولى بعد تكبيرة الإحرام وقبل القراءة ست تكبيرات، وفي الركعة الثانية بعد تكبيرة القيام وقبل القراءة خمس تكبيرات وتقديم هذا التكبير على القراءة مندوب، فلو أخره على القراءة صحّ وخالف المندوب.

(1) متفق عليه.

(2) -رواه مسلم.

(3) -رواه البزار.

(4) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 3/75-76.

ويندب موالاة التكبير إلا الإمام فيندب له الانتظار بعد كل تكبيرة حتى يكبر المقتدون به، ويكون في هذا الفصل ساكتاً. وقد رويت أدلة كثيرة في مسألة التكبيرات كلها تعاضد بعضها.

الدليل: روى مالك عن نافع مولى عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال: شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الأخيرة خمس تكبيرات قبل القراءة، وقال مالك: وهو الأمر عندنا.

الدليل: روى كثير بن عبد الله عن أبيه عن جدّه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات، وفي الركعة الثانية خمس تكبيرات قبل القراءة.

تعليق: نذكر تعليقين على هذا الحديث واحد أثبتّه الباجي في منتقاه، والآخر أثبتّه الترمذي في جامعه.

1- قال الباجي: وهذا الحديث وإن كان لم يرق إلى درجة الاحتجاج به إلا أنه يترجح به، ومما يروى في معناه إذ لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ذلك، وقد اتصل بما قلناه العمل بالمدينة كان حجة يقطع بها، وكان ذلك أولى من صحيح الأسانيد⁽¹⁾.

2- قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة وابن عمر وعبد بن عمرو، وقال أبو عيسى: حديث جدّ كثير حديث حسن وهو أحسن شيء روي في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا روي عن أبي هريرة أنه صلى بالمدينة نحو هذه الصلاة وهو قول أهل المدينة، وبه يقول مالك بن أنس والشافعي وأحمد وإسحاق.

أما تحسين الترمذي لهذا الحديث رغم القدح فيه. قال العراقي: والترمذي إنما تبع في ذلك البخاري فقد قال في كتاب العلل المفردة: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب شيء أصح منه وبه أقول، قلت: الظاهر أن تحسين الترمذي حديث جدّ كثير لكثرة شواهد، والترمذي قد يحسن الحديث الضعيف لشواهد.

وأما قول البخاري: ليس في هذا الباب شيء أصح منه ففيه أن الظاهر أن حديث عبد الله بن عمرو أصح شيء في هذا الباب ونصّ الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر في العيد

(1) المتقى بشرح الموطأ، الباجي، 318/1.

ثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الآخرة، ولم يصل قبلها ولا بعدها رواه ابن ماجه وأحمد. وقال أحمد: أنا أذهب إلى هذا.

أما احتجاج القائلين أنّ تكبيرة الإحرام معدودة من السبع بإطلاق الأحاديث المذكورة في الباب وأجابوا عن حديث عائشة بأنّه ضعيف. وإن يؤخذ عليهم أنّهم احتجوا بما روي عن أبي هريرة أنّه فعله هو وليس بحديث فكيف يصحّ استدلال مالك رضي الله عنه به وهو حديث موقوف؟

فيجاب على من أنكر الاحتجاج بما روي عن أبي هريرة: نعم هو موقوف لكنّه مرفوع حكماً فإنّه لا مساغ فيه للاجتهاد فلا يكون رأياً إلاّ توقيفاً يجب التسليم له إلاّ أنّه قد جاء حديث عبد الله بن عمرو وهو حديث مرفوع حقيقة وهو حديث صحيح صالح للاحتجاج.

قال العراقي: إسناده صالح ونقل الترمذي في العلل المفردة عن البخاري أنّه قال: إنّ حديث صحيح، وقال الحافظ في التلخيص: صحّحه أحمد والبخاري فيما حكاه الترمذي⁽¹⁾. وهذه التكبيرات الزائدة كلّ واحدة سنة مؤكّدة، فلو نسي شيئاً منها لها كيفيات في ترقيعها.

(أ)- فإنّ تذكّره قبل الركوع أتى به وأعاد القراءة ندباً وسجد بعد السلام لزيادة القراءة الأولى.

(ب)- فإنّ تذكّره بعد الركوع فلا يرجع له، ولا يأتي به في ركوعه، فإنّ رجوع بطلت صلاته وإذا لم يرجع سجد قبل السلام لنقص التكبير ولو كان المتروك تكبيرة واحدة، هذا بالنسبة للإمام والفقّد.

(ج)- أمّا إذا كان التارك له مقتدياً فلا يسجد لأنّ الإمام يحمله عنه.

(د)- أمّا إذا لم يسمع المقتدي تكبير الإمام تحرى تكبيره وكبّر.

(هـ)- أمّا إذا دخل مع الإمام أثناء التكبير كبّر معه ما بقي منه ثمّ يكمل بعد فراغ الإمام منه، ولا يكبر ما فاتّه أثناء تكبير الإمام.

(و)- أمّا إذا دخل مع الإمام في القراءة فإنّه يأتي بعد إحرامه بالتكبير الذي فاتّه

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، الحافظ المباركفوري 3/ 83-84.

سواء دخل في الركعة الأولى أو الثانية، فإن كان في الأولى أتى بست تكبيرات، وإن كان في الثانية كَبَّرَ خمساً ثم بعد السلام يكبّر في الركعة التي يقضيها ستاً غير تكبيرة القيام.

(ز)- أما إذا أدرك مع الإمام أقل من ركعة فإنه يقوم للقضاء بعد سلامه ثم يكبّر ستاً في الأولى بعد تكبيرة القيام.

مسائل فقهية لمالك بن أنس رضي الله عنه تخص صلاة العيد:

(أ)- قيل لمالك: إنا نكون في بعض السواحل فنكون في مسجد على الساحل يصلي بنا إمامنا صلاة العيد في ذلك المسجد، فهل يكره للرجل أن يصلي قبل صلاة العيد في ذلك المسجد إذا أتى وهو ممن يصلي معهم صلاة العيد في ذلك المسجد؟ قال: لا أرى بذلك بأساً قال: وإنما كره مالك أن يصلي في المصلى قبل صلاة العيد وبعدها شيئاً.

(ب)- وقيل لمالك: فإن رجعت من المصلى أصلي في بيتي؟ قال: لا بأس بذلك قال: وإنما كان يكره مالك الصلاة في المصلى يوم الأضحى والفطر قبل صلاة العيد وبعدها.

الدليل الأول: ابن وهب عن عبد الجبار بن عمر عن ربيعة وأبي الزناد وإسحاق بن عبد الله البجلي أن رسول الله ﷺ لم يكن يصلي في المصلى يوم العيد لا قبل الصلاة ولا بعدها.

الدليل الثاني: ابن وهب عن أنس أن رسول الله ﷺ لم يكن يصلي قبل صلاة العيد ولا بعدها شيئاً.

الدليل الثالث: قال ابن وهب: وبلغني عن جرير بن عبد الله البجلي أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة في العيدين قبل الإمام.

الدليل الرابع: قال ابن وهب عن يونس: وقال ابن شهاب: لم يبلغني أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ كان يسبح يوم الفطر ولا يوم الأضحى قبل الصلاة ولا بعدها. وعن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يصلي يوم الفطر قبل صلاة العيد ولا بعدها قال مالك: وذلك أحب إلينا.

(ج)- قيل لمالك: أرأيت الإمام إذا أحدث يوم العيد قبل الخطبة بعد ما صلى أيستخلف أم يخطب بهم؟ قال أرى ألا يستخلف وأن يتم بهم الخطبة.

قال مالك: لا يصلي في العيدين في موضعين ولا يصلون في مسجدهم ولكن يخرجون كما خرج النبي ﷺ.

الدليل الأول: ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب قال: كان رسول الله ﷺ يخرج إلى المصلى ثم استن بذلك أهل الأمصار.

الدليل الثاني: ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يخرج إلى العيدين من طريق ويرجع من طريق أخرى

(د)- قال ابن القاسم: وكان مالك يستحب للإمام أن يخرج أضحيته فيذبحها أو ينحرها في المصلى يبرزها للناس إذا فرغ من خطبته⁽¹⁾.

القراءة في صلاة العيدين:

أولاً: ما رواه مالك: أن عمر رضي الله عنه سأل أبا واقد الليثي ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر؟ فقال: كان يقرأ ب: ﴿قَدْ أَفْرَأَيْنَ الْمَجِيدِ ﴿١﴾﴾ [ق: 1/50] و ﴿أَفْرَتِي السَّاعَةَ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾﴾ [القمر: 1/54]⁽²⁾.

تعليق:

1- علق الباجي على هذا الذي أثبتته الإمام مالك رضي الله عنه فقال: لا خلاف بين أهل العلم أن ذلك على التخيير، ويحتمل أن يكون عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثي على وجه الاختيار له، ويحتمل أن يكون نسي فأراد أن يتذكّر⁽³⁾.

2- قال ابن القيم: أبو الواقد اسمه الحارث بن عوف على المشهور، والحديث غير متصل في ظاهره، لأن عبيد الله لا سماع له من عمر.

وقد ذكر مسلم بغير هذا، فبيّن فيه الاتصال، فإنه أخرجه من رواية فليح بن سليمان

(1) المدونة الكبرى، 1/170.

(2) الموطأ للإمام مالك رضي الله عنه ص: 123.

(3) المتقى بشرح الموطأ، الباجي، 1/318.

عن ضمرة بن سعيد عن عبيد الله عن أبي واقد الليثي، قال: "سألني عمر" وسؤال عمر عنه ومثله لا يخفى عليه لعله ليخبره: هل حفظه أم لا؟ أو يكون دخل عليه الشك، أو نازعه غيره فأحب الاستشهاد⁽¹⁾.

3- علق الشوكاني عن هذا الحديث فقال: قد استشكل بعضهم سؤال عمر لأبي واقد الليثي عن قراءة النبي ﷺ في العيد مع ملازمة عمر له في الأعياد وغيرها. قال النووي: يحتمل أن عمر شك في ذلك فاستثبته أو أراد إعلام الناس بذلك أو نحو ذلك.

قال العراقي: ويحتمل أن عمر كان غائباً في بعض الأعياد عن شهوده، وأن ذلك الذي شاهده أبو واقد كان في عيد واحد أو أكثر؛ ولا عجب أن يخفى على صاحب الملازم بعض ما وقع من مصحوبه⁽²⁾.

ثانياً: ما أورده الباجي في المنتقى عن سمرة بن جندب أن النبي ﷺ كان يقرأ في العيدين ب: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1/87]، وب: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَدَشِيَّةِ﴾ [الغاشية: 1/88]، ثم عقب فقال: وحديث مالك أسند⁽³⁾.

ثالثاً: ما رواه الترمذي فقال: حدثنا قتيبة أخبرنا أبو عوانة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: "كان النبي ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة ب: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1/87]، وب: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَدَشِيَّةِ﴾ [الغاشية: 1/88]، وربما اجتمعا في يوم واحد فيقرأ بهما⁽⁴⁾.

رابعاً: وجه الحكمة في القراءة بالسور المذكورة قال الشوكاني: أن في سورة (سَبِّح) الحث على الصلاة وزكاة الفطر على ما قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [14] و﴿ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [15] [الأعلى: 15-14/87]. فاختصت الفضيلة كاختصاص الجمعة بسورتها وأما الغاشية فللموالاتة بين (سَبِّح) وبينها كما بين (الجمعة والمنافقين).

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 32/2.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 297/3.

(3) المنتقى بشرح الموطأ، الباجي، 318/1.

(4) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 76/3.

أما سورة (ق والقرآن المجيد) و (اقترب) فنقل النووي في شرح مسلم عن العلماء أنّ ذلك لما اشتملتا عليه من الأخبار بالبعث والأخبار عن القرون الماضية وإهلاك المكذّبين وتشبيه بروز النَّاس في العيد ببروزهم في البعث وخروجهم من الأجدات كأنهم جراد منتشر⁽¹⁾.

مندوبات العيدين:

لصلاة العيدين مندوبات منها:

1- خطبة العيد:

وهي مندوب والاستماع إليها كذلك، ويندب إليه أن يكبر عند تكبير الخطيب بخلاف خطبة الجمعة فإنه يحرم الكلام عندها ولو بالذكر، وتكون بعد صلاة العيد بلا خلاف بين المسلمين.

الدليل: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يصلّون العيد قبل الخطبة.

تعليق: وهذا الحديث يدلّ على أنّ المشروع في صلاة العيدين تقديم الصلاة على الخطبة، قال القاضي عياض: هذا متفق عليه بين علماء الأمصار وأئمة الفتوى، ولا خلاف بين أئمتهم فيه وهو فعل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده.

الإكثار من التكبير في خطبة العيدين: الدليل: عن سعد المؤذن رضي الله عنه قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر بين أضعاف الخطبة يكثر التكبير في خطبة العيدين. رواه ابن ماجه في سننه.

ويندب أن يخطب الإمام خطبتين بعد صلاة العيد-كما ذكرنا- يجلس بينهم لحديث أبي الزبير عن جابر قال: "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر أو الأضحى فخطب قائماً ثم قعد قعدة ثم قام"⁽²⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 297/3.

(2) رواه ابن ماجه.

وذلك لتذكير المسلمين ووعظهم وحثهم على تقوى الله ويذكرهم بأحكام زكاة الفطر، لقوله ﷺ: "أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم".

وفي عيد الضحى يذكرهم بأحكام الأضحية وتكبيرات التشريق ووقوف الناس بعرفة وفي أي أمر يذكر ذلك الموقف؟ إنه يذكر بيوم الحشر والوقوف بين يدي الله تعالى حفاة عراة سواسية كأسنان المشط تساوى الغني والفقير لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى.

الدليل: عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: شهدت مع رسول الله ﷺ في يوم عيد فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة فلما قضى الصلاة قام متكئاً على بلال فحمد وأثنى عليه، ووعظ الناس وذكرهم وحثهم على طاعته، ثم مضى إلى النساء ومعه بلال فأمرهن بتقوى الله ووعظهن وحمد وأثنى عليه وحثهن على طاعته، ثم قال: تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم، فقالت امرأة من سفلة النساء سفعاء الخدين - في خديها سواد بحمرة - : لم يا رسول الله؟ قال: لأنكن تكثرن الشكاة، وتكفرن العشير، فجعلن ينزعن حليهن وقلائدهن وقرطهن وخواتمهن يقذفن به في ثوب بلال يتصدقن به⁽¹⁾.

وفي رواية: "قالت امرأة من سطة النساء" وهي رواية البخاري. فعلق عليه ابن دقيق العيد: فقال فيه وجهان:

(أ) - ما ذهب إليه بعض الفضلاء الأدباء من الأندلسيين أنه تغيير، أي: تصحيف من الراوي كأن الأصل من سفلة النساء فاختلفت الفاء واللام فصارت طاء، ويؤيد هذا أنه ورد في كتاب ابن أبي شيبة والنسائي من "سفلة النساء" وفي رواية أخرى فقامت امرأة من غير علية النساء.

(ب) - تقرير اللفظ على الصحة وهو أن يكون اللفظة أصلها من الوسط الذي هو الخيار، وبهذا فسره بعضهم، من علية النساء وخيارهن. وعن بعض الرواة من واسطة النساء⁽²⁾.

وفي رواية عن عطاء عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: "فطن أنه لم يسمع النساء فمشى إليهن وبلال معه فوعظهن وأمرهن بالصدقة، فكانت المرأة تلقي القرط والخاتم في ثوب بلال.

(1) رواه مسلم في صحيحه وأحمد في مسنده.

(2) إحصاء الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/130-131.

وفي رواية قال: "فجعلت المرأة تعطي القرط والخاتم، وجعل بلال يجعله في كسائه قال: فقسمه على فقراء المسلمين. رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه.

ويندب أن يستهل خطبة الأولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع تكبيرات لقول عبد الله بن عتبة: السنة أن تفتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع تكبيرات تترى. رواه البيهقي وابن أبي شيبة

والسنة إذا فرغ من الصلاة أن يخطب لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعثمان «كانوا يصلون العيدين قبل الخطبة» والمستحب أن يخطب على منبر لما روى جابر رضي الله عنه قال: «شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم الأضحى فلما قضى خطبته نزل من منبره» ويسلم على الناس إذا أقبل عليهم كما قلنا في خطبة الجمعة، وهل يجلس قبل الخطبة؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يجلس لأن في الجمعة يجلس لفراغ المؤذن من الأذان وليس في العيدين أذان.

والثاني: يجلس لأنه يستريح بها، ويخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة، ويجوز أن يخطب من قعود لما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «خطب يوم العيد على راحلته» ولأن صلاة العيد يجوز قاعداً، فكذلك خطبتها بخلاف الجمعة، والمستحب أن يفتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع.

الدليل: روي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنه قال: "هو من السنة" ويأتي ببقية الخطبة على ما ذكرناه في الجمعة من ذكر الله تعالى وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله تعالى وقراءة القرآن، فإن كان في عيد الفطر علمهم صدقة الفطر، وإن كان في عيد الأضحى علمهم الأضحية، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته: «لا يذبحن أحد حتى يصلي».

ويستحب للناس استماع الخطبة لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال يوم عيد شهد فلا يبرح حتى يشهد الخطبة، فإن دخل رجل والإمام يخطب، فإن كان في المصلى استمع الخطبة ولا العيد لأن الخطبة من سنن العيد، ويخشى فواتها والصلاة لا يخشى فواتها فكان الاشتغال بالخطبة أولى، وإن كان في المسجد ففيه وجهان:

(أ) - قال أبو علي بن أبي هريرة: يصلي تحية المسجد ولا يصلي صلاة العيد، لأن الإمام لم يخل من سنة العيد فلا يشتغل بالقضاء.

(ب) - قال أبو إسحاق المروزي: يصلي العيد؛ لأنها أهم من تحية المسجد وأكد، وإذا صلاها سقط بها التحية فكان الاشتغال بها أولى كما لو حضر وعليه مكتوبة، الشرح حديث ابن عمر رضي الله عنهما رواه البخاري ومسلم، وحديث جابر رواه البخاري ومسلم بمعناه.

2- يندب إحياء ليلتي العيدين بطاعة الله من ذكر وصلاة وتلاوة القرآن:

لقوله صلى الله عليه وسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه: "من أحيا ليلة الفطر، وليلة الأضحى محتسباً لم يمته قلبه يوم تموت القلوب" ⁽¹⁾.

وفي رواية أخرى عن الحسن بن سفيان عن ابن كردوس عن أبيه: "من أحيا ليلتي العيدين وليلة النصف من شعبان لم يمته قلبه يوم تموت القلوب" ⁽²⁾.

وفي رواية أخرى وردت بلفظ آخر عن معاذ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أحيا الليالي الأربع وجبت له الجنة: ليلة العروبة، وليلة عرفة، وليلة النحر، وليلة الفطر" ⁽³⁾.

وقال ابن الفرات: استحب إحياء ليلة العيد بذكر الله تعالى والصلاة وغيرها من الطاعات لحديث: "من أحيا ليلة العيد لم يمته قلبه يوم تموت القلوب".

تحقيق الحديث: روي هذا الحديث مرفوعاً وموقوفاً، وكلاهما ضعيف، لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها. وأصله (أي: الحديث) للنووي في الأذكار، رواه ابن الحاج في مدخله، وذكره الشيخ خليل في مناسكه بلفظ: "من أحيا ليلة العيد أحيا الله قلبه يوم تموت القلوب" وذكره الدميري في شرح المنهاج وقال: أثره رواه الدارقطني في علله، وقال: والمحمفوظ وقفه على مكحول، ورواه ابن ماجه عن أبي أمامة مرفوعاً

(1) رواه الطبراني.

(2) رواه السيوطي في جمع الجوامع.

(3) رواه الديلمي وابن عساكر وابن النجار.

بعننة، فإذا تأملنا هذه الروايات وقارنا بين ما ذكره السيوطي وما قاله الدميري نجد أنهما اتفقا في رواية الحديث واختلفا في لفظه وأن ما ذكره السيوطي موافق لما للنووي في الأذكار.

واختلف العلماء فيما يحصل به الإحياء فالأظهر أنه لا يحصل إلا بمعظم الليل، وقيل يحصل بساعة.

3- ويندب الغسل للعيدين وهذا باتفاق:

الدليل: عن مالك عن ابن نافع: " أن عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو إلى المصلّى " (1).

تعليق: قال الباجي: الغسل للعيدين مستحب عند جماعة علماء المدينة، وقد قال بذلك جماعة من أهل العراق والشام وقال غيرهم: إن فعله لحسن والطيب يجيء منه. وقد روي ما يعارض هذا، فروى أيوب عن نافع ما رأيت ابن عمر اغتسل يوم العيد قط، كان يبيت في المسجد ليلة الفطر، ويغدو منه إذا صلى الصبح.

مناقشة الروايتين:

(أ)- تحتل رواية أيوب في فعل عبد الله بن عمر عند اعتكافه بين ذلك مبيته في المسجد لأنه لم يكن يبيت في المسجد إلا عند اعتكافه.

(ب)- وتحتل رواية مالك ومن تابعه على غير وقت اعتكافه.

ترجيح: ولو تعارض الخبران تعارضاً لا يمكن الجمع بينهما لرجحت رواية مالك رضي الله عنه ومن تابعه ودليلنا في هذا من جهة المعنى: أن يوم العيد يوم يسن فيه الطيب والتجمل فسن فيه الغسل كالجمعة (2).

ولالإمام الحطاب تعليق وجيه بالنسبة إلى الغسل: ويغتسل من يؤمر بالخروج للصلاة ومن لا تجب عليه صلاة العيدين؛ لأن الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة لما ورد في حواشي البخاري: " الغسل يؤمر به المصلّي وغيره بخلاف الجمعة، ثم

(1) رواه مالك رضي الله عنه في الموطأ.

(2) المتقى بشرح الموطأ، الباجي 1/315-316.

يقول: "الظاهر عندي أنّ الغسل من كمال التطيب والتزين بل لا يظهر للطيب كبير فائدة إذا لم يكن البدن نظيفاً"⁽¹⁾.

4- يندب التطيب والتزين ليوم العيد:

أما النساء فلا يندب لهنّ ذلك إذا خرجن لصلاة العيد خشية الافتتان بهنّ، أما إذا لم يخرجن فيندب لهنّ ذلك والزينة والتطيب مطلوب لليوم لا للصلاة وهذا متفق عليه.

قال الشيخ يوسف بن عمر: هذه سنة في إظهار الزينة في الأعياد بالطيب والثياب لمن قدر على شيء من ذلك، فلا ينبغي لأحد أن يترك ذلك زهداً وتقشفاً مع القدرة عليه، ويرى أنّ تركه أحسن لمن ترك ذلك رغبة عنه فذلك بدعة من صاحبها⁽²⁾.

عن عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني علي بن أبي حميد: أن طاووساً كان لا يدع جارياً له سواداً ولا غيرها إلا أمره فيخضبن أيديهن وأرجلهن ليوم الفطر ويوم الأضحى يقول: يوم عيد⁽³⁾.

الدليل: استدلل البخاري على التجمل يوم العيدين بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ عمر جبة من إستبرق تباع في السوق فأخذها فأتى بها رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ابتع هذه تجمل بها للعيد والوفود فقال له رسول الله ﷺ: "إنما هذه لباس من لا خلاق له"، ووجه الاستدلال به من جهة تقريره ﷺ لعمر على أصل التجمل للعيد وقصر الإنكار على لبس مثل تلك الحلة لكونها كانت حريراً⁽⁴⁾.

5- ويندب أن يأكل قبل خروجه إلى المصلّى في يوم الفطر وأن يأكل تمرّاً وأن يكون وترّاً:

الدليل: عن أنس قال: "كان النبي ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتّى يأكل تمرات ويأكلهنّ وترّاً". رواه البخاري في صحيحه.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 2/194.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 2/194.

(3) مصنف عبد الرزاق، 3/332.

(4) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 1/73.

تعليق: وهذا الحديث يفيد مشروعية استحباب الأكل يوم عيد الفطر قبل الذهاب إلى المصلّى وأن يكون من التمر وترأ. قال ابن قدامة: لا نعلم في استحباب تعجيل الأكل يوم الفطر اختلافاً.

وقال مهلب: الحكمة في الأكل قبل الصلاة ألا يظن ظانّ لزوم الصوم حتى يصلي العيد فكأنه أراد سدّ الذريعة.

وقيل: لما وقع وجوب الفطر عقب وجوب الصوم استحباب تعجيل الفطر مبادرة إلى امتثال أمر الله.

والحكمة في استحباب التمر فيه لما في الحلو من تقوية البصر الذي يضعفه الصوم، ولأنّ الحلو ممّا يوافق الإيمان، ويعتبر به المنام ويرقّ القلب وهو أسر من غيره. وقد روى الترمذي عن سليمان: "إذا أفطر فليفطر على تمر فإنّه بركة، فإن لم يجد فليفطر على ماء فإنّه طهور."

ويعلق الباجي: يقول: إنّ الأمر بذلك سنة مأمور بها، إمّا لأنّ النبي ﷺ كان يأمر به، أو لأنّ أئمة الصحابة كانوا يأمرؤن به، وإنّ ذلك كان شائعاً فيهم دون نكير ولا مخالف ولا تغيير⁽¹⁾.

وأما الأضحى فيندب له تأخير الأكل حتى يرجع من الصلاة. رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد والحكمة في تأخير الأكل يوم الأضحى أنّه يوم تشرع فيه الأضحى، والأكل منها فشرع له أن يكون فطره على شيء منها.

قال ابن المنير: وقع أكله ﷺ في كلّ من العيدين في الوقت المشروع لإخراج صدقتهما الخاصة بإخراج صدقة الفطر قبل الغدو وإخراج صدقة الضحية بعد ذبحها⁽²⁾.

6- ويندب له أن يأكل شيئاً من الأضحى إن ضحى:

وذلك لقول بريدة رضي الله عنه كان النبي ﷺ لا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي. ورواية ابن ماجه: "حتى يرجع" وزاد أحمد "فياكل من أضحيته" وفي رواية

(1) المتقى شرح الموطأ، الإمام الباجي، 318/1.

(2) إحكام الأحكام ابن دقيق العيد، 134/1.

البيهقي: "فياكل من كبد أضحيته". ورواه الدارقطني في سننه وزاد: حتى يرجع فياكل من أضحيته. وهي زيادة صححها ابن قطان⁽¹⁾.

7- ويندب لغير الإمام:

أن يبادر بالخروج بعد طلوع الشمس إن كان منزله قريباً من المصلّى وإلا خرج بقدر ما يدرك الصلاة مع الإمام.

8- ويندب يوم العيد تحسين هيئته بتقليم الأظافر، وإزالة الشعر والأدران:

الدليل: عن الحسن بن عليّ رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العيدين أن نلبس أجود ما نجد، وأن نتطيب بأجود ما نجد، وأن نضحى بأسمن ما نجد، البقرة عن السبعة، والجزور عن العشرة وأن نظهر التكبير والسكينة والوقار. رواه الحاكم. قال الحاكم بعد إخراجهم من طريق إسحاق بن بزرج: لولا جهالة إسحاق لحكمت للحديث بالصحة، قال محمد بن إسماعيل الأمير: وليس بمجهول فقد ضعفه الأزدي ووثقه ابن حبان⁽²⁾.

9- ويندب:

أن يخرج إلى المصلّى ماشياً، وأن يكبر في حال خروجه جهراً، وأن يستمر على تكبيره إلى أن يقوم الإمام إلى الصلاة، أما الإمام فيستمر على تكبيره إلى أن يدخل المحراب.

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلْتَكْبُرُوا لِلَّهِ عَلَيَّ مَا هَدَيْنَاكُمْ وَلَلَكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: 185/2] ولأن هذا يوم عيد لا يتكرر في العام فسن التكبير في الخروج إليه كالأضحى.

الدليل الثاني: وروى الدارقطني عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: كانوا في التكبير في الفطر أشد منهم في الأضحى وروي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر يوم الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلّى⁽³⁾.

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 98/3.

(2) تحفة الأحوذى بشرح الترمذي، 72/3.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 307/2.

وأخرج الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن نافع عن ابن عمر: " أنه كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الأضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الإمام".
وقال البيهقي: الصحيح وقفه على ابن عمر، وقد روي مرفوعاً، وهو ضعيف، كذا في الدراية ونصب الراية⁽¹⁾.

الدليل الثالث: وروي عن ابن عمر أنه كان إذا غدا يوم الأضحى ويوم الفطر يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الإمام، وأكثر أهل العلم على التكبير في عيد الفطر من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم فيما ذكر ابن المنذر.

ولفظ التكبير عند مالك وجماعة من العلماء الله أكبر الله أكبر ثلاثاً.

الدليل الرابع: وروي عن جابر بن عبد الله ومن العلماء من يكبر ويهلل ويسبح أثناء التكبير، ومنهم من يقول: الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً.
وكان ابن المبارك يقول إذا خرج من يوم الفطر: "الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا".

قال ابن المنذر: وكان مالك لا يحد فيه حداً وقال أحمد: هو واسع قال ابن العربي: واختار علماؤنا التكبير المطلق وهو ظاهر القرآن وإليه أميل⁽²⁾.

وجمهور العلماء على أن التكبير في عيد الفطر من وقت الخروج إلى الصلاة إلى ابتداء الخطبة، وقد روي في ذلك أحاديث ضعيفة وإن كانت الرواية صحت بذلك عن ابن عمر وغيره من الصحابة.

قال الحاكم: هذه سنة تداولها أهل الحديث، وبه قال مالك بن أنس وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال قوم: التكبير من ليلة الفطر إذا رآوا الهلال حتى يغدو إلى المصلي وحتى يخرج الإمام⁽³⁾.

10- ويندب لمن جاء للمصلي من طريق أن يرجع من أخرى.

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 72/3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 307/2.

(3) فقه السنة، السيد سابق، 325/1.

الدليل: عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أخذ يوم العيد في طريق ثم رجع من طريق آخر.

تعليق على الحديث: أخرجه ابن ماجه وفي إسناده عبد الله بن عمر بن حفص العمري وفيه مقال، وقد أخرجه له مسلم مقروناً بأخيه عبيد الله بن عمر و أخرج البخاري في صحيحه من حديث سعيد بن الحارث عن جابر وهو ابن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ إذا كان يوم عيد خالف الطريق". وقال: تابعه يونس بن محمد عن فليح عن سعيد عن أبي هريرة وحديث جابر أصح⁽¹⁾.

11- ويندب:

أن يظهر البشاشة والفرح في وجه من يلقاه من المؤمنين، والتهنئة بقول المسلم لأخيه المسلم تقبل الله منا ومنكم.

الدليل الأول: حدثنا سويد بن سعيد حدثنا شريك عن مغيرة عن عامر قال: شهد عياض الأشعري عيداً بالأنبار فقال: ما لي لا أراكم تقلسون كما كان يقلس رسول الله ﷺ؟

تحقيق الحديث: هذا الحديث إسناد رجاله ثقات وعياض الأشعري ليس له عند ابن ماجه سوى هذا الحديث، وليس له رواية في شيء من الخمسة الأصول، ورواه أبو بكر بن أبي شيبة عن شريك بن عبد الله بإسناد نحوه.

الدليل الثاني: حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو نعيم عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن عامر عن قيس ابن سعد قال: ما كان شيء على عهد رسول الله ﷺ إلا وقد رأيت به إلا شيء واحد فإن رسول الله ﷺ كان يقلس له يوم الفطر⁽²⁾. يعني يلعب لا خلاف بين أهل اللغة أنه اللعب واللهو اللذان ليسا كمثل ما أطلق في الأعراس منها وذلك ليعلم أهل الكتابين أن في دين الإسلام سماحة، وما روي عن أنس أنه قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال ﷺ: "إن الله تعالى قد أبدلكم بهما خيراً منهما يوم الفطر ويوم الأضحى لا يخالف ما روينا، لأنه يحتمل أن يكون

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 32/2-33.

(2) مصباح الزجاجاة، 154/1.

أراد بذلك منهم أن يجعلوا فيهما من اللعب مما كانوا يفعلونه في ذينك اليومين في الجاهلية وذلك عندنا - والله أعلم - على اللعب المباح مثله، كما أبيع في أعراسهم اللعب المباح فقط⁽¹⁾. والتقليس اللعب⁽²⁾.

الدليل الثالث: روي عن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا التقى بعضهم ببعض يوم العيد قالوا: "تقبل الله منا ومنكم".

12- أن يكثر من الصدقة النافلة بحسب طاقته، ويخرج زكاة الفطر قبل صلاة العيد، وبعد صلاة الصبح.

الدليل: عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبلة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات.

13- عدم الحرج في التوسع في الأكل والشرب واللغو المباح:

الدليل: قوله ﷺ أيام التشريق أيام أكل وشرب، وذكر الله⁽³⁾. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعث فاضطجع على الفراش وحول وجهه ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ فأقبل عليه النبي ﷺ فقال: "دعهما" فلما غفل غمزتهما فخرجتا⁽⁴⁾. وفي رواية أخرى أنه قال: "يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وإنّ اليوم عيدنا".

التكبير أيام التشريق:

يشرع التكبير عقب الصلوات وغيرها في أيام عيد الضحى لقوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: 203/2]، وقال الله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ الْقَتْلُ مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِشُكْرِكُمْ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَإِنِّي لَأَشِيرُ بِالْمُحْسِنِينَ﴾ [الحج: 37/22].

(1) معتصر المختصر، 290/2.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 218/10.

(3) رواه مسلم في صحيحه.

(4) رواه البخاري في صحيحه.

الدليل من السنة: عن أم عطية نسيبة الأنصارية قالت: أمرنا النبي ﷺ أن نخرج في العيدين ذوات الخدور وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين حتى تخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم: وفي لفظ كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتى تخرج البكر من خدرها⁽¹⁾.

تعليق: قوله: "يكبرن بتكبيرهم" يفيد مشروعية التكبير للرجال والنساء خلف الصلوات وغيرها، وفي الباب أحاديث كثيرة وآثار تدلّ لذلك، وقد اختلف العلماء في ذلك إلى أقوال:

(1)- قال الحافظ في الفتح: وقد اشتملت الآثار على وجود التكبير وتلك الأيام (أي: أيام التشريق) عقب الصلوات وغير ذلك من الأحوال.

(2)- اختلف العلماء في مواضع: فمنهم من قصر التكبير على أعقاب الصلوات، ومنهم من خصّ ذلك بالمكتوبات دون النوافل. وسئل الإمام مالك عن التكبير في أيام التشريق في غير دبر الصلاة فقال: رأيت الناس يفعلون ذلك، وأما الذين أدركتهم والذين اقتدي بهم لم يكونوا يكبرون إلا في دبر الصلاة.

(3)- وقت التكبير: اختلفوا في وقت التكبير، وعندنا يبدأ من ظهر يوم النحر إلى صبح آخر التشريق

لقول ابن عمر رضي الله عنهما: التكبير أيام التشريق بعد الظهر من يوم النحر وآخره في الصبح من آخر أيام التشريق⁽²⁾.

(4)- صيغة التكبير: فأصح ما ورد فيه ما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن سلمان قال كبروا: "الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرا" وهو ما رواه ابن القاسم فقال: بلغني عنه أي مالك أنه كان يقول: "الله أكبر الله أكبر الله أكبر"⁽³⁾. وقد أشرنا إلى ذلك أعلاه.

(1) رواه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة، ومسلم وأبو داود والتسائي والترمذي وابن ماجه.

(2) رواه الدارقطني.

(3) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه 1/ 171.

حدثنا أبو بكر قال حدثنا محمد بن فضيل عن يزيد عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: 'ما من أيام أحب إلى الله فيهن العمل من هذه الأيام أيام العشر، فأكثروا فيهن التكبير والتهليل والتحميد' (1).

قال مالك رحمه الله: فيمن أدرك بعض صلاة الإمام في أيام التشريق ثم كبر: إن هذا لا يكبر حتى يقضي ما فاتته به الإمام فإذا قضى صلاته كبر. وقال مالك رحمه الله: وإن نسي الإمام التكبير في أيام التشريق بعد ما سلم من صلاته وذهب وتباعد فلا شيء عليه وإن كان قريباً قعد فكبر.

قيل لابن القاسم: فإن ذهب ولم يكبر والقوم جلوس هل كان مالك يأمركم أن يكبروا؟ قال: نعم وكان مالك يرى على النساء ومن صلى وحده وأهل البوادي والمسافرين وغيرهم التكبير أيام التشريق.

قال ابن وهب عن عبد الله بن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن عثمان: أنه سأل أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن التكبير في أيام التشريق فقال يبدأ بالتكبير في أيام الحج دبر صلاة الظهر من يوم النحر إلى دبر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق (2).

خروج النساء لمشاهدة صلاة العيدين:

لقد وردت أحاديث كثيرة تدلّ على مشروعية حضور النساء لمشاهدة صلاة العيدين، نذكر منها:

الدليل الأول: حديث أم عطية السالفة الذكر الذي قالت فيه أمرنا أن نخرج العواتق والحیض في العيدين يشهدن الخير ودعوة المسلمين ويعتزل الحيض المصلّى. متفق عليه.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عباس رحمه الله أن رسول الله ﷺ كان يخرج نساءه وبناته في العيدين (3).

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 250 / 3.

(2) المدونة الكبرى، 171 / 1.

(3) رواه ابن ماجه والبيهقي.

الدليل الثالث: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحى فصلى ثم خطب ثم أتى النساء فوعظهن وأمرهن بالصدقة. رواه البخاري.

الدليل الرابع: عن عائشة رضي الله عنها قالت: "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تخرج النساء في العيدين؟ قال: "نعم"، قيل: فالعواتق قال: "نعم فإن لم يكن لها ثوب تلبسه فلتلبس ثوب صاحبها". رواه الطبراني في الأوسط.

تعليق على الحديث الأخير: في إسناده مطيع بن ميمون، قال ابن عدي: له حديثان غير محفوظين، قال العراقي: وله هذا الحديث فهو ثالث. وقال فيه علي بن المديني: ذاك شيخ عندنا ثقة⁽¹⁾.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث، ورخص للنساء في الخروج إلى العيدين، واحتجوا بأحاديث الباب فإنها قاضية بمشروعية خروج النساء في العيدين إلى المصلى لا فرق بين البكر والشباب والعجوز والحائض وغيرها، والقول بکراهة الخروج على الإطلاق رد للأحاديث الصحيحة بالأراء الفاسدة وتخصيص الثواب ياباه صريح الحديث المتفق عليه وغيره.



فصل صلاة الكسوف والخسوف

أولاً- صلاة الكسوف:

تعريفها: من حيث المعنى إنّ الكسوف والخسوف شيء واحد، غير أنّ الفقهاء اعتادوا التفريق بينهما وتخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر.

(أ)- والكسوف هو ذهاب ضوء الشمس كلياً أو بعضه في النهار لوقوع القمر حائلاً بين الشمس والأرض.

وفي اللغة: الكسوف معناه التغير إلى السواد ومنه كسف في وجهه، وكسفت الشمس اسودت وذهبت شعاعها.

(ب)- الخسوف: هو ذهاب ضوء القمر كلياً أو بعضه ليلاً لوقوع الأرض حائلاً بين الشمس والقمر.

معناه في اللغة: النقصان والذّلّ، قال الحافظ: ولاشك أنّ مدلول الكسوف غير مدلول الخسوف فلا يلزم من ذلك أنّهما مترادفان.

حكمها ودليلها وحكمة مشروعيتها:

أولاً- حكمها وأدلة مشروعيتها:

1- حكمها: صلاة الكسوف الشمس سنة مؤكدة باتفاق العلماء.

الدليل الأول: وقد ثبتت بقوله ﷺ: "إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فصلّوا وادعوا، حتى ينكشف ما بكم⁽¹⁾".

الدليل الثاني: عن أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري البديري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده،

(1) رواه الشيخان.

وأنهما لا يكسفان لموت أحد من الناس، إذا رأيت منها شيئاً فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم⁽¹⁾.

في الحديث ردّ على اعتقاد أهل الجاهلية في أنّ الشمس والقمر تنكسفان لموت العظماء. أمّا في قوله ﷺ: 'يخوّف بهما عباده' إشارة ينبغي الخوف عند وقوع التغيرات العلوية، وهنا نشير إلى ما ذكره أصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر أنّها نتيجة أسباب عادية قد يعتقد معتقد أنّ ذلك معارض لقوله ﷺ ومناف له.

فهذا اعتقاد فاسد؛ لأنّ الله تعالى أفعالاً على حسب الأسباب العادية، وأفعالاً خارجة عن تلك الأسباب فإنّ قدرة الله تعالى حاکمة على كلّ سبب ومسبب فيقطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض، فإذا كان ذلك كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادة واقتطاع المسببات عن أسبابها، إذا وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما شاء، وذلك لا يمنع أن يكون ثمة أسباب تجري عليها العادة إلى أن يشاء تعالى خرقتها. ولهذا كان النبي ﷺ عند اشتداد هبوب الريح يتغيّر ويدخل ويخرج خشية أن تكون كريح عاد، وإن كان هبوب الريح موجوداً في العادة، والمقصود بهذا الكلام أن يعلم الناس أنّ ما ذكره أصحاب الحساب من سبب الكسوف لا ينافي كون ذلك مخوفاً لعباده.

قال الإمام الخطّاب: لما تكلم على مسألة المنجم في أثناء كلامه على مدّة مسيرة الشمس والقمر في النهار، فإذا قدر الله عزّ وجل ما أحكمه من أمره وقدره من منازلته في مسيره أن يكون بإزاء الشمس في النهار فيما بين الأبصار وبين الشمس ستر جرمه عن ضوء الشمس كلّ إن كان مقابلاً لها كلّها أو بعضه إن كان منحرفاً عنها فكان ذلك هو الكسوف للشمس آية من آيات الله عزّ وجلّ يخوّف بها عباده ولذلك أمر النبي ﷺ بالدعاء عند ذلك وسنّ له صلاة الكسوف⁽²⁾.

سبب ورود الحديث: عندما مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ قال الناس: صادف كسوف الشمس فقال الناس: كسفت لموت إبراهيم فرّد النبي ﷺ ذلك الحديث السالف

(1) رواه البخاري في غير موضع، ومسلم والتسائي وابن ماجه.

(2) مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، الإمام الخطّاب، 200/2.

الذكر، وثبت أنه ﷺ صلى صلاة الكسوف. بحديث رواه الشيخان كما ثبت أنه صلى
لخسوف القمر.

ثانياً- حكمة مشروعيتها:

إنّ الشمس نعمة من أكبر نعم الله التي تتوقف عليها حياة الكائنات، وظاهر أنّ
كسوفها فيه إشعار بأنها قابلة للزوال، بل فيه إشعار بأنّ العالم كلّه في قبضة إله قدير،
يمكنه أن يذهب في لحظة، فالصلاة في هذه الحالة معناها إظهار التذلل، والخضوع
لذلك الإله القوي المتين، وذلك من محاسن الإسلام الذي جاء بالتوحيد الخالص،
وترك عبادة الأوثان، ومنها الشمس والقمر وغيرهما من العوالم⁽¹⁾.

التفريع الفقهي:

صلاة الكسوف سنّة، لمقيم ومسافر، ووقتها من وقت حلّ النافلة إلى الزوال
فلا تصلى قبل حلّ النافلة ولا بعد الزوال ولا تقضى، ولا أذان لها، ولا إقامة،
والأفضل أن تصلى في المسجد جماعة أمّا كيفيتها فهذا يبانها بالدليل.

كيفية صلاة الكسوف:

عند فقهائنا أنّها ركعتان من دون زيادة، فإن فرغ منها قبل انجلائها دعا الله حتى
تنجلي ويزيد في كلّ ركعة منها قياماً وركوعاً، فتكون كلّ ركعة مشتملة على ركوعين
وقيامين.

الدليل الأول: عن عائشة أنّها قالت: خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ
فصلى رسول الله ﷺ فقام فأطال القيام، ثمّ ركع فأطال الركوع، ثمّ قام فأطال القيام
الأول، ثمّ ركع وهو دون الركوع الأوّل، ثمّ سجد فأطال السجود ثمّ فعل في الركعة
الثانية مثل ما فعل في الأولى ثمّ انصرف وقد تجلت الشمس، فخطب فحمد الله وأثنى
عليه ثمّ قال: إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته،
فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدّقوا ثمّ قال: يا أمة محمّد والله ما من أحد غير

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 363 / 1.

من الله أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً⁽¹⁾.

تعليق على الحديث: اختلف الفقهاء في وقت صلاة الكسوف لمالك بن أنس رضي الله عنه قولان:

(أ) - من وقت حلّ النافلة إلى ما بعد الزوال.

(ب) - واستمر في القول بأدائها إلى ما بعد العصر.

أما قوله ﷺ: "لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً" فهو دليل على غلبة مقتضى الظن وترجيح الخوف في الموعظة على الإشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب إلى تسامح النفوس لما جبلت عليه من الإخلاق إلى الشهوات، وذلك مرضها الخطير، والطبيب الحاذق يقابل العلة بضدها لا بما يزيدها⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن عائشة زوج النبي ﷺ أن يهودية جاءت تسألها فقالت: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ أيعذب الناس في قبورهم؟ فقام رسول الله ﷺ عائداً بالله من ذلك. ثم ركب رسول الله ﷺ ذات غداة مركباً فخسفت الشمس فرجع ضحى فمرّ بين ظهري الحجر، ثم قام فصلى وقام الناس وراءه فقام قياماً طويلاً، ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فسجد ثم قام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فسجد ثم انصرف فقال ما شاء أن يقول، ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر⁽³⁾.

تعليق: في هذا الحديث مسألتان: وهما وقت أداء صلاة الكسوف وموضعها وهذا بيانها:

1- المسألة الأولى: تتعلق بقوت أداء صلاة الكسوف فالحديث دليل على أنه ﷺ

(1) رواه البخاري ومسلم.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 1/132.

(3) موطأ الإمام مالك رضي الله عنه ص: 128.

صلاها ضحى، ولهذه وقت مختص بها أوله وقت جواز النافلة بعد طلوع الشمس، وأما آخره فعن مالك رحمه الله في ذلك ثلاثة روايات:

(أ)- إن آخر وقتها زوال الشمس، وهي رواية ابن القاسم عن مالك، وجه هذه الرواية أنها صلاة نفل شرعت ضحى فوجب أن يكون وقتها ما لم تزل الشمس كالعيدين والاستسقاء.

(ب)- إن آخر وقتها امتناع صلاة النافلة بعد صلاة العصر، رواه ابن وهب عن مالك، ووجه هذه الرواية أن هذه الصلاة نافلة لم تشرع لها خطبة كسائر النوافل.

(ج)- تصلى بعد العصر وفي كل وقت، رواه الشيخ القاسم بن الجلاب، ووجه هذه الرواية قوله رحمه الله: "فإذا رأيتم ذلك بهما فافزعوا إلى الصلاة، ومن جهة المعنى إن هذه الصلاة شرعت لعلّة غير باقية فوجب أن تختص بوجود تلك العلة دون سائر الأوقات كصلاة الخوف.

2- المسألة الثانية: فتتناول موضع أدائها، فمن سنتها أن تؤدي في المسجد دون المصلّى، وهو ما يروى عن مالك رحمه الله، أما قولها: "ثم انصرف فقال ما شاء أن يقول" فلم يكن للخطبة، وليس نصّاً على مشروعيتها كما يتوهم، وإنما للتذكير و الأمر بالاستعاذة إذا حدث الخسوف⁽¹⁾.

ما يقرأ في صلاة الكسوف:

اختلفوا في السور التي قرأ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ويبدو ممّا روي أنّ المسألة أمر واسع ليس فيه توقيف، بحسب حفظ الإمام غير أنّ المأثور قراءة البقرة، وآل عمران.

ومرّة في الركعة الأولى بسورة العنكبوت وفي الثانية بسورة الروم أو لقمان، وقد ثبت الفصل بين بالقراءة بين كلّ ركوعين وللإمام أن يقرأ من القرآن ما تيسر له ولا بدّ من قراءة الفاتحة، وهذا هو مذهب مالك رحمه الله.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/ 331.

كيفية القراءة في صلاة الكسوف:

وردت أحاديث كثيرة في الجهر والإسرار بالقراءة نذكر منها حديثين أحدهما ينص على مشروعية الجهر، وآخر ينص على الإسرار.

(أ) - الجهر بالقراءة:

دليله: ما رواه البخاري ومسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها أنها رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ قراءة طويلة، فجهر بها تعني في صلاة الكسوف⁽¹⁾.

تعليق على الحديث: إن هذا الحديث الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم يعارضه حديث آخر روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلّى بالناس، فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ بسورة البقرة - وساق الحديث - ثم سجدين، ثم قام فأطال القراءة، فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ سورة آل عمران. وفي إسناد محمد بن إسحاق، وقد قيل: إنه مدلس، وهو ثقة، ومع ذلك فقد صرح في هذا الإسناد بالسماع من هشام بن عروة فالإسناد صحيح.

ولفظ: "فحزرت قراءته" يدل على أنه لم يجهر بالقراءة فيها ولو جهر لم يحتج فيها إلى الحزر والتخمين.

(ب) - عن سمرة رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في كسوف ركعتين لا نسمع له فيها صوتاً⁽²⁾.

تعليق على الحديث: يحتمل أنه لم يسمعه لبعده؛ لأن في رواية مبسطة له "أتينا والمسجد قد امتلأ" غير أن رواية سمرة يعارضها رواية ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت إلى جنب النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف فما سمعت منه حرفاً من القرآن. رواه الشافعي، وأبو يعلى والبيهقي.

تحقيق المسألة: يتعين الجمع بين الأحاديث بتعدد الواقعة فلا معارضة بينها إلا أن الجهر أولى من الإسرار لأنه زيادة إلى هذا ذهب أبو بكر بن العربي وهو من فقهاء

(1) مختصر سنن أبي داود 43/2.

(2) رواه الخمسة وصححه الترمذي.

المالكية مخالفاً بذلك المذهب، غير أن الإمام الطبري قال: يخير بين الجهر والإسرار، وإلى مثل هذا ذهب الهادي ورواه في البحر عن مالك رحمته الله وهو خلاف ما حكاه غيره عنه، وعلى هذا فإن الأمر واسع والحمد لله.

قال الخطاب: من قال بالجهر واحتج بما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ قراءة طويلة يجهر فيها، يعني: (صلاة الكسوف) اعتباراً بصلاة العيدين والاستسقاء، خرجه أبو داود وما روته عائشة رضي الله عنها محمول على صلاة كسوف القمر جمعاً بين الروايات، فإنه قد روي عنها في خسوف الشمس ما يقتضي ذلك واعتبارهم بصلاة العيد فاسد، وذلك أن نوافل النهار من طلوع الشمس إلى غروبها شبيهة بفرائضه وفرائضه لا يشرع فيها جهر إلا إذا كانت فيه خطبة بدليل الجمعة والظهر والعصر فلتكن النوافل كذلك والعيد والاستسقاء لها خطبة فكانت في الجهر كالجمعة، وصلاة الخسوف لا خطبة لها فكانت كالظهر والعصر⁽¹⁾.

سنن صلاة الكسوف:

1- إطالة القراءة: يسن أن يطيل القراءة في القيام الأول من الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة البقرة أو نحوها، وفي القيام الثاني منها بعد الفاتحة سورة آل عمران أو نحوها، ويقرأ في القيام الأول من الركعة الثانية نحو سورة النساء وفي القيام الثاني نحو سورة المائدة بعد الفاتحة فيهما وهذه الكيفية متفق عليها.

2- إطالة الركوع: يسن أن يطيل الركوع بما يقرب من قراءة السورة التي قبله فيطيل الركوع الأول بما يقرب من قراءة سورة البقرة والثاني بما يقرب من قراءة سورة آل عمران وهكذا.

3- إطالة السجود: أما السجود في كل ركعة فيندب تطويله كالركوع الذي قبله والسجدة الثانية تكون أقصر من الأولى قريباً منها، ويندب أن يسبح في ركوعه وسجوده.

4- فعلها في المسجد: يسن فعلها في المسجد ويندب أن تصل جماعة ولا يشترط في الإمام أن يكون الإمام إمام الجمعة أما الفذّ فله أن يصلها في أي مكان شاء.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/202.

أدلة هذه السنن:

الدليل الأول: عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ في يوم شديد الحرّ فصلّى رسول الله ﷺ بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فأطال، ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم سجد سجديتين ثم قام فصنع نحواً من ذلك، فكان أربع ركعات وأربع سجّادات. رواه مسلم والنسائي.

الدليل الثاني: عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: خسفت الشمس في حياة رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، فقام وكبّر، وصف الناس وراه فاقترأ رسول الله ﷺ قراءة طويلة ثم كبّر فركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع رأسه، فقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم قام، فاقترأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى، ثم كبّر فركع ركوعاً طويلاً، هو أدنى من الركوع الأول، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع سجّادات وانجلت الشمس قبل أن ينصرف. رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه.

في هذين الحديثين بيان طول القراءة وطول الركوع وفي بيان سرّية القراءة ولفظ قول عائشة - رضي الله عنها - "واقترأ قراءة طويلة" إذ لو كانت سمعت القراءة لعينت السورة المقروء بها لافتقارها إلى دليل ما قرأه ولو جهر بها لعلمت ما قرأه، ولكنها اكتفت بذكر طول القراءة من دون تحديد السورة لعدم سماعها القراءة.

ودلّ الحديث على أدائها في المسجد وجماعة، كما هو بيان أنه في كلّ ركعة ركوعين وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد⁽¹⁾.

أما السجود فلم ينبئ الحديثان على طوله وقصره، وإنما اكتفى بقوله: "وسجد" من دون تحديد مدّة السجود طويلاً وقصراً، سئل ابن القاسم عن السجود في صلاة الخسوف أنه يطيل كما يطيل في الركوع قال: لا، إلا أنّ في الحديث أنه ركع ركوعاً طويلاً⁽²⁾. وفي رواية أخرى قال: لم نسمع فيه قولاً.

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 40/2.

(2) المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه 164/1.

هل ينادى لصلاة الكسوف؟

ثبت عن رسول الله ﷺ أنه أمر بالتداء لصلاة الكسوف.

الدليل: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كسفت الشمس، فأمر رسول الله ﷺ رجلاً فنادى: "إن الصلاة جامعة". أخرجه مسلم مطوّلاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ⁽¹⁾.

ثانياً- صلاة خسوف القمر:

أما صلاة الخسوف فحكّمها في المذهب أنها مندوبة لا سنّة على المعتمد بخلاف صلاة الكسوف وصفتها كالتوافل بلا تطويل في القراءة ومن دون زيادة القيام والركوع، ويندب الجهر فيها بالقراءة، ووقتها من ابتداء الخسوف إلى انجلاء القمر، وينهى عنها في أوقات النهي عن النافلة، ويحصل المندوب بصلاة ركعتين، ويندب تكرارها حتى ينجلي القمر، أو يغيب الفجر بخلاف صلاة الكسوف فإنها لا تكرر إلا إذا انجلت الشمس ثم انكشفت، ويكره إيقاعها في المسجد كما تكره الجماعة فيها.

الدليل: قوله ﷺ: "إن الشمس والقمر ليس يكسفان لموت أحد من الناس، ولكنهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتموه فقوموا فصلّوا". رواه مسلم عن أبي مسعود رضي الله عنه.

قال مالك رضي الله عنه: ليس لكسوف القمر سنة، وحكى ابن عبد البر عن مالك وعن أبي حنيفة أنهما قالوا: يصلي الناس لخسوف القمر وحداناً ركعتين ركعتين، ولا يصلون جماعة لأن في خروجهم إليها مشقة.

الدليل: قول النبي ﷺ: "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فصلوا". متفق عليه فأمر بالصلاة لهما أمراً واحداً.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى بأهل البصرة في خسوف القمر ركعتين، وقال: إنما صليت لأني رأيت رسول الله ﷺ يصلي، ولأنه أحد الكسوفين فأشبهه كسوف الشمس ويسن فعلها جماعة وفرادى، وبهذا قال مالك والشافعي.

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 44/2.

شرح وتوضيح: قوله ﷺ: " فإذا رأيتموها فصلوا " ولأنها نافلة فجازت في الانفراد كسائر النوافل، وإذا ثبت هذا فإن فعلها في الجماعة أفضل؛ لأن النبي ﷺ صلاها في جماعة.

أما صلاتها أفذاذاً إذ لم يرو عن النبي ﷺ أنه صلاها جماعة ولا ندب إليها، والحديث السابق فيه إطلاق في أدائها، أما صلاة الكسوف فقد وردت أدلة أخرى بينت كيفية صلاتها جماعة فخصّصت ما ورد على صيغة العموم في الحديث السالف.

تفوت صلاة الكسوفين بالتجلي قبل الصلاة، أو بغيوبة الشمس كاسفة أو بطلوع الشمس والقمر خاسف، أو بطلوع الفجر والقمر خاسف، لأنه ذهب وقت الانتفاع به.

وإن وقع الكسوف في وقت نهى عن الصلاة دعا الله وذكره بلا صلاة لعموم أحاديث النهي ويؤيده ما روي عن قتادة قال: انكسفت الشمس بعد العصر ونحن بمكة، فقاموا يدعون قياماً، فسألت عن ذلك؟ فقال: هكذا كانوا يصنعون أما إن طلعت الشمس مكسوفة لم تصلّ حتى تبرز الشمس ويأتي وقت حلّ النافلة ولكن يقفون للدعاء والذكر فإن تمادت صلّوها، وإن انجلت حمدوا الله تعالى ولم يصلّوها قاله الخطاب.



فصل صلاة الاستسقاء

تعريف الاستسقاء:

- 1- لغة: الاستسقاء: طلب سقي الماء من الغير للنفس أو الغير.
- 2- شرعاً: هو طلب السقي من الله تعالى بمطر عند حاجة العباد إليه على صفة مخصوصة أي: بصلاة وخطبة واستغفار وحمد وثناء.

والسقي يكون لأربع:

- (أ)- المحل والجذب: وقد حصل هذا في عهد رسول الله ﷺ قال أبو هريرة رضي الله عنه: خرج رسول الله ﷺ يوماً يستسقي وصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعاً يديه ثم قلب رداءه فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن. رواه البيهقي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل في مسنده.
- (ب)- عند الحاجة إلى شرب شفاهم، أو دوابهم ومواشيهم في سفر في صحراء أو في سفينة أو في الحضر.
- (ج)- استسقاء من لم يكن في محل ولا حاجة إلى شرب، وقد أتاهم الغيث ما إن اقتصروا عليه كانوا دون السعة، فلهم أن يستسقوا.

(د)- استسقاء من كان في خصب لمن كان في جدد ومحلّ. ودليل الرابع الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا نَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 2/5]، وقوله ﷺ: "من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل" ودعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة. وهذا عليه اعتراض من بعض فقهاءنا.

*- وقد رده الإمام المازري وهو من الفقهاء المالكية البارزين بأنه الدعاء لا سنة الصلاة. وهذه الأربعة في الحكم على ثلاثة أوجه.

- 1- الوجهان الأولان: حكمهما الشرعي أنهما سنة لا ينبغي تركها لورود أحاديث كثيرة تحث على الاستسقاء وقد استسقى رسول الله ﷺ وهذه أدلة ذلك:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "خرج بنا رسول الله ﷺ يوماً يستقي فصلّى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثمّ خطب فينا" (1).

تعليق على هذا الحديث: حديث أنس وعبد الله بن زيد عند أحمد أنه بدأ بالصلاة قبل الخطبة، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود، وحديث عائشة أنه بدأ بالخطبة قبل الصلاة.

قال القرطبي: يعضد القول بتقديم الصلاة على الخطبة بمشابهتها للعيد، وكذا ما تقرّر من تقديم الصلاة أمام الحاجة.

قال الحافظ في الفتح: ويمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك أنه ﷺ بدأ بالدعاء، ثمّ صلّى ركعتين ثمّ خطب فاقصر بعض الرواة على شيء وعبر بعضهم بالدعاء عن الخطبة، فلذلك وقع الاختلاف والمرجح عند المالكية تقديم الصلاة على الخطبة. به قال الشافعي وأحمد.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم أنه سمع عباد بن تميم يقول: سمعت عبد الله بن زيد المازني: أن النبي ﷺ خرج بالناس يستقي فصلّى بهم ركعتين جهر بالقراءة فيهما (2).

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: شكى الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلّى ووعد الناس يوماً يخرجون فيه.

قالت عائشة: فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس فقعده على المنبر فكبر ﷲ وحمد الله عزّ وجلّ ثمّ قال: إنكم شكوتم جذب دياركم واستخار المطر عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم، ثمّ قال: "الحمد لله ربّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا إله إلا هو يفعل ما يريد، اللهم أنت الله الذي لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين" ثمّ رفع يديه، فلم يزل في رفع يديه حتى بدا بياض إبطيه ثمّ حوّل إلى الناس ظهره وقلب أو حوّل رداءه وهو رافع يديه ثمّ أقبل على الناس

(1) رواه أحمد بن حنبل في مسنده، وابن ماجه في سننه واللفظ له.

(2) رواه الجماعة ورواه مالك رضي الله عنه في الموطأ ص: 129.

ونزل فصلى ركعتين، فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله فلم يأت مسجده حتى سالت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى السكن ضحك ﷺ حتى بدت نواجذه، فقال: "أشهد أن الله على كل شيء قدير وأني عبد الله ورسوله"⁽¹⁾.

2- الثالث مباح: أنكر ابن رشد الصلاة في المباح، وتأول الاستسقاء فيه بالدعاء، وقال في أهل قرية إنما يشربون من الأمطار إذا كان سال واديهم فيزرعون ويشربون وكان عام قلّ المطر علينا فتمطر ما نزرع عليه الكثير، ولا يسيل وادينا فنستسقي قال: نعم.

قيل: إنه قيل: الاستسقاء إذا لم يكن مطر وأنتم قد مطرتم وقد زرعتم عليه زرعاً كثيراً فقال: ما قالوا شيئاً ولا بأس بذلك وقوله: "يستسقون" يريد الدعاء لا البروز إلى المصلّى على سنة الاستسقاء؛ لأن ذلك إنما يكون عند الحاجة الشديدة إلى الغيث حيث فعله رسول الله ﷺ وهو ما روي عن مالك رضي الله عنه أن البروز إلى المصلّى لا يكون إلا عند الحاجة الشديدة، وعلى هذا فإن الصنف الثالث وهو المباح يحتمل أنه ليس سنة ويحتمل أنه غير مشروع وهو قول ابن رشد⁽²⁾.

3- الرابع مندوب: أما هذا فحكمه مشروع أن يدعو المؤمن لأخيه بظهر الغيب لقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه: ادعوني بلسان لم تعصوني به أبداً". وهناك أحاديث كثيرة في هذا الباب.

والاستسقاء بالدعاء مشروع مأمور به في كل الأحوال، إن احتجج إليه ولا خلاف بين الأمة في جوازه.

أما إذا نزل الغيث وأضرّ بالناس دعوا الله وتضرّعوا إليه ولا يقيمون الصلاة له لقوله ﷺ: "اللهم حوالينا ولا علينا"، وفي حديث آخر: "اللهم حول منابت الشجر وبطون الأودية وظهور الآكام" وهذا في تعليم كيفية الاستسقاء، ولم يقل: ارفعه عنا؛ لأنه رحمة ونعمة، فكيف يطلب رفعه؟ ولم يقل: "اللهم اصرفه إلى منابت الشجر" لكنه سبحانه أعلم بوجه اللطف وطريق المصلحة.

(1) رواه أبوداود.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/ 205.

أسباب الاستسقاء:

نوجزها في قلة المطر وشح المياه والشعور بالحاجة لسقي الزرع وشرب الحيوان ويحدث الجفاف عادة ابتلاء من الله العليّ القدير، وبسبب أفعال الناس وغفلتهم ومعاصيهم، فالقحط والجذب وشح المطر يدفعهم إلى الأوبة والتوبة إلى الله، والتضرع إليه، والتندم عن الأفعال السالفة، وذلك رحمة من الله بعباده وتذكيراً لهم قبل حلول الآجال فيأخذهم الله على غرة وهم لا يعلمون، فإذا تاب العباد إلى وأظهروا ضعفهم أمام قوته، وحاجتهم إليه في كل أحوالهم وأقلعوا عن سلوكهم السالف وندموا عما قدمت أيديهم أنعم عليهم بإنزال المطر.

قد ورد في القرآن تضرع أنبيائه وخاتمهم سيدنا محمد ﷺ لإغاثة قومهم، فقد جاء في القرآن قول الله تعالى على لسان نوح ﷺ: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيُنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح: 10-12].

وورد استسقاء سيدنا موسى ﷺ لقومه قال تعالى: ﴿وَإِذْ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَفْرَبَهُمْ كَلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [البقرة: 60/2].

وإذ استسقى خاتم الأنبياء والمرسلين وإمام المهتدين ﷺ كما مر بنا فاستجاب الله لدعائه واستسقائه وإن القحط والجذب وقلة المطر له علل ودفاع ما منع الناس إلا منعمهم الله خيره وبركاته.

الدليل: عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "لم ينقص قوم المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا"⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: هذا الحديث ذكره ابن ماجه في كتاب الزهد مطولاً وفي إسناده خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن مالك وهو ضعيف، وقد ذكره الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه، غير أنه ورد حديث آخر في الباب يعاضده: عن بريدة عند الحاكم

(1) رواه ابن ماجه.

والبيهقي: " ما نقض قوم العهد إلا كان فيهم القتل ولا منع قوم الزكاة إلا حبس الله تعالى عنهم القطر"⁽¹⁾.

للاستسقاء ثلاثة أنواع:

1- الاستسقاء بالدعاء من غير صلاة: ويكون في المسجد أو خارجه:

الدليل: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله لقد جئتك من عند قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله ثم قال: " اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً مريعاً طبعاً غدقاً عاجلاً غير راث" ⁽²⁾.

2- الاستسقاء في خطبة الجمعة أو في أي مفروضة: وهو أفضل من النوع الذي قبله.

الدليل: عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً ثم قال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال: " اللهم أغثنا اللهم أغثنا " قال أنس: فلا والله ما نرى في السماء من سحب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، قال: فلا والله ما رأينا الشمس سبعاً ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فاستقبله قائماً فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يمسخها عنا قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال: " اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام، والظراب، وبطون الأودية ومنابت الشجر، قال: فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس: قال شريك: سألت أنس بن مالك أهو الرجل الأول؟ قال: لا أدري قال صلى الله عليه وسلم: الظراب الجبال الصغار"⁽³⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 2/4.

(2) رواه ابن ماجه وأبو عوانة ورجاله ثقات.

(3) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي.

3- وهو أكمل الأنواع أن يكون بركعتين وخطبتين: يتأهب قبله بصدقة وصيام وتوبة وإقبال على الخير وطاعة الله تعالى فيما أمر وفيما نهى عنه.

الدليل: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: خرج النبي ﷺ متواضعاً متبذلاً متخشعاً مترسلاً متضرعاً فصلّى ركعتين كما يصلّي العيد لم يخطب خطبتكم هذه. رواه الخمسة وصحّحه أبو عوانة وابن حبان.

التوسل بدوي الصلاح: إنّ الاستسقاء هو استدرار رحمة الله تعالى فيستحب أن يتوجّه إليه المؤمنون بأهل الدين والتقوى والصلاح، وقد استسقى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالعباس عمّ رسول الله ﷺ كما استسقى معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه بيزيد بن الأسود الجرشى، وعلى هذا فإنه لا ضير بالتوسل بالصالحين من عباده وقد فعله من هم خير منا:

قال ابن عمر: استسقى عمر رضي الله عنه عام الرمادة وهو عام قحط وجدب وأعسر الناس حتى صارت التراب رماداً من شدة القحط بالعباس عمّ رسول الله ﷺ فقال: "اللهم إنّنا نتوسّل إليك بنبيّنا ﷺ فاسقنا وإنا نتوسّل إليك بعمّ نبيّك ﷺ فاسقنا" فيسقون.

ويروى أنّه خطب الناس عمر فقال: إنّ رسول الله ﷺ كان يرى للعباس ما يرى الولد للوالد فاقتدوا أيّها الناس برسول الله ﷺ في عمّه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله وفيه فما برحوا حتى سقاهم الله.

وفي رواية أخرى أنّ العباس لما استسقى به عمر قال: "اللهم إنّ لا ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة، وقد توجّه القوم إليك بمكاني من نبيّك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب، ونواصينا إليك بالتوبة، فاسقنا الغيث، فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخضبت الأرض وعاش الناس".

واستسقى معاوية بيزيد بن الأسود فقال: "اللهم إنّنا نستشفع إليك بخيرنا وأفضلنا يزيد بن الأسود يا يزيد ارفع يديك، فرفع يديه، ودعا الله تعالى، فثارت سحابة مثل الترس، وهب لها ريح فسقوا، حتى كادوا لا يبلغون منازلهم" (1).

تعليق: هذا الحديث يفيد مشروعية التواضع والتبذل والتخشع والتضرع في صلاة الاستسقاء.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 7.

كيفية صلاة الاستسقاء:

صلاة الاستسقاء كصلاة العيدين (ركعتان وخطبتان) إلا أنه لا يكبر فيها بالتكبير إلا التكبير المعتاد في الصلوات الأخرى. ويخطب فيها خطبتين قائماً كما أثر عن رسول الله ﷺ يجلس بينهما؛ وإذا فرغ من الخطبة الثانية ندب له أن يستقبل القبلة، فيجعل ظهره للناس، ثم يقلب راءه من خلفه، فيجعل ما على عاتقه السر على عاتقه الأيمن وبالعكس، ولا يجعل أسفل الرداء أعلاه ولا أعلى الرداء أسفله، ويندب للرجال الذين يصلون خلفه أن يقلبوا أرديتهم وهم جلوس ثم يدعو الإمام برفع ما نزل بالناس ويطلب الدعاء، ويندب الدعاء بالوارد ومنه ما جاء في الموطأ: عن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ كان إذا استسقى قال: " اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك، وأحي بلدك الميت".

سئل مالك رحمه الله عن صلاة الاستسقاء كم هي؟ فقال: ركعتان، ولكن يبدأ الإمام بالصلاة قبل الخطبة فيصلي ركعتين ثم يخطب قائماً ويدعو ويستقبل القبلة، ويحوّل رداءه حين يستقبل القبلة، ويجهر في الركعتين بالقراءة، وإذا حوّل رداءه جعل الذي على يمينه على شماله والذي على شماله على يمينه، ويحوّل الناس أرديتهم إذا حوّل الإمام رداءه، ويستقبلون القبلة وهم قعود. وهي الكيفية التي أثرت عن رسول الله ﷺ وأثبتنا أدلتها.

رفع اليدين عند الدعاء: لم يؤثر عن رسول الله ﷺ أنه رفع يديه في الصلاة قط إلا ما كان في صلاة الاستسقاء.

الدليل: عن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء فإنه كان يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه. متفق عليه، ولمسلم حديث آخر: أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفه إلى السماء⁽¹⁾.

ما يستحب في الاستسقاء:

يستحب بالإضافة إلى الصلاة والخطبتين والدعاء أن يأمر الناس بالتوبة من

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 8/4.

المعاصي والتقرب إلى الله تعالى بوجوه البر والإحسان من صدقة وغيرها والتنصل من المظالم وأداء الحقوق إلى أهلها؛ لأن ذلك أرجى للإجابة وهذا عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَتَقْوِي آسْتَفْعِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُؤْبَأُ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [هود: 52/11].

ولأن المعاصي والمظالم سبب منع القطر والتقوى رجوع إلى الحق، وهي سبب الخير والعطاء والبركة قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: 7/96]، وعلى الإمام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام قبل الاستسقاء؛ لأنه صوم وسيلة لاستدراار رحمة الله ولأن للصائم دعوة لا ترد مصداقاً لقوله ﷺ: "ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حتى يفطر، والإمام العادل والمظلوم". رواه الترمذي وقال: حديث حسن.



فصل في صلاة النافلة

إن الله تعالى فرض على عباده المؤمنين خمس صلوات في اليوم والليلة وهي: الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء هذه الصلوات المكتوبة من أقامهنّ وأداهنّ حسن الأداء كانت له برهاناً ونوراً يوم لقاء ربه، وأوّل ما ينظر الله تعالى في أعمال بني آدم الصلاة فإذا صلحت صلح العمل كلّهُ.

وقال العلماء: إن الصلاة من حيث القبول على ثلاثة أنواع:

1- صلاة مؤداة بفرائضها وسننها ومستحباتها ولم يقع فيها سهو وكان صاحبها خاشعاً بين يدي الله مناجياً ربه، متضرّعاً متذللاً لم يلتفت فيها بقلبه إلى شاغل من شواغل الدنيا، فهذه صلاة إن شاء الله مقبولة، لأن صاحبها كان عارجاً إلى الله بروحه فحفظها وحافظ على أوقاتها.

2- صلاة أداها صاحبها في سهو وغفلة لا يدري ما يفعل ولم يح ما يقرأ، فهذه الصلاة قالت العلماء: ما زالت في ذمّة صاحبها.

3- صلاة أداها صاحبها في خشوع تخلّله سهو من حين لآخر، فهذه صلاة ترفع بالتّوافل لقول رسول الله ﷺ: "انظروا لعبدي هل له من النوافل فرّقوا له صلاته".

الصلاة من حيث درجاتها ثلاثة أقسام:

1- صلاة الفرض:

نعني بها الصلوات المكتوبة: الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء. فرضهنّ الله تعالى، وهنّ خمس بدرجة خمسين صلاة كما هو ثابت عن النبي ﷺ وقد مرّ بنا تفصيل ذلك. ونذكر أنها نوعان: فرض عين وفرض كفاية:

(أ)- أما فرض العين فهو بالإجماع نوعان: أحدهما: الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة (أي: الصلوات المكتوبات)، والثاني: صلاة الجمعة.

أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها، وفي بيان عددها، وفي بيان عدد ركعاتها، وفي بيان أركانها، وفي بيان

شرائط الأركان، وفي بيان واجباتها، وفي بيان سننها، وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها، وفي بيان ما يفسدها، وفي بيان حكمها إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي، وقد ذُكر كلُّ متعلقاتها.

(ب)- فرض الكفاية إذا قام به من يكفي سقط عن الباقي، وقال المرداوي: وهو واجب على الجميع، وإذا قام به من يكفي سقط الوجوب عن الباقي، لكن يكون سنة في حقهم صرح به في الروضة، وهو معنى كلام غيره وأن ما عدا القسمين هنا فهو سنة⁽¹⁾.

ومن أمثلة فرض الكفاية الصلاة على الميت، وتسبب لها الجماعة، ولم يصلوها على النبي ﷺ بإمام ذكره ابن عبد البر احتراماً له وتعظيماً وروى البزار والطبراني مع أنه أوصي بذلك أي: الصلاة عليه، والإمامة خلافاً لبعض العلماء وتسقط برجل أو امرأة.

دليل وجوبها وفرضيتها سنذكره في فصل صلاة الجنائز في الفصل القادم إن شاء الله تعالى، وإنما نورد هذا الحديث لبيان وتوضيح ما نحن بصدد معالجته قال ﷺ: "صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله"، وعلى من قال: "لا إله إلا الله". وفي أدنى ما يكفي قولان:

أحدهما: ثلاثة لأن قوله: صلوا خطاب جمع وأقل الجمع ثلاثة.

والثاني: أنه يكفي أن يصلي عليه واحد، لأنها صلاة ليس من شرطها الجماعة، فلم يكن من شرطها العدد كسائر الصلوات.

ويجوز فعلها في جميع الأوقات؛ لأنها صلاة لها سبب فجاز فعلها في كل وقت، ويجوز فعلها في المسجد وغيره؛ لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد.

والسنة أن يصلي في جماعة لما روى مالك بن هبيرة أن النبي ﷺ قال: "ما من مسلم يموت فيصلي عليه ثلاثة صفوف من المسلمين إلا وجبت".

وتجوز فرادى؛ لأن النبي ﷺ مات فصلى عليه الناس فوجاً فوجاً، وإن اجتمع نسوة لا رجل معهن صلين عليه فرادى؛ لأن النساء لا يسن لهن الجماعة في الصلاة على الميت فإن صلين جماعة فلا بأس.

2- صلاة السنة:

وتنقسم من حيث درجتها إلى سنة مؤكدة وإلى سنة، لا بد من تعريف لفظه "سنة" في عرف علماء الحديث فقالوا:

السنة في اللغة الطريقة وفي الشريعة هي الطريقة المسلوكة في الدين افتراض ولا وجوب وأيضاً ما صدر عن النبي ﷺ ومن قول أو فعل أو تقرير على وجه التأسى ومن السنن سنة هدى هي ما واطب عليها النبي ﷺ مع الترك أحياناً على سبيل العبادة، ويقال لها: السنة المؤكدة، وما كانت على سبيل العادة فهي السنة الزائدة وإن واطب عليها النبي ﷺ⁽¹⁾.

(أ)- السنة المؤكدة: مثل: الوتر والفجر.

(ب)- السنة كالرواتب: بعد وقبل الصلوات المكتوبة.

(ج)- التطوع أو النفل المطلق: كتحية المسجد، وصلاة الضحى، وقيام الليل، وصلاة التراويح، وصلاة ركعتين بعد الوضوء، وصلاة ركعتين عند القدوم من السفر في مسجد الحي، وركعتا التوبة، والركعتان قبل المغرب، وركعتا الاستخارة، وصلاة الحاجة، وصلاة التسبيح.

1- السنة المؤكدة:

تأكد من الصلوات الوتر والفجر.

أولاً- الوتر:

تعريفه: هو أن يصلي المسلم آخر ما يصلي من نافلة الليل بعد صلاة العشاء ركعة تسمى الوتر لقوله ﷺ: "ويسنُّ قبله ركعتان فأكثر إلى عشر ركعات".

الدليل الأول: أما دليل أنه سنة مؤكدة ما رواه مالك رضي الله عنه عن أبي محيرز أن رجلاً من بني كنانة يدعى المخدجي سمع رجلاً بالشام يكتنأ أبا محمد يقول: إن الوتر واجب، فقال المخدجي: فرحت إلى عبادة بن الصامت فاعترضت له وهو رائح إلى المسجد فأخبرته بالذي قال أبو محمد فقال عبادة: كذب أبو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "خمس صلوات كتبهن الله - عز وجل - على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً، استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند عهد إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة." (1)

الدليل الثاني: عن مالك أنه بلغه أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن الوتر أواجب هو؟ فقال عبد الله بن عمر: قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوتر المسلمون، فجعل يردد عليه وعبد الله بن عمر يقول: أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوتر المسلمون (2).

الدليل الثالث: عن علي رضي الله عنه قال: إن الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوتر ثم قال: «يا أهل القرآن أوتروا إن الله يحب الوتر». رواه أحمد وأصحاب السنن.

تحديد وقت الوتر: وصلاة الوتر واسعة، أي: لها متسع من الوقت فهي تمتد من صلاة العشاء إلى ما قبل الفجر وأداؤه آخر الليل خير من صلاته أول الليل إلا إذا خاف فواته فأداؤه أول أفضل.

الدليل الأول: وهذا لثبوت حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ظن منكم ألا يستيقظ آخر الليل فليوتر أوله ومن ظن منكم أنه يستيقظ آخره فإن صلاة آخر الليل محضورة وهي أفضل." رواه مسلم.

الدليل الثاني: عن مالك بن أنس أنه بلغه أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تقول: من خشى أن ينام حتى يصبح فليوتر ومن رجا أن يستيقظ آخر الليل فليؤخر وتره (3).

الدليل الثالث: عن سعيد بن المسيب أنه قال: كان أبو بكر الصديق إذا أراد أن

(1) رواه مالك في الموطأ ص: 90.

(2) رواه مالك رضي الله عنه ص: 90.

(3) رواه مالك في الموطأ ص: 91.

يأتي فراشه أوتر وكان عمر بن الخطاب يوتر آخر الليل، قال سعيد بن المسيّب: أمّا أنا فإذا جئت فراشي أوترت⁽¹⁾.

الدليل الرابع: وعن جابر أنّ رسول الله ﷺ قال لأبي بكر: 'متى توتر؟ قال: أوّل الليل بعد العتمة، قال: 'وأنت يا عمر؟' قال: آخر الليل، قال: 'أمّا أنت يا أبا بكر فأخذت بالثقة، وأمّا أنت يا عمر فأخذت بالقوة'⁽²⁾.

- من نام عن وتره: أمّا إذا نام عن وتره ولم يستيقظ حتى أصبح قضاءه قبل صلاة الصبح ما لم تطلع الشمس.

الدليل الأوّل: عن رسول الله ﷺ: 'إذا أصبح أحدكم ولم يوتر فليوتر' رواه الحاكم.

الدليل الثاني: حدثنا يحيى بن صاعد ثنا محمد بن عوف بن سفيان الطائي ثنا عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار نا أبو غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد قال: قال ﷺ من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره⁽³⁾. ورواه أبو داود في سننه.

دلالة الحديث: الحديث يدل على مشروعية قضاء الوتر إذا فات وقد ذهب إلى ذلك من الصحابة علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبادة بن الصامت وعامر ابن ربيعة وأبو الدرداء ومعاذ بن جبل وفضالة ابن عبيد وعبد الله بن عباس كذا قال العراقي، وقال بذلك من التابعين عمرو بن شرحبيل وعبيد السلماني وإبراهيم النخعي ومحمد بن المنتشر وأبو العالية وحماد بن أبي سليمان ومن الأئمة سفيان الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي ومالك بن أنس والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو أيوب سليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة.

مسألة خلافية بين الفقهاء في تحديد وقت القضاء: واختلفوا إلى متى يقضى إلى أقوال نذكر منها:

أحدها: ما لم يصل الصبح وهو قول ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ومسروق

(1) رواه مالك في الموطأ ص: 90.

(2) رواه أحمد وأبو داود والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم.

(3) سنن الدارقطني، 2/22.

والحسن البصري وإبراهيم النخعي ومكحول وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي أيوب حكاة محمد بن نصر.

ثانيها: أنه يقضى الوتر ما لم تطلع الشمس ولو بعد صلاة الصبح وبه قال النخعي.

ثالثها: أنه يقضى بعد الصبح وبعد طلوع الشمس إلى الزوال روى ذلك عن الشعبي وعطاء والحسن وطاووس ومجاهد وحماة بن أبي سليمان وروي أيضاً عن ابن عمر.

وقد استدل بالأمر بقضاء الوتر على وجوبه وحمله الجمهور على الندب قال المنذري وأخرجه الترمذي وابن ماجه وأخرجه الترمذي أيضاً مرسلًا وقال: وهذا أصح من الحديث الأول.

والمراد أن يتذكره قبل طلوع الشمس، أما إذا طلعت الشمس ولم يصل الصبح فعليه صلاة الصبح قضاء، والوتر فات فضله ولا قضاء عليه. وذكر في الموطأ أمراً لا بد أن ننبه له لفائدته وأهميته وهو أن الأدلة

التي تجيز صلاة الوتر قبل صلاة الفجر وبعد أذان الفجر إنها هي جواز الفعل فحسب، أما من تعمد فقال مالك: "وإنما يوتر بعد الفجر من نام عن الوتر ولا ينبغي أن يتعمد ذلك حتى يضع وتره بعد الفجر" (1).

وأجمع العلماء على أن وقت الوتر لا يدخل إلا بعد صلاة العشاء وأنه يمتد إلى الفجر، فعن أبي تميم الجيشاني رضي الله عنه أن عمرو بن العاص خطب الناس يوم الجمعة فقال: إن أبا بصرة حدثني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن زادكم صلاة وهي الوتر فصلتوها فيما بين صلاة العشاء إلى الفجر" قال أبو تميم: فأخذ بيدي أبو ذر فسار في المسجد إلى أبي بصرة رضي الله عنه فقال: أنت سمعت رسول الله يقول ما قال عمرو؟ قال أبو بصرة: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه أحمد بإسناد صحيح.

وعن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر أول الليل وأوسطه وآخره، رواه أحمد بسند صحيح.

عن عبد الله بن أبي قيس قال: سألت عائشة عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: ربما أوتر أول الليل وربما أوتر من آخره، قلت: كيف كانت قراءته أكان يسرّ بالقراءة

(1) موطأ الإمام مالك، ص: 92.

أم يجهر؟ قالت: كل ذلك كان يفعل وربما أسرّ وربما جهر وربما اغتسل وربما توضأ فنام (تعني الجنابة). رواه أبو داود والترمذي ومسلم⁽¹⁾.

ما يقرأ في الوتر والركعتين قبله: يستحب قراءة سورة: الأعلى، وسورة: الكافرون في الركعتين قبل الوتر، وفي صلاة الوتر يقرأ سورة الإخلاص والمعوذتين.

الدليل الأول: عن أبي بن كعب قال: كان رسول الله ﷺ يوتر ب: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1/87] و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: 1/109] و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1/112].

الدليل الثاني: عن عبد العزيز بن جريح قال: سألت عائشة أم المؤمنين بأي شيء كان يوتر رسول الله ﷺ؟ فذكر معناه قال: في الثالثة ب: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1/112] والمعوذتين. رواه أبو داود.

ثانياً- صلاة الفجر:

وحكمها أنها رغبية، والرغبية ما كان فوق المستحب ودون السنة في التأكد. واتفق الفقهاء على أنه سنة لمعاهدته ﷺ على فعلها أكثر منه على سائر النوافل ولترغيبه فيها، ولأنه قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة.

روى أبو داود في سننه في باب ركعتي الفجر: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تدعوها وإن طردتكم الخيل".

قال الإمام الحطاب: "ومعنى طردتكم الخيل أي: تبعتمكم وكانت في أثركم، في الصحاح: مرّ فلان يطردهم أي: يشلهم ويكسؤهم⁽²⁾".

ما يقرأ في صلاة الفجر: يستحب أن يقرأ فيها أم القرآن فقط لقول عائشة -رضي الله عنها- قالت: حتى إنني أقول: أقرأ فيهما بأم الكتاب أم لا؟ فظاهر قولها: إنه ﷺ يقرأ فيهما بأم القرآن فقط، وكان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة سوراً ذكرها البخاري في صحيحه:

الدليل: حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا سفيان عن سعد بن إبراهيم عن عبد الرحمن

(1) فقه السنة، السيد سابق، 1/192.

(2) -مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 2/78.

هو بن هرمز عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر ب: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ لَا رَبِّبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾﴾ [السجدة: 2-1/32] و ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ [الإنسان: 1/76].

وزاد أبو بكر في حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة والمنافقون، رواه مسلم عن أبي بكر عن عبدة عن سفيان وعن ابن نمير عن أبيه وعن أبي كريب عن وكيع جميعاً عن سفيان⁽¹⁾.

صفة القراءة: أما صفة القراءة المستحبة فيهما فمذهب مالك رضي الله عنه الإسرار، ودليل ذلك: أن حديث عائشة رضي الله عنها المتقدّم المفهوم من ظاهره أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ سرّاً، ولولا ذلك لم تشك عائشة رضي الله عنها هل قرأ فيهما بآم القرآن أم لا؟

وقت صلاة الفجر: ووقتها من طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس، ثم تكون قضاء بعد ذلك إلى زوال الشمس ومتى جاء الزوال فلا تقضى، ومحلّها قبل صلاة الصبح فإن صلّى الصبح قبلها كره فعلها إلى أن يجيء وقت حلّ النافلة، وهو ارتفاع الشمس بعد طلوعها قدر رمح من رماح العرب.

الدليل: عن قيس بن عمرو قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال: "صلاة الصبح ركعتان" فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلها، فصليتها الآن، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

تعليق على الحديث: الحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: لا نعرف مثل هذا إلا من حديث سعد بن سعيد وذكر هذا الحديث إنما يروى مرسلًا، وإن إسناده ليس بمتصل ومحمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس هذا آخر الكلام.

وقد أخرج مسلم من حديث ابن بحنة قال: أقيمت صلاة الصبح فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي والمؤذن يقيم فقال صلى الله عليه وسلم: "أتصلي الصبح أربعاً؟ وفي رواية أن يصلي أحدكم الصبح أربعاً قال بعضهم: هذه إشارة إلى علة المنع، حماية للذريعة لئلا يطول الأمر ويكثر ذلك فيظنّ الظان أن الفرض قد تغير، ولأجل هذا قال مالك رضي الله عنه: يقضيها ضحى إلى وقت زوال الشمس ولا يقضيها بعد الزوال⁽²⁾.

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 2/464.

(2) مختصر سنن أبي داود 2/78-79.

2- الرواتب:

الرواتب: هي السنن القبلية والبعدية مع الفرائض، وهي ما ثبت عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً، وهذا بيانها وأدلتها.

رواتب الظهر والعصر والمغرب:

(أ)- رواتب الظهر: القبلية والبعدية عددها أربع ركعات قبل صلاة الظهر وأربع ركعات بعده.

الدليل: عن أم حبيبة زوج النبي ﷺ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر، وأربع بعدها حرمه الله على النار". رواه أبو داود.

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه كان يصلي أربع ركعات قبل الظهر، فقيل له: إنك تديم هذه الصلاة فقال: إني رأيت رسول الله ﷺ يفعله فسألته فقال: "إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فأحببت أن يرفع لي فيها عمل صالح". رواه أحمد في مسنده وإسناده جيد.

(ب)- رواتب العصر: ومحلها قبل صلاة العصر.

الدليل: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "رحم الله امرأةً صلى قبل العصر أربعاً". رواه أبو داود.

(ج)- رواتب المغرب: ويسن بعد صلاة المغرب ست ركعات، وقد وردت أحاديث كثيرة تبين فضل الركوع بعد صلاة المغرب نذكر منها:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن عبادة ثنتي عشرة سنة."

الدليل الثاني: عن عائشة عن النبي ﷺ قال: "من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة" (1).

وذكر الخطاب - رحمه الله - أن ركعتين بعد المغرب هي من السنن المؤكدة فقال:

(1) رواهما الترمذي.

وتأكد بعد المغرب لحديث الترمذي والنسائي: أن رسول الله ﷺ كان يصلي ركعتين بعد المغرب ولحديث مسلم وابن ماجه⁽¹⁾.

ويطلق على رواتب المغرب صلاة الأوابين لقوله تعالى: ﴿رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ إن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفُورًا ﴿٢٥﴾ [الإسراء: 25/17]. ولما روي عن عمار ابن ياسر: "من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر."⁽²⁾

وأما رواتب العشاء فقد سبق التعرض لها عند حديثنا عن الوتر، إلا أنه يستحب ركعتان قبل العشاء لما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: "بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة"، ثم قال في الثالثة: "لمن شاء". رواه الجماعة. وروى ابن حبان من حديث ابن الزبير أن النبي ﷺ قال: "ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان".

هذه الرواتب تؤدى في المسجد لأفضلية إظهارها كما كان رسول الله ﷺ يفعل عدا موضعين كان لا يفعلهما إلا في بيته: بعد الجمعة وبعد المغرب لعلتين وهما.

(أ) - أما بعد الجمعة فثلاثا يكون ذريعة لأهل البدع الذين لا يرون صحة الجمعة إلا خلف إمام معصوم.

(ب) - أما بعد المغرب فشفقة على الأهل، لأن الشخص قد يكون صائماً فينتظره أهله وأولاده للعشاء ويتشوفون إلى مجيئه فلا يطيل عليهم⁽³⁾.

تحية المسجد: ومن دخل المسجد حالة كونه على وضوء فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ينوي بهما تحية المسجد والتقرب إلى الله، لأن معنى تحية المسجد تحية رب المسجد؛ لأن الداخل بيت ملك إنما يحيي الملك إذا كان وقت الدخول يجوز فيه الركوع للنافلة.

وتحية المسجد لها ثلاثة شروط أن يدخل على طهارة، وأن يكون مراده الجلوس في المسجد، وأن يكون الوقت وقت جواز طاعة.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب 68/2.

(2) رواه الطبراني وابن ماجه وابن خزيمة والترمذي: الترغيب والترهيب 404/1.

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 68/2.

والحاصل: يندب ركعتان لمن دخل المسجد تحية لرب المسجد لقوله ﷺ: "إن دخل في غير وقت نهي"⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس". رواه مسلم وأخرجه الإمام أحمد وأصحاب الكتب الستة عن أبي هريرة وأبي قتادة رضي الله عنهما⁽²⁾ وأخرجه الترمذي في سننه وقال: وفي الباب عن جابر وأبي أمامة وأبي هريرة وأبي ذر وكعب بن مالك وحديث أبي قتادة حديث حسن صحيح، وقد روى هذا الحديث محمد بن عجلان وغير واحد عن عامر بن عبد الله بن الزبير نحو رواية مالك بن أنس.

وروى سهيل بن أبي صالح هذا الحديث عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عمرو بن سليم الزرقني عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ وهذا محفوظ والصحيح حديث أبي قتادة والعمل على هذا الحديث عند فقهاءنا استحباباً إذا دخل الرجل المسجد ألا يجلس حتى يصلي ركعتين إلا أن يكون له عذر⁽³⁾.

سبب ورود الحديث: عن أبي قتادة أنه دخل المسجد فوجد النبي ﷺ جالساً بين أصحابه والحاصل معهم فقال له: "ما منعك أن تركع؟" قال: رأيتك جالساً والناس جلوس، قال: "إذا دخل... فذكر الحديث"⁽⁴⁾.

شرح وإيضاح: قوله: "فلا يجلس" والنهي على الأولى للكراهة والأمر في الثانية على جهة الندب إذ ورد حديث آخر قوله ﷺ: "أعطوا المساجد حقها" قالوا: وما حقها يا رسول الله؟ قال: "صلاة ركعتين قبل الجلوس" وكونهما قبل الجلوس على جهة الندب فلو جلس لا يفوتان ولو طال زمان الجلوس.

ومفهوم "في المسجد" للاستفراق إذ يتناول مسجد الجمعة وغيرهما، وهل يتناول مساجد البيوت أو قاصر على المساجد المباحة؟ أقول: المتبادر من الروايات العموم لتسمية الجميع مساجد وحرر المسألة وقيدتها بغير مسجد مكة، لأن تحية مسجد مكة

(1) الفواكه الدواني، الفراوي، 202/1.

(2) البيان والتعريف، 64/1.

(3) سنن الترمذي، 129/2.

(4) البيان والتعريف، 64/1.

الطواف للقادم بحج أو عمرة أو إفاضة أو المقيم الذي يريد الطواف وأما من دخله للصلاة أو للمشاهدة فتحيته ركعتان قاله ابن رشد وعياض وسار عليه خليل في مختصره.

وإذا دخل المسجد النبوي يبدأ بالتحية قبل السلام على النبي ﷺ؛ لأن التحية حق الله والسلام حق عبده وحق الله أوكد⁽¹⁾.

تحية المسجد بعد ركعتي الفجر: واختلف فقهاء المذاهب في ركعتي الفجر في بيته ثم يأتي المسجد هل يصلي تحية المسجد فيه أم لا؟

فقد روى أشهب عن مالك أنه أحب إلي، وروى عنه ابن القاسم أنه قال: أحب إلي ألا يفعل ولا أحفظ فيه عن الشافعي شيئاً وحجة من كره له الركوع ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر" روى عبد الرزاق وغيره عن الثوري عن عبد الرحمان بن حرملة عن سعيد بن المسيب قال: قال رسول الله ﷺ: "لا صلاة بعد النداء إلا ركعتي الفجر" وهذا مرسل.

قال: وأخبرني الثوري عن عبد الرحمن بن زياد عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: "لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر" وعبد الرحمن بن زياد هذا هو الإفريقي، وليس عند أكثرهم بحجة، والحديث الأول مرسل. ويحتمل أن يكون أراد لا صلاة بعد الفجر في البيوت إلا ركعتي الفجر أي: لا تطوع بعد الفجر.

وقال ابن عبد البر: قرأت على خلف بن القاسم أن الحسين بن إبراهيم الحداد حدثهم قال: حدثنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار حدثنا إسماعيل بن إبراهيم الترماني حدثنا عبد العزيز الدراوردي عن قدامة بن موسى عن محمد بن الحصين عن أبي علقمة مولى ابن عباس عن سيار مولى عبد الله بن عمر قال: رأني ابن عمر أصلي بعد الفجر فحصبني وقال: يا سيار كم صليت قلت: لا أدري قال: لا دريت. إن رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة فتغيظ علينا تغيظاً شديداً ثم قال: "ليبلغ شاهدكم غائبكم أن لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر". وفي هذا الإسناد مجهولون لا تقوم بهم حجة.

(1) الفواكه الدواني، الثراوي المالكي، 203/1.

وقد ذكر عبد الرزاق عن أبي بكر بن محمد عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: " لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر".

وأظن أبا بكر هذا هو ابن أبي سبرة، وهو أيضاً ضعيف لا يحتج به ولو صح هذا الخبر احتمل أن يكون لا صلاة نافلة بعد الفجر يفعلها المرء تطوعاً، ليس مما ندب رسول الله ﷺ إليه وعينه لأنه ﷺ قد أمر من دخل المسجد ركعتين كما أمر بركعتي الفجر، ولكن سنته بعضها أوكد من بعض على قدر مواظبته عليها أو ندبه إليها وتلقي أصحابه لها بما فهموه عنه فيها وغير كبير أن يكون تقدير قوله ﷺ: " لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر إلا أن يدخل أحدكم المسجد فيركع ركعتين"، وإذا كان هذا جائزاً لو جاء في حديث واحد فكذلك هو وإن جاء في حديثين من جهة النظر في استعمال السنن وترتيب بعضها على بعض، على أن قوله ﷺ: " إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين" أثبت من جهة الإسناد.

ووجه آخر من جهة النظر أن تحية المسجد بركعتين فعل خير فلا يجب أن يمتنع منه إلا أن يصح أن السنة نهت عنه من وجه لا معارض له وقد عارض بعض أهل الظاهر حديث: " لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر" بقوله ﷺ: " لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الصبح حتى تطلع الشمس".

فدخل ما عدا هذين الوقتين من سائر أوقات النهار في الإباحة لمن شاء أن يصلي فصار هذا الحديث مع تواتر مجيئه معارضاً لقوله ﷺ: " لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر" فإذا تعارض الخبران سقطا ووجب الرجوع إلى أصول الباب، ووجدنا الصلاة من أرفع أفعال الخير فوجب ألا يمتنع من فعلها إلا بدليل لا معارض له بظاهر قول الله عز وجل: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَسَجْدُوا وَعِبْدُوا رَبِّكُمْ وَأَقْكُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 22/77]⁽¹⁾.

تحية المسجد بعد صلاة العصر: حدثني حرملة بن يحيى أخبرنا بن وهب أخبرني يونس أن بن شهاب أخبره قال: أخبرني عطاء بن يزيد الليثي أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: قال رسول الله ﷺ: " لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس".

ورواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون، وقد تقدم لصفوان حديث رواه أحمد وعن أبي أسيد أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: " لا صلاة بعد صلاة العصر". رواه الطبراني في الكبير وفيه فروة بن أبي فروة ولم أجد من ذكره وبقيّة رجاله ثقات⁽¹⁾.

وعن كريب أن ابن عباس والمسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن أزهر رضي الله عنهم أرسلوه إلى عائشة رضي الله عنها فقالوا: اقرأ عليها السلام منا جميعاً، وسلها عن الركعتين بعد صلاة العصر، وقل لها: إنا أخبرنا أنك تصلينهما وقد بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنها.

وقال ابن عباس: وكنت أضرب الناس مع عمر بن الخطاب عنها فقال: كريب فدخلت على عائشة رضي الله عنها فبلغتها ما أرسلوني فقالت: سل أم سلمة، فخرجت إليهم فأخبرتهم بقولها، فردوني إلى أم سلمة بمثل ما أرسلوني به إلى عائشة، فقالت أم سلمة رضي الله عنها: سمعت النبي ﷺ ينهى عنها، ثم رأيتهم يصلينها حين صلى العصر ثم دخل وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار فأرسلت إليه الجارية فقلت: قومي بجنبه قولي له: تقول لك أم سلمة: يا رسول الله سمعتك تنهى عن هاتين وأراك تصلينهما، فإن أشار بيده فاستأخري عنه ففعلت الجارية فأشار بيده فاستأخرت عنه فلما انصرف قال: "يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من عبد مناف فشفلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان"⁽²⁾.

وقولها في الرواية الأخرى: "ما ترك السجدين بعد العصر عندي قط" وفي الرواية الأخرى: "لم يكن يدعهما سراً ولا علانية"، وفي الرواية الأخيرة: "ما كان يأتيني في يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين" تمسك بهذه الروايات من أجاز التنفل بعد العصر مطلقاً ما لم يقصد الصلاة عند غروب الشمس، وقد تقدم نقل إذنه في ذلك وأجاب عنه من أطلق الكراهة بأن فعله هذا يدل على جواز استدراك ما فات من الرواتب كراهة، وأما مواظبته رضي الله عنه على ذلك فهو من خصائصه، والدليل عليه رواية ذكوان مولى عائشة أنها حدثته أنه رضي الله عنه كان يصلي بعد العصر وينهى عنها ويواصل وينهى عن الوصال. رواه أبو داود ورواية أبي سلمة عن عائشة في نحو هذه القصة وفي آخره وكان إذا صلى صلاة أثبتها رواه مسلم.

(1) مجمع الزوائد، 2/ 227.

(2) صحيح البخاري، 1/ 414.

قال البيهقي: الذي اختص به ﷺ المداومة على ذلك لا أصل القضاء، وأما ما روى عن ذكوان عن أم سلمة في هذه القصة أنها قالت: فقلت: يا رسول الله أنقضيهما إذا فاتتا فقال: لا فهي رواية كمال لا تقوم بها حجة، قلت: أخرجها الطحاوي واحتج بها على أن ذلك كان من خصائصه ﷺ وفيه ما فيه فائدة⁽¹⁾.

وقال الحافظ ابن عبد البر: إنما المعنى في نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة بعد الصبح والعصر على التطوع المبتدأ والنافلة، وأما الصلوات المفروضات أو الصلوات المسنونات أو ما كان رسول الله ﷺ يواظب عليه من النوافل فلا يدخل في النهي.

واحتجوا بالإجماع في الصلاة على الجنائز بعد العصر وبعد الصبح إذا لم يكن عند الغروب ولا عند الطلوع ويقوله ﷺ: 'من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس... الحديث، ويقوله: 'من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها'، وبحديث قيس بن عمرو قال: رأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلي بعد الصبح ركعتين... الحديث، وبحديث أم سلمة دخل عليّ رسول الله ﷺ ذات يوم بعد العصر فصلى عندي ركعتين... الحديث.

قالوا: ففي قضاء الرجل ركعتي الفجر وسكوته ﷺ وقضائه الركعتين بعد الظهر وهما من السنة شغل عنهما فقضاهما بعد العصر دليل على أن نهيه عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر إنما الصلوات المسنونات والمفترضات؛ لأنه معلوم أن نهيه إنما أصبح ما أباحه، ولا سبيل إلى استعمال الأحاديث عنه ﷺ إلا بما ذكر قال: وفي صلاة الناس بكل مصر على الجنائز بعد الصبح والعصر دليل على ما ذكر.

قال الترمذي: هو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم أنهم كرهوا الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وأما الصلوات الفوائت فلا بأس أن تقضى بعد العصر وبعد الصبح وقد أسرد الروايات في إعلام أهل العصر وقال في آخره: فثبت من هذه الروايات أن قضاء الراتبة بعد العصر جائز؛ لأن النبي ﷺ قضى ركعتي الظهر بعد صلاة العصر بعد نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر، وهكذا نقول: إن الصلوات المفروضات والسنن الرواتب تقضى بعد الفجر والعصر.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 2/64-65.

الفقه: قال ابن عبد البر (رحمه الله): أما المكتوبات وهي المفترضات من الصلوات فمن نام عنها أو نسيها صلاها في كل وقت، وأما الصلوات المسنونات وسائر النوافل والتطوع فلا يصلي شيء من ذلك عند طلوع الشمس ولا عند غروبها، وجائز عند مالك الصلاة عند استوائها في يوم الجمعة وغيره، ولا يتنفل بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، وليس في الليل وقت يكره فيه الصلاة ولا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر، ومن دخل المسجد بعد صلاة العصر وقد صلاها أو بعد الصبح وقد صلاها فلا يركع الركعتين تحية المسجد قبل غروب الشمس ولا قبل طلوعها، وإن دخل المسجد وقد فاتته فيه العصر أو الصبح جاز له إذا كان في الوقت سعة قبل أن يصلي المكتوبة فإن صلاها فلا يتنفل بعدها ومن أتى المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته فإن شاء ركع الركعتين تحية المسجد، وإن شاء جلس كل ذلك مباح له وقد قيل: لا يركعهما، وكلاهما صحيح عن مالك، والأول أولى⁽¹⁾.

قال الشوكاني: قد اختلف أهل العلم في الصلاة بعد العصر وبعد الفجر، فذهب الجمهور إلى أنها مكروهة، وادعى النووي الاتفاق على ذلك بالإجماع، وقد حكى الحافظ عن طائفة من السلف الإباحة مطلقاً، وأن أحاديث النهي منسوخة، وبه قال داود وغيره من أهل الظاهر وبذلك جزم ابن حزم.

وقد اختلف القائلون بالكراهة، فذهب الشافعي إلى أنه يجوز من الصلاة في هذين الوقتين ما له سبب، واستدل بصلاته ﷺ سنة الظهر بعد العصر.

وقال الشوكاني: وأجاب عن ذلك من أطلق الكراهة بأن ذلك من خصائصه، والدليل عليه ما أخرجه أبو داود عن عائشة أنها قالت: كان يصلي بعد العصر وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال.

وفي سند حديث عائشة محمد بن إسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء وهو مدلس ورواه عن محمد بن عمرو بالنعنة قال: وذهب أبو حنيفة إلى كراهة التطوعات في هذين الوقتين مطلقاً.

(1) الكافي، ابن عبد البر، 36/1.

واستدل القائلون بالإباحة مطلقاً بأدلة وقد تكلم على كل واحد منها، وليس واحد منها خالياً عن الكلام ثم قال: واعلم أن الأحاديث القاضية بكرامة الصلاة بعد صلاة العصر والفجر عامة فما كان أخص منها مطلقاً، كحديث يزيد بن الأسود وابن عباس وحديث علي، وقضاء سنة الظهر بعد العصر وسنة الفجر بعده فلا شك أنها مخصصة لهذا العموم، وما كان بينه وبين أحاديث الباب من عموم وخصوص من وجه كأحاديث تحية المسجد وأحاديث قضاء الفوائت والصلاة على الجنابة⁽¹⁾.

تعريف النوافل:

لغة: النوافل ج. نافلة وهي الزيادة، والتنفل: التطوع، ولذا سميت صلاة التطوع. شرعاً: عبارة عن فعل مشروع ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون.

والنوافل منصوص عنها في القرآن الكريم إذ ورد في معرض الحديث عن عباد الرحمن، فوصفهم الله بأنهم يبيتون لربهم سجداً وقياماً، قال الله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ الرَّحْمَنَ الَّذِي يَتَشَوَّنُ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا ۗ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ۗ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۗ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۗ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ۗ﴾ [الفرقان: 63-67]، هذه الآية دليل على قيام الليل والتضرع إلى الله تعالى وقيام الليل مأثور عن رسول الله ﷺ عن ابن عباس قال: كانت صلاة النبي ﷺ ثلاث عشرة ركعة يعني بالليل. رواه البخاري ومسلم.

صلاة الضحى: حكمها الشرعي أنها مستحبة وشرعت بأدلة ثابتة عن رسول الله ﷺ نذكر منها حديث أبي هريرة: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث بصيام ثلاثة أيام كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أرقد». متفق عليه ومثله عن أبي الدرداء رواه مسلم.

فائدة: ذكر الإمام الحطاب: شاع عند العوام أن من صلى الضحى يلزمه المواظبة عليها، وأنه إن تركها عمى أو أصابه شيء، وذلك باطل بل حكمها حكم سائر النوافل يستحب المداومة عليها، ومن تركها فلا إثم عليه ولا حرج.

(1) تحفة الأحوذى، 465/1.

وخرَج الترمذي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلّي الضحى حتى نقول: لا يدعها ويدعها حتى نقول: لا يصلّيها قال: أبو عيسى حسن غريب.

وخرَج عن أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من حافظ على شفعة الضحى غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثل زيد البحر"⁽¹⁾.

عدد ركعات صلاة الضحى: قال القاضي عياض: وصلاة الضحى وهي ثمان ركعات وقد اختلفت الروايات فيها من اثنتين إلى ثنتي عشرة، وقد وردت أحاديث كثيرة تحث عليها وتبيّن عددها ثبت بعضها منها:

الدليل الأوّل: عن نعيم بن همار رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يقول الله عزّ وجلّ: يا ابن آدم لا تعجزني من أربع ركعات في أوّل النهار أكفك آخرتك".

تعليق على الحديث: قال المنذري: هذا الحديث أخرجه الترمذي من حديث أبي الدرداء وأبي ذر وقال: حسن غريب، وهذا آخر كلامه، وفي إسناده إسماعيل بن عياش وفيه مقال، ومن الأئمة من يصحح حديثه عن الشاميين وهذا حديث شامي الإسناد.

وحديث نعيم بن همار: قد اختلف الرواة فيه اختلافاً كثيراً، وقد جمعت طرقه في جزء مفرد، وحمل العلماء هذه الركعات على صلاة الضحى، وقال بعضهم: النهار يقع عند أكثرهم ما بين طلوع الشمس إلى غروبها.

وأخرجه أبو داود والترمذي في باب صلاة الضحى، وذكر بعضهم: أنّ نعيم بن همار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً واحداً وذكر هذا الحديث وقد وقع لنا أحاديث من روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن كريب مولى ابن عباس عن أمّ هانئ بنت أبي طالب: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلّى سبحة الضحى ثمانين ركعات، يسلم من كلّ ركعتين⁽³⁾.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطّاب، 67/2.

(2) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 85/.

(3) أخرجه أبو داود وابن ماجه.

الدليل الثالث: عن ابن أبي ليلى - وهو عبد الرحمن - قال: ما أخبرنا أحد أنه رأى النبي ﷺ صلى الضحى غير أم هانئ، فإنها ذكرت: أن النبي ﷺ يوم فتح مكة اغتسل في بيتها، وصلى ثماني ركعات، فلم يره أحد صلاته بعد⁽¹⁾.

ويذكر الإمام الخطاب أن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - على إنكار صلاة الضحى وإنما أنكرت صلاة الناس المعهودة على ما اختاره بعض السلف من صلاتها ثماني ركعات، وأنه إنما كان يصلي أربعاً كما قالت: ثم يزيد ما شاء. وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء⁽²⁾. وعلى هذا يجمع بين الأحاديث المختلفة لأن أقل ما يكون ركعتين، ثم كان عليه الصلاة والسلام يزيد فيها أحياناً ما شاء الله⁽³⁾.

وقت أداء صلاة الضحى: وأول وقتها ارتفاع الشمس وبياضها وذهاب الحمرة وآخره الزوال.

الدليل: عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: خرج النبي ﷺ على أهل قباء وهم يصلون الضحى فقال: "صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى"⁽⁴⁾.

صلاة التراويح: صلاة التراويح أو قيام رمضان من صلاة التطوع، وتسمى صلاة التراويح لقول زيد بن وهب: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يروحنا في رمضان - يعني بين الترويحتين - قدر ما يذهب الرجل من المسجد إلى سلع. أخرجه البيهقي وقال: كذا قال: ولعله أراد أن يصلي بهم التراويح بأمر عمر و التراويح: ج: ترويحة من الاستراحة.

تسنّ قراءة القرآن بتمامه فيها بحيث يختتمه آخر ليلة من الشهر إلا إذا تضرّر المقتدون به فالأفضل أن يراعي حالهم بشرط ألا يسرع إسراعاً مخللاً بالصلاة، وهذا متفق عليه. أمّا إذا كان لا يحفظ القرآن ولم يوجد غيره يحفظه ولكن لا يكون على حالة مرضية بالنسبة للإمامة فله أن يقرأ في المصحف.

(1) رواه البخاري ومسلم والترمذي.

(2) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه.

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/ 67.

(4) رواه أحمد ومسلم والترمذي.

مشروعية صلاة التراويح: صلاة التراويح سنة للرجال والنساء تؤدي بعد صلاة العشاء وقبل الوتر ركعتين ركعتين، ويستمر وقتها إلى آخر الليل.

الدليل الأول: عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمر فيه بعزيمة فيقول: "من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه." (1)

الدليل الثاني: عن عائشة قالت: صلى النبي ﷺ في المسجد فصلى بصلاته ناس كثير ثم صلى من القابلة فكثروا ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: "قد رأيت صنعكم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنني خشيت أن تفرض عليكم" (2).

الدليل الثالث: عن جبير بن نفير عن أبي ذر رضي الله عنه قال: صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، فلما كانت السادسة لم يقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل فقلت: يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة؟ فقال: إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليله قال: فلما كانت الرابعة لم يقم فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح قال: قلت: وما الفلاح؟ قال: السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر (3).

الجماعة في صلاة التراويح: الحديث السالف دليل على أن رسول الله ﷺ صلى بجمع ولم يداوم عليها خشية الفرضية ورفقاً بأمته ﷺ ثم جمعهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه على إمام.

قال عبد الرحمن بن عبد القوي: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل بنفسه ويصلي الرجل فيصلّي بصلاته الرهط فقال عمر: إنني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم

(1) رواه الجماعة.

(2) رواه الجماعة إلا الترمذي.

(3) أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود، وقال الترمذي: حسن صحيح.

فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرجت معه في ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال عمر: نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله⁽¹⁾.

تعلق على هذا الحديث: قال الإمام الحطاب: قول عمر رضي الله عنه نعمت البدعة يعني بالبدعة جمعهم على قارئ واحد لأنهم كانوا قبل ذلك يصلون أوزاعاً فجمعهم رضي الله عنه على قارئ واحد، فهذا الجمع هو البدعة لا الصلاة فإن قيل: قد صلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك فكيف يجعل جمعهم بدعة، فيقال: لما فعله صلى الله عليه وسلم ثم ترك فتركه السنة وصار جمعهم بعد ذلك بدعة حسنة.

ويظهر أنه أراد بالبدعة جمعهم المواظبة في المسجد في أول الليل على قارئ واحد لا أصل الصلاة. أما قيام رمضان فكان مشروعاً كما بينا، بل قيام الليل بينهم معتاد فضلاً عن رمضان. ألا ترى إلى قول عمر رضي الله عنه والتي ينامون عليها أفضل فخير قيام صلاة آخر الليل فلم تتحقق البدعة في ذلك من أوجه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بالناس إلا أنه ما واظب عليها خشية أن تفرض عليهم، فعقلوا أن الترك إنما هو لأجل العلة المذكورة، فلما زالت بأمنهم تجدد الأحكام بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فعلوا ما علموا أنه كان مقصوده فوقعت المواظبة في الجمع بهم بعد وفاته أمراً لم يكن فسميت بذلك بدعة إلا أن لها أصلاً في الجواز على ما بيناه فلم تكن في الحقيقة بدعة⁽²⁾.

عدد ركعات صلاة التراويح: صلاة التراويح صلاة نافلة وقيام رغب فيه النبي صلى الله عليه وسلم دون أن يؤكد بل ترك الخروج إلى أصحابه رضي الله عنهم خشية فرضية قيام رمضان، وهذا رحمة منه وتيسيراً على أمته وشفقة عليهم، وهو الرؤوف الرحيم كما وصفه ربه بقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ فَإِنْ قَوْلُوا فُغِّلَ عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ إِلهٌ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿١٣٠﴾﴾ [التوبة: 128-129].

ولم تحدد النصوص الواردة تحديداً توقيفياً بل ترك للاجتهاد واستطاعة الناس والذي وقع عليه العمل في المذهب أن صلاة التراويح عدد ركعاتها عشرة ركعات

(1) رواه البخاري وابن خزيمة والبيهقي.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 70/2.

ويضاف إليها الوتر، وهو عند مالك عليه السلام ثلاث ركعات. فالحاصل ثلاثة عشرة ركعة هي عدد ركعات صلاة التراويح وهو المعمول بها في مساجدنا اليوم. وتأصيلها نورد نصوصاً من موطأ الإمام مالك.

الدليل الأول: عن السائب بن يزيد قال: كنا نصلّي في زمن عمر ابن الخطاب ثلاث عشرة ركعة، ولكن والله كنا نخرج إلّا في وجاه الصبح كان القارئ يقرأ في كلّ ركعة بخمسين آية، ستين آية.

تعليق على هذا الحديث: أخرجه محمد بن نصر ومحمّد بن إسحاق وقال: وما سمعت في ذلك حديثاً هو أثبت عندي ولا أحرى بأن يكون من حديث السائب، وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كانت له من الليل ثلاث عشرة ركعة.

عن السائب بن يزيد -أيضاً- أنه قال: أمر عمر بن الخطاب أبيّ بن كعب وتميمياً الداريّ أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة، قال: وقد كان القارئ يقرأ بالمتين حتّى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف إلّا في بزوغ الفجر.

تعليق على هذا الدليل: علّق الباجي على هذا الحديث فقال: ولعلّ عمر امتثل في ذلك صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله من الليل على ما روته عائشة رضي الله عنها أنّه كان يصلّي من الليل إحدى عشر ركعة.

وروى يزيد بن رومان ثلاثاً وعشرين ركعة، وروى نافع مولى ابن عمر أنّه أدرك الناس يصلّون بتسع وثلاثين ركعة يوترون بثلاث وهو الذي اختاره مالك عليه السلام واختار الشافعي عشرين ركعة غير الوتر على حديث يزيد بن رومان.

ويحتمل: أن يكون عمر عليه السلام أمر بإحدى عشر ركعة وأمرهم مع ذلك بطول القراءة يقرأ القارئ بالمتين في الركعة، لأنّ التطويل في القراءة أفضل الصلاة فلمّا ضعف الناس عن ذلك أمرهم بثلاث وعشرين ركعة على وجه التخفيف عنهم من طول القيام واستدرك بعض الفضيلة بزيادة الركعات.

وكان يقرأ سورة البقرة في ثمان ركعات أو اثنتي عشرة على حديث الأعرج وقد قيل: إنّه كان يقرأ من ثلاثين آية إلى عشرين وكان الأمر على ذلك إلى يوم الحرة فتقل عليهم القيام فنقصوا من القراءة وزادوا في عدد الركعات فجاءت ستا وثلاثون والوتر بثلاث ركعات. وأمّا قوله: "إحدى عشر ركعة" يريد أمرين:

(أ)- أن يكون الثلاث منها وترأ.

(ب)- أن يكون الوتر ركعة واحدة، وقد اختار مالك أن يكون الوتر ثلاث ركعات، قال الإمام أبو الوليد رحمته الله: وله عندي ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: إن ذلك لمن آخر وتره عن صلاته وأما من وصل صلاته بوتره فإنه تجزيه ركعة واحدة.

الوجه الثاني: مراعاة الخلاف؛ لأن جماعة من أهل العلم يقولون: الوتر ثلاث ركعات لا سلام فيها فأراد مالك إبقاء الصورة إذ لم يجز عنده اتصالها.

الوجه الثالث: إنه لا يجوز عنده أن يوتر بركعة واحدة لأن الوتر نفل فيلزم أن يوتر نفلاً وأقل ما يكون ذلك من النوافل فله غير هذا الحكم لأنه إن شاء جاء به وإن شاء تركه ولا تأثير له في الوتر⁽¹⁾.

الدليل الثاني: روى الشيخان: أنه رحمته الله خرج من جوف الليل ليالي من رمضان وهي ثلاث متفرقة: ليلة الثالث، والخامس والسابع والعشرين وصلى الناس بصلاته فيها وكان يصلي بهم ثمان ركعات، ويكملون باقيها، فكان يسمع لهم أزيز كأزيز النحل.

تعليق: ليس في الحديث تحديد لركعات صلاة الترويح إذ يفيد النص أن النبي رحمته الله كان يصلي بهم ثمان ركعات ويكملون الباقي أفذاذاً أي: في بيوتهم.

ومن هذا يتبين أن النبي رحمته الله سنّ لهم التراويح والجماعة فيها، ولكنه لم يصل بهم عشرين ركعة، كما عليه العمل من عهد الصحابة ولم يخرج إليهم بعد ذلك خشية أن تفرض عليهم كما صرح به في بعض الروايات، ويتبين أيضاً أن عدداً ليس مقصوراً على الثماني ركعات التي صلاها بهم بدليل أنهم لكانوا يكملون في بيوتهم وقد بين عمر رحمته الله أن عددها عشرون حيث أنه جمع الناس أخيراً على هذا العدد في المسجد ووافق الصحابة على ذلك ولم يوجد لهم مخالف ممن بعدهم من الخلفاء الراشدين، وقد قال النبي رحمته الله: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ". رواه أبو داود.

قال مالك رحمته الله: بعث إليّ الأمير وأراد أن ينقص من قيام رمضان الذي يقومه

(1) المتقى شرح موطأ الإمام مالك رحمته الله، 1/ 208-209.

الناس بالمدينة، قال ابن القاسم: وهي تسع وثلاثون ركعة بالوتر ست وثلاثون ركعة والوتر ثلاث قال عليه السلام: فنهيته أن ينقص من ذلك شيئاً قلت له: هذا ما أدركت الناس عليه وهو الأمر القديم الذي لم يزل الناس عليه⁽¹⁾.

تحقيق المسألة: قال الحافظ ابن حجر: والجمع بين هذه الروايات ممكن باختلاف الأحوال ويحتمل أن ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة وتخفيفها فحيث يطيل القراءة تقلّ الركعات وبالعكس، قال: والاختلاف فيما زاد عن العشرين راجع إلى الاختلاف في الوتر، فكأنه كان يوتر تارة بواحدة وتارة بثلاث.

فضلها في البيت لمن يقوى عليها: قال ابن القاسم: سألت مالكا عليه السلام عن قيام الرجل في رمضان أمع الناس أحب إليك أم في بيته؟ قال: إن كان يقوى في بيته فهو أحبّ وليس كلّ الناس يقوى على ذلك قد كان ابن هرمز ينصرف فيقوم بأهله وكان ربيعة ينصرف وعدد غير واحد من علمائهم كانوا ينصرفون ولا يقومون مع الناس، قال مالك: وأنا أفعل ذلك⁽²⁾.

ونستعرض بعض أنواع الصلوات الأخرى مثبتين لها أدلتها من السنّة المطهرة وهذا بيانها:

1- صلاة ركعتين بعد الوضوء: لقوله عليه السلام: "لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء إلا غفر الله له ما بينه وبين الصلاة التي تليها". رواه مسلم. وعن أبي هريرة عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال لبلال عند صلاة الصبح: "يا بلال حدّثني بأرجى عمل عملته في الإسلام فإني سمعت دفت نعليك بين يدي في الجنة"، قال: ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعة من ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي. متفق عليه.

وعلق الشوكاني على هذا الحديث: إن الرؤيا كانت مناماً، وفي بيان أن الصلاة أفضل الأعمال وأن عمل السرّ أفضل من عمل الجهر⁽³⁾.

2- صلاة ركعتين عند القدوم من السفر: يستحبّ صلاة ركعتين عند الخروج للسفر

(1) المدوّنة الكبرى للإمام مالك بن أنس عليه السلام 222/1.

(2) المدوّنة الكبرى للإمام مالك بن أنس عليه السلام 222/1.

(3) نيل الأوطار للشوكاني، 71-70/3.

وركعتين عند القدوم منه لقوله ﷺ: " ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفراً"⁽¹⁾. وله أن يصلي في مسجد الحي الذي يسكنه لفعله ﷺ قال كعب بن مالك: كان النبي ﷺ إذا قدم من سفره بدأ بالمسجد فركع فيه ركعتين⁽²⁾. وفي رواية مسلم عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ لا يقدم من السفر إلا نهاراً في الضحى، فإذا قدم بدأ بالمسجد فصلّى فيه ركعتين ثم جلس فيه. رواه مسلم.

3- صلاة التوبة:

الدليل: قال النبي ﷺ: " ما من رجل يذنب ذنباً ثم يقوم فيتطهر، ثم يصلي ركعتين يستغفر الله إلا غفر له". ثم قرأ قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ شَيْءٍ أَنْ يَضُرَّهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [آل عمران: 3/ 135-136]⁽³⁾.

ورد هذا الحديث بصيغة أخرى عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " من توضأ فأحسن الوضوء ثم قام فصلّى ركعتين أو أربعاً مكتوبة أو غير مكتوبة يحسن فيهنّ الركوع والسجود ثم استغفر الله غفر له"⁽⁴⁾.

4- صلاة الاستخارة: وهي ركعتان. وكان النبي ﷺ يعلم أصحابه الاستخارة كما يعلمهم السورة من القرآن.

الدليل: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن ويقول: " إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو

(1) رواه الطبراني.

(2) رواه الشيخان.

(3) رواه الترمذي وقال: حديث حسن.

(4) رواه الطبراني في الكبير بسند حسن.

قال: عاجل أمري وأجله فاقدته لي وسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا شرّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال عاجل أمري وأجله فاصرفه عني، واصرفني عنه واقدر لي خيراً حيث كان، ثم رضني به قال: ويسمي حاجته⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: قال الشوكاني: الحديث مع كونه في صحيح البخاري ومع تصحيح الترمذي وأبي حاتم له قد ضعفه أحمد بن حنبل، وقال: إن حديث عبد الرحمن بن أبي موالي يعني الذي أخرجه هؤلاء الجماعة.

من طريقه منكر في الاستخارة وقال ابن عدي في الكامل في ترجمة عبد الرحمن المذكور: أنه أنكر عليه حديث الاستخارة، قال وقد رواه غير واحد من الصحابة. وقد وثق عبد الرحمن بن أبي الموالى جمهور أهل العلم كما قال العراقي: وقال أحمد بن حنبل وأبو زرعة وأبو حاتم: لا بأس.

وفي باب الاستخارة ورد حديث آخر يعاضد هذا الحديث عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه عند الترمذي في الدعوات أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أمراً قال: اللهم خِرْ لي واختر وفي إسناده ضعف.

وعن أبي سعيد عند أبي يعلى الموصلي بلفظ: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا أراد أحدكم أمراً فليقل: اللهم إنني أستخيرك بعلمك" وساق الحديث وزاد في آخره لاحول ولا قوّة إلا بالله". قال العراقي: وإسناده جيد.

عن ابن عباس حديث مثل الحديث الذي أوردناه دليلاً إلا أن في إسناده عبد الله بن هانئ بن عبد الرحمن بن أبي عبله وهو متهم بالكذب. وعن ابن عمر حديث آخر عند الطبراني في الأوسط بنحو حديثه الأوّل⁽²⁾.

مشروعية صلاة الاستخارة: الحديث الذي أوردناه يدلّ على مشروعية صلاة الاستخارة والدعاء عقيها ولا أعلم في ذلك خلافاً بين أهل العلم.

قال العراقي: ويستحبّ تكرار الصلاة والدعاء، وقد ورد في حديث تكرار الاستخارة سبعاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ هممت بأمر فاستخر ربك سبع مرّات ثمّ انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك فإنّ الخير فيه. رواه ابن السني.

(1) رواه أصحاب السنن.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 72/3.

5- صلاة الحاجة: يندب لمن كان له حاجة مشروعة أن يصلي ركعتين.

الدليل الأول: عن أبي أوفى قال: قال رسول الله ﷺ: "من كانت له عند الله حاجة، أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ ويحسن الوضوء، ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على النبي ﷺ ثم ليقل: لا إله إلا الحليم العليم سبحانه الله ربّ العرش العظيم، الحمد لله ربّ العالمين، أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كلّ برّ، والسلامة من كلّ إثم لا تدع لي ذنباً إلا غفرته ولا همّاً إلا فرّجته ولا حاجة هي لي رضا إلا قضيتها يا أرحم الراحمين. رواه الترمذي.

تحقيق الحديث: قال المنذري في الترغيب: رواه الترمذي وابن ماجه كلاهما من رواية فائد بن عبد الرحمن بن أبي الوراق، وزاد ابن ماجه بعد قوله: "يا أرحم الرحمين" ثم سأل من أمر الدنيا والآخرة ما شاء فإنه يقدر، ورواه الحاكم باختصار، ثم قال: أخرجه شاهداً، وفائد مستقيم الحديث، وزاد بعد قوله: "عزائم مغفرتك والعصمة من كلّ ذنب".

قال الحافظ المنذري: وفائد متروك روى عنه الثقات، وقال ابن عدي: مع ضعفه يكتب حديثه⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه أن النبي ﷺ علمها رجلاً أعمى وقال له: انطلق فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل: "اللهم إني أتوجه إليك بنبي محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه إلى ربي بك أن يكشف لي عن بصري، اللهم شفعه فيّ وشفعني في نفسي، فرجع وقد كشف الله عن بصره". رواه الترمذي.

مخرّجو الحديث: رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب والنسائي واللفظ له، وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم، وليس عند الترمذي: "ثم صل ركعتين"، إنما قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يدعو بهذا الدعاء فذكره بنحوه ورواه في الدعوات ورواه الطبراني وذكر في أوله قصة⁽²⁾.

(1) تحفة الأحوذ في شرح جامع الترمذي، 3/ 590-591.

(2) الترغيب والترهيب، الحافظ المنذري، 1/ 473.

وفي رواية أخرى: عن عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضاة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيقضي لي حاجتي وتذكر حاجتك" وروح إلى حين أروح معك فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثم أتى باب عثمان فجاء البواب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان ﷺ فأجلسه معه على الطنفسة وقال: حاجتك، فذكر حاجته فقضاها له ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة وقال: ما كانت لك من حاجة فائتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظر في حاجتي ولا يلفت إليّ حتى كلمته في فقال عثمان بن حنيف والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه رجل ضريب فشكا إليه ذهاب بصره فقال له النبي ﷺ: "أو تصبر؟" فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد، وقد شق علي فقال له رسول الله ﷺ: "ائت الميضاة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم ادع بهذه الكلمات" فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل عليه رجل كأنه لم يكن به ضرر قط. روى الترمذي وابن ماجه طرفاً من آخره خالياً عن القصة وقد قال الطبراني: والحديث صحيح بعد ما ذكر طرقة التي روي بها.

الدليل الثالث: عن يوسف بن عبد الله بن سلام قال: صحبت أبا الدرداء أتعلم منه فلما حضره الموت قال: آذن الناس بموتي فأذنت الناس بموته فجئت وقد ملء الدار وما سواه قال: أخرجوني فأخرجناه، قال: فأجلسوني فأجلسناه، فقال: يا أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من توضأ فأسبغ الوضوء ثم صلى ركعتين يتمهما، أعطاه الله عز وجل ما سأل معجلاً أو مؤخراً".... الحديث.

تحقيق الحديث: رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه ميمون أبو محمد قال الذهبي: لا يعرف⁽¹⁾.

6- صلاة التسبيح: صلاة التسبيح وهي أربع ركعات يقول بعد القراءة في كلّ ركعة: سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، خمس عشرة مرة وفي

الركوع عشر مرّات، وفي الرفع منه عشر مرّات وفي السجود عشر مرّات، وفي الرفع منه عشر مرّات، وفي السجود عشر مرّات ثمّ ترفع فتقولها عشر مرّات فذلك خمس وسبعون في كلّ ركعة.

الدليل: عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ للعبّاس بن عبد المطلب: يا عبّاس يا عمّاه ألا أعطيك، ألا أمنحك، ألا أحبوك ألا أفعل بك عشر خصال إذا فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوّله وآخره، وقديمه وحديثه، وخطأه وعمده وصغيره وكبيره، وسره وعلايته عشر خصال: أن تصلّي أربع ركعات تقرأ في كلّ ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغت من القراءة في أوّل ركعة فقل وأنت قائم: سبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر خمس عشرة مرّة، ثمّ تركع فتقول: وأنت راعع عشراً ثمّ ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشراً، ثمّ تهوي ساجداً فتقول: وأنت ساجد عشراً، ثمّ ترفع رأسك من السجود فتقولها عشراً ثمّ تسجد فتقولها عشراً، ثمّ ترفع رأسك من السجود فتقولها عشراً، فذلك خمس وسبعون في كلّ ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات، وإن استطعت أن تصلّيها في كلّ يوم مرّة فافعل، فإن لم تستطع ففي كلّ جمعة مرّة، فإن لم تفعل ففي كلّ شهر مرّة، فإن لم تفعل ففي كلّ سنة مرّة، فإن لم تفعل ففي عمرك مرّة. رواه أبو داوود، وابن ماجه.

تعليق: للتعليق على هذا الحديث نثبت أقوال أعلام الحديث البالغين فيه رواية ودراية وهم:

(1)- قال ابن خزيمة في صحيحه وقال: إن صحّ الخبر فإنّ في القلب من هذا الإسناد شيئاً فذكره ثمّ قال: ورواه إبراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه عن عكرمة مرسلًا لم يذكر ابن عباس.

(2)- وقال الحافظ: وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة، وعن جماعة من الصحابة وأمثلهما حديث عكرمة هذا، وقد صحّحه جماعة: منهم الحافظ أبو بكر الآجري، شيخنا أبو محمّد عبد الحلّيم المصري، وشيخنا أبو الحسن المقدسي - رحمهم الله تعالى -.

(3)- وقال ابن أبي داوود: سمعت أبي يقول: ليس في صلاة التسبيح حديث صحيح الإسناد غير هذا.

(4)- وقال مسلم بن الحجاج: لا يروى في هذا الحديث إسناد أحسن من هذا- يعني إسناد عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه .

(5)- الحاكم قد صححت الرواية عن ابن عمر أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم علّم ابن عمّه هذه الصلاة ثمّ قال: عن نافع عن ابن عمر قال: وجّه رسول الله صلى الله عليه وسلم جعفر بن أبي طالب إلى بلاد الحبشة، فلما قدم اعتنقه وقبل بين عينيه، ثمّ قال: ألا أهب لك؟ ألا أسرك؟ ألا أمنحك؟ فذكر الحديث ثمّ قال: هذا إسناد صحيح لا غبار عليه⁽¹⁾.

7- الصلاة بين الأذنين - الأذان والإقامة-: وهما ركعتان بين الأذان والإقامة لقوله صلى الله عليه وسلم: "بين كلّ أذنين صلاة". والمراد بالأذنين: الأذان والإقامة.

الدليل الأول: عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن عند كل أذنين ركعتين ما خلا صلاة المغرب"⁽²⁾.

الدليل الثاني: حدثنا هناد حدثنا وكيع عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله ابن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بين كل أذنين صلاة لمن شاء".

وفي الباب عن عبد الله بن الزبير قال أبو عيسى الترمذي: حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن صحيح، وقد اختلف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قبل المغرب، فلم ير بعضهم الصلاة قبل المغرب، وقد روى غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يصلون قبل صلاة المغرب ركعتين بين الأذان والإقامة، وقال أحمد وإسحاق: إن صلاهما فحسن وهذا عندهما على الاستحباب⁽³⁾.

الدليل الثالث: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة ووكيع عن كهمس قال: حدثنا عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل المزني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بين كل أذنين صلاة" قالها ثلاثاً قال في الثالثة: لمن شاء. رواه البخاري ومسلم.

شرح الحديث ودلالته:

(أ)- قوله: "بين كل أذنين" أي: أذان وإقامة، وهذا من باب التغليب كالقمرين

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 468/1.

(2) سنن الدارقطني، 264/1.

(3) سنن الترمذي، 352/1.

لشمس والقمر والخبر ناطق بالتخير لقوله: "لمن شاء" ويحتمل أن يكون أطلق على الإقامة أذان لأنها إعلام بحضور فعل الصلاة كما أن الأذان إعلام بدخول الوقت ولا مانع من حمل قوله: "أذنين" على ظاهره لأنه يكون التقدير بين كل أذنين صلاة المفروضة.

(ب)- قوله: "صلاة" أي: وقت صلاة أو المراد صلاة نافلة أو نكرت لكونها تتناول كل عدد نواه المصلي من النافلة كركعتين أو أربع أو أكثر، ويحتمل: أن يكون المراد به الحث على المبادرة إلى المسجد ثم سماع الأذان لانتظار الإقامة لأن منتظر الصلاة في صلاة قاله الزين بن المنير.

(ج)- قوله: "ثلاثاً" أي: قالها ثلاثاً ثم قال في الثالثة: لمن شاء وهذا يبين أنه لم يقل لمن شاء إلا في المرة الثالثة بخلاف ما يشعر به ظاهر الرواية الأولى من أنه قيد كل مرة بقوله: "لمن شاء"، ولمسلم والإسماعيلي قال في الرابعة: "لمن شاء"، وكان المراد بالرابعة في هذه الرواية المرة الرابعة أي: أنه اقتصر فيها على قوله: "لمن شاء" فأطلق عليه بعضهم رابعة باعتبار مطلق القول وبهذا توافق رواية البخاري وقد تقدم في العلم حديث أنس أن رسول الله ﷺ: كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً وكأنه قال بعد الثلاث "لمن شاء" ليدل على أن التكرار لتأكيد الاستحباب.

قال ابن الجوزي: فائدة هذا الحديث أنه يجوز أن يتوهم أن الأذان للصلاة يمنع أن يفعل سوى الصلاة التي أذن لها فبين أن التطوع بين الأذان والإقامة جائز في حديث أنس وقد صح ذلك في الإقامة.

ورقع عند أحمد إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت وهو أخص من الرواية المشهورة إلا المكتوبة⁽¹⁾.

تنبيه: وجرت عادة الناس أنهم يصلون بين الأذنين يوم الجمعة متنقلين بركعتين أو أربع ونحو ذلك إلى خروج الإمام وذلك جائز ومباح وليس بمنكر من جهة كونه صلاة وإنما المنكر اعتقاد العامة منهم ومعظم المتفقه منهم أن ذلك سنة للجمعة قبلها كما يصلون السنة قبل الظهر ولك ذلك بمعزل عن التحقيق والجمعة لا سنة لها قبلها.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 2/ 107.

تفريع فقهي: الحديث عن الركعتين بين الأذنين المنصوص عنهما يؤدي بنا إلى مسألة وقع من أجلها خلاف بين الفقهاء وهي مسألة الركعتين قبل صلاة المغرب وبعد الأذان: ففريق يجيز الركعتين قبل المغرب:

ودليلهم الأول: ما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري حتى يخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب، ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء. وفي رواية: إلا قليل. رواه البخاري وأحمد.

وفي لفظ: كنا نصلي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، ف قيل له: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاهما؟ قال: كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا ولم ينهنا. رواه مسلم وأبو داود.

تقريره صلى الله عليه وسلم لمن رآه يصلي في ذلك الوقت يدل على عدم كراهة الصلاة فيه ولا سيما أن الفاعل لذلك عدد كثير من الصحابة.

وفي المسألة مذهبان للسلف استحبهما جماعة من الصحابة والتابعين ومن المتأخرين أحمد وإسحاق ولم يستحبهما الأربعة الخلفاء رضي الله عنهم وآخرون من الصحابة ومالك وأكثر الفقهاء.

وقال النخعي: هما بدعة احتج من قال بالاستحباب بما في هذا الباب من الأحاديث الصحيحة، وبما أخرجه ابن حبان من حديث عبد الله بن مغفل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين فقد ثبتا عنه صلى الله عليه وسلم قولاً كما سيأتي فعلاً وتقريراً. واستدركها بعضهم وتعقب أنه لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه واظب عليها.

والرواية الأولى من حديث الباب تدل على استحباب هاتين الركعتين بخصوصها والرواية الأخرى بعمومها وقد عرفت الخلاف في ذلك.

الدليل الثاني: وعن أبي الخير قال: أتيت عقبة بن عامر فقلت له: ألا أعجبك من أبي ركعتين قبل صلاة المغرب فقال عقبة: إنا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: فما يمنعك الآن؟ قال: الشغل. رواه أحمد والبخاري.

شرح الحديث:

قوله: "ألا أعجبك" من التعجيب.

قال ابن حجر: وفيه ردٌّ على قول القاضي أبي بكر بن العربي: إنه لم يفعلهما أحد بعد الصحابة؛ لأن أبا تميم تابعي وقد فعلهما.

وقوله: "على عهد رسول الله ﷺ" هذه الصيغة فيها خلاف مذكور في الأصول وعلم الاصطلاح هل لها حكم الرفع وهل تشعر باطلاع النبي ﷺ على ذلك فليطلب من موضعه.

دلالة الحديث: والحديث يدل على مشروعية صلاة الركعتين قبل المغرب.

الدليل الثالث: وعن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: "يا بلال اجعل بين أذنانك وإقامتك نفساً يخلو الأكل من طعامه في مهل ويقضي المتوضئ حاجة في مهل". رواه عبد الله بن أحمد في المسند.

تحقيق الحديث: الحديث من رواية أبي الجوزاء عن أبي بن كعب ولم يسمع منه، وقد أخرج نحوه الترمذي من حديث جابر بزيادة والمعتصر إذا دخل لقضاء الحاجة، قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث عبد المنعم وإسناده مجهول. وفي إسناده ضعيفان يرويه أحدهما عن الآخر.

فأولهما: عبد المنعم بن نعيم قال البخاري وابن حبان: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة.

وثانيهما: يحيى بن مسلم وهو البكاء بصري لم يرضه يحيى بن سعيد، وقال أبو زرعة: ليس بقوي وقال أبو حاتم: شيخ، وقال يحيى بن معين: ليس بذلك، وقال أحمد: ليس بثقة، وقال النسائي: متروك وفيه وله شاهد من حديث أبي هريرة وسلمان أخرجهما أبو الشيخ وكلها واهية.

دلالة الحديث: والحديث يدل على مشروعية الفصل بين الأذان والإقامة وكره التعجيل لما في ذلك من تفويت صلاة الجماعة على كثير من المريدين لها؛ لأن من كان على طعامه متوضئ حال النداء إذا استمر على أكل الطعام أو توضأ للصلاة فاتته الجماعة أو بعضها بسبب التعجيل، كما أن عدم الفصل ولاسيما إذا كان مسكنه بعيداً

من مسجد الجماعة فالتراخي بالإقامة نوع من المعاونة على البر والتقوى المندوب إليها.

وكل هذه الأخبار تدل على أن للمغرب وقتين وأن السنة أن يفصل بين أذانها وإقامتها بقدر ركعتين إلا أن تحديد مقدار الفصل بركعتين لم يثبت عن رسول الله ﷺ وقد ذكر البخاري: (باب كم بين الأذان والإقامة)، ولكن لما كان تحديد التقدير لم يثبت عنه ﷺ لم يذكر الحديث قال ابن بطال: إلى حد تمكن دخول الوقت واجتماع المصلين.⁽¹⁾

قال ابن رشد: لا خلاف بين أهل العلم في أن الصلاة قد حلت بغروب الشمس إلا أن صلاة المغرب قد وجبت بغروب الشمس فلا ينبغي لأحد أن يصلي نافلة قبل صلاة المغرب لأن تعجيل صلاة المغرب في أول وقتها أفضل، ثم من رأى وقت الاختيار لها يتسع إلى مغيب الشفق وهو ظاهر قول مالك في موطنه.

وقيل: إنه ليس لها إلا وقت واحد فلا يجوز أن تؤخر عنه إلا لعذر، واختلف فيمن كان في المسجد منتظراً للصلاة هل له أن يتنفل فيما بين الأذان والإقامة؟ ففي المسألة قولان:

(أ) - قويل: له ذلك، على ما حكاه مالك في هذه الرواية عن بعض من أدرك.

(ب) - وقيل: ليس له ذلك، وهو مذهب مالك على ما رواه ابن القاسم عنه في هذه الرواية وما ذهب إليه مالك من كراهة ذلك أظهر⁽²⁾.

8- صلاة التهجد: أمر الله نبيه ﷺ ومن ورائه أمته لأن الأمر هاهنا غير مخصص بل مطلق المأمورية فجميع المسلمين مخاطبون بما خوطب به رسول الله ﷺ ما لم يرد التقييد والتخصيص بحكم الاقتداء به ﷺ قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا﴾ [الإسراء: 79/17].

ذكر حالهم بالليل فهم دائمى الصلة بالله تعالى حتى أن جنوبهم تنجافى عن المضاجع رعباً ورهباً طمعاً وخشية فقال تعالى في مدحهم والثناء عليهم وذكر ما وعدهم به ربهم إن وعده كان مفعولاً.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 410/1.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 417/1-418.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَوْتِينَ فِي جَنَّتٍ وَعِيُونَ ﴿١٦﴾ لَمَيِّدِينَ مَا ءَانَهُمْ رَبُّهُمْ إِيَّاهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٧﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجُونَ ﴿١٨﴾ وَإِلَٰهًا صَّارِئًا مِّمَّ يَسْتَفْتِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: 15/51-18]، نزلت هذه الآية الكريمة في الأنصار كانوا يصلون بين العشاءين في مسجد النبي ﷺ ثم يمضون إلى قباء وقال محمد بن علي بن الحسين: كانوا لا ينامون حتى يصلوا العتمة وعند هجوعهم قليلاً في جنب يقظتهم للصلاة، وقال ابن عباس ومطرف: قل ليلة لا تأتي عليهم لا يصلون الله فيها إما من أولها وإما من وسطها، وقد روي عن بعض المتجهدين أنه أتاه آت في منامه فأنشده:

وكيف تنام الليل عين قريرة ولم تدر في أي المجالس تنزل
وروي عن رجل من الأزد أنه قال: كنت لا أنام الليل فتمت في آخر الليل فإذا أنا
بشابين أحسن ما رأيت ومعهما حلل فوقفا على كل مصل وكسواه حلة ثم انتهى إلى
النيام فلم يكسوهم فقلت لهما: اكسواني من حللكما هذه فقالا لي: إنها ليست حلة
لباس إنما هي رضوان الله يحل على كل مصل.

موعظة: وروى عن أبي خلاد أنه قال: حدثني صاحب لي قال: فبينما أنا نائم في
ليلة إذ مثلت لي القيامة فنظرت إلى أقوام من إخواني قد أضاءت وجوههم وأشرفت
ألوانهم وعليهم الحلل من دون الخلائق فقلت: ما بال هؤلاء مكتسون والناس عراة؟
وجوههم مشرقة ووجوه الناس مغبرة؟ فقال لي قائل: الذين رأيتهم مكتسون فهم
المصلون بين الأذان والإقامة، والذين وجوههم مشرقة فأصحاب السهر والتهجد قال:
ورأيت أقواماً على نجائب؟ فقلت: ما بال هؤلاء ركبناً والناس مشاة حفاة؟ فقال لي:
هؤلاء الذين قاموا على أقدامهم تقرباً لله تعالى فأعطاهم الله بذلك خير الثواب قال:
فصحت في منامي واهاً للعابدين ما أشرف مقامهم ثم استيقظت من منامي وأنا
خائف⁽¹⁾.

وقال تعالى في معرض الحديث عن عدم التسوية بين العاملين لمرضاهم لربهم
ويحذرون الآخرة فهو دائم التضرع والتذلل: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِئٌ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا
يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو
الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾﴾ [الزمر: 9/39].

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 37/17.

وإن التهجد بالليل علامة إيمان بالله تعالى وبآياته: قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝ ﴿١٥﴾ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [السجدة: 15/32-17].

أما السنة النبوية فقد جاء الحث فيها على قيام الليل، وبيّنت ما أعدّه الله تعالى للقائمين بالليل والناس نيام، وما أعدّ لهم من شرف المقام يوم تشخص فيها الأبصار يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ترك فراشه الوثير وعزّه وحبّه، ولجأ إلى الله في جوف الليل متضرّعاً متبتلاً، وعلم أن لا ملجأ من الله إلا بالفرار إليه، ولا ينفع المرء إلا ما قدّمت يده، وأحسن ما يقدمه هو أن ترك لذّته وهواه ويلبّي مرضاة مولاه طمعاً في رضاه وفي موعده عباده الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ويدعون ربّهم خوفاً وطمعاً، وقد وعدهم ربّهم على لسان نبيّه ﷺ ولا زال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أكون سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به ينظر ويده التي بها يبطش كما بيّنه النبيّ ﷺ الحديث القدسي.

الأدلة من السنة المطهرة:

1- حدثنا محمّد بن عثمان بن كرامة حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثني شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: "إنّ الله تعالى قال: من عادي لي ولياً فقد أذنته بالحرب، وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أكون أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه الذي به يسمع، وبصره الذي به يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله تردّدي عن نفس عبدي المؤمن وأنا أكره مساءته." (1)

وإن كان لفظ النوافل يفيد عموم الدلالة: من صلاة وصوم وصدقة وحسن معاملة وإنفاق الفضل من القول في وجوه الحسنة ابتغاء مرضاة الله وذكر وتلاوة... إلخ، إلا أن إثباته للدلالة على النوافل أولى؛ لأنّ أقرب ما يتقرّب به العبد إلى الله الصلاة؛ لأنها

(1) أخرجه البخاري في باب التواضع. (الأحاديث القدسية منشورات دار الكتب بيروت لبنان

عروج بالروح إلى بارئها ومناجاة لخالقها وتضرّع إلى مخلصها من الشرك والضلال، وتذلّل إلى هاديها إلى الإيمان والإحسان.

2- والقيام هو شيمة الصالحين وشرف المؤمنين وسلوك الخاشعين، وطريق السالكين إلى مرضاة رب العالمين. عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم ومقربة لكم إلى ربكم، ومكفرة للسيئات ومنهارة عن الإثم، ومطرده للداء عن الجسد"⁽¹⁾.

3- وكان رسول الله ﷺ يحثُّ على القيام وعلى العقد عليه، حتى إذا غلبت المرء عيناه ولم يقم لمناجاة مولاه، فإن الله الرحمن الرحيم المتفضل الكريم، يتكرّم على عبده جزاء حسن نواياه إنه برّ رحيم.

الدليل: عن سعيد بن جبير عن رجل عنده رضا أنه أخبره أنّ عائشة زوج النبي ﷺ أخبرته أنّ رسول الله ﷺ قال: "ما من امرئ تكون له صلاة بليل يغلبه عليها النوم إلا كتب الله له أجر صلواته وكان نومه عليه صدقة."⁽²⁾

4- وكان قيام الليل دأب النبي ﷺ وهو الذي غفر الله ما تقدّم من ذنبه وما تأخر، وما سئل عن ذلك أو قيل: ارفق بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك، فقال: "يا عائشة أفلا أكون عبداً شكوراً" وما هي تحدّثنا عنه عن قيام الليل:

عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجليّ فإذا قام بسطتها قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح⁽³⁾.

3- وكان قيام الليل من دأب صحابة رسول الله ﷺ فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقيم الليل وعندما يصل إلى آخره يوقظ أهله.

الدليل: عن زيد بن أسلم عن أبيه: أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يصلي من الليل

(1) فقه السنة، السيد سابق، 1/ 200.

(2) رواه مالك رضي الله عنه في الموطأ ص: 86.

(3) رواه مالك رضي الله عنه في الموطأ ص: 86.

ما شاء حتى إذا كان من آخر الليل أيقظ أهله للصلاة يقول لهم: الصلاة الصلاة. ثم يتلو هذه الآية: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: 132/20]⁽¹⁾.

غير أن قيام المأمور به شرعاً ليس فيه إعنات ولا إجهاد ولكن فيه رفق ورحمة بالمؤمن فالشارع لا يطلب منه إلا ما يستطيعه؛ لأنّ للنفس حقاً، وللأهل حقاً، وللخالق حقاً، فيعطي لكلّ ذي حقّ حقه، والحكيم هو الذي يعرف كيف يوزع الحقوق على مستحقيها بعون الله تعالى.

الدليل الأوّل: لقول رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمر رضي الله عنه: "لنفسك حقّ ولأهلك حقّ ولربك حقّ فأعط لكلّ ذي حقّ حقه".

الدليل الثاني: حدثنا جعفر بن عون حدثنا أبو العميس عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: أخى رسول الله ﷺ بين سلمان وبين أبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال: ما شأنك متبذلة؟ قالت: إن أخاك أبا الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، قال: فلما جاء أبو الدرداء قرّب إليه طعاماً فقال: كل فإنني صائم قال: ما أنا بأكل حتى تأكل قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء ليقوم، فقال له سلمان: نم فنام، ثم ذهب يقوم فقال له: نم فنام، فلما كان الصبح قال له سلمان: قم الآن، فقاما فصليا فقال: إن لنفسك عليك حقاً، ولربك عليك حقاً، ولضيفك عليك حقاً، وإن لأهلك عليك حقاً، فأعط كلّ ذي حقّ حقه، فأتيا النبي ﷺ فذكرا ذلك، فقال له: "صدق سلمان". قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح، وأبو العميس اسمه عتبة بن عبد الله، وهو أخو عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي⁽²⁾. ورواه البخاري⁽³⁾.

ورواه أحمد والبخاري بنحوه وقال: "فقال: يا عثمان إن لك في رسول الله ﷺ أسوة، وإنه أخشاكم لله وأحفظكم لحدوده"، وفي رواية عند أحمد: "إن الرهبانية لم تكتب علينا، إن أخشاكم لله وأحفظكم لحدوده لأنا"، وفي رواية أخرى عند أحمد عن عائشة قالت: كانت امرأة عثمان بن مظعون تختضب وتطيب فتركته فدخلت عليّ

(1) رواه مالك رضي الله عنه في الموطأ ص: 87.

(2) سنن الترمذي، 4/608.

(3) صفة الصفوة، 1/536.

فقلت لها: أمشهد أم مغيب؟ فقالت: مشهد كمغيب، فقلت لها: مالك؟ فقالت: عثمان لا يريد الدنيا ولا يريد النساء، قالت عائشة: فدخل علي رسول الله ﷺ فأخبرته بذلك فلقني عثمان فقال: يا عثمان أتؤمن بما نؤمن به؟ قال: نعم يا رسول الله قال: فأسوة مالك بنا؟ وأسانيد أحمد رجالها ثقات إلا أن طريق: "إن أخشاكم" أسندها أحمد ووصلها البزار برجال ثقات⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن إسماعيل بن أبي حكيم: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ سمع امرأة من الليل تصلي فقال: "من هذه؟" فقيل له: هذه الحولاء بنت تويت لا تنام الليل، فكره رسول الله ﷺ ذلك حتى عرفت الكراهية في وجهه ثم قال: "إن الله تبارك وتعالى لا يملّ حتى تملّوا، اكلّفوا من العمل ما لكم به طاقة"⁽²⁾.

تعليق على هذا الحديث: علق الإمام الباجي على هذا الحديث فقال: إن قوله: "سمع امرأة من الليل تصلي" يحتمل تفسيرين:

(أ) - أنه سمعها تذكر صلاتها من الليل.

(ب) - ويحتمل من جهة اللفظ أن يسمع قراءتها وهذا ممنوع للنساء؛ لأن أصواتهن عورة، وإنما حكمها فيما تجهر فيه أن تسمع نفسها خاصة، وأما الرجل فإنه يرفع صوته بالقراءة على حسب ما هو أرفق، وقد ذكر مالك أن الناس كانوا يتواعدون بالمدينة لقيام القراء بالصلاة.

أما قوله: "لا تنام الليل" يريد أنها تصلي في جميع ليلتها، وإنما وصفها بالامتناع من النوم خاصة لأنه عادة النساء بالليل، ولأنها لا تمتنع عنه إلا لغرض مقصود، وذلك ما أشارت إليه من الصلاة، وإنما كره النبي ﷺ ذلك؛ لأنه علم أنه أمر لا يستطيع الدوام عليه، وكان يعجبه من العمل ما داوم عليه صاحبه وإن قلّ، وقد كره مالك مرة من يحيي الليل كله وقال: لعله يصبح مغلوباً، وفي رسول الله ﷺ أسوة حسنة، كان يصلي أدنى الليل ونصفه وثله، وإذا أصابه النوم فليرقد حتى يذهب عنه ثم رجع مالك ﷺ وقال: لا بأس ما لم يضرّ بصلاة الصبح. أما قوله ﷺ: "اكلّفوا من العمل ما لكم به طاقة" يحتمل معنيين:

(1) مجمع الزوائد، 4/ 301.

(2) رواه مالك ﷺ في الموطأ ص: 87.

(أ) - الندب إلى تكلف ما لنا به طاقة من العمل.

(ب) - نهينا عن تكلف ما لانطبق والأمر بالاعتصار على ما نطبقه وهو الأليق بنفس الحديث، أما قوله ﷺ: "من العمل" يحتمل معنيين [تفهم من السياق]:

المعنى الأول: الأظهر أنه أراد عمل البرّ لأنه ورد على سببه، وهو قول مالك: إن اللفظ الوارد مقصور عليه.

المعنى الثاني: إنه لفظ ورد من جهة صاحب الشرع سيّدنا محمّد ﷺ فيجب أن يحمل على الأعمال الشرعية⁽¹⁾.

كيفية صلاة الليل أو صلاة التهجد: عن مالك ﷺ أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يقول: "صلاة الليل والنهار مثني مثني يسلم من كلّ ركعتين"، قال مالك ﷺ: وهو الأمر عندنا⁽²⁾.

تعليق: الحديث يبيّن كيفية صلاة الليل وهي كلّ ركعتين مستقلة نفسها أي: صلاة قائمة بنفسها.

وقت صلاة التهجد: ليس لصلاة التهجد توقيت معين إذ لم يرد عن النبي ﷺ تحديد لوقت صلاة التهجد، قال الحافظ: لم يكن لتهجده ﷺ وقت معين بل بحسب ما تيسر له القيام. لكن وردت أحاديث تنصّ على وقت التهجد لا من حيث التوقيت وإنما من حيث الأفضلية.

الدليل الأول: عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "ينزل ربنا - عزّ وجلّ - كلّ ليلة إلى السماء الدنيا ثلاث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه من يستغفرنني فأغفر له؟ فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر". رواه مسلم في صحيحه.

تعليق على الحديث: إن هذا الحديث روي بروايات مختلفة منها هذه الرواية التي هي مثل لفظ البخاري إلا أنه قال: "ينزل ربنا".

وفي رواية ثالثة: "إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله إلى السماء الدنيا، فيقول:

(1) المتقى في شرح الموطأ، الإمام الباجي، 3/ 212-213.

(2) رواه مالك ﷺ في الموطأ، ص: 87.

هل من سائل يعطى؟ هل من داع يستجاب له؟ هل من مستغفر يغفر له؟ حتى ينفجر الصبح".

وفي رواية رابعة: "إن الله يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول، نزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر؟ هل من تائب؟ هل من داع؟ حتى ينفجر الفجر". وكل هذه الروايات في صحيح مسلم.

الدليل الثاني: قال أبو مسلم الأبي: أي قيام الليل أفضل؟ قال: سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: "جوف الليل الغابر وقليل فاعله". رواه أحمد بإسناد جيد⁽¹⁾.

عدد ركعات قيام الليل: ليس لقيام الليل عدد محدد من الركعات، فقد تركه الشارع إلى طاقة الإنسان فرسول الله ﷺ أمر أصحابه بالقيام ولم يحدد ولم يخصص عدداً من الركعات، فقد يتحقق القيام ولو بركعتي الفجر وذلك ما اتفق عليه الجمهور. فقد جاء الدليل أن ركعتين بإخلاص وتبتل تكفيان. عن أنس بن مالك رضي الله عنه يرفعه إلى النبي ﷺ قال: "صلاة في مسجدي تعدل بعشرة آلاف صلاة، وصلاة في المسجد الحرام تعدل بمئة ألف صلاة. والصلاة بأرض الرباط تعدل بألف صلاة، وأكثر من ذلك كله الركعتان يصلّيهما العبد في جوف الليل"⁽²⁾.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصلاة الليل ورغب فيها حتى قال: عليكم بصلاة الليل ولو ركعة⁽³⁾.

عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الرجل من أمتي يقوم من الليل يعالج نفسه إلى الطهور، وعليه عقد فإذا وضأ يديه انحلت عقدة، وإذا وضأ وجهه انحلت عقدة، وإذا مسح رأسه انحلت عقدة، وإذا وضأ رجله انحلت عقدة، فيقول الله عز وجل للذين وراء الحجاب: انظروا إلى عبدي هذا يعالج نفسه يسألني، ما سألتني عبدي هذا فهو له". رواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه واللفظ له.

(1) فقه السنة السيد سابق، 1/204.

(2) رواه أبو الشيخ وابن حبان في كتاب الثواب. الترغيب والترهيب 1/430.

(3) رواه الطبراني في الكبير والأوسط. الترغيب والترهيب 1/430.

مشاركة الأهل في قيام الليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "رحم الله رجلاً قام من الليل فصلّى وأيقظ امرأته، فإن أبت نضح في وجهها الماء، ورحم الله امرأة قامت من الليل فصلّت وأيقظت زوجها، فإن أبى نضحت في وجهه الماء".⁽¹⁾

مخرجو الحديث: رواه أبو داود وهذا لفظه، والنسائي وابن ماجه، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، عند بعضهم رشّ ورشت بدل نضح ونضحت. وهو بمعناه.

وعنه - أيضاً - وأبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أيقظ الرجل أهله من الليل فصلّياً أو صلّى ركعتين جميعاً كتباً في الذاكرين والذاكرات"⁽²⁾. قال الحافظ: على شرط الشيخين.

مخرجو الحديث: رواه أبو داود وقال: رواه ابن كثير موقوفاً على أبي سعيد، ولم يذكر أبا هريرة وابن ماجه وابن حبان في صحيحه، ورواه النسائي وزاد: "جميعاً كتباً من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات" هل يقضى قيام الليل أم لا؟ والمقصود بقضاء القيام لا على صفة الوجوب وإنما يقضى استحباباً حتى لا يألف المؤمن التهاون في تطوّعه. ولما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها أن رسول الله ﷺ: "كان إذا فاتته الصلاة من الليل من وجع أو غيره صلّى من النهار اثني عشرة ركعة". رواه مسلم.

وعن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "من نام عن حزيه أو عن شيء منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب كأنما قرأه من الليل". رواه الجماعة إلا البخاري.

وعن عبد الله بن أبي قيس رضي الله عنه قال: قالت عائشة رضي الله عنها: لا تدع قيام الليل، فإن رسول الله ﷺ كان لا يدعه، وكان إذا مرض أو كسل صلّى قاعداً. رواه أبو داود وابن خزيمة في صحيحه.

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "أشرف أمتي حملة القرآن وأصحاب الليل". رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي. وأصحاب الليل الذين أشار إليهم الحديث، ووصفهم بصفة الشرف، وعلو المنزلة هم المتهجّدون العابدون الذاكرون المستغفرون بالأسحار.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 328/1.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 328/1.

فائدة فقهية: ومن دخل المسجد قد صلى في أهله فجائز أن يتطوع قبل المكتوبة إن كان في بقية من الوقت، والأولى أن يبدأ بالمكتوبة، وقد كان ابن عمر يبدأ بها، أما جواز ذلك فمتفق عليه مع سعة الوقت وعلى منعه إذا لم يبق إلا قدر المكتوبة، ومع الاتساع فحسن، وليس هناك دليل على شيء من ذلك، وإنما ذكر الفقهاء فعل ابن عمر ورووا ذلك عن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وغير واحد من أهل العلم مثله ولأنه إنما أتى بقصد الفريضة فإذا لم يشتغل بغيرها كان حرصاً عليها وطلباً لها فيرجى حصول الثواب، ولأن ذلك أقرب إلى الفضيلة وهو أول الوقت.

قال الباجي: إذا دخل الإنسان المسجد يريد أن يصلي صلاة فرض فلا يخلو من حالين:

(أ)- إما أن يكون قد ضاق الوقت بدأ بالفريضة ولا يجوز له أن يصلي قبلها نافلة.

(ب)- وإما أن يكون في سعة فهو بالخيار إن شاء بدأ بالفريضة وهو الأظهر من فعل ابن عمر. ففهم من كلامه أن الأولى تقديم الفريضة، قال ابن العربي في القبس والأفضل للمنفرد تقديم الفرض على النفل، ثم يتنفل بعد الصلاة قال: وقد غلط في ذلك بعض المتأخرين.

قال الإمام الحطاب: وينبغي أن يقيد هذا بما إذا كانت الصلاة يجوز التنفل بعدها، وأما ما لا يجوز كالعصر والصبح فلا. أما ابن الحاج في مدخله فقال: الصلاة تجب وجوباً موسعاً فإن عجلها فيه فقد أدى فرضه وتعجيلها نفل والتنفل قبلها بعد ذلك في الوقت أفضل⁽¹⁾.

صلاة النافلة في البيت أفضل من المسجد:

الدليل الأول: عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة عن أبيه عن جده قال: صلاة المغرب في مسجد بني عبد الأشهل فلما صلى قام ناس يتنفلون فقال النبي ﷺ: "عليكم بهذه الصلاة في البيوت".

قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث غريب من حديث كعب بن عجرة لا نعرفه

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 2/66.

إلا من هذا الوجه، والصحيح ما روي عن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ يصلي الركعتين بعد المغرب في بيته قال أبو عيسى: وقد روي عن حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ صلى المغرب فما زال يصلي في المسجد حتى صلى العشاء الآخرة. ففي هذا الحديث دلالة أن النبي ﷺ صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد⁽¹⁾.

توضيح وبيان: قوله ﷺ: "في مسجد بني عبد الأشهل" هم طائفة من الأنصار فقام ناس يتنفلون وفي رواية أبي داود فلما قضوا صلاتهم رأهم يسبحون بعدها فقال: "عليكم بهذه الصلاة أي: النوافل في البيوت" وفي رواية أبي داود: "هذه صلاة البيوت".

وهذا إرشاد من رسول الله ﷺ لما هو الأفضل وتعمير للبيت بالصلاة، والظاهر أن هذا إنما هو لمن يريد الرجوع إلى بيته بخلاف المعتكف في المسجد فإنه يصليها فيه ولا كراهة بالاتفاق.

تحقيق الحديث: وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه قد عرفت أن إسحاق بن كعب مستور، وقد تفرد هو بهذا الحديث وحديث كعب بن عجرة هذا أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي⁽²⁾.

وجاء في الخبر المفسر لأمر النبي ﷺ بأن تصلي الركعتان بعد المغرب في البيوت، والدليل على أن الأمر بذلك أمر استحباب لا أمر إيجاب، إذ صلاة النوافل في البيوت أفضل من النوافل في المساجد.

الدليل الثاني: عن عمه عبد الله بن سعد قال: سألت رسول الله ﷺ عن الصلاة في بيتي والصلاة في المسجد فقال: "قد ترى ما أقرب بيتي من المسجد، ولأن أصلي في بيتي أحب من أن أصلي في المسجد إلا المكتوبة هذا حديث بندار".

وهذا دليل على أن النبي ﷺ إنما استحباب الصلاة في البيت على الصلاة في المسجد خلا المكتوبة إذ الصلاة في البيت أفضل من الصلاة في المسجد إلا المكتوبة منها⁽³⁾.

(1) سنن الترمذي، 2/500.

(2) تحفة الأحوذى، 3/180.

(3) صحيح ابن خزيمة، 2/210.

ثمرة النوافل وأثرها: إن المحافظة على الصلاة له أثر في سلوك الإنسان وقد ذكر الله تعالى أن الغاية من فرضية الصلاة هو أنها ناهية عن الفحشاء والمنكر وهذا بصريح قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ مَأْمُورُونَ بِالصَّلَاةِ وَأَنْتُمْ كَارِهُونَ﴾ [العنكبوت: 29/45].

وقول النبي ﷺ: "من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً". ومن ثمرتها صفاء النفس، والطهارة القلب، ونور البصيرة وسمو الروح، والاتصال بعالم القدس لتلقي التجليات الإلهية، وقد جاء الحديث مشيراً إلى هذه المعاني: "أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا - وأشار إلى القمر - لا تضاموا في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ [طه: 130/20]". رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

وتحدث رسول الله ﷺ عن أثر الصلاة حين سأل بلال رضي الله عنه عن عمل عمله في الإسلام: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر: "يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام؟ فإني سمعت دف نعليك بين يدي الجنة" قال: ما عملت عملاً أرجى عندي أنني لم أتطهر طهوراً في ساعة من ليل أو نهار، إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي. رواه البخاري.

ومن الآثار: الإكثار من النوافل تقرباً وزلفى أنها تقوي في القلب محبة الله، وتجلب رحمته واصطفاءه، ولذلك طلب ﷺ من الذي تمنى مرافقته في الجنة بأن يعينه على نفسه بكثرة السجود.

وعن أبي فراس ربيعة بن كعب الأسلمي خادم رسول الله ﷺ وهو من أهل الصُّفَّة رضي الله عنه قال: كنت أبيت مع رسول الله ﷺ فأتته بوضوئه وحاجته فقال: "سلني"، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة، فقال: "أو غير ذلك؟" قلت: هو ذلك، قال: "فأعني على نفسك بكثرة السجود". رواه مسلم.

والصلاة تورث فناء العبد واضمحلاله في إرادة الله تعالى وخشيته وحبّه، وانسلاخه عن الطبيعة السبعية أو البهيمية التي تدفع الإنسان إلى أن يتصرف تصرفاً يشبه سلوك

الحيوان بل أشد وأخطر، إذ تدعوه إلى أن يرتكب المعاصي ومتابعة الهوى، والركون إلى النفس الأمارة بالسوء فيستحوذ الشيطان عليه، ويلقي به إلى المهاري وفعل الموبقات، ومن هنا ندرك سرّ الأمر بالصلاة؛ فهي تقوّم اعوجاج المعوج، وتلين ما به من قسوة فتسرّب إلى قلبه فتطهّره من الشوائب والردائل، جاء أحدهم إلى رسول الله ﷺ وأخبره أنّ فلاناً يفعل كذا وأشار إلى فعله فقال ﷺ: "لعلّ صلاته تنهاه عن ذلك".

وقال ﷺ: "وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، وإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، وإن استعاذني لأعذنه". رواه البخاري.

علق الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرح هذا الحديث نقلاً عن بعض العارفين: "إنّه حملة على مقام الفناء والمحو، وإنّه الغاية التي لا شيء وراءها، وهو أن يكون قائماً بإقامة الله له، محبباً بمحبة الله له، ناظراً بنظره له، من غير أن تبقى معه بقية تناط باسم أو تقف على رسم أو تتعلق بأمر، أو توصف بوصف، ومعنى هذا الكلام أنّه يشهد إقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى أحبه ونظره إلى عبده حتى أقبل ناظراً إليه بقلبه" (1).

وممّا يدلّ على تعظيم قدر الصلاة ومبايئتها لسائر الأعمال إيجابه إياها على أنبيائه ورسله وإخباره عن تعظيمهم إياها، فمن ذلك أنه جل وعز قرب موسى نجياً وكلمه تكليماً، فكان أول ما افترض عليه بعد افتراضه عليه عبادته إقام الصلاة، ولم ينص له فريضة غيرها، فقال تبارك وتعالى مخاطباً لموسى بكلماته ليس بينه وبينه ترجمان: ﴿وَأَنَا أَخَذْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿١٣﴾ إِنَّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾﴾ [طه: 13-14]، فدل ذلك على عظم قدر الصلاة وفضلها على سائر الأعمال، إذ لم يبدأ مناجيه وكليمه بفريضة أول منها، ثم لما أخبر عن سحرة فرعون بعد شركهم وعنادهم إذ يحلفون بعزة فرعون متخذين إليها من دون الله، ولم يأتهم رسول قبل ذلك، ولا سمعوا كتاباً فلما أراهم موسى الآية حين ألقى عصاه فقلبها الله

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، 296/11.

حية تسعى فالتفت حبالهم وعصيتهم فعلموا أن ذلك ليس بسحر ولا يشبهه فعل بني آدم انقادوا للإيمان بالله عز وجل فلم يلهموا طاعة يرجعون بها إلى الله ويترضونه بها ظناً أن يغفر لهم عما كان منهم إلا السجود وهو أعظم الصلاة قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ لَا تَمَنَّا بِإِلَهِ غَيْرِ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [طه: 70/20]، فعفروا وجوههم لله في التراب خضوعاً له فلم يجعل الله لهم مفرعاً إلا إلى الصلاة مع الإيمان به وهي مفرع كل منيب.

ومما يدل على افتراضها على موسى ﷺ أنه كان من أول ما أمر به موسى أن يأمر بني إسرائيل بعد أن آمنوا به الصلاة فقال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءْ لِقَوْمِكَ مَقَامًا مَّيْمَنًا لَّعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [طه: 24]، فجعل الله له مفرعاً وهو الصلاة مع الإيمان به وهي مفرع كل منيب. [87/10].

ومما يدل على افتراضها على عيسى ﷺ حكي أنه حين تكلم في المهد صبياً أنه قول الله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ مَنَّانِي الْأَكْثَبُ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۖ﴾ [مريم: 30-31].

وما يدل على افتراضها على إبراهيم ﷺ وحكى عن إبراهيم خليله أنه لما ذهب بإسماعيل فأسكنه بواد ليس به أنيس دعا ربه فقال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [إبراهيم: 37/14] وذكره الصلاة يدل على أنه لا عمل أفضل من الصلاة ولا يوازها وقال الله تعالى: ﴿وَوَدَّ بَوَّانَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكَ فِي شَيْءٍ وَطَهَّرَ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: 26/22].

عن قتادة قوله تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ﴾ [الحج: 26/22] قال: من الشرك وعبادة الأوثان وقوله تعالى: ﴿لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ﴾ [الحج: 26/22] قال: القائمون هم المصلون.

ويدل على افتراضها على إسماعيل وإسحاق ويعقوب وذكريا عليهم الصلاة والسلام هذه الآيات:

وقال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ۖ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ۖ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ۖ﴾ [مريم: 54-55].

وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۗ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدٌ ﴿٧٣﴾﴾ [الأنبياء: 72-73].

وقال تعالى في قصة زكريا: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: 39/3] قال أهل العلم: الصلاة رحمة الله في الأرض ولو علم شيئا أفضل من الصلاة ما قال: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: 39/3].

وقال تعالى مخاطباً مريم بنت عمران: ﴿يَمْزِيئُ أُمَّتِي لِرَبِّكَ وَأَسْجُدِي وَأَزْكِي مَعَ الزَّكِيَّاتِ ﴿٤٣﴾﴾ [آل عمران: 43/3].

ومما يدل على فرضيتها على داود عليه السلام لما أصاب الخطيئة وأراد التوبة لم يجد لتوبته مفرعا إلا إلى الصلاة قال الله تعالى: ﴿فَأَسْتَغْفِرُ رَبِّي ۖ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: 38/24].

وقد فرض الله تعالى على سائر أنبيائه ورسله وأمرهم بالدعوة إليها لأن عماد الدين، كما وصفها نبينا وحبينا محمد صلى الله عليه وسلم بقوله: "الصلاة عماد الدين، من أقامها فقد أقام الدين كله، ومن تركها فقد ترك الدين كله".

والناس يتفاضلون في فضل هذه الصلوات، فليست الصلاة مع الغفلة والجهل مثل الصلاة مع التفقه والاستحضار، وليست صلاة عامة المسلمين مثل صلاة العارفين وأهل اليقين.

ولعل قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الدخان: 44/29] فإن السماء لتبكيك، والأرض لتبكيك حين تفارق هذه الدنيا، إن مكان عروج صلاتك يبكيك عند فقدك، ومكان سجودك على الأرض يبكيك بعدما توارى في رسمك، واستكثر من المكانين ليكونا شاهدين عليك يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وصلاة مقبولة..

عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الصلاة يوماً فقال: "من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له برهان ولا نور ولا نجاة وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون وأبي بن خلف".

ويحكى أن القاضي أبا بكر بن العربي (رحمه الله) قال: من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ومن تفقه وتصوف فقد تحقق. وإذا وصل العبد الفقير إلى درجة التحقق واليقين وصل إلى مقام الإحسان. وورد في الحديث الشريف أن رسول الله ﷺ سئل عن الإحسان فقال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تره فهو يراك".

[لا إله إلا الله وحده لا شريك له، اللهم الطف بعبدك الضعيف يوم لقائك].



فصل في الجنائز

المَهَيِّدُ

إنَّ الحياةَ مرحلةٌ من وجود الإنسان على الأرض لينتقل إلى دار البقاء والجزاء، ومن هنا وجب عليه الاستعداد للانتقال إلى الدار الأخرى ليحصد ما زرعه في دار الفناء؛ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ مَاتَ الْإِنْسَانُ فَنَاءَ كُلِّي، وهذا خطأ، إذ إنَّ الموت هو فناء الجزء المادي وبقاء وخلود جوهر وحقيقة الإنسان وهو روحه، فتفارق هذه الروح الجسد وتصعد إلى عالمها الأسمى، إلى بارئها وخالقها: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ ﴿٩٤﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَيْبِيرٌ ﴿٩٥﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَسْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩٦﴾ فَوَجَّعٌ وَمِنْ حَبِيرٍ ﴿٩٧﴾ فَزَلٌّ مِنَ حَبِيرٍ ﴿٩٨﴾ وَتَصْلِيَةٌ جَمِيمٌ ﴿٩٩﴾﴾ [الواقعة: 88-94].

والموت أمر حتمي قضاه الله على عباده فلا بد منه قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الأنبياء: 21/35]، وقوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة: 2/281].

فوجب على الإنسان تذكُّره والاستعداد له بالعمل الصالح، ليفوز يوم المفارقة بين العباد؛ لأنَّ النَّاسَ يَوْمَ لِقَاءِ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْوَاحِدِ الْفَرْدِ الصَّمَدِ فَرِيقَانِ: فريق في الجَنَّةِ وفريق في السعير. وهذه المفارقة لا تكون بطريقة عفوية اعتباطية، بل هي حكم من ربِّ العالمين ربِّ حكيم عادل لا يظلم أحداً: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 3/117].

أما تذكُّره فلقوله ﷺ: "أكثرُوا من ذكرِ هادمِ اللذاتِ"⁽¹⁾. وفي معرض وعظه وتوجيهه لأصحابه ﷺ ومن ورائهم جميع أمته فيما رواه ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "استحيوا من الله حقَّ الحياءِ"، قالوا: إنا نستحيي يا نبيَّ الله والحمد لله، قال: "ليس كذلك، ولكن من استحيا من الله حقَّ الحياءِ، فليحفظ الرأسَ

(1) رواه الترمذي، وابن ماجه والتسائي.

وما وعى، وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، ومن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء⁽¹⁾.

ومن هنا وجب على الإنسان الاستعداد والتذكر الدائم للموت قبل أن يوافيه الأجل الذي كتبه الله على كل إنسان، وجاء الخطاب الرباني مصرحاً به على صيغة العموم بقول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحِرَ عَنِ الْكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ ﴿١٥٥﴾﴾ [آل عمران: 3/185].

جاء الحديث موضحاً كيفية الاستعداد عندما خاطب الله نبيه محمد ﷺ ألا يلهيه عن الاستعداد لمفارقة هذه الدنيا ولا يغتر بما فيها من زخرف ومباهج؛ لأنه عرض زائل يوشك أن يفارقه، فلا تذهب نفسه حسرات على ما فاته منها: فقد جاء في الحديث النبوي الشريف: إن الله أرسل جبريل إلى نبيه ﷺ ليذكره بالاستعداد والتذكر لأن الحياة الدنيا متاع الغرور، وصيغة الخطاب هذه تنبئ بأنه موجه إلى النبي ﷺ والحقيقة أنه موجه كذلك إلى أمته ﷺ.

عن سهل بن سعد قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: "يا محمد: عش ما شئت فإنك ميت، واعمل ما شئت فإنك مجزي به، وأحبب من شئت فإنك مفارقه، واعلم أن شرف المؤمن قيام الليل، وعزه استغناؤه عن الناس"⁽²⁾.

ولا يغتر الإنسان بالحياة الدنيا وزخرفها، ويعيش في غفلة حتى يداهمه الموت، وقد حذرنا الله من سوء عملنا وذكرنا بأن الرجوع إليه حاصل لا محالة فهل من الاستعداد؟ وقد تكررت لفظة: "ترجعون" في القرآن الكريم تسعة عشر مرة نذكر منها قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ [المؤمنون: 23/115]، وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [القصص: 70/28]، وقال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [يس: 83/36]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١١﴾﴾ [السجدة: 11/32].

(1) رواه الترمذي بإسناد حسن.

(2) رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن. الترغيب والترهيب، 3/431.

فلا بد من حظ الرحال، فما بعد المقيبل إلا الرحيل، ولا بعد الرحيل إلا المنزل الكريم أو المنزل الوبيل، وإن الإنسان ليستقبل أهوال سكرات الموت بواكر حسابها وعتب أبوابها، فلو كشف الغطاء عن ذرة منها لذهلت العقول وطاشت الأبواب، وما كل حقيقة يشرحها الكلام قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُقًا رِيكًا وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّكَ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْفُرُودُ ﴿33﴾﴾ [لقمان: 33/31]، وقال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْفُرُودُ ﴿34﴾﴾ [فاطر: 5/35].

واعلم أيها الإنسان أن ما بعد الحياة إلا الموت، ولكن كثيراً من الناس هم في غفلة من أمرهم حتى يباغتهم هادم اللذات، قال تعالى واصفا حالهم يوم لقائه قال تعالى: ﴿يَنْحَسِرُونَ عَلَى أَلْبَابِهِمْ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿30﴾﴾ [يس: 36/30].

والعاقل إذا شعر أن نفسه الأمانة بالسوء مالت إلى الدنيا وزخرفها فوق الحد المطلوب عرض عليها غصة فراقها، وعرض عليها صوراً من الأمم الماضية وتساءل أين الأحباب؟ أين المعمّر الخالد؟ أين الولد والوالد؟ أين الطارف والتالد؟ أين المجادل؟ أين المجالد؟ طواتهم المنون: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُحِشُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿24﴾﴾ [مريم: 98/19]، وعرض عليها يوم الندم الحسرة حين تتمنى النفس العودة: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِكَ عَلَيَّ مَا فَرَطْتُ فِي جُنُبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمَنْ السَّخِرِينَ ﴿59﴾﴾ [الزمر: 56/39]، وتنادي تارة أخرى: ﴿هَلْ إِلَيْنَا مَرْجِعٌ مِنْ سَبِيلِ﴾ [الشورى: 44/42]، وتستغيث تارة أخرى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأعراف: 53/7]، وتارة تمني بعد أن تدرك الحقيقة: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَاتَّعَبْنَا نَعْمَلْ صَلِيحًا إِنَّا مَوْفُقُونَ﴾ [السجدة: 12/32]، ولكن هيهات هيهات هي كلمة هو قائلها. وتعجيني هذه الأبيات لشاعر قديم:

ألا أذن تصفي إلي سميعة أحدثها بالصدق ما صنع الموت
مددت لكم صوتي فأواه حسرة على ما بدا منكم فلم يسمع الصوت
هو القدر الآتي على كل أمة فتوبوا سراعاً قبل أن يقع الفوت

والاستعداد للموت واجب وإلا كان من الغافلين: فقد رغب النبي ﷺ في تذكر الموت والتأهب له بالعمل الصالح، وإن اتخذه التقوى زينة وسجية دليل وعلامة على أنه من أهل الخير والصلاح ودلالة كياسة وحزم؛ لأن من يتصف بهذه الصفة برهان على أنه قد خبر الدنيا فعمل أنها دار ممرّ وعبور فهو غير متهافت عليها، ولا هي غاية تفكيره. وقد ورد حديث في هذه المسألة فهذا نصّه:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أتيت النبي ﷺ عاشر عشرة فقام رجل من الأنصار فقال: يا نبي الله من أكيس الناس وأحزم الناس؟ قال: "أكثرهم ذكراً للموت، وأكثرهم استعداداً للموت، أولئك الأكياس ذهبوا بشرف الدنيا وكرامة الآخرة".

ورود حديث آخر: ثنا الحسين ثنا المسيب ثنا بن المبارك وبقية عن أبي بكر بن أبي مريم عن ضمرة بن حبيب عن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: قال ﷺ: "الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأماني" ⁽¹⁾. مشهور من حديث ابن المبارك رواه الإمام أحمد عن أبي النضر ⁽²⁾.

أما التذكر الدائم للموت: فقد دعا النبي ﷺ إلى تذكر الموت في كل وقت حتى يكون الإنسان على استعداد قال ﷺ: "أكثرُوا من ذكر هادم اللذات". رواه الطبراني.

ومن علامات حسن الخاتمة للمرء الاستعداد للموت والإنابة إلى الله، والابتعاد عن مواطن الغرور، فقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ لما سئل عن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِالْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: 125/6]، قال: "إذا دخل النور القلب انفسح وانشرح" قالوا: هل لذلك من علامة بها؟ قال: "الإنابة إلى دار الخلود، والتنحي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت". رواه ابن جرير، وله طرق مرسلة ومتصلة تعاضد بعضها بعضاً.

كراهية تمنّي الموت: وإذا كان الموت حقّ وأجل محتوم، والاستعداد له واجب لأنه يأتي على بغتة، وأن من خلق مات، وأن كل نفس له ذائقة قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُ أُجْرَكَ يَوْمَ أَلْفَيْكُمْ فَمَنْ يُزَجِرْ عَنِ الْكَاثِرِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ

(1) الفردوس بمأثور الخطاب، 310/3.

(2) حلية الأولياء، 174/8.

فَأَرَى وَمَا أَلْحِيوُهُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَّعُ الْفُرُورِ ﴿٥٠﴾ [آل عمران: 185/3] إِلَّا أَنَّهُ جَاءَ النَّهْيُ عَنِ
تَمَنِّي الْمَوْتِ مَخَافَةَ فَاقَةِ أَوْ مَرَضِ أَوْ مَحْنَةٍ لِأَنَّهُ تَبَرَّمَ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا يَصَابُ بِهِ
الْإِنْسَانُ مِنْ بَلَايَا فِي حَيَاتِهِ هُوَ تَطْهِيرٌ لَهُ فِي الدُّنْيَا، وَإِذَا نَزَلَتِ الْمَصَائِبُ بِسَاحَتِهِ
فَلْيَسْأَلِ اللَّهَ اللَّطِيفَ، وَأَنْ يَجْعَلَ فِي قَضَائِهِ اللَّطِيفَ. "اللَّهُمَّ لَا نَسْأَلُكَ رَدَّ الْقَضَاءِ، وَلَكِنْ
نَسْأَلُكَ اللَّطِيفَ فِيهِ". وَقَدْ جَاءَ النَّهْيُ عَنِ تَمَنِّي الْمَوْتِ صَرِيحاً مِنَ الشَّارِعِ.

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "لَا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ لَضَرٍّ نَزَلَ بِهِ، فَإِنْ كَانَ
لَا بَدَّ مَتَمَّنِيًّا فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَقَّئِي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا
لِي". رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ.

وَعَنْ أُمِّ الْفَضْلِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَى الْعَبَّاسِ، وَهُوَ يَشْتَكِي فَتَمَنَّى الْمَوْتَ فَقَالَ:
"يَا عَبَّاسُ يَا عَمَّ رَسُولَ اللَّهِ لَا تَتَمَنَّيَنَّ الْمَوْتَ، إِنْ كُنْتَ مُحْسِنًا تَزِدَادُ إِحْسَانًا إِلَى
إِحْسَانِكَ خَيْرٌ لَكَ، وَإِنْ كُنْتَ مُسِيئًا فَإِنْ تَوَخَّرَ تَسْتَعْتَبُ خَيْرٌ لَكَ، فَلَا تَتَمَنَّيَنَّ الْمَوْتَ".
رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْحَاكِمُ وَقَالَ: صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ.

قَدْ يَمُرُّ الْإِنْسَانُ بِمَحْنٍ تَجْعَلُهُ يَخَافُ عَلَى دِينِهِ أَوْ يَفْتَنُ فِيهِ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ؛ لِأَنَّهُ لَا مَلْجَأَ
مِنْهُ إِلَّا إِلَيْهِ وَلِيَفْرَأَ إِلَى اللَّهِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقْرَأْ إِلَى اللَّهِ إِنَّي لَكُرٌّ مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾﴾
[الذاريات: 50/51] فِي هَذِهِ الْحَالَةِ؛ الْخَوْفُ عَلَى الدِّينِ وَالْخَوْفُ مِنَ الْفِتْنَةِ فِيهِ أَجَازُ
الْعُلَمَاءِ تَمَنِّي الْمَوْتَ دُونَ كِرَاهِيَةِ، وَمِمَّا وَرَدَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي هَذَا الشَّأْنِ دَعَاءُ
يَدُلُّ عَلَى الرَّجُوعِ الْكَلْبِيِّ إِلَى اللَّهِ وَالتَّضَرُّعِ إِلَيْهِ وَحَدِّهِ دُونَ سِوَاهُ وَالِاسْتِسْلَامِ إِلَيْهِ رَوَى
عَنْهُ ﷺ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ، وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ، وَأَنْ
تَغْفِرَ لِي وَتَرْحَمَنِي، وَإِذَا أَرَدْتَ فِتْنَةً فِي قَوْمِي فَتَوَقَّئِي غَيْرَ مُفْتُونٍ، وَأَسْأَلُكَ حُبَّكَ،
وَحُبَّ مَنْ يَحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلٍ يَقْرَبُ إِلَيَّ حُبَّكَ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ
صَحِيحٌ.

وَقَدْ جَاءَ عَنْهُ فِي مَعْرُضِ نَهْيِهِ عَنِ الْمَوْتِ وَمَنْ كَانَ لَا بَدَّ مِنْ تَمَنِّيهِهَا فَلْيَقُلْ: "اللَّهُمَّ
أَحْيِنِي مَا تَرَى الْحَيَاةَ خَيْرًا لِي، وَأَمْتِنِي مَا تَرَى الْمَوْتَ خَيْرًا لِي".

وَجَاءَ فِي الْمَوْطَأِ عَنْ سَيِّدِنَا عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَعَاءُ تَضَرَّعَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ فَقَالَ:
"اللَّهُمَّ كَبِّرْتَ سَنِّي وَوَضَعْتَ قُوَّتِي، وَانْتَشَرْتَ رِعِيَّتِي، فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مُضَيِّعٍ
وَلَا مَفْرُطٍ".

أسباب الموت: والموت قد يكون نتيجة مرض، وقد يأتي مفاجأة؛ لأنَّ الأجل قد انقضى، ولهذا كان الاستعداد مطلوباً شرعاً، فإن كان بسبب مرض ألمَّ بالإنسان، وجب على المريض أن يفرح بهذا المرض ويستقبله باستبشار لأنَّ الله تفقد عبده، وأراد تطهيره، وتنقيته من شوائب الدنيا والعلائق التي عقلت به:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: دخلت على رسول الله ﷺ وهو يوعك فقلت: يا رسول الله: إنك توعك وعكاً شديداً قال: "أجل، إني أوعك كما يوعك رجلان منكم" قلت: ذلك أن لك أجرين قال: "أجل ذلك كذلك، ما من مسلم يصيبه أذى شوكة فما فوقها إلا كفر الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها". رواه البخاري.

أن يحتسب آلامه لله فليصبر ولا يشكون مرضه لأي كان لورود النهي على الشكوى إلا للطبيب المداوي من العلة، والصديق على البيان لا تسخطاً وتبرماً ولا مظهراً للجزع.

وينبغي أن يكون حامداً شاكراً لله على ما ابتلاه به لأنه سبيل إلى محو الذنوب وإن كان لا بد أن يشكو فليشك ما ألمه إلى الله كما هو حال نبي الله يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بِنِّي وَحَزَنِي إِلَى اللَّهِ وَاعْلَمُوا مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: 86/12]، وقال رسول الله ﷺ: "اللهم إني أشكو إليك ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين وأنت ربي، لمن تكلني إلى عبد يتجهمني، أو إلى عدو ملكته أمري، إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك من أن ينزل بي غضبك أو يحل عليّ سخطك، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بك" ⁽¹⁾.

جزاء الصبر على المرض:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "من وعك ليلة فصبر ورضي بها عن الله عز وجل خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه". رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الرضا وغيره.

2- عن فاطمة الخزاعية قالت: عاد النبي ﷺ امرأة من الأنصار وهي وجعة فقال لها: "كيف تجدينك؟" فقالت: بخير إلا أمّ مِلْدَمٍ قد برحت بي، فقال ﷺ: "اصبري

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 211/16.

فإنها تذهب خبث ابن آدم كما يذهب الكير خبث الحديد". رواه الطبراني ورواه رواة الصحيح.

3- وعن الحسن رضي الله عنه رفعه قال: "إن الله ليكفر عن المؤمن خطاياہ كلها بحمى ليلة".

مخرجو الحديث: رواه ابن أبي الدنيا من رواية ابن المبارك عن عمر بن المغيرة الصنعاني عن حوشب عنه، وقال: قال ابن المبارك: هذا من جيد الحديث⁽¹⁾.

وقد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تمدح الصابرين على المصيبة والابتلاء؛ لأنه من علامات الرضاء بقضاء الله وقدره. قال تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النحل: 16/96].

مشروعية التداوي: إن التداوي أمر مشروع لأنه من الأخذ بالأسباب والأخذ بالأسباب مطلوب شرعا كما أن الشارع ندب إلى التداوي بما هو مشروع.

الدليل: عن أسامة بن شريك قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كأن على رؤوسهم الطير فسلمت ثم قعدت فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا فقالوا: يا رسول الله أنتداوي؟ فقال: "تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم". رواه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي: حديث صحيح.

علامات حسن الخاتمة العمل الصالح: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أراد الله بعبد خيراً استعمله" قيل: كيف يستعمله؟ قال: "يوفقه لعمل صالح قبل الموت ثم يقبضه عليه". رواه أحمد والترمذي والحاكم وابن حبان في صحيحه.

حسن الظن بالله تعالى: إن المريض في حكم الله تعالى وجب أن يحسن الظن بالله تعالى الذي ابتلاه لأن رفع ما به بيده وحده لا شريك لك لورود التوجيه في القرآن الكريم على الاستسلام الكلي لله تعالى مع الأخذ بالأسباب كما ذكرنا قال الله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: 80/80].

ويجب على المريض أن يكون مشفقاً من ذنوبه، راضياً بقضاء ربه، موقناً أنه مقبل

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 4/299.

على كريم جواد واسع الرحمة عفو لطيف، رحمته سبقت عقابه، أمل في عفوه، غير متكلم على عمله ولا ساخط بما ابتلاه به. لقول رسول الله ﷺ: "ليموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله". رواه مسلم عن جابر بلفظ: "سمعت".

وهذا نموذج من المؤمنين المحتسبين الذين ملئت قلوبهم خوفاً ورجاءاً وإيماناً واحتساباً، ويتمثل هذا في ذلك الشاب الذي عاده رسول الله ﷺ في مرضه فوجده راجياً وخائفاً وإليك نص الحديث.

عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت فقال: "كيف تجدك؟" قال: أرجو الله وأخاف ذنوبي فقال ﷺ: "لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجوه وأمنه مما يخاف"⁽¹⁾.

مواقف للاعتبار: لقد كان للسلف الصالح من الصحابة والتابعين أقوال عند الاحتضار جديرة بالتقيد تبصرة لأولي الألباب وذكرى للذاكرين وموعظة للمتقين:

(1)- قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه عند احتضاره: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتُ مِنْهُ نَجِيذًا﴾ [ق: 19/50] فقال: انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما وكفونني فيهما، فإن الحي أحوج إلى الجديد من الميت، وتوفي رضي الله عنه يوم الإثنين لثمان، وقيل: لثلاث بقين من جمادى الأولى سنة 13هـ وعمره ثلاث وستون.

(2)- قال بلال بن رباح رضي الله عنه عند احتضاره: وقد قالت امرأته: واحزنناه! فقال هو: بل واطرباه غداً نلقى الأحبة محمداً وحزبه.

(3)- وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه عند احتضاره: اللهم إني كنت أخافك وأنا اليوم أرجوك.

(4)- قال معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه عند احتضاره: "يا ليتني كنت رجلاً من قريش بذي طوى وأني لم آل من هذا الأمر شيئاً.

(5)- قال عمرو بن العاص رضي الله عنه عند احتضاره: اللهم إنك أمرتني فلم أأتمر، وزجرتني فلم أزدجر، اللهم لا قوي فانتصر، ولا بريء فاعتذر ولا مستكبر بل مستغفر، لا إله إلا أنت.

(1) ابن ماجه والترمذي بإسناد جيد.

(6)- قال عبد الملك بن مروان عند احتضاره وقد أبصر غسلاً يلوي ثوباً بيده ثم يضرب به المغسلة قال عبد الملك: والله ليتني كنت غسلاً أكل من كسب يدي يوماً بيوم، ولم آل من أمر الناس شيئاً، فبلغ ذلك أبا حازم فقال: الحمد لله الذي جعلهم إذا حضرهم الموت يتمنون ما نحن فيه، وإذا حضرنا الموت لم نتمن ما هم فيه.

(7)- قال عمر بن العزيز رضي الله عنه عند احتضاره: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ بِمَعْمَلِكُمَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْمَوْبَةَ لِلْمُنْقِيْنَ ۝﴾ [القصر: 28/83].

(8)- وقال الخليفة العباسي المأمون عند احتضاره: يا من لا يموت ارحم من يموت.

(9)- وقال المزني: دخلت على الإمام الشافعي في مرضه الذي مات فيه، فقلت له: كيف أصبحت؟ قال: أصبحت من الدنيا راحلاً، وللإخوان مفارقاً، ولسوء عملي ملاقياً، ولكأسي المنية شاربياً، وعلى الله واردة، ولا أدري أروحي تصير إلى الجنة فأهنيها أم إلى النار فأعزيها.

(10)- وقد صاغر المعتضد ملكه، وأطغاه سلطانه، فأرهب الناس من أمرهم عسراً، وحملهم على المكاره حملاً ثقيلاً، ثم سول له الشيطان وأملى له، فقال: أنا مالك الأفلاك، غلاب القدر!! ثم لم يلبث غير قليل وترك لمن فتنوا بسلطانهم هذه العظة:

فلا تآمنن الدهر إنني آمنته فلم يبق لي خلاً، ولم يرع لي حقا
قتلت صنابير الرجال فلم أدع صديقاً، ولم أمهل على ظنة خلقا
وأخليت دور الملك من كل نازل فبددتهم غرباً، وشردتهم شرقا
فلما بلغت النجم عزاً ورفعة وصارت رقاب الخلق أجمع لي رقا
رمانى الردى سهماً فأحمد جمرتي فها أنذا في حجرتي عاطلاً ملقى
ثم قال: ﴿مَا أَهْوَى عَنِّي مَالِيَّ ۝ هَلَاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّ ۝﴾ [الحاقة: 28-29/69] (1).

حضور الصالحين عند المحتضر: إن حضور العبد الصالح يذكر المحتضر بحسن الظن بالله تعالى، ويدعو للمحتضر إذا فاضت روحه إلى بارئها بالدعاء الصالح الذي

(1) عناصر الإسلام وطرق هديه، العلامة معوض عوض إبراهيم، ص: 237.

ينفعها، ويذكر أهله بالصبر والاحتساب وأنه انتقل من دار بلاء وابتلاء إلى دار خلود وراحة عند ملك مقتدر رحيم عفو كريم، فأعينوه بالدعاء فهو في أشد الحاجة إليه.

عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: "إذا حضرتم المريض أو الميت فقولوا خيراً، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون" قالت: فلما مات أبو سلمة أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، إن أبا سلمة قد مات قال: "قولي: اللهم اغفر لي وله، وأعقبني منه عقبى حسنة" فقلت: فأعقبني من هو خير منه "محمد ﷺ". رواه مسلم في صحيحه وأحمد في مسنده وأصحاب السنن.

ما يفعل بالمحضر:

1- يندب تلقينه الشهادة بأن يذكر عنده: "لا إله إلا الله" لقوله ﷺ "لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، فإنه ليس مسلم يقولها عند الموت إلا أنجته من النار" وهذا الحديث رواه أبو حفص بن شاهين في كتاب "الجنائز" عن ابن عمر مرفوعاً.

وعن أبي هريرة لقنوا موتاكم: "شهادة أن لا إله إلا الله" ولا يقال له: قل، لئلا يقول: لا، فيساء به الظن، ولا يلح عليه متى نطق بها مخافة أن يضجر إلا إذا تكلم بكلام أجنبي بعد النطق بها فإنه يعاود له التلقين ليكون النطق بها آخر ما نطق به في الدنيا⁽¹⁾.

2- يدخل عليه حال احتضاره أحسن أهله وأصحابه، وكثرة الدعاء له وللحاضرين، أن يتقبله بقبول حسن وأن ينزل منزلاً حسناً.

3- إبعاد الحائض والنفساء والجنب وكل شيء تكرهه الملائكة كآلة اللهب وكل ما تكرهه الملائكة.

4- يندب أن يضع عنده طيب.

5- ويستحب على قول بعض الفقهاء المالكية قراءة شيء من القرآن عند المحضر، وورد النص على سورة: (يس)، لقوله ﷺ: "ما من مريض يقرأ عنده (يس) إلا مات ريان وأدخل قبره ريان، وحشر يوم القيامة ريان". رواه أبو داود.

علق الصعدي على ما قاله ابن زيد في رسالته فقال: لا يخفى أن هذا يدل من

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/500-501.

الاقتصار على القراءة تكون عند رأسه، فإن قلت: قد روى أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم وابن حبان عن معقل بن يسار أنّ النبي ﷺ قال: " اقرؤوا علي موتاكم (يس) "، فهذا هو الصارف عن ظاهر المصنف، قلت: يخالف ما تقرّر من حمل المطلق على المقيد. وورد عن النبي ﷺ إذا قرئت عليه سورة بعث ملكاً لملك الموت أن هوّن على عبدي الموت.

وقد ورد كراهية القراءة عند موته وعند قبره وبعد دفنه في المذهب، ووجه الكراهية عند مالك إذا فعلت على وجه السنية، وأما لو فعلت على وجه التبرك بها رجاء بركتها فلا أقول هذا هو الذي يقصده الناس بالقرآن، فلا ينبغي كراهة ذلك في هذا الزمان⁽¹⁾.

6- تغميض عينيه، ويندب أن يولّى تغميضه من هو أرفق به من أوليائه ومن مات ولم يغمض عيناه وشفته يجذب شخص عضديه وآخر إبهامي رجله فإنهما ينغلقان.

7- وأن يقول مغمضه: بسم الله وعلى سنة رسول الله، اللهم اغفر له، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين، وأفسح له في قبره، ونور له فيه والصلاة والسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

روي أنّ النبي ﷺ دخل على أبي سلمة، وقد شقّ بصره فأغمضه ثمّ قال: " إنّ الروح إذا قبض تبعه البصر ". رواه مسلم في صحيحه.

8- يندب أن يشدّ لحييه الأسفل مع الأعلى بعصابة عريضة، ويربطها من فوق رأسه لئلا يسترخي لحياه فيفتح فاه فيدخل الهوام منه إلى جوفه، ويقبح بذلك منظره وهذا بعد تحقق الموت.

9- تليين مفاصله برفق بعد موته فيردّ ذراعيه لعضديه ويمدّهما، ويردّ فخذه إلى بطنه ويمدّهما ورجليه إلى فخذه ثمّ يمدّهما.

10- وأن يرفع عن الأرض بأن يجعل على سرير خوف إسراع الهوام فيحصل له التشويه، ونحن مأمورون بحفظه قبل الدفن.

11- ويندب ستره بثوب زيادة ما عليه من ثياب حال الموت؛ لأنه ربّما يتغيّر تغيّراً

(1) كفاية الطلب الرباني في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 1/345.

قويًا من المرض فيظنّ من لا معرفة له ما لا يجوز. عن عائشة أنّ النبي ﷺ حين توفي سُجي يبرد حَبْرَةَ رواه البخاري ومسلم.

12- وأن يوضع بطنه سيفاً أو نحوه من حديد خوف انتفاخه فإن لم يوجد فطين مبلول⁽¹⁾.

13- توجيهه القبلة على شقه الأيمن لما ورد في حديث رسول الله ﷺ عن أبي قتادة: أن النبي ﷺ لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور؟ فقالوا توفي، وأوصى بثلاث ماله لك، وأن يوجه للقبلة لما احتضر. فقال النبي ﷺ: "أصاب الفطرة، وقد رددت ثلث ماله إلى ولده" ثم ذهب فصلى عليه وقال: "اللهم اغفر له وارحمه وأدخله جنتك وقد فعلت." رواه البيهقي والحاكم. قال الحاكم: ولا أعلم في توجيه المحتضر إلى القبلة غيره⁽²⁾.

14- وبعد التحقق من وفاته يجب الإسراع بتجهيزه ودفنه إكراماً له فعلى وليّه أن يسرع بغسله.

ودفنه مخافة أن يتغيّر وتخفيف على ذويه ألم الجزع عندما ينظرون إليه طريح الأرض بلا حركة فإنّ النفس تنقبض وتجزع وطاعة لما أمر به النبي ﷺ فقد ورد في الأحاديث الآتية:

(أ)- عن عليّ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ثلاثة يا عليّ لا تؤخرهنّ؛ الصلاة إذا أتت، والجنّازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت كفواً". رواه أحمد.

(ب)- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "أسرعوا بالجنّازة فإن تكن سالحة فخير تقدّمونها إليه، وإن تكن غير ذلك فشرّ تضعونه عن رقابكم". رواه مسلم في صحيحه.

(ج)- عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا وضعت الجنّازة فاحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت سالحة قالت: قدموني، وإن كانت غير سالحة قالت: يا ويلها إلى أين تذهبون بها؟ يسمع صوتها كلّ شيء إلا الإنسان ولو سمعه الإنسان لصعق". رواه النسائي.

(1) كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، شرح الصعيدي، 1/344.

(2) فقه السنة، السيد سابق، 1/501.

(د) - عن الحصين بن وحوح أنّ طلحة بن البراء مرض، فأتاه النبي ﷺ بعوده فقال: "إني أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت فأذنوني به وعجلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهري أهله"⁽¹⁾.

تعليق على الحديث: الحديث سكت عنه أبو داود وقال المنذري قال أبو القاسم البغوي: لا أعلم روى هذا الحديث غير سعيد بن عثمان البلوي وهو غريب. وقد وثق سعيد المذكور ابن حبان، ولكن في إسناد هذا الحديث عروة بن سعيد الأنصاري، ويقال: عزرة عن أبيه وهو وأبوه مجهولان⁽²⁾.

غير أنّ مشروعية التعجيل بالميتّ والإسراع في تجهيزه تشهد له أحاديث أخرى وتعاضده وقد ذكرنا بعضاً منها.

15- يستحبّ الإعلان بوفاة المسلم بين أقاربه وأصدقائه والصالحين من أهل بلده من دون إطراء ومبالغة في المدح ليشارك الناس في جنازته.

الدليل: فقد نعى رسول الله ﷺ لأصحابه النجاشي في اليوم الذي مات فيه وأنه نعى جعفر بن أبي طالب، وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة. رواه البخاري ومسلم.

حكم غسل الميت:

غسل الميت فرض كفاية على الأحياء، ويتحقق بتعميم الماء جميع البدن، ويندب تكرار الغسل وتراً.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته أو قال: فأوقصته فقال رسول الله ﷺ: "اغسلوه بماء وسدر، وكفّنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولا تخمّروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً". وفي رواية "ولا تخمّروا وجهه ولا رأسه" وقال: الوقص كسر العنق⁽³⁾.

مخرجو الحديث: خرّجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع: ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

(1) رواه أبو داود.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/22-23.

(3) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/166-167.

تعليق على الحديث: علق عليه الحافظ ابن حجر في الفتح فقال: لم أقف في شيء من الطرق على تسمية المحرم المذكور، وهم بعض المتأخرين فزعم أن اسمه واقد بن عبد الله وعزاه ابن قتيبة.

تعليق على الحديث نحوياً: وقوله: "فأوقصته" شك من الراوي، والمعروف عند أهل اللغة الأوّل والذي بالهمز شاذ: ويحتمل أن يكون فاعل وقصته الوقعة أو الراحلة بأن تكون أصابته بعد أن وقع، والأوّل أظهر.

دليل التكرار والإيتار: عن أم عطية الأنصارية قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته فقال: "اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتنّ ذلك بماء وسدر، واجعلن في الأخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور، فإذا فرغتنّ فأذنتي"، فلما فرغنا آذناه فأعطانا حقوة فقال: "أشعنّها إياه" يعني إزاره، وفي رواية أو سبعماء، وقال: "ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها"، وأنّ أم عطية قالت: وجعلنا رأسها ثلاثة قرون.

مخرّجو الحديث: خرّجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع: ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

تفقه في الحديث:

(أ)- في قوله: "اغسلنها": دلالة على أنّ النساء أحقّ بغسل الميتة من الزوج، وهو المعمول به عند فقهاءنا، كما في دلالة على وجوب الغسل واستحباب الإيتار.

(ب)- كما فيه دلالة على عدم وجوب الغسل للغاسل بعد غسل الميت، وإنّما هو محمول على الندب أنّ الحديث موضع تعليم فلو وجب لعلمه، ومذهبنا لا يجب الغسل لمن غسل، وإنّما هو مستحب، أمّا ما رواه أبو هريرة "من غسل ميتاً فليغتسل ومن مسّه فليتوضأ" فهو حديث ضعيف بالاتفاق.

فوائد الحديث: إنّ الكافور فيه فوائد كثيرة؛ ولذا أمر رسول الله ﷺ وضعه على الميت، ومن هذه الفوائد:

(أ)- كونه طيب الرائحة، وذلك وقت تحضر فيه الملائكة.

(ب)- يطرد الهوام ويردع ما يتحلل من الفضلات ويمنع إسراع الفساد إلى الميت.

(ج)- وفيه قوة ونفوذ وخاصة في تصلب بدن الميت، وإذا عدم الكافور قام غيره مقامه.

وهناك حكمة في تأخير الإزار معه ﷺ إلى أن يفرغن من الغسل، ولم يناولهن إياه أولاً ليكون قريب العهد من جسده حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل، وهو أصل في التبرك بآثار الصالحين: قاله في الفتح، وفيه جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل، وقد نقل ابن بطال الاتفاق على ذلك⁽¹⁾.

تحقيق الحديث ودلالته: قال أبو عيسى الترمذي: حديث أم عطية حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وقد روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: غسل الميت كالغسل من الجنابة.

وقال مالك بن أنس: ليس لغسل الميت عندنا حد مؤقت، وليس لذلك صفة معلومة، ولكن يطهر، وقال الشافعي: إنما قال مالك قولاً مجملاً يغسل وينقى، وإذا أنقى الميت بماء قراح أو ماء غيره أجزأ ذلك من غسله ولكن أحب إلي أن يغسل ثلاثاً فصاعداً لا يقصر عن ثلاث لما قال رسول الله ﷺ: "اغسلنها ثلاثاً أو خمساً، وإن أنقوا في أقل من ثلاث مرات أجزأ، ولا نرى أن قول النبي ﷺ إنما هو على معنى الإنقاء ثلاثاً أو خمساً ولم يؤقت، وكذلك قال الفقهاء وهم أعلم بمعاني الحديث وقال: أحمد وإسحاق وتكون الغسلات بماء وسدر ويكون في الآخرة شيء من كافور⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: قالت طائفة من أهل السير والعلم بالخبر: أن ابنة رسول الله ﷺ التي شهدت أم عطية غسلها هي أم كلثوم فإله أعلم، وكل من روى هذا الحديث فيما علمت عن مالك في الموطأ يقولون فيه بعد قوله: "أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك" وسقط ليحيى "إن رأيتن ذلك" ليس في روايته ولا في نسخته في الموطأ، ولا أعلم أحداً من أصحاب أيوب أيضاً إلا وقد ذكر هذه الكلمة في حديثه هذا قوله: "إن رأيتن ذلك".

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/165.

(2) سنن الترمذي، 3/315.

وقد روى هذا الحديث عن أيوب جماعة أئمتهم فيه حماد بن زيد وابن عليه، وروايتهما لهذا الحديث كرواية مالك سواء إلى آخره إلا أنهما زادا فيه فقالا: قال أيوب: وقالت حفصة بنت سيرين عن أم عطية في هذا الحديث: "اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعمائة أو أكثر من ذلك إن رأيتهن ذلك" قال: وقالت حفصة: قالت أم عطية: مشطناها ثلاثة قرون.

قال ابن عبد البر: كانت حفصة بنت سيرين قد روت هذا الخبر عن أم عطية بأكمل اللفاظ، فكان محمد بن سيرين يروي عن أخته حفصة عن أم عطية من ذلك ما لم يحفظه عن أم عطية فمما كان يرويه عن حفصة عن أم عطية قولها: "ومشطناها ثلاثة قرون" لم يسمع ابن سيرين هذه اللفظة من أم عطية، فكان يرويها عن أخته حفصة عن أم عطية.

وحدث بذلك عن أيوب عن ابن سيرين عن حفصة عن أم عطية قوم منهم ابن عيينة ويزيد بن زريع، وقد روى أيوب هذا الحديث عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية وعن محمد بن سيرين عن أم عطية فكان يروي عن كل واحد منهما حديثه على وجهه، وكان من أحفظ الناس.

وقال ابن عبد البر: هذا الحديث هو أصل السنة في غسل الموتى، ليس يروي عن النبي عليه السلام في غسل الميت حديث أعم منه ولا أصح وعليه عوّل العلماء في ذلك وهو أصلهم في هذا الباب.

وأما رواية حفصة عن أم عطية في هذا الحديث أو سبعمائة أو أكثر من ذلك أن رأيتهن ذلك فإن ذكر: "السبع وما فوقها" لا يوجد من حديث أم عطية إلا من رواية حفصة بنت سيرين ولا أعلم أحداً من العلماء قال بمجاوزة سبع غسلات في غسل الميت.

وقد روى أنس عن أم عطية هذا الحديث بما يدل على أن الغسلات لا يتجاوز بها سبع، وذلك موافق لرواية محمد بن سيرين⁽¹⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 1/ 371-372.

أحكام غسل الميت:

ورد في مختصر الشيخ خليل أنّ أحكام غسل الميت كأحكام الجنابة: يعني الأجزاء كالأجزاء والكمال كالكمال إلا ما يختصّ بغسل الميت كالتكرار ويسقط الدلك للضرورة ويفهم من قول الشيخ خليل أنّه أول ما يبدأ به غسل النجاسة فيتبعها، ويغسل جميع بدنه ويفيض عليها الماء كغسل الجنابة، ثم يغسله حيثئذ الغسل الفرض، ويستثنى من ذلك النية فإنه لا يحتاج إلى نية، إنّما يحتاج إليها إذا كان ممّا يفعله الإنسان في نفسه⁽¹⁾.

شروط غسل الميت:

لغسل الميت شروط لا بدّ من مراعاتها؛ لأنّ غسل الميت فرض كما رأينا والقيام به جزء من أحكام الشرع التي يجب على المسلم معرفتها، وكلّ تقصير في معرفتها يعدّ تفریطاً فيما هو مطلوب شرعاً:

1- أن يكون مسلماً فلا يطلب تغسيل كافر، بل يحرم فعل ذلك باتفاق المالكية والحنابلة والحنفية.

2- ألا يكون سقطاً إذ إنه لا يطلب غسل السقط إلا إذا سقط صارخاً وتحققت حياته بعد نزوله بعلامة تدلّ على ذلك كالصراخ والرضاع الكثير الذي يقول أهل المعرفة: إنه لا يقع إلا ممن فيه حياة مستقرّة وجب تغسيه

3- أن يوجد من جسد الميت مقدار، وهو عند فقهاءنا ثلث بدنه ولو مع الرأس، فإن لم يوجد هذا المقدار فإنّ غسله يعدّ عندنا مكروهاً.

4- ألا يكون شهيداً قتل في سبيل إعلاء كلمة الله لقوله ﷺ في قتل أحد: "لا تغسلوهم فإنّ كلّ جرح أو دم يفوح مسكاً يوم القيامة، ولم يصلّ عليهم".

عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يجمع بين الرجلين من قتل أحد في الثوب الواحد ثم يقول: "أيّهم أكثر أخذاً للقرآن" فإذا أشير إلى أحدهما قدمه في اللحد وأمر بدفنهم في دماثهم ولم يغسلوا ولم يصلّ عليهم.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/210.

مخرجو الحديث: خرّجه البخاري والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه.

دلالة الحديث: الحديث فيه أمور لا بدّ من أن نتوقف عندها ونستدلّ بها على أحكام فقهية وهي:

(أ)- قوله: "يجمع بين الرجلين" يدل على جواز الجمع بين الرجلين في كفن واحد عند الحاجة إلى ذلك، والظاهر أنّه كان يجمعهما في ثوب واحد، وقيل: كان يقطع الثوب بينهما نصفين.

(ب)- قوله ﷺ: "أيهم أكثر قرآناً" يفيد استحباب تقديم من كان أكثر قرآناً ومثله سائر الفضائل قياساً.

(ج)- قوله: "ولم يغسلوا" يدلّ على أنّ الشهيد لا يغسل، وبه قال الأكثر من العلماء، وهو محلّ استدلالنا.

(د)- قوله: "ولم يصل" فيه دليل على ترك الصلاة على الشهيد، وهو محلّ اختلاف بين أهل العلم سنذكره-إن شاء الله-.

وللحديث رواية أخرى: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن إسحاق بن إبراهيم العدل ببغداد ثنا عبد الله ابن رواح المدائني ثنا عثمان بن عمر وأخبرنا عبد الله بن الحسين القاضي بمرو ثنا الحارث بن أبي أسامة ثنا روح بن عبادة قال: ثنا أسامة بن زيد عن الزهري عن أنس قال: لما كان يوم أحد مرّ رسول الله ﷺ بحمزة ابن عبد المطلب وقد جدع ومثل به فقال: "لولا أن تجد صفة تركته حتى يحشره الله من بطون الطير والسباع" فكفّنه في نمرّة إذا خمر رأسه بدت رجلاه وإذا خمرت رجلاه بدا رأسه فخمر رأسه ولم يصل على أحد من الشهداء غيره وقال: أنا شاهد عليكم اليوم وكان يجمع الثلاثة والاثنين في قبر واحد، ويسأل أيهم أكثر قرآناً فيقدمه في اللحد، وكفن الرجلين والثلاثة في الثوب الواحد⁽¹⁾.

هل يجزئ التيمم إن فقد الماء؟

نعم، يجزئ التيمم عن الماء إن فقد الثاني أو تعذّر غسله، كأن مات حريقاً وخشي

أن يتقطع بدنه إذا غسل بذلك أو بصّب الماء عليه دون ذلك، أمّا إذا كان لا ينقطع بصّب الماء فلا يتيمم بل يغسل بالماء دون ذلك.

والشهيد لا يغسّل ولا يحنّط ولا فرق بين من مات في معترك المشركين من سببهم أو غير سببهم، ومن قتله المشركون بأيديهم أو حمل عليهم فتردى في بئر أو سقط من شاهق، أو عن فرسه فاندق عنقه أو رجع عليه سهمه أو سيفه، فإنّه في جميع ذلك شهيد والشهيد المقصود بهذا الحكم هو من مات في معترك العدو لا بين لصوص أو فتنة بين المسلمين أو في دفعه عن حريمه وإن صبيّاً أو امرأة ولو بلد الإسلام على المشهور، أو لم يقاتل أو هو نائم على الأصح.

تنبيه: لو أغار العدو على قرية من قرى الإسلام فدافعوهم عن أنفسهم كان من قتل منهم كالشهيد في المعركة أم لا؟ قولان:

(أ)- قال عنه أصبغ في العتبية: ولو قاتلوهم في منازلهم في غير ملاقات ولا معترك، فإنّهم يغسلون ويصلى عليهم بخلاف من قتل في المعركة.

(ب)- وقال ابن وهب: هم كالشهداء في المعترك حيثما نالهم القتل منهم، وبه يفتي الإمام الحطاب.

أمّا من قتل مظلوماً، أو قتله اللصوص في المعترك، أو مات بفرق أو هدم، قال مالك في المدونة: فإنّه يغسل ويصلى عليه، وكذلك إن قتله اللصوص في دفعه إياهم عن حريمه.

قال ابن سحنون: ولو قتل المسلمون في المعترك مسلماً ظنوا أنّه من العدو أو درسته الخيل من الرجال فإنّ هؤلاء يُغسلون ويصلى عليهم.

فائدة الباب:

1- قال مالك رحمته الله عن النبي صلى الله عليه وآله: "الشهداء سبعة سوى القتلى في سبيل الله: المطعون شهيد، والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد، والمبطون شهيد، والحريق شهيد، والذي يموت تحت الهدم شهيد، والمرأة تموت بجمع شهيدة."

قال السيوطي في شرح معني هذه الأصناف في حاشيته على الموطأ: المطعون: هو الذي يموت في الطاعون، والغرق: هو الذي يموت غرقاً في الماء، وصاحب

الجنب: هو مرض معروف وهو ورم يعرض في الغشاء المستبطن للأضلاع، والمبطون: هو صاحب الإسهال، وقيل: المجنون، والمرأة التي تموت بجمع (بضم الجيم وكسرهما): قيل: هي التي تموت من الولادة سواء ألفت ما في بطنها أم لا، وقيل: هي التي من النفاس وولدها في بطنها.

وهناك أصناف أخرى نذكرها بإسنادها إلى الرواة: صاحب السلّ رواه الطبراني وأحمد. والغريب: رواه ابن ماجه والبيهقي في الشعب والدارقطني والصابوني والطبراني. وصاحب الحمى: رواه الديلمي.

وعن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال يوماً لأصحابه: "ما تعدون الشهيد؟ قالوا: مَنْ يُقتل في سبيل الله صابراً محتسباً غير مدبر، قال: "إن شهداء أمّتي إذن لقليل، المقتول في سبيل الله شهيد، والمرء يموت على فراشه في سبيل الله شهيد، والمبطون شهيد، واللديغ شهيد، والغريق شهيد، والشريق شهيد، والذي يفترسه السبع شهيد والخار عن دابته شهيد، وصاحب الهرم شهيد، وصاحب ذات الجنب شهيد، والنفساء يقتلها ولدها نحرها بسرره إلى الجنة"⁽¹⁾. ورواه الطبراني من طريق عبد الله بن بسر ورجاله رجال أبي صالح الفراء وهو ثقة⁽²⁾.

وجاء في الصحيح: "والميت على فراشه في سبيل الله" رواه مسلم. وكذلك: "والمقتول دون ماله أو دمه أو دينه أو أهله". رواه أصحاب السنن الأربعة. "أو دون مظلمة". رواه أحمد. "والميت في السجن وقد حبس ظلماً" رواه ابن مندة. "والميت وهو طالب العلم". رواه البزار.

وقال الزرقاني: وروى أصحاب السنن وصححه الترمذي عن سعيد بن زيد مرفوعاً: "من قتل دون ماله فهو شهيد"، وقال: "في الدين والدم والأهل مثل ذلك".

وللنّسائي عن سويد بن مقرن مرفوعاً: "مَنْ قُتِل دون مظلمته فهو شهيد". ولأبي داود والطبراني والحاكم عن أبي مالك الأشعري مرفوعاً: "من وقصه فرسه أو بعيره في سبيل الله أو لدغته هامة أو مات على فراشه، أي: حتف شاء الله فهو شهيد".

(1) المعجم الكبير، الطبراني، 263/11.

(2) مجمع الزوائد، 301/5.

ولابن ماجه عن ابن عباس والبيهقي عن أبي هريرة، والدارقطني وصححه عن ابن عمر، والصابوني في المتين عن جابر كله مرفوعاً: "موت الغريب شهادة".

وللطبراني من حديث ابن مسعود بإسناد صحيح: "من تردى من رؤوس الجبال شهيد". وفي البخاري من حديث عائشة: "ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد". فهذه سبع وعشرون خصلة زائدة على القتل في سبيل الله ذكرها الحافظ فقال: إن طرقها جيدة وأنه وردت خصال أخرى في أحاديث لم أعرج عليها لضعفها⁽¹⁾.

2- ذكر أبو داود في سننه في كتاب الجهاد أنّ أمّ خلاد جاءت منتقبة تسأل النبي ﷺ عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض الصحابة: جئت تسألني عن ابنك وأنت منتقبة فقالت: إن أرزأ ابني فلن أرزأ أحبائي. فقال رسول الله ﷺ: "ابنك له أجر شهيدين". قالت: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: "لأنه قتل أهل الكتاب".

تعلق على الحديث: في هذا الحديث دلالة على أنّ من قتل أهل الكتاب له أجر شهيدين، وذكر أبو داود: أنّ الغرق له أجر شهيدين⁽²⁾.

وأورد الحاكم حديثاً آخر في مستدركه فقال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا أحمد بن عبد الجبار حدثنا يونس بن بكير حدثنا محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن محمد بن عبد الله ابن عتيك أخبرني سلمة عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "مَنْ خرج من بيته مجاهداً في سبيل الله، قال: ثم ضمّ أصابعه الثلاث وأين المجاهدون في سبيل الله؟ فخرّ عن دابّته فمات فقد وقع أجره على الله، وإن لدغته دابة فمات فقد وقع أجره على الله، ومن مات حتف كلاهما قال: وإنها كلمة ما سمعتها من أحد من العرب أول من رسول الله ﷺ يعني: "بحتف كلاهما على فراشه" فقد وقع أجره على الله، ومن قتل قعصاً فقد استوجب الجنة هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه⁽³⁾.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/100.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/248-249.

(3) المستدرک على الصحيحين، الحاكم، 2/97.

حكم النظر إلى عورة الميت ولمسها:

يجب ستر عورة الميت فلا يحلّ للغاسل ولا غيره أن ينظر إليها، وكذلك لا يحلّ لمسها فيجب أن يلفّ الغاسل يده خرقة ليغسل بها عورته سواء كانت مخففة أو مغلظة، أمّا باقي بدنه فيصح للغاسل أن يباشره دون خرقة، وهذا متفق عليه.

فإذا ماتت المرأة وليس مع زوجها ولا أحد من النساء، فإن كان معها رجل محرم لها غسلها وجوباً، ولفّ على يديه خرقة غليظة لثلا يباشر جسدها، وينصب ستارة بينه وبينها، ويمدّ يده من داخل الستارة مع غضّ بصره فإن وجد معها إلّا رجال أجنب وجب عليهم أن ييممها واحد منهم لكوعها فقط، ولا يزيد في المسح إلى المرفقين، وإذا مات رجل بين نساء، فإن كان منهن زوجته غسلته، ولا يغسله غيرها، وإن لم توجد زوجته، فإن وجد من بينهنّ امرأة محرم له غسلته ويجب عليها ألاّ تباشره إلّا بخرقة تلقّاه على يدها، ويجب عليها ستر عورته فقط فإن لم يوجد محرم له من النساء ييممته الواحدة من الأجنبيات، ويكون التيمم لمرفقيه، فإن كان الميت صغيراً أو صغيرة جاز للنساء والرجال تغسيله مع ستر العورة لكلّ منهما.

مندوبات غسل الميت:

1- تكرار الغسلات: ورد في المدونة وأحسن ما جاء في الغسل ثلاثاً أو خمساً ويجعل في الآخرة كافوراً إن تيسّر ومن هذا يظهر لنا أنّ من مندوبات الغسل تكرار الغسلات إلى ثلاث تعمّ جميع غسلة منها جميع بدن الميت حسب الكيفية الآتية تبين ما هو فرض وما هو مندوب.

الغسلة الأولى فرض ولهذا المطلوب تكون بالماء، والغسلة الثانية والثالثة مندوبتان وهذا ما نصّ عليه فقهاؤنا.

قال ابن حبيب رحمه الله: الغسلة الأولى بالماء وحده والغسلة الثانية بالماء والسدر والغسلة الثالثة بالماء والكافور.

الدليل: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا أيوب عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن نغسل ابنة له فقال اغسلنها بماء وسدر

واغسلنها وترأ ثلاثاً أو خمساً أو سبعمائة أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك واجعلن في آخرهن كافوراً أو شيئاً من كافور فإذا فرغتن فأذنتي فلما فرغنا القى إلينا حقوه فقال: اشعرنها إياه قالت: فمشطناها أو قالت: ضمنا رأسها ثلاثة قرون.

قال أبو عمر بن عبد البر: هذا الحديث هو أصل السنة في غسل الموتى ليس يروى عن النبي ﷺ في غسل الميت حديث أعم منه ولا أصح وعليه عول العلماء في ذلك وهو أصلهم في هذا الباب⁽¹⁾.

2- تطيب ماء الغسلة الأخيرة: أن يجعل في ماء الغسلة الأخيرة كافوراً أو نحوه من الطيب، إلا أن الكافور أفضل، أما غير الغسلة الأخيرة فيوضع في الماء سدر، وبدلك به الميت فإن لم يتوفر غسل بالماء والصابون.

3- تجريده من الثياب: أن يجرد الميت عند غسله من ثيابه ما عدا ساتر العورة. ويجرد للغسل عند مالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي والمستحب عن أصحابه أنه يغسل في قميصه وهو قول أحمد بن حنبل لأن النبي ﷺ غسل في قميصه والحديث حجة عليهم. وينبغي إذا جرد للغسل أن لا يطلع عليه إلا الغاسل ومن يليه وتستر عورته بمنزلة.

4- يستحب أن توضع على صدره ووجهه خرقة أخرى:

الدليل: عن عائشة أن أبا بكر دخل فبصر برسول الله ﷺ وهو مستجى بريدة فكشف عن وجهه وأكب عليه فقبله⁽²⁾.

5- أن يكون بقربه مجمرة: وإن كان ثم نجاسة أزالها ويكثر صب الماء لتذهب الرائحة الكريهة، ولهذا استحب أن تكون بقربه مجمرة فيها بخور ليذهب الرائحة الكريهة.

جاء في المدخل: أنه يستحب البخور حينئذ لثلاث تشتم من الميت رائحة كريهة، ويزاد في البخور عند عصر بطنه⁽³⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 1/373.

(2) رواه أحمد والبخاري والتسائي، (نيل الأوطار، الشوكاني، 4/24).

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/223.

6- تنشيف بدن الميت: يندب أن ينشف بدن الميت بعد الغسل حتى لا تبتل أكفانه.

7- أن يكفن في ثوب أبيض: ويستحب في الكفن البياض في ذلك تأسيًا بالنبي ﷺ وكان النبي ﷺ كفن في ثياب قطن لا حرير فيها والكتان في معنى القطن ولا يخرج عن هذين الجنسين والقطن أفضل وأستر⁽¹⁾.

هل يوضأ الميت قبل غسله؟ يندب أن يوضأ كما كان يتوضأ الحي عند الغسل من الجنابة بالمضمضة والاستنشاق، وأن تنظف أسنانه ومنخره بالخرق مستحب ولا يغني عن المضمضة والاستنشاق.

الدليل: حديث أم عطية: "ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها." وقوله ﷺ: "فإذا فرغت من غسل سفلتها غسلًا نقيًا بماء وسدر فوضئها وضوء الصلاة ثم اغسلها." رواه الجماعة من حديث أم عطية.

ما يطلب من الغاسل:

1- كونه ثقة: أن يكون ثقة كي يستوفي الغسل ويستر ما يراه من سوء، ويظهر ما يراه من حسن فإن رأى ما يعجبه من تهلل وجه الميت، وطيب رائحة ونحو ذلك، فإنه يستحب له أن يتحدث به إلى الناس وإن رأى ما يكرهه من نتن رائحة أو تقطيب وجه أو نحو ذلك لم يجز له أن يتحدث به.

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "من غسل ميتًا فأدى فيه الأمانة ولم يفش عليه ما كان منه عند ذلك، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه." وقال: "ليئله أقربكم إن كان يعلم فإن لم يكن يعلم، فمن ترون عنده حظًا من ورع وأمانة." رواه الإمام أحمد في مسنده.

الدليل الثاني: حدثنا محمد بن المصنف الحمصي ثنا بقية بن الوليد عن مبشر بن عبيد عن زيد بن أسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "ليغسل موتاكم المأمونون."

الدليل الثالث: حدثنا علي بن محمد ثنا عبد الرحمن المحاربي ثنا عباد بن كثير عن عمرو بن خالد عن حبيب بن أبي ثابت عن عاصم بن ضمرة عن عليّ قال: قال رسول الله ﷺ: "من غسل ميتاً وكفنه وحنطه وحمله وصلى عليه ولم يفش عليه ما رأى خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه"⁽¹⁾.

2- اشتغاله بالذكر: ينبغي للغاسل أن يشتغل بالتفكير والاعتبار.

ما يكره فعله بالميت:

وهناك أمور يكره فعلها بالميت منها تسريح شعر رأسه ولحيته، وقصّ أظافره أو أخذ شيئاً من شعره، أو إزالة شعر إبطه، وشعر عانته بل المطلوب أن يدفن بجميع ما كان عليه، فإن سقط منه شيئاً ردّ إلى كفنه ليدفن معه. وزاد فقهاؤنا: ما يحرم فعله في الشعر مطلقاً حال الحياة يحرم بعد الموت، وذلك حلق لحيته وشاربه، وما يجوز حال الحياة يكره بعد الموت⁽²⁾.

كيفية غسل الميت:

قال فقهاؤنا: إذا أريد غسل الميت فعلى الغاسل أن يراعي أموراً تسهل القيام بأمانة الغسل وتمكّنه من الأجر عند الله.

أولاً- الغسلة الأولى:

(أ)- أن يضع الميت على شيء مرتفع.

(ب)- تجريده من جميع ثيابه ما عدا ساتر العورة، فجب ألا ينزع عنه سواء كانت مغلظة أو مخففة.

(ج)- يغسل يدي الميت ثلاثاً.

(د)- يعصر بطنه برفق ليخرج ما عسى أن يكون فيها من الأذى حتى لا يخرج بعد الغسل.

(1) سنن ابن ماجه، 469 / 1.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 509 / 1.

(هـ) - يلفّ الغاسل على يده اليسرى خرقة غليظة ويغسل بها مخرجه حال صبّ الماء عليهما.

(و) - يغسل ما على بدنه من الأذى.

(ز) - يمضمضه وينشقه ويميل رأسه لجهة صدره برفق حال المضمضة.

(ح) - يمسح أسنانه وداخل أنفه بخرقة.

(ط) - يكمل الوضوء، ويكون هذا الوضوء ثلاث مرات في كلّ عضو.

(ي) - يفيض الماء على رأسه ثلاث مرات بلا نيّة، فإنّ النيّة ليست مشروعاً في غسل الميت.

(ك) - يغسل شقه الأيمن ظهراً وبطناً ثمّ يغسل شقه الأيسر مثله، وبذلك يكون قد أتمّ الغاسل الغسلة الأولى، وتكون بماء قراح، وبها يحصل الغسل المفروض.

ثانياً - الغسلة الثانية: يندب أن يغسله غسلة ثانية بالماء والصدر أو الماء والصابون وهذه الغسلة للتنظيف فبدلك جسده أولاً ثمّ يصبّ عليه الماء.

ثالثاً - الغسلة الثالثة: وهذه الغسلة تكون بماء وطيب، والكافور أفضل من غيره، ولا يزداد على هذه الغسلات الثلاث متى حصل بها إنقاء جسده من الأوساخ، فإن احتاج لغسلة رابعة غسله أربعاً، والأفضل أن يوتر. وبعد الانتهاء من الغسل ينشف جسده ندباً، ثمّ يجعل الطيب في حواسه ومحل سجوده كالجبهة واليدين والرجلين وفي المحال الغائرة منه كإبطيه ثمّ يجعل في منافذه قطعاً وعليه شيء من الطيب⁽¹⁾.

تكفين الميت:

إنّ تكفين الميت فرض كفاية على المسلمين وأقله ما يستر جميع جسد الميت لا فرق بين ذكر وأنثى وما دون ذلك لا يسقط فرضية الكفاية، بل يبقى في ذمتهم.

يجب تكفين الميت من ماله الخاص إن كان له مال لم تتعلّق به حقوق الغير كالمرهون مثلاً: فهو لا يعدّ من ماله الخاص.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 511.

أما من ليس له مال، فإن تكفينه على من تجب عليه نفقته حياً إلا الزوجة فإن تكفينها لا يجب على زوجها ولو كانت فقيرة، إلا إذا تطوع، لأن إلزامية النفقة انتهت بموتها.

وتوجب على عامة المسلمين فرض كفاية تكفين من ليس له مال وليس له من تلزمه نفاقته، ومثل الكفن مؤن التجهيز كالحمل إلى المقبرة، والدفن.

ويستحب أن يكون في ملبوس مثله في الجمع والأعياد ما لم يوص بدونه فتتبع وصيته، لأمر الشارع بتحسينه.

الدليل الأول: حدثنا هارون بن عبد الله وحجاج بن الشاعر قالا: حدثنا حجاج بن محمد قال: قال ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يحدث أن النبي ﷺ خطب يوماً فذكر رجلاً من أصحابه قبض فكفن في طائل وقبر ليلاً فزجر النبي ﷺ أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك وقال النبي ﷺ: "إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه"⁽¹⁾.

مخرجو الحديث: خرجه أحمد ومسلم وأبو داود عن جابر، وابن ماجه والترمذي عن قتادة بلفظ: "إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه".

الدليل الثاني: عن جابر أن النبي ﷺ خطب يوماً فذكر رجلاً من أصحابه قبض فكفن في كفن غير طائل ليلاً، فزجر النبي ﷺ أن يقبر الرجل ليلاً حتى يصلى عليه إلا أن يضطر إلى ذلك وقال النبي ﷺ: "إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه". رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

الدليل الثالث: عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال: "أحسنوا الكفن ولا تؤذوا موتاكم بعويل ولا بتزكية ولا بتأخير وصية ولا بقطيعة، وعجلوا بقضاء دينه، واعدلوا عن جيران السوء، وإذا حفرتم فأعمقوا ووسعوا" رواه الديلمي.

الدليل الرابع: وعن جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "أحسنوا كفن موتاكم فإنهم يتباهون ويتزاورون بها في قبورهم". رواه الديلمي.

إيضاح للحديث: قال النووي: وكلاهما صحيح، والمراد بإحسان الكفن نظافته

ونقاؤه وكثافته وستره وتوسطه وكونه من جنس لباسه في الحياة لا أفخر منه ولا أحقر.
قال العلماء: وليس المراد السرف فيه والمغالاة ونفاسته وإنما المراد ما تقدم⁽¹⁾. ويستحب أن يكون الكفن أبيض، لما جاء في حديث رسول الله ﷺ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم". رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي.

مخرجو الحديث: هذا الحديث أخرجه الشافعي وابن حبان والحاكم والبيهقي وصححه ابن القطان وأخرجه أيضاً الترمذي، وصححه ابن ماجه والنسائي والحاكم من حديث سمرة واختلف في وصله وإرساله وهناك حديث آخر يعاضده: عن عمران بن الحصين عند الطبراني وعن أنس عند أبي حاتم في العلل والبزار في مسنده وعن ابن عمر عند عدي في الكامل وعن أبي الدرداء عند ابن ماجه يرفعه: "وأحسن ما زرتم به في قبوركم ومساجدكم البياض".

دلالة الحديث: الحديث دليل على مشروعية تكفين الموتى في الثياب البيض وهو إجماع⁽²⁾.

أنواع الكفن: يكفن الميت بما يجوز له لباسه حياً، فلا يكفن بالحرير رجلاً كان أو امرأة، ويشترط فيه أن يكون ساتراً للعبورة، أما إذا كان شفافاً غير ساتر للعبورة فغير جائز، ولا يعتبر كفناً ولا أن الميت كُفن، وتجب فيه الطهارة أي: من الكسب الحلال، وأن يكون طاهراً من أي نجاسة مادية، ويمكن أن نقول مراعاة الطهارة المادية: ويقصد بها الطهارة من النجاسة والمعنوية: ويقصد بها أن يكون من الكسب المشروع، حتى لا يلاقي الله في ثوب من كسب حرام.

وأقل الكفن ثوب واحد، ويندب زيادة الكفن على الثوب الواحد بالنسبة للرجل والمرأة والأفضل أن يكفن الرجل في خمسة أشياء:

- قميص له أكمام وإزار.

- وعمامة لها "عذبة" قدر ذراع تطرح على وجهه.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 35/4.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 39-38/4.

- ولغاقتان، ويكره أن يزداد للرجل أما المرأة فيجوز أن تكفن في سبعة أشياء، وذلك بأن تزداد لغاقتان.

ويمكن وصف كفن المرأة وتحديده:

1- إزار.

2- قميص.

3- خمار.

4- أربع لفائف.

ولا يزداد على ما ذكر للرجل ولا للمرأة إلا-الحفاظ- وهو خرقة تجعل فوق القطن المجمول بين الفخذين مخافة ما يخرج من أحد السبيلين⁽¹⁾.

وهناك أمور يندب فعلها وهي:

الحنوط: أي: يجعل الحنوط في لحيته ورأسه، قال ابن حبيب: يجعل الكافور على مساجده من وجهه، وكفيه وركبتيه وقدميه، ويجعل منه في عينيه وفي فمه وأذنيه ومرفقيه وإبطيه ورفقيه وعلى القطن الذي يجعل بين فخذه لئلا يسيل منه شيء، ويشده بخرقة إلى حزمة مئزره، قال سحنون: ويشدد دبره بقطنة فيها ذريرة، ويبالغ فيه برفق.

أما ابن الحاج فقال في صاحب المدخل: فإذا فرغ من غسله فأول شيء يفعله أن يأخذ قطنة ويجعل عليها شيئاً من الكافور أو غيره من الطيب والكافور أحسن لكتفه يردع المواد، فيجعلها على فمه، ثم يأخذ قطنة أخرى فيجعل فيها ما تقدم ويسد بها أنفه، ثم أخرى من الناحية الأخرى ويرسلها في أنفها قليلاً، ثم يأخذ خرقة فيشد على أنفه والفم، ثم يعقدها من خلف عنقه عقداً وثيقاً فتبقى كأنها اللثام، ثم يجعل على عينيه وأذنيه خرقة ثانية بعد وضع القطن والكافور على عينيه وأذنيه، ويعقدها عقداً جيّداً فتصير كالعصابة ثم يأخذ خرقة ثالثة فيشد بها وسطه، ثم يأخذ خرقة رابعة فيعقدها في هذه الخرقة المشدود بها وسطه أو يخيطنها فيها، ثم يلجمه بها بعد أن يأخذ قطنة ويجعل عليها شيئاً من الطيب أو الكافور- وهو أحسن لأنه يشد العضو ويسده- فيجعله على باب الدبر ويرسل ذلك قليلاً برفق، ويزيد للمرأة سدّ القبل بقطنة

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 515.

أخرى ويفعل فيه كما تقدّم في الدبر سواء، ثم يلجمه عليه بالخرقة المذكورة ثم يربطها ربطاً وثيقاً، وليحذر ما يفعلون من إدخالهم في دبره قطناً، وكذلك في حلقه وإبطه لما في ذلك من مخالفة السنّة، واختراق حرمة الميّت، ثم يأخذ في تكفينه فيشد في وسطه مئزرأ أو يلبسه سراويل وهو أستر له ثم يلبسه القميص ثم يعمّمه فيجعل له من العمامة ذؤابة وتحنيكاً كالحيّ إلا هنا لا ترخي بل يشدّ ذلك عليه ويستوثق في عقده لئلا يسترخي ذقنه فيفتح فاه ثم يعمّمه بباقي العمامة، ويشدها شدّاً وثيقاً ثم يبسط الذؤابة على وجهه فيستر وجهها بها وكذلك يفعل بما يفضل من المقنعة في حق المرأة يستر بها وجهها ثم ينقله إلى موضع الكفن فيجعله عليه ويحنّطه ومواضع الحنوط خمسة:

- ظاهر الجسد.

- بين أكفه ولا يجعل على ظاهر الكف.

- المساجد السبع وهي: الجبهة والأنف والكفان مع الأصابع والركبتان وأطراف أصابع الرجلين.

- منافذ الوجه المتقدم ذكرها.

- الأرفاغ وهي مغابن الجسد خلف أذنيه وتحت حلقه وتحت إبطيه وفي سرّته، وفيما بين فخذه وأسافل ركبتيه وقعر قدميه، وذلك بحسب ما يكون معه من الطيب، فإن قلّ عن استيعاب ذلك فليقتصر على الأفراغ والمساجد السبعة المتقدم ذكرها، ثم يأخذ أحد الأكمام فيربطه بطرف الكم الآخر ربطاً وثيقاً، ثم يأخذ خرقة طويلة فيربطها في موضع رباط الكمين، ثم يمدّها إلى إبهام رجله فيربطها فيهما ربطاً جيّداً وثيقاً لئلا تتحرك أطرافه وتتعرّى، هذا إذا لبس القميص، أمّا إذا أدرج فلا حاجة إلى فعل ذلك، ثم يربط الكفن عند رأسه ومن عند رجله ربطاً وثيقاً، ثم يأخذ في نقله وإخراجه من البيت إلى النعش، وذلك كلّه برفق وحسن سمت ووقار، فإذا جاء إلى قبره أزال الرباط عنه.

التحذير من البدع: ليحذر من ممّا يفعله بعضهم من جعل القطن الكثير على وجه الميّت حتى يعلو وعلى ركبتيه وتحت حنكه، وتحت رقبته حتى يصير رأسه وكتفاه بالسواء، وكذلك ما يجعلونه من القطن عند ساقه هاهنا وهاهنا حتى يصير بطنه ورأسه

ورجلاله بالسواء؛ فإنه من محدثات الأمور وهو بدعة وفيه محرمان وهما: إضاعة المال وأخذ مال الغير بغير أمره وهم الورثة- إن كان فيهم قاصرون فإن لم يكن فيهم قاصرون ورضوا بذلك ففيه الإعانة على البدعة.

وأحاديث الباب فيها ترغيب في حفر القبور وتغسيل الموتى وتكفينهم:

1- عن رافع رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من غسل ميتاً فكتم عليه غفر الله له أربعين كبيرة ومن حفر لأخيه قبراً حتى يجنبه فكانما أسكنه مسكناً حتى يبعث". رواه الطبراني في الكبير ورواه محتج بهم في الصحيح والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم ولفظه: "من غسل ميتاً فكتم عليه غفر الله له أربعين مرة ومن كفن ميتاً كساه الله من سندس واستبرق في الجنة، ومن حفر لميت قبراً فأجنته فيه أجرى الله له من الأجر كأجر مسكن أسكنه إلى يوم القيامة".

ورواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر وفي سننه الخليل بن مرة ولفظه قال رسول الله ﷺ: "من حفر قبراً بنى الله له بيتاً في الجنة، ومن غسل ميتاً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ومن كفن ميتاً كساه الله من حلل الجنة، ومن عزي حزيناً ألبسه الله التقوى، وصلى على روحه في الأرواح، ومن عزي مصاباً كساه الله حلتين من حلل الجنة لا تقوم لهما الدنيا ومن تبع جنازة حتى يقضى دفنها كتب الله له ثلاثة قراريط القيروط منها أعظم من جبل أحد ومن كفل يتيماً أو أرملة أظله الله في ظله وأدخله الجنة.

2- وروي عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من غسل ميتاً فكتم عليه طهره الله من ذنوبه فإن كفته كساه الله من السندس". رواه الطبراني في الكبير.

3- وروي عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من غسل ميتاً وكفنه وحنطه وحمله وصلى عليه ولم يفش عليه ما رأى خرج من خطيئته مثل ما ولدته أمه". رواه ابن ماجه.

4- عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "من غسل ميتاً فأدى فيه الأمانة، ولم يفش عليه ما يكون منه ثم ذلك خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه". رواه أحمد والطبراني من رواية جابر الجعفي وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "زر

القبور تذكر بها الآخرة، واغسل الموتى، فإن معالجة جسد خاوي موعظة بليغة، وصل على الجنائز، لعل ذلك أن يحزنك، فإن الحزين في ظل الله يتعرض لكل خير". رواه الحاكم وقال: رواه ثقات.

مشي المشيع: ويستحب المشي على الركوب اقتداء بسنة خير الخلق أجمعين فيما رواه أبو داود. أن رسول الله ﷺ أتى بدابة ليركبها فأبى، ثم لما انصرف أتى بدابة فركبها، والسنة في المشي بالجنائز أن يكون كالشاب المسرع في حاجته.

ويستحب المشي للمشي للجنائز إذا كان ماشياً أن يتقدم وهو أفضل، إلا أن المشي خلفها لا يكره فالمشي أمامها سنة والمشى خلفها واسع.

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى النبي ﷺ وأبا بكر، وعمر يمشون أمام الجنائز. رواه الخمسة واحتج به أحمد.

تعليق على الحديث: قال الحافظ في التلخيص: فهذا أصح من حديث ابن عيينة، وصحح الدارقطني بعد ذكر الاختلاف أنه فعل ابن عمر، ورجح البيهقي الموصول؛ لأن ابن عيينة ثقة حافظ، وقد أتى بزيادة على من أرسل والزيادة مقبولة...

وقد اختلف أهل العلم هل الأفضل لمتتبع الجنائز أن يمشي المشيع خلفها أو أمامها؟ فقال الزهري ومالك والشافعي وأحمد والجمهور وجماعة من الصحابة منهم أبو بكر وعمر وعثمان وابن عمر وأبو هريرة: إن المشي أمام الجنائز أفضل واستدلوا بحديث ابن عمر⁽¹⁾.

ولا يستحب للمرأة أن تمشي أمامها، وليمش النساء وراء الجنائز، لأن ذلك أستر لهن، ولأن شأنهن التأخير في المقام عن الرجال في الصلاة وغيرها.

أدلة الباب: فيها توجيه من النبي ﷺ إلى خير الدنيا والآخرة: أما الدنيا لما فيها من مواساة وتراحم بين الناس وتأليف بين قلوبهم، أما الآخرة ففيها الاعتبار والتذكر يوم الفراق، والتأمل في المصير الذي لا بد منه والاستعداد للرحيل.

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "حق المسلم على المسلم ست" قيل: وما هن يا رسول الله؟ قال: "إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 72/4.

استنصحك فانصح له، وإذا عطس فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه". رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه.

2- وعن أبي أيوب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "للمسلم على أخيه المسلم ست خصال واجبة، فمن ترك خصلة منها فقد ترك حقاً واجباً" فذكر الحديث بنحو ما تقدم ورواه الطبراني وأبو الشيخ في الثواب ورواهما ثقات إلا عبد الرحمن بن زياد بن أنعم.

3- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "خمس من عملهن في يوم كتبه الله من أهل الجنة من عاد مريضاً وشهد جنازة وصام يوماً وراح إلى الجمعة وأعتق رقبة". رواه ابن حبان في صحيحه.

4- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "عودوا المرضى، واتبعوا الجنائز تذكركم الآخرة". رواه أحمد والبخاري وابن حبان في صحيحه وتقدم هو وغيره في العيادة.

5- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدا حتى تدفن فله قيراطان" قيل: وما القيراطان؟ قال: "مثل الجبلين العظيمين". رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وفي رواية لمسلم وغيره أصغرهما مثل أحد.

ما يجب على أهل الميت: إن الميت حق على كل مخلوق قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُ أُجْرَكَ يَوْمَ أُلْفَيْكُمْ فَمَنْ زُجِجَ عَنِ النَّكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتْعٌ الْفُرُورِ ﴿٣٩﴾﴾ [آل عمران: 185/3] وقوله تعالى مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الزمر: 30/39].

فمادام الأمر قضاء مقضياً من رب العالمين فقيم الجزع من الموت وعلى الميت؟ فإن الذي قضى الموت كان رحيماً بالعباد في الحياة فكيف بالحال عند الرجوع فهو أرحم الراحمين، ولهذا يستحب الاسترجاع والدعاء من الذي فقد أحد أقاربه لما ورد من توجيه قرآني وتوجيه نبوي شريف يستوجب الأخذ والعمل به.

1- قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ وَأُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: 156-157].

في هذه الآية الكريمة ثلاثة فضائل كلها فضل وعطاء غير مجذوذ من رب العالمين لمن آمن واحتسب: صلاة من الله جزاء صبره واحتسابه ورحمة تعم الصابر، وهداية منه وحده لا شريك له.

2- عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتني وأخلف لي خيراً منها إلا أجره الله تعالى في مصيبتيه وأخلف له خيراً منها" قالت: فلما توفي أبو سلمة قلت: كما أمرني رسول الله ﷺ فأخلف الله لي خيراً منه رسول الله ﷺ. رواه مسلم وأحمد.

3- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا مات ولد العبد قال تعالى: لملائكته: قبضتم ولد عبدي؟ فيقولون: نعم، فيقول: قبضتم فؤاده؟ فيقولون: نعم، فيقول: فماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك واسترجع، فيقول: "ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسمّوه بيت الحمد". رواه الترمذي وقال: حديث حسن.

4- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ما لعبدي المؤمن عندي جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة". رواه البخاري في صحيحه.

جواز البكاء على الميت: ولا يمنع البكاء حزناً مثل ما فعل النبي ﷺ عند موت ابنه إبراهيم فقال: "إن العين تدمع وإن القلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون" وبكى لموت أميمة بنت ابنته زينب، فقال له سعد بن عباد: يا رسول الله أتبكي؟ أو لم تنه زينب؟ فقال: "إنما هي رحمة فجعلها الله في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء". رواه الطبراني عن عبد الله بن زيد قال: رخص في البكاء بدون نوح⁽¹⁾.

عن عائشة أن سعد بن معاذ رضي الله عنه لما مات حضره رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر، قالت: فالذي نفسي بيده، إنني لأعرف بكاء أبي بكر من بكاء عمر، وأنا في حجرتي. رواه أحمد.

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما قدم من أحد سمع نساء من عبد الأشهل يبكين على هلكاهن فقال: لكن حمزة لا بواكي له، فجنن نساء الأنصار فبكين على حمزة

(1) فقه السنة، السيد سابق، 507/1.

عنده فاستيقظ رسول الله ﷺ فقال: "ويحهنّ أيتنّ هاهنا يبكين حتى الآن، مروهنّ فليرعن ولا يبكين على هالك بعد اليوم". رواه أحمد وابن ماجه.

وعن جابر بن عتيك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ جاء يعود عبد الله بن ثابت فوجده قد غلب فصاح به فلم يجبه فاسترجع وقال: "غلبنا عليك يا أبا الربيع"، فصاح النسوة وبكين فجعل ابن عتيك يسكتهنّ فقال رسول الله ﷺ: "دعهنّ فإذا وجب فلا تبكينّ باكية"، قالوا: وما الوجوب يا رسول الله؟ قال: "الموت". رواه أبو داود والنسائي.

إيضاح وتعليق:

(أ) - قوله ﷺ: "ولكن حمزة لا بواكي له" هذه المقالة منه ﷺ مع عدم الإنكار للبكاء الواقع من نساء عبد الأشهل على هلكاهنّ تدلّ على جواز مجرد البكاء.

(ب) - وقوله ﷺ: "ولا يبكين على هالك بعد اليوم" ظاهره المنع من مطلق البكاء، وكذلك قوله في حديث جابر بن عتيك: "فإذا وجب فلا تبكين باكية"، وذلك يعارض ما في الأحاديث المذكورة في هذا الباب من الإذن بمطلق البكاء بعد الموت، ويعارض أيضاً سائر الأحاديث الواردة في الإذن بمطلق البكاء كحديث عائشة في قصة عثمان بن مظعون عند أبي داود والترمذي كذلك حديث أبي هريرة عند النسائي وابن ماجه وابن حبان بلفظ: مرّ النبي ﷺ بجنازة فانتهرهنّ عمر فقال النبي ﷺ: "دعهنّ يا ابن الخطاب فإنّ النفس مصابة والعين دامعة والعهد قريب". وحديث بريدة عند مسلم في زيارته ﷺ قبر أمّه⁽¹⁾.

والذي تطمئنّ إليه العقول وأباحه الشرع أنّ البكاء بالدمع، والحزن بالقلب غير محذور وهو جائز شرعاً وعقلاً؛ لأنّه من الأمور التي لا يتحكم فيها الإنسان.

وقد بكى رسول الله ﷺ عند موت إبراهيم عليه السلام وعند موت عمّه حمزة عليه السلام وعند موت أصحابه رضوان الله عنهم جميعاً - وإتّما الذي منعه الشارع ما يتبع ذلك من صوت ونياحة وذكر للمآثر وجزع تعدّي حدود الشرع واللياقة، فكان على الإنسان المسلم المؤمن بقضاء الله وقدره الصبر والتسليم لله تعالى ورجاء العوض عنده وحده لا شريك له.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 103/4.

5- وهناك أمور لا بدّ من التطرق لمناسبتها للموضوع، وحتى يحذر الناس منها وهي:

(أ)- النياحة: وهي رفع الصوت بالبكاء، وذكر المناقب وقد وردت أحاديث كثيرة في النهي عنها وتحريمها. أدلة النهي عنها:

الدليل الأوّل: حدثنا سليمان بن أحمد ثنا موسى بن هارون والحسين بن إسحاق قالا: ثنا أبو الربيع ح وثنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن عبد الله بن رسته ثنا محمد بن عبيد بن نجاسة قالا ثنا حماد بن زيد ثنا أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت: أخذ علينا رسول الله ﷺ عند البيعة ألا ننوح فما وفت منا امرأة إلا خمس أم سليم وأم العلاء و بنت أبي سبرة وامرأة معاذ وامرأة أخرى. رواه البخاري ومسلم ولفظ ابن رسته رواه مسلم عن أبي الربيع عن أم عطية قالت: أخذ علينا رسول الله ﷺ ألا ننوح⁽¹⁾.

وجاء في رواية أخرى عن حفصة عن أم عطية قالت: "بايعنا رسول الله ﷺ على أن لا ننوح فما وفي منا إلا خمس سماهنّ هشام منهن أم سليم".

قال أبو عمر بن عبد البر: وفي حديثنا المذكور في هذا الباب حديث مالك عن محمد بن المنكدر عن أميمة عن النبي ﷺ⁽²⁾.

وفي الرواية الأخرى في البيعة فيه تحريم النوح وعظيم قبحه والاهتمام بإنكاره والزجر عنه؛ لأنه مهيج للحزن ورافع للصبر وفيه مخالفة التسليم للقضاء والإذعان لأمر الله تعالى.

شرح الحديث وحكم النياحة الشرعي: أما قولها: "فما وفتّ منّا امرأة إلا خمس" قال القاضي عياض رحمه الله: معناه لم يف ممن بايع مع أم عطية في الوقت الذي بايعت فيه من النسوة إلا خمس لا أنه لم يترك النياحة من خمس.

وفي رواية أخرى قول عن أم عطية حين نهين عن النياحة، فقلت: يا رسول الله إلا آل فلان هذا محمول على الترخيص لأم عطية في آل فلان خاصة كما هو ظاهر

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 19/3.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 242/12.

ولا تحل النياحة لغيرها ولا آل فلان كما هو صريح في الحديث وللشارع أن يخص من العموم ما شاء، فهذا صواب الحكم في هذا الحديث، واستشكل القاضي عياض وغيره هذا الحديث وقالوا فيه أقوالا عجيبة، ومقصودي التحذير من الاغترار بها حتى إن بعض فقهاءنا المالكية قال: النياحة ليست بحرام بهذا الحديث الذي فيه التخصيص وقصة نساء جعفر قال: وإنما ما كان معه شيء من أفعال الجاهلية كشق الجيوب وخمش الخدود ودعوى الجاهلية.

حكم النياحة: والصواب في هذه المسألة ما ذكرناه أولا وهو أن النياحة حرام مطلقاً وهو مذهب العلماء كافة وليس فيما قاله هذا القائل دليل صحيح لما ذكره والله أعلم.

مشهد عظيم يستحق الوقوف لأنه يخص الحبيب محمد ﷺ:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لما نزل النبي ﷺ جعل يتغشاه الكرب فقالت فاطمة: واكرب أبتاه فقال: ليس على أهلك كرب بعد اليوم فلما مات قالت: يا أبتاه أجاب ربا دعاه يا أبتاه جنة الفردوس مأواه يا أبتاه إلى جبريل ننعاه، فلما دفن قالت فاطمة: أطابت أنفسكم أن تحثوا على رسول الله ﷺ التراب؟ رواه البخاري.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه دخل على النبي ﷺ بعد وفاته فوضع فمه بين عينيه ووضع يديه على صدغيه وقال: وانبياه، واخليلاه، واصفياه رواه أحمد.

الدليل الثاني: عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركوهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة". وقال: "النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب". رواه أحمد ومسلم.

(ب) - الإحداد: وهو الحزن فقد حدده بثلاثة أيام، أما فوقها فقد منع الشارع إلا المرأة فلها حالتان: فقد أجاز لها الشرع الإحداد على قريبها ثلاثة أيام إن لم يمنعها زوجها، وما أظنه يفعل بل يشاركها في محنتها إن كان كريماً ولها أن تحدّ على زوجها مدة العدة وفاء بالزوجية والعشرة التي جمعتها زمناً.

الدليل: عن أم عطية أن النبي ﷺ قال: "لا تحدّ امرأة على ميت فوق ثلاث إلا

على زوج فإنها تحدّ عليه أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً، إلّا ثوب غضب ولا تكتحل، ولا تمسّ طيباً، ولا تختضب ولا تمتشط إلّا إذا طهرت، تمسّ نبذة من قُسط أو أظفار". رواه الترمذي.

(ج)- صنع الطعام بعد دفن الميت: وهذا منهي عنه شرعاً لما فيه من زيادة المصيبة على أهل الميت وما فيه من تبذير للمال وإضاعته ظلماً، وخاصّة إذا كان الورثة ضعافاً، وفيه تشبه بأهل الجاهلية، كما عدّه بعض العلماء من التياحة وإنّ السّنة أن يعدّ الطعام لأهل الميت ويحمل إليهم ويلح عليهم بالأكل وهذا ندب إليه النبي ﷺ عندما قال لأهل بيته: "اصنعوا لآل جعفر طعاماً فإنّهم فاجأهم أمر شغلهم". أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن سوى النسائي والحاكم وصححه وأبو داود والطبراني والديلمي عن عبد الله بن جعفر وقال الترمذي: حديث حسن.

سبب وروده: عن عبد الله بن جعفر قال: لما جاء نعي جعفر قال رسول الله ﷺ: "اصنعوا" ... وذكر الحديث⁽¹⁾.

دلالة الحديث: والحديث دليل على أنه يستحب للجيران والأقارب تهية طعام لأهل الميت، قال ابن الهمام: ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء والأباعد تهية طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم، لأنّ ذلك زيادة في البرّ والتودّد للأهل والجيران، أمّا إصلاح أهل الميت طعاماً، وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدّوه من البدع لأنّه لم ينقل فيه شيء، وليس ذلك موضع الولاثم. ولذلك قال أهل العلم: يكره اتخاذ الضيافة من أهل الميت؛ لأنه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة⁽²⁾.

أمّا عقر البهائم وذبحها على القبر فهو من أمر الجاهلية. عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: "لا عقر في الإسلام" رواه أبو داود.

قال العلماء: العقر الذبح عند القبر، وأمّا ما يذبحه الإنسان في بيته ويطعمه للفقراء صدقة على الميت، فلا بأس به إذا لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة، ولم يجمع عليه الناس.

(1) البيان والتعريف، إبراهيم بن محمد الحسيني، 1/ 103.

(2) شرح سنن ابن ماجه، 1/ 116 (بتصرف وزيادة).

الصلاة على الميت:

أولاً- فضل صلاة الجنازة:

إن صلاة الجنازة لها فضل كبير وفائدة عظيمة تعود على المصلي بالخير والفضل دنيا وآخره:

- أما فضل في الآخرة فقد جاءت أحاديث كثيرة تنص على هذا الفضل العميم منها ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: "من تبع جنازة وصلى عليها فله قيراط، ومن تبعها حتى يفرغ منها فله قيراطان أصغرهما مثل أحد أو أحدهما مثل أحد". رواه الجماعة.

فقال خباب رضي الله عنه لعبد الله بن عمر رضي الله عنه: أتسمع ما يقول أبو هريرة؟ فأرسل عبد الله بن عمر رضي الله عنه خباباً إلى أم المؤمنين عائشة يسألها عن قول أبي هريرة رضي الله عنه ثم يرجع إليه فيخبره ما قالت، فقال: قالت عائشة: صدق أبو هريرة فقال ابن عمر رضي الله عنه: "لقد فرطنا في قراريط كثيرة". رواه مسلم.

- أما فائدته في الدنيا فإنها تذكر الإنسان بالمآل والمصير فيخشع قلبه بعد جفاء ويتذكر بعد نسيان، وينشط للعمل الصالح بعد تكاسل، ويوقن بعد تردد وشك قد اعتراه أثناء معترك الحياة مما آدى به إلى نسيان المآل والمصير ويعلم أنه مثل ما هو يُشيع جنازة فلان فإنه تُشيع جنازته يوماً لا محالة، فيعود إلى جادة الصواب بعد ما كان في غفلة من أمره.

- والحق الذي لا يخفى على غافل معمي القلب هو: أن تشييع الجنازة ما هو إلا ذكرى لمن له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وأن الطريق واحد وأن المكوث هاهنا قليل كأن واعظاً يقول له: البدار البدار فإنك أيها الإنسان توشك أن تفارق الأهل والدار، وهاهو ذا النذير الذي تحمل على الأكتاف وكما أنك حامل فلا بد أن تحمل يوماً ما: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: 133/3].

شفاة كثرة المصلين للميت: إن كثرة المشييعي الجنازة دليل على صلاح الميت ومنزلته عند الناس الأحياء ونفعه لهم في حياته وشهادة لهم عليه بهذا الصلاح والورع

لهذا شفعوا فيه ولما ساروا مع جنازته شافعين، وصلّوا على جثمانه ضارعين داعين له بالغفران وحسن مآب ويجب على المؤمنين ألا يبخلوا على إخوانهم بحضور جنازتهم وما تفعلوا من خير يعلمه الله، وقد تضافرت الأحاديث الدالة على هذا نذكر منها:

1- عن مالك بن هبيرة قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من مؤمن يموت فيصلّي عليه أمة من المسلمين يبلغون أن يكونوا ثلاثة صفوف إلا غفر له"، فكان مالك بن هبيرة يتحرّى إذا قلّ أهل الجنازة أن يجعلهم ثلاثة صفوف. رواه أحمد في مسنده.

مخرجو الحديث: هذا الحديث في إسناده محمد بن إسحاق رواه عن يزيد بن أبي حبيب عن مثرد عن مالك، وفيه مقال إذا عنعن، وقد حسن الحديث الترمذي وقال: رواه غير واحد عن محمد بن إسحاق وروى إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق هذا الحديث وأدخل بين مثرد ومالك بن هبيرة رجلاً ورواية هؤلاء أصحّ عندنا. وهناك أحاديث أخرى تعاضد هذه الرواية عن عائشة وأمّ حبيبة وأبي هريرة وحديث عائشة بنحو هذا اللفظ من طريق بن أبي عمر عن عبد الوهاب الثقفي عن أيوب.

وعن أحمد بن منيع وعلي بن حجر عن إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن أبي قلابة عن عبد الله بن يزيد عن عائشة ثم قال: حسن صحيح وقد وقفه بعضهم ولم يرفعه⁽¹⁾.

2- عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: "ما من ميّت يصلّي عليه أمة من المسلمين يبلغون مئة كلّهم يشفعون له إلا شفعوا فيه". رواه أحمد ومسلم والنسائي والترمذي وصحّحه.

3- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله فيه". رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

4- عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "ما من مسلم يموت فيشهد له أربعة من جيرانه الأدينين إلا قال الله تعالى: قد قبلت علمهم فيه وغفرت له ما لا يعلمون". رواه أحمد في مسنده.

تعليق على دلالة هذه الأحاديث: فهذه الأحاديث دليل على استحباب تكثير جماعة

الجنائز، ويطلب بلوغهم إلى هذا العدد الذي يكون من موجبات الفوز وقد قيد ذلك بأمرين:

- (أ) - أن يكونوا شافعين فيه أي: مخلصين له الدعاء سائلين له المغفرة.
 (ب) - أن يكونوا مسلمين ليس فيهم من يشرك بالله كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال القاضي: قيل هذه الأحاديث خرجت أجوبة لسائلين سألوا عن ذلك فأجاب كل واحد عن سؤاله.

قال النووي: ويحتمل أن يكون النبي ﷺ أخبر بقبول شفاعته مئة فأخبر به ثم بقبول شفاعته أربعين فأخبر به، ثم ثلاثة صفوف وإن قلّ عددهم فأخبر به⁽¹⁾.

ثانياً- الحكم الشرعي لصلاة الجنائز:

اختلف الفقهاء في حكمها الشرعي، هل هي فرض أم لا؟ فذهب جمهور الناس إلى أنها من فروض الكفاية، وممن نصّ على فرضيتها سحنون فقال: الصلاة على الجنائز فرض يحمله بعضهم عن بعض.

أما ابن القاسم فقال في المجموعة: فيمن صحب الجنائز له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة، وليست بفريضة.

أما عبد الوهاب في المعونة فقد احتج للفريضة بقوله ﷺ: "صلّوا على من قال: لا إله إلا الله" وبقوله: "حقّ المسلم على المسلم ثلاث فذكر، وأن يصلّي عليه إذا مات". ووجه القول بأنها ليست بفرض، وهو المشهور من المذهب.

الدليل: أن النبي ﷺ لما بيّن فرائض الخمس الصلوات قال له السائل: هل عليّ غيرهن قال: "لا، إلا أن تطوّع" ولأنّ الإقامة من شعائر الدين وفرائض الصلاة، فلو كانت هذه الصلاة فرضاً لشرعت لها الإقامة والأذان كسائر الفرائض، فلمّا لم تشرع لها الإقامة دلّ ذلك على انتفاء الفريضة فيها كسائر النوافل وذكر أشياء أخرى احتج بها على عدم الفريضة.

فإذا أقررنا ما قاله: فهل هي سنّة أو تنحط عن رتبة السنن إلى الرغائب والمندوبات، وظاهر كلام الإمام مالك رضي الله عنه أنها ليست سنّة وهي من الرغائب.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 55/4.

وكان مالك يرى أنّ النوافل والجلوس في المسجد أفضل من شهود الجنازة إلا في جنازة الرجل الذي ترجى بركته، فإنّ شهوده أفضل.

وأضاف ابن القاسم: إلا أن يكون له حقّ من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده، وظاهر هذا القول يقتضي أنّها ليست في رتبة صلاة العيدين وغيرها من السنن المؤكّدة، ووجهه أنّ سادات الأئمة وأهل الفضل قديما وحديثا لم تنزل في سائر الأمصار على توالي الأعصار تلازم مساجدهم وزواياهم مع قطعهم بوجود الجنائز في مصرهم فلو كان حضورها من السنن المؤكّدة لكانت الأئمة يؤثرونها على سائر النوافل ولو فعلوه لما اتصل العمل في سائر الآفاق على خلافه. وعلى ضوء ما تقدّم فإنّ الحكم الشرعي لصلاة الجنازة على ثلاثة أقوال:

(أ)- أنّها فرض كفاية.

(ب)- أنّها سنّة.

(ج)- أنّها مستحبة، والقول المرجح عند شيخ خليل أنّها سنّة، وأنّ سنيتها دون سنية صلاة العيد وغيرها من السنن المؤكّدة.

مناقشة أصولية ودليل فرضية صلاة الجنازة: ورد غير دليل وجوب صلاة الجنازة في مذهبنا فمنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا نُقَمَ عَلَيْهِ قَبْرُهُ لِيُنْتَهَمَ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَآ تَرَوْا وَهُمْ فَسِقُون﴾ ﴿١٤٤﴾ [التوبة: 84/9]. فإذا كان الله تعالى نهى نبيه ﷺ على أن يصلّي على المنافقين، فإنّه بالمفهوم المخالف فإنّ الآية نصّ على وجوب الصلاة على المؤمنين، يقول الصعيدي في شرحه للرّسالة: "بناء على أنّ الذي يفيد المفهوم ضد حكم المنطوق وهو وجوب الصلاة على المؤمنين لا نقيض الحكم المنطوق به وهو عدم حرمة الصلاة على المؤمنين." (1)

وعلى الذي ذكرناه نرى أنّها فرض كفاية كما نصت عليه رسالة ابن أبي زيد القيرواني في رسالته وهو المعمول به والمشهور وثبت النصّ قرآنا وسنة.

وفصل القول في وجوبها (أي: صلاة الجنازة) ما ورد في المنتقى شرح الموطأ لما تعرّض الإمام الباجي قول رسول الله ﷺ فقال: اعلم أنّ الصلاة في الجملة على

(1) شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للشيخ الصعيدي العدوي، 358/1.

المسلمين لازمة إلا أن يمنع من مواع. والأصل في ذلك ما روي من فعل رسول الله ﷺ وصلاته على من مات من أصحابه واختلف أصحابنا في الصلاة على الميت، فقال مالك ﷺ وجمهور أصحابنا: إنها واجبة.

وقال أصبغ: هي سنة وليست بواجبة، ووجه القول الأول لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن أخواً لكم قد مات فقوموا فصلّوا عليه" والأمر يقتضي الوجوب، ولا فرق بين الصلاة على النجاشي وغيره، فإذا ثبت إنها واجبة فهي فرض من فروض الكفاية لأنه لا خلاف أنه لا تلزم الصلاة على ميت جميع المؤمنين، وأنه إذا صلى بعضهم عليه فقد أدى فرض الصلاة، وسقط وجوبه عن سائرهم⁽¹⁾.

ثالثاً - صفتها:

أن يقوم المصلّي عند وسط الميت إن كان رجلاً، وعند منكبيه إن كان امرأة، ثم ينوي الصلاة على من حضر من أموات المسلمين ثم يكبر تكبيرة الإحرام مع رفع يديه عندها كما في الصلاة ثم يدعو، ثم يكبر تكبيرة ثانية دون رفع يديه، ثم يدعو أيضاً ثم يكبر الثالثة بدون رفع يديه، ثم يدعو، ثم يكبر رابعة دون رفع يديه ثم يدعو ثم يسلم تسليم واحدة على يمينه يقصد بها الخروج من الصلاة ولا يسلم غيرها، ولو كان مأموماً، ويندب الإسرار بكلّ أقوالها إلا الإمام فيجهر بالتسليم والتكبير ليسمع المأمومون ويلاحظ في كلّ دعاء أن يكون مبدوءاً بحمد الله تعالى، وصلاة على نبيه عليه السلام.

قال مالك بن أنس ﷺ: قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا حال، قال: وإنما يحمد الله وثني عليه بعد التكبيرة الأولى ثم يكبر الثانية فيصلّ على النبيّ ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم⁽²⁾.

أركان صلاة الجنائز:

لصلاة الجنائز أركان لا تتم إلا بها بحيث لو تخلف ركن وجب إعادتها وهي:

(1) المتقى شرح موطأ الإمام مالك ﷺ 2 / 11.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1 / 171.

(أ) - النية: والنية مطلوبة في كل عمل تعبدي، وبه يظهر الإخلاص والمقصد، وقد جاء بيانها في حديث رسول الله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى" ... الحديث.

أما صفة النية عند فقهاءنا قالوا: يكفي أن يقصد على هذا الميت، ولا يضر عدم معرفة كونه ذكراً أو أنثى لو اعتقد أنها ذكر فبانث أنثى وبالعكس، فإنه لا يضر، ولا يلزمه أن ينوي الفرضية.

(ب) - التكبيرات: وهي أربع بتكبيرات الإحرام، وكل تكبيرة بمنزلة ركعة وهي ركن باتفاق.

الدليل الأول: عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج إلى المصلى فصفت الناس بهم وكبر أربع تكبيرات متفق عليه.

الدليل الثاني: عن يحيى عن مالك عن ابن شهاب قال: وحدثني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة حدثه أن رسول الله ﷺ صف بهم بالمصلى فصلى فكبر عليه أربع تكبيرات⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن خيثمة عن أبيه قال: كان النبي ﷺ يكبر على الجنائز أربعاً وخمساً وسبعاً وثمانياً حتى مات النجاشي فصفت الناس وراءه، وكبر أربعاً ثم ثبت ﷺ على أربع حتى توفاه الله⁽²⁾. وهذا حجة للجُمهور ودليل على أن التكبيرات أربع وهو آخر ما استقر عليه رسول الله ﷺ.

الدليل الرابع: عن مالك عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله ﷺ بمرضها وكان رسول الله ﷺ يعود المساكين ويسأل عنهم فقال رسول الله ﷺ: "إذا ماتت فأذنوني بها" فخرج بجنائزها ليلاً فكروها أن يوقظوا رسول الله ﷺ فلما أصبح رسول الله ﷺ أخبر بالذي كان من شأنها فقال: "ألم أمركم أن تؤذنوني بها؟" فقالوا: يا رسول الله كرهنا أن نخرجك ليلاً ونوقظك فخرج رسول الله ﷺ حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات⁽³⁾.

(1) صحيح مسلم، 2/657، موطأ مالك، ص: 226.

(2) -بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/169.

(3) موطأ مالك، ص: 227.

تحقيق الحديث: قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في الموطأ في إرسال هذا الحديث، وقد روى موسى بن محمد بن إبراهيم القرشي عن مالك عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن رجل من الأنصار أن رسول الله ﷺ صلى على قبر امرأة بعدما دفنت فكبر عليها أربعاً وهذا لم يتابع عليه وموسى بن محمد هذا متروك الحديث.

وقد روى سفيان بن حسين هذا الحديث عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل عن أبيه عن النبي ﷺ وهو حديث مسند متصل صحيح حديث مالك من حديث الزهري وغيره وروى من وجوه كثيرة عن النبي ﷺ كلها ثابتة.

فقه الحديث ودلالته:

(أ)- في هذا الحديث أن السنة الصف على الجنازة.

(ب)- وفيه أن التكبير على الجنازة أربع تكبيرات.

(ج)- وفيه أيضاً أن سنة الصلاة على القبر كسنة الصلاة على الجنازة سواء في الصف عليها والدعاء والتكبير.

حكم من فاتته صلاة الجنازة:

واختلف الفقهاء فيمن فاتته الصلاة على الجنازة فجاء وقد سلم من الصلاة عليها وقد دفنت فقال مالك وأبو حنيفة: لا تعاد الصلاة على الجنازة ومن لم يدرك الصلاة مع الناس عليها لم يصل عليها ولا يصل على القبر وهو قول الثوري والأوزاعي والحسن بن حي والليث بن سعد.

وقال ابن القاسم: قلت لمالك: فالحديث الذي جاء عن النبي ﷺ أنه صلى على قبر امرأة قال: قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل وذكر عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع أن ابن عمر قدم بعدما توفي عاصم فسأل عنه فقال: أين قبر أخي؟ فدلوه عليه فاتاه فدعا له.

قال عبد الرزاق: وبه ينفذ قال: وأخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع قال: كان ابن عمر إذا انتهى إلى جنازة قد صَلَّى عليها دعا وانصرف ولم يعد الصلاة.

وذكر عن الثوري عن مغيرة عن إبراهيم قال: لا تعاد على ميت صلاة قال: وقال معمر: كان الحسن إذا فاتته صلاة على جنازة لم يصل عليها وكان قتادة يصلي عليها بعد إذا فاتته.

وقال الشافعي وأصحابه: من فاتته الصلاة على الجنازة صلى على القبر إن شاء الله وهو رأي عبد الله بن وهب ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وهو قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وداوود بن علي وسائر أصحاب الحديث.

قال أحمد بن حنبل: رويت الصلاة على القبر عن النبي ﷺ من ستة وجوه حسان كلها⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر: وأما الستة وجوه التي ذكر أحمد بن حنبل أنه روى منها أن رسول الله ﷺ صلى على قبر فهي - والله أعلم - حديث سهل بن حنيف وحديث سعد بن عبادة، وحديث أبي هريرة، روى من طرق وحديث عامر بن ربيعة، وحديث أنس، وحديث ابن عباس.

(1) - أما حديث سهل بن حنيف فحدثناه أبو عثمان سعيد بن نصر قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا ابن وضاح قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا سعيد بن يحيى أبو سفيان الحميري عن سفيان بن حسين عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ يعود فقراء أهل المدينة ويشهد جنازتهم إذا ماتوا قال: فتوفيت امرأة من أهل العوالي فقال رسول الله ﷺ: "إذا قضت فأذنوني بها" قال: فأتوه ليؤذنوه فوجدوه نائماً، وقد ذهب الليل فكرهوا أن يوقظوه وتخوفوا عليه ظلمة الليل وهوام الأرض قال: فدفناها، فلما أصبح سألت عنها فقالوا: يا رسول الله أتيناك لنؤذنك فوجدناك نائماً فكرهنا أن نوقظك وتخوفنا عليك ظلمة الليل وهوام الأرض قال: فمشى رسول الله ﷺ إلى قبرها فصلى عليها وكبر أربعاً. رواه الطبراني في الأوسط وفيه سفيان بن حسين وفيه كلام وقد وثقه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 6/254 و 6/260-261.

(2) مجمع الزوائد، 3/37.

(2)- وأما حديث سعد بن عبادة فحدثناه عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الترمذي قال: حدثنا نعيم بن حماد قال: حدثنا ابن المبارك قال: أخبرنا المثنى بن سعيد عن قتادة عن ابن المسيب أن سعد بن عبادة أتى النبي ﷺ فقال: إن أم سعد توفيت وأنا غائب فصلّ عليها يا رسول الله فقام النبي ﷺ فصلّى عليها، وقد دفنت قبل ذلك بشهر.

(3)- وأما حديث أبي هريرة فرويناه من وجوه أحسنها ما حدثناه عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال: حدثنا عبد الحميد بن أحمد الوراق قال: حدثنا الخضر بن داوود قال: حدثنا أبو بكر الأثرم قال: حدثنا عفان قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ صلى على قبر.

قال الزرقاني: وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما أنها امرأة سوداء كانت تقم المسجد (بقاف مضمومة) أي: تجمع القمامة وهي الكناسة، وفي لفظ كانت تنقي المسجد من الأذى، ولا بن خزيمة كانت تلتقط الخرق والعيذان من المسجد، ولليبهقي بإسناد حسن عن بريدة أن أم محجن كانت مولعة بلقط القذى من المسجد. وقيل: أم محجن امرأة سوداء كانت تقم المسجد ذكرت في الصحيح بلا تسمية مرضت فأخبر رسول الله بمرضها.

قال الباجي: فيه اهتمامه بأخبار ضعفاء المسلمين، ولذا كان يخبر بمرضاهم، وذلك من تواضعه، وكان رسول الله يعود المساكين ويسأل عنهم لمزيد تواضعه وحسن خلقه.

وفي حديث زيد بن ثابت قال: "فلا تفعلوا لميت ما كنت بين أظهركم إلا أذنتموني به فإن صلاتي عليه له رحمة". أخرجه أحمد.

فخرج رسول الله ﷺ حتى صف بالناس على قبرها فصلّى وكبر أربع تكبيرات وفي حديث ابن عباس عند الطبراني وقال: "إني رأيتها في الجنة تلتقط القذى من المسجد" وهذا مقصود الترجمة⁽¹⁾.

(4)- أما حديث عامر بن ربيعة فحدثنا سعيد بن نصر قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا ابن وضاح قال: حدثنا ابن أبي شيبة قال: حدثنا داوود بن عبد الله

الجعفري قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد عن محمد بن زيد بن قنفذ عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال: مر رسول الله ﷺ بقبر حديث فقال: ما هذا القبر؟ قالوا: قبر فلانة قال: "فهلا أذنتموني" قالوا: كنت نائماً فكرهنا أن نوقظك فقال رسول الله ﷺ: فلا تفعلوا ادعوني لجنازكم ثم صف عليها فصلي.

(5)- أما حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ مرَّ بقبر حديث عهد بدفن فسأل عنه فقالوا: مات ليلاً فكرهنا أن نوقظك فنشق عليك فقام رسول الله ﷺ وصفنا خلفه فصلينا عليه.

(6)- وأما حديث أنس فحدثناه خلف بن قاسم قال: حدثنا محمد بن زكرياء المقدسي قال: حدثنا مضر بن محمد الأسدي قال: حدثنا يحيى بن معين قال: حدثنا غندر عن شعبة عن حبيب بن الشهيد وعن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ صلى على قبر امرأة بعدما دفنت⁽¹⁾.

والحاصل أن الصلاة على القبر جائز شرعاً وقال: بمشروعيته الجمهور ومنهم الشافعي وأحمد وابن وهب وابن عبد الحكم ومالك في رواية شاذة والمشهور عنه منعه، وبه قال أبو حنيفة والنخعي وجماعة وعندهم، إن دفن قبل الصلاة شرع وإلا فلا، وأجابوا بأن ذلك من خصائصه، ورده ابن حبان بأن ترك إنكاره على من صلى معه على القبر دليل على جوازه لغيره وأنه ليس من خصائصه، وتعقب بأن الذي يقع بالتبعية لا ينهض دليلاً للأصالة، والدليل على الخصوصية ما زاده مسلم وابن حبان في حديث أبي هريرة فصلي على القبر ثم قال: "إن هذه القبور مملوءة ظلماً على أهلها وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم" وفي حديث زيد بن ثابت الأنف الذكر: "فإن صلاتي عليه له رحمة" وهذا لا يتحقق في غيره.

وقال مالك: ليس العمل على حديث السوداء، قال أبو عمر بن عبد البر: يريد عمل أهل المدينة، وما حكى عن بعض الصحابة والتابعين من الصلاة على القبر إنما هي آثار بصرية وكوفية ولم نجد على مدني من الصحابة فمن بعدهم أنه صلى على القبر⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 6/ 262.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 83.

(ج) - القيام فيها إلى أن تتم: فلو صلاها قاعداً بغير عذر لم تصح باتفاق.
 (د) - الدعاء للميت: في محلّه وصفته كما يلي: وأقلّه أن يقول: "اللهم اغفر له" ونحو ذلك وأحسنه أن يدعو بدعاء أبي هريرة رضي الله عنه وهو أن يقول بعد الحمد والصلاة على نبيّه صلى الله عليه وآله:

1- دعاء الميت الذكر: "اللهم إنّه عبدك وابن عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأنّ محمّداً عبدك ورسولك، وأنت أعلم به اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنّا أجره، ولا تفتننا بعده."

2- دعاء الميت الأنثى: ويقول في المرأة: "اللهم إنّها أمتك، وبنّت عبدك وبنّت أمتك" ويستمرّ في الدعاء المتقدّم بصيغة التأنيث.

3- دعاء الميت الطفل الذكر: "اللهم إنّه عبدك وابن عبدك أنت خلقتّه ورزقتّه، وأنت أمّته وأنت تحييه، اللهم اجعله لوالديه سلفاً وذخراً وفرطاً وأجراً، وثقل به موازينهما، وأعظم به أجورهما، ولا تفتننا وإياهما بعده، اللهم الحقّه بصالح سلف المؤمنين في كفالة إبراهيم وأبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وعافه من فتنة القبر، وعذاب جهنّم."

4- دعاء الميت ذكر وأنثى معاً: فإنّه يستعمل الدعاء نفسه بصيغة المثنى مع تغليب الذكر على الأنثى فيقول: "إنّهما عبدك، وابنا عبدك، وابنا أمتك" ... إلخ وكذلك الأمر إن كانوا ذكورا وإناثا، فيستعمل صيغة الجمع مع تغليب صيغة المذكر على الأنثى. فإن كنّ إناثاً يقول: اللهم إنّهنّ إماءك، وبنات عبيدك وبنات إماءك، كنّ يشهدن بأنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك وأن محمّداً عبدك ورسولك وأنت أعلم بهنّ⁽¹⁾.

ويقول في التكبيرة الرابعة: "اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا، ومن سبقنا بالإيمان، اللهم من أحبيته منّا فأحبه على الإيمان، ومن توفيته منّا فتوفه على الإسلام واغفر للمسلمين والمسلمات ثمّ يسلم." هذه أدعية مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله نذكرها للاستفادة والعمل بها.

(1) الفقه على المذهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 521.

1- عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة يقول: " اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد، ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم أبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجته، وقره فتنة القبر وعذاب النار"، قال عوف: فتمنيت أن لو كنت أنا الميت لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لذلك الميت. رواه مسلم والنسائي.

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى على جنازة قال: " اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وإناثنا، اللهم من أحبيته منا فاحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان". رواه الترمذي وأحمد بن حنبل. وزاد أبو داود وابن ماجه " اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفلنا بعده".

3- قال مالك رضي الله عنه: يجتهد للميت في الدعاء وليس في ذلك حد ولا يقرأ على الجنازة وكان أبو هريرة يتبع الجنازة مع أهلها فإذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه ثم قال: " اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك، وأنت أعلم به، اللهم إن كان محسناً فزد في حسناته، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده" قال مالك: وهذا أحسن ما سمعته من الدعاء على الجنازة وليس فيه حد معلوم⁽¹⁾.

(هـ)- السلام بعد التكبيرة الرابعة: وهي تسليمة واحدة قياساً على الصلاة المفروضة.

الدليل: عن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان إذا صلى على الجنازة يسلم حتى يسمع من يليه⁽²⁾.

تعليق: قال الباجي: كان يسلم سلام التحليل من الصلاة لأنها صلاة شرع لها تكبير يدخل به فيها فوجب أن يخرج منها بتسليم كصلاة الفرض.

وقوله: "يسلم من يليه" يريد من يقرب منه من المصلين، لأن ذلك إذن لهم بتمام

(1) مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 2/215.

(2) رواه مالك بن أنس في الموطأ.

الصلاة، وهي إحدى الروايتين عن مالك وعنه رواية أخرى يسر السلام في نفسه ووجه الرواية الأولى أنّ هذه صلاة فرض في جماعة فكان من سنة الإمام الإعلان بالسلام منها كصلاة الفرض، ووجه الرواية الثانية إنّها ركن منفرد من الصلاة فلم يشرع فيه الإعلان بالسلام كسجود السهو بعد السلام⁽¹⁾.

شروط صلاة الجنائز:

1- أن يكون الميت مسلماً فيحرم الصلاة على الكافر لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَتْسِقُونَ ﴿١٤١﴾﴾ [التوبة: 84/9].

2- تطهير الميت فلا يجوز الصلاة عليه قبل الغسل أو التيمم باتفاق المذاهب، لأن طهارة الميت شرط في الصلاة عليه.

3- أن يكون الميت مقدماً أمام القوم، فلا تصح الصلاة عليه إذا كان موضوعاً خلفهم.

4- ألا يكون شهيداً فتحرم الصلاة عليه باتفاق لورود الأدلة الصحيحة عن رسول الله ﷺ عن جابر رضي الله عنه أنه ﷺ أمر بشهداء أحد فدفنوا بشياهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا". رواه أبو داود.

5- أن يكون الحاضر من بدن الميت الجزء الذي يلزم تغسيله، على ما تقدّم في الغسل. وتجب الصلاة على السقط إذا كان غسله واجباً واستهلّ صارخاً.

أما شروط صلاة الجنائز المتعلقة بالمصلى: فهي كشروط الصلاة: من النية، والطهارة واستقبال القبلة، وستر العورة، ونحو ذلك⁽²⁾.

سنن صلاة الجنائز:

ليس لصلاة الجنائز سنن، بل لها مستحبات وهي:

(أ) - الإسرار بها.

(1) المتقى شرح موطأ الإمام مالك رضي الله عنه 20/2.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 522/1.

(ب)- رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام.

(ج)- ابتداء الدعاء بحمد الله تعالى والثناء عليه.

(د)- الصلاة على النبي ﷺ.

(ه)- وقوف الإمام والمنفرد على وسط الرجل، وعند منكبي المرأة ويكون رأس الميت عن يمينه رجلاً كان أو امرأة، إلا في الروضة الشريفة، فإنه يكون عن يساره ليكون جهة القبر الشريف، أما المأموم فيقف خلف الإمام.

(و)- جهر الإمام بالسلام والتكبير بحيث يسمع من خلفه، وأما غيره فيسر فيها.

الأحق بالصلاة على الميت وترتيبهم:

1- الموصى له بالصلاة: الأحق بالصلاة على الميت من أوصى الميت بأن يصلي عليه إذا كان الإيصاء لرجاء بركة الموصى له وإلا فلا.

2- العصبية: الأب ثم الابن ثم ابنه، ثم الأخ، ثم ابن الأخ، ثم الجد، ثم العم، ثم ابن العم وهكذا فإن تعددت العصبية المتساوون في القرب تقدم الأفضل منهم لزيادة فقه أو حديث، فإن لم يوجد عصبية ولا سيد، فالأجانب سواء إلا أنه يقدم الأفضل منهم.

تنبيه: لم نذكر وليّ الأمر القائم بالقسط وغيره مما نصت عليه كتب الفقه لانعدامه هذا في عصرنا. وقد يكون وليّ الأمر ممثلاً في إمام مسجد الحيّ الموجود به الهالك.

قال ابن عبد البر: أولى الناس بالصلاة على الميت الوالي إذا كان عدلاً، والقاضي وسائر الأمراء إذا كانوا عدولاً وأصحاب الصلوات، ولو حضر الخليفة لم يجز أن يتقدمه أحد، وقد قدم الحسين على جنازة أخيه الحسن سعيد بن العاص وهو أمير المدينة فقال له: تقدم فلولا أنها سنة ما قدمتك، ثم الأولياء الأقرب فالأقرب والأقعد فالأقعد إذا كانوا متقاربين في الأمانة والعلم والديانة، ومن أهل العلم من يقول: الولي أحق من الوالي، وهو قول الشافعي وغيره، والأول قول مالك وأصحابه، والابن عند مالك أولى بالصلاة على الميت من أبيه، والأخ وابن الأخ عنده أولى من الجد، ثم ترتيب الولاية في ذلك كترتيبها في الموارث، وغير مالك يجعل الأب أولى الناس بذلك، وأولياء المرأة أولى بالصلاة عليها من زوجها، وزوجها أولى بغسلها

وإدخالها في قبرها، ولو أوصى إلى أحد أن يصلي عليه كان الموصى إليه أولى من غيره إذا كان له حال في الخير والعلم⁽¹⁾.

ترقيع صلاة الجنائز:

1- الزيادة والنقصان: إذا زاد الإمام عن الأربع عمداً، أو سهواً كره للمؤمنين أن ينتظروه بل يسلمون دونه وصحّت صلاته وصلاتهم، وإن نقص عنها وهو يرى ذلك مذهباً له فلا يتبعه المأمومون في النقص، بل يكملون التكبير أربعاً، وصحّت صلاة الجميع، وأما إذا نقص عمداً وهو لا يرى ذلك مذهباً فإنّ صلاته تبطل، وتبطل صلاة المأمومين تبعاً لبطلان صلاته، فإن نقص عمداً سهواً سبّح له المأمومون فإن رجع عن قرب، وكمل التكبير كملوه معه وصحّت صلاة الجميع، وإن لم يرجع ولم ينتبه إلا بعد زمن طويل كملوا هم وصحّت صلاتهم، وبطلت صلاته⁽²⁾. وذكره الإمام الباجي في كتاب المتقى شرح موطأ مالك بن أنس رحمته الله.

2- إذا فات المصلي تكبيرة أو أكثر مع الإمام: إذا جاء المأموم ووجد الإمام قد فرغ من التكبيرة الأولى فينتظر حتى يكبر التكبيرة الثانية، ويدخل معه، فإن دخل معه وكبر صحّت صلاته غير أنه يقضي التكبيرة التي فاتته معه، فإذا سلّم الإمام قام المأموم بقضاء ما فاتته مع الإمام ولا يلتفت للجنائز رفعت أم لا إلا أنه إذا بقيت الجنائز دعا عقب كلّ تكبيرة يقضيها أما إذا رفعت فليوال التكبيرات دون دعاء لثلا يكون مصلياً على غائب. أما إذا وجد الإمام في حالة تسليم فلا يصلّ، لأنّ تكرار الصلاة على الميت مكروه.

هل تجوز الصلاة على الميت في المساجد؟

أجاب الإمام الحطاب عن هذا السؤال فقال: ثبت أنّ النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الميت في المسجد وله صورتان:

(أ)- أن يدخل الميت في المسجد وكرهه علماؤنا لثلا يخرج من الميت شيء،

(1) الكافي لابن عبر البر، 1/ 83.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 525.

وحرف الجرّ يحتمل أن يتعلّق بـ(صَلَّى) أو باسم فاعل مضمر والأوّل أولى، وإنّما أذنت عائشة رضي الله عنها في المرور بالميت في المسجد لأنها أمنت أن يخرج منه شيء لقرب مدّة المرور إلا أنّ مالك بن أنس رضي الله عنه لاحتراسه وحسمه للذرائع منع من إدخالهم في المسجد لأنّ الناس كانوا في ذلك يسترسلون. وقد منعت عائشة رضي الله عنها من دخول النساء فيه وحسم الذرائع فيما لا يكون من اللوازم أصل في الدين.

وتعرض الإمام الباجي لهذه المسألة وبيّن المقصود من حديث أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وآله أنها أمرت أن يمرّ عليها بسعد بن أبي وقاص في المسجد حين مات لتدعو له، فأنكر ذلك الناس عليها، فقالت عائشة رضي الله عنها: ما أسرع ما نسي الناس! ما صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله على سهيل بن بيضاء إلا في المسجد⁽¹⁾.

فقد ذكر الباجي عدة احتمالات وردت في هذا الحديث الشريف تزيل اللبس لهذه المسألة الفقهية:

(أ)- قولها: "لتدعو له" يحتمل أن تريد بذلك أن تصلّي عليه بحيث يمكنها في الصلاة عليه من بيتها ويحتمل أن تريد به الدعاء خاصة، فإذا قلنا بالقول الأوّل فإنّه يقتضي صلاة النساء على الجنائز، وهذا يقتضيه مذهب مالك رضي الله عنه، والدليل على ذلك أنّ هذه الصلاة يصحّ أن يفعلها الرجال فصحّ أن يفعلها النساء كصلاة الجمعة. وهل يجوز أن يفعلها النساء دون الرجال، قال ابن القاسم وأشهب: يجوز ذلك وإن اختلفا في صفتها.

(ب)- وقوله: "أنكر ذلك الناس عليها" يريد أنكروا عليها إدخال الميت في المسجد، ولذلك قال مالك رضي الله عنه: لا يصلّي على الميت في المسجد إلا أن تكون الجنازة في غير المسجد فيصلّي من في المسجد عليها لضيق الموضع فلا بأس به... وجه القول في هذه المسألة أنّ هذه صلاة سنّ لها الجماعة فجاز أن تفعل في المسجد من غير ضرورة كسائر الصلوات.

وأما منع إدخال الميت المسجد فإنّه تغرير بالمسجد وامتهان له لثلاً يتفتّق فيسيل منه ما يؤذي المسجد، وهذا على قول من قال: إنّه طاهر، وعلى قول من قال: إنّه نجس فلا يدخل المسجد لنجاسته.

(1) موطأ الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه.

(ج)- قولها: 'ما أسرع ما نسي الناس!' يحتتمل أن تريد ما أسرعهم إلى الإنكار والعيب، ويحتتمل أن تريد ما أسرع نسيانهم لحكم ما أنكروه عليها، قال ابن وهب: ما أسرع الناس تريد إلى الطعن والعيب وقال: سمعت مالكا رضي الله عنه يقول: يعني ما أسرع ما نسوه من سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم.

(د)- وقولها: 'ما صلى صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضاء إلا في المسجد'. تريد بذلك الحجة لما أنكروه ويحتتمل من وجهين:

1- أن يصلي عليها وهي في المسجد.

2- أن يصلي وهو في المسجد والجنائز خارج المسجد وعلى هذا حمله من أنكر إدخالها في المسجد، فإن صلى عليه وهي في المسجد فقد قال الداوودي: تمضى الصلاة ويسقط الفرض⁽¹⁾.

مسألة خلافة بين فقهاء المذهب:

اختلف الفقهاء في مسألة الصلاة على الميت في المسجد فالمالكية والحنفية يرون أنه لا يجوز الصلاة على الميت في المسجد: قال مالك رضي الله عنه: لا يصلى على الميت في المسجد، وهو قول ابن أبي ذئب وأبي حنيفة، وفريق يرى أنه يجوز الصلاة على الميت في المسجد، وبه قال الشافعية؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد، وفي رواية لمسلم: والله لقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه.

قال النووي: قال العلماء: بنو البيضاء ثلاثة إخوة سهل وسهيل وصفوان وأهمهم البيضاء واسمها (وعد) والبيضاء وصف، وأبوهم وهب بن ربيعة القرشي الفهري، وكان سهيل قديم الإسلام هاجر إلى الحبشة ثم عاد إلى مكة ثم هاجر إلى المدينة وشهد بدرًا وغيرها، توفي سنة تسع من الهجرة وقال الترمذي: هذا حديث حسن أخرجه الجماعة إلا البخاري. وكل فريق له حجته ودليله وهو ما نثبته⁽²⁾.

(1) المتقى شرح موطأ الإمام مالك رضي الله عنه 2/18.

(2) تحفة الأحوذى، 4/105.

الفريق المانع للصلاة على الجنازة في المسجد: فمن قال بنجاسة الميت احتج بحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً:

حدثنا حفص بن غياث عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ "من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له" قال: وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا تضايق بهم المكان رجعوا ولم يصلوا⁽¹⁾. رواه أبو داود في سننه.

تحقيق الحديث: الظاهر أن حديث أبي داود حسن، قال الحافظ في التقریب: صالح بن نبهان المدني مولى التوأمة صدوق اختلط بأخرة، قال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب وابن جريج. وروى أبو داود هذا الحديث من طريق ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة.

واحتج بعضهم بأن العمل استقر على ترك ذلك؛ لأن الذين أنكروا ذلك على عائشة رضي الله عنها كانوا من الصحابة⁽²⁾. وهناك أدلة أخرى نذكرها:

(1)- حدثنا وكيع عن ابن أبي ذئب عن سعيد بن سمعان عن كثير بن عباس قال: لأعرفن ما صليت على الجنازة في المسجد.

(2)- حدثنا وكيع عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أدرك أبا بكر وعمر أنهم كانوا إذا تضايق بهم المصلى انصرفوا ولم يصلوا على الجنازة في المسجد⁽³⁾.

الفريق المجيز للصلاة على الميت في المسجد: أما من قال يصلى على الميت في المسجد، احتج بحديث عائشة، وبه قال أحمد وإسحاق، وهو قول الجمهور، واستدلوا بحديث الباب واستدل لهم أيضاً بأن النبي ﷺ صلى على النجاشي بالمصلى كما في صحيح البخاري، وللمصلى حكم المسجد فيما ينبغي أن يجتنب فيه بدليل حديث أم عطية ويعتزل الحيض المصلى.

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 44/3.

(2) تحفة الأحوذى، 105/4.

(3) مصنف ابن أبي شيبة، 44/3.

قال الحافظ في فتح الباري: وقد روى ابن أبي شيبه وغيره أن عمر صلى على أبي بكر في المسجد وأن صهيباً صلى على عمر في المسجد، زاد في رواية ووضعت الجنازة تجاه المنبر، وهذا يقتضي الإجماع على جواز ذلك.

مناقشة أصولية وترجيح: والحق هو الجواز ويمكن مناقشته فنقول: أما حديث أبي داود المذكور فأجيب عنه بأجوبة قال النووي في شرح مسلم أجابوا عنه بأجوبة: أحدها: أنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به، قال أحمد بن حنبل: هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة وهو ضعيف.

الثاني: أن الذي في النسخ المشهورة المحققة المسموعة من سنن أبي داود: "من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه" ولا حجة لهم حيثئذ فيه.

الثالث: أنه لو ثبت الحديث وثبت أنه قال: "فلا شيء له" لوجب تأويله على "فلا شيء عليه" ليجمع بين الروایتين وبين هذا الحديث وحديث سهيل بن بيضاء وقد جاء له بمعنى عليه كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: 7/17] أي: فعلها قاله القرطبي وكل المفسرين.

الرابع: أنه محمول على نقص الأجر في حق من صلى في المسجد ورجع ولم يشيعها إلى المقبرة لما فاته من تشييعه إلى المقبرة وحضور دفنه.

الخامس: فقد ثبت أن عمر رضي الله عنه صلى على أبي بكر في المسجد، وأن صهيباً صلى على عمر رضي الله عنه في المسجد، ولم ينكر أحد من الصحابة على عمر ولا على صهيب، فوقع إجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز الصلاة على الميت في المسجد.

سادساً: قال الحافظ ابن حجر: ورد بأن عائشة لما أنكرت ذلك الإنكار سلموا لها فدل على أنها حفظت ما نسوه⁽¹⁾.

الصلاة على الغائب: اختلف فقهاء المذهب في مسألة الصلاة على الغائب وكل منهم أدلى بحجته، ونذكر حجة كل فريق لنصل إلى الترجيح:

الفريق المانع لصلاة الغائب ويرى أن فعلها من رسول الله صلى الله عليه وسلم من خصوصيته صلى الله عليه وسلم قال القرطبي: وقال علماؤنا رحمة الله عليهم: وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي هي من خصوصيته وذلك من ثلاثة أوجه:

(1) تحفة الأحوذى، 4/105 (بتصرف وزيادة).

أحدهما: أن الأرض دحيت له جنوباً وشمالاً حتى رأى نعش النجاشي كما دحيت له شمالاً وجنوباً حتى رأى المسجد الأقصى.

الثاني: أن النجاشي لم يكن له هناك ولي من المؤمنين يقوم بالصلاة عليه.

الثالث: أن النبي ﷺ إنما أراد بالصلاة على النجاشي إدخال الرحمة عليه واستتلاف بقية الملوك بعده إذا رأوا الاهتمام به حياً وميتاً.

قال ابن العربي: والذي عندي أن صلاة النبي ﷺ على النجاشي ومن آمن معه ليس عندهم من سنة الصلاة على الميت أثر، فعلم أنهم سيدفنونه بغير صلاة فبادر إلى الصلاة عليه.

قال القرطبي: والتأويل الأول أحسن، لأنه إذا رآه فما صلى على غائب، وإنما صلى على مرثي حاضر والغائب ما لا يرى والله تعالى أعلم⁽¹⁾.

والثابت أنه لم يكن من هديه وسنته الصلاة على كل ميت غائب، فقد مات خلق كثير من المسلمين وهم غيب فلم يصل عليهم، وصح عنه أنه صلى على النجاشي صلته على الميت، فاختلف في ذلك على ثلاث طرق:

أحدها: أن هذا تشريع منه وسنة للأمة الصلاة على كل غائب، وهذا قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وقال أبو حنيفة ومالك: هذا خاص به، وليس ذلك لغيره، وقاله أصحابهما.

ومن الجائز أن يكون رفع له سريره فصلى عليه وهو يرى صلته على الحاضر المشاهد وإن كان من البعد والصحابة وإن لم يروه فهم تابعون للنبي في الصلاة.

وقالوا: ويدل على هذا أنه لم ينقل عنه أنه كان يصلي على كل الغائبين غيره وتركه سنة كما أن فعله سنة ولا سبيل إلى أحد بعده إلى أن يعاين سرير الميت من المسافة البعيدة ويرفع له حتى يصلي عليه فعلم أن ذلك مخصوص به.

وقد روي عنه ﷺ أنه صلى على معاوية بن معاوية وهو غائب، ولكن لا يصح فإن في إسناده العلاء بن زيد قال علي بن المديني: كان يضع الحديث، ورواه محبوب بن هلال عن عطاء بن أبي ميمونة عن أنس قال البخاري: لا يتابع عليه.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 82/2.

وقال أهل العلم -رحمهم الله تعالى - : الصواب أن الغائب إن مات ببلد لم يصل عليه فيه صلى عليه صلاة الغائب، كما صلى النبي على النجاشي؛ لأنه مات بين الكفار ولم يصل عليه وإن صلى حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب؛ لأن الفرض قد سقط لصلاة المسلمين عليه والنبي صلى على الغائب وتركه وفعله وتركه سنة، وهذا له موضع وهذا له موضع، والمشهور ثم أصحاب أحمد الصلاة عليه مطلقاً.

وقال الزيلعي في تخريج أحاديث الهداية: ولأصحابنا عنه أجوبة:

الجواب الأول: أن النبي ﷺ رفع له سريره فرآه فتكون الصلاة عليه كميت رآه الإمام ولا يراه المأمومون غير أن هذا يحتاج إلى نقل بين ولا يكتفي فيه بمجرد الاحتمال، ويرد بما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: "إن أخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه"، فقام رسول الله ﷺ وصفوا خلفه فكبر أربعاً وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه.

الجواب الثاني: أنه من باب الضرورة؛ لأنه مات بأرض لم يقيم فيها عليه فريضة الصلاة فتعين فرض الصلاة عليه لعدم من يصلي عليه، ثم يدل على ذلك أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره، وقد مات من الصحابة خلق كثير وهم غائبون عنه ﷺ وسمع بهم فلم يصل عليهم إلا غائباً واحداً.

قال الزرقاني: ودلائل الخصوصية واضحة لا يجوز أن يشركه فيها غيره؛ لأنه والله أعلم أحضر روحه بين يديه أو رفعت له جنازته حتى شاهدها كما رفع له بيت المقدس حين سأله قريش عن صفته.

ودعوى الخصوصية ليس عليها دليل ولا برهان بل جاءت أقوال ثابتة تدل على عدم الخصوصية:

(أ)- قوله ﷺ: "فهلما فصلوا عليه".

(ب)- وقوله ﷺ: "فقوموا فصلوا عليه".

(ج)- وقول جابر: "فصنفنا خلفه فصلى عليه ونحن صفوف".

(د)- وقول أبي هريرة رضي الله عنه: "ثم قال ﷺ: 'استغفروا له ثم خرج بأصحابه فصلى بهم كما يصلى على الجنازة'".

(ه) - وقول عمران: "فقمنا فصفنا عليه كما يصف على الميت، وصلينا عليه كما يصل على الميت" وتقدمت هذه الروايات ببطلان دعوى الخصوصية؛ لأن صلاة الغائب إن كانت خاصة بالنبي ﷺ فلا معنى لأمره أصحابه بتلك الصلاة، بل نهى عنها ﷺ لأن ما كان من خصوصيته لا يجوز فعله لأمته، ألا ترى صوم الوصال لم يرخص لهم به مع شدة حرصهم لأدائه.

والأصل في كل أمر من الأمور الشرعية عدم الخصوصية حتى يقوم الدليل عليها، وليس هنا دليل على الخصوصية بل قام الدليل على عدمها.

أما قولهم: "رفع له سريره أو أحضر روحه بين يديه" فجوابه: أن الله تبارك وتعالى لقادر عليه، وأن رسول الله ﷺ لأهل لذلك، لكن لم يثبت ذلك في حديث النجاشي بسند صحيح أو حسن، وإنما ذكره الواحدي عن ابن عباس بلا سند فلا يحتج به، ولذا قال ابن العربي: ولا تحدثوا إلا بالثابتات ودعوا الضعاف.

وأما ما رواه أبو عوانة وابن حبان من حديث عمران بن حصين فلا يدل على ذلك فإن لفظه: "وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه" وفي لفظ: "ونحن لا نرى إلا الجنازة قدامنا" ومعنى هذا القول: أنا صلينا عليه خلف النبي ﷺ كما يصل على الميت، والحال: أنا لم نر الميت لكن صفنا عليه كما يصف على الميت كأن الميت قدامنا، ونظن أن جنازته بين يديه لصلاته كصلاته على الحاضر المشاهد، فحينئذ يؤول معنى لفظ هذا الحديث إلى معنى لفظ أحمد، ويؤيد هذا المعنى حديث مجمع عند الطبراني: "فصفنا خلفه صفين وما نرى شيئاً" ومن هنا اندفع قول العلامة الزرقاني حيث شنع على أبي بكر بن العربي، وقال: قد جاء ما يؤيد رفع الحجاب بإسنادين صحيحين من حديث عمران فما حدثنا إلا بالثابتات.

فإن هذا الحديث لا يدل على رفع الحجاب، ولئن سلمنا فكان الميت غائبا عن أصحابه الذين صلوا عليه مع النبي ﷺ.

وأما قولهم: "فيكون الصلاة عليه كميت رآه الإمام ولا يراه المأمومون": فليس بشيء؛ لأن هذا رأي وتصوير صورة في مقابلة النص الصريح وهو فاسد الاعتبار فلا يعاب به.

وقولهم: "وتركه سنة كما أن فعله سنة" فمنظور فيه؛ لأن العدم والترك ليس بفعل

سنة إذا كان العدم مستمرا في زمان النبي والخلفاء الراشدين، ففعله يكون بدعة، وها هنا ليس كذلك، وإن كان المراد أن معنى كون العدم والترك سنة مع كون الفعل سنة أنه كان يكفي بتركه أيضاً، لكن لا شك أن مثل هذه السنة لا يثاب فاعلها، فإن مصلي الركعتين بعد الجمعة إنما يثاب على الركعتين اللتين صلاحهما لا على ترك الآخرين، نعم يكفي في اتباع النبي ﷺ تلك الركعتان ومصلي الأربعة فتوابه أكمل من ثواب الأول. فهذا ملخص ما قاله أهل العلم - رحمهم الله -.

وأما قولهم: "ولم يصل النبي ﷺ على غير النجاشي، وقد مات من الصحابة خلق كثير". فلنا جوابه من وجوه:

الوجه الأول: إثبات السنية أو لاستحباب فعل من الأفعال يكفي فيه ورود حديث واحد بالسند الصحيح، سواء كان قولياً أو فعلياً أو سكوتياً، ولا يلزم إثبات السنية كون الحديث مروياً من جماعة من الصحابة في الواقعات المختلفة، وإلا لا يثبت كثير من الأحكام الشرعية معمول بها عند جماعة من الأئمة.

والوجه الثاني: أن صلاة الجنائز استغفار ودعاء، وقد بين لنا رسول الله ﷺ أن طريق أدائها يكون بثلاثة أنواع:

(أ)- أن يكون الميت مشهوداً حاضراً قدام المصلين فيصلون عليه، وهذا النوع هو الأصل في هذا الباب والعمدة فيه، وهذا النوع لمن قدر عليه ولم يثبت عن النبي ﷺ قط أنه صلى على الميت الحاضر الشاهد ثم صلى بعده على قبره أو صلى صلاة الغائب عليه.

(ب)- الصلاة على قبر الميت لمن كان حاضراً في تلك البلدة أو القرية، لكن ما أمكن من الصلاة على ذلك الميت حتى دفن أو كان غائبا عن ذلك الموضع، فلما دخل أخبر بموته فصلى على قبره كما فعل رسول الله ﷺ في صلته على المسكينة أم سعد وأم أبي أمامة وطلحة بن البراء رضي الله عنهم.

(ج)- أن يكون الميت في بلد آخر وجاء نعيه في بلد آخر فيصلون صلاة الغائب على ذلك الميت من المسافة البعيدة أو القصيرة كما فعل رسول الله ﷺ بالنجاشي ومعاوية بن المزني، ولا شك أن العمدة في هذا هو النوع الأول، والفرض قد يسقط

لصلاة المسلمين عليه، وأما النوع الثاني والثالث فدعاء محض واستغفار خالص للميت على سبيل الاستحباب لا على سبيل الفرضية.

الوجه الثالث: أما صلاة النبي ﷺ على الميت الغائب فقد روي أنه صلى على أربعة من الصحابة: الغائب الأول النجاشي ﷺ وقصته في الكتب الستة وغيرها من حديث جماعة من الصحابة بأسانيد صحيحة والاعتماد في هذا الباب على حديث النجاشي ويضم إليه غيره من الروايات، والغائب الثاني الذي روي أن رسول الله ﷺ صلى عليه هو معاوية بن معاوية المزني، والغائب الثالث والرابع هو زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وهذا بيانه كما ورد في كتب السنة:

(أ)- أما النجاشي رجل مسلم قد آمن برسول الله ﷺ وصدقه على نبوته إلا أنه كان يكتُم إيمانه والمسلم إذا مات يجب على المسلمين أن يصلوا عليه، إلا أنه كان بين أهل الكفر يظهر الكفر، ولم يكن بحضرته من يقوم بحقه في الصلاة عليه فلزم رسول الله ﷺ أن يفعل ذلك إذ هو نبيه ووليه وأحق الناس به، فهذا هو السبب الذي دعاه إلى الصلاة عليه بظهر الغيب فإذا صلوا عليه استقبلوا القبلة، ولم يتوجهوا إلى بلد الميت.

(ب)- أما معاوية بن معاوية المزني ﷺ فقد ذكره البخاري وجماعة في الصحابة، وقالوا: مات في عهد رسول الله ﷺ وردت قصته من حديث أبي أمامة وأنس مسندة، ومن طريق سعيد بن المسيب والحسن البصري مرسله، فأخرج الطبراني ومحمد بن أيوب بن الضريس في فضائل القرآن وابن منده والبيهقي في الدلائل كلهم من طريق محبوب بن هلال عن عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك قال: نزل جبرئيل على النبي ﷺ فقال: "يا محمد مات معاوية بن معاوية المزني أتحب أن تصلي عليه؟ قال: نعم فضرب بجناحيه فلم يبق أكمة ولا شجرة إلا تضععت فرفع سريره حتى نظر إليه فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة كل صف سبعون ألف ملك فقال: يا جبرئيل بما نال معاوية هذه المنزلة؟ قال: بحب قل هو الله أحد وقراءته إياها جائياً وذاهباً وقائماً وقاعداً وعلى كل حال".

مخرجو الحديث: أما حديث أبي أمامة فأخرجه الطبراني في معجمه الوسط وكتاب مسند الشاميين. وأخرجه أبو أحمد الحاكم قال أنبأنا أبو الحسن أحمد بدمشق حدثنا نوح بن عمرو بن حوي حدثنا بقية حدثنا محمد بن زياد عن أبي أمامة... الحديث.

وجاء في الإصابة أخرجه أبو أحمد الحاكم في فوائده والخلال في فضائل "قل هو الله أحد" وابن عبد البر جميعاً من طريق نوح فذكر نحوه.

تحقيق الحديث: لجهاذة علم الحديث دراية أقوال في صحة هذا الحديث ارتأينا إثباتها كما وردت عنهم:

(1)- قال ابن عبد البر: أسانيد هذا الحديث ليست بالقوية، ولو أنها في الأحكام لم يكن شيء منها حجة ومعاوية بن مقرن المزني معروف هو وإخوته وأما معاوية بن معاوية فلا أعرفه.

وقال أبو عمرو بن عبد البر: هو أولى بالصواب توفي في حياة رسول الله روى حديثه محبوب بن هلال المزني عن ابن أبي ميمونة عن أنس ورواه يزيد بن هارون عن العلاء.

(2)- قال ابن حجر: قد يحتج به من التابعين من أجاز الصلاة على الغائب، ويدفعه ما ورد أنه رفعت الحجب حتى شهد جنازته فهذا يتعلق بالأحكام⁽¹⁾.

(3)- قال ابن حبان: وهذا منكر ولا أحفظ في أصحاب رسول الله هذا والحديث فقد سرقه شيخ شامي فرواه عن بقية عن محمد بن زياد عن أبي أمامة.

(4)- وقال الذهبي في الميزان في ترجمة نوح: هذا حديث منكر، وقال الذهبي في ترجمة نوح: قال ابن حبان: يقال: إنه سرق هذا الحديث لكن قال الحافظ في الإصابة وقال ابن حبان في ترجمة العلاء من الضعفاء بعد أن ذكر له هذا الحديث سرقه شيخ من أهل الشام فرواه عن بقية فذكره⁽²⁾.

(5)- وقال الحافظ ابن الأثير في أسد الغابة: معاوية بن معاوية بن مقرن المزني، ويقال: الليثي ويقال: معاوية بن مقرن المزني.

(6)- وقال الشوكاني: وروي أيضاً عن أبي أمامة الباهلي مثل هذه القصة في حق معاوية بن مقرن، وأخرج مثلها أيضاً عن أنس في ترجمة معاوية بن معاوية المزني، ثم قال بعد ذلك أسانيد هذه الأحاديث ليست بالقوية، ولو أنها في الأحكام لم يكن شيء منها حجة.

(1) فتح الباري، ابن حجر 3/188.

(2) عون المعبود، 9/13.

(7)- وقال ابن القيم: لا يصح حديث صلواته ﷺ على معاوية بن معاوية لأن في إسناده العلاء بن يزيد⁽¹⁾.

(8)- قال ابن المديني: كان يضع الحديث.

(9)- قال الزرقاني: وأما حديث صلواته على معاوية بن معاوية الليثي فجاء من طرق لا تخلو من مقال وعلى تسليم صلاحيته إلى مجموع الإشارة دفع بما ورد أنه رفعت له الحجب حتى شاهد جنازته⁽²⁾.

(ج)- وأما الصلاة على زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب فأخرجها الواقدي في كتاب المغازي بإسناده إلى عبد الله بن أبي بكر قال: لما التقى الناس بمؤتة جلس رسول الله ﷺ على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر إلى معركتهم فقال: أخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال ﷺ: "استغفروا له قد دخل الجنة وهو يسعى ثم أخذ الراية جعفر بن أبي طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله ﷺ ودعا له وقال: استغفروا له وقد دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء والحديث مرسل والواقدي ضعيف جداً والله أعلم⁽³⁾.

الترجيح: وتمسك الشافعي بهذا الحديث في الصلاة على الغائب وعلمائنا يقولون: رفع سريره حتى رآه بحضرته أو كشف له فيكون صلاة من خلفه كالصلاة على ميت رآه الإمام بحضرته دون المأمومين مانع من الاقتداء.

وقيل: ذلك مخصوص بالنجاشي فلا يلحق به غيره، وقال القاري وعن ابن عباس قال: كشف النبي ﷺ عن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه.

قال الشوكاني بعد البحث في هذه المسألة ما لفظه: والحاصل: أنه لم يأت المانعون من الصلاة على الغائب بشيء يعتد به سوى الاعتذار بأن ذلك مختص بمن كان في أرض لا يصلى عليه فيها، وهو أيضاً جمود على قصة النجاشي يدفعه الأثر والنظر⁽⁴⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 89/4.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 81/2.

(3) عون المعبود، 15/9.

(4) تحفة الأحوذى، 116/4.

الصلاة على قاتل نفسه: هل يصلى على من قتل نفسه؟ في رواية مسلم: أتى النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه، وفي رواية النسائي: أن رجلاً قتل نفسه بمشاقص، والمشاقص جمع شقص وهو سهم عريض فقال رسول الله ﷺ: "أما أنا فلا أصلي عليه" هذا حديث حسن صحيح أخرجه الجماعة إلا البخاري. اختلف الفقهاء في الصلاة على قاتل نفسه وغيره إلى أقوال كثيرة نذكر منها ما يكون إجابة عن كثير من الأسئلة في هذا الموضوع فنقول:

1- فقال بعضهم: يصلى على كل من صلى للقبلة، وعلى قاتل النفس، وهو قول سفیان الثوري وإسحاق.

2- قال النووي في شرح مسلم تحت هذا الحديث ما لفظه: وفي هذا الحديث دليل لمن يقول: لا يصلى على قاتل نفسه لعصيانه، وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز والأوزاعي.

وقال الحسن والنخعي وقتادة ومالك وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء: يصلى عليه، وأجابوا عن هذا الحديث بأن النبي ﷺ لم يصل عليه بنفسه زجراً للناس عن مثل فعله وصلت عليه الصحابة وهذا كما ترك النبي ﷺ الصلاة في أول الأمر على من عليه دين زجراً لهم عن التساهل في الاستدانة وعن إهمال وفاته وأمر أصحابه بالصلاة عليه فقال ﷺ: "صلوا على صاحبكم".

قال القاضي عياض: مذهب العلماء كافة الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا، وعن مالك وغيره أن الإمام يجتنب الصلاة على مقتول في حد، وأن أهل الفضل لا يصلون على الفساق زجراً لهم⁽¹⁾.

3- وعن الزهري: لا يصلى على مرجوم، ويصلى على المقتول في قصاص.

4- وقال أبو حنيفة: لا يصلى على محارب، ولا على قتل الفئة الباغية.

5- وقال قتادة: لا يصلى على ولد الزنا.

6- وعن الحسن: لا يصلى على النساء تموت من زنا ولا على ولدها.

واختلفوا في الصلاة على السقط فقال بها فقهاء المحدثين وبعض السلف إذا مضى عليه أربعة أشهر ومنعها جمهور الفقهاء حتى يستهل أو تعرف حياته بغير ذلك.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 47/7.

وأما الشهيد المقتول في حرب الكفار فقال مالك والشافعي والجمهور لا يغسل ولا يصلى عليه.

وقال الشوكاني في النيل: وذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء إلى أنه يصلى على الفاسق، واستدلوا بحديث جابر بأن رسول الله ﷺ إنما لم يصل عليه بنفسه زجراً للناس، وصلت عليه الصحابة ويؤيد ذلك ما رواه النسائي: "أما أنا فلا أصلي عليه".

دفن الميت:

1- حكم الدفن: إن الدفن فرض كفاية بإجماع المسلمين، وقد ورد في القرآن الكريم خبر أول دفن وقع على الأرض فيما قصه من واقعة ابني آدم عليه السلام حين تخاصما من أجل شيء تافه من حطام الدنيا، فقال تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يُوتِلَقُ بِأَعْجَزُتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْكُرَابِ فَأُورِي سَوْءَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿31﴾﴾ [المائدة: 31/5].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿26﴾ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴿26﴾﴾ [المرسلات: 25-26/77].

وأحسن ما قرأت في الشعر العربي يصف الموت والرجوع إلى الله ومواراة الجسم الفاني في التراب قول الشيخ عبد الحميد بن باديس:

سيواري جثمانني في التراب أصله وتصعد الروح إلى عالمها الأسمى

وهذه الصورة دليل عليهما فإن شئت معرفة كنه المرء فاسأل الرسما

فإن جوهر الإنسان يعود إلى الله تصعد الروح إلى خالقها إلى الله، قال الشيخ أبو محمد من قول أهل السنة وأئمة الدين في الأرواح أنها باقية، فأرواح أهل السعادة منعمة إلى يوم الدين وأرواح أهل الشقاوة معذبة إلى يوم يبعثون، قال تعالى في الشهداء: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿129﴾﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، وَاسْتَبْشِرُوا بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿130﴾﴾ [آل عمران: 169-170]، وقال تعالى في آل فرعون: ﴿النَّارُ يَرْضَوْنَ عَلَيْهَا عُذُورًا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: 46/40]، هذا قبل قيام الساعة: ﴿وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 46/40].

وقال الله في الكفار: ﴿وَالْمَلِكَةَ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: 93/6]، ولم يقل: إنهم يميتون أنفسهم.

وقال في قول من قال: ﴿حَقَّقْ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْحَمْنِي﴾ ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ﴿[المؤمنون: 99-100]، هذا قول الروح ويحتمل أن يكون هذا شيء من محلّ الروح يبقى فيه الروح، وهو الذي يسمى نسمة وقد جاء حديث في هذا المعنى⁽¹⁾.

عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك الأنصاري أنه أخبره أن أباه كعب بن مالك كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: "قال إنما نسمة المؤمن طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثون"⁽²⁾.

صفة إدخال الميت القبر: عند دفن الميت استحبت ستره إن كان رجلاً، وتعين إن كان امرأة فيوضع النعش على طرف القبر يكون رأس الجنازة على جانبه عند رجل القبر، ويسل الميت من قبل رأسه، وبه قال الشافعي، وأحمد بن حنبل رضي الله عنه.

وقال ابن مفلح وهو من فقهاء الحنابلة في كتاب الفروع: ويدخل الميت من عند رجل القبر وفقاً للشافعي، لأنه ليس موضع توجه بل دخول، فدخول الرأس أولى لأنه أفضل الأعضاء كلها.

وفي سنن أبي داود: أوصى الحارث أن يصلّي عليه عبد الله بن يزيد فصلّي عليه ثم أدخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة⁽³⁾.

ويستحب بعد وضع الميت في القبر أن يقال: "باسم الله وعلى ملة رسول الله". لما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: كان إذا وضع الميت في القبر قال: "باسم الله وعلى ملة رسول الله" وفي لفظ: "على سنة رسول الله".

(1) المتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، 4/31.

(2) رواه مالك بن أنس رضي الله عنه في الموطأ.

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/233.

ذكر الشيخ خليل - رحمه الله - في مختصره حثو التراب ثلاثا عليه من أحد أقاربه، وقد وردت أحاديث تفيد استحباب أن يحث على الميت ثلاث حثيات من التراب وهو قائم عند رأسه ويقول: ﴿مِنَّا خَلَقْتَكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه: 55/20]، إلا أن بعض العلماء ضعف هذه الأحاديث وبعضهم صححها.

كراهية البناء على القبر: يكره تطيين القبر أي: أن يجعل عليه الطين والحجارة، ويكره تبييضه بالجير، ويكره البناء على القبر والتحويز عليه وإن قصد المباهاة بالبناء عليه أو التبييض أو التطيين فذلك حرام ويجوز التحويز الذي للتمييز كما يجوز أن يجعل عند رأس القبر حجر أو خشبة بلا نقش.

تسليم القبر: أما تسليم القبر قال ابن القاسم في العتبية: لا بأس بالحجر والعود يعرف به الرجل قبر ولده ما لم يكتب فيه، وقال أشهب في مدونته: تسليم القبر أحب إليّ، وإن رفع فلا بأس يريد أن يزداد على التسليم. وقال محمد بن مسلمة: لا بأس بذلك وقال: وقبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ؓ مسنمة وهو أحسن وفي البخاري: وكان قبر رسول الله ﷺ مسنما.

وقال خارجة بن زيد في البخاري: رأيتني ونحن شبان في زمن عثمان وإن أشدنا وثبة الذي يشب قبر عثمان بن مظعون حتى يجاوزه وهو الذي أراد أشهب بقوله: "وإن رفع فلا بأس".

ويمنع بناء البيوت على الموتى لأن ذلك مباهاة، ولا يؤمن لما فيها من الفساد. وقد سئل محمد بن عبد الحكم في رجل يوصي أن يبنى على قبره، فقال: لا ولا كرامة. يريد بناء البيوت.

قال الباجي: ومن السنة تسليم القبر ولا يرفع، فقد روي عن سفيان أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنما.

وأجاز فقهاؤنا وضع حجارة وتركيزها أو خشبة عند رأس الميت ما لم يكن منقوشاً، لما روي أنه ﷺ وضع يده الكريمة حجراً عند رأس عثمان بن مظعون وقال ﷺ: "أعلم به قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهلي". رواه أبو داود.

ونورد سؤالاً وجَّهه القاضي عياض إلى ابن رشد - رحمهما الله - وأثبتته الإمام الحطاب في كتاب مواهب الجليل:

نصّ السؤال: "يسأله فيما ابتدع من بناء السقائف والقبيب والروضات على مقابر الموتى وخولفت فيه السنّة فقام بعض من بيده الأمر في هدمها وتغييرها وحطّ سقفها وما أعلى من حيطانها إلى حدّها، هل يلزم أن يترك من جدرانها ما يمنع دخول الدّواب أم لا للذريعة ولا يترك منها إلّا ما أباحه أهل العلم من الجدار اليسير لتمييز به قبور الأهلين والعشائر للتدفن، وكيف إن قال بعضهم: لبقاء جداري منفعة لصيانة ميّتي لئلا يتطرق إليه للحدث عليه ولاسيما ما كان قريباً من العمارة، وليس هذا عند من يوجب أن يترك عليها من الجدارات أقلّ ما يمنع هذا أم لا؟ لأنّ الضرر العام بظهور البدعة في بنائها وتعليتها أعظم وأشدّ.

فأجاب: تصفحت سؤالك الواقع فوق هذا ووقفت عليه وما يبني من السقائف والقبيب والروضات في مقابر المسلمين هدمها واجب، ولا يجب أن يترك من حيطانها إلّا قدر ما يميّز به الرجل قبور قرابته وعشيرته من قبور سواهم لئلا يأتي من يريد الدفن في ذلك الموضع فينبش قبر امرأته والحد في ذلك ما يمكن دخوله من كلّ ناحية ولا يفتقر إلى باب⁽¹⁾.

قال الإمام الحطاب: لا يجوز بناء القبور بحجر ولا بجير، وإنما يجعل عند رأسه حجر، وعند رجليه حجر ليكون علامة عليه، وهل يكتب عليه أم لا؟ لم يرد في ذلك عن السلف الصالح شيء، ولكن إن وقع على قبر رجل من أهل الخير فخفيف.

هناك دليل يؤيد ما ذهب إليه ابن رشد في إجابته عن سؤال القاضي عياض: عن أبي الهياج الأسدي عن عليّ رضي الله عنه قال: أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله: " لا تدع تمثالاً إلّا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلّا سوّيته".

مخرجو الحديث: رواه مسلم وأبو داود والنسائي، والإمام أحمد بن حنبل.

دلالة الحديث: الحديث يدلّ على مشروعية تسوية القبور وعدم رفعها عن الأرض في تعارض مع النصّ الذي أثبتناه في جواز تسنيم القبر، قال شارح المنتقى: إنّ السنّة أنّ القبر لا يرفع رفعاً كثيراً من غير فرق بين من كان فاضلاً ومن كان غير فاضل، والظاهر أنّ رفع القبور على القدر المأذون فيه محرّم، وقد صرّح بذلك أصحاب أحمد

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 244/2.

وجماعة من أصحاب المذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما، والقول بأنه غير محظور لوقوعه من السلف والخلف بلا نكير كما قال الإمام يحيى والمهدي في الغيث: لا يصح؛ لأن غاية ما فيه أنهم سكتوا عن ذلك، والسكوت لا يكون دليلاً إذا كان في الأمور الظنية وتحريم رفع القبور ظني⁽¹⁾.

وهناك أمور لا بدّ من التحذير منها وهي اتخاذ القباب والمشاهد المعمورة على القبور، يجب النهي عنها لما فيها من إيذاء لأولياء الله الصالحين نفعنا بهم، فيجب الذّب عن قبورهم حتى لا تتخذ أماكن للفساد بحجّة التبرك بأضرحتهم، نعم يجوز زيارة قبر الرجل الصالح والوقوف عند قبره بخشوع لله، والاعتبار في المآل الذي آل إليه، ولا بدّ للزائر أنه يرد مورده، فهذا العبد الصالح قد رحل من الدنيا وهو يحمل معه شهادة الخلق بالصلاح، ويتوفيق الله نال شهادة الخلق جميعاً، ولولا توفيق من الله وتسديد منه لما شهد له، ولما اتخذ قبره مزاراً للاعتبار فآن لك أيها المخلوق أن تفكر في حالك ومآلك فكيف برحيلك أنت؟، وما الشهادة التي تحملها معك يوم لقاء الله؟ ويم يشهد لك خلق الله في ذلك؟ فكر وتدبر. والله أسأل أن يلهمنا السداد وحسن الخاتمة.

تعزية أهل الميت: اختلف فقهاء المالكية بين سنية التعزية واستحبابها فقال بعضهم: إنها سنة، وقال آخرون: إنها مستحبة، ولا مشاحة في اللفظ، فقد أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن عزى معاذ بن جبل رضي الله عنه فكتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم معزياً.

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه مات ابن له فكتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزي بابنه فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى معاذ بن جبل سلام عليكم، فلإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو: أما بعد فأعظم الله الأجر وألهمك الصبر ورزقنا وإياك الشكر، فإن أنفسنا وأموالنا وأهلينا من مواهب الله الهينة وعواربه المستودعة متعك الله به في غبطة وسرور، وقبضه منك بأجر كثير، والصلاة والرحمة والهدى إن احتسبته فاصبر، ولا يحبط جزعك أجرك فتندم واعلم أنّ الجزع لا يرده ميتاً، ولا يدفع حزناً، وهو نازل فكان قدي والسلام. رواه الطبراني.

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 2 / 181.

التعزية لثلاثة أشياء:

(أ)- تهوين المصيبة على المعزى وتسليته وتحضيضه على التزام الصبر واحتساب الأجر والرضا بقدر الله والتسليم لأمره.

(ب)- الدعاء بأن يعوّضه الله من مصابه جزيل الثواب وبحسن العقبي والمآب.

(ج)- الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له.

وينبغي أن تكون التعزية لجميع أهل الميت نساء ورجالاً وكباراً وصغاراً، ومدة التعزية ثلاثة أيام وبعدها تكراه؛ لأنّ أهل الميت بدؤوا في نسيان الفقيد وإنّ التعزية بعد ثلاث تذكير به، وهو ما يمنعه الشارع ولم يجزه إلا لمن كان في سفر ولم يحضر الجنازة.

ألفاظ التعزية: أما ألفاظ التعزية فإنّ الأمر فيها واسع، وعلى قدر منطق الرجل وما يفتح الله عليه ويحضره في ذلك من القول، وقد استحسنت أن أقول: أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقبك منها، غفر الله لميتك ورحمه، وجعل ما خرج إليه خيراً ممّا خرج عنه.

وروي أنّ النبي ﷺ إذا عزى قال: "بارك الله لك في الباقي وأجرك في الفاني" وعزى النبي ﷺ امرأة في ابنها فقال: "إنّ الله ما أخذ وله ما أبقى ولكلّ أجل مسمى، وكلّ إليه راجع فاحتسبي واصبري، فإنّما الصبر عند الصدمة الأولى".

وأحسن التعزية ما جاء به الحديث الشريف: "أجركم الله في مصيبتكم وأعقبكم الله خيراً منها إنّ الله وإنّا إليه راجعون".

وروي عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه قال: لما توفي رسول الله ﷺ وجاءت التعزية سمعوا صوتاً من جانب البيت "السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، إنّ في الله عزاء من كلّ مصيبة وخلفاً من كلّ هالك، وعوضاً من كلّ فائت فبالله فثقوا وياها فأرجوا، فإنّ المصاب من حرم الثواب. رواه الشافعي.

تعليق على الحديث: حديث جعفر بن محمّد في إسناده القاسم بن عبد الله بن عمر وهو متروك، وقد كذّبه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين.

قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: كان يضع الحديث ورواه الحاكم في مستدركه عن

أنس بن مالك وصححه وفي إسناده عباد بن عبد الصمد وهو ضعيف جداً، أو زاد فقال أبو بكر وعمر هذا الخضر⁽¹⁾.

قال ابن حبيب: وقد جاء في تعزية المصاب ثواب كثير، وجاء أن الله يلبس الذي عزاه لباس التقوى.

الدليل الأول: عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من عزى مصاباً فله مثل أجره". رواه الحاكم والترمذي.

الدليل الثاني: عن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جدّه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبة إلا كساه الله - عز وجل - من حلال الكرامة يوم القيامة". رواه ابن ماجه.

الجلوس للتعزية: أجاز الشارع أن يجلس الرجل للتعزية، قالت عائشة رضي الله عنها لما قتل زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة: جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يعرف في وجهه الحزن. أخرجه أبو داود والبخاري ومسلم وغيرهم من جهابذة علم الحديث دراية.

بكاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على زيد بن حارثة: عن ابن عيينة عن إسماعيل عن قيس عن ابن مسعود قال: لما قتل زيد بن حارثة أبطأ أسامة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأته ثم جاءه بعد ذلك فقام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فدمعت عيناه فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت عبرته قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لم جئت تحزننا؟ قال: فلما كان الغد جاءه فلما رآه النبي صلى الله عليه وسلم مقبلاً قال: إني للاق منك اليوم ما لقيت منك أمس فلما دنا دمت عينه فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

محلّ التعزية: إنّ التعزية تكون في البيت، وإن جعلت على القبر فواسع غير أنه ليس من الأدب، قال صاحب المدخل: والأدب في التعزية على ما نقله علماؤنا أن تكون بعد رجوع وليّ الميّت بعد الدفن إلى بيته، وهي جائزة قبل الدفن إن لم يحصل للميّت بسببها تأخير عن مواراته، فإن حصل ذلك منع.

التعزية بالنساء والقرين الصالح: رأى بعضهم ألا يعزى بالنساء غير أن الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من مات له ثلاث من الولد ولم يذكر ذكراً ولا أنثى". قال تعالى:

(1) نيل الأوطار، لشوكاني، 96/3.

﴿إِنَّ أَنْتَ حَرَّتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَمَّنَبْتُكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ [المائدة: 106/5]، وقال النبي ﷺ: "ليعزى المسلمون في مصائبهم بالمصيبة بي" وجعل المصيبة الزوجة الصالحة بالزوجة الصالحة والقرين الصالح مصيبة.

تعزية المسلم بالكافر والكافر بالمسلم أو بالكافر: قال ابن القاسم: لا يعزى المسلم بأبيه الكافر لقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنفال: 72/8]، وزاد غيره قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يَهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: 72/8] فمنعهم من الميراث، وقد أسلموا حتى يهاجروا، يريد أن المسلم إذا كان لا يعزى بالمسلم القريب لترك الهجرة فما الظن بالكافر وهو البعيد، وهو أبعد وأسحق إلا أن ذلك خفيف إذا كان للمسلم به منفعة عظيمة في دنياه فيكون فقدته مصيبة في حق المسلم من هذا الوجه.

سئل مالك ﷺ عن الرجل المسلم يهلك أبوه وهو كافر أتري أن يعزى به فيقول: أجرك الله في أبيك؟ قال ﷺ: لا يعجبني أن يعزى به، يقول الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يَهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: 72/8]. فلم يكن لهم أن يرثوهم وقد أسلموا حتى يهاجروا.

وعلق ابن رشد على ما قاله مالك ﷺ في هذه الرواية من أن المسلم لا يعزى بأبيه الكافر ليس بيتاً؛ لأن التعزية تجمع ثلاثة أشياء - قد ذكرنا هذه الأشياء الثلاثة في الكلام المتقدم عن التعزية-؛ ثم قال: والكافر يمنع في حقه الشيء الأخير لقول تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: 113/9] وليس منع الدعاء للميت الكافر والترحم عليه والاستغفار له بالذي يمنع من تعزية ابنه المسلم بمصابه به إذ لا مصيبة على الرجل أعظم من أن يموت أبوه الذي كان يحنّ عليه وينفعه في دنياه كافراً، فلا يجتمع به في أخراه فيهون عليه المصيبة ويسليه منها ويعزى فيها بمن مات للأنبياء الأبرار عليهم السلام من القرابة والآباء الكفار ويحضه على الرضاء بقضاء الله ويدعو له بجزيل الثواب إلى الله، إذ لا يمتنع أن يؤجر المسلم بموت أبيه الكافر إذا شكر الله وسلّم لأمره، ورضي بقضائه وقدره. قال رسول الله ﷺ: "لا يزال المسلم يصاب في أهله وولده وحامته حتى يلقى الله وليست له خطيئة ولم يفرق بين مسلم

وكافر* وهل يشك أحد في أن النبي ﷺ أجر بموت عمه أبي طالب لما وجد عليه من الحزن والإشفاق.

الآية التي احتج بها مالك ﷺ منسوخة قال عكرمة: أقام الناس برهة لا يرث المهاجري الأعرابي والأعرابي المهاجري لقول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: 72/8] فنزلت الآية: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: 75/8] فاحتج بالمنسوخ، وذلك إنما يجوز على القول بأن الأمر إذا نسخ وجوبه جاز أن يحتج به على الجواز، وفي ذلك بين أهل العلم اختلاف ويحث، واعتلاله بامتناع الميراث ضعيف، إذ قد يعزى الحرّ بالعبد وهما لا يتوارثان؛ ولو استدلل بقول عز وجل: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: 71/9]، وبقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولِيَّكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [المجادلة: 22/58] لكان أظهر، وإن لم يكن دليلاً قاطعاً للمعاني التي ذكرناها.

أما الجار الكافر فقد روى مالك ﷺ أن يعزّي جاره الكافر بموت أبيه الكافر لتمام الجوار فيقول: أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ما جرى به أحد من أهل دينه، وإذا كان جائزاً أن يعزّي الكافر بموت قريبه الكافر فتعزية المسلم بموت قريبه الكافر أولى وأحرى وأحق⁽¹⁾.

وهناك مستحذات لا بد من التحذير منها وهي: أن كثيراً من الجهلة باسم إحياء السنة يقومون بمناكير يشجبها الشرع وتكرها الشريعة السمحاء، فمثلاً باسم "اصنعوا لآل جعفر طعاماً" أصبحت تقام الزرد، وتفتح البيوت مدة أسبوع أو أسبوعين لاستقبال المعزين وهذا أمر مخالف للسنة يجب التهي عنه لما فيه من إهدار للوقت وتضييع للمال إن لم نقل أكل أموال اليتامى بالباطل، وقد كره العلماء الجلوس للتعزية المبالغ فيه وهو أن يجتمع أهل الميت في بيت ليقتصد منهم من أراد التعزية والمطلوب

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب، 2/ 231-232.

شرعاً أن ينصرف المعزّي والمعزّي كلّ إلى قضاء حوائجه؛ لأنّ الموت ليس توقف عن الحياة بل استمرار وتزود بطاقة إيمانية لمواصلة المشوار للوصول إلى الله في رضاء ورضوان.

أمور تكره مع الجنازة: اختلق الناس بعض الأمور الخارجة عن الدين لا تمتّ للشرع بصلّة، وليست منه في شيء، ولم يؤثر عن رسول الله ﷺ أن فعلها ولا ندب إليها ولا فعلها سلفنا الصالح، وإنّما هي من فعل بعض الجهلة الذين لا يعرفون فقهاً ولا حديثاً، وإنّما هي بدع وجب شجبها ودعوة الناس إلى الابتعاد عنها؛ لأنّ كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة في النار، كما نصّ عليه حديث رسول الله ﷺ ومن هذه الأمور:

1- رفع الصوت بقصائد شعرية من نظم الشيخ البصري في مدحه لرسول الله ﷺ وهذا قاذح في الدين؛ لأنّ تشييع الجنازة أمر تعبدّي وهو فرض كما بيّنا حكمه والعبادة لا تكون بالهوى والرأي، وإنّما كما بيّنه نبينا محمّد ﷺ لأنّ الجنازة وتشييعها أمر لا اجتهاد فيه؛ إذ إنّ رسول الله ﷺ بيّن كيفية الغسل والتكفين والصلاة والمشي مع الجنازة وصفة وضع الميت في القبر وكلّ ما يخصّ الميت منذ أن كان في حالة احتضار إلى أن يوارى التراب أصله وتصعد الروح إلى عالمها الأسمى.

ولنسأل أنفسنا قبل قصيدة الشيخ البصري كيف كان الناس يدفنون موتاهم؟ وهل كانوا في غفلة عن أمر تعبدّي اهتدينا إليه نحن بعدهم؟ وكانوا لا يعلمون أموراً هي من الدين ضرورة، وعلمناها نحن - معاذ الله - إنّ الدين وصل إلينا عن طريق سلفنا الصالح بعد أن علّموه وطبّقوه على أنفسهم، فبلّغوا كلّ ما أمروا تبليغه بأمانة وإخلاص وصدق فجازاهم الله عتاً خير الجزاء.

قال النووي: واعلم أنّ الصواب ما كان عليه السلف من السكوت حال السير بالجنازة، فلا يرفع صوت بقراءة ولا ذكر ولا غيرهما، لأنّه أسكن للخاطر وأجمع للفكر فيما يتعلّق بالجنازة وهو المطلوب في هذا الحال، فهذا هو الحقّ ولا تغتر بكثرة من يخالفه، أمّا ما يفعله الجهلة من القراءة على الجنازة بالتمطيط وإخراج الكلام عن موضعه فحرام بالإجماع⁽¹⁾.

(1) فقه السنة، السيد سابق، 1/539.

2- بما يسمى عندنا [صباح القبر] وهو أمر من محدثات الأمور، ويقوم بها النساء صباح اليوم التالي لدفن الميت، ويمكن أن ينظر لهذا السلوك غير الشرعي من ناحية أنه زيارة المقبرة فهذا شيء مشروع للرجال مختلف فيه للنساء، غير أن المسألة ليست هكذا بل أصبح سنة تجتمع النساء ويأخذن في العويل والبكاء والنياحة وما إلى ذلك، إن الزيارة المسموح بها شرعاً لها أوقاتها ولها آدابها.

جاء في المدخل لابن الحاج وهو من فقهاء المالكية: ينبغي للعالم أن يمنع النساء من الخروج إلى المقابر، وإن كان لهنّ الميت لأنّ السنة حكمت بعدم خروجهنّ ثمّ قال: وقد اختلف العلماء في خروجهنّ على ثلاثة أقوال: بالمنع والجواز على ما يعلم في الشرع من الستر والتحفّظ عكس ما يفعل اليوم والثالث الفرق بين الشابة والمتجالة. واعلم أنّ الخلاف في نساء ذلك الزمان وأما خروجهنّ في هذا الزمان - فمعاذ الله- أن يقول أحد العلماء أو من له مروءة أو غيره في الدين بجواز ذهاب المرأة إلى المقبرة والإساءة إلى الأموات⁽¹⁾. ودلت الأحاديث على النهي وأول ما نبداً به حديث أم عطية قالت: نهينا أن نتبع الجنائز ولم يعزم علينا⁽²⁾.

عن عبد الله بن عمر بينما نحن نمشي مع النبي ﷺ إذ أبصر بامرأة لا نظنّ أنّه عرفها، فلما توجهنا إلى الطريق وقف وانتهت إليه فإذا فاطمة رضي الله عنها فقال: "ما أخرجك من بيتك يا فاطمة؟" قالت: أتيت أهل هذا البيت فرحمت لهم ميتهم وعزيتهم فقال: "لعلك بلغت معهم الكُدى؟" قالت: معاذ الله أن أكون قد بلغتهم معهم وقد سمعتك تذكر في ذلك ما تذكر، قال: "لو بلغتها ما رأيت الجنة حتى يراها جدّ أبيك". رواه أحمد والبيهقي، والنسائي والحاكم.

تحقيق الحديث: وقد طعن العلماء في هذا الحديث وقالوا: غير صحيح؛ لأنّ في سنده ربيعة بن سيف وهو ضعيف الحديث، عنده مناكير⁽³⁾.

زيارة المقابر: زيارة المقابر أمر مرغوب فيه حتّى عليه النبي ﷺ وندب إليه لما فيه من ترقيق القلب بعد غلظة وقسوة، وتذكير بالمصير والرجوع إلى الله في أجل قد

(1) مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الخطاب، 2/ 237.

(2) رواه البخاري ومسلم.

(3) فقه السنة السيد سابق، 1/ 542.

حدّاه الله تعالى: وقد جاء الندب إلى زيارة القبور بعد منع في هذين الحديثين الشريفين:

1- عن عبد الله بن بريدة عن أبيه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الآخرة". رواه مسلم وأصحاب السنن.

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَارَ قَبْرَ أُمِّهِ فَبَكَى وَأَبَكَى مِنْ حَوْلِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "استأذنت ربي أن استغفر لها، فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروها فإنها تذكّر الموت" (1).

يقول الشيخ عبد الرحمن الثعالبي في كتابه المسمى: "العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة" وزيارة القبور للرجال متفق عليه، وأما النساء فيباح للقواعد ويحرم على الشواب اللواتي يخشى عليهنّ من الفتنة، وذكر أحاديث تقضي الحثّ على زيارة القبور من جملتها على الأحياء قال: قال رسول الله ﷺ: "من زار أباه في كلّ جمعة غفر له وكتب باراً". وعن ابن سيرين قال: قال: رسول الله ﷺ: "إنّ الرجل ليموت والداه وهو عاقٌّ لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله عزّ وجلّ من البارين" (2).

ذكر أهل العلم معنى فيه فائدة نثبته: "ولما كان القصد من الزيارة التذکر والاعتبار جاز زيارة قبور الكفرة لهذا المعنى نفسه فإن كانوا ظالمين وأخذهم الله بظلمهم استحب البكاء وإظهار الافتقار إلى الله عند المرور بقبورهم وبمصارعهم: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: 52/27] فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر كان لم يغنوا بالأمس وإليك موقفاً من أعظم المواقف اعتباراً وإجلالاً لقدرة الله التي لا تدانيها قوّة تتجلى هذه الربانية في مصرع من سبقنا من الأمم قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [آل عمران: 137/3].

وهناك موقف من مواقف رسول الله ﷺ عندما مرّ بمقبرة من مقابر الأمم الخالية إنّه موقف تقشعرّ منه الجلود وتعتصر منه القلوب ويزداد المؤمن خشوعاً وذهولاً أمام

(1) رواه مسلم وأصحاب السنن إلا الترمذي.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 237/2.

مصائر الظالمين الكافرين الجاحدين ربوبية الله ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 117/3] فاستمع إليه ﷺ وهو يحث أصحابه ومن ورائهم جميع أمته:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه يعني لما وصلوا الحجر ديار لشمود: "لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لا يصيبكم ما أصابهم"⁽¹⁾.

آداب زيارة المقابر:

ولزيارة القبور آداب يجب مراعاتها، واحترام الأموات مسألة مطلوبة شرعاً فيجب أن يدخل الإنسان الزائر وعليه خشوع وتذلل وإيقان بأن هذا مصيره يوماً ما، وأنه لاحق بالركب لا محالة فيستفيد من الزيارة خضوعاً وخنوعاً وتبتلاً وبكاءً وندماً عما فرط منه في سالف الأيام، وقد كان فيما مضى بالأيام مسروراً، فلا ثراء يدوم ولا سرور.

يقول القرطبي: وينبغي لمن عزم على زيارة القبور أن يتأدب بآدابها ويحضر قلبه في إتيانها، ولا يكون حصّه التطواف على الأجداد، فإنّ هذه حالة تشاركه فيها البهيمة، بل يقصد بزيارته وجه الله تعالى وإصلاح قلبه ونفع الميت بالدعاء وما يتلو عنده من القرآن ويسلم إذا دخل المقابر ويخاطبهم خطاب الحاضرين فيقول ما ورد في الحديث الشريف: "السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون". رواه أبو داود. وكنى "بالدار" عن عمارها وإذا وصل إلى قبر معرفته سلم عليه أيضاً، ويأتيه من تلقاء وجهه ويعتبر بحاله، ثم ذكر عن عاصم الجحدري أنه سئل بعد موته هل تعلمون بزيارتنا إياكم؟ فقال: نعلم به عشية الخميس ويوم الجمعة كلّه ويوم السبت إلى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وعظمتها.

عن ابن واسع أنّ الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة، ويوماً قبله ويوماً بعده... وقال القرطبي: وقد قيل: إنّ الأرواح تزور قبورها كلّ جمعة على الدوام، ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويوم الجمعة وبكرة السبت، فيما ذكر العلماء - رحمة الله عليهم -.

وقال ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل: وقد جاء في الأرواح أنها بأفنية القبور، وأنها تطلع برؤيتها وأن أكثر اطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت.

وذكر أحمد بن حنبل أنه قال: إذا دخلتم المقابر فاقروا "الفتاححة والمعوذتين وقل الله أحد" واجعلوا ثوابه لأهل المقابر فإنه يصل إليهم ثم ذكر عن القرطبي من حديث عليّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من مرّ على المقابر وقرأ: "قل هو الله أحد" إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات.

ذكر القرطبي - أيضاً - عن الحسن رضي الله عنه قال: من دخل المقابر فقال: "اللهم رب هذه الأجساد البالية والعظام النخرة التي خرجت من الدنيا وهي بك مؤمنة أدخل عليها روحاً منك وسلاماً مني". إلا كتب له بعددهم حسنات⁽¹⁾.

1- السلام والدعاء: عند دخوله المقبرة: يسلم على أهلها وهم يسمعونه يقول رسول الله ﷺ: "والذي نفسي بيده إنهم ليرونكم ولكن ترونهم وإنهم ليسمعون حيس أقدامكم".

قال ابن الحاج في المدخل: وصفة السلام على الأموات أن يقول: "السلام عليكم أهل الديار المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ويرحم المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، أسأل الله لنا ولكم العافية، ثم يقول: "اللهم اغفر لنا ولهم"⁽²⁾. ويجتهد في الدعاء، إن شاء زاد أو نقص؛ لأن الأمر واسع والحمد لله رب العالمين.

عن بريدة قال: كان النبي ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم: "السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، أنتم فرطنا ونحن لكم تبع، ونسأل الله لنا ولكم العافية". رواه مسلم.

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان النبي ﷺ كلما كان ليلتها يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: "السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأتاكم ما توعدون غداً مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد". رواه مسلم.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب 2/239.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/237.

2- الجلوس في قبلة الميت ويستقبله بوجهه وهو مخير بين أن يجلس في ناحية رجليه إلى رأسه ثم يثنى على الله تعالى بما حضره ثم يصلي على النبي ﷺ الصلاة المشروعة ثم يدعو الله للميت بما أمكنه.

أعمال تنفع الميت:

1- الترحم عليه وذكره بمحاسن فعله لحديث رسول الله ﷺ: "اذكروا موتاكم بخير".

2- التصدق عليه ولو بكلمة طيبة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إن أبي مات وترك مالا ولم يوص فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال: "نعم".

عن الحسن بن سعد بن عبادة أن أمه ماتت فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت أفأتصدق عنها؟ قال: "نعم". قلت: فأبي الصدقة أفضل؟ قال: "سقي الماء" فقال الحسن: فتلك سقاية آل سعد بالمدينة⁽¹⁾.

3- قضاء ما عليه من دين مادي وتعبدي: أما المادي فقد جاء الحديث أن الميت معلق بدينه.

روى الإمام أحمد بإسناد صحيح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "إن الله يرفع الدرجة للعبد في الجنة فيقول: يا رب أنى لي هذا؟ فيقال: بإسقاء ولدك لك".

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: 59/10] أثنى عليهم بالدعاء للسابقين، وكما ينتفع الميت بذلك ينتفع به المتصدق، ولا ينقص من أجر المتصدق شيء، ولهذا يستحب له أن ينوي بصدقته عن أبويه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه"⁽²⁾. رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن. الحديث رجال إسناده ثقات إلا عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن وهو صدوق يخطيء.

(1) رواهما أحمد والنسائي، فقه السنة، السيد سابق، 567/1.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 53/4.

وفي الحديث: الحثُّ للورثة على قضاء دين الميت والإخبار لهم بأن نفسه معلقة بدينه حتى يقضى عنه، وهذا مقيّدٌ بمن له مال يقضي منه دينه، إن كان له مال ولم يقض منه الورثة.

أخرج الطبراني عن أبي أمامة مرفوعاً: "من دان بدين في نفسه وفاؤه تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء، ومن دان بدين وليس في نفسه وفاؤه ومات اقتصر الله لغريمه منه يوم القيامة"، وأخرج أيضاً من حديث ابن عمر الدين دينار فمات وهو ينوي قضاءه فأنا وليُّه، ومن مات ولا ينوي قضاءه فذلك الذي يؤخذ من حسناته ليس له يومئذ دينار ولا درهم.

وأخرج أحمد وأبو نعيم في الحلية والبزار والطبراني بلفظ: "يُدعى بصاحب الدين يوماً القيامة حتى يوقف بين يدي الله عز وجل فيقول: يا ابن آدم فيم أخذت هذا الدين؟ وفيم ضيعت حقوق الناس؟ فيقول: يا رب إنك تعلم أنني أخذته فلم آكل ولم أشرب ولم أضيع، ولكن أتى على يدي إما حرق وإما سرق وإما وضيعة، فيقول الله: صدق عبدي وأنا أحقُّ من قضي عنك، فیدعو الله بشيء فيضعه في كفة ميزانه فترجح حسناته على سيئاته فيدخل الجنة بفضل رحمته".

هكذا ذكر الشوكاني هذه الأحاديث بغير إسناد، ولم يتكلم عليها بشيء من الصحة والضعف، ثم ذكر حديث أبي هريرة مرفوعاً: "من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله". أخرجه البخاري، ثم ذكر حديث ميمونة: "ما من مسلم يدان ديناً يعلم الله أنه يريد أداءه إلا أدى الله عنه في الدنيا والآخرة" قال: وأخرج الحاكم بلفظ: "من تداين بدين في نفسه وفاؤه ثم مات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء"⁽¹⁾.

قد يكون الميت عليه دين ولم يجد من يقضي عليه دينه فرحمة الله تعالى وسعت السماوات والأرض فقد تكفل الذي تكفل برزقه في الحياة الدنيا أن يقضي عنه دينه.

قال الشوكاني: وأما من لا مال له ومات عازماً على القضاء، فقد ورد في

(1) تحفة الأحوذى ج: 4 ص: 164-165.

الأحاديث ما يدلُّ على أن الله تعالى يقضي عنه، بل ثبت أن مجرد محبة المديون عند موته للقضاء موجبة لتولي الله سبحانه لقضاء دينه⁽¹⁾.

(أ) - الدِّين المادي: جاء عن رسول الله ﷺ يدعى بصاحب الدين يوم القيامة حتى يوقف بين يدي الله عزَّ وجلَّ فيقول: "يا ابن آدم فيم أخذت هذا الدين؟ وفيم ضيعت حقوق النَّاس؟ فيقول: يا ربِّ إنك تعلم أني أخذته فلم آكل ولأم أشرب ولم أضيِّع، ولكن أتى عليَّ إمَّا حرق، وإمَّا سرق، وإمَّا وضعيَّة، فيقول الله صدق عبدي، وأنا أحقُّ من قضى عنك فيدعو الله بشيء فيضعه في كفَّة ميزانه فترجح حسناته على سيئاته فيدخل الجنَّة بفضل رحمته"⁽²⁾.

وجاء في الحديث أن الإمام يقضي دين المعسر عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل الميت عليه الدين فيسأل: "هل ترك لدينه من قضاء، فإن حدث أنه ترك وفاء صلى عليه وإلا قال: صلوا على صاحبكم"، فلما فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه ومن ترك ما لا فهو لورثته⁽³⁾. والحديث صحيح الإسناد ورواه هذا كثير من أئمة الحديث من طرق مختلفة.

تعليق: اختلف العلماء في قضاء دين الميت المعسر هل كان القضاء واجباً عليه ﷺ أو تطوعاً وهل كان يقضيه من خالص مال نفسه أو من مصالح مال المسلمين وظاهر كلام ابن بطال أنه كان يقضيه من المصالح وأنه واجب عليه وعلى من بعده من الأئمة. قال ابن حجر في شرح حديث البخاري في كتاب الكفالة: في قوله من ترك ديناً فعلي قضاؤه، قال ابن بطال: هذا ناسخ لتركه الصلاة على من مات وعليه دين وقوله فعلي قضاؤه أي: مما يضيء الله عليه من الغنائم والصدقات قال وهذا يلزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعل به من مات وعليه دين فإن لم يفعل فالإثم عليه إن كان حق الميت في بيت المال يفي بقدر ما عليه من الدين وإلا فيسقطه وهذا الكلام كله لابن بطال.

وذكر الأبي عن القاضي عياض في شرح قوله ﷺ: "من ترك ديناً وضياعاً فعليَّ

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 53/4.

(2) رواه أحمد وأبو نعيم و البزار، فقه السنَّة، السيد سابق، 503/1.

(3) صحيح مسلم، 1237/3.

والإي " أي: فعليّ قضاؤه وإلّي كفاية عياله، وهذا مما يلزم الأئمة من مال الله فينفق منه على الذرية، وأهل الحاجة ويقضي ديونهم.

وقد صرح أبو عمرو الداني بوجوب قضاء دين الميت المعسر في التمهيد في شرح الحديث السابع عشر ليحيى بن سعيد، وابن رشد في كتاب المديان من المقدمات، ونقله القرافي وقبله وقال: الأحاديث الواردة في الحبس عن الجنة بالدين منسوخة بما جعله الله من قضاء الدين على السلطان، وكان ذلك قبل أن تفتح الفتوحات.

وذكر البرزلي أيضاً عن جماعة من المالكية، فإذا علم هذا فعلى القول بأنه ﷺ كان يقضي هذا الدين من مال نفسه فوجه الخصوصية ظاهر وعلى القول بأنه كان يقضيه من مال المصالح، فالظاهر أنه لا خصوصية حينئذ فتأمله والله أعلم.

تنبيه: لا بد من تقييد الميت المعسر بكونه مسلماً كما قيده في الشامل، وهو ظاهر من الحديث في كونه يصلى عليه.

فوائد:

الأولى: قال في المقدمات في كتاب المديان: قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُم بِدِينٍ لَّآ أَجَلَ لِمُسْئَى فَانْتَثَبُوا وَلْيَكْتَبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْمَكْدَلِ﴾ [البقرة: 282/2] وقال: ﴿مِنَ بَعْدِ وَصِيَّتِي يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ﴾ [النساء: 11/4]. فدل ذلك على جواز التداين، وذلك إذا تداين في غير سرف ولا فساد وهو يرى أن ذمته تفي بما يدان ثم قال: وقد استعاذ رسول الله ﷺ من الدين فقال: "اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم" وقال عمر: إياكم والدين، فإن أوله هم وآخره حرب وحرب بفتح الحاء والراء قاله في النهاية، وروي بسكون الراء أي: نزاع.

الثانية: ذكر في المقدمات أيضاً عن النبي ﷺ آثاراً في التشديد في الدين ثم قال: فيحتمل أن تكون هذه الآثار إنما وردت فيمن تداين في سرف أو فساد غير مباح أو فيمن تداين وهو يعلم أن ذمته لا تفي بما تداين به؛ لأنه متى فعل ذلك فقد قصد استهلاك أموال الناس، وقد قيل: إن هذا كله إنما كان من النبي ﷺ في الدين قبل فرض الزكاة ونزول آية الفياء والخمس.

فكل من أدان في مباح وهو يعلم أن ذمته تفي بما أدان فغلبه الدين فلم يقدر على

أدائه حتى توفي، فعلى الإمام أن يؤدي ذلك من بيت مال المسلمين أو من سهم الغارمين من الزكاة أو من الصدقات محلها إن رأى ذلك على مذهب مالك الذي يرى أنه إن جعل الزكاة كلها في صنف واحد أجزاءه وقد قيل: إنه لا يجوز أن يؤدي دين الميت من الزكاة فعلى هذا القول إنما يؤدي الإمام دين⁽¹⁾.

(ب)- دين العبادة: وهناك عبادة يقضيها الحي على الميت، وهناك عبادة لا يقضيها الحي على الميت منها: الصلاة لا يقضيها الحي على الميت لتعلق ذمة الفعل بالفاعل، أما العبادات التي يقضيها الحي على ميتة، وتضافرت الأحاديث على جواز قيام الأحياء بها على الأموات فهي.

الصوم: لورود الحديث بمشروعية قضاء دين الصوم لما سئل رسول الله ﷺ عن ذلك:

الدليل: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: "لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟" قال: نعم، قال: "فدين الله أحق أن يقضى". رواه الشيخان في صحيحيهما.

الحج: ويجوز قضاء الحج عن الميت إن أوصى بذلك وكان قادراً على أدائه لَمَّا كان حياً وغفل عنه في حياته ولم يستدرك نفسه إلا بعد فوات الأوان فأوصى أن يؤدي عنه فأجاز الفقهاء أداء هذه الوصية. وقد يكون الميت غير مستطيع في حياته فأجاز بعضهم أداء فرض الحج عنه ميتاً.

الدليل: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: حجّي عنها أرايت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقصوا فالله أحق بالقضاء⁽²⁾.

قال القرطبي: بهذا تعلق الشافعي في تقديم دين الزكاة والحج على الميراث فقال: إن الرجل إذا فرط في زكاته وجب أخذ ذلك من رأس ماله وهذا ظاهر ببادئ الرأي؛ لأنه حق من الحقوق فيلزم أدائه عنه بعد الموت كحقوق الأدميين ولاسيما والزكاة مصرفها إلى الأدمي.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 32/5.

(2) رواه البخاري، (كتاب الكبائر الإمام الذهبي).

وقال أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهما: إن أوصى بها أديت من ثلثه وإن سكت عنها لم يخرج عنه شيء، قالوا: لأن ذلك موجب لترك الورثة فقراء إلا أنه قد يتعمد ترك الكل حتى إذا مات استغرق ذلك جميع ماله فلا يبقى للورثة⁽¹⁾.

قال مالك رضي الله عنه: السنة عندنا أنه لا تجب على وارث في مال ورثه الزكاة حتى يحول عليه الحول لأنه فائدة يستقبل به الحول من يوم يقبض وهذا إجماع لا خلاف فيه إلا ما جاء عن ابن عباس ومعاوية، وقد تقدم⁽²⁾.

أيها القارئ الكريم فإذا كنت تقرأ أحكام الجنائز لتتفقه في الدين، وهذا خير ما يفعل المؤمن، وهي من الخيرية التي نصّ عليها حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "من أراد الله به خيراً ففقهه في الدين". أخرج الترمذي، وأنت تعلم أن بعد المقييل إلى الرحيل، فما أعددت للمقام وقد تلاقي الملك الديان، وتسال عن الكبير والصغير، نسال الله تعالى أن يجعلنا في رحمته، يارب فلا ملجأ إلا إليك، فاحمنا بحماية نبيك وصفيك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إنك عفو كريم تحب العفو فاعف عنا وارحمنا، إنك على ذلك قدير وبالإجابة جدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(كتاب الصلاة بحمد الله وتوفيق منه وحده لا شريك له، ويليهِ كتاب الزكاة.

تنبيه: يجدر أن نشير أن هذا كتاب يدل عليه عنوانه، فهو مبسوط في أسلوبه وفي محتواه فهناك كثير من المسائل الخلافية بين فقهاء المالكية من جهة وبين غيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى لم نشر إليها.

وأخيراً نحمد الله ونشكره أولاً وأخيراً: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولَنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: 43/7].



(1) جامع لأحكام القرآن، القرطبي، 74/5.

(2) شرح الزرقاني على موطأ مالك، 144/2.

باب الزكاة

مَهَيَّنَا

لما رسخت العقيدة في قلوب المؤمنين رسوخاً لا يخالجه شك ولا ريب، وأسلموا وجوههم لله معبوداً واحداً أحداً، وهان ما في أيديهم من مال واعتبروه أنه مال الله سخره إليهم وناظر ما يفعلون فيه، وأن تمكّنهم منه ما هو إلا استخلاف فيه، وأن عقيدتهم التي تغلغت في قلوبهم، تطلب منهم أن ينفقوا مما رزقهم الله وفاض عن حوائجهم الشرعية من هذه الأموال التي هم فيها مستخلفون، قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِكُمْ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المنافقون: 10/63].

لما فهموا معنى الأمر: [أنفقوا] الذي وجه إليهم من خالقهم ورازقهم، امثلوا أمر ربهم تطبيقاً عن قناعة وبحماس ونشاط، فهانت لديهم الدنيا وأن هذا المال ما هو إلا عارية، لا يلبث أن ينتقل إلى غيرهم ويتقلون إلى الله ويحاسبهم عنها من أين كسبوها، وفيما أنفقوها؟ وأنهم أمناء أوصياء فحسب، وأدى بهم هذا الاعتقاد إلى أن ينفقوا على خصاصة وحاجة وآثروا غيرهم على أنفسهم وأولادهم، ولعلّ أبا الدحداح الأنصاري خير دليل سجّله قلم التاريخ مثلاً رائعاً للسخاء والإيثار والامثال لأمر رب العالمين، يندر نظيره في تاريخ المجتمعات الإسلامية: قال الله تعالى عن الثلثة المباركة الطيبة: ﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 9/59].

ومن المفيد إثبات قصة أبي الدحداح رضي الله عنه مع زوجته وأولادهم لتزيد الموقنين إيقاناً والمهتدين هداية والجاحدين تبصراً ورعاية لإخوانهم الفقراء والمساكين.

روى زيد بن أسلم رضي الله عنه قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَوِّفَهُ لَمْ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: 11/57] قال أبو الدحداح: فذاك أبي وأمي يا رسول الله إن الله يستقرضنا وهو غني عن القرض؟ قال: "نعم، يريد أن يدخلكم الجنة به"، قال: فإني قد أقرضت ربّي قرضاً يضمن لي به ولصبيتي الدحداحة معي الجنة؟ قال: "نعم"، قال: ناولني يدك، فناوله رسول الله ﷺ فقال: إن لي حديقتين إحداهما بالسافلة والأخرى بالعالية، والله لا أملك غيرهما قد جعلتهما قرضاً لله تعالى.

قال له رسول الله ﷺ: "اجعل إحداهما لله والأخرى دعها معيشة لك ولعيالك" قال: فأشهدك يا رسول الله أنني قد جعلت خيرهما لله تعالى، وهو حائط فيه ست مئة نخلة قال: "إذن يجزيك الله به الجنة". فانطلق أبو الدحداح حتى جاء أم الدحداح وهي مع صبيانها في الحديقة تدور تحت النخل فأنشأ يقول:

هداك ربّي سبيل الرشاد	إلى سبيل الخير والساد
بينني من الحائط بالوداد	فقد مضى قرضاً إلى التناد
أقرضته الله على اعتمادي	بالطوع لا منّ ولا ارتباد
إلا رجاء الضمف في المعاد	فارتحلي بالنفس والأولاد
والبرّ لاشكّ فخير زاد	قدمه المرء إلى المعاد

فقلت أم الدحداح: ربح بيعك! بارك الله لك فيما اشتريت! وأنشأت تقول:

بشرك الله بخير وفرح	مثلك أدى ما لديه ونصح
قد متّع الله عيالي ومنح	بالمعجوة السوداء والزهو البلح
والمبد يسمى وله ما قد كدح	طول الليالي وعليه ما اجترح

ثم أقبلت أم الدحداح على صبيانها تخرج ما في أفواههم وتنفض ما في أكمامهم حتى أفضت إلى الحائط الآخر، فقال النبي ﷺ: "كم من عذق رداح ودار فياح لأبي الدحداح" (1).

(1) الإيمان والحياة، د. يوسف القرضاوي، ص: 265-266.

هناك نموذج آخر رواه مالك في الموطأ: أنه بلغه عن عائشة - رضي الله عنها - أن مسكيناً سألها وهي صائمة، وليس في بيتها إلا رغيف، فأمرت جارية لها أن تعطيه الرغيف!، فقالت الجارية: ليس لك ما تفرين به فقالت: "أعطه إياه" ففعلت، قد يظن ظاناً أن الرغيف أمر تافه زهيد لا شأن له، فهناك قصة أخرى أكثر تأثيراً وأكثر دلالة على الإيثار والسخاء والبذل والعطاء لوجه الله الكريم وامثالاً لأمره:

بعث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه بثمانين ألف درهم إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وكانت صائمة، وعليها ثوب خلق، فوزعت هذا المال من ساعتها على الفقراء والمساكين، ولم تبق منه شيئاً، فقالت لها خادمتها: يا أم المؤمنين ما استطعت أن تشتري لنا لحماً بدرهم تفرين عليه؟ فقالت: يا بنية لو ذكرتني لفعلت! رواه الحاكم في المستدرک.

والواقعة الثالثة خبر أبي طلحة الأنصاري فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أصابني الجهد، فأرسل إلى نساءه فلم يجد عندهن شيئاً فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا رجل يضيف هذه الليلة رحمه" فقام رجل من الأنصار، فقال: أنا يا رسول الله، فذهب إلى أهله، فقال لامراته: هذا ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخره شيئاً، فقالت: والله ما عندي إلا قوت الصبية، قال: فإذا أراد الصبية العشاء، فنؤميهن وتعالني، فأطفتي السراج، ونطوي بطوننا الليلة ففعلت ثم غدا الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "لقد عجب الله عز وجل - أو ضحك - من فلان وفلانة وأنزل الله تعالى: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 9/59]. رواه البخاري ومسلم.

وقد كانت دراسة العلماء للإسلام كتاباً وستة دراسة عميقة أصيلة، ولم يعرفوا إلا مدرسة النبوة التي يتلمذون عليها، ويتخرجون فيها والذين أتوا البيوت من أبوابها في فهم الإسلام وفقه الكتاب والسنة يراعون الترتيب بين المصالح، وينزلون كل واحدة منها منزلتها التي عينها الكتاب والسنة، وفهما الصحابة رضي الله عنهم وتلقاها المسلمون جيلاً بعد جيل.

الزكاة في الإسلام:

إن مرتكز نظام المال في الإسلام الزكاة فهي بمثابة العمود الفقري فيه إذ إن نظام المال في الإسلام يقوم على أساس الاعتراف لله تعالى بأنه المالك الأصيل، ومنه الاعتراف بأن له وحده حق تنظيم قضية التملك والحقوق فيه ومآله.

والزكاة هي التعبير العملي عن هذا إذ إنها أهم الحقوق التي جعلها الله تعالى في الملك وليست كلها كما يفهم بعض الناس فقد ورد في الحديث بلفظ: "في المال حق سوى الزكاة" من دون لفظ (ليس)⁽¹⁾.

قال القرطبي: استدل من قال: "إن في المال حقاً سوى الزكاة" وبها كمال البر بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ أَلْمَالَ عَلَىٰ حَيْبٍ﴾ [البقرة: 177/2]، وقيل: المراد الزكاة المفروضة والأول أصح لما خرجه الدارقطني عن فاطمة بنت قيس قالت: قال رسول الله ﷺ: "إن في المال حقاً سوى الزكاة" ثم أصحهما هذه الآية: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: 177] إلى آخر الآية وأخرجه ابن ماجه في سننه والترمذي في جامعه⁽²⁾.

المال وموقف الإسلام منه: إن كنز المال وتجميده ليس وضعاً صحيحاً للمال بل تشغيله هو الوضع الصحيح، والزكاة هي التنظيم العملي لهذا إذ إن صاحب رأس المال عندما يعطله عن العمل مع دفعه زكاته يتنازل عن جزء منه سنوياً، مما يؤدي إلى تقلص رأس المال بالنهاية. وجاء الدليل عن مالك أنه بلغه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تعطي أموال اليتامى الذين في حجرها من يتجر لهم فيها لثلاثاً تأكلها الزكاة⁽³⁾.

فمثلاً لو كان إنسان يملك الملايين ولا يشغلها فهو سيدفع منها سنوياً 5،2% زكاة ففي خلال سنوات ستزول هذه الملايين كلها ما عدا النصاب.

وهنا فإن صاحب رأس المال مضطراً لتشغيله وتنميته إذا أراد المحافظة على

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 36/9 وكتب الحديث قد تطرقت لهذا الحديث، رواية وتعرض كثير من جهابذة علم الحديث دراية فقالوا: إن إسناده ليس بشيء.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 241/2.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 143/2.

رأسماله حتى تكون الزكاة على حساب الربح لا على حساب رأس المال نفسه، وعليه فنظام الزكاة يجعل رأس المال في حال حركة دائمة بشكل عفوي ولكنه قسري. ومن هنا نفهم معنى قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَبْفُقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: 34/9] فلا كنز ما دام الإنفاق في سبيل الله موجوداً وأقله.

قال ابن عمر: "ما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض" ومثله عن جابر وهو الصحيح⁽¹⁾. إذ لا تجتمع الكنزية والزكاة.

ومن هنا نفهم كذلك خطأ الذين فهموا أن الإسلام حرم على الإنسان أن يدخر أمواله ولو أدى زكاتها أخذاً من الآية غير أن صاحب رأس المال ما دام يدفع زكاته فإنه مضطر لتشغيله لينمو أو أنه سيزول تلقائياً وفي كلا الحالتين تنعدم الكنزية في الأموال.

مسألة الربح والخسارة في نظر الإسلام: إن الإسلام بواسطة أنظمتها كلها، وبواسطة الزكاة قد جعل مسألة الربح والخسارة في وضع لا يمكن أن يكون هناك أعدل منه:

(أ)- المال يربح في مقابل تحمله الخسارة.

(ب)- صاحب رأس المال يربح في مقابل إدارته وتحمله الخسارة.

(ج)- صاحب رأس المال أن يدفع سنوياً لا من الأرباح وحدها بل من الأرباح ورأس المال هذه النسبة المثوية الثابتة لأصناف من البشر معينين، وأصبح فضل القيمة لا يعود إلى جيب صاحب رأس المال إلا بنسبة ضئيلة جداً، وإنما تعود إلى فئة من المجتمع تستحقها لتحقيق التضامن الاجتماعي الذي يجب أن يشارك فيه كل إنسان قادر.

والزكاة ليست غرامة مالية، بل عبادة خالصة لوجه الله تعالى كسائر العبادات، وهي أحد أركان الإسلام كالصلاة، لا يقصد منها إلا الثواب من الله وَرِضَاهُ ورضوانه يوم لا ينفع مال ولا بنون.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/125.

ولقد تبعت في عرض ما يتعلّق بالزكاة من أحكام شرعية وفق المذهب المالكي، وضعت لها أدلتها: من القرآن والسنة وعمل أهل المدينة وقول الصحابي أو اجتهاد الأئمة المالكية الأعلام؛ لأنّ مسائل الزكاة دقيقة جدًّا، وهناك أمور مستحدثة أفتى فيها الفقهاء انطلاقاً من نصوص، أو استلهاماً لروح الشريعة الإسلامية فاستمدّوا منها ما يناسب القضايا الطارئة.

محاسن الزكاة:

إن العلماء الذين فقهوا الزكاة من الأبواب الواسعة علموا أنها تناول حياة الإنسان بشقيها المادي والروحي:

*- أما الجانب المادي: إنّ الزكاة واجبة على كلّ مسلم بلغ نصاباً معيّناً حدّده الشارع وفق ما يكسبه من المال، فإن كان من الأنعام فيخرجها منها كما بيّنه رسول الله ﷺ وإن كان من الذهب والفضة فيكون بمقدار ما حدّده السنة المطهرة وبيّنه الأئمة الأعلام وإن كان من العروض التجارية فقد حدّد الشارع الحكيم ربع العشر.. إلى غير ذلك.

*- أما الجانب الروحي: إنّ الزكاة التي أوجبها الله على عباده المؤمنين كركن من أركان الإسلام وجعلها حقاً للفقراء والمساكين وغيرهم من ذوي الحق فرض لتحقّق أمرين:

أحدهما: يعود على المزكي بالتطهير والتزكية في نفسه والنماء والبركة في ماله، فبالبذل يزداد ماله وتتحسن حاله وإنّ مَنْ أمر بالأداء والبذل وعد بالخلف قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّزُقِينَ﴾ [سبأ: 39/34].

ثانيهما: تحقيق العبودية لله، فإنّ المال قطعة من النفس، وبذله امثالاً لأمر الله يبيّن على إيمان المؤمن فالعبد يبذل بقدر عبوديته، والله تعالى يخلف بحق ألوهيته، ورد في الخبر: أنّ ملكاً في السماء يدعو في كلّ ساعة اللهم أعط كلّ منفق خلفاً وكلّ ممسك تلفاً.

ومن محاسن الزكاة من حيث التحقيق بالتطهير طهارة القلب عن حب الدنيا ببذل اليسير فاليسير هو الواجب على سنن التيسير وهو بذل القليل من الكثير قال تعالى:

﴿وَلَا يَسْتَلْكُمُ أَمْوَالَكُمُ ۖ إِن يَسْتَلْكُمَا فَيُخَوِّفِكُمْ تَبَحُّلُوا وَيُمُخِّرِجَ أَصْفَانِكُمْ﴾ [محمد: 37-36/47]، فالشرع أوجب أداء شيء يسير من الكثير في مدة طويلة بشرط اليسر والفضيلة.

والعبد الخالص العبودية لله سبحانه تعالى إذا اعتاد أداء شيء من المال المحبوب طبعاً استفاد في قلبه حب خالقه حقاً وورعاً وشرعاً، فكلما برئت ساحة قلبه عن حب المال نزلت فيها مواهب حب الله تعالى ذي الجلال، فالحب مأخوذ من الحب؛ لأنه تولد من حبة السوداء عند جمهور العقلاء، فالحبة لا تسكن فيها إلا فرد من المحبة إما محبة الدنيا (وتعس عبد الدينار والدرهم) وإما محبة المولى فهما أخرجت المال من يدك أو لجت الحال في قلبك، فكفى بحب الله ذي الإفضال عوضاً من حب المال.

قال محمد بن علي الترمذي - رحمه الله - : إذا استولت محبة الدنيا على القلب قلّ إشراق نور الإيمان، فالله تعالى فرض الزكاة ليخرج العبد طائفة من ماله فيزداد له إشراق نور الإيمان قال ﷺ: "حب الدنيا رأس كل خطيئة فهذا الحسن من التقرير في الزكاة على معنى التطهير.



الركن الثالث الزكاة

قال الله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ الَّذِي يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٥﴾ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلِّيِّينَ وَالشَّهَادَةُ فَيُنْتَشَرُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [التوبة: 9/ 103-105]. فالآية دليل على وجوب الزكاة وهي الركن الثالث من أركان الإسلام الخمس: كما نصّ عليه حديث رسول الله ﷺ الذي صدرنا به كتاب الصلاة.

ومعنى الخطاب القرآني: " خُذْ " - أيها الرسول- من أموال المؤمنين صدقة معينة كالزكاة المفروضة أو غير المعينة وهي التطوع لتطهرهم بها من دنس البخل والطمع والدناءة والقسوة على الفقراء والبانسين وما يتصل بذلك من الرذائل، وتزكّي أنفسهم بها، أي: تنمّيها وترفعها بالخيرات والبركات الخلقية والعلمية حتى تكون بها أهلا للسعادة الدنيوية والأخروية.

أما من قال: إنّ هذا الخطاب للنبي ﷺ فلا يلتحق غيره فيه به فهذا كلام جاهل بالقرآن غافل عن مأخذ الشريعة، متلاعب بالدين متهافت في النظر؛ لأنّ الخطاب في القرآن لم يرد بابا واحدا، ولكن اختلفت موارد على وجوه منها في غرضنا هذه ثلاثة:

(أ) - خطاب توجه إلى جميع الأمة كقوله تعالى: ﴿ يَتَّيِبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ [المائدة: 6/5] وكقوله تعالى: ﴿ يَتَّيِبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ ﴾ [البقرة: 2/183] ونحوه.....

(ب) - خطاب خصّ به النبي ﷺ كقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: 17/79]. وكقوله في آية الأحزاب: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ [الأحزاب: 33/50] فهذان ممّا أفرد النبي ﷺ ولا يشركه فيهما أحد لفظاً ومعنى، لما وقع به كذلك.

(ج) - خطاب خصّ به النبي ﷺ قولاً وبشاركه فيه جميع الأمة معنى وفعلاً كقول الله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء: 78/17]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَوِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [النحل: 98/16] وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَأَقَمَنَّ صَلَاةً مِثْلَهُمْ مَعَكَ ﴾ [النساء: 102/4] فكلّ مَنْ دلكت عليه الشمس مخاطب بالصلاة، وكذلك كلّ من قرأ القرآن مخاطب بالاستعاذة وكذلك كلّ من خاف يقيم الصلاة بتلك الصفة.

ومن هذا القبيل قول الله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة: 103/9] فإنه ﷺ الأمر بها، والدّاعي إليها، وهم المعطون لها وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الأحزاب: 1/33]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْضُوا إِلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق: 1/65]، وقد قيل له: ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [يونس: 94/10] وما كان ليشكّ، ولكن المراد مَنْ شكّ من الناس ممن كان معه في وقته⁽¹⁾.

2- قوله ﷺ بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة... الحديث.

أما إيتاء الزكاة: وهو الأمر الثالث في الحديث فإنّ هذا الخطاب النبوي الشريف ننظر في المراد به وحكمة مشروعيته، ومكانته بين دعائم الإسلام.

الزكاة نظام معين وتشريع يوافق الطبقات والعصور:

يقول أبو الحسن النّدوي: ولما بلغ المجتمع الإسلامي غايته من رسوخ العقيدة والتربية الخلقية والطاعة والانقياد والسخاء والإيثار والتجرد من الأنانية الفردية والجماعية وقوي الإسلام بأهله وإيثار أتباعه وتوسّع هذا المجتمع وتنوّعت فيه الأنماط

(1) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 2/1008.

البشرية والمستويات الخلقية والروحية ففيه الغني والفقير والمتوسط بينهما، وفيه السخي الأريحي الذي هوايته الإنفاق والإيثار، وفيه الشحيح وفيه المقتصد والمتوسط، وكان ما يشرع في هذا المجتمع من أحكام، وما يطالب به من أعمال، هي الشريعة الخالدة العامة العالمية التي يمثلها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها، وفي أوائل العصور وأواخرها وفي بداية المدنية وبساطتها وفي أوجها وتعقدها، ومع القوة الإيمانية التي تحتل أكبر مغامرة وتهوّن أعظم تضحية وتسيغ أكبر مشكلة، ومع ضعف الإيمان الذي قد يوجد في أطراف العالم الإسلامي البعيدة، وفي الأجيال المتأخرة، اقتضت حكمة الله ولطفه بعباده أن يشرع للزكاة نظاماً مبيّن الحدود واضح المعالم معيّن النصاب معلوم المقادير والأعداد، ويكون وسطاً بين الكثير والقليل، لا يستهين به الأغنياء الأسخياء أولو الهمم، ولا يقصر عنه المتوسطون أو دون المتوسطين ممن استوفى شروطها.

وأن يوكل ذلك إلى الرأى، ولا إلى همة الأفراد وطموحهم، ولا إلى الانفعالات الوجدانية العاطفية التي تكون في مدّ وجزر، وقوة وضعف، ولا إلى تشريع المشرّعين، وحكمة العلماء والحكام، فلا ثقة بها في كلّ زمان ومكان ولا يؤمن عليها من اتباع الهوى والأغراض، ففرضت الزكاة وحدّدت نصابها ومقاديرها⁽¹⁾.

تعريف الزكاة:

(1) - لغة: الزكاة في اللغة اسم من زكا الشيء إذا نما وزكت النفس إذا طهرت، يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ مَبِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: 21/24]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ آتِجُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [النور: 28/24] ولها في اللغة معنيان:

المعنى الأول: هي النمو والبركة وزيادة الخير، يقال: زكا الزرع إذا نما وكثر إماماً حسناً كالنبات والمال، أو معنى كنمو الإنسان بالفضائل والصلاح، وسميت صدقة المال زكاة؛ لأنها تعود بالبركة في المال الذي أخرجت منه وتنميه.

(1) الأركان الأربعة، أبو الحسن الندوي، ص: 104-105 * كتب النص قبل موت الشيخ أبي الحسن - رحمه الله تعالى وقدس ثراه -.

وقيل: لأنَّ القدر المخرج يزكو عند الله وينمو، كما ورد في الحديث الشريف: 'ما تصدَّق عبد بصدقة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا كأنما يضعها في كف الرحمن فيريها له كما يربي أحدكم مُهرَه أو فلُوَه فصيله، حتى إنَّ اللقمة لتصير مثل جبل أحد.

قال وكيع: وتصديق ذلك في كتاب الله قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة: 104/9]، وقول الله تعالى: ﴿يَمْحُ اللَّهُ الرِّيزَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: 276/2].

المعنى الثاني: أما المعنى الثاني طهارة للنفس من رذيلة البخل أو لأنها تطهر من الذنوب وهذا الحق أثبتته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معاً:

أما الدافع فتطهيره وتضعيف أجوره، وأما الآخذ فليسد خلته، وقيل: لأنَّ صاحبها يزكو بأدائها كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 9/103]⁽¹⁾.

وقيل: وزكت النفقة إذا بورك فيها، وفلان زاك أي: كثير الخير، ويطلق على التطهير قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1/23]، أي: طهرها من الأدناس.

ويقول العلامة الخرخشي في شرحه لمختصر الشيخ خليل: الزكاة يحتمل المعنى المصدري وهو الإخراج ويحتمل الاسمي وهو المال المخرج، ولكن حمله على المعنى المصدري أولى لأنَّ الوجوب من الأحكام التكليفية ولا تكليف إلا بفعل اختياري⁽²⁾.

وقال الشيخ علي العدوي في حاشيته: قال بعض الشراح: فسمى المال المأخوذ زكاة، وإن كان منقصاً حساً لنموه في نفسه عند الله تعالى من مجاز التشبيه أي: من التسمية بمجاز التشبيه أي: مجاز هو التشبيه، أي: فالمعنى أنها كالزكاة أي: كالنمو

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/182.

(2) الخرخشي على مختصر خليل 2/148.

حسّاً، وذلك لأنّ تنميتها ترجع لما قلنا فهو يشير إلى أنّ الحقيقة للفظ زكاة ما نمأً وحسّاً⁽¹⁾.

أما الشوكاني فيقول: إنّ الزكاة في اللغة بمعنيين:

المعنى الأوّل: النماء يقال زكا الزرع إذا نما.

والمعنى الثاني: التطهير. وترد شرهاً بالاعتبارين معاً:

إمّا بالاعتبار الأوّل: فلأنّ إخراجها سبب للنماء في المال، أو بمعنى أنّ الأجر يكثر بسببها، أو بمعنى أنّ تعلقها بالأموال ذات النماء كالتجارة والزراعة.

ودليل هذا الاعتبار: "ما نقص مال من صدقة" لأنها يضاعف ثوابها كما جاء إنّ الله يربي الصدقة.

وإمّا الاعتبار الثاني: فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل، وطهرة لمخرجها من الذنوب⁽²⁾.

والذي يلفت النظر في الاستعمال القرآني "الزكاة" أنّ فيه معنى الزيادة والنماء، وكذلك في لفظ الربا معنى الزيادة أيضاً، لكن شتان بين الزيادتين وهذا هو المقصود من ورود اللفظين المتضادين في نوع الزيادة فسياق قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ ذَّكْوَرٍ تُرِيدُونَ وَجَهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْمِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الروم: 39/30].

ويعجبنا في هذا قول د. رفيق المصري في كتابه القيم -مصرف التنمية الإسلامي-

حين تعرض للآية الأنفة الذكر، فقال: هذه الآية تذكر بنظرية المضاعف "Le multi

picateur" في الاتفاق: المرابي يضاعف ماله ولو أدى ذلك إلى تضيق ثروة

المجتمع؛ لأنّ ما يهّمه هو السيطرة على الآخرين وإبقاء ثروته دون ثروتهم، أما المزكّي فيحرك المال وينشره بين كلّ الناس فتصبح دارته أكبر، ممّا يؤدي إلى توسيع ثروة المجتمع توسيعاً ينعكس (أي: يرجع أثره بالخير) على كلّ الأفراد، ومنهم هذا المزكّي البعيد النظر.

(1) حاشية علي العدوي، 2/147 (هامش الخروشي على مختصر خليل).

(2) نيل الأوطار للشوكاني، 3/114.

المربي تجارته عقيمة للمجتمع مدرة عليه فقط في الأجل القصير، ويؤدي إلى تركيز المال وحبسه وحصره واكتنازه والتلاعب بالأسعار.

أما المزكي الممثل لأمر ربّه فعمله نبيل وشريف ومنتج يؤدي إلى تشغيل المال ورفع مستوى المجموع وزيادة الإنتاجية..⁽¹⁾.

(2) - شرعاً: عرّفت بتعريفين:

أحدهما: إخراج نصيب من المال إذا بلغ النصاب وحال عليه الحول.

والثاني: الزكاة هي اسم لما يخرج من الإنسان من حقّ الله تعالى إلى الفقراء، وسميت زكاة لما فيها من رجاء البركة وتزكية النفس، فإنّها مأخوذة من الزكاة، وهو من النما والطهارة والبركة.

وعرّفت بأنّها: "إعطاء جزء من النصاب الحولي إلى فقير ونحوه، غير هاشمي ولا مطلق"، والمراد بالنصاب المال الذي تجب فيه الزكاة، وله حدّ أدنى لا تجب فيه فيما دونه، والمراد بالحولي أن يكون قد مرّ عليه حول كامل وهو في ملك صاحبه.

وعرّفها الإمام ابن عرفة: "الزكاة اسم جزء من المال شرطه لمستحقّه ببلوغ المال نصاباً ومصدر إخراج جزء إلى آخره؛ وعلم وجوبها لغير حديث الإسلام ضروري..⁽²⁾.

وعرّفها غيره: الزكاة هي: "اسم لقدر من المال يخرج من المسلم في وقت مخصوص لطائفة مخصوصة بالنية"؛ وسميت زكاة؛ لأنّ المال ينمو ببركة إخراجها ومؤديها يزكو عند الله تعالى⁽³⁾.

عرّفها المالكية عموماً بأنّها: "إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصاباً لمستحقّه إن تمّ الملك وحوّل غير معدن وحرث".

والنصاب في اللغة: الأصل، وفي الشرع: "القدر الذي إذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة" كذا فسره مالك، وسمي نصاباً؛ لأنّه كالعلم المنسوب لوجوب الزكاة، أو لأنّ المال إذا بلغ النصاب إليه يبعث السعاة والنصب بالتحريك بمعنى التعب، قال الله

(1) المعاملات المصرفية الربوية وعلاجها في الإسلام، د. نور الدين عتر. ص: 58-59.

(2) مختصر الفقه المالكي، ابن عرفة، مخطوط، لوحة.

(3) مواهب الجليل، لشرح مختصر خليل، الإمام الحطّاب، 255/2.

تعالى على لسان موسى ﷺ: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ [الكهف: 62/18] أو بمعنى النصيب؛ لأنّ للمساكين فيه نصيب.

وأطلقت الزكاة على نفس فعل في الإيتاء في عرف الفقهاء أي: أداء الحق الواجب في المال، وأطلقت أيضاً على الجزء المقدر من المال الذي فرضه الله حقاً للفقراء. وتسمى الزكاة صدقة لدلالاتها على صدق العبد في العبودية وطاعة الله تعالى فيما أمره بأدائه امتثالاً.

التناسب بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي:

من هنا ندرك مدى مناسبة المعنى اللغوي للمعنى الشرعي من حيث كونه سبباً لنمو المال المخرج منه وطهرة للمخرج من الإثم، فإنّ الاستعمال الشرعي لكلمة الزكاة ملحوظ فيه المعنيان اللغويان لها، فيما يبدو أما الأول - وهو التّماء -؛ فلأنّ إخراجها سبب للتّماء في المال، وفي الأجر معاً، وقد جاء أنّ الله يربي الصدقات، وأنه سيضاعف الثواب على الزكاة وقال النبي ﷺ: "ما نقص من مال صدقة".

أما الثاني: - وهو التطهير - فلأنّ إخراجها يطهر النفس من رذيلة الشح ومن الذنوب وقد قال تعالى كما مرّ بنا: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 103/9].

الأساس النظري لفرض الزكاة:

قبل التطرق إلى الحكمة من فرضية الزكاة التي فرضها الله تعالى على عباده الأغنياء تزكية وتطهيراً كحقّ لعباده الفقراء مواساة وتدبيراً، فإنه يتعيّن علينا التعريف بالأسس النظرية لفرض الزكاة. نبيتها فيما يلي:

1- التكليف: إنّ الله الذي أنعم على الإنسان بنعم لا تحصى عدّاً وليس لها حدّ، أراد أن يختبر عبده ويعرف مدى امتثاله وطاعته لأمره، وببلوهم أيّهم أحسن عملاً، وليمحّص ما في صدورهم وليميز الخبيث من الطيب، والمسيء من المحسن، ومن في قلبه رحمة وشفقة ممن في قلبه قسوة وليوفيهم أعمالهم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم، وهو يوم لاحق بهم لا محالة، والله لم يخلق عباده عبثاً ولم يتركهم هملاً قال الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115/23]، وقال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَبِ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: 75]

[36]، بل بعث إليهم رسلاً بين يدي الساعة مبشرين منذرين بين يدي الساعة ليعرفوهم أوامر الله ونواهيه وحقوقه وواجباته قال الله تعالى في كتابه: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ الَّذِينَ اسْتَوُوا بِمَا عملُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَسَنِ﴾ [النجم: 31/53].

والتكليف لم يكن مقصوراً على الزكاة فحسب، بل كلفه بعبادات أخرى كلها تعود على المكلف ولا تنفع المكلف، ولا تزيد في ملكه إن أداها العبد طاعة وامتنالاً، ولا تنقص من ملكه إن تخلف عن أداء الأوامر تكاسلاً وعصياناً:

فالتكليف بالصلاة التي يؤديها المسلم خمس مرات في اليوم طاعة في مواقيتها المحددة تعود على المصلي نفعاً في الدنيا قبل الآخرة: فإنها تجعل المصلي يقاوم نوازع الكسل، وبواعث الهوى ودواعي الغفلة والعوائق التي تعترض سبيله في هذه الحياة ويجد فيها راحته ألم يقل الرسول ﷺ: "أرحنا بها يا بلال؟": بلى.

والتكليف بالصيام وهو عبادة سرية بين الخالق والمخلوق، يترك الصائم طعامه وشرابه، وشهوته إرضاء لمولاه كما هو منصوص عنه في الحديث القدسي: "يدع الطعام من أجلي ويدع الشراب من أجلي ويدع لذته من أجلي".

والتكليف بالحج يرتحل العبد من وطنه تاركاً أهله إلى مكة لا من أجل جلب مال ولا لقضاء شهوة ولا لتمتع بنزهة، ليعظم شعائر الله ويطوف بالبيت العتيق، ويعود إلى أهله مغفور الذنوب صحيفته بيضاء ناصعة كما ولدته أمه موعوداً بالجنة التي أعدّها الله لعباده الصالحين، ألم يقل النبي الأكرم ﷺ: "الحجّ المبرور جزاءه الجنة؟": بلى.

أما التكليف بالزكاة فهي عبادة مالية، والمال قطعة من النفس وشقيقها، وقليل باذله طواعية وامتنالاً، ولا يقدم على الإنفاق إلا من فاز على النفس والهوى وتغلب عليهما وعلم أنّ ما يبذله ها هنا يوقى إليه هناك أضعافاً مضاعفة وما تقدّموا لأنفسكم من خير ادخاراً تجدوه عند الله وكيف يضيع وقد أودعت أمانة عند من أمر بحفظ الأمانات؟ قال تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عملًا﴾ [الكهف: 30/18].

2- الاستخلاف: إنّ كلّ ما يملك الإنسان فهو مستخلف فيه، وناظر ما يفعل فيه والأموال كلها ملك لله وهو واهبها والمنعم بها، والذي أعطى الإنسان قادر على سلبه متى يشاء وحتى الاقتصاديون مع أنّ ميدان بحثهم عادة ينظرون إليه من الناحية المادية البحتة يقرون بأنّ الإنتاج هو خلق المنفعة وليس خلق المادة.

أما خالق المادة ومعطيها هو الله وحده قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ ﴿50﴾ [طه: 50/20]. ولعل الآيات القرآنية الآتية تصوّر لنا ما سخر لنا من فيضه ومخزونه الذي لا ينفد، وليس له حدّ اقرأ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ﴿32﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿33﴾ وَآتَيْنَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفَطْلُوْمٌ كَفَّارٌ ﴿34﴾﴾ [إبراهيم: 32-34/14].

وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَكُفَّ الْأَفْكَ مَوَآخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ﴿14﴾ [النحل: 14/16].

وقال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَاءَ فِي الْأَرْضِ وَالْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿66﴾ [الحج: 65/22].

إذا تدبرنا هذه الآيات نجدها مجالاً مسخراً من الله العليّ القدير: أرض مقلّة مزروعة محروثة بقدرة الله وما وهب الإنسان من قوّة عضلية أو قوّة فكرية، وسماء مظلة ينزل منها الماء ليحيي الزرع والضرع مسير بقدرته أودية منهمرة ما ينفع الناس يمكث في الأرض، وما لا فائدة يذهب جفاء، وشمس وقمر كلاهما نافع للعملية الزراعية، فلولا الضوء المودع فيهما من الله لما استطاع النبات أن ينبت ثمرات هذه البذر كيف تثمر؟ والنبات كيف ينبت؟ وما سرّ تفاعلها مع التربة؟ وكيف تتفاعل؟ ومن يودع فيها الحياة والنماء؟ وكيف تدبّ فيها الحياة؟ وأيّ قدرة زودتها بهذه الحياة فكانت ثمرة طعاماً للأكلين ولذّة للشاربين؟ فلا قدرة هاهنا إلى قدرة الله رب العالمين.

وضرب فضيلة الشيخ د. يوسف القرضاوي حفظه الله مثلاً فقال: إذا زرع الإنسان زرعاً فأنبت حبّاً أو غرس غرساً فأتى ثمرأ، فكم يوازي عمل يده في الحرث والغرس والتعهد، بجانب عمل يد الله الذي جعل الأرض ذلولاً، وصرف الرياح، وسخر السحاب وأنزل الماء من السماء مطراً وأجراه في الأرض نهراً ووفر الحرارة الملائمة، والضوء الكافي، والهواء المناسب، وهياً للحبة في باطن الأرض غذاءها من شتى العناصر حتى صارت شجرة مورقة مثمرة؟

ألا ما أقلّ عمل الإنسان، وأضعف جهده أمام رعاية الله وفضله على عبده، وهب أنّ الإنسان كان له جهد ملحوظ وأدى عملاً شاقاً من الذي أعطاه القوّة على الأداء بل قوَى كثيرة: قوّة العقل في التدبير وقوّة العضلات في الإنجاز، وقوة البصر في الملاحظة والتقدير، وقوّة البصر في الإبصار وغيرها من القوى والنعم التي لا تحصى.

ولعلّ الآية الآتية تبيّن فضل الله على عباده وأنّ ما يقوم به من أداء لا يساوي شيء أمام تسخير الله لعباده وفضله عليهم قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَبًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمَعْرُومُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الواقعة: 56/63-70].

والنتيجة كما يراها فضيلة د. يوسف القرضاوي -حفظه الله- أنّ المال رزق يسوقه الله للإنسان فضلاً منه ونعمة، ومهما ما بذل فيه من جهد فليتذكر أنّ القدرة لله جميعاً ولولا تلك القدرة المسخرة له من الله لما استطاع أن يفعل شيئاً، ولا أن يحرك ساكناً قال تعالى مذكراً عباده حتى لا يذهب الغرور مذاهب فيهلكون من حيث لا يدرون: ﴿وَمَا يَكُم مِّن يَّمَمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [النحل: 53/16] مادامت هناك قوّة تمدني وتعطيني وتعيني فيما أعمل فلا غرابة بعد هذا أن ينفق الإنسان عبد الله بعض ما رزقه الله في سبيل الله قياماً بحق الشكر على نعمائه قال تعالى الله: ﴿وَأَنْفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِكُمُ الْحَدُّ مِمَّا أَنْزَلْنَا لَكُمْ فِيهَا حُدُودًا لَّئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَوْامِرَ اللَّهِ وَارْتَبِعُوا آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المنافقون: 10/63].

وتقرر الآية أنّ المال الذي في يد الإنسان هو مال الله وما الإنسان إلا مستخلف فيه وهو موظف مؤتمن على إنمائه وإنفاقه والانتفاع والنفع به قال تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ﴾ [النور: 33/24].

وهناك آية أخرى فيها تذكير للإنسان الغافل وتحذير للعاصي وتحفيز للمدارك المتبصر قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْصِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَآءِ أَنَّهُمْ لِاللَّهِ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ وَالدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: 180/3] تدبر التوجيه الإلهي وخطابه في هذه الآية لم يقل: الذين يبخلون بما لهم بل قال: ﴿بِمَآءِ أَنَّهُمْ لِاللَّهِ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: 180/3]

ليذكرهم بهذه الحقيقة أنّ المال رزق من عند الله آتاهم بعضاً من خلقه من فضله فالإنسان الحائز على المال والمالك له ليس مالك المال في الحقيقة ولكنه مستخلف فيه فهو خليفة المالك وهو الله تعالى مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ تُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: 7/57].

قال الزمخشري - رحمه الله - في تفسيره لهذه الآية يعني: أنّ الأموال التي في أيديكم إنّما هي أموال الله بخلقه وإنشائه وإنّما مولاكم إياها، وخولكم الاستمتاع بها وجعلكم خلفاء بالتصرف فيها فليست هي بأموالكم في الحقيقة وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب فأنفقوا منها في حقوق الله، وَلِيَهُنَّ عَلَيْكُمْ الْإِنْفَاقَ مِنْهَا، كما يهون على الرجال الإنفاق من مال غيره إذا أذن له فيه⁽¹⁾.

قال أبو بكر بن العربي في تفسيره: إنّ الله بحكمته البالغة، وأحكامه الماضية العالية خصّ بعض الناس بالأموال دون البعض، نعمة منه عليهم وجعل شرك ذلك منهم إخراج سهم يردونه إلى من لا مال له نيابة عنه سبحانه وتعالى فيما ضمنه بفضله لهم في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقْرَفًا مُسْتَوْدَعًا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [مؤد: 6/11]⁽²⁾.

3- التكافل بين الفرد والمجتمع: هناك علاقة بين الفرد والمجتمع، فمن الأفراد تتكوّن المجتمعات ولولا المجتمع لكان الفرد حيواناً أعجم، فهو مدين لمجتمعه بكثير من المعارف والخبرات، ومنه أخذ مظاهر حضارته وسلوكه وتعلّم أصول التراث الاجتماعي... وغيرها.

الفرد مدين للمجتمع بلا ريب، وهذا يصدق على كلّ مكاسب الفرد المعنوية والثقافية والحضارية يصدق أيضاً على مكاسبه المادية والاقتصادية.

فالذي لاشك فيه أنّ الفرد وإن أوتي من المواهب ما أوتي لم يكسب المال بجهده وحده بل شاركت فيه جهود وأفكار وأيد كثيرة لا تحصى، بعضها ساهم من قريب، وبعضها ساهم من بعيد بعضها عن قصد وبعضها عن غير قصد، كلّها أسباب عاونت في وصول المال إلى صاحبه.

(1) الكشاف، الزمخشري، 200/3.

(2) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ص: 945.

فالزراع والتاجر والصانع، وصاحب الحرفة كلّ منهم في حاجة إلى مساعدة ومؤازرة مجتمعه إمّا بالرأي والمشورة، وإمّا بالمشاركة في إنفاق زرع الزارع، وتجارة التاجر، وصناعة الصانع وللمجتمع على الفرد الفضل الأكبر، فلولا المجتمع لما أمكن أن يبيع إنتاجه زارعا وتجارته تاجرا وصناعته صناعا مبدعا.

نخلص من كلّ هذا إلى أنّ للمجتمع حقّا أكيدا في مال الفرد بدون أن يسلب حقّه في ملكية ما يملك بل يجعل جزءا معيّنا ممّا يملك على مصالحها عند اقتضاء الضرورة وما تدعو إليه الحاجة.

فمن المجتمع مراعاة حاجته الضرورية، وحاجاته التحسينية وذلك حسب قدرة الدولة على تحقيقها فلو لم يكن في المجتمع المسلم أفراد فقراء محتاجون؛ لوجب على المسلم أن يؤدي زكاته لتكون رصيда للمجتمع المسلم تنفق منه عند المقتضيات.

4- الإخاء بين أفراد المجتمع المسلم: الأخوة أمر سام ووصف عظيم ويزيده عظمة، فإنّ القرآن دعا إلى هذه الأخوة بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَا النَّاسُ آتِقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١٠٤﴾﴾ [النساء: 1/4]، وقال تعالى مؤكداً هذه الأخوة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الحجرات: 10/49]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحجر: 47/15] وقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: 103/3].

ومقتضى هذه الأخوة أن ترتفع إلى الإحساس بجوعة الجائع وكربة المكروب، وهم من عليه دين فيزيل عنه ما يثقل كاهله ويذله بين الناس فيمسح عنه سحائب الحزن والهّم، ومداواة المريض الذي أنهكه المرض، قلنا: قضاء عنه الدين، والدين هم بالليل وذلّ بالنهار.

إنّ الذي يترك أخاه يجوع ويتعري ويمرض، وهو قادر على الأخذ بيده (فيزيل جوعته، ويكسوه بعد عراء، ويداويه ممّا يكابده من عناء المرض) ما هو بأخ، بل إنّ إيمانه مشكوك فيه وعقيدته مهتزة: ألم يقل رسول الله ﷺ: " ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جانبه وهو يعلم؟ " : بلى.

فالمجتمع المسلم بنيان مرصوص يشدّ بعضه بعضاً، وأسرة واحدة يكفل كلّ أخ فيها أخاه بل جسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

من هنا نعلم أنّ الإنسان المسلم الذي لا يستطيع أن يعمل أو لم يجد عملاً أو يعمل ولا يجد الكفاية في عمله أو تعرض لحوادث الزمان، بإحراق بيته أو أخذ السبل ماله فلم يعد له مالاّ أو لم يعد له مال يكفيه أو أصابت الجوائح زرعه، أو انقطعت به السبل في سفرة من أسفاره وهو بعيد عن وطنه وأهله.

فمن حقّ هؤلاء جميعاً الأخذ بأيديهم والوقوف بجانبهم، وقد جعل لهم الله حقاً في أموال الأغنياء يأخذونه طيبة به قلوبهم مسرورة به أنفسهم راضين بما أعطاهم، داعين لإخوانهم الذين وقفوا بجانبهم، وهذا هو السرّ في فرضية الزكاة وتلكم هي الأسس التي قامت عليها.

والذي عرضناه وغيره كثير تعرّض له سادتنا العلماء من أمثال الشيخ القرضاوي وأمثاله، يتضح لنا الأساس النظري الذي من أجله فرضت الزكاة في الإسلام، وهو شيء واسع وعميق وخالد خلود هذا الدين الذي ارتضاه لخلق ديناً ولن يُقبَل دين غيره، وتحقق الرحمة التي أرادها الله تعالى أن تسود بين عباده قال نبيّنا محمد ﷺ: "ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء"⁽¹⁾.

الحكمة من فرضيتها:

الزكاة كغيرها من سائر العبادات ما شرعها الله تعالى - وهو العليم الحكيم - إلّا لحكم عالية تدور كلّها على إكمال الإنسان المؤمن وإسعاده في الحياة الدنيا والآخرة، كما أنّ هناك حكمة من فرضيتها لما فيها من تطهير للنفس وتنمية للمال هي إصلاح المجتمع، ولما فيها من التكافل الاجتماعي بين الغنيّ والفقير ومن التعاون على ما فيه خير المجتمع وسلامته، ومن هنا تذكر بعد الصلاة حيث اجتمعنا في القرآن والسنة؛ لأنّ الصلاة تنظّم صلة الإنسان بالله تعالى، وتنظيم هذه الصلة يسبق بطبيعته تنظيم صلات الناس بعضهم ببعض في مجتمع متضامن وهو ما تكفله الزكاة.

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 2/ 1027-1030.

وإذا كان المبدأ الذي تقوم عليه هو مصلحة الفقير بتحريره من عبودية الحاجة؛ يقول ابن العربي عن حكمتها: "وحكمتها التطهير من الأدناس ورفع الدرجة واسترقاق الأحرار" (1).

ذلك أن في الزكاة توزيعاً للثروة وقضاء على الإقطاع وإشاعة لروح المودة بين الناس غنيهم وفقيرهم وفي أخذه للزكاة فإن الفقير لا يحسّ بضم ولا مهانة، وإنما يحسّ بالعناية الربانية حين فرض له حقاً في مال الغني، وأخذه منه قسراً إن لم يخرجها طواعية، وأنها ليست منحة من أحد!

وبحكم أن المال شقيق الروح، وأن الحرص عليه أمر طبيعي في النفس البشرية حتّى الله كثيراً على إيتاء الزكاة، ومدح الذين يؤدونها، وأكد رسول الله ﷺ هذا في أحاديث كثيرة، ثمّ قاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه الذين امتنعوا أيام خلافته عن أدائها، وقال كلمته المأثورة: "والله لو منعوني عقلاً ممّا أدّوه إلى النبي ﷺ لقاتلتهم عليه".

وحسب الذين يستهينون بالزكاة، ولا يؤدونها طيبة بها أنفسهم أنهم في نجاة من غضب الله ومقته، وقد جاء ردعه لهم ووعيده في معرض تهديده للمشركين بقوله: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۗ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۗ﴾ [فصلت: 7-6/41].

وهل هناك وعيد أشدّ من الويل الصادر من الله العليّ القدير توعداً ووعيداً، فأبى أرض تقلّ، وأبى سماء تظلّ إذا كان الوعيد من الله!

وإذا نظرنا بتبصر إلى التفاوت بين الناس في الأرزاق والمواهب وتحصيل المكاسب فإنّ هذا الأمر الواقع الطارئ يحتاج في شرع الله إلى علاج ولا علاج من ربّ عدل عادل رحيم بعباده يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَأْيِ رَبِّهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَلْيَسَ اللَّهُ بِجَدُّونَ ۗ﴾ [النحل: 71/16] أي: إنّ الله تعالى فضل بعضنا على بعض في الرزق، وأوجب على الغني أن يعطي الفقير حقاً واجباً مفروضاً لا تطوعاً ولا منّة لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۖ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ ۗ﴾ [المعارج: 24-25/70].

(1) فتح الباري شرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، 207/3.

وفريضة الزكاة هي التي تعالج هذا التفاوت بين الناس وتحقق التكافل الاجتماعي كما أشرنا، ونذكر بعضاً من هذه الحكم والأسرار التي فرضت الزكاة من أجلها.

(أ)- تحقق المحبة بين أفراد المجتمع الذي وصفه ﷺ بالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

(ب)- تصون المال من أن تمتد إليه يد العابثين أو تتطلع إليه أعين المجرمين وقد ورد نص يشير إلى هذا الصيانة والتحسين، قال النبي ﷺ: "حَضَنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ، وَدَاوُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ، وَأَعَدُّوا لِلْبَلَاءِ الدَّعَاءَ". رواه الطبراني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(ج)- الزكاة عون للفقير والمحتاج فهي تأخذ بيده ويعلم أن في الدنيا قوة إلهية ترعاه وتسخر له ففرضت له نصيباً في مال غيره حين قعد به العجز والجاته الحاجة، وهناك قلب من أخيه الإنسان يخفق عطفاً وشفقة عليه وقد وردت نصوص كثيرة تحت على هذا التكافل والتعاون قرآناً وحديثاً:

- أما القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّوَدُّنِ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 2/5].

- وأما الحديث فهناك أحاديث كثيرة في هذا الباب نذكر منها ما صح واشتهر:

الدليل الأول: عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يصنع أغنيائهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً"⁽¹⁾.

تعليق على الحديث: هذا الحديث رواه الطبراني وقال: تفرد به ثابت بن محمد الزاهد، وقال عنه الحافظ: وثابت ثقة صدوق، روى عنه البخاري وغيره وبقية رواه لا بأس بهم وروي موقوفاً عن علي رضي الله عنه.

الدليل الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ويل للأغنياء من الفقراء يوم القيامة يقولون ربنا ظلمونا حقوقنا التي فرضت لنا عليهم فيقول الله عز

وجلّ: وعزّتي وجلالي لأدنينتكم ولأباعدنّهم ثم تلا النبي ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِيَسْأَلُوا بِهَا الْأَنْفُسَ وَالْأُولَادَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: 24-25/70] (١).

تعليق على الحديث: رواه الطبراني في الصغير والأوسط وأبو الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب كلاهما من رواية الحارث بن النعمان، قال أبو حاتم: ليس بقوي، وقال البخاري: منكر الحديث.

(د)- الزكاة طهارة للنفس من الشحّ والبخل، وهما مرضان لا شفاء منهما للإنسان إلا بانطلاق اليد عطاء ابتغاء مرضاة الله، فتنتقل في الإنفاق بعد أن اعتاد أداء فريضة الزكاة فيساهم في التكافل والتضامن الاجتماعي، فيكسب في المجتمع الذكر الحسن عند الناس، والجزاء الأوفى عند ربّ الناس.

وهناك أمر هامّ يجب ألا يفوتنا يتعلّق بعناية الإسلام بعلاج الفقر، ومواساة الفقراء وذوي الحاجة ورعايتهم، هذه العناية التي لم توجد في أيّ دين سماويّ أو قانون وضعي غير الإسلام من كلّ الجوانب التي عناها الإسلام الحنيف: تربية وتوجيهاً وتشريعاً وتنظيماً، وحتى كيفية تطبيق وتنفيذ هذه العناية والرعاية والنصوص القرآنية التي نزلت بمكّة المكرّمة منذ بدء الدعوة الإسلامية من أظهر الأدلّة على اهتمام الإسلام بمشكلة الفقر والعناية بأمر الفقراء، فقد جاء ذكر ذلك في القرآن تارة باسم إطعام المسكين والحض عليه وأحياناً تحت عنوان الإنفاق ممّا رزق الله، وتارة باسم أداء حقّ السائل والمحروم، والمسكين وابن السبيل وطوراً بعنوان إيتاء (الزكاة)، وغير ذلك من الأسماء والعناوين.

قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا أَمْحَصَ النَّاسُ يَوْمَئِذٍ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّتٍ يَسْأَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَوْ نَدْرَأُكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ نَدْرَأُكَ نَطَعُمُ الْمُسْكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَحْمُسُّ مَعَ الْفَاطِمِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [المدثر: 38-46].

مشهد عرضه القرآن الكريم من مشاهد الآخرة: مشهد أهله من المؤمنين في جناتهم يتساءلون عن المجرمين من الكفرة والمكذّبين، وقد أطبقت عليهم النار، فيسألونهم عمّا حلّ بهم هذا العذاب، فكان سببه وموجباته إهمال حقّ المسكين وتركه لأنياب الجوع والعري تنهشه وهم عنه معرضون.

وهناك آيات أخرى هادرة بالوعيد، منذرة بالعذاب، مزلزلة للقلوب هي التي جعلت صحابياً مثل أبي الدرداء رضي الله عنه يقول لامرأته: يا أمّ الدرداء إنّ الله سلسلة لم تنزل تغلي بها مراجل النار منذ خلق الله جهنّم إلى يوم تلقى في أعناق الناس، وقد نجانا الله من نصفها بإيماننا بالله العظيم فحضي على طعام المسكين يا أمّ الدرداء⁽¹⁾.

(هـ)- تزكية النفس من أوزار الذنوب والآثام وآثارهما السيئة وما ران على القلوب؛ لأنّ الصدقة دواء للقلوب من القسوة وقد ورد الحديث الشريف.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أتى رجل من تميم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله إني رجل ذو مال كثير، وذو أهل ومال، وحاضرة فأخبرني كيف أصنع، وكيف أنفق؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: "تخرج الزكاة من مالك، فإنها طهرة تطهرك، وتصل أقباءك، وتعرف حقّ المسكين والجار والسائل". رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(و)- كفاية الفقير المسلم وسدّ حاجاته وإكرامه عن ذلّ السؤال غير ربه؛ لأنّ الحاجة ذلّ، ومدّ اليد لغير الله مهانة.

(ز)- التخفيف من همّ المدين المسلم بسداد دينه وقضاء ما وجب عليه من ديون الغرماء فكّ رقبته من همّ الدين وذلّه، ورفع كرامته في مجتمعه.

(ح)- جمع القلوب المشتتة على الإيمان والإسلام والانتقال بها من الشكوك والاضطرابات النفسية لعدم رسوخ الإيمان فيها إلى الإيمان الراسخ واليقين التام.

(ط)- تحرير الأرقاء بشرائهم من مالكيهم وإعتاقهم في سبيل الله ليتمكّنوا من الحياة الحرّة التي يعبدون فيها الله تعالى وحده لا شريك له عبادة تكملهم وتسعدهم، فترتفع قلوبهم شكراً وحمداً لله الذي فرض لهم حقاً معلوماً في أموال الأغنياء، يأخذونه طيبة قلوبهم لا تذلاً لأصحابها.

(ي)- مساعدة المسلم المسافر إذا انقطعت به السبل، ولم يجد ما يكفيه مؤونة سفره مساعدة من الزكاة بما يسدّ حاجته حتى يعود إلى بلده وأهله.

(ك)- تيسير تداول المال وانتقاله من يد إلى يد ومن شخص إلى آخر للانتفاع به، إذ لو لم تفرض فيه الزكاة لبقيت أموال كثيرة مجمدة مكنوزة عند أصحابها أزمنة طويلة معظلة لا يتنفع بشيء منها.

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 70/1.

(ل) - تطهير المال المزكّي ونماؤه ببركة طاعة الله فيه، وقد كان السلف الصالح يتسابقون في أدائها ويعطون الجيد منها تقرباً وزلفى إلى الله.

وهذه الجملة من الأسرار والحكمة والحكم السامية التي شرعت لها صدقة الزكاة وغيرها كثير، إذ لا يحيط بأسرار الشرع وحكمه وحكمته من الأوامر والنواهي إلا صاحب الأمر والنهي الله جلّ جلاله؛ لأنه هو وحده يعرف السر والنفع والضرر، ولا يأمر عباده إلا بما فيه صلاحهم وإصلاحهم.

حكمها الشرعي وأدلة وجوبها:

الزكاة إحدى قواعد الإسلام الخمس المعلومة من الدين ضرورة وقد قرنها الله بالصلاة في اثنتين وثمانين آية، وأدلة وجوبها من الكتاب، والسنة والإجماع. وقبل التطرق إلى أدلة وجوبها يجدر بنا أن نعرف محاسن هذا الوجوب والحكمة من هذا الوجوب:

(أ) - أما محاسن الوجوب: فنقول: إن الله تبارك وتعالى ما أوجب الزكاة في كلّ مال وفي كلّ حال وعلى كلّ أحد، ولم يوجب إلا في المال التامّي المعد للتماء، إما بالتجارة، أو بالإسامة، أو بأصل الخلقة كالذهب والفضة.

(ب) - أما الحكمة من الوجوب: أن يؤدي ما أمر بأدائه من نماء المال، فيسهل عليه ولا يشق، ولو أوجب في مال غير نام، ولا يزداد لانقص، فيتكاسل المزكي في أدائه، لكنه قد كلف على وجه يسهل عليه الأداء ليحمد بالأداء، ويرزق الخلف، ويكرم بالجزاء، وهذا لأنّ الزكاة شكر نعمة المال، ومن شكر استحقّ الزيادة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾﴾ [إبراهيم: 7/14].

ولم توجب الزكاة في عبيد الخدمة ولا في المسكن، ولا في المركب كالخيل والحمير؛ لأنّ بذل ما هو مألوف طبع البشر أشق أمر عليه، والشركة في هذه الأعيان عيب، أما البذل من الدرهم والدينار والأموال المعدّة للتجارة فمما لا يشقّ حسب مشقة الأول والشركة فيها لا تعدّ عيباً⁽¹⁾. أما أدلة فرضية الزكاة فهي:

(1) محاسن الإسلام وشرائع الأديان، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن البخاري، ص: 16-17.

1- أدلتها من القرآن الكريم: لقد وردت آيات كثيرة تحث على أدائها، وقد تكرر لفظ الأمر بإيتائها تارة تصريحاً بلفظ صيغة فعل الأمر وتارة تلميحاً في سياق مدح فاعليها، وقد تردّد لفظ الزكاة في القرآن ستة وعشرين مرّة (26 مرّة) نكتفي ببعض الآيات الدالة على مشروعيتها وفرضيتها، نذكر منها ما حضرنا من الآيات الناصّة عليها تصريحاً:

(أ)- قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: 83/2].

(ب)- وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدٌ﴾ [الأنبياء: 73/21].

(ج)- قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَىٰ سُبُلٍ مَّخْتَلِفًا ۗ وَأَلَّا تَكُونَ مِنَ الْمُكْفُرِينَ﴾ [الحج: 78/22].

(د)- وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: 5/98].

(ح)- قوله تعالى: ﴿وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَىٰ سُبُلٍ مَّخْتَلِفًا ۗ وَأَلَّا تَكُونَ مِنَ الْمُكْفُرِينَ﴾ [المزمل: 20/73].

2- أدلتها من السنّة الشريفة: وقد وردت أحاديث كثيرة في هذا الباب كلّها تحث على أداء الزكاة ترغيباً وترهيباً، ولا يتسع المجال لذكرها كلّها وإنما نورد ما صَحَّ منها واشتهر.

(1)- عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: "إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى: شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب" (1).

تعليق على الحديث: اختلف العلماء في السنة التي بعث فيها رسول الله ﷺ معاذ، كما اختلفوا في المهمة التي كلف بها أبعثه والياً أم بعثه قاضياً؟ ذكر البخاري أنه بعثه سنة تسع عند منصرفه من تبوك رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك، وقد أخرجه ابن سعد في الطبقات عنه، ثم حكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر، وقيل: بعثه عام الفتح سنة ثمان، أما المهمة التي أسندت إليه فقد جزم ابن عبد البر أنه بعثه قاضياً، أما الغساني فيرى أنه بعث والياً⁽¹⁾.

(2)- وفي معرض الترغيب في أداء الزكاة وحفز الهمم على أدائها ورد حديث عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "ثلاث أحلف عليهن: لا يجعل الله من له سهم في الإسلام كمن لا سهم له، وأسهم الإسلام ثلاثة: الصلاة، والصوم، والزكاة، ولا يتولى الله عبداً في الدنيا فيؤليه غيره يوم القيامة". الحديث رواه أحمد بإسناد جيد.

تعليق على الحديث: يقسم ﷺ مؤكداً ليبشّر أن المصلي والمزكي والصائم له ثواب وأجر وسهم في الإسلام: أي: نصيب من فضل الله ونعيمه، ويكون الله ناصره وتحت رعاية مولاه في الدنيا، وكذلك يرعاه بالرحمة في الآخرة.

(3)- عن علقمة رضي الله عنه أنهم أتوا رسول الله ﷺ قال: فقال لنا النبي ﷺ: "إن تمام إسلامكم أن تؤدوا زكاة أموالكم". رواه البزار والطبراني في الكبير، ولفظ الكبير: "إن من تمام". وفيه من لا يعرف.

(4)- عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "الزكاة فنطرة الإسلام". رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله موثقون.

(5)- عن حذيفة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "الإسلام ثمانية أسهم: الإسلام سهم، والصلاة سهم، والصيام سهم، والزكاة سهم، وحج البيت سهم، والأمر بالمعروف سهم، والنهي عن المنكر سهم، والجهاد في سبيل الله سهم، وقد خاب من لا سهم له". رواه البزار، وفيه يزيد بن عطاء وثقه أحمد، وضعفه جماعة.

(6)- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "أمّرنا بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ومن لم يترك فلا صلاة له". رواه الطبراني في الكبير وله إسناد صحيح.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 110/2.

(7)- عن أبي ذر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البقر صدقته". رواه أحمد وفيه راو لم يسم.

(8)- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن آتية بطبق يكتب فيه ما لا يضل أمته من بعده، فخشيت أن تفوتني نفسه قال: قلت: إني أحفظ وأعي قال: "أوصيكم بالصلاة والزكاة وما ملكت أيمانكم". قلت: رواه أبو داود باختصار، ورواه أحمد وفيه نعيم بن يزيد ولم يرو عمر بن الفضل.

(9)- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أتى رجل من بني تميم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني ذو مال كثير وذو أهل ومال وحاضرة فأخبرني كيف أصنع؟ وكيف أنفق؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تخرج الزكاة من مالك؛ فإنها طهرة تطهرك، وتصل أقرباءك، وتعرف حق المسكين والجار والسائل"، فقال: يا رسول الله أقلل لي فقال: "أت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا" فقال: يا رسول الله إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نعم إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها ولك أجرها وإثمها على من بذلها". رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح.

(10)- عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لهم ما أسلموا عليه من أرضهم ورفيقهم وماشيئتهم وليس عليهم فيه إلا الصدقة". رواه أحمد والبخاري والطبراني في الأوسط إلا أنهما قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في أهل الذمة: "لهم ما أسلموا عليه". وفيه ليث بن أبي سليم وقد وثق ولكنه مدلس.

(11)- عن جابر رضي الله عنه قال: قال رجل من القوم: يا رسول الله أرأيت إن أدى الرجل زكاة ماله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أدى زكاة ماله فقد ذهب عنه شره". رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن، وإن كان في بعض رجاله كلام.

(12)- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حصنوا أموالكم بالزكاة، وداووا مرضاكم بالصدقة، وأعدوا للبلاء الدعاء". رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفيه موسى بن عمير الكوفي وهو متروك⁽¹⁾.

3- الإجماع: أجمع المسلمون على فرضية الزكاة ووجوبها: ومن أدلة الإجماع قتال أبي بكر الصديق رضي الله عنه أهل الردة مانعي الزكاة، واتفاق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتال مانعها معه، ولم يشذ أو تخلف عنه أحد منه أو عارضه.

فمن أنكر فرضية الزكاة كفر وارتد وإن كان مسلماً ببلاد الإسلام بين أهل العلم، وتجري عليه أحكام المرتدين يستتاب ثلاثاً، فإن تاب وإلا قتل، ومن أنكر وجوبها جهلاً بها إما لحدائثة عهده بالإسلام أو لأنه نشأ ببادية نائية عن الأمصار، عرّف وجوبها ولا يحكم بكفره؛ لأنه معذور.

الدليل: ودليل ارتداد مانع الزكاة وجاحدها والحكم بقتاله ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحق الله وحسابه على الله عز وجل؟" فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة؛ فإنّ الزكاة حقّ المال، والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدّونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه؛ فقال عمر بن الخطاب: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال قال: فعرفت أنه الحق، وفي رواية: لو منعوني عناقاً⁽¹⁾.

تعليق على الحديث: قال أبو سليمان الخطابي: هذا الحديث أصل كبير في الدين وفي أنواع من العلم وأبواب من الفقه، ومما يجب تقديمه في هذا أن يعلم أنّ أهل الردة كانوا صنفين: صنف منهم ارتدّ عن الدين ونابدوا الملة وعادوا إلى الكفار، وهم الذين عناهم أبو هريرة بقوله: "وكفر من كفر من العرب" وهذه الفرقة طائفتان:

إحدهما: أصحاب مسيلمة من بني حنيفة وغيرهم الذين صدّقوه على دعواه في النبوة وأصحاب الأسود العنسي، ومن كان من مستجبيه من أهل اليمن وغيرهم وهذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مدّعية النبوة لغيره فقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه حتى قتل مسيلة باليمامة والعنسي بصنعاء وانفضت جموعهم، وهلك أكثرهم.

والثانية: والطائفة الأخرى ارتدّوا عن الدين وأنكروا الشرائع وتركوا الصلاة

(1) مختصر سنن أبي داود، للحافظ المنذري، 2/ 162-163-164.

والزكاة إلى غيرهما من قضايا دينية وعادوا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية، فلم يكن يُسجد لله تعالى على بسائط الأرض إلا في ثلاثة مساجد: مسجد مكة، ومسجد المدينة، ومسجد عبد القيس بالبحرين في قرية يقال لها: جُوَاثا، ففي ذلك يقول الأعور الثرني يفتخر بذلك:

والمسجد الثالث الشرقي كان لنا والمنبران، وفصل القول في الخطب
أيام لا منبر في الناس نعرفه إلا بطيبة والمحجوج ذي الحجب
وكان هؤلاء المتمسكون بدينهم من الأزدي محصورين بجواثا إلى أن فتح الله على المسلمين اليمامة فقال بعضهم - وهو رجل من بني بكر بن كلاب - يستجد أبا بكر:

ألا أبلغ أبا بكر رسولاً وفتيان المدينة أجمعينا
فهل لكم إلى قوم كرام قعود في جواثا محصرينا
كأنّ دماءهم في كلّ فجّ دماء البدن ينفش الناظرينا
توكلنا على الرحمن، إنّنا وجدنا النصر للمتوكلينا
والصنف الآخر: هم الذين فرّقوا بين الصلاة والزكاة، فأقرّوا الصلاة وأنكروا الزكاة ووجوب أدائها إلى الإمام، وهؤلاء على الحقيقة أهل بغي، وإنّما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم في غمار أهل الردّة، إذ كانت أعظم الأمرين وأهمّها، وأرخ مبدأ قتال أهل البغي بأيام عليّ بن أبي طالب عليه السلام إذ كانوا متفردين في زمانه لم يختلطوا بأهل شرك، وفي ذلك تصويب رأي عليّ بن أبي طالب عليه السلام في قتال أهل البغي، وأتّه إجماع من الصحابة كلّهم.

وقد كان ضمن هؤلاء المانعين للزكاة منّ يسمح بالزكاة ولا يمنعها إلا أنّ رؤساءهم صدوهم عن ذلك الرأي، وقبضوا أيديهم في ذلك كبني يربوع، فإنّهم جمعوا صدقاتهم، وأرادوا أن يبعثوا بها إلى أبي بكر عليه السلام فمنعهم مالك بن نويرة عن ذلك، وفرّقها فيهم، وقال شعراً في ذلك:

فقلت لقومي: هذه صدقاتكم مُصَرَّرَةٌ أخلافها لم تُجَرَّد
سأجعل نفسي دون ما تتقونه وأرهنكم يوماً بما قُلْتُهُ يدي
وقال بعض شعرائهم ممن سلك هذه الطريقة في منع الزكاة، يحوِّض قومه ويأمرهم على قتال من طالبهم بها:

أطمعنا رسول الله ما دام بيننا فيا عجباً، ما بال ملك أبي بكر وإن الذي سألوكم فمنعتم لكالتمر، أو أحلى لديهم من التمر سنمهم ما دام فينا بقية كراماً على العزاء في ساعة العسر وقد عرض وهم في تأويل هذا الحديث بسبب رواية أبي هريرة، ووقعت الشبهة فيه لمن تأوله على الوجه الذي حكيناه عنهم، لكثرة ما دخله من الحذف والاختصار، وذلك لأنّ القصد لم يكن به سياق الحديث على وجهه، وذكر القصة في كيفية الرّدة منهم، وإنّما قصد به حكاية ما جرى بين أبي بكر وعمر وما تنازعا من الحجاج في استباحة قتالهم، ويشبه أن يكون أبو هريرة لم يُغنَ بذكر القصة وسوقها على وجهها كلّها اعتماداً على معرفة المخاطبين بها، إذ كانوا قد علموا وجه الأمر، وكيفية القصة في ذلك، فلم يضرّ ترك إشباع البيان مع حصول العلم عندهم به، والله أعلم⁽¹⁾.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قد رواه البخاري في الجامع الصحيح عن عبد الله بن عمر بزيادة: "ويؤتوا الزكاة" ورواه أبو داود في كتاب الجهاد من السنن بزيادة شروط ومعان لم يذكرها أبو هريرة.

أمّا قتال أهل البغي، فقد ذهب مالك بن أنس رضي الله عنه أنّ توبة الزنديق لا تقبل. ويحكى ذلك أيضاً عن أحمد بن حنبل⁽²⁾. أمّا قوله: "والله لو منعوني عقلاً" فقد اختلفوا في معنى العقال إلى أقوال:

(أ)- قال أبو عبيد القاسم بن سلام: العقال: صدقة عام.

(ب)- قال غيره: العقال: الحبل الذي يعقل به البعير، وهو مأخوذ مع الفريضة؛ لأنّ على صاحبها التسليم، وإنّما يقع قبضها بربطها.

(ج)- وقال أبو العباس محمد بن يزيد النحوي: إذا أخذ المصدق أعيان الإبل قيل: أخذ عقلاً، وإذا أخذ أثمانها قيل: أخذ نقداً، وأنشد لبعضهم:

أتانا أبو الخطاب يضرب طبله فرّة، ولم يأخذ عقلاً ولا نقداً

(1) معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي، هامش مختصر سنن أبي داود للمنذري، 2/167 وما بعدها.

(2) مختصر سنن أبي داود، للحافظ المنذري، 2/170.

وتأول أهل العلم على وجوب الزكاة في (العقال) إذا كان من عروض التجارة فبلغ مع غيره منها قيمة نصاب، والحديث دليل على أن الواحد من الصحابة إذا خالف سائر الصحابة لم يكن شاذاً، وأن خلافه يعدّ خلافاً.

- فيه دليل على أن الخلاف إذا حدث في عصر، فلم ينقرض العصر حتى زال الخلاف وصار إجماعاً: أن الذي مضى من الخلاف ساقط كأن لم يكن.

التحايل على أداء الزكاة: إن مسألة التحايل على عدم وجوب الزكاة بتنقيص النصاب بيوم أو نحوه قبل الحول وذلك بهبة المال أو استهلاك بعضه أكلاً، أو تصدقاً حتى ينزل النصاب أو التحايل عليها بعد وجوبها بأن تدفع الزكاة للمدين المفلس إذا كان له قبل المزكي دين، فيدفعها له، ويسترجعها منه في مقابلة دينه... فإن هذه المسألة لا يقرها المالكية.

المالكية يحرمون الحيل ويبطلون أثرها: فعند فقهائنا لا تجوز الحيل ديانة ولا تنفذ قضاء، ولهذا قالوا: من كان عنده نصاب من مال تجب فيه الزكاة، كالماشية مثلاً فأبدله كله أو بعضه بعد الحول أو قبله بقليل، كتبديلها بماشية أخرى من نوعها كان أبدل خمسة من الإبل بأربعة، أو من غير نوعها، كأن يبدل الإبل بغنم أو عكسه، سواء أكانت الأخرى نصاباً أم أقل من نصاب أو أبدلها بعروض أو نقود أو ذبح ماشيته أو نحو ذلك، وعلم أنه فعل ذلك فراراً من الزكاة وتهرباً من وجوبها ويعرف ذلك بإقراره أو بقرائن الأحوال، فإن ذلك الإبدال أو غيره من التصرفات لا يسقط عنه زكاة المال المبدل، بل يؤخذ بزكاته معاملة له بنقيض قصده، ولا يؤخذ بزكاة البديل وإن كانت زكاته أكثر؛ لأن البديل لم تجب فيه زكاة لعدم مرور الحول عليه، وقد أثبت سحنون في المدونة تفريعات في هذه المسألة نذكر منها:

قال سحنون: سألت ابن القاسم عن الرجل تكون له الغنم تجب زكاة في مثلها فيحول عليها الحول فيبيعها قبل أن يأتيه المصدق فقال: لا زكاة عليه فيها للمصدق، ولكن يزكي الثمن مكانه، لأن الحول قد حال على الغنم وإنما يحسب للمال من يوم أفاد الغنم، ثم يحسب للمال من ذي قبل سنة من يوم زكى المال ثم تجب فيه الزكاة أيضاً إن كان بالغاً عشرين ديناراً فصاعداً قال: وهذا قول مالك.

قال مالك: فيمن كان له نصاب إبل فباعها قبل الحول بنصاب غنم، إنه لا يزكي

الغنم حتى يحول على الغنم من يوم اشتراها، وليس عليه في الإبل شيء إذا لم يحل الحول على الإبل؛ قال: فإذا حال الحول على الإبل فباعها بنصاب ماشية يريد بذلك الهرب من الزكاة أخذ منه المصدق زكاة الإبل⁽¹⁾.

غير أننا نجد ما هو أشدّ، وأكثر عند بعض فضلاء الحنفية، وهو القول بسقوط الزكاة أساساً في بعض الظروف والحالات السياسية أو الاجتماعية.

هذا الإمام السرخسي على علوّ قدره في العلم والتقوى والنضال في سبيل الحقّ، يرى سقوطها في حالة ما إذا كثرت الجبايات والضرائب والأداءات المرهقة فوق طاقة المزكي وفوق ما كلفه الله به، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها.

ولا يخفى أنّ زمان السرخسي كان زمان مظالم، حتى إنه نفسه أملى المبسوط المشتمل على كتب ظاهر الرواية الستة أو جزءاً كبيراً منه، وهو في سجن الظالمين كما عبّر عنه بل في قعر جُبّ من سجنهم⁽²⁾.

وهذا الاعتداء على الأنفس والحريات العامة يسبغ الاعتداء طبعاً في منطوق الظلمة على أموال الزكاة وغيرها بل هذا أيسر وأهون عند المعتدي والمعتدى عليه.

وهذا الشيخ الطاهر بن عاشور، وهو من فقهاء المالكية المعاصرين: يجيب لما سئل عن أجزاء ما يدفع للخزينة أي: للدولة أو بيت المال على التعبير القديم من العشر وهو ما يسمى اليوم بالضرائب كالضريبة الشخصية والأداء على المرتبات والأجور، هل يطرح ذلك من الزكاة ويجزئ عنها؟

فأجاب حرفياً: "إنه يحسب منها، وتسميته بالعشر تدلّ على ذلك، وعليه فالواجب على من وجبت عليه الزكاة على حبوبه (وأولى في ماله) طرح مقدار العشر الذي دفعه للدولة، من كامل ما وجب عليه دفعه فإن بقي عليه شيء من الحقّ دفعه إلى الفقراء والمساكين أو غيرهم من المصاريف الممكنة."

سئل: هل إنّ العشر المذكور لما كان يدفع إلى الدولة دراهم، لا من عين وجبت فيه (من الحبوب ونحوها) فهل يجزئ ذلك عن الزكاة، مع أنّ الواجب في الزكاة كونها من عين ما وجبت فيه؟

(1) المدوّنة الكبرى، الإمام مالك رحمته الله 1/ 319-320.

(2) الفوائد البهية، اللكنوي، ص: 158.

فأجاب: "إن الأصل هو أن تدفع الزكاة من عين ما وجبت فيه؛ لكن إذا أجبر المزكي على دفع القيمة، كما هو واقع في دفع العشر عندنا بتونس، فذلك يجزئ كما في المدونة"⁽¹⁾.

يبدو أن ما ذهب إليه الإمام السرخسي قديماً، وشيخ الإسلام الطاهر بن عاشور حديثاً يتعلّق بوجود الحكومة المسلمة أي: الخاضعة للإسلام خضوعاً دينياً مخلصاً لا خضوعاً سياسياً أو تجارياً، ووجود المجتمع الإسلامي المتفهم لدينه تفهماً غير عاطفي موجه بما في هذا الدين من حقوق وواجبات.

فإذا قامت الحكومة المسلمة والمجتمع الإسلامي اللذان يريان الواجبات قبل الحقوق، ويستطيعان التوفيق بينهما عملياً وإنشاء نوع من التوازن النفسي والواقعي بينهما، إذا كان ذلك فعلاً فيمكن الانضمام وفي حماس إلى رأي الإمام السرخسي وابن عاشور، وما دام هذا غير موجود عملياً فلتترك الأمر لضمير كلّ مسلم وما يختاره وما يراه أوفق به في وضع زكاته حيث يشاء، إلا أنه في الآونة الأخيرة فكرت بعض الدول الإسلامية لما تفاقمت مسألة الفقر وأشير إلى حكام هذه الدول أنه يمكن إيجاد الحل في الزكاة التي فرضها الله تعالى إذا أحسن استعمالها⁽²⁾.

مفهوم الزكاة:

هل الزكاة ضريبة مالية كبقية الضرائب؟ هل الزكاة صدقة طوعية لا علاقة للدولة بها؟ انقسم الناس في فهمهم للزكاة إلى فريقين:

(أ)- فريق يتصور هذه الزكاة على أنها ضريبة كبقية الضرائب التي تفرضها الدولة.

(ب)- وفريق يتصورها أنها صدقة لا علاقة للدولة بها.

وكلتا النظرتين خاطئة خطأ جسيماً في هذا الموضوع والنظرة السليمة لمسألة الزكاة

(1) مجلة الهداية التونسية عدد رقم: 1 ص: 17-20.

(2) نشير هنا إلى أن بعض الدول المسلمة (ومنها الجزائر) أخذت في الاهتمام والعناية بأمر الزكاة لما تفاقم على رعيته ظاهرة الفقر، ورأت أنه يمكن القضاء على هذه الظاهرة فسمحت بإنشاء هيئات تقوم على جمع الزكوات من أصحابها وتوزيعها على مستحقيها.

هي أنها ليست غرامة مالية بل عبادة خالصة لوجه الله تعالى كسائر العبادات، وهي أحد أركان الإسلام كالصلاة لا يقصد منها إلا الثواب من الله وَرِضَاةُ وَرِضْوَانِهِ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ.

وإذا اعتبرنا ضريبة الدولة العادلة هي ما تأخذه في مقابل خدماتها وتحقيقها للمشاريع اللازمة للأمة فإن الزكاة تختلف عن هذا بأنها حق أصناف معينين من الناس في المال، فليست الزكاة حق الدولة، وإنما هي حق أصحابها الذين عينهم الشارع، إلا أن الدولة هي المسؤولة عن وصول هذه الحقوق المالية إلى أصحابها بل اعتبرها القرآن من الواجبات الأساسية للدولة أن تقوم بهذه المهمة فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ الْأَمْرُ ﴿٤١﴾﴾ [الحج: 22/41].

وعلى هذا فالوضع العادي في الدولة أن تنشئ مؤسسة مستقلة (وقلنا مستقلة بالمعنى الحرفي للكلمة) مهمة هذه المؤسسة جباية الزكوات وتوزيعها، وهناك ناحية مهمة هي أن الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه قد أوكل إلى أصحاب رؤوس الأموال الباطنة (الذهب والفضة) أن يخرجوا بأنفسهم زكوات أموالهم، وذلك نتيجة لما أصبح عليه المسلمون من سعة في عصره فهل يبقى هذا الأمر معمولاً به في عصرنا؟

إن تعقيد الحياة الاقتصادية في زماننا والحاجة إلى وجود رؤوس أموال ضخمة متجمعة في مؤسسات خاصة، وتعقيد طرق الإنفاق والحاجة إلى تنظيمها كل هذا يجعل الحاجة ملحة للعودة بالمسألة إلى ما كانت عليه زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين الراشدين أبي بكر وعمر، وهو أن تتبنى الدولة الجمع كله وهي التي تقوم بعملية التوزيع، وخاصة وقد علمنا أن كثيراً من الناس لا يحسنون أداء الزكاة على الوجه المطلوب شرعاً.

وقد وضع الإسلام بيد الدولة سلطة واسعة في موضوع الزكاة، فأعطاهم حق محاربة المانعين للزكاة إذا كانوا فئة قوية، كما أعطاهم الإسلام حق مصادرة جزء من مال مانع الزكاة إذا كان فرداً.

الدليل: فقد ورد في الحديث: عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ثم في كل أبل سائمة في كل أربعين بنت لبون لا يفرق أبل عن

حسابها، من أعطها مؤتجراً بها فله أجرها، ومن منعها فإننا آخذوها أو شطر ماله عزمة من عزمات الله، لا يحل لآل محمد منها شيء⁽¹⁾.

وإذا تأملنا هذا النص عرفنا أن هناك صلاحيات واسعة حولها الإسلام للدولة، وهي أنه إذا ثبت أن إنساناً ما معه مال، ويمنع زكاته فللدولة عدا محاسبته الدقيقة على زكواته الممنوعة أن تعاقبه بأخذ شطر ماله عقوبة مالية.

لو تأملنا هاتين القضيتين ثم نظرنا ماذا يمكن أن تفعل الدولة في إرث سابق كثرت فيه الرذة وكثرت فيه الأموال التي لم تؤدّ زكاتها لعرفت كيف أن كثيراً من الأوضاع الشاذة تحل من خلال هذا أو هذا.

فقد امتنع كثير من الناس عن أداء الزكاة أداءً شرعياً مما أدى إلى تراكم حقوق الفقراء في أموالهم، وهذا يعطي للدولة أن تأخذها قسراً؛ لأن الله حولها ذلك.

وإن لم تفعل فإنها مشاركة ومؤيدة لهؤلاء الأغنياء في منعهم حق الفقراء، وهذا ما دعا أولي الأمر إلى التفكير في إنشاء صندوق مستقل للزكاة لا علاقة له ببيت المال العام، ونذكرها هنا نقاطاً تخص جباية الزكاة كما هو مؤمل القيام به.

(1)- إن واردات الزكاة ضخمة جداً؛ إذ إنها تشمل ربع العشر تقريباً من رأسمال الأمة هذا عدا زكاة الأنعام والأرضين.

(2)- إن هذا المال يمكن أن يحل مشاكل الفقر والبطالة والجهل والعجز والإفلاس والزواج والسكن وغيرها، وأنها يمكن إنشاء مصانع تملك لمجموعات من الفقراء، وأن الزكاة إذا أحسن جمعها يمكن أن تستثمر في الزراعة لإحياء الأراضي الموات...

ولو طبق نظام الزكاة سنوات ورعيت فيه أمثال هذه القضايا لكفى به حلاً لكل مشكلة، وقد رأينا في بحث الزكاة نصوصاً مدهشة جداً لو وجدت من يقيمها، ومع هذا فإن نظام الزكاة ليس وحيداً فهناك نظام الصدقات المطلقة والمقيدة والكفارات، ونظام الأوقاف... وغير ذلك.

ونحن الآن لا نفتي ولكن نحض على البحث واسمحوا لي أيها السادة الأفاضل أن أشير إلى قضية هامة تمسنا في الصميم وهي: مسألة الفقر والتبشير:

إن الفقراء الآن في العالم الإسلامي يمنعون من حقوقهم ويستغل المبشرون فقرهم، فيحملونهم على ترك الإسلام، وإن ناقوس الخطر ليدق إن لم نتدارك الأمر.
وإذا تأملنا في الأموال التي تجب فيها الزكاة وجدناها الخمس على ما نص عليه الفقهاء مع اختلاف بين المذاهب في كثير من الجزئيات مما يساعد الدولة على جباية الزكوات من أصحابها.

الفرق بين الزكاة والضريبة:

ويجب أن نفرِّق بين الزكاة التي أداؤها عبادة وبين الضريبة التي يؤدِّيها الفرد قسراً، وإلزاماً إلى الحاكم وهذا بيان الفرق بينهما:

1- الزكاة عبادة مفروضة على المسلم شكراً لله تعالى وتقرباً إليه؛ وهي الركن الثالث في الإسلام قرنها الله تعالى بالصلاة، ولذا قاتل سيدنا أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة، وقال قولته المشهورة: "لأقاتلن قوماً فرّقوا بين الصلاة والزكاة، وقد جمعهما الله في القرآن"؛ ويشترط النية في أدائها مثل سائر الأمور التعبديّة وهي حق ثابت مقدّر شرعاً فرضه الله في أموال الأغنياء يرّد على الفقراء، وعيّن القرآن الكريم مصاريفها الثمانية؛ وأهدافها السامية شرعت من أجلها: أهداف روحية، وخلقية، واجتماعية، وإنسانية.

2- أما الضريبة التي تفرضها الدولة هي التزام مالي محض خال من كل معنى للعبادة والعبودية والقربة، خاضعة في تقديرها للسلطة الزمانية، ولم يشترط في أدائها بل يؤدِّيها صاحبها قسراً. أما مصارفها فقد فرضت لتغطية النفقات العامة للدولة.

منزلة المزكين عند الله:

- مدح القائمين بالزكاة في القرآن: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ يَوْمَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِمَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ [البقرة: 177/2].

- الوعد بالجزاء للقائمين بها: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾ [البقرة: 277/2].

- مؤدو الزكاة أولياء الله: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: 55/5].

- رحمة الله للمزكين: قال تعالى: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُمِبَهَا لِلَّذِينَ يَنْقُوتُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 156/7].

مؤدو الزكاة هم عباد الله الذاكرون الخائفون، قال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: 37/24].

سنة فرضيتها:

اختلف الفقهاء في سنة فرضيتها، فالأكثر أنها فرضت بعد الهجرة إلا ما كان من ابن خزيمة فيرى أنها فرضت قبل الهجرة: واختلف الأولون فقال النووي: إن ذلك كان في السنة الثانية من الهجرة وهو المشهور عند الفقهاء.

ونرجح أن فرض الزكاة وقع بعد الهجرة، وكان ذلك قبل السنة الخامسة على الأرجح فقد جاء ذكرها كفريضة وركن من أركان الإسلام في حديث ضمام بن ثعلبة وفي حديث وفد عبد القيس، (وكان قدومه في السنة الخامسة)، وفي مخاطبة أبي سفيان مع "هرقل" وكانت في أول السابعة ومما يدل على ذلك ما ثبت عند أحمد، وابن خزيمة، والنسائي وابن ماجه، والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة فلم يأمرنا، ولم ينهنا ونحن نفعله إسناد الحديث صحيح، وصدقة الفطر تابعة لرمضان وصومه وكان فرضه في السنة الثانية من الهجرة والآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف.

الترغيب في أداء الزكاة:

لقد وردت أحاديث كثيرة كلها ترغّب في أداء الزكاة وتبيّن ما أعدّ الله لمن أدى زكاته عن طيب نفس وهذا نصّها:

(أ)- عن جابر رضي الله عنه قال: قال رجل: يا رسول الله: أريت إن أدى الرجل زكاة ماله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أدى زكاة ماله، فقد ذهب عنه شرّه".

مخرجو الحديث: رواه الطبراني في الأوسط واللفظ له، وابن خزيمة في صحيحه والحاكم مختصراً: "إذا أدّيت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شرّه" وقال: صحيح على شرط مسلم.

(ب)- عن الحسن رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حصّنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة، واستقبلوا أمواج البلاء بالدعاء والتضرع".

مخرجو الحديث: رواه أبو داود في المراسيل ورواه الطبراني والبيهقي وغيرهما عن جماعة من الصحابة مرفوعاً متصلًا، والمرسل أشبه.

(ج) - وروي عن علقمة رضي الله عنه أنهم أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فقال لنا النبي صلى الله عليه وسلم: "إنّ تمام إسلامكم أن تؤدّوا زكاة أموالكم". رواه البزار.

تعليق على الحديث: من تمام الدين وأركان الإسلام وطاعة الله تعالى إخراج زكاة أموالكم من زروع وثمار وعروض تجارة وماشية. وهي حقوق أوجبها في أموال الأغنياء لتردّ على الفقراء، تزكية وتطهيراً للمزكي، ومواساة للفقراء.

الترهيب وبيان عقاب مانع الزكاة:

وردت آيات في وعيد مانع الزكاة، وأحاديث كثيرة كلها تبيّن مغبة منع الزكاة تخويفاً من تركها وتذكيراً بأدائها بطيبة النفس، وعقاب منع الزكاة عقابان: عقاب في الآخرة وآخر في الدنيا.

أولاً- العقاب الأخرى: دليله من القرآن الكريم:

1- أما عقاب الآخرة فهذه الآية نصّ عليه: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ

الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ، يَوْمَ يُخْتَمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَفَرْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٤﴾ [التوبة: 34-35] الآية واضحة الدلالة على عظم جريمة الكنز للمال، وهو هنا ليس بمعنى الادخار الذي هو جمع المال لحاجة يقرها الشرع.

أما الكنز فهو: جمع المال بعضه فوق بعض لغير حاجة، فإذا كنز شخص النقد فإنه بذلك يسحب من السوق نقوداً كانت للتداول، وذلك يؤدي إلى وجود البطالة، وهبوط الاقتصاد والمقصود بالذهب والفضة (النقود) وليس (حلي النساء).

أما النقود فإن اكتنازها حرام وإن أدت زكاتها، وذلك لكونها وسيلة تداول بين الناس في النشاط الاقتصادي، وما قيل في الأحاديث التي تخرج المال المكتنز من وجوب المعصية إن أدت زكاته فلم يصح منها سوى حديث الأوضح⁽¹⁾.

عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كنت ألبس أوصاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: "ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز"⁽²⁾.

تحقيق الحديث: في إسناده عتاب بن بشير أبو الحسن الحراني، وقد أخرج له البخاري وتكلم فيه غير واحد.

وحرّم الإسلام كنز النقود وإن أدت زكاتها فالزكاة عبادة مالية، وهي حق الفقراء في أموال الأغنياء، أما بقاء الأموال مسحوبة من سوق التداول فإنها تشكل خطراً حقيقياً على اقتصاد المجتمع وضرراً لنشاطه الاقتصادي، مما يجعل الثروة الكبيرة موجودة حيث يكون المال الكبير، فالمال يجلب المال والنقود هي مقياس للتبادل، فإن اختفت من حياة الناس الاقتصادية ولم يتمكنوا منها توقف دولا ب الاقتصاد الذي ينتج عنه ضرر للفقراء فينخفض مستوى معاشهم وتسود البطالة وضعف القدرة الشرائية مما يؤثر في تقليل الإنتاج، لذلك توعد الله تعالى الذين يكتزون المال بأشدّ العذاب لما في الكنز من وقف تداول النقود، وما يتركه ذلك العمل من آثار مدمرة تخلّ بالتوازن الاجتماعي العام.

(1) سوسيولوجيا الاقتصاد الإسلامي، د. محمود الخالدي، ص: 61-62.

(2) مختصر سنن أبي داود، للمنذري 2/175.

وهناك آية أخرى توعدت الذين يبخلون بأموالهم على ذوي الحاجة؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيَبْطُؤُنَّ مَا يَبْخُلُونَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَصَلُونَ خَبِيرٌ ۝﴾ [آل عمران: 180/3].

أما أحاديث الوعيد فكثيرة نذكر منها:

(أ) - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا أحمي عليه في نار جهنم فيجعل صفائح فتكوى بها جنباه وجبهته حتى يحكم الله بين العباد في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يرى سبيله، إما إلى الجنة، وإما إلى النار وما من صاحب إبل لا يؤدي زكاتها إلا بطح لها بقاع قرقر كأوفر ما كانت تستن عليه كلما مضى عليه أخراها ردت عليه أولها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة، وإما إلى النار، وما من صاحب غنم لا يؤدي زكاتها إلا بطح لها بقاع قرقر كأوفر ما كانت فتطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها ليس فيها عصفاء ولا جلهاء، كلما مضى عليه أخراها ردت عليه أولها حتى يحكم الله بين العباد في يوم مقداره خمسين سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار، قالوا: فالخيل يا رسول الله؟ قال: "الخيل معقودة في نواصيها" أو قال: "الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، الخيل ثلاثة: هي لرجل أجر ولرجل ستر، ولرجل وزر، فأما التي هي أجر، فالرجل يتخذها في سبيل الله ويعدها له فلا تغيب شيئاً في بطونها إلا كتب الله له أجراً، ولو رعاها في مرج، فما أكلت من شيء إلا كتب الله له بها أجراً ولو سقاها من نهر كان له بكل قطرة تغيبها في بطونها أجر حتى ذكر الأجر في أحوالها وأروائها ولو استنتت شرفاً أو شرفين كتب له بكل خطوة يخطوها أجر، وأما الذي هي له ستر فالرجل يتخذها تكرماً وتجبلاً ولا ينسى حق ظهورها وبتونها في عسرها ويسرها، وأما التي هي عليه وزر فالذي يتخذها أشراً ويطراً وبذخاً ورياء الناس، فذلك الذي عليه وزر"، قالوا: فالحُمُرُ يا رسول الله؟ قال: "ما أنزل الله عليّ فيها شيئاً، إلا هذه الآية الجامعة الفأدة: ﴿فَمَنْ يَمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَنْ يَمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝﴾". رواه أحمد ومسلم.

تعليق على الحديث: علق الإمام الشوكاني على هذا الحديث فقال: الحديث دليل على وجوب الزكاة في الذهب والفضة والإبل والغنم، وقد زاد مسلم في هذا الحديث: "ولا صاحب بقر"، إلخ قال النووي: وهو أصح حديث ورد في زكاة البقر. واستدل أبو حنيفة على وجوب الزكاة في الخيل لما وقع في رواية مسلم عند ذكر الخيل ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها، وتأول الجمهور هذا الحديث على أن المراد يجاهد بها.

وقيل: المراد بالحق في رقابها الإحسان إليها والقيام بعلفها وسائر مؤنها والمراد بظهورها إطراق فحلها إذا طلب عاريتها... إلخ⁽¹⁾.

(ب)- عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "ما من أحد لا يؤدي زكاة ماله إلا مثل له يوم القيامة شجاع أقرع حتى يطوق به عنقه" ثم قرأ النبي ﷺ مصداقه من كتاب الله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا يَبْخُلُونَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَبْرُئُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [آل عمران: 180/3].

مخرجو الحديث: رواه ابن ماجه واللفظ له والنسائي بإسناد صحيح، وابن خزيمة في صحيحه.

وفي ذم البخيل وردت آيات كثيرة نذكر منها آيتين:

1- وقال تعالى في سورة النساء: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [النساء: 37/4].

2- قال الله تعالى في سورة الحديد: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد: 24/57].

(ج)- عن الأحنف بن قيس رضي الله عنه قال: جلست إلى ملاء من قريش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم، ثم قال: بشر الكانزين برضف يحمى عليه في نار جهنم، ثم يوضع على حلمة ثدي أحدكم حتى يخرج من نغض كتفه، ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه فيتزلزل، ثم ولى فجلس إلى سارية،

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 118/2.

وتبعته وجلست إليه، وأنا لا أدري من هو، فقلت: لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذي قلت، قال: إنهم لا يعقلون شيئاً، قال لي خليلي؛ قلت: من خليلك؟ قال: خليلي النبي ﷺ أتُبصِرُ أحداً؟ قال: فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار، وأنا أرى رسول الله ﷺ يرسلني في حاجة له قلت: نعم، قال: ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنائير، وإن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا لا والله لا أسألهم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله عز وجل" رواه البخاري ومسلم.

تعليق على الحديث: هذا الحديث رواه الأحنف بن قيس عن صحابي جليل نصح للقوم أن يزكوا ولا يكتزوا خشية أن يعذبوا بوضع النار على أكتافهم وعلى أئدائهم ثم ولّى فجلس تحت عمود فتبعه وسأله عن قوله، فقال: هؤلاء جهلاء أغبياء (لا يعقلون)، (يجمعون الدنيا) وأقسم أن يتجنب مجالسهم ويباعد محادثتهم ولا يطلب منهم شيئاً ولا يؤمنهم على فتوى في الدين، لماذا؟ لأنّ البخل طمس على بصيرة هؤلاء والشح دعاهم لجمع المال ولم يزكوا، وقلّ عملهم الصالح فضاعت ثمرة العلم.

ثانياً- أما العقاب الديوي:

دليله من القرآن الكريم: تمثل هذا العقاب فيما ورد في القرآن من حوادث صحيحة مرت على قوم كانوا في بحبوحة العيش ورغده، وهناءة الضمير وسعة الرزق ووفرة المال، ولكن أصابهم البخل، وحفهم الشح، فضيعوا حقوق الفقراء، ومنعوا الزكاة، وحرموا المساكين، أو جادوا للرياء والسمعة والمنّ، ولم يقصدوا وجه الله في إنفاقهم:

(أ)- قول الله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَمْصَبَ لُبْنُو إِذِ انْقَسَمُوا لِيَصْرِنَهَا مُصْبِينَ ۗ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ۗ ضَلَّافَ عَلَيَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَابِهُونَ ۗ فَأَصْبَحَتِ كَالضَّرِيمِ ۗ فَتَنَادُوا مُصْبِينَ ۗ أَنِ اقْدُوا عَلَيَّ حَرْوَكُمُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۗ فَاطْلُقُوا هُم مَبْعَثُونَ ۗ أَن لَّا يَسْخَلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ۗ وَغَدَا عَلَيَّ حَرٌّ قَدِيدٌ ۗ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَسَّالُونَ ۗ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۗ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسْمِعُونَ ۗ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ۗ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَيَّ بَعْضٌ يَتَلَوَّمُونَ ۗ قَالُوا يَا بَرِّئْنَا إِنَّا كُنَّا طَائِفِينَ ۗ عَسَى رَبِّنَا أَنْ يَبُولَنَا خَبْرًا يَبِينُ إِنَّا إِلَيْنَا رِيتَا رِغْبُونَ ۗ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَلَّكَ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۗ﴾ [القم: 17-33].

(ب)- قال تعالى: ﴿ وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ﴿32﴾ كِتَابًا لِّلْبَشَرَيْنِ مَأْتٍ أَكْلُهُمَا وَلَمْ يُطْعِمُوا مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا ﴿33﴾ وَكَانَ لَهُ نُورٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿34﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن يُبَدَّ هَذِهِ أَبَدًا ﴿35﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّودتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿36﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ﴿37﴾ لَيْكَأَ هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿38﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿39﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَيُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿40﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاءً غَورًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُم طَلْبًا ﴿41﴾ وَلُحِيطَ بِشَمْرِهِمْ فَاصْبَحَ يَقُودُ كَفْتِهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهُوَ حَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا بَنِيَّ لِمَ أَشْرِكْتُمْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿42﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُم فِتْنَةٌ يَصْخَرُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْصَرًّا ﴿43﴾ [الكهف: 32-43].

(ج)- وقوله تعالى: ﴿ وَمِنهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِن آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿75﴾ فَلَمَّا آتَاهُم مِّنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿76﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمُ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿77﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّمَهُ الْغَيْبِ ﴿78﴾ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿79﴾ [التوبة: 75-79]، قال البيضاوي -رحمه الله-: هذه الآية نزلت في ثعلبة بن حاطب وقصته معروفة مشهورة في كتب الحديث والسيرة.

العقاب النبيوي من السنة الشريف: وهو نوعان: عقاب إلهي، وعقاب من الحاكم القائم بأمر الله، المطبق لما أنزل الله وأمر به.

1- أما العقاب الإلهي فقد نُصِّحَ عنه في أحاديث نبوية كثيرة نذكر منها:

(أ)- عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما منع قوم الزكاة إلا ابتلاهم بالسنين."

مخرجو الحديث: رواه الطبراني في الأوسط، ورواه ثقات والحاكم والبيهقي في حديث إلا أنهما قالوا: "ولا منع قوم الزكاة إلا حبس الله عنهم القطر"، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.

(ب)- روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت من عمر بن الخطاب رضي الله عنه حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سمعته منه، وكنت أكثرهم لزوماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما تلف مال في برٍّ ولا بحرٍ إلا بحبس الزكاة" رواه الطبراني في الأوسط، وهو حديث غريب.

(ج)- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خمس بخمس"، قيل: يا رسول الله ما خمس بخمس؟ قال: "ما نقض قوم العهد إلا سلط عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الموت، ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم القطر، ولا طقفوا المكيال إلا حبس عنهم الثبات وأخذوا بالسنين". رواه الطبراني في الكبير وسنده قريب من الحسن وله شواهد.

2- أما عقاب الحاكم فقد جاءت نصوص تبين نوع هذا العقاب، وكيفية تنفيذه: ويكون هذا العقاب بسبب التقصير والإهمال مما يدفع الحاكم إلى أن يأخذ الزكاة قصراً وتعزيراً مع التفرغ وأخذ شطر المال.

الدليل: عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أعطاهم أي: الزكاة مؤتجراً فله أجرها، ومن منعها فإننا أخذوها وشرط إبله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى، لا يحل لآل محمد منها شيء"⁽¹⁾.

مخرّجو الحديث: رواه أحمد والنسائي وأبو داود وقال: وشرط ماله وهو حجة في أخذها من الممتنع ووقوعها موقعها.

تحقيق الحديث: قال الشوكاني: الحديث أخرجه الحاكم والبيهقي، قال يحيى بن معين: إسناده صحيح إذا كان من دون بهز ثقة، وقد اختلف في بهز فقال أبو حاتم: لا يحتج به وروى الحاكم عن الشافعي أنه قال: ليس بهز حجة؛ وهذا الحديث لا يشته علماء الحديث، ولو ثبت لقلنا به، وكان قال به في القديم ثم رجع.

سئل أحمد عن هذا الحديث فقال: لا أدري وجهه وسئل عن إسناده فقال: صالح الإسناد وقال ابن حبان: لولا هذا الحديث لأدخلت بهزاً في الثقات.

وقال ابن حزم: إنه غير مشهور العدالة، وقال ابن الطلاع: إنه مجهول، وتعقبه بأنه قد وثقه جماعة من الأئمة.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/122.

وقال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً، وقال الذهبي: ما تركه عالم قط؛ وقد تكلم فيه أنه كان يلعب بالشطرنج، قال ابن القطان: ليس ذلك بضائر فإن استباحته مسألة فقهية مشتهرة، قال الحافظ: وقد استوفيت الكلام فيه في تلخيص التهذيب.

قال البخاري: بهز بن حكيم يختلفون فيه، وقال ابن كثير: الأكثر لا يحتجون به، وقال الحاكم: حديث صحيح، وقد حسن له الترمذي عدة أحاديث ووثقه، واحتج به أحمد وإسحاق والبخاري خارج الصحيح، وعلق له وروي عن أبي داود أنه حجة عنده⁽¹⁾.

تعلق على حديث بهز: إن الحديث الذي رواه بهز يعاضده ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه قاتل مانعي الزكاة وقال: "والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤذونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها". ومن هذا الحديث وحديث بهز أن مانع الزكاة يعاقب بأخذها منه قسراً، ويقاتل عليها إن وقف دونها منعاً، وهذا باتفاق العلماء، يقول ابن جزى الكلبي: من جحد وجوبها فهو كافر، ومن منعها أخذت منه قهراً، فإن امتنع قاتل حتى يؤذيها⁽²⁾.

شروط الزكاة:

للزكاة شروط وجوب وشروط صحة، فتجب بالاتفاق على الحرّ المسلم إذا بلغ نصاباً ملكاً تاماً وحال عليه الحول.

- شروط الوجوب:

(أ) - الإسلام: فلا زكاة على كافر بإجماع، لأنه ليس من أهل الطهر إلا في مسألتين:

إحدهما: أنه يأخذ العشر من تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى بلد المسلمين من غير بلادهم، وإن تكرر ذلك مراراً في السنة سواء بلغ ما بأيديهم نصاباً؛ وقال مالك رضي الله عنه إنما يؤخذ منهم نصف العشر ممّا حملوا إلى مكة والمدينة وقراهما من القمح والزيت خاصة

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/122.

(2) القوانين الفقهية، ابن جزى الكلبي، ص: 103.

الثانية: أنّ الشافعي وأبا حنيفة قالا تضاعف الزكاة على نصارى بني تغلب خاصة ولا يُحفظ نصّ عن مالك رضي الله عنه في ذلك.

(ب)- الحرية: فلا تجب الزكاة اتفاقاً على عبد ولا على من فيه بقية رقّ ولا على سيّده وأما البلوغ والعقل فلا يشترطان بل يخرجها الوليّ من مال المجنون والصبيّ.

الدليل: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عبد الله بن عمرو أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: 'من وليّ يتيما له مال فليتجر له، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة'، وفي رواية: 'ابتغوا في مال اليتامى لا تأكلها الزكاة' ولأنّ الزكاة تتراد لثواب المزكي، ومواساة الفقير والصبيّ والمجنون من أهل الثواب، ومن أهل المواساة، ولهذا يجب عليهما نفقة الأقارب، وهذا الرأي أولى لما فيه من تحقيق مصلحة الفقراء، وسدّ حاجاتهم وتحصين المال من تطلع المحتاجين إليه، وتزكية النفس، وتدريبها على خلق المعونة والجود، وقد ثبت عن عائشة أم المؤمنين أنّها كانت تُخرج زكاة أيتام كانوا في حجرها⁽¹⁾.

قال الترمذي: اختلف أهل العلم في هذا: فرأى غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في مال اليتيم زكاة، منهم: عمر وعليّ وعائشة وابن عمر، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق.

في مذهبنا المالكي وجوب الزكاة على من ملك ملكاً حقيقياً مكلفاً كان أو غير مكلف كالصبيان والمجانين، وهذا لا خلاف فيه عندنا في سائر أنواع الزكاة لأمر نبه إليها فقهاؤنا (رحمهم الله).

(أولاً)- المخاطب بزكاة مال الصبيّ والمجنون وليّهما ما داما غير مكلفين.

قال ابن حبيب: ليزك وليّ اليتيم ماله، ويشهد فإن لم يشهد وكان مأموناً صدق، وهذا يحسن في كلّ بلد القضاء فيه بقول مالك، وهو ما ذهب إليه ابن الماجشون فقال: وعلى وليّ اليتيم أن يزكي ماله، وينبغي له أن يشهد على ذلك، ويعينه يقول: هذا زكاة فلان، وقال: فإن أضع الإعلان بها فهو مصدق إذا كان مأموناً.

أما إذا كان في بلد القَوْل فيه بسقوط الزكاة عن أموال الصبيان فله أن يرفع إلى

(1) فقه السنّة، السيد سابق، 1/ 337.

حاكم الموضع فإن كان ممن يرى في ذلك قول مالك عليه السلام أمره بإخراجه، وحكم له بذلك وإن كان ممن لا يرى ذلك لم يركه.

ونحصل ممّا تقدّم أنّ الوصي إذا كان مذهبه وجوب الزكاة في مال الأطفال إمّا باجتهاده إذا كان مجتهداً، أو بتقليد من يقول بوجوبها، فإنّه يجب عليه إخراجها، ولا ينظر في ذلك إلى مذهب الصبي؛ لأنّ المال قد انتقل عنه إلى الولي، ولأنّ الصبي غير مكلف ولا مخاطب بها فإن لم يكن هناك حاكم يقول بسقوطها لزم الوصي إخراجها ولا يحتاج إلى الرفع إلى الحاكم، وعليه أن يشهد على ذلك فإن لم يفعل ناسياً صدق إن كان مأموناً، وإن كان الحاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الأطفال، فإن خفي للوصي إخراج الزكاة لزمه إخراجها ولا يلزمه أن يذكر للصبي بعد بلوغه، وهناك مسألة يجب الوقوف عندها وتفريعها إلى فروع:

(1)- إذا كان الوصي لا يزكي ماله، فليزك اليتيم إذا قبضه لماضي السنين.

(2)- إذا تسلف الوصي سنين لم يركه إلا لعامة من ضمنه الوصي.

(3)- ولو رفع الوصي الأمر لحاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الأطفال فحكم بسقوطها ثم بلغ الصبي، وقلد من يقول بوجوبها في مال الأطفال فالذي يظهر أنّ ذلك لا يسقط الزكاة.

(ثانياً)- أمّا أموال المجانين كمال الصبي قاله ابن القاسم وأشهب، أي حكم المجنون كحكم الصبي.

(ثالثاً)- السفه البالغ تجب الزكاة في ماله إجماعاً، ولا يعلم فيها خلافاً غير أنّ اللخمي وهو من فقهاء المالكية يرى بلزوم سقوط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية.

(ج)- كون المال ممّا تجب فيه الزكاة: وهو ثلاثة أصناف: العين والحرث والماشية- سائمة أو معلوفة وما يرجع إلى ذلك بالقيمة كالتجارة؛ ويشترط كون المال نامياً؛ لأنّ معنى الزكاة وهو النماء لا يحصل إلا من المال النامي، وليس المقصود حقيقة النماء، وإنّما كون المال معداً للاستنماء بالتجارة أو السوم أي: الرعي عند الجمهور؛ لأنّ الإسامة سبب لحصول الدرّ والتسلّ والسمن، والتجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب.

فلا تجب في الجواهر والعروض ولا أصول الأملاك ولا الخيل والعيبد ولا العسل واللبن والكلاب المعلمة وآلات الصناعة وكتب العلم وغيرها إلا أن يكون للتجارة.

(د) - كونه نصاباً أو قيمة: أي: مقدراً بقيمة نصاب: وهو ما نصبه الشرع علامة على توفر الغنى ووجوب الزكاة من المقادير التي نذكرها لاحقاً.

(هـ) - حلول الحول: في العين والطيب في الحرث ومجيء الساعي مع الحول في الماشية، الحول المراد به الحول الهجري، ويعتبر من يوم ملك النصاب ولا بد من كماله في الحول كله.

قال النووي: مذهبنا ومذهب مالك وأحمد والجمهور: أنه يشترط في المال الذي يجب الزكاة في عينه ويعتبر فيه الحول كالذهب والفضة والماشية وجود النصاب في جميع الحول، فإن نقص النصاب في لحظة من الحول انقطع الحول؛ فإن كمل بعد ذلك استؤنف الحول من حين يكمل النصاب.

قال ابن رشد: إن جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب زكاة الذهب والفضة والماشية الحول لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة ولانتشاره في الصحابة رضي الله عنهم ولانتشار العمل به، ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف، لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف⁽¹⁾.

الدليل: عن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يقول: لا تجب في مال عموم خص منه المعشرات لأدلة آخر زكاة حتى يحول عليه الحول رواه مالك موقوفاً، وأخرجه في التمهيد من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول".

مخرّجو الحديث: روي من حديث عليّ عند أبي داود وهو حسن، ومن حديث ابن عمر وأنس بن مالك عند الدارقطني وهو إما ضعيف أو موقوف، من حديث عائشة عند ابن ماجه وهو ضعيف.

تحقيق الحديث: قال الزرقاني: وفي إسناده بقية بن الوليد مدلس، وقد رواه بالنعنة عن إسماعيل بن عياش عن عبيد الله وإسماعيل ضعيف الشاميين، قال

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/198.

الدارقطني: والصحيح وقفه كما في الموطأ، وقد أخرجه الدارقطني في الغرائب مرفوعاً، وضعّفه، وأخرجه أيضاً من حديث أنس وضعّفه، وأخرجه ابن ماجه عن عائشة لكن الإجماع عليه أعني عن إسناده⁽¹⁾.

قال الحافظ: الحديث رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر وفيه إسماعيل بن عياش وحديثه عن غير أهل الشام ضعيف، وقد رواه الرواة موقوفاً، وصحح الدارقطني في العلل الموقوف، لكنّ الحديث ضعيف باتفاق، يقول ابن رشد: وهذا مجمع عليه عند فقهاء الأمصار، وليس فيه خلاف في الصدر الأوّل إلا ما روي عن ابن عباس ومعاوية⁽²⁾. والرواية عنهما صحيحة كما صحّت عن ابن مسعود أيضاً⁽³⁾.

توضيح مسألة الحولان: الحول شرط لوجوب الزكاة في غير المعدن والركاز إذا ملّك نصاباً من الذهب والفضة في أوّل الحول ثمّ نقص في أثنائه ثمّ ربح فيه ما يكمل النصاب في آخر الحول فتجب عليه الزكاة؛ لأنّ الحول أصله وكذلك إذا ملك أقلّ من نصاب في أوّل الحول، ثمّ اتجر فيه ما يكمل النصاب في آخر الحول وجب عليه الزكاة⁽⁴⁾.

هذا الشرط لا يتناول زكاة الزروع والثمار فإنّها تجب يوم الحصاد لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَثَرًا حَقًّا يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141/6]، ومنتهى الحديث في أمر الحول والأموال أنّ الزكاة ضربان:

أحدهما: ما هو نماء في نفسه كالحبوب والثمار فهذا تجب فيه الزكاة لوجوده.

ثانيهما: ما يرصد للنماء كالنقود، والعروض التجارية، والماشية فهذا يعتبر فيه الحول فلا زكاة في نصابه حتى يحول عليه الحول، وهو ما ذهب إليه عامة الفقهاء في جميع المذاهب.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/133.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/198.

(3) فقه الزكاة، فضيلة د. القرضاوي، 1/173 - الهامش.

(4) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/594.

القدر المجمع عليه في أمر الحول: والأمر الذي لا خلاف فيه بين أحد من السلف والخلف أنّ الزكاة في رأس المال من الماشية والنقود والثروة التجارية لا تجب في العام الواحد إلا مرة واحدة، وأنّ الزكاة لا تؤخذ من مال واحد مرتين في العام.

الدليل: روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال: لم يبلغنا عن أحد من ولاية هذه الأمة، الذين كانوا بالمدينة-أبو بكر وعمر وعثمان- أنهم كانوا يثنون الصدقة، لكن يبعثون عليها كلّ عام في الخصب والجذب، لأنّ أخذها سنة من رسول الله ﷺ⁽¹⁾.

الحكمة في جعل الزكاة مرة في العام: قال ابن قيم الجوزية في هدي الرسول ﷺ في الزكاة: "إنه أوجبها مرة كلّ عام وجعل حول الزروع والشمار عند كمالها واستوائها، وهذا أعدل ما يكون، إذ لو أوجبها كلّ شهر أو كلّ جمعة لضرب يارباب الأموال ولو أوجبها في العمر مرة لأضرّ بالمساكين، فلم يكن أعدل من وجوبها كلّ عام مرة"⁽²⁾.

قال أبو عبد الله محمد البخاري: وما أمر الله بالزكاة في كلّ يوم ولا في كلّ أسبوع، ولا في كلّ شهر، بل أمهل سنة ليتمكن من القلب والتصرف وتحصيل الزيادة، وقدرت المدة بالسنة لاشتمالها على الفصول الأربعة، فالأموال تزداد عادة بمضي هذه الفصول؛ فإنّ ما يصلح لفصل من هذه الفصول تزداد رغائب الناس فيه، فيزداد الربح ويتمكن من الأداء"⁽³⁾.

(و)- الملك التام: وهو أن يكون الشخص صاحب التصرف فيما ملك، فلا زكاة للعبد بجميع أنواعه من المال؛ لأنّ ملكه غير تام ولو كان مكاتباً؛ لأنّ تصرفه ربّما أدى إلى عجزه عن أداء دين كتابة فيرجع رقيقاً وكذلك لا زكاة على من كان تحت يده شيء غير مملوك له كالمرتهن مثلاً.

- أما المرأة فصداقها مملوك لها ملكاً تاماً إلا أنّها لا تزكّيه حال وجوده بيد زوجها، وإنّما يجب عليها زكاته بعد أن يمضي عليه حول عندها بعد قبضه.

- أمّا المدين الذي بيده مال غيره وكان عيناً، إن كان عنده ما يمكنه أن يوفي الدين منه من عقار وغيره وجب عليه زكاة المال الذي بيده متى مضى عليه حول؛ لأنّ القدرة

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/174.

(2) زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، 1/145.

(3) محاسن الإسلام، أبو عبد الله محمد البخاري، ص: 18.

على دفع قيمته من عنده أصبح مملوكاً له، أما المال الذي عنده حرثاً أو ماشية أو معدناً: فإن الدين لا تسقط زكاته، ولا يتوقف وجوب الزكاة على أن عنده ما يوفي به الدين.

- أما المال المباح لعموم الناس كالزراع النابت وحده في أرض غير مملوكة لأحد، فيكون الزرع لمن أخذه، ولا تجب فيه الزكاة.

- أما الموقوف على غير معينين، كالفقراء أو على معينين فتجب فيه زكاته على ملك الواقف؛ لأن الموقوف لا يخرج العين عن الملك، فلو وقف بستاناً ليوزع ثمره على الفقراء، أو على معينين: وجب عليه أن يزكي ثمره متى خرج منه نصاب فإن خرج منه أقل من نصاب فلا زكاة إلا إذا كان عند الواقف ثمر من بستان آخر يكمل النصاب فتجب على زكاة الجميع⁽¹⁾.

- أما المال المنصوب كالعين أو الماشية أو الأشجار في ثمارها زكاة، لأن غاصبها غير مالك. قال ابن عرفة: والنعم المنصوبة ترد بعد أعوام ففيها لابن القاسم زكاة عام فقط. ولها تفاصيل في كتاب الدر الثمين والموارد المعين لابن ميارة.

(ز)- عدم الدين: يشترط في زكاة العين خاصة، فإن كانت له عروض تفي بدينه لم تسقط الزكاة منه وقيل: تسقط، وفرق ابن القاسم بين الدين من الزكاة فيسقط الزكاة مع العروض وبين غيره.

توضيح هذه المسألة: من كان عليه دين ينقص النصاب، وليس عنده ما يفي به من غير مال الزكاة مما لا يحتاج إليه في ضرورياته، كدار السكنى، فلا تجب عليه الزكاة في المال الذي عنده، وهذا الشرط خاص بزكاة الذهب والفضة إذا لم يكونا من معدن أو ركاز، أما الماشية والحرث فتجب زكاتها ولو مع الدين وكذا المعدن والركاز⁽²⁾.

ويضاف إلى هذه الشروط شروط أخرى تزيد فرض الزكاة وضوحاً، ذكرها ابن ميارة:

(أ)- مرور الحول وهو أحد شروط زكاة العين ولا يكفي مرور بعضه.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 592.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 595.

(ب) - بلوغ المال التّصاب.

(ج) - الملك احترازاً من غير المملوك كالمال المغصوب بالنسبة إلى الغاصب والمودع والملتقط بالنسبة إلى الحافظ والملتقط.

(د) - أن يكون الملك كاملاً احترازاً من العبد والمديان بالنسبة إلى العين.

(هـ) - أن لا يكون المال معجزاً عن تنميته احترازاً من العين المغصوبة بالنسبة إلى المغصوب منه ومن المدفون والموروث إذا لم يعلم به.

شروط الصّحة:

(1) - النّية: على خلاف في المذهب ينبي عليه، هل تجزي من دفعها كرهاً أم لا؟ والصحيح أنها تجزي كالصبيّ والمجنون.

الزكاة ركن من أركان الإسلام وهي عبادة وزلّفى وتقرب إلى الله، والقصد منها وجه الله تعالى طلباً للثواب، مع الاعتقاد الراسخ والجزم والعزم أنها مفروضة عليه من الله، وأنه يفعلها امتثالاً لأمره فيؤدّيه بإخلاص وأنها عبادة تتطلب الإخلاص قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البينة: 5/98].

وقد ورد النص على النية في الحديث الصحيح: " عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى...". الحديث. واشترط الإمام مالك رضي الله عنه النية عند الأداء.

(2) - إخراجها بعد وجوبها: بالحوّل أو الطيب أو مجيء الساعي، فإن أخرجها قبل وقتها لم تجزه وقيل: تجزيه إذا قدّمها بيسير، وقد اختلف في حدّه من يوم أو يومين.

غير أنّ جمهور فقهاءنا على عدم جواز إخراج الزكاة قبل الحول، لأنها عبادة تشبه الصلاة في كلّ شيء فلم يجز إخراجها قبل الوقت ولأنّ الحول أحد شروط الزكاة فلم يجز تقديم الزكاة عليه كالنّصاب.

الدليل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تؤدى زكاة قبل حلول الحول".

المبادرة إلى إخراج الزكاة: إنّ المبادرة لإخراجها دليل على الحرص على أدائها ودفع ظلال الشّخ والرغبة الشديدة في مظنة التسويف والتماطل المذموم وهو أخلص للذمة وأنفى للحاجة وأسرع لإرضاء الله تعالى وامتنال أمره وأمحي للذنب؛ ثمّ إنّ الإنسان عرضة للآفات، والموانع التي تمنعه كالموت والمرض وغيرها.

الدليل: عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال: صلى النبي ﷺ العصر فأسرع، ثمّ دخل البيت فلم يلبث أن خرج فقلت أو قيل له فقال: كنت خلفت في البيت تبرأ من الصدقة فكرهت أن أبيته فقسمته⁽¹⁾.

(3)- دفعها لمن يستحقها: ومستحقوها هم الذين نصّت عليه الآية الكريمة، وسيأتي بيان ذلك لاحقاً - إن شاء الله-.

هلاك المال بعد وجوب الزكاة: إن هلك المال بعد وجوب الزكاة فيه لم تسقط زكاته، وإنّما يضمنها فيكون بإمكان الأداء شرطاً في الضمان لا في الوجوب؛ لأنّ من تقرّر عليه الواجب لا يبرأ بالعجز عن الأداء كما في صدقة الفطر والحجّ وديون الناس والزكاة حقّ معيّن على ربّ المال، فإن تلف قبل وصوله إلى مستحقه لم يبرأ منه بذلك كدين الأدمي؛ ولو عزل قدر الزكاة، فنوى أنّه زكاة فتلف فهو في ضمان ربّ المال، ولا تسقط الزكاة عنه بذلك، سواء قدر على أن يدفعها إليه أو لم يدفعها.

يستثنى من ذلك زكاة الماشية؛ لأنّ وجوبها إنّما يتمّ بشرط خروج الساعي مع الحول فإن تلفت فلا تضمن زكاتها، وقد ذكر ابن رشد خمسة أقوال في هذا المسألة نثبتها لأهميتها.

(أ)- قول: إنّهُ لا يضمن بإطلاق.

(ب)- قول: إنّهُ يضمن بإطلاق؛ لأنّه لها ضامن حتى يضعها موضعها.

(ج)- قول: إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمن.

وهذا القول يستدعي التوضيح والتفريق بين إخراجها في وقتها وعدم إخراجها في وقتها إن أخرجها بعد أيتام من الإمكان والوجوب ضمن، وإن أخرجها في أوّل الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن وهو المشهور من مذهب مالك.

(1) رواه البخاري في باب الزكاة.

(د) - قول: إن فرط ضمن وإن لم يفرط زكى ما بقي.

(هـ) يكونان شريكين في الباقي، وتوضيحه كما يلي: يعدّ الذاهب من الجميع ويبقى المساكين وربّ المال شريكين في الباقي بقدر حظهما من حظّ ربّ المال، مثل الشريكين يذهب المال المشترك بينهما ويبقيان شريكين على تلك النسبة في الباقي⁽¹⁾.

أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة وحكمة ذلك:

أنعم الله تعالى على الإنسان بنعم لا تحصى عدّاً، وليس لها حدّ، وفيض الله لا ينفد، وله القدرة المطلقة على العطاء والسلب يبتلي من يشاء بنعمة المال وناظر ما يُفعل في خيره وعطائه يبتلي من يشاء بالحرمان وناظر إلى خلقه على تحمل محنته وابتلائه ومن هناك فإنّ المال نعمة ونقمة والحرمان منه نعمة ونقمة وقد وردت نصوص تؤدي ما ذهبنا إليه نذكر منها:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء". رواه مسلم.

تعليق على الحديث: "ناظر كيف تعملون" جملة قالها النبي ﷺ تعبّر عن النعمة والنقمة فإن أحسن الكسب والأداء وعمل بالحسنى فسيتره ليسرى، فكان في نعمة قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ يَجَلْ وَأَسْتَقَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحَسَنِ ﴿٩﴾ فَسَيَرُ لِمَمْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [الليل: 8-10] فذلك هي النعمة- والعياذ بالله- ومثّل رسول الله ﷺ للمنفق والبخيل برجلين عليهما جتان من حديد؛ وهاك الحديث بنصّه: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "مثل البخيل والمنفق كمثّل رجلين عليهما جتان من حديد من ثدييهما إلى تراقيهما، فأما المنفق فلا ينفق إلا سبغت، أو وفرت على جلده حتى تُخفي بنانه وتعفو أثره، وأما البخيل فلا يريد أن ينفق شيئاً إلا لزمت كل حلقة مكانها فهو وسعها فلا تسع". رواه الشيخان.

وهنا نقول: ولا مخاصمة لمن اكتسب مالا فأحسن كسبه، وأحسن توجيهه فأنفق منه سرّاً وعلانية وتزوّد منه ليوم تشخص فيه الأبصار وكان يحبّ ماله أكثر من مال وارثه، بل لا شأن له في مال وارثه.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 181.

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " أَيْكُمْ مَالٌ وَارِثُهُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ مَالِهِ؟ " قالوا: يا رسول الله: ما مَتَا أَحَدٌ إِلَّا مَالُهُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ مَالِ وَارِثِهِ، قال: " فَإِنَّ مَالَهُ مَا قَدَّمَ، وَمَالِ وَارِثِهِ مَا أَخَّرَ ". رواه البخاري والنسائي⁽¹⁾.

ولعلّ الحديث الذي نوردّه يبيّن مغبّة البخل وعدم أداء الزكاة، فقد جاء الحديث ناصراً على هؤلاء الذين يبخلون على الفقراء ومخافة الإملاق، أو تكثير الأموال للوارث حتى تؤمّن لهم الحياة، وتقلّبات الزمن وإنّ الذي يخافون منه لاحق بهم لا محالة.

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " نشر الله عبدين من عباده أكثر لهما من المال والولد فقال لأحدهما: أيّ فلان ابن فلان؟ قال: لبيك ربّ وسعديك، قال: ألم أكثر لك من المال والولد؟ قال: بلى أي ربّ، قال: وكيف صنعت فيما آتيتك؟ قال: تركته لولدي مخافة العيلة، قال: أما إنك لو تعلم العلم لضحكت قليلاً ولبيكيت كثيراً، أما إنّ الذي تخوّفت عليهم قد أنزلت بهم ويقول للآخر: أي فلان ابن فلان؟ فيقول: لبيك أي ربّ وسعديك؟ قال له: ألم أكثر لك من المال والولد؟ قال: بلى أي ربّ، قال: كيف صنعت فيما آتيتك؟ فقال: أنفقت في طاعتك ووثقت لولدي من بعدي بحسن طولك، قال: أما إنك لو تعلم العلم لضحكت كثيراً ولبيكيت قليلاً، أما إنّ الذي وثقت به أنزلت بهم ". رواه الطبراني⁽²⁾.

تعليق على الحديث: نصّ الحديث على رجلين:

الأوّل: رجل أعطاه الله المال ورزقه البنين فازداد جشعاً في جمع المال وحرّم الفقراء وبخل وشحّ في حقوق الله، فأخطأ طريق الهدى، فمات وترك لأولاده الحسرة والتّدامة، إذ نزع الله البركة من ماله ففني وافتقر أولاده.

الثاني: خاف مقام ربّه، وأطاع الله في أوامره واجتناب مناهيه وزكّى وتصدّق، وأقام مشروعات الخير أو ساهم فيها وترك لأولاده تقوى الله، فبارك الله في ماله فنما، ورزقهم الله السعادة والرزق الكثير والعيش الرغد، قال تعالى:

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 51/2.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 55/2.

(أ) - قال الله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾﴾ [النساء: 9/4].

(ب) - قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا لِلدَّارِ فَمَا كَانَ لِلْعُلَمَاءِ يَمِينٍ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا قَعَلْتُمْ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿١٨﴾﴾ [الكهف: 82/18].

(ج) - قال الله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهُ الَّذِينَ نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴿١٩﴾﴾ [الأعراف: 196/7]. وهذه النعم والأموال التي أنعم بها الله تعالى أوجب فيها حقاً للفقراء والمساكين وغيرهم ويتعين علينا تحديد هذه الأموال التي أجوب الله فيها حقوق الله.

وزيد شيخ الإسلام أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي إيضاحاً حين يقدم شروحاً لحكمة اختيار مواضع الزكاة فيقول: "والأبواب التي اعتادها طوائف الملوك الصالحين من أهل الأقاليم الصالحة وهو غير ثقیل عليهم وقد تلقّتها العقول بالقبول، أربعة: الأول: أن تؤخذ من حواشي الأموال النامية، فإنها أحوج الأموال إلى الذب عنها لأن النمو لا يتم إلا بالتردد خارج البلاد، وإن إخراج الزكاة أخفت عليهم لما يرون من التزايد كل حين فيكون الغرم بالغنم والأموال النامية ثلاثة أصناف: الماشية المتناسلة، والزروع، والتجارة.

الثاني: أن تؤخذ من أهل الدثور والكنوز؛ لأنهم أحوج الناس إلى حفظ المال من السراق وقطاع الطرق، وعليهم إنفاقات لا يعسر أن تدخل الزكاة من تضاعفها.

الثالث: أن تؤخذ الزكاة من الأموال النافعة التي ينالها الناس من غير تعب كدفائن الجاهلية وجواهر العاديين فإنها بمنزلة المتجان يخفت عليهم الإنفاق منه.

الرابع: أن تلزم ضرائب على رؤوس الكاسبين؛ فإنهم عامة الناس، وإذا جبي من كل منهم شيء يسير كان خفيفاً عليهم عظيم الخطر على نفسه.

ولما كان دوران التجارات من البلدان النائية وحصاد الزروع، وجني الثمرات في كل سنة، وهي أعظم أنواع الزكاة قدر الحول لها؛ ولأنها تجمع فصلاً مختلفة الطبائع وهي مظنة النماء، وهي مدة صالحة لمثل هذه التقديرات والأسهل والأوفق بالمصلحة

ألا تجعل الزكاة إلا من جنس تلك الأموال فتؤخذ من كل صرمة من الإبل ناقة، ومن كل قطيع من البقر بقرة، ومن ثلثة من الغنم شاة مثلاً⁽¹⁾.

تنبيه: لأداء الزكاة ممنوعات وآداب:

1- ممنوعاتها ثلاثة: أن تبطل بالمن والأذى، وأن يشتري الرجل صدقته وأن يحشر المزكي الناس إليها بل يزكيهم بمواضعهم.

2- وآدابها ستة: أن يخرجها طيبة نفسه بها، وأن تكون من أطيب كسبه، ومن خياره، ويسترها عن أعين الناس، وقيل: الإظهار في الفرائض أفضل، وأن يجعل من يتولاها خوف الشناء، وأن يدعو لدافعها، وقد أوجب ذلك الظاهرية، والله أعلم بالصواب⁽²⁾.

فيم تجب الزكاة؟ وحكمة التفاوت بين النصب والمقادير:

نذكر ثلاثة أقوال لثلاثة أعلام من أعلام الإسلام لما لها من سرّ في بيان حكمة الله في تحديد المقادير والنصب على لسان نبيّه الكريم ﷺ وهم: لابن قيم الجوزية والشيخ الدهلوي والشيخ أبي الحسن الندوي:

(1)- إنه فإوت بين مقادير الواجب بحسب سعي أرباب الأموال في تحصيلها وسهولة ذلك ومشقته فأوجب الخمس فيما صادفه الإنسان مجموعاً محصلاً من الأموال: وهو الرّكاز، ولم يعتبر له حوالاً بل أوجب فيه الخمس متى ظفر به.

وأوجب نصف الخمس وهو العشر فيما كانت مشقة تحصيله وتعبه وكلفته فوق ذلك، وذلك في الثمار والزرور التي يباشر حرث أرضها وسقيها، ويتولى الله سقيها من عنده بلا كلفة من العبد، ولا شراء ماء، ولا إثارة بثر ودولاب، وأوجب نصف العشر فيما تولى العبد سقيه بالكلفة والدوالي والنواضح وغيرها.

وأوجب نصف ذلك وهو ربع العشر فيما كان النماء فيه موقوفاً على عمل متصل من ربّ المال بالضرب في الأرض تارة، وبالإدارة تارة، وبالتربص تارة.

كان هناك عدل في تقدير مقادير من ربّ عدل عادل حكيم على لسان نبيّ كريم ﷺ

(1) حجة الله البالغة، الدهلوي، 30/2.

(2) القوانين الفقهية، ابن جزى الكلبي الغرناطي، ص: 104-105.

فعلم أنّ كلفة التجارة أعظم من كلفة الزرع والثمار، فإنّ نموّ الزرع أظهر وأكثر من نمو التجارة، فكان واجبها أكثر من واجب التجارة وظهور النمو فيما يسقى بالسماء والأنهار أكثر ممّا يسقى بالدوالي والنواضح، وظهوره فيما وجد محصلاً مجموعاً كالكثر أكثر وأظهر من الجميع.

ثمّ إنّ لما كان لا يحتمل المواسة كلّ مال وإن قلّ، جعل للمال الذي يحتمل المواسة نصيباً مقدّرة المواسة فيها لا تجحف بأرباب الأموال وتقع موقعها من المساكين فجعل للورق مئتي درهم، وللذهب عشرين مثقالاً، وللحبوب والثمار خمسة أوسق، وهي خمسة أحمال من أحمال الإبل، وللغنم أربعين شاة والبقر ثلاثين، وللإبل خمساً⁽¹⁾.

(2)- يقول الشيخ الدهلوي: ثمّ مسّت الحاجة إلى تعيين مقادير الزكاة، إذ لولا التقدير لفرط المفرط ولاعتدى المعتدي، ويجب أن تكون غير يسيرة لا يجدون بها بالاً ولا تنجع من بخلهم، ولا ثقيلة يعسر عليهم أداؤها، وإلى تعيين المدّة التي تجبى فيها الزكاة، ويجب ألا تكون قصيرة يسرع دورانها، فتعسر إقامتها فيها وألا تكون طويلة لا تنجع من بخلهم، ولا تدرّ على المحتاجين والحفظة إلا بعد انتظار شديد، ولا أوفق بالمصلحة من أن يجعل القانون في الجباية ما اعتاده الناس في جباية الملوك العادلة من رعاياهم؛ لأنّ التكليف بما اعتاده العرب والعجم، صار كالضروي الذي لا يجدون حرجاً منه في صدورهم، والمسلم الذي أذهبت الألفة عنه الكلفة أقرب من إجابة القوم وأوفق للرحمة بهم.

أمّا عن حكمة المقادير التي جعلتها الشريعة الإسلامية نصيباً تجب على من يملكه فقال: إنّما قدر من الحبّ والتمر خمسة أوسق، لأنّها تكفي أقلّ أهل بيت إلى سنة، وذلك لأنّ أقلّ البيت: الزوج والزوجة والثالث خادم أو ولد بينهما وما يضاها من أقلّ البيوت وغالب قوت الإنسان رطل أو مدّ من الطعام، فإذا أكل كلّ واحد من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسنة وبقيت بقية لنوابهم، أو إدامهم.

وإنّما قدر من الورق خمس أواق (يعني: مئتي درهم)؛ لأنّها مقدار يكفي أقلّ أهل

(1) زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، 1/ 246.

بيت سنة كاملة إذا كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار، واستقرت عادات البلاد المعتدلة في الرخص والغلاء⁽¹⁾.

(3)- أمّا أبو الحسن الندوي فيقول: حدّد رسول الله ﷺ مقدار الزكاة والأموال التي تجب فيها ونصاب هذه الأموال الذي يجب فيه، وزمن وجوبها فجعلها في أربعة أصناف من المال، وهي أكثر الأموال دوراً بين الخلق، أحدها: الزرع والثمار والثانية: بهيمة الأنعام الإبل والبقر والغنم والثالث: الجواهران اللذان بهما قوام العالم وهما: الذهب والفضة، الرابع أموال التجارة على اختلاف أنواعها.

بعد ذكر الحكمة من تقدير هذه مقادير في الأنواع التي تجب فيها الزكاة حين بلوغها النصاب المحدّد شرعاً فما الأموال التي تجب في مذهبنا؟

الأموال التي تجب فيها الزكاة:

تجب الزكاة في أنواع خمسة من المال وهي:

1- التّعم: وهي الإبل والبقر والغنم، والمراد بها الأهلية، فلا زكاة في الوحشية، وهي التي تولد في الجبال، فمن كان يملك عدداً من بقر الوحش أو من الظباء، فإنّه لا يجب عليه زكاتها، ومثل ذلك النعم المتولدة بين وحشي وأهلي فإنّه لا زكاة فيها، سواء أكانت الأمّ أهلية أم لا باتفاق.

والمراد بالبقر ما يشمل الجاموس، وبالغنم ما يشمل المعز، ولا زكاة في غير ما بيّناه من الحيوان فلا زكاة في الخيل والبغال والحمير والفهد والكلب المعلم ونحوها إلا إذا كانت للتجارة.

2- الزروع والثمار ولا زكاة فيما عدا هذه الأنواع الخمسة.

3- الذهب والفضة ولو كانا غير مضرّيين.

4- عروض التجارة.

5- المعدن والركاز.

(1) حجة الله البالغة، الدهلوي، 40/2.

أولاً- زكاة الأنعام:

ما المقصود من لفظ النَّعَم والآنعام؟ النعم في عرف الشرع اسم للإبل والبقر والغنم، وتعرض إلى شرح العلماء لهذا اللفظ:

(1)- قال الدميري: نقل الواقدي الاتفاق على ذلك، وبه جزم النووي غير ابن دريد والهروي خصاه بالإبل لقول حسان بن ثابت رضي الله عنه

وكان لا يزال بها أنيس خلال بيوتها نعم وشاء
وقيل: يطلق على كل من الإبل والبقر ولا يطلق على الغنم.

(2)- ذهب الحريري إلى ما قاله الهروي وابن دريد في درة الغواص في أوام الخواص فقال: وكذلك لا يفرقون بين النعم والآنعام، وقد فرقت بينهما العرب فجعلت النعم اسماً للإبل خاصة والماشية التي منها الإبل، وقد تذكر وتؤنث، وجعلت الآنعام اسماً لأنواع المواشي من الإبل والبقر والغنم، حتى إن بعضهم أدخل فيها الغنم وحمر الوحش تعلقاً بقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ [المائدة: 5/1]، وقال الله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتِهِ مَقْلُوبَةً عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْغَفِيرِ﴾ [الحج: 28/22]، وقال تعالى: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَشْكُرًا﴾ [الحج: 34/22].

(3)- وظاهر كلام صاحب الصحاح أنه يطلق على غير الإبل، فإنه قال: والنعم واحد الأنعام وهي المال الراعية وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل.

(4)- أما الفراء فيرى أن النعم ذكر لا يؤنث يقولون: هذا نعم وارد، أما الأنعام يذکر ويؤنث.

(5)- أما ابن سيده فيرى أن النعم الإبل والشاء يذکر ويؤنث، جمعها أنعام وأناعيم جمع الجمع، وظاهر كلامه أن النعم اسم للإبل والشاء، وسمى النعم نعماً لكثرة نعم الله فيه على خلقه من التمر وعموم انتفاع الناس مع كونها مأكولة، ولذلك وجبت الزكاة فيها.

(6)- وقال في الذخيرة: والنعم والنعمة والنعيم والنعماء مأخوذ من لفظ نعم؛ لأنّ الجواب بها يسرّ غالباً، فاشتق منها ألفاظ هذه الأمور لكونها سارة.

وقد ورد لفظ الأنعام في القرآن الكريم مكرراً أربع عشرة مرّة، بل سميت سورة من سوره بالأنعام، نذكر بعض الآيات التي جاء فيها لفظ الأنعام.

1- قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ مِّمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿142﴾ [الأنعام: 142/6]، ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئْتًا إِلَىٰ جِينٍ﴾ [النحل: 80/16].

2- قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُفِّرْ بَالِ الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِّتُنذِرَ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَرٍ لِّبَنَاتٍ خَالِصًا سَائِمًا لِلشَّارِبِينَ ﴿66﴾ [النحل: 66/16].

3- قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكَةٌ ﴿71﴾ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿72﴾ [يس: 71-72/36].

أما لفظ النعم: فقد ورد في القرآن مرّة واحدة في سورة المائدة:

4- قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْمُقَدَّاتِ أُحِلَّتْ لَكُم بَيْعَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿1﴾ [المائدة: 1/5]، وقوله الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِن النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَهُ طَعَامًا مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِّذُوقِ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَن عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿5﴾ [المائدة: 95/5].

يقول د. يوسف القرضاوي معقّباً على لفظ (الأنعام): وقد كانت الأنعام بخاصة الإبل أنفع أموال العرب وأعظمها، ولهذا عنيت السنّة ببيان نصبها والمقادير الواجبة فيها، ولا يزال كثير من بلاد العالم تعدّ فيه الثروة الحيوانية من أهم موارده المالية، وما زالت الحيوانات الراعية تعدّ فيه بالملايين، وفيها بلاد إسلامية [كالجزائر والسودان] وغيرها من البلدان⁽¹⁾.

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/178.

ويشترط في زكاة الأنعام الملك والحوال الكامل، وهذا بيانها:

- أما الملك فهو أن يملك عين الماشية ويمرّ عليها الحوال في ملكه، فإذا ملك شخص ماشية في ذمة شخص آخر وحال عليه الحوال قبل أن يقبضها فإنه لا تجب عليه زكاتها، وفي هذه المسألة قال مالك رحمته الله: فمن وجبت له دية من الإبل فقبضها بعد أعوام إنه يستقبل بها، قال في الطراز: هذا متفق عليه؛ لأنّ الدية وجبت ديناً مضموناً في الذمة، والحوال إنما يراعى في عين الماشية على ملك من يزكى عليه، فإذا قبضها تعينت في ملكه، ولأنه إذا مرّ الساعي بأهل الدية زكى ما بأيديهم من الماشية، لأنّ الدية لا تسقط زكاتها وعلى هذا يتفرّع ما يلي:

قال ابن وهب رواية عن مالك: إذا اشترى الجزار غنماً ليذبحها فحال عليها الحوال عنده فإنه يزكيها والحوال الكامل لا خلاف في أنه شرط في وجوب الزكاة، ورد في المدونة هذا الحوار الشائق بين سحنون وابن القاسم -رحمهما الله تعالى-: قلت: رأيت الرجل يعجل زكاة ماله في الماشية أو الإبل أو في الزرع أو في المال السنة أو الستين أيجوز ذلك؟ فقال: لا، قلت: وهو قول مالك قال: نعم، قال: وقال مالك: إلا أن يكون قرب الحوال أو قبله بشيء يسير فلا أرى بذلك بأساً وأحب إليّ ألا يفعل حتى يحول عليه الحوال، قلت: رأيت الرجل يعجل صدقة ماشيته، ثم يأتيه المصدق يأخذ منه صدقة ماشيته أم يجزيه ما عجل من ذلك، فقال: قال لي مالك رحمته الله: لا يجزيه ما عجل من زكاته، ويأخذ منه المصدق زكاة ما وجد عنده من ماشيته.

وقال أشهب: قال مالك رحمته الله: وإنّ الذي أداها قبل أن يتقارب ذلك فلا يجزيه، وإنّما ذلك بمنزلة الذي يصلّي قبل أن تزول الشمس. وقال الليث: لا يجوز⁽¹⁾.

- أما النصاب فاختلفوا هل هو سبب وهو الذي اختاره القرافي وهو الظاهر؛ أو شرط وهو الذي اقتصر عليه ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما.

- أما ما تولّد من الأنعام والوحش كما إذا ضربت فحول الظباء في إناث الغنم أو العكس أو ضربت فحول بقر الوحش في إناث الأهلي منها أو العكس فلا تجب فيها الزكاة على المشهور.

(1) المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس رحمته الله 1/ 284-285.

زكاة فائدة الأنعام: ولها عدة أوجه نذكرها لأهميتها:

1- فإذا حصلت زيادة ماشية بشراء أو إرث أو هبة أو صدقة فإنها تضم إلى ما بيد المالك من الماشية إذا كانت الأولى نصاباً يزكي الجميع لحول الأولى، ولو حصلت الثانية قبل حول الأولى بيوم واحد.

2- أما إذا كانت الثانية أقل من نصاب، فإنها تضم إلى الثانية ويستقبل بالجميع حولاً من يوم أفاد الثانية وسواء كانت الثانية نصاباً أو لا، ولو كان نقصان الأولى عن النصاب بموت بعد الحول أو قبل مجيء الساعي بيوم أو قبل الحول إذا لم يكن ساعة، فإنها تضم إلى الثانية ويستقبل بالجميع حولاً، في هذا يقول ابن عرفة - رحمه الله -: وفائدتها ولو بشراء تضم إلى ما بعدها إن نقصت عن نصاب ولو بموت بعد الحول قبل مجيء الساعي بيوم.

3- أما الفائدة الحاصلة بولادة فإنها تضم إلى أمهاتها، وتزكى على حول الأمهات أقل من نصاب وهذا متفق عليه، ولو ماتت الأمهات كلها زكى النتاج على حول الأمهات إذا كان فيها نصاب.

4- أما من قبض دية وجبت له قبل مجيء الساعي وعنده خمسة من الإبل حال عليها الحول فإنه يضم الذية إليها ويزكي الجميع.

5- قال مالك رحمته الله: من أفاد غنماً إلى غنم أو بقرأ إلى بقر أو إبلأ إلى إبل ببارث أو هبة أو شراء زكى الجميع لحول الأولى إذا كانت الأولى نصاباً تجب فيها الزكاة، وسواء ملك الثانية قبل تمام حول الأولى بيوم أو بعد حولها قبل قدوم الساعي، وإن كانت الأولى أقل من نصاب استقبل بالجميع حولاً من يوم أفاد الآخرة⁽¹⁾.

الأحكام العامة في زكاة الأنعام:

بعد أن ذكرنا الأحكام الشرعية لفوائد الأنعام حرّياً بنا أن نذكر بعض الأحكام الشرعية العامة تتعلق بزكاة الأنعام.

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، 2/ 257.

1- إذا حال الحول والإبل في سفر فلا يصدقها الساعي ولا ربها حتى تقدم، فإن ماتت فلا شيء عليه فيها، ولو علم أنها ماتت بعد الحول.

قال ابن رشد: إنما لم يخرج زكاتها لأنه لا يدري ما حدث بها، وإذا ماتت فلا شيء عليه؛ لأنه لم يفرض ولم يلزمه أن يخرج زكاتها إلا منها.

2- جاء في المدونة: من نزل به الساعي فقال له: أفدت غنمي منذ شهر صدق ما لم يظهر كذبه، قال مالك: ولا يحلف، وقد أخطأ من يحلف الناس من السعاة، هذا ما روي عن مالك له في ذلك رأي أحسب أنه نظر إلى أن الزكاة عبادة لا تؤدى بالإكراه؛ وقال غيره من فقهاءنا: يحلف⁽¹⁾.

زكاة الإبل: أما لفظ الجمال فمأخوذة من الجمال؛ لأن العرب تتجمل بها⁽²⁾. وقدرت زكاة الإبل في كل خمس ضائنة والمقصود بالضائنة من الغنم ذو الصوف، ويوصف به فيقال: كبش ضائن والأنثى ضائنة والجمع ضوائن والضائنة على الخمس معفو لا زكاة عليه، وفيها شاة ذكراً كانت أم أنثى، والأفضل أن تكون جذعة أنثى، لأنها قريبة إلى الله والله طيب لا يقبل إلا طيباً.

وتجب على العاملة وغير العاملة وفق مذهب مالك، أما المذاهب الأخرى فلها رأي آخر ووجهة نظر في النصوص مغايرة لمذهبنا نحترمها ولا نأخذ بها لغنانا عنها بما لدينا من نصوص ثابتة مؤصلة، وعلى السائمة وغير السائمة وعلى كل خمس شاة فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض، كما نوضحه في الجدل الآتي:

عدد الرؤوس المزكاة	الزكاة الواجب إخراجها
من ٥ إلى ٩	شاة واحدة
من ١٠ إلى ١٤	شاتان
من ١٥ إلى ١٩	ثلاث شياه
من ٢٠ إلى ٢٤	أربع شياه
٢٥ بغيراً	بنت مخاض

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/ 271.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/ 256.

بنت لبون	٣٦ بغيراً
حقّة	٤٦ بغيراً
جذعة	٦١ بغيراً
بتا لبون	٧٦ بغيراً
حقّتان	٩١ بغيراً

إذا زاد العدد عن 129 بغيراً ففي كلّ أربعين (40) بغيراً بنت لبون.

شرح بعض الألفاظ:

- 1- بنت مخاض: وهي ما بلغت سنة ودخلت في السنة الثانية.
- 2- بنت لبون: وهي بلغت سنتين ودخلت في الثالثة.
- 3- حقّة: وهي ما بلغت ثلاث سنوات ودخلت في الرابعة.
- 4- جذعة: وهي ما بلغت خمس سنوات ودخلت في السادسة.

الدليل: عن ثمامة بن عبد الله بن أنس أنّ أنساً حدّثه أنّ أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجّهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم: هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وآله على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله فمن سُئِلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كلّ خمس شاة إذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستاً وأربعين ففيها حقّة طروقة الفحل، وإذا بلغت واحدا وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومئة ففيها حقّتان طروقتا جمل، فإن زادت على عشرين ومئة ففي كلّ أربعين بنت لبون، وفي كلّ خمسين حقّة و[من] لم تكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء. رواه البخاري.

تنبيه: قال فقهاؤنا المالكية: إذا بلغت الإبل مئة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين خير الساعي بين أن يأخذ ثلاث بنات لبون أو حقّتين، إذا وجد الصنفان عند المزكي أو فقدتا أما إذا وجد أحدهما فقط فإنّه يتعيّن الإخراج منه، ولا يكلف ربّ المال بإخراج النصف المفقود إذا رأى الساعي ذلك.

وقالوا: الشاة التي يجزئ إخراجها في الزكاة لا بد أن تكون جذعة أو جذعاً بلغ كلّ منهما سنة تامّة، سواء كانت من الضأن أو المعز، وفي إخراج الواجب من الصنفين تفصيل حاصله أنّه يتعيّن إخراج الشاة من الضأن، إن كان أكثر غنم أهل البلد الضأن ولو كانت غنم المزكي بخلاف ذلك، فإن كان أكثر الغنم في بلد المزكي هو المعز فالواجب إخراج الشاة منه إلا أن تبرّع بإخراجها من الضأن فيكفيه ذلك، يجبر الساعي على قبوله، فإن تساوى الضأن والمعز في البلد خير الساعي في أخذ الشاة من الضأن أو المعز ويجب أن تكون الشاة التي يخرجها سليمة من العيوب، فلا يجزئ إخراج المعيبة إلا إذا رأى الساعي أنّها أنفع للفقراء لثرة لحمها مثلاً فيجزي إخراجها لكن يجبر المالك على دفعها⁽¹⁾.

الخلاف في زكاة الإبل إذا بلغت 120 بعيراً وسببه: يقول ابن رشد: واختلافهم فيما زاد على المئة والعشرين، فإن مالكا قال: إذا زادت على عشرين ومئة واحدة، فالمصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون، وإن شاء أخذ حقتين إلى أن تبلغ ثلاثين ومئة فيكون فيها حقّة وابتنا لبون، وقال ابن القاسم من أصحابه: بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار إلى أن تبلغ ثمانين ومئة فتكون فيها حقّة وابتنا لبون.

قال ابن الماجشون: بل يأخذ الساعي حقتين فقط من غير خيار إلى أن يبلغ مئة وثلاثين، وسبب اختلافهم في عمدة الفرض أو لا عمدته اختلاف الآثار في هذا الباب، وذلك أنّه ثبت في كتاب الصدقة أنّه قال ﷺ: "فما زاد على عشرين ومئة ففي كلّ أربعين بنت لبون، وفي كلّ خمسين حقّة".

وروي من طريق أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جدّه عن النبي ﷺ أنّه كتب كتاب الصدقة وفيه: "إذا زادت الإبل على مئة وعشرين استؤنفت الفريضة".

ترجيح: ذهب الجمهور إلى ترجيح الحديث الأول إذ هو أثبت⁽²⁾.

زكاة الغنم: تعريف لفظ غنم لغة: ولفظ الغنم مأخوذ من الغنمة وأول نصاب الغنم أربعون، وفيها شاة من الضأن أو المعز بالسن التي تقدّم بيانها إلا أنّه إذا كان الغنم

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 599 / 1.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد 189-190.

ضاناً تعين الإخراج منها، وإن كان معزاً فالإخراج منها، وإن كان الغنم ضاناً ومعزاً فإنّ الغالب أحدهما فالشاة المخرجة تكون منه وإن تساويا مثل: أن يكون عنده عشرون من الضان، وعشرون من المعز كان محصل الزكاة بالخيار في أخذ الشاة من أي الصنفين شاء، وإذا بلغت مئة وإحدى وعشرين ففيها شاتان فإذا بلغت مئتين وواحدة ففيها ثلاث شياه وفي أربع مئة شاة أربع شياه، وما زاد على ذلك ففي كلّ مئة شاة وما بين فريضتين معفو عنه فلا زكاة فيه⁽¹⁾.

ونثبت جدولاً يوضح ذلك:

عدد رؤوس الغنم المخرجة للزكاة	عدد رؤوس الغنم المزكاة
شاة واحدة	من ٤٠ إلى ١٢٠
شاتان اثتان	من ١٢١ إلى ٢٠٠
ثلاث شياه	من ٢٠١ إلى ٣٩٩
أربع شياه	إذا بلغت ٤٠٠
شاة واحدة	وما زاد على ٤٠٠ ففي كلّ ١٠٠

الدليل: عن ثمامة بن عبد الله بن أنس رضي الله عنه أنّ أنساً حدثه أنّ أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجه إلى البحرين: هذه فريضة الصدقة فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله بها النبي ﷺ فمن سئّلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط، في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة فإذا زاد على عشرين ومئة إلى مائتين شاتان، فإذا زاد على مئتين إلى ثلاث مئة ففيها ثلاث، فإذا زاد على ثلاث مئة ففي كلّ مئة شاة، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء. رواه البخاري في باب الزكاة.

وقد اتفق فقهاء المذاهب أنه لو كان له أربعون من الغنم فتوالدت له رأس الحول ثم ماتت الأمهات إلى واحدة منها وكانت السخال تتمه النصاب فإنّ الزكاة تخرج عنها.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 2/ 256.

زكاة البقر: تعريف لفظ (البقر) لغة: البقر مأخوذ من البقر الذي هو الشق لأنها تبقر الأرض أي: تشقها⁽¹⁾.

وأول نصاب في البقر ثلاثون فإذا بلغت فيها تبيع أو تبيعة، وإخراج التبيعة أفضل، فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة، ولا يجزئ الذكر المسن باتفاق فإذا زادت على ذلك ففي كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي كل أربعين مسنة، وفي الستين تبيعان أو تبيعتان، وفي السبعين مسنة وتبيع، وفي الثمانين مسنتان، وفي التسعين ثلاثة أتبعة، وفي مئة مسنة وتبيعان، وفي مئة وعشرين أربعة أتبعة أو ثلاث مسنات، يخير أخذ الزكاة في أخذ أيهما شاء إذا وجد الصنفان أو قديماً معاً، أما إذا وجد أحدهما فقط عند المالك تعين الأخذ منه وليس لأخذ الزكاة جبره على شراء الصنف الآخر.

شرح الألفاظ:

التبيع: هو ما أوفى ستين ودخل في الثالثة.

أما المسنة: فهي ما أوفت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة.

الدليل: عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فأمرني أن أخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة. رواه الترمذي وأبو داود. تعليق على الحديث: وفي الحديث دليل على أن البقر إذا زادت على الأربعين لم يكن فيها شيء حتى تكمل ستين ويدل على صحة ذلك ما روي عن معاذ أنه أتى بوقص البقر فلم يأخذه⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: ولا خلاف بين العلماء أن السنة في زكاة البقر عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ما قال معاذ بن جبل: في ثلاثين بقرة تبيع، وفي أربعين مسنة، والتبيعة في ذلك عندهم سواء.

وحديث طاووس عندهم غير متصل ويقولون: إن طاووساً لم يسمع من معاذ شيئاً، وقد رواه قوم عن طاووس عن ابن عباس عن معاذ، إلا أن الذين أرسلوه أثبت من الذين أسندوه⁽³⁾.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 2/ 256.

(2) مختصر سنن أبي داود، المنلري، 2/ 189.

(3) التمهيد لابن عبد البر 2/ 273.

وهذا جدول زكاة البقر كما بيّنه الفقهاء المالكية وليس هناك خلاف كبير بين المذاهب فيما يخص زكاة البقر اللهم إلا فيما يخص بعض المسائل الطفيفة نحيل إليها القارئ الكريم إن أراد التوسع.

عدد رؤوس البقر المزكاة	عدد الرؤوس المخرجة للزكاة
٣٠ بقرة	تبيع أو تبيعة والأفضل تبيعة
٤٠ بقرة	مستة
٦٠ بقرة	تبيعان أو تبيعتان
٧٠ بقرة	مستة وتبيع أو تبيعة
٨٠ بقرة	مستتان
٩٠ بقرة	ثلاثة أتبيعة
١٠٠ بقرة	مستة وتبيعان
١٢٠ بقرة	أربعة أتبيعة أو ثلاث مسنات

الأوقاص: ج: وقص: وهو ما بين الفريضتين من كل الأنعام لا زكاة في الأوقاص، وهي عفو أي: معفو عنها باتفاق المذاهب، فلا تتعلق به الزكاة، بل تتعلق بالنصاب المقرر شرعاً فقط. فقد جاء في الحديث عن يحيى بن الحكم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الأوقاص لا صدقة فيها" رواه أبو عبيد.

تعليق: لأن العفو مال ناقص عن نصاب، يتعلق به فرض مبتدأ، فلم يتعلق به الوجوب قبله، كما لو نقص عن النصاب الأول فما دون النصاب عفو، وما فوقه إلى حد آخر عفو، فلو هلك العفو، وبقي النصاب بقي الواجب كأن كان له تسع من الإبل، أو مئة وعشرون من الغنم، فهلك بعد الحول من الإبل أربع ومن الغنم ثمانون لم تسقط من الزكاة شيء⁽¹⁾.

زكاة خلطاء الماشية: قال تعالى: ﴿وَهَلْ أُنْتَكَبْنَا مِنَ الْخَصْمِ إِذْ سَوَّرُوا الْأَمْخَرَابَ﴾ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَرَجَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا نَخَفُ خَصْمَانِ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاتَّكَمَ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا نُشِلُّهُ وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ (٢٢) إِنَّ هَذَا أَخِي لَمْ يَسْعُ وَنَسْعُونَ نَجْمَةً وَلِي نَجْمَةٌ وَجِدَةٌ فَقَالَ

(1) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 1/860.

أَكْفَلِيهَا وَعَزَّرَ فِي الْخِطَابِ ﴿٢٦١﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجْمِكَ إِيَّانِي نَجْمِي وَإِنَّ كَبِيرًا مِّنَ الْخَلْقِ لَبَنِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ قَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَحَرَّ رَاكِمًا وَأَنَابَ ﴿٢٦٢﴾ [ص: 38 / 21-24].

هذه الآية الكريمة دليل على زكاة وهذا بيانها: خلطاء الماشية إذا اتصف بالحرية والإسلام كمالك فيما وجب من قدر وسنّ ووصف إن نويت الخلطة وقصدوا بها الرفق ومالك كلّ واحد نصاباً، واتحد الحول واجتمعاً بملك أو منفعة في الأكثر: من ماء ومرح ومبيت وراع وفحل، وراجع المأخوذ منه شريكه بنسب عديهما ولو انفرد وقص لأحدهما في القيمة يوم الأخذ كتأول الساعي الأخذ من نصاب لهما كما لو كان لكلّ منهما عشرون من الغنم أو لأحدهما، وزاد للخلطة وليس للخليط الذي لم تتم ماشيته النصاب زكاة فلو تمّ النصاب في ماشية أحدهما ولم تتمّ في ماشية الآخر أخذت الزكاة من الذي وجبت في ماله، وليس على خليطه شيء.

الدليل: عن ثمامة بن أنس أن أنساً حدّثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له أن رسول الله صلى الله عليه وآله فرض: " ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة"، وفي رواية أخرى: "وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية". رواه البخاري في باب الزكاة.

تعليق على الحديث: قوله: " لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة" فإنّ هذا يقع في زكاة الخلطاء وفيه دليل وإثبات الخلطة في المواشي.

وقد اختلف في تأويله: فقال مالك رضي الله عنه: هو أن يكون لكلّ رجل أربعون شاة فإذا أظلمهم المصدق جمعوها، لثلاً يكون فيها إلا شاة واحدة" ولا يفرق بين مجتمع: أن الخليطين إذا كان لكلّ واحد منهما مائة شاة وشاة فيكون عليهما فيه ثلاث شياه، فإذا أظلمهم المصدق فرقا غنمهما فلم يكن على كلّ واحد منهما إلا شاة فهذا الذي سمعت في ذلك⁽¹⁾.

وللإمام الحطاب في شرحه لمختصر خليل توضيحات لمسألة الخلطة بصفة عامة، رأينا من الفائدة إثباته لما فيها من شرح لشروط الخلطة وبيان مقاصدها فذكر: النية،

والحرية، وملك النصاب، الحول المنفعة، المراح والفحل وغيرها من الشروط التي أفاض في شرحها وتوضيحها فاستهل حديثه عن الخلطة فعرفها، وتعرض إلى النية فأفاض الحديث عنها فقال:

(أ) الخلطة ونيتها: قال ابن عرفة: الخلطة اجتماع نصابي نعم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد [وهذه الخلطة لا بد من النظر إلى النية إن] لم يقصد بها الفرار من تكثير الواجب إلى تقليله.

- إن قصداً ذلك فلا أثر للخلطة ويؤخذان بما كانا عليه ويثبت الفرار بالقرينة والقرب على المشهور وفي القرب الموجب تهمتهما خمسة:

1- ابن القاسم: اختلاطهم لأقل من شهرين يعتبر ما لم يقرب جداً.

2- ابن حبيب: أقله شهر وما دونه لغو.

3- محمد: أقل من شهر معتبر ما لم يقرب جداً.

4- ابن بشير: في كون موجب التهمة شهرين أو شهراً ثالثاً لرويات دونه ولا خلاف عند الإشكال كيمين التهمة.

5- لا يؤخذ بنقض حالهما إلا بيقين فرارهما، وإن شك فيه حملاً على ظاهرهما القاضي إن اتهما حلفاً وإلا فلا، وأخذ ابن عبد السلام عدم الإحلاف.

(ب)- الحرية: قال: قال ابن عرفة: "وخلطة العبد سيده وشركته كأجنبي، قيل: يزكي السيد الجميع وذكر سؤالاً في هذه المسألة فقال: سئل عن العبد يكون شريكاً لسيده في الزرع فلا يرفعان إلا خمسة أوسق هل يكون فيها زكاة، أو يكون خليطاً، وكذلك في الغنم يكون لكل منهما عشرون، هل عليهما صدقة.

قال ابن القاسم: قال مالك بن أنس رضي الله عنه: ليس عليهما، ولا على أحدهما في ذلك شيء قليل ولا كثير في زرع ولا غنم.

وقال ابن القاسم: وهذا مما لا شك فيه ولا كلام واحذر من يقول غير هذا أو يرويه إن ذلك ضلال.

(ج)- ملك النصاب: قال ابن عرفة: والشريكان كالخليطين ولا تراد بينهما، وورد في المدونة: يعتبر النصاب في حصّة كل من الشركاء في جملة أموال الزكاة، والشركاء

في كلِّ حبّ يزكى أو تمر أو عنب أو ورق أو ذهب أو ماشية، فليس على من لم يبلغ حظّه منهم في النخيل والزرع والكروم مقدار الزكاة.

وقال مالك: والزكاة واجبة على الشركاء في النخيل والزرع والكروم والزيتون إذا بلغ حظّ كلّ منهم ما فيه الزكاة، ومن لم يبلغ فلا شيء عليه، وقال في الشامل: ولا زكاة على شريك حصّته دون نصاب في عين وماشية وحرث.

(د) - اتحادهم في الحول: وهو أن يتفقا في الحول، وزاد بعضهم اتحاد نوعي الماشية.

(هـ) - الملك والمنفعة: المراد بها ملك الرقبة والاشتراف في المنفعة، وهو راجع للخمسة كما أشرنا إليه.

(و) - المراح: وضبطه القاضي عياض بالضمّ، والجوهري في الصحاح إن كان المراد معناه المبيت فبالضمّ، وإن كان المراد معناه موضع الاجتماع للروح فبالفتح والمراد هو المعنى الثاني لأنّه ذكر المبيت⁽¹⁾.

والخلاصة في زكاة الخليطين في الماشية: خلطاء الماشية المتحدة النوع يكون حكمهم حكم المالك الواحد في الزكاة، كثلاثة لكلّ واحد أربعون من الغنم فعليهم شاة واحدة على كلّ ثلثها فالخلطة أثرت فأوجدت التخفيف، أمّا لو كانوا متفرقين فعلى كلّ واحد شاة، وقد تؤدّي الخلطة إلى التثقيب كما لو كان لأحدهما مئة شاة وللآخر مئة من الغنم وشاة، فعليهما ثلاث شياه، ولولا الخلطة لكان على كلّ منهما شاة واحدة فالخلطة أوجبت الثالثة فلا يفرّق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة.

ولا تؤثر الخلطة إلّا إذا كان لكلّ واحد من الخليطين مقدار النصاب لو انفرد بنفسه، فإن اجتمع نصاب من مجموع الحصّتين، فلا زكاة عليهما، وإن لم يكمل من مجموعهما فلا زكاة عليهما إجماعاً. وإن كان لأحدهما نصاب وللآخر أقلّ من نصاب فيزكي صاحب النصاب وحده زكاة المنفرد.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطّاب، 2/ 268.

والاختلاط المؤثر يكون بتوافر شروط أربعة:

- 1- عدم نيّة الهروب من الزكاة بالاختلاط.
- 2- أن تكون ماشية كلّ واحد من الخليطين متحدة الجنس والنوع.
- 3- أن يكون كلّ واحد من الشريكين مخاطباً شرعاً بالزكاة: أي: تتوافر فيه شروط وجوب الزكاة: الحرية والإسلام وملك النصاب وحولان الحول وهذه الأمور قد سبق لنا بيانها.

4- أن يتمّ الاختلاط في الراعي والفحل والدلو والمسرح والمبيت، ثمّ إن كان الراعي واحداً فيشترط أن يؤذن له المالكان، وإن كان متعدداً كان يكون لماشية كلّ واحد راع يأخذ أجرته من مالهما، وكانوا يتعاونون بالنّهار على جمعها فيشترط إذن أربابها أيضاً، وكان الإذن في التعاون على حفظها لكثرة الغنم فإن كانوا لا يتعاونون أو يتعاونون بغير إذن أرباب الماشية، أو كانت قليلة بحيث يقوى راعي كلّ واحد على ماشيته دون غيره فليست بخلطة.

ويشترط في الفحل الضرب في الجميع مع كونه مشتركاً بينهما أو لأحدهما فقط، فإن كان متعدداً أي: لماشية كلّ واحد فحل فيشترط الافتقار إلى تعدد الفحل، أمّا إن كفى ماشية كلّ واحد فحله، فليس الاجتماع حينئذ في الفحل من صفات الخلطة.

أمّا الدلو: فمقتضى لفظه أن يسقى الجميع بدلو واحد، وألحق بذلك الاشتراك في الماء أن يكون موضوعه مملوكاً لهما أو تكون النفقة فيه مشتركة، وكذلك الأمر بالنسبة للمراح فهو من شروط الخلطة.

هذه الشروط الخمسة كلّها واجبة للخلطة ولا إشكال؛ وأمّا الاجتماع في بعضها فقط فقال ابن القاسم: لا يكون خلطاً حتى يجتمعوا في جلّ ذلك، فإذا حصل الاجتماع في جلّ هذه الأشياء مع بقية الشروط المذكورة فقد حصلت الخلطة⁽¹⁾.

أدلة زكاة الأنعام كما أثار عن رسول الله ﷺ:

جاء الحديث مروياً: عن حماد هو ابن سلمة قال: أخذت من ثمامة بن عبد الله بن أنس كتاباً زعم أنّ أبا بكر كتبه لأنس وعليه خاتم رسول الله ﷺ حين بعثه مُصَدِّقاً وكتبه

(1) الدرّ الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 310-311.

له فإذا فيه: " هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين التي أمر الله بها نبيه ﷺ فمن سُئِلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط فيما دون خمس وعشرين من الإبل الغنم في كلّ ذود شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض إلى أن تبلغ خمسا وثلاثين، فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر، فإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا بلغت ستاً وأربعين ففيها حِقَّة طروقة الفحل إلى ستين، فإذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا بلغت ستاً وسبعين ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حَقَّتَان طروقتا الفحل إلى عشرين ومئة، فإذا زاد على عشرين ومئة ففي كلّ أربعين بنت لبون، وفي كلّ خمسين حِقَّة، فإذا تباين أسنان الإبل في فرائض الصدقات، فمن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة، وعنده حِقَّة فإنها تقبل منه وأن يجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة الحِقَّة وليست عنده حِقَّة وعنده جذعة فإنها تقبل منه ويعطيه المصدّق عشرين درهماً أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحِقَّة وليست عنده حِقَّة وعنده ابنة لبون فإنها تقبل منه.

قال أبو داود: من هاهنا لم أضبطه عن موسى كما أحبّ ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده إلا حِقَّة فإنها تقبل منه.

قال أبو داود: إلى هاهنا ثمّ أتقنته ويعطيه المصدّق عشرين درهماً أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون، وليس عنده إلا ابنة مخاض فإنها تقبل منه وشاتين أو عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة ابنة مخاض وليس عند إلا ابن لبون ذكر فإنه يقبل منه، وليس معه شيء، ومن لم يكن عنده إلا أربع فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربّها، وفي سائمة الغنم: إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومئة، فإذا زادت على عشرين ومئة ففيها شاتان إلى أن تبلغ مئتين، فإذا زادت على مئتين ففيها ثلاث شياه إلى أن تبلغ ثلاث مئة، فإذا زادت على ثلاثمئة ففي كلّ مئة شاة شاة، ولا يؤخذ من الصدقة هَرَمَة، ولا ذات عوارٍ من الغنم، ولا تيس الغنم، إلا أن يشاء المصدّق، ولا يجمع بين متفرّق، ولا يفرّق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية، فإن لم تبلغ سائمة الرجل أربعين فليس فيها شيء إلا أن

يشاء ربها، وفي الرقة ربع العشر فإن لم يكن إلا تسعين ومئة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها⁽¹⁾.

مخرجو الحديث: أخرجه النسائي، وأخرجه البخاري وابن ماجه من حديث عبد الله بن المثني الأنصاري عن عمه ثمامة، وأخرجه الدارقطني من حديث النضر بن شميل عن حماد بن سلمة قال: 'أخذنا هذا الكتاب من ثمامة بن عبد الله بن أنس، فحدثه عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: صحيح الإسناد وكلهم ثقات.

قال الشافعي رضي الله عنه: حديث أنس حديث ثابت من جهة حماد بن سلمة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم وبه نأخذ.

الدليل الثاني: عن سالم (وهو ابن عبد الله بن عمر) عن أبيه قال: كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة، فلم يخرجها إلى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فعمل به أبو بكر حتى قبض، ثم عمل به عمر حتى قبض فكان فيه: "في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإن زادت واحدة ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقة إلى ستين، فإذا زادت واحدة ففيها خمس وسبعين، فإذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومئة، فإن كانت الإبل أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون، وفي الغنم: في كل أربعين شاة شاة إلى عشرين ومئة، فإن زادت واحدة فشاتان إلى مائتين، فإذا زادت على المئتين ففيها ثلاث [شياه] إلى ثلاث مئة فإن كانت الغنم أكثر من ذلك ففي كل مئة شاة شاة، وليس فيها شيء حتى تبلغ المئة ولا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق مخافة الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية، ولا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عيب قال: وقال الزهري: إذا جاء المصدق قسمت الشاء أثلاثاً: ثلثاً شراراً ثلثاً خياراً، وثلثاً وسطاً فيأخذ المصدق من الوسط. وفي رواية: "فإن لم يكن ابنة مخاض فابن لبون."⁽²⁾

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 2/177-183.

(2) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 2/158-187.

مخرجو الحديث: أخرجه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن، وقد روى يونس بن يزيد وغير واحد عن الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه، وإنما رفعه سفيان ابن حسين هذا آخر كلامه. وسفيان بن حسين أخرج له مسلم، واستشهد به البخاري إلا أن حديثه عن الزهري فيه مقال، وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير، وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه.

وقال الترمذي في كتاب العلل: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: أرجو أن يكون محفوظا، سفيان بن حسين صدوق.

الدليل الثالث: عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن عليّ - قال زهير- وهو ابن معاوية- أحسبه عن النبي ﷺ أنه قال: "... وفي الغنم: في كلّ أربعين شاة شاة، فإن لم يكن إلا تسع وثلاثون فليس عليك شيء، وساق صدقة الغنم مثل الزهري، قال: وفي البقر في كلّ ثلاثين تبيع، وفي الأربعين مستة، وليس في العوامل شيء، وفي الإبل، فذكر صدقتها كما ذكره الزهري... وفي النبات: وما سقته الأنهار أو سقته السماء العشر وما سقي بالغرب، ففيه نصف العشر- وفي حديث عاصم والحارث- الصدقة في كلّ عام قال زهير: أحسبه قال: مرّة..⁽¹⁾.

تعليق على مخرجي الحديث: ذكر المنذري أنّ شعبة وسفيان وغيرهما لم يرفعه، وأخرج ابن ماجه طرفاً منه والحارث وعاصم ليسا بحجّة.

صفات شاة المدفوعة للمزكى عليه: الزكاة حقّ الفقير والمسكين في مال الغني، وهذا المال فهو مزيج من أوصاف شتى فيه الخيار والشرار والوسط، والساعي أو المصدّق وهو الموظف العامل لجمع الزكاة من المالكين، وفي عصرنا هذا ليس هناك من يقوم بجبايتها وإنما المالك هو الذي يقوم بإخراجها من تلقاء نفسه ودفعها لمستحقّها.

يجب عليه أن يراعي في هذا المال الوسط فلا يأخذ شرارها، لأنّ حقّ الفقير لا يكون منها إن كان الذي يدفعها مالكها فليقت الله وليتذكر ما ورد في القرآن الكريم من وعد وعيد:

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 2/ 190.

1- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْتَضِرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 3/30].

2- وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38/74].

3- وقوله تعالى: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نُّجِدْهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْ خَيْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المزمل: 20/73]، وإن كان الذي يجمعها المصدق أي: الموظف العامل فليعلم أنه ملزم بالعدل فلا يأخذ كرائم المال كما جاء في حديث معاذ الذي مر بنا الذي نهى فيه رسول الله ﷺ فإياك وكرائم أموالهم وكذا قوله ﷺ: "إن الله لم يسألكم خيره، ولم يأمركم بشره" لأن الزكاة مبنية على المواساة وأخذ الصحيحة عن المريضة والمريضة عن الصحيحة إخلال بالمواساة ولكن يجب مراعاة الوسط من الواجب.

ما يؤخذ في زكاة الأنعام: بعد تعرّضنا لصفات الشاة المدفوعة للزكاة بصفة إجمالية، حرّينا أن نذكر الصفات المطلوبة كما بينها الفقهاء؛ فقد نبهوا على أن هناك صفات لا بدّ من مراعاتها عند إخراج الزكاة:

1- السلامة من العيوب: بحيث لا تكون مريضة ولا كسيرة ولا هرمة ولا عجفاء معيبة بأيّ عيب ينقص من منفعتها وقيمتها.

الدليل: على ذلك من القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِصَاحِبِيهِ إِلَّا أَنْ تُخِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 267/2].

والدليل من السنة: قول رسول الله ﷺ: "ولا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق". لما في أخذ المعيبة والمريضة من إضرار بحق الفقراء والمساكين، واختلف الفقهاء في مواصفات المعيبة فقال بعضهم: مراد به البيع، وآخرون قالوا: ما يمنع الإجزاء في الضحية.

2- الأنوثة: وهذه يجب مراعاتها في الواجب في الإبل من جنسها اتفاقاً، ولا يجوز الذكر إلا ما صرح به الحديث من جواز أخذ ابن لبون مكان بنت مخاض، فاعتبر فارق السنّ في مقابل الأنوثة، وما عدا ذلك فيجب التقيّد بما جاء به النصّ وهو الإناث، غير أنه لا بدّ من التنبية بالنسبة لزكاة البقر ورد النصّ صريحاً "في كلّ ثلاثين

تبيع أو تبيعة، وفي كل أربعين مسنّ أو مسنّة" أما الغنم فقد جاء النص على الإطلاق، أي: أنّ الشرع أمر بالشاة أمراً مطلقاً أجزأ الذكر والأنثى كما في الضحية والهدي؛ والشارع حين أوجب إخراج شاة، وهي في اللغة تطلق على الذكر والأنثى.

3- السنن: فقد وردت النصوص الشرعية على أسنان معينة، من بنت المخاض وما بعدها في الإبل ومن التبيع والتبيعة، والمسّن والمسنّة في البقر فوجب التقيّد بها، لأنّ الأخذ بما دون ذلك مخالف لأمر الشارع وإضرار بحق الفقراء والمستحقين، كما قد يكون في حالات أخرى إجحاف في حق أرباب الأموال وقد قال رسول الله ﷺ: "إياك وكرائم أموالهم".

أما بالنسبة لزكاة الغنم فقال الإمام مالك ﷺ: تجزئ الجذعة من الضأن والمعز، لما جاء في الحديث الشريف: "إنما حنّنا في الجذعة والثنية" ولأنّهما نوعان لجنس واحد، فما أجزأ في أحدهما، يجزئ في الآخر ولكن المعتمد في مذهبنا المالكي: أنّ الجذع ما تمّ له سنة كما قال ابن حبيب: وإن كان منهم من قال: ابن عشرة أشهر وثمانية وستة⁽¹⁾.

4- أن تكون وسطاً: لا تؤخذ الجيدة ولا الرديئة إلّا برضا صاحب المال لورود للنهي الصريح من رسول الله ﷺ قال لمعاذ: "إياك وكرائم أموال الناس، واتق دعوة المظلوم فليس بينها وبين الله حجاب".

والشارع إن أمر بمواساة الفقراء والمحتاجين (ومن هم في حالة عسر)، فقد أمر بمراعاة طاقة أرباب الأموال فنهي عن الإجحاف والإضرار بأرباب الأموال، ومن هنا لا بدّ من مراعاة الجانبيين فأمر بأخذ الوسط وقد جاء النص صريحاً في هذه المسألة.

الدليل: عن عبد الله بن معاوية الغاضري من غاضرة قيس قال: قال رسول الله ﷺ قال: "ثلاث من فعلهنّ طعم طعم الإيمان: من عبد الله وحده وأنه لا إله إلا الله وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه رافدة عليه كلّ عام ولا يعطي الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا الشرط اللثيمة، ولكن من وسط أموالكم فإنّ الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره". رواه أبو داود والطبراني⁽²⁾.

(1) بلغة السالك، 207/1، نقلا عن فقه الزكاة للعلامة القرضاوي، 222/1.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 114/4.

تحقيق الحديث: الحديث أخرجه أيضاً الطبراني وجوّد إسناده وسياقه أتمّ سنداً ومتمناً، وذكره أبو القاسم البغوي في معجم الصحابة مسنداً، وعبد الله هذا له صحبة وهو معدود في أهل حمص، قيل: إنه لم يرو عن النبي ﷺ إلا حديثاً واحداً⁽¹⁾.

ورد في الموطأ للإمام مالك ﷺ عن عائشة قالت: مرّ عمر بن الخطاب ﷺ بغنم من الصدقة فرأى منها شاة حافلاً (مجتمعاً لبنها) ذات ضرع عظيم، فقال: ما هذه الشاة؟ فقالوا: شاة من الصدقة، فقال عمر ﷺ ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون، لا تفتنوا الناس، لا تأخذوا حزازات المسلمين⁽²⁾.

وعن سفيان بن عبد الثقفى أنّ عمر بن الخطاب ﷺ بعثه مصدقاً فكان يعدّ على الناس بالسّخل فقالوا: أتعدّ علينا بالسّخل ولا تأخذ منه شيئاً فلما قدم عمر بن الخطاب ﷺ ذكر له ذلك.

فقال عمر ﷺ: تعدّ عليهم بالسّخلة يحملها الراعي، ولا تأخذها ولا تأخذ الأكولة، ولا الرّبيّ ولا الماخض، ولا فحل الغنم، وتأخذ الجزعة والثنية، وذلك عدل بين غذاء المال وخياره.

قال مالك ﷺ: والسّخلة: الصغيرة حين تنتج والرّبيّ التي وضعت فهي ترّبي ولدها، والماخض هي الحامل، والأكولة هي شاة اللحم التي تسمن لتؤكل⁽³⁾.

وعن رجل يقال له: سيفر عن مصدّقي رسول الله ﷺ أنّهما قالوا: نهانا رسول الله ﷺ أن نأخذ شافعاً والشافع في بطنها ولدها. رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

تحقيق الحديث والتعليق عليه: الحديث رواه أيضاً الطبراني، وسكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في التلخيص، ورجال إسناده ثقات.

و"سيفر" هو ابن ديسم الكناني الديلي روى عنه ابنه جابر هذا الحديث ذكر الدارقطني وغيره أنّ له صحبة وقيل: كان في زمن النبي ﷺ على ما جاء في هذا الحديث.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 134./4

(2) موطأ الإمام مالك ﷺ.

(3) موطأ الإمام مالك ﷺ ص: 177.

والحديث فيه دليل على عدم أخذ الزكاة من الصغار التي ترضع اللبن، وظاهره سواء كانت منفردة أو منضمة إلى الكبار ومن أوجبها فيها عارض هذا بما أخرجه مالك في الموطأ.

وقد استدلل بهذا الأثر على أن الماشية التي تؤخذ في الصدقة هي المتوسطة بين الخيار والشرار، كما أن الحديث دليل على أنه لا يجوز للمصدق أن يأخذ من خيار الماشية⁽¹⁾. كما في حديث آخر ينهى فيه النبي ﷺ أخذ كرائم أموال الناس لما في ذلك من فتنة، كما هو منصوص عنه في حديث معاذ وعن المعيب كما تقدم في حديث أنس وعمر والأمر بأخذ الوسط كما هو منصوص عنه في حديث الغاضري⁽²⁾.

هل يجزئ دفع القيمة في الزكاة؟ قال الجمهور: لا يجزئ إخراج القيمة في شيء من الزكاة؛ لأن الحق لله تعالى، وقد علّقه على ما نصّ عليه، فلا يجوز نقل ذلك إلى غيره كالأضحية لما علّقها على الأنعام لم يجز نقلها إلى غيرها، ولكون الزكاة قرينة لله تعالى فسبيلها أن يتبع فيها ما أمر الله به لصراحة النصّ بذلك ووجوب الالتزام به والتقيّد به.

قال رسول الله ﷺ: "في أربعين شاة شاة، وفي مئتي درهم خمسة دراهم"، وهو تفصيل لما ورد مجملاً في القرآن الكريم ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [المزمل: 20/73] فتكون الشاة المذكورة هي الزكاة المأمور بها، والأمر يقتضي الوجوب، ولأن النبي ﷺ قال لمعاذ: "خذ الحبّ من الحبّ والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر".

تحقيق الحديث: الحديث رواه أبو داود وابن ماجه، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وفي إسناده عطاء عن معاذ ولم يسمع منه لأنه ولد بعد موته أو في سنة موته أو بعد موته بسنة.

وقال البزار: لا نعلم أنّ عطاء سمع من معاذ، والحديث يستدلّ به على أنّ الزكاة تجب من العين ولا يعدل عنها إلى القيمة إلّا عند عدمها وعدم الجنس⁽³⁾.

والحديث نصّ على وجوب التزام بإخراجها من عينها، ولا مجال للاختيار بين

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/134.

(2) نيل الأوطار، 4/196.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/152.

الشاة وقيمتها، لأنه لا يكون أخذاً من غير ما ورد في الحديث والذي يخرج القيمة لم يلتزم ما أمر به الشارع، والتزام بالنّص أمر تعبدّي، والزكاة- قبل كلّ شيء- عبادة؛ والعبادة لا تكون بالاجتهاد، وإنما تكون وفق ما بيّنه رسول الله ﷺ ولا يعبد الله تعالى وفق الهوى وإنما وفق ما جاء به رسول ﷺ ووضّحته السنّة المطهّرة.

والرأي القائل بجواز أخذ القيمة لا يلتفت إليه؛ لأنه اجتهاد مع وجود النّص، والحجّة التي استدلّ بها: أنّ الفقير اليوم يحتاج إلى القيمة ويرغب فيها فلا ضير عليه لو أخذ الشاة وباعها في السوق بقيمة أكثر ممّا قومها ربّ المال، فمصلحته في أخذ الشاة لا في قيمتها ووجوب مراعاة مصلحة المستحقين للزكاة مطلوب شرعاً ثمّ هناك أمر يتعلّق بالمسألة، وهو هذا السؤال: هل يجوز للمزكي أن يشتري زكاته؟

قال مالك: لا يشتري الرجل صدقة حائطه ولا زرعه ولا ماشيته ألا ترى أنّ عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله ﷺ كرهوا ذلك⁽¹⁾.

الدليل: عن عمر بن الخطاب قال: حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده فأردت أن أشتريه، وظننت أنه يبيعه برخص، فسألت النبي ﷺ فقال: "لا تشتريه، ولا تعد في صدقتك، وإن أعطاكه بدرهم، فإنّ العائد في صدقته كالعائد في قبته" متفق عليه.

وعن ابن عمر أنّ عمر ﷺ حمل على فرس في سبيل الله وفي لفظ تصدّق بفرس في سبيل الله، ثمّ رآها تباع فأراد أن يشتريها فسأل النبي ﷺ فقال: "لا تعد في صدقتك يا عمر". رواه الجماعة، وزاد البخاري فبذلك كان ابن عمر لا يترك أن يبتاع شيئاً تصدّق به إلاّ جعله صدقة⁽²⁾.

ومما يزيد المسألة وضوحاً في عدم جواز إخراج القيمة: أنّ لفقهائنا المالكية رأياً في زكاة الذي غنمه كلّها معيبة وكلّها تيوساً: أن يشتري شاة مجزئة عملاً بظاهر الحديث⁽³⁾.

(1) المدونة الكبرى للإمام مالك ﷺ 1/ 339.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 175.

(3) سبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني، 2/ 595.

أما المزكي الذي يجبر من الساعي أن يدفع دراهم بدل من الشاة، فقال ابن القاسم: سمعت مالكا يقول في رجل أجبر قوما، وكان ساعيا عليهم أن يأخذ منهم دراهم فيما وجب عليهم من صدقتهم فقال: أرجو أن يجزئ عنهم إذا كان فيها وفاء لقيمة ما وجب عليهم وكانت عند محلها.

قال سحنون: وإنما أجزأ ذلك عنهم؛ لأنّ الليث ذكر ذلك عن يحيى بن سعيد أنه كان يقول: من الناس من يكره اشتراء صدقة ماله، ومهم من لا يرى به بأساً فكيف بمن أكره⁽¹⁾.

ومن فقهاءنا الذين لا يجيزون إخراج القيمة الشيخ خليل - رحمه الله - جاء في مختصره: أنّ دفع القيمة لا يجزئ، وقد تبع فيه ابن حاجب، وابن بشير، وقد اعترضه بأنه خلاف ما في المدونة ونصّه المشهور في إعطاء القيمة: أنه مكروه لا محرم.

قال في المدونة: ولا يعطي ممّا لزمه من الزكاة العين عرضاً أو طعاماً، ويكره للرجل اشتراء صدقته، وفي شرح الرسالة لابن ناجي قول أشهب وابن القاسم بأنّ إخراج القيمة مطلقاً؛ وقيل: بعكسه.

سبب الخلاف: والسبب لهذا النزاع بين فقهاءنا المالكية يرجع إلى اختلاف زوايا النظر إلى حقيقة الزكاة: هل هي عبادة وقربة لله تعالى أو حقّ مرتب في مال الأغنياء للفقراء؟ وبتعبيرنا: هل هي ضريبة مالية مفروضة على مالك التّصاب؟ والحقّ أنّ الزكاة كما أشرنا تحمل معنيين، ولكن المعنى الغالب عند بعض فقهاءنا هو معنى العبادة والقربة في الزكاة - وهو المعنى الذي نميل إليه ومن هنا كان حتماً على المالك إخراج زكاته من العين التي جاء بها النّص، ولم يجز إخراج القيمة.

وفصل الخطاب عند أبي بكر بن العربي وهو من فقهاءنا المالكية يؤكّد عدم الجواز: أنّ التكليف والابتلاء بإخراج الزكاة ليس بنقص الأموال فقط كما فهم أبو حنيفة رضي الله عنه فإنّ هذا ذمول عن التوفية لحقّ التكليف في تعيين الناقص، وهو يوازي التكليف في قدر الناقص. فإنّ المالك يريد أن يبقى ملكه بحاله ويخرج من غيره منه،

(1) المدونة الكبرى، للإمام مالك رضي الله عنه 1/ 339.

فإذا مالت نفسه إلى ذلك وعلقت به كان التكليف قطع تلك العلاقة التي هي بين القلب وبين ذلك الجزء من المال، فوجب إخراج ذلك الجزء بعينه⁽¹⁾.

والأخذ من غير، ما أمر به رسول الله ﷺ يعدّ مخالفة والنّص إذا ثبت يجب الوقوف عنده ولا يجب تجاوزه إلى أخذ القيمة.

قال مالك: في الفريضة تجب على الرجل فلا توجد عنده أنها إن كانت بنت مخاض فلم توجد أخذ مكانها ابن لبون ذكر وإن كان أقل قيمة منها ولا يكلف تحصيلها.

ففي حديث أنس فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء، وهذا الحكم متفق عليه فلو لم يجد واحداً منهما فقال مالك وأحمد وغيرهما: يتعين شراء بنت المخاض والأصح عند الشافعية له أن يشتري أيهما شاء إن كانت الفريضة الواجبة عليه بنت لبون أو حقة أو جذعة ولم يكن عنده كان على رب الإبل أن يبتاعها له حتى يأتيه بها، ولا أحب أن يعطيه قيمتها لأن إخراج القيمة في الزكاة لا يجوز على المشهور.

والدليل: قوله ﷺ لمعاذ: "خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقر من البقر". ولأنه حيوان يخرج على وجه الطهارة فلم تجز فيه القيمة كالرقة قاله الباجي.

قال مالك: في الإبل النواضح جمع ناضح، وهو الذي يحمل الماء من نهر أو بئر ليسقي الزرع سميت بذلك لأنها تنضح العطش أي: تبله بالماء الذي تحمله هذا أصله ثم استعمل في كل بعير وإن لم يحمل الماء.

والبقر السواني التي يسنى عليها أي يستقى من البئر وبقر الحرث إنني أرى أن يؤخذ من ذلك كله إذا وجبت فيه الصدقة؛ لأن الأحاديث الصحيحة وردت بإطلاق الزكاة فيها ولم يخص عاملة من غيرها⁽²⁾.

(1) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، ص: 945 نقلا عن فقه الزكاة، للعلامة د. القرضاوي، 809/1.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 160/2.

ثانياً- زكاة الزروع والثمار:

ولعله من المفيد أن نقدّم لزكاة الثروة الفلاحية بما ورد في نصّ الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: 'بينما رجل في فلاة من الأرض فسمع صوتاً في سحابة اسق حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب فأفرغ ماءه في حرّة، فإذا شرجة من تلك الشراج وقد استوعب ذلك الماء كلّهُ فتتبع الماء، فإذا رجل قائم في حديقة يحوّل الماء بمسحاته فقال: يا عبد الله، ما اسمك؟ قال: فلان! للاسم الذي سمع في السحابة. فقال: يا عبد الله لم تسألني؟ قال: سمعت صوتاً في السحاب الذي هذا ماؤه يقول: اسق حديقة فلان باسمك فما تصنع فيها؟ قال: أما إذا قلت هذا فلإني أنظر إلى ما يخرج منها فاتصدّق بثلثه وأكل أنا وعيالي ثلثه، وأردّ فيه ثلثه، أو قال: 'ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزّاً، وما تواضع عبداً لله إلا رفعه الله' (1).

تعليق على الحديث وحثّ على الأخذ به: يقصّ لنا رسول الله ﷺ في هذا الحديث حكاية المتصدق فقال: (فاتصدّق بثلثه) فيسوق الله له غيثاً، ويبعث له مطراً ويرسل له ماء مسخراً من قبل الله يتوجّه لزراعة ذلك الرجل الصالح المحسن، وقد أسمع الله كرامة له صوت ذلك في السحاب: (اسق حديقة فلان) وسط صحراء لا نبات فيها.

والعبرة المستفادة من هذا الحديث العذب طلب الإنفاق لله، وكثرة الصدقة والعمل لله؛ والله يهب الأرزاق ويعطي البركة للمزكين يقول تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظَلُّونَ﴾ [الأنفال: 60/8].

وأداء الزكاة خلة ثالثة للمتقين الكرماء في قوله تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ۝ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝﴾ [لقمان: 31/3-5].

فهذا رجل في بستانه شاهد عمله رجل آخر سمع صوتاً في السحابة ومشى مع مسيل الماء فسأل عن صاحب البستان، فطابق الاسم المنادى فاستفهم: فما تصنع فيها؟ فأجاب:

(1) رواه مسلم في صحيحه.

(أ) - ينفق ثلث إيراد الحديقة لله.

(ب) - وينفق على أهله وأسرته الثلث الثاني.

(ج) - ويشترى ما يلزم للزراعة من الثلث الأخير.

سخر الله له ملائكة بررة يسوقون الأمطار لسقي زرع المزكين وري أرضهم، ألم يدع النبي الكريم ﷺ: "اللهم أعط منفقاً خلفاً" بلى، وقد استجاب الله دعاء نبيه الذي لا ينطق عن الهوى.

وبعد الترويح بحديث رسول الله الداعي للإنفاق في سبيل الله، وأن الله وعد المزكي المنفق في سبيله أن يخلفه جزاء إنفاقه.

وإنه من الإحسان العطف على الفقراء والإنفاق على البائسين، وإخراج جزء من المال لله والمساعدة على فعل البر وإنشاء مشروعات الخير لتكسب المحامد وللغفران برحمة الله وقد دعانا للتراحم فيما بيننا لتشملنا رحمته. وأن لنا أن نتناول زكاة الزروع والثمار حتى نعرف أحكامها الشرعية والأدلة التي استنبطت منها:

أولاً- القرآن الكريم: فقد جاء النص القرآني صريحاً بوجوب إخراج الزكاة مما تبت الأرض وتردد الخطاب بالمأمورية مرتين:

(أ) - قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طِبْعَتِكُمْ مِمَّا ءَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِءَاجِزِيهِ إِلَّا أَنْ تُحِصُوا فِيهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٧﴾﴾ [البقرة: 267/2].

سبب النزول:

1- قال البراء بن عازب: الآية نزلت في الأنصار كانت الأنصار تخرج إذا كان جداد النخل من حيطانها أبناء البسر فيعلقونه على جبل بين أسطوانتين في مسجد رسول الله ﷺ فيأكل منه فقراء المهاجرين فيعمد أحدهم فيدخل قنوا فيه الحشف يظن أنه جائز في كثرة ما يوضع من الأقناء، فنزل فيمن فعل ذلك: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ يقول: لا تعمدوا للحشف منه: ﴿وَلَسْتُمْ بِءَاجِزِيهِ إِلَّا أَنْ تُحِصُوا فِيهِ﴾ يقول: لو أهدي لكم ما قبلتموه إلا على استحياء من صاحبه غيظاً أنه بعث إليكم ما لم يكن لكم فيه حاجة واعلموا أن الله غني عن صدقاتكم⁽¹⁾.

2- وروى النسائي عن أبي أمامة بن سهل ابن حنيف في الآية التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال: هو الجعرور ولون حبيق فنهى رسول الله ﷺ أن يؤخذ في الصدقة.

3- وروى الدارقطني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة فجاء رجل من هذا السحل بكباش قال سفيان: يعني الشيص فقال رسول الله ﷺ: "من جاء بهذا؟" وكان لا يجيء أحد بشيء إلا نسب إلى الذي جاء به فنزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال: ونهى النبي ﷺ عن الجعرور ولون الحبيق أن يؤخذ في الصدقة قال الزهري: لوان من تمر المدينة، وأخرجه الترمذي من حديث البراء وصححه⁽¹⁾.

(ب)- قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرَهُمُ وَالزُّرِّيَاتِ وَالرَّهْمَانَ وَمُتَشَكِّبًا وَغَيْرَ مُتَشَكِّبًا كَلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّكُمْ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ [الأنعام: 141/6].

إن الآيتين نص في وجوب زكاة الزروع والشمار بصيغة الأمر: "وأنفقوا" - "وآتوا" والأمر يقتضي الوجوب. قال ابن عباس: إن قوله تعالى: ﴿حَقُّهُ﴾ الزكاة المفروضة. قال القرطبي: اختلف الناس في تفسير هذا الحق ما هو؟ إلى أقوال:

القول الأول: قال أنس بن مالك وابن عباس وطاووس والحسن وابن زيد وابن الحنفية والضحاك وسعيد بن المسيب هي الزكاة المفروضة العشر ونصف العشر، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك في تفسير الآية وبه قال بعض أصحاب الشافعي.

القول الثاني: قال علي بن الحسين وعطاء والحكم وحماد وسعيد بن جبيرة ومجاهد: هو حق في المال سوى الزكاة أمر الله تعالى به ندبا وروي عن ابن عمر ومحمد بن الحنفية أيضاً ورواه أبو سعيد الخدري. قال مجاهد: إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل، وإذا جذدت فأتق لهم من الشماريخ وإذا درسته ودسته وذريته فاطرح لهم منه وإذا عرفت كيله فأخرج منه زكاته.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/325.

القول الثالث: هو منسوخ بالزكاة؛ لأن هذه السورة مكية وآية الزكاة لم تنزل إلا بالمدينة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 103/9] روي عن ابن عباس وابن الحنفية والحسن وعطية العوفي والنخعي وسعيد بن جبير، وقال سفيان: سألت السدي عن هذه الآية فقال: نسخها العشر ونصف العشر فقلت: عن فقال: عن العلماء.

وقد تعلق أبو حنيفة بهذه الآية وبعموم ما في قوله ﷺ: "فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر" في إيجاب الزكاة في كل ما تنبت الأرض طعاماً كان أو غيره.

وقال أبو يوسف: إلا الحطب والحشيش والقضب والتين والسعف وقصب الذريرة وقصب السكر وأباه الجمهور معولين، على أن المقصود من الحديث بيان ما يؤخذ منه العشر وما يؤخذ منه نصف العشر.

ولا اختلاف بين العلماء فيما علمت أن الزكاة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وقالت طائفة: لا زكاة في غيرها روي ذلك عن الحسن وابن سيرين والشعبي، وقال به من الكوفيين ابن أبي ليلي والثوري والحسن بن صالح وابن المبارك ويحيى بن آدم وإليه ذهب أبو عبيد، وروي ذلك عن أبي موسى عن النبي ﷺ وهو مذهب أبي موسى فإنه كان لا يأخذ الزكاة إلا من الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ذكره وكيع عن طلحة بن يحيى عن أبي بردة عن أبيه، وقال مالك وأصحابه: الزكاة واجبة في كل مقتات مدخر.

وقال الشافعي: إنما تجب الزكاة فيما ييبس ويدخر ويقتات مأكولاً، ولا شيء في الزيتون؛ لأنه إدام وقال أبو ثور: مثله، وقال أحمد أقوالاً أظهرها: أن الزكاة إنما تجب في كل ما قاله أبو حنيفة إذا كان يوسق فأوجبها في اللوز لأنه مكيل دون الجوز؛ لأنه معدود واحتج بقول رسول الله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر أو حب صدقة".

قال: فبين النبي ﷺ أن محل الواجب هو الوسق، ويّين المقدار الذي يجب إخراج الحق منه وذهب النخعي إلى أن الزكاة واجبة في كل ما أخرجته الأرض... وقد اختلف عنه في ذلك وهو قول عمر بن عبد العزيز فإنه كتب أن يؤخذ مما تنبت

الأرض من قليل أو كثير العشر ذكره عبد الرزاق عن معمر عن سماك بن الفضل⁽¹⁾. وسيأتي بيان ذلك.

ثانياً- السنّة المطهرة: وردت أحاديث كثيرة تنصّ على مشروعيتها مبيّنة مقدارها على تقدير العشر ونصف العشر نذكر منها:

(أ)- عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بعلا العشر، وفيما سُقِيَ بالسواني أو التّضح نصف العشر". رواه البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(ب)- عن أبي الزبير عن جابر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "فيما سقت النهار والعيون العشر، وما سُقِيَ بالسواني ففيه نصف العشر". رواه مسلم والنسائي.

تعليق على الحديث: قال النسائي: ورواه ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قوله: ولا نعلم أحداً رفعه غير عمرو، يعني ابن الحرث، وحديث ابن جريج أولى بالصواب وإن كان عمرو أحفظ منه، وعمرو من الحفاظ روى عنه مالك ﷺ⁽²⁾.

(ج)- عن معاذ بن جبل ﷺ أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن، فقال: "خذ الحبّ من الحبّ، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر". رواه ابن ماجه.

عن عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن فقال: "خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر". هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، إن صح سماع عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل فإني لا أتقنه⁽³⁾.

مخرجو الحديث: أخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل. قال الحاكم: على شرطهما إن صح سماع عطاء من معاذ وقال البزار: لا نعلم أنه سمع منه.

وقال العلماء المحققون في علم الحديث: لم يصح سماع عطاء بن يسار من معاذ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/ 99-101.

(2) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 2/ 207.

(3) المستدرک علی الصحیحین، 1/ 546.

لأنه ولد بعد موته أو في سنة موته أو بعد موته. وقال البزار: لا نعلم أن عطاء سمع من معاذ⁽¹⁾.

سبب ورود الحديث: كما في أبي داود عن معاذ أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن فقال ﷺ: "خذ الحب". فذكره⁽²⁾.

تعليق فقهي على الحديث: إن الزكاة إنما تخرج من أعيان الأموال وأجناسها، ولا يجوز صرف الواجب منها إلى القيم وفيه دليل على أن من وجبت عليه شاة في خمس من الإبل فأعطى بغيراً منها فإنه يقبل منه وروي عن الإمام مالك ﷺ أنه يكلف الشاة، لأنه خلاف المفروض عليه.

والأصل أن الواجب عليه في كل جنس من أجناس الأموال جزء منه، إلا أن الضرورة دعت في هذا إلى العدول عن الأصل إلى غيره، وذلك لأمرين:

أحدهما: أن الزكاة أمرها مبني على أخذ القليل من الكثير فلو كان البعير مأخوذاً من الخمس لكان خمس المال مأخوذاً، وهو كثير، وفي ذلك إجحاف بأرباب الأموال.

ثانيهما: أنه لو جعل فيها جزء من البعير لأدى ذلك إلى سوء المشاركة باختلاف الأيدي على الشخص الواحد، فعدل منه إلى الشاة إرفاقاً للمعطي والأخذ والله أعلم، فإذا أعطى رب المال بغيراً منها فقد تبرّع بالزيادة على الواجب وكان عليه مأجوراً - إن شاء الله -⁽³⁾.

ثالثاً - الإجماع: وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على وجوب الزكاة في الزروع والشمار ومقدارها العشر ونصف العشر.

الأجناس التي تتعلق بها الزكاة: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الخمسة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة⁽⁴⁾.

(1) تلخيص الحبير، 2/ 170.

(2) البيان والتعريف، 2/ 32.

(3) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 2/ 208.

(4) سنن ابن ماجه، 1/ 580.

تحقيق الحديث: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رواه الدارقطني من دون ذكر الذرة وابن ماجه بذكرها، وفي الباب مراسيل فيها ذكر الذرة قال البيهقي: إنه يؤكد بعضها بعضاً⁽¹⁾.

وأورد الحطاب في كتابه "مواهب الجليل" هذه الأجناس نقلاً عن الإمام ابن عرفة فقال: الحبّ على ثلاثة أنواع وهي:

(أ)- حبّ لا زيت له كالحنطة والذرة والقمح والشعير والتمر والزبيب.

(ب)- حب له زيت كالزيتون فيخرج الزكاة من زيتته إن كان في بلاد له منها زيت فيخرج من ثمنه وكذلك ما لا يجفّ كرطب مصر. ولا يشترط في الزيت بلوغه نصاباً، وكذلك ما لا يجفّ تجب الزكاة في ثمنه إذا كان على تقدير الجفاف خمسة أوسق قلّ الثمن أو أكثر.

قال سحنون في المدونة: ولو كان عنباً لا يزيب، ويلحاً لا يتمر فليخرج على أنه لو كان فيه ممكناً فإن صحّ التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه، كان أقلّ ثمنه من عشرين ديناراً أو أكثر فإن لم يبلغ خرصه خمسة أوسق فلا شيء فيه، وإن كثر ثمنه وهو فائدة.

(ج)- ثمر الشجر، وأراد به الإمام الحطاب الصنف الثالث بقوله التمر وأدرج فيه الزبيب فيه لأنهما متفق عليهما.

شروط زكاة الزروع والثمار:

1- أن يكون الناتج المزكى من الحبوب والثمار حبّاً (الحنطة والشعير والتمر والزبيب). فلا زكاة في الفواكه كالتفاح ولا الخضروات والبقول.

2- أن يكون ممّا يقنات به وقابل للادخار.

3- أن يكون الناتج نصاباً كاملاً، وهو خمسة أوسق: والوسق ستون صاعاً كما قدره رسول الله ﷺ.

الدليل: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"⁽¹⁾.

مخرجو الحديث: خرّجه البخاري في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

تعليق على الحديث: قوله: "خمسة أوسق" هو جمع وسق وفيه لغتان بالفتح: وسق وبالفتح أفصح وبالكسر: وسق كما حكاه صاحب المحكم وجمعه حينئذ أوساق كحمل وأحمال وبالكسر هو لغة ضمّ شيء إلى شيء قال تعالى: ﴿وَأَلْبَسَ مَا وَسَقَى﴾ [الانشقاق: 17/84] أي: ضمّ وجمع⁽²⁾. وهو ستون صاعاً بالاتفاق.

الأصناف المزكاة على عهد رسول ﷺ:

إنّ الأصناف المزكاة على عهد رسول الله ﷺ هي: الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

الدليل: عن أبي موسى ومعاذ رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم فأمرهم ألا يأخذوا الصدقة إلّا من هذه الأربعة: الحنطة، والشعير، والتمر والزبيب.

من هذا الحديث أوجب مالك رضي الله عنه الزكاة في كلّ ما يقتات ويدخر ييبس من الحبوب والشمار مثل: الحنطة والشعير والذرة والأرز وما أشبه ذلك. والمراد بالمقتات: ما يتخذه الناس قوتاً يعيشون به في حال الاختيار لا في الضرورة، فلا زكاة في الشمار الأخرى التي لم يقتات بها كاللوز والجوز والتفاح والخوخ والرمان والكمثرى وغيرها من الشمار التي لا تدخر ولا تتخذ قوتاً يقتات بها.

أمّا التين فقد ورد عن مالك رضي الله عنه: "السنة التي لا اختلاف فيها عندنا والذي سمعته من أهل العلم: أنّه ليس في شيء من الفواكه صدقة: الرمان والفرسك والتين، وما أشبه ذلك وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه قال: ولا في القضب ولا في البقول

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/186.

(2) حاشية سنية وتحقيقات، يوسف بن سعيد بن إسماعيل الصفتي المالكي، ص: 182.

كلها صدقة، ولا في أثمانها إذا بيعت صدقة حتى يحول على أثمانها الحول من يوم بيعها، ويقبض صاحبها ثمنها وهو نصاب⁽¹⁾.

قال الباجي شارحاً قول مالك رحمه الله وهذا كما قال: إنه لا اختلاف عند أهل المدينة فيما ذكره أنه لا زكاة في شيء من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه وأضاف مالك رحمه الله التين إلى جملتها لأنه لم يكن ببلده، وإنما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه لا على معنى القوت.

قال ابن حبيب: الزكاة واجبة في كل ثمرة لشجرة ذات ساق سواء كان مما يذخر كالجوز والفسق أو لا يذخر كالرمان والفرسك. وقال الباجي: أما التين فإنه عندنا بالأندلس قوت وقد ألحقه مالك بما لا زكاة فيه ويحتمل أصله إلى احتمالين:

(أ)- أنه لا زكاة فيه؛ لأنّ الزكاة إنما شرعت فيما كان يقات بالمدينة ولم يكن التين يقات بها فلم يتعلق به حكم زكاة وإن تعلق بالزبيب والتمر لما كانا مقتاتين بها.
(ب)- أن حكم الزكاة متعلق بالتين قياساً على الزبيب والتمر، وإن لم يكن مقتاتاً بالمدينة⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: "فأدخل التين في هذا الباب وأظنه - والله أعلم - لم يعلم بأنه ييبس ويذخر ويقات ولو علم ذلك ما أدخله في هذا الباب، لأنه أشبه بالتمر والزبيب منه بالرمان، وقد بلغني عن الأبهري وجماعة من أصحابه أنهم كانوا يفتون بالزكاة فيه ويرونه مذهب مالك على أصوله عندهم. والتين مكيل يراعى فيه الخمسة الأوسق وما كان مثلها وزناً ويحكم في التين عندهم بحكم التمر والزبيب المجتمع عليهما⁽³⁾.

ضمّ الأصناف بعضها إلى بعض:

جاء في المدونة: وتجمع القطني كلها في الزكاة كصنف واحد ولا تجمع مع غيرها، فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليخرج من كل صنف بقدره، والمقصود بالقطني: الفول والحمص والعدس والجلبان واللوبيا، وما يثبت معرفته عند الناس من القطني.

(1) موطأ الإمام مالك رحمه الله رواية يحيى بن يحيى الليثي ص: 186.

(2) المتقى شرح موطأ الإمام مالك - رحمه الله -، الباجي، 171/2.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 103/4.

قال مالك رحمه الله: القمح والشعير والسلت صنف واحد يضم بعضها إلى بعض في الزكاة ولا يضم معها غيرها، فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره⁽¹⁾.

أما الاشقالية وهو يزرع في الأندلس - قديماً - ويزرع في كل في مضر في عصرنا يكون في أكمام كالزراع، علوفة للبقر، وربما احتيج إليه طعاماً إذا أجهدوا، وهي حبة مستطيلة مصوّفة في طول الشعير وليس على خلقته وهي إلى خلقة السلّت وإلى القمح أقرب، وهي صنف كالذرة، وقال ابن كنانة: الإشقالية صنف من القمح يقال له: العلس⁽²⁾. وإليك جدولاً يوضحها أكثر:

الصنف الأول	الصنف الثاني	الصنف الثالث
القمح والشعير والسلت	العلس، الأرز، الدخن الذرة	الفلول اللوبيا، الحمص
تضم بعضها إلى بعض	تضم بعضها إلى بعض	تضم بعضها إلى بعض
ومن الثمار: التمر والزبيب وذوات الزيوت الأربع وهي: الزيتون والسّمسم والبرز، والفجل الأحمر.		العدس، الترمس، البسلة

وقت وجوب الزكاة في الزرع والثمار:

إنّ وجوب الزكاة يتعلّق بالحبوب بالإفراك وفي التمر والزبيب بطيبتها وهذا هو المشهور.

قال ابن عبد السلام في التوضيح شارحاً قول ابن الحاجب: ويجب بالطيب والإزهاء والإفراك، وقيل بالحصاد والجذاذ معا وقيل بالخرص فيما يخرص الطيب عام في جميع الثمرة، والإزهاء خاص بالتمر وهو طيب أيضاً، فهو من عطف الخاص على العام، والإفراك في الحبّ خاصّ ومجمل كلامه: أنّ في الحبوب قولين، وفي الثمار ثلاثة أقوال:

1- الحبوب: (أ)-الإفراك. (ب)- الحصاد.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 2/ 273.

(2) التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، 2/ 273.

2- الثمار: (أ)- الطيب. (ب)- الخرص. (ج)- الجذاذ. ونرجع هذه الأقوال إلى أصحابها:

- القول الأول للإمام مالك رحمه الله قال: إذا زهت النخل وطاب الكرم واسودّ الزيتون وأفرك الزرع واستغنى عن الماء وجبت الزكاة فيه. وعليه أن يحصي ذلك كله ويخرج زكاته.

- القول الثاني للفقهاء المالكية: إنها لا تجب في الزرع إلا بالحصاد ولا تجب في الثمر إلا بالجذاذ قبل ذلك لا تجب الزكاة لقول الله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141/6] ذهب إليه ابن حبيب أنّ الخارص يترك لأهل الحوائط قدر ما يأكلون ويعطون؛ وهو رأي مالك رحمه الله وله دليله من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سنرى في القول الثالث.

- القول الثالث خاص بالثمرة: وأنها لا تجب الزكاة إلا بالخرص⁽¹⁾. للحديث الوارد في هذه المسألة عن سهل بن أبي حرثمة رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرصتم فخذوا ودعوا فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع. رواه الخمسة إلا ابن ماجه.

تحقيق الحديث: هذا الحديث رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وفي إسناده مجهول الحال كما قال القطان، لكن قال الحاكم: له شاهد متفق على صحته: "أنّ عمر أمر به" كأنه أشار إلى ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو عبيد: "أنه كان يقول للخارص: دع لهم قدر ما يأكلون وقدر ما يقع"؛ وأخرجه ابن عبد البر عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً: "خففوا في الخرص فإنّ في المال العرية والوطية والأكلة" أمّا معنى الحديث وقد اختلف في معنى الحديث على قولين:

أحدهما: أن ترك الثلث أو الربع من العشر.

ثانيهما: أن يترك ذلك من نفس الثمر قبل أن يعشر، قال ابن تيمية: إنّ الحديث جار على قواعد الشريعة ومحاسنها موافق لقوله صلى الله عليه وسلم: "ليس في الخضراوات صدقة" لأنه قد جرت العادة أنه لا بدّ لربّ المال بعد الصلاح أن يأكل هو وعياله، ويطعموا الناس ما لا يدّخر ولا يبقى، فكان ما جرى العرف بإطعامه وأكله بمنزلة الخضراوات

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/286.

التي لا يدخر يوضح ذلك بأن العرف الجاري بمنزلة ما لا يكمن فإنه لا بدّ للتفوس من الأكل من الثمار الرطبة، ولا بدّ من الطعام بحيث يكون ترك ذلك مضراً بها وشاقاً⁽¹⁾.

تنبيه: ويحسب على المزكي من الناتج ما تصدق به أو أكله أو علفه دوابه، وكذا ما استأجر من القت (وهو جمع قته وهي الجزم التي تعمل عند حصاد الزرع) وقال مالك: وتحسب على الرجل كلّ ما أهدى أو علف أو تصدق به أو وهبه من زرعه بعد ما أفرك إلا الشيء التافه اليسير، ولا يحسب ما كان ذلك قبل أن يفرك؛ وكذلك يحسب ما يرميه الهواء إن أمكن جمعه والانتفاع به، أو يهديه، أو يعلف به الدواب، أو يستأجر به الحصاد وغيره، ولا يحسب ما يأكله الطير أو الجراد وما تلف بسبب حرّ أو برد وكلّ جائحة سماوية، وكذا ما أكلت الدواب بأفواهاها عند الدرس قاله ابن القاسم.

أما الخضراوات والفواكه: بفتح الخاء جمع خضراء والمراد بها: الرياحين والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك كلّ هذه الأشياء لا زكاة فيها عند أغلب فقهاء المالكية لما ورد عن رسول الله ﷺ إلا ما كان من الإمام ابن العربي وعبد الملك بن الماجشون وغيرهما فإنهم أوجبوا الزكاة في الخضراوات نورد آراء المانعين والحديث الذي عولوا عليه وآراء الموجبين وما اعتمدوا عليه من أوجه مقنعة ومناقشتهم للحديث الذي اعتمده المانعون.

أدلة مانعي زكاة الخضراوات ومناقشتهم لها:

الدليل الأول: حدّثنا عليّ بن خشرم أخبرنا عيسى بن يونس عن الحسن عن محمّد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه كتب إلى رسول الله ﷺ يسأله عن الخضراوات وهي البقول، فقال: "ليس فيها شيء" رواه الترمذي.

تعليق الترمذي على الحديث: قال أبو عيسى: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصحّ في هذا الباب عن النبيّ ﷺ شيء وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبيّ ﷺ مرسلًا، والعمل على هذا عند أهل العلم أنه ليس في الخضراوات صدقة.

(1) سبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني، 612/2.

وقوله: "ليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء" وفي الباب عن علي وعائشة ومحمد بن جحش وأنس وطلحة لكنها كلها ضعيفة. وقد ذكرها مع بيان ضعفها الحافظ الزيلعي في نصب الراية، وقال بعد ذكرها: قال البيهقي: وهذه الأحاديث يشهد بعضها بعضاً ومعها قول الصحابة.

ثم أخرج عن الليث عن مجاهد عن عمر قال: ليس في الخضراوات صدقة، قال الشيخ الإمام ليث ابن أبي سليم قد علل البيهقي به روايات كثيرة ومجاهد عن عمر منقطع، وأخرج عن قيس بن الربيع عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي ﷺ قال: ليس في الخضراوات والبقول صدقة قال الشيخ: وقيس بن الربيع متكلم فيه. قال أبو عيسى: والحسن هو ابن عمارة وهو ضعيف عند أهل الحديث ضعفه شعبة وغيره وتركه عبد الله بن المبارك⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن عطاء بن السائب قال: أراد عبد الله بن المغيرة أن يأخذ من أرض موسى بن طلحة من الخضراوات صدقة، فقال له موسى بن طلحة ليس لك ذلك إن رسول الله ﷺ كان يقول: "ليس في ذلك صدقة". رواه الأثرم في سننه، وهو أقوى المراسيل لاحتجاج من أرسله به.

تحقيق الحديث: نذكر تعليقين على هذا الحديث:

1- علق الحافظ أبو علي المباركفوري في تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: في إسناد حديث أبي موسى ومعاذ طلحة بن يحيى وهو مختلف فيه قاله الحافظ ابن حجر في الدراية ص: 164، ورواه الحاكم في المستدرک مرفوعاً باللفظ المذكور، ورواه البيهقي بلفظ: أنهما حين بعثا إلى اليمن لم يأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة.

وأما ما أخرجه الحاكم من طريق مجاهد ففي سننه خفيف، قال الحافظ في التقريب: الخفيف بن عبد الرحمن الجزري صدوق سيئ الحفظ خلط بآخره. أما ما أخرج من طريق الحسن ففي سننه عمرو بن عبيد وهو متكلم فيه على ما قال الزيلعي في نصب الراية⁽²⁾.

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 3/ 289-291.

(2) -تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، 3/ 290.

2- علق الشوكاني على هذا الحديث: الحديث أخرجه أيضاً الدارقطني والحاكم من حديث إسحاق ابن يحيى بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معاذ بلفظه. وأما القثاء والبطيخ والقضب فعفو، عفا عنه رسول الله ﷺ.

قال الحافظ: وفيه ضعف وانقطاع. روى الترمذي ليس يصح عن النبي ﷺ شيء يعني في الخضراوات وإنما يروي عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ وذكره الدارقطني في العلل وقال: الصواب مرسل.

وروى البيهقي بعضه من حديث موسى بن طلحة قال: عندنا كتاب معاذ. ورواه الحاكم، وقال موسى تابعي كبير لا ينكر أنه لقي معاذاً.

قال ابن عبد البر: لم يلق معاذاً ولا أدركه، وكذلك قاله أبو زرعة. وروى البزار والدارقطني من طريق الحارث بن نبهان عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعاً "ليس في الخضراوات صدقة".

قال البزار: لا نعلم أحداً قال فيه عن أبيه إلا الحارث بن نبهان... والحديث يدل على عدم وجوب الزكاة في الخضراوات، وإلى ذلك ذهب مالك والشافعي وقالوا: إنما تجب فيما يكال ويدخر للاقتيات، وقال أحمد: إنها تخرج مما يكال ويدخر ولو كان لا يقتات وبه قال أبو يوسف ومحمد وأوجبهما في الخضراوات الهادي والقاسم إلا الحشيش والحطب لحديث: «الناس شركاء في ثلاث...» ووافقهما أبو حنيفة إلا أنه استثنى السعف والتبن، واستدلوا على وجوب الزكاة في الخضراوات بعموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: 103/9] وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: 267/2]، وقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141/6] وعموم حديث فيما سقت السماء العشر ونحوه. قالوا: وحديث الباب ضعيف لا يصلح ليخص هذه العمومات.

ورد الشوكاني: بأن طرقه يقوي بعضها بعضاً فينتهض لتخصيص هذه العمومات، ويقوي ذلك ما أخرجه الحاكم والبيهقي والطبراني من حديث أبي موسى ومعاذ حين بعثهما النبي ﷺ إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم فقال: "لا تأخذ الصدقة إلا من الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر".

قال البيهقي: رواه ثقات وهو متصل. وما أخرجه الطبراني عن عمر قال: إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة.

حكى عن الشعبي أنه قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: "إنما الصدقة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب".

تحقيق الحديث: قال البيهقي: هذه المراسيل طرقها مختلفة يؤكد بعضها بعضاً، ومعها حديث أبي موسى ومعه قول عمر وعليّ وعائشة: "ليس في الخضراوات زكاة"، فلا أقلّ من انتهاض هذه الأحاديث لتخصيص تلك العمومات التي قد دخلها التخصيص بالأوساق، والبقر العوامل وغيرهما، فيكون الحق ما ذهب إليه الحسن البصري والحسن بن صالح والثوري والشعبي من أنّ الزكاة لا تجب إلا في البرّ والشعير والتمر والزبيب لا فيما عدا هذه الأربعة ممّا أخرجت الأرض، وأمّا زيادة الذرة في حديث عمرو بن شعيب عرفت أنّ في إسنادها متروكاً، لكنّها معتضدة بمرسل مجاهد والحسن⁽¹⁾.

رأي الحسن البصري والشعبي رحمهما الله تعالى: أنّه لا زكاة إلا في المنصوص عليه، وهو الحنطة والشعير والذرة والتمر، والزبيب، لأنّ ما عداه لا نصّ فيه واعتبر الشوكاني هذا المذهب الحقّ⁽²⁾.

قال القرطبي: إنّ الزكاة تتعلّق بالمقتات، دون الخضراوات، وقد كان بالطائف الرمان والفرسك والأترج فما ثبت أنّ النبيّ ﷺ أخذ منها الزكاة ولا أحد من خلفائه. قال ابن قيم الجوزية: ولم يكن من هديه ﷺ أخذ الزكاة من الخيل والرقيق، ولا البغال ولا الحمير ولا الخضراوات ولا الأباطخ والمقاتي، والفواكه التي لا تكال ولا تدخر إلا العنب والرطب فإنّه يأخذ الزكاة منه جملة، ولم يفرّق بين ما يبس وما لم يبس.

رأي أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة: أنّ الزكاة واجبة في الخارج من الأرض، بشرط أن يبقى سنة بلا علاج كثير، سواء أكان مكيلاً كالحبوب، أو موزوناً كالقطن والسكر، فإن كان لا يبقى سنة كالقثاء والخيار والبطيخ والشمام ونحوها من الخضراوات والفواكه فلا زكاة فيها⁽³⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 205/4.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 142-143/2.

(3) نقلاً عن فقه السنة، السيد سابق، 348-349/1.

أدلة الفقهاء الذين أوجبوا الزكاة في أثمان الخضراوات:

وهناك فقهاء أوجبوا زكاة الخضر من أثمان الخضراوات لا من أعيانها:

1- عن الزهري قال: ما كان سوى القمح، والشعير، والنخل، والعنب والسلت، والزيتون فإني أرى أن تخرج صدقة من أثمانه.

2- عن عطاء الخراساني: ليس في الخضرة والجوز واللوز والفواكه كلها عشر، قال: فما يبيع منه فبلغ مثي درهم فصاعداً ففيه زكاة. وروي نحو ذلك عن الشعبي⁽¹⁾.

3- وروى أبو عبيد هذا القول عن ميمون بن مهران مع الزهري ثم قال: وأظن الأوزاعي ثالثهما... إلا أن الزهري جعل صدقتها صدقة النقدين، وكذلك ميمون بن مهران قال: ليس لها زكاة حتى تباع فإذا بيعت فبلغت مثي درهم فإن فيها خمسة دراهم، على أن للحديث محملاً آخر عند الأحناف على فرض صحته ومعناه: أنه ليس فيها صدقة تؤخذ بواسطة العمال والجباة، بل أربابها هم الذين يؤدونها بأنفسهم⁽²⁾.

وذلك لأن الخضراوات لا بقاء لها، فيسرع إليها التلف قبل أن تصل إلى المستحقين.

4- قال ابن عبد البر: ومما يدل أيضاً على ذلك وهو مذهب من أوجب الزكاة في الخضر أن الزكاة إنما تجب في العين المزكاة بجزء من أجزائها، وأكثر الذين أوجبوا الزكاة في البقول أوجبوها في قيمتها ولا أصل لأخذ القيمة في الزكاة.

ذكر معمر عن الزهري قال: في الخضر والفاكهة إذا بلغ ثمنها مثي درهم ففيها خمسة دراهم قال: والزيتون يكال ففيه العشر وإن سقي بالرشاء ففيه نصف العشر، وقال معمر: وكان في زمن عمر بن عبد العزيز يؤخذ من الورس العشر⁽³⁾.

وإذا أخذنا بهذا المحمل الذي ذهب إليه الأحناف فإن الحديث المستند إليه لدى المانعين تطرق إليه الاحتمال، والقاعدة الأصولية تنص: على أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

(1) الخراج، يحيى بن آدم، ص: 145.

(2) بدائع الصنائع، 2/ 59 نقلاً عن فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 364.

(3) التمهيد لابن عبد البر 24/ 168.

أدلة موجبي زكاة الخضراوات ومناقشتها:

وناقش الإمام أبو بكر بن العربي رحمه الله هذه المسألة مؤيداً ما ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله عنه من وجوب الزكاة في الخضراوات فقال: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141 / 8] قد أفادت هذه الآية وجوب الزكاة فيما سمي الله سبحانه، كما أفادت بيان ما يجب فيه من مخرجات الأرض التي أجملها في قوله: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: 267 / 2]. وفسرها هاهنا فكانت الآية عامّة في المخرج كلّه مجمله في القدر، وهذه الآية خاصّة في مخرجات الأرض مجمله في القدر فبيّنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أمر بأن يبيّن للناس ما نزل إليهم فقال: "فيما سقت السماء العشر، وما سقي بنضح أو دالية نصف العشر"، فكان هذا بياناً لمقدار الحقّ المجمل في هذه الآية.

وقال أيضاً رضي الله عنه: "ليس فيما دون خمسة أوسق من حبّ أو تمر صدقة" خرّجه مسلم وغيره، فكان هذا بياناً للمقدار الذي يؤخذ منه الحقّ والذي يسمّى في السنة العلماء نصاباً.

وقد اختلف العلماء في ذلك اختلافاً متبايناً قديماً وحديثاً؛ فروي عن مالك وأصحابه: أنّ الزكاة في كلّ مقتات لا قول له سواء، وبه قال الشافعي.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: وتجب في كلّ ما تنبتة الأرض من المأكولات من القوت والفاكهة والخضر، وبه قال عبد المالك بن الماجشون - وهو من فقهاء المالكية - في أصول الثمار دون البقول.

وللإمام أحمد أقوال: أظهرها تجب في كلّ ما قال أبو حنيفة إذا كان يوسق فأوجبها في اللوز، لأنّه مكيل دون الجوز؛ لأنّه معدود معولاً على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر أو حبّ صدقة" فبيّن النبي صلى الله عليه وسلم أنّ محلّ الواجب هو الموسق وبيّن القدر الذي يجب إخراج الحقّ منه، وتعلّق الشافعي بالقوت، وذلك لأنّ التوسيق إنّما يكون في المقتات غالباً دائماً وأمّا الخضر فأمرها نادر.

وأما المالكية فتعلّقت بما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه لم يأخذ من خضر المدينة صدقة وأمّا

أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق وقال: إن الله أوجب الزكاة في المأكول قوتاً كان أو غيره، وبين النبي ﷺ ذلك في عموم قوله: "فيما سقت السماء العشر"...

فالذي لاح بعد تردد في مسالكة أن الله سبحانه لما ذكر الإنسان بنعمه في المأكولات التي هي قوام الأبدان وأصل اللذات في الإنسان، عليها تنبني الحياة، وبها يتم طيب المعيشة عدّد أصولها تنبيهاً على توابعها فذكر منها خمساً: الكرم، والنخل، والزرع، والزيتون، والرمان، فالكرم والنخل يؤكل في حالين: فاكهة وقوتاً. والزرع يؤكل في نوعين: فاكهة وقوتاً، والزيت يؤكل قوتاً واستصباحاً. والرمان يؤكل فاكهة محضة. وما لم يذكر لا يخرج عن هذه الأقسام الخمسة.

المعنى: هذه نعمتي فكلوها طيبة شرعاً بالحلّ، طيبة حساً باللذّة، وآتوا الحقّ منها يوم الحصاد، وكان ذلك بياناً لوقت الإخراج، وجعل الحقّ الواجب مختلفاً بكثرة المؤونة وقتها فما كان خفيف المؤونة قد تولّى الله سقيه فيه العشر، وما عظمت مؤونته بالسقي الذي هو أصل الإتيان ففيه نصف العشر.

فأما قول أحمد: إنه فيما يوسق لقوله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق من حبّ أو تمر صدقة" فضعيف لأنّ الذي يقتضي ظاهر الحديث أن يكون النصاب معتبراً في التمر والحبّ. فأما سقوط الحقّ عمّا عداهما فليس في قوّة الكلام.

وأما التعليق بالقوت فدعوى ومعنى ليس له أصل يُرجع إليه؛ وإنّما تكون المعاني موجبة لأحكامها بأصولها على ما هو واضح في كتب القياس، وكيف يذكر الله سبحانه النعمة في القوت والفاكهة، وأوجب الحقّ منها كلّها فيما تنوع حاله كالكرم والنخيل، وفيما تنوع جنسه كالزرع، وفيما ينضاف إلى القوت من الاستسراج الذي به يتمّ النعمة في المتاع بلذّة البصر إلى استيفاء النعم في الظلم.

فإن قيل: إنّما تجب الزكاة في المقنات الذي يدوم أمّا في الخضر فلا بقاء لها؛ ولذلك لم تؤخذ الزكاة في الأوقات من أخضرها، وإنّما أخذت من يابسها، قلنا: إنّما تؤخذ الزكاة من كلّ نوع عند انتهائه باليبس وانتهاء اليابس والطيب انتهاء الأخر، ولذلك إذا كان الرطب لا يثمر، والعنب لا يتزبّب تؤخذ الزكاة منهما على حالهما ولو لم تكن الفاكهة الخضرية أصلاً في اللذّة وركناً في النعمة ما وقع الامتنان بها في الجنة.

ألا ترى أن الله وصف جمالها ولذتها فقال: ﴿فِيهَا فَكِيهَةٌ وَقَطَلٌ رَمَّانٌ ۗ﴾ [الرحمن: 68/55] فذكر النخل أصلاً في المقتات، والرممان أصلاً في الخضراوات. أو لا ينظرون إلى وجه امتنانه على العموم، لكم ولأنعامكم بقول الله تعالى: ﴿أَنَا صَبَّأُ الْمَاءَ صَبًّا ۚ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۚ فَأَلْبَنَّا فِيهَا حَبًّا ۚ وَعَبْنَا وَقَصَبًا ۚ وَزَيْتُونًا وَفَخْلًا ۚ وَحَدَائِقَ غَلْبًا ۚ وَفَكِيهَةً وَأَبًّا ۗ﴾ [عبس: 25/31-30].

فإن قيل فقد قال تعالى: ﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141/6] والذي يحصد الزرع قلنا: جهلتم بل هو عام في كل نبت في الأرض، وأصل الحصاد إذهب الشيء عن موضعه الذي هو فيه قال الله تعالى: ﴿مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: 100/11] وقال تعالى: ﴿حَقٌّ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَمِيدِينَ﴾ [الأنبياء: 15/21].

وفي الحديث: "وهل يكبّ الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد الستهم؟!"، فإن قيل: هذا مجاز وأصله في الزرع، قلنا هذا كله حقيقة؛ وأصله الذهاب، فإن قيل: ليس يقال جداد النخل وحصاد الزرع وجذاذ البقل؟ قلنا: الاسم العام الحصاد، وهذه خواص العام على بعض متناولاته، وقد أجاب عنه بعض العلماء بأنه ذكر الحصاد فيما يحصد دليلاً على الجداد فيما يجذ؛ لأن أحدهما يكفي عن الآخر، ولكن النبات كان أصلاً لقوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ﴾ [ق: 9/50]، فجعلها قسماً وحبّ الحصيد، فجعله قسماً آخر فلما عادل الجميع اكتفى بذكره عن ذكر غيره.

فإن قيل: لم ينتقل عن النبي ﷺ أنه أخذ الزكاة من خضر المدينة ولا خيبر، قلنا: كذلك عوّل علماؤنا، وتحقيقه أنه عدم لا وجود للدليل، فإن قيل: لو أخذها لنُقِلَ، قلنا: وأي حاجة إلى نقله، والقرآن يكفي؟ فإن قيل: الآية منسوخة بأنها مكية و [آية] الزكاة مدنية، قلنا: قد قال مالك رحمته الله: إن المراد به الزكاة المفروضة وتحقيقه في نكته بديعة وهي أن القول في أنها مكية أو مدنية يطول، فهبكم أنها مكية؛ إن الله أوجب الزكاة بها لإيجاباً مجملاً فتعين فرض اعتقادها ووقف العمل بها على بيان الجنس والقدر والوقت فلم تكن بمكة حتى مهد الإسلام بالمدينة فوقع البيان فتعين الامتثال وهذا لا يفقهه إلا العلماء بالأصول⁽¹⁾.

(1) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 2/ 758-761.

وأما الحديث الذي يروى عن النبي ﷺ: " ليس في الخضراوات صدقة " فضعيف الإسناد لا يحتج به فضلاً عن أن يخصص به عموم القرآن والأحاديث المشهورة.

وقد رواه الترمذي ثم قال: إسناده هذا الحديث ليس بصحيح، فلا يصح في هذا الباب شيء عن النبي ﷺ⁽¹⁾. على أن للحديث محملاً آخر عند فقهاء الحنفية - على فرض صحته - ومعناه: أنه ليس فيه صدقة تؤخذ بواسطة العمال والجبابة بل أربابها هم الذين يؤدونها بأنفسهم. وذلك لأن الخضراوات لا بقاء لها فيسرع إليها التلف قبل أن تصل إلى المستحقين⁽²⁾.

وأورد ابن العربي مناقشة مقنعة تعين فيها أن في الخضراوات صدقة ولا تخرج كلاً ولا وزناً وإنما تخرج من أثمانها على ما جاء في الرسالة لابن أبي زيد: ويزكى الزيتون، إذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيتته فإذا بلغ ذلك أجزاءه أن يخرج من ثمنه إن شاء.

وقال ابن ناجي في شرحه: وهذا القول مروى عن مالك، قال: يخرج عشر الثمن، قال: والمشهور من المذهب أن الزيتون الذي له زيت إنما يخرج عنه الزيت فقط، وما لا زيت له يخرج من ثمنه⁽³⁾.

سبب الخلاف: قال ابن رشد: وسبب الخلاف إما بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها وبين من عداه إلى المدخر المقتات فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة، هل هو لعينها أو لعلة فيها فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها، ومن قال لعلة الاقتيات عدى الوجوب لجميع المقتات.

وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات، وبين من عداه إلى جميع ما تخرجه الأرض إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش والحطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ.

(1) صحيح الترمذي بشرح ابن العربي ص: 132-133 نقلاً عن فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/364.

(2) بدائع الصنائع، 2/59، نقلاً عن فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/364.

(3) رسالة ابن أبي زيد، نقلاً عن فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/365.

- أما اللفظ الذي يقتضي العموم فهو قوله ﷺ: "فيما سقت السماء العشر، وفيما سُقِيَ بالنضح نصف العشر". و[ما] بمعنى [الذي] من ألفاظ العموم وقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّقْرُونَاتٍ وَمَعْدِنَاتٍ مَّزْرُوعَاتٍ وَالتِّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُمُ وَالزُّيُوتَ وَالرُّمَاتَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلًّا مِمَّنَّوهُ إِذَا أَثْمَرَ وَآثَرًا حَقًّا يَوْمَ الصَّاعِطَةِ﴾ [الأنعام: 141/6].

- أما القياس فهو أن الزكاة إنما المقصود منها سدّ الخلة، وذلك غالباً لا يكون إلا فيما هو قوت فمن خصص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة ممّا عدا المقتات، ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك إلا ما أخرجه الإجماع⁽¹⁾.

مقدار زكاة الزروع والثمار:

أجمع الأئمة على أن الواجب في الزرع والثمر العشر ونصف العشر وذلك حسب ما سقت السماء أو السقي بالنضح، وأدلة هذا التقدير منصوص عنه في الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ وإجماع الأمة.

الأدلة من حديث رسول الله ﷺ:

1- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر". رواه الجماعة إلا مسلماً واللفظ لأبي داوود والنسائي وابن ماجه.

2- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما سقت الأنهار والغيم، وفيما سقي بالساقية نصف العشر. رواه مسلم وأحمد والنسائي، وأبو داوود.

3- عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال: "فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر". رواه البيهقي والحاكم وصححه.

شرح الألفاظ: "البعل والعثري والعذي" هو الذي يسقى بماء السماء والعثري ما يزرع بالسحاب والمطر خاصة ليس يصيبه إلا ماء المطر، والبعل ما كان من الكروم قد ذهب عروقه في الأرض إلى الماء فلا يحتاج إلى السقي الخمس سنين والست

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/184-185.

يحتمل ترك السقي فهذا البعل، والسيل ماء الوادي إذا سال، والغيل سيل دون سيل⁽¹⁾.

الإجماع: أما الإجماع فقد أجمعت الأمة على وجوب العشر أو نصفه فيما أخرجته الأرض في الجملة واختلفوا في التفاصيل⁽²⁾.

نصاب زكاة الزروع والثمار:

ذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى أن تقدير نصاب زكاة الزروع والثمار بخمسة أوسق كما هو وارد في حديث رسول الله ﷺ.

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة". رواه أحمد والبيهقي بإسناد جيد.

الدليل الثاني: حدثنا مسدد حدثنا يحيى حدثنا مالك رضي الله عنه قال: حدثني محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه النبي ﷺ قال: "ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة، ولا في أقل من خمس أواق من الورق صدقة".

قال أبو عبد الله: هذا تفسير الأول إذا قال: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ويؤخذ أبدأ في العلم بما زاد أهل الثبت أو بينوا. رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد. ونص منقول من صحيح البخاري⁽³⁾.

الدليل الثالث: وجاء عن مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري ثم المازني عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ليس فيما دون خمسة أوسق في التمر صدقة، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة".

(1) سنن ابن ماجه، 1/ 581.

(2) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 354 تنبيه هام: إن مناقشتنا لهذه المسائل حسب ما حدده المذهب المالكي، وما سار عليه فقهاؤنا المالكية، قد تكون هناك تفاصيل أخرى عند الفقهاء من غير مذهب المالكي، فنحن لا ننكرها، ولكنّ منهج دراستنا محدّد حسب عنوان الكتاب.

(3) صحيح البخاري، 2/ 540.

قال أبو عمر بن عبد البر: هكذا هذا الحديث، ثم جميع الرواة عن مالك في الموطأ، وفي الموطأ أيضاً لمالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ مثله سواء.

تحقيق الحديث: وهذا الإسناد عند أهل العلم بالحديث أصح من الأول؛ لأنه اختلف على محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة في حديثه، ولم يختلف على عمرو بن يحيى بن عمارة الحديث ليحيى ابن عمارة والد عمرو بن يحيى عن أبي سعيد الخدري محفوظ ولم يرو هذا الحديث أحد من الصحابة بإسناد أبي سعيد الخدري وحديثه الصحيح عنه ما رواه يحيى بن عمارة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري.

أما محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة وأبوه وأخوه عبد الرحمن فليسوا بالمشاهير، ولم يخرج أبو داود ولا البخاري حديث مالك بن أنس عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة هذا في الزكاة للاختلاف عليه فيه وخرجا حديث عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد من رواية مالك وغيره⁽¹⁾.

اختلاف الفقهاء في النصاب: اختلف الفقهاء في النصاب من هذا الجنس من مال الزكاة، فالجمهور يرى أنّ النصاب خمسة أوسق، وغيرهم أنّه لا حدّ النصاب، وتؤخذ الزكاة من القليل والكثير، وسبب اختلافهم في تحديد النصاب من الزرع والتمر يعود إلى معارضة العموم للخصوص:

- أما العموم: فقول رسول الله ﷺ: "فيما سقت السماء العشر وفيما سُقي بالنضح نصف العشر".

- أما الخصوص: فقول رسول الله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة".

والحديثان ثابتان: فمن رأى أنّ الخصوص يبنى على العموم قال: لا بدّ من النصاب وهو المشهود ومن رأى أنّ العموم والخصوص متعارضان إذا جهل المتقدم فيهما والمتأخر، إذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده، وينسخ العموم بالمخصوص، إذ كلّ ما وجب العمل به جاز نسخه والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكُلّ، ومن رجّح العموم قال: لا نصاب، ولكن حمل الجمهور عندي الخصوص

(1) التمهيد لابن عبد البر 113/13.

على العموم هو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارض فيه، فإن العموم فيه ظاهر والخصوص فيه نص فتأمل هذا، فإنه السبب الذي صبر الجمهور إلى أن يقولوا: بني العام على الخاص، وعلى الحقيقة ليس بنياناً، فإن التعارض بينهما موجود إلا أن يكون الخصوص متصلاً بالعموم فيكون استثناء⁽¹⁾.

ولابن القيم مناقشة لمن رأى لا نصاب في الزرع والشمر فقال: وقد وردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في تقدير نصاب المعشرات بخمسة أوسق، وبالمتشابه من قوله ﷺ: "فيما سقت السماء العشر، وما سقي بنضح أو غرّب فنصف العشر". قالوا: وهذا يعمّ القليل والكثير وقد عارضه الخاص، ودلالة العام قطعية كالخاص، وإذا تعارضاً قَدَمَ الأحوط وهو الوجوب.

فيقال: يجب العمل بكلا الحديثين، ولا يجوز معارضة أحدهما بالآخر وإلغاء أحدهما بالكلية، فإن طاعة الرسول ﷺ فرض في هذا وفي هذا، ولا تعارض بينهما (بحمد الله تعالى) بوجه من الوجوه فإن قول رسول الله ﷺ "فيما سقت السماء العشر" إنما يريد به التمييز، بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه، فذكر النوعين، مفرّقاً بينهما في مقدار الواجب.

أما مقدار النصاب فسكت عنه في هذا الحديث، وبينه نصاً في الحديث الآخر فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذي لا يحتمل غير ما أول عليه البتة إلى المجمل المتشابه الذي غايته أن يتعلّق فيه بعموم لم يقصدوا بيانه بالخاص المحكم المبيّن كيان سائر العمومات بما يخصّها من النصوص؟

يقول ابن قدامة في نفس المسألة: قول النبي ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. متفق عليه، هذا خاص يجب تقديمه وتخصيص عموم ما روه به كما خصصنا.

قوله: "ليس فيما دون خمس ذود صدقة وقوله في الرقة: "ليس فيما دون خمس أواق صدقة"؛ لأنه المال الذي تجب فيه الصدقة، ولم تجب في سيره كسائر الأموال الزكوية⁽²⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/194.

(2) فقه السنة، السيد سابق، 1/352.

معرفة مقدار المكاييل (الصاع والمد) ضرورية: والوسق ستون صاعاً بإجماع، والصاع أربعة أمداد بمدّه ﷺ والمدّ مكيال وقدّروه بملء كفي الإنسان المعتدل إذا ملاههما ومدّ يده بهما وبه سمي مدّاً قال صاحب القاموس: وقد جربت ذلك فوجدته صحيحاً.

أرشد النبي ﷺ الأمة أن ترجع في مكاييلها إلى ما تعارف عليه أهل المدينة وفي موازينها -كالدرهم والمثقال- إلى ما تعارف عليه أهل مكّة، وفي هذا روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: "المكيال مكيال أهل المدينة، والميزان ميزان أهل مكّة."

مخرّجو الحديث: قال الحافظ: رواه البزار واستغربه، وأبو داود والنسائي من رواية طاووس عن ابن عمر، وصحّحه ابن حبان والدارقطني والنووي.

والحكمة من هذا التفريق أنّ أهل المدينة أهل زروع وثمار، فحاجتهم إلى المكاييل أكثر وهي عندهم أضبط أمّا أهل مكّة فهم أهل تجارة فتكون حاجتهم إلى الموازين (كالدينار والدرهم) أكثر فتكون عندهم أدقّ وأضبط⁽¹⁾.

اختلاف فقهاء الحجاز وفقهاء العراق في الصاع: اختلف الفقهاء الحجازيون والعراقيون في الصاع واحتج مالك بن أنس ﷺ على أبي يوسف بحضرة الرشيد واستدعى أبناء المهاجرين والأنصار فكلّ أتى بمدّ زعم أنّه أخذه عن أبيه أو عن عمّه أو عن جاره مع إشارة الجمهور إليه واتفاقهم عليه اتفاقاً يوجب العلم ويقطع العذر: كما لو أنّ رجلاً دخل بلداً من بلاد المسلمين وسألهم عن مدّهم الذي يتعاملون به اليوم والذي تعاملوا به منذ عام أو عامين وأشار إليه عدد كثير لوقع إليهم العلم الضروري كما وقع لأبي يوسف ولذلك رجع عن موافقة أبي حنيفة بغلبة الظن إلى موافقة مالك لما وقع له من العلم⁽²⁾.

ونورد القصّة كما رواها الرواة توضيحاً لهذه المسألة:

1- رواه البيهقي عن الحسين بن الوليد قدم علينا أبو يوسف من الحجّ فأتيناه، فقال: إنّي أريد أن أفتح عليكم باباً من العلم همّني ففصحت عنه، فقدمت المدينة،

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 369-370.

(2) المتفتى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس ﷺ، 2/ 186.

فسألت عن الصاع فقالوا: صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ قلت لهم: ما حجّتكم في ذلك؟ قالوا: نأتيك بالحجّة غداً فلما أصبحت أتى نحو خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار مع كلّ رجل منهم الصاع تحت ردايه، كلّ رجل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أنّ هذا صاع رسول الله ﷺ فنظرت فإذا هي سواء، قال: فعابرتة فإذا هو خمسة أرطال وثلاث بنقصان معه يسير، فرأيت أمراً قوياً، فقد تركت قول أبي حنيفة في الصاع. رواه البيهقي.

2- عن إسحاق بن سليمان الرازي قال: قلت لمالك بن أنس، أبا عبد الله كم صاع النبي ﷺ؟ قال: خمسة أرطال وثلاث بالعراقي أنا حزرته، فقلت: أبا عبد الله خالفت شيخ القوم. قال: من هو؟ قلت: أبا حنيفة يقول ثمانية أرطال، فغضب غضبا شديدا ثم قال لجلسائنا، يا فلان هات صاع جدك، يا فلان هات صاع عمك، يا فلان هات صاع جدتك، قال: إسحاق فاجتمعت أضعّ فقال: ما تحفظون في هذا فقال: هذا حدّثني أبي عن أبيه أنه كان يؤدّي بهذا الصاع إلى النبي ﷺ وقال الآخر: حدّثني أبي عن أمه أنها أدّت بهذا الصاع إلى النبي ﷺ فقال الإمام مالك ﷺ: أنا حزرْتُ هذه فوجدتها خمسة أرطال وثلاثاً رواه الدارقطني.

تعليق على الحديث: هذه القصة مشهورة أخرجها البيهقي بإسناد جيّد، وقد أخرج ابن خزيمة والحاكم من طريق عروة عن أسماء بنت أبي بكر أمه، وللبخاري عن مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يعطى زكاة رمضان عند النبي ﷺ بالمدّ الأوّل، ولم يختلف أهل المدينة في الصاع وقدره من لدن الصحابة إلى يومنا هذا كما قال أهل الحجاز خمسة أرطال وثلاث بالعراقي⁽¹⁾.

ورأي مالك هو المعتمد عند الإمام أحمد بن حنبل: فوزن الصاع عنده خمسة أرطال وثلاث. وروي عنه ﷺ أنه أخذ الصاع من أبي النضر وقال أبو النضر: أخذته عن ابن أبي ذئب، وقال: هذا صاع النبي ﷺ الذي يعرف بالمدينة، قال أبو عبد الله - يعني ابن حنبل - فأخذنا العدس فغيرناه به، ثم وزناه فإذا هو خمسة أرطال وثلاث، وقال أحمد: هذا أصلح ما وقفنا عليه، وما تبيّن لنا من صاع النبي ﷺ⁽²⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/184-185.

(2) المغني، للمقدسي، 2/59.

غير أنّ هناك رأياً موقفاً أورده ابن تيمية مفاده: أنّه كان هناك صاعان صاع للطعام وصاع للغسل والوضوء. فالصاع الطعام وزنه خمسة أرطال وثلث، وصاع الطهارة وزنه ثمانية أرطال كما جاء بكلّ واحد منهما الأثر، فصاع الزكوات والكفارات وصدقة الفطر هو ثلثا صاع الغسل قال: وهذا قول طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ممن جمع بين الأخبار الماثورة في هذا الباب لمن تأمل الأخبار الواردة في ذلك⁽¹⁾.
أمّا في العصر الحديث فقد توصل البحث إلى أنّ الصاع الشرعي الذي عنته الأحاديث النبوية: خمسة أرطال وثلث كما هو رأي الفقهاء المالكية.

أورد فضيلة الشيخ القرضاوي تعليلاً لطيفاً موقفاً: مفاده أنّ الصاع واحد والأرطال واحدة لدى العراقيين والحجازيين وإنّما اختلفت زاوية النظر لدى كلّ منهما: فأهل العراق اعتبروا سعة الصاع بالماء وبقيّة العلماء اعتبروا سعته بالحبّ⁽²⁾.

تقدير الواجب في الثمار بالخرص: معنى الخرص لغة: الخرص وأصله القطع قال الشاعر:

ترى قِصَدَ المُرَّانِ فينا كأنه تذرّع خرصان بأيدي الشواطب
يعني: جريداً يقطع طولاً ويتخذ منه الخرص وهو جمع الخرص، ومنه خرص
يخرص النخل خرصاً إذا حزره ليأخذ الخراج منه فالخارص يقطع بما لا يجوز القطع
به إذ لا يقين معه⁽³⁾.

وأصل الخرص القطع ومنه خرص النخل يخرص إذا حزره ليأخذ منه الزكاة،
فالخارص يقطع بما لا يجوز القطع به، إذ لا يقين منه وإذا كان هذا حال أكثر من في
الأرض فالعلم الحقيقي هو عند الله⁽⁴⁾.

الخرص: معناه الحرز والتخمين، أي: تقدير ظنّي واسطة رجل له دراية وخبرة،
وللمالك أن يأتي بمن له خبرة في التقدير يخرص ما في بستانه من التمر والعنب.
والخرص إذا أدركت الثمار من الرطب والعنب ممّا فيه الزكاة بعث السلطان

(1) القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية ص: 89.

(2) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 374/1.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 71/7.

(4) فتح القدير، الشوكاني، 155/2.

خارصاً فخرص عليهم، والخرص أن ينظر من يبصر ذلك فيقول: يخرج من هذا من الزبيب كذا ومن التمر كذا وكذا، فيحصي عليهم وينظر مبلغ العشر من ذلك فيثبت عليهم ثم يخلّي بينهم وبين الثمار فيصنعون ما أحبوا وإذا أدركت الثمار أخذ منها العشر، هكذا فسره أهل العلم. وبهذا يقول مالك والشافعي⁽¹⁾.

فائدة الخرص: وفائدة الخرص مراعاة مصلحة الطرفين: ربّ المال والمستحقين، فربّ المال يملك بالخرص التصرف في نخيله وعنبه بما يشاء، على أن يضمن قدر الزكاة - والعامل على الزكاة- قد عرف الحقّ الواجب فيطالب به⁽²⁾.

قال الخطابي: وفائدة الخرص ومعناه: أنّ الفقراء شركاء أرباب الأموال في الثمر، فلو منع أرباب من حقوقهم ومن الانتفاع بها إلى أن تبلغ الثمرة غاية جفافها لأضرّ بهم ولو انبسطت أيديهم فيها لأخلّ ذلك بحصّة الفقراء منها إذ ليس مع كلّ أحد من (التقوى) ما تقع به الوثيقة في أداء الأمانة فوضعت الشريعة هذا المعيار ليتوصّل به أرباب الأموال إلى الانتفاع ويحفظ للمساكين حقوقهم، وإنّما يفعل ذلك عند أوّل وقت بدو صلاحها، قبل أن يؤكل ويستهلك ليعلم حصّة الصدقة منها، فيخرج بعد الجفاف بقدرها تمراً وزيبياً.

وقال الحافظ ابن حجر: وفائدة الخرص التوسعة على أرباب الثمار في تناولها والبيع من زهوها وإيثار الأهل والجيران والفقراء لأنّ منعهم منها تضييقاً لا يخفى⁽³⁾.

والخرص ستة سنّها رسول الله ﷺ في النخيل والأعناب لتقدير النصاب والواجب فيها بالخرص دون الكيل. وقد وردت أدلّة كثيرة تنصّ على مشروعية الخرص.

الدليل الأول: عن عتاب بن أسيد: أنّ النبيّ ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم" وعنه أيضاً قال: أمر رسول الله ﷺ أن يخرص العنب كما يخرص النخل فتؤخذ زكاته زيبياً كما تؤخذ صدقة النخل تمراً رواه أبو داود والترمذي⁽⁴⁾.

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، 3/ 306.

(2) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 384.

(3) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، 3/ 306.

(4) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 205.

وبهذا الإسناد أن النبي ﷺ قال في زكاة الكروم: "إنها تخرص كما يخرص النخل ثم تؤدى زكاته زيباً كما تؤدى زكاة النخل تمراً". رواه الخمسة، وفيه انقطاع.

تحقيق الحديث:

(أ)- وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وقد روى ابن جريج هذا الحديث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة. وسألت محمداً عن هذا فقال: حديث ابن جريج غير محفوظ، وحديث سعيد بن المسيّب عن عتاب بن أسيد أصح⁽¹⁾.

(ب)- قال الصنعاني: رواه الخمسة إلا ابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم، وفي إسناده مجهول الحال، كما قال القطان، لكن الحاكم له شاهد متفق على صحته "أن عمر أمر به" كأنه أشار إلى ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو عبيد "أن عمر كان يقول للخارص: "دع لهم قدر ما يأكلون وقدر ما يقع". وأخرجه ابن عبد البر عن جابر مرفوعاً: "خففوا في الخرص فإنّ في المال العرية والوطية والأكلة"⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل ثم يختير يهود يأخذونه بذلك الخرص أو يدفعونه إليهم بذلك الخرص لكي يحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرّق. رواه أحمد وأبو داود

تحقيق الحديث: قال الشوكاني: حديث عائشة فيه واسطة بين ابن جريج والزهري ولم يعرف، وقد رواه عبد الرزاق والدارقطني بدون الواسطة المذكورة وابن جريج مدلس فلعله تركها تدليسا، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه، فقال رواه صالح عن أبي الأخضر عن الزهري عن ابن المسيّب عن أبي هريرة وأرسله معمر ومالك وعقيل ولم يذكروا أبا هريرة⁽³⁾.

الدليل الثالث: حدّثنا ابن غيلان أخبرنا أبو داود الطيالسي أخبرنا شعبة قال: أخبرني خبيب بن عبد الرحمن قال: سمعت عبد الرحمن بن مسعود بن نيار يقول:

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، 3/ 307.

(2) سبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني، 1/ 613.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 144.

جاء سهل بن أبي حثمة إلى مجلسنا فحدث أن رسول الله ﷺ كان يقول: " إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع." رواه الترمذي.

تحقيق الحديث: قال: وفي الباب عن عائشة وعتاب بن أسيد وابن عباس قال أبو عيسى: والعمل على حديث سهل بن أبي حثمة عند أكثر أهل العلم في الخرص ويحدث سهل بن أبي حثمة.

الدليل الرابع: عن جابر وابن عمر أنهما قال: أفاء الله خيبر على رسوله ﷺ فأقرهم رسول الله ﷺ وجعلها بينها وبينهم فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها عليهم ثم قال: " يا معشر اليهود أنتم أبغض الناس إلي قتلتم أنبياء الله، وكذبتم على الله عز وجل، وليس يحملني بغضي إياكم على أن أحيف عليكم قد خرصت عشرين ألف وسق من تمر فإن شئتم فلکم وإن أبيتم فلي فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض." رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

الدليل الخامس: وعن أبي هريرة قال: لما افتتح رسول الله ﷺ خيبر وعد اليهود أن يعطيهم نصف الثمرة على أن يعمروها ثم أقركم ما أقركم الله فكان رسول الله ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة يخرصها ثم يخبرهم أن يأخذوا أو يتركوها، وأن اليهود أتوا رسول الله ﷺ في بعض فاشتكوا إليه غلاء خرصه، فدعا عبد الله بن رواحة فذكر له ما ذكروا فقال عبد الله: هو ما عندي يا رسول الله إن شاؤوا أخذوها وإن تركوها أخذناها فرضيت اليهود قالوا: بهذا قامت السماوات والأرض، ثم إن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي توفي فيه: لا يجتمع في جزيرة العرب دينان، فلما نمي ذلك إلى عمر أرسل إلى زفر خيبر فقال: " إن رسول الله ﷺ قد ملككم هذه الأموال وشرط لكم أن يقركم ما أقركم الله فقد أذن الله في إجلائكم، فأجلى عمر كل زفر ونصراني عن أرض الحجاز ثم قسمها بين أهل المدينة." رواه البزار وفيه صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف وقد وثق.

والخرص إذا أدركت الثمار من الرطب والعنب مما فيه الزكاة بعث السلطان خارصاً يخرص عليهم والخرص أن ينظر من يبصر ذلك فيقول: يخرج من هذا الزبيب كذا وكذا، ومن التمر كذا وكذا فيحصي عليهم وينظر مبلغ العشر من ذلك فيثبت عليهم

ثم يخلي بينهم وبين الثمار فيصنعون ما أحبوا فإذا أدركت الثمار أخذ منهم العشر هكذا فسره بعض أهل العلم وبهذا يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق⁽¹⁾.

موقف الفقهاء من الخرص: للفقهاء آرايان متباينان من الخرص:

(أ)- موقف أصحاب الرأى من الخرص ونعني الأحناف فهؤلاء ينكرونه، ويرون فيه ضرباً من التخمين ورجماً بالغيب، لإفضائه إلى الربا، وزعموا أنّ الأحاديث الواردة فيه كانت قبل تحريم الربا ويردّه حديث عتاب بن أسيد، فإنّه أسلم يوم الفتح وتحريم الربا كان مقدّماً.

قال الإمام أبو حنيفة وصاحبه: الخرص باطل وعلى أرباب المال أن يؤدّي عشر ما تحصل يده على الخرص أو نقص منه.

وقد عارضته الأصول وأنّه من باب المزابنة المنهى عنها، وهو بيع الثمر في رؤوس النخل بالثمر كيلاً، ولأنّه أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة وكلاهما من أصول الربا، فلما رأى الكوفيون هذا مع أنّ الخرص الذي كان يخرص على أهل خيبر لم يكن للزكاة إذ كانوا ليسوا أهل زكاة قالوا: يحتمل أن يكون تخميناً ليعلم ما بأيدي كلّ قوم من الثمار.

قال القاضي: أمّا بحسب خبر مالك رضي الله عنه فالظاهر أنّه كان في القسمة لما روي أنّ عبد الله بن رواحة كان إذا فرغ من الخرص قال: إن شتتم فلکم وإن شتتم فلي، أعني في قسمة الثمار لا في قسمة الحب.

أمّا بحسب حديث عائشة رضي الله عنها الذي رواه أبو داود فإنّما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك، والحديث أنّها قالت رضي الله عنها وهي تذكر شأن خيبر.

وخرص الثمار لم يخرجها الشيخان، وكيفما كان فالخرص مستثنى من تلك الأصول هذا إن ثبت أنّه كان منه رضي الله عنه حكماً منه على المسلمين، فإن الحكم لو ثبت على أهل الدّمة ليس يجب أن يكون حكماً على المسلمين إلّا بدليل⁽²⁾.

(ب)- أمّا موقف المؤيدين لمشروعية الخرص: فقد تمسك الجمهور بما روي عن

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، المباركفوري، 3/306.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/194-195.

رسول الله ﷺ أنه كان يرسل عبد الله بن رواحة رضي الله عنه وغيره إلى خيبر فيخرص عليهم النخل.

وممن كان يرى الخرص عمر بن الخطاب وسهل بن أبي حشمة ومروان والقاسم بن محمّد والحسن وعطاء والزهري وعمرو بن دينار والإمام مالك بن أنس، والشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور وأكثر أهل العلم. عملاً بما ورد من أدلة ثابتة عن رسول الله ﷺ.

الردّ على منكري الخرص: أمّا الذين أنكروا الخرص ورأوه ضرباً من الرّبا والقمار والميسر فقد تعقبهم الخطابي وابن القيم والمنذري.

قال الخطابي: إنّ تحريم الرّبا متقدّم، والخرص عمل به رسول الله ﷺ حتى مات ثمّ أبو بكر وعمر فمن بعدهم، ولم ينقل عن أحد منهم ولا من التابعين تركه إلّا الشعبي قال: وأمّا قولهم: إنّه تخمين وغرور فليس كذلك، بل هو اجتهاد في معرفة مقدار التمر وإدراكه بالخرص الذي هو نوع من المقادير قال: واعتلّ الطحاوي بأنه يجوز أن يحصل للثمرة آفة فتلفها فيكون ما يؤخذ من صاحبها مأخوذاً بدلاً ممّا يسلم له وأجيب بأنّ القائلين به لا يضمنون أرباب الأموال ما تلف بعد الخرص. قال ابن المنذر: أجمع من يحفظ عنه العلم أنّ المخروص إذا أصابته جائحة قبل الجذاذ فلا ضمان.

قال ابن قيّم الجوزية في المثال التاسع والأربعين: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في خرص الثمار في الزكاة والعرايا وغيرها إذا بدا صلاحها كما رواه الشافعي عن عبد الله بن نافع عن محمّد بن صالح التمار عن الزهري عن سعيد بن المسيّب عن عتاب بن أسيد أنّ رسول الله ﷺ قال في زكاة الكرم: "يخرص كما يخرص النخل ثمّ تؤدّى زكاته زيباً كما تؤدّى زكاة النخل تمراً".

بهذا الإسناد بعينه أنّ رسول الله ﷺ: "كان يبعث من يخرص على الناس كرومهم وثمارهم" وغيره من النصوص المروية عنه رضي الله عنه...

والأصل في الخرص حديث الموطأ أنّ النبيّ بعث عبد الله بن رواحة إلى أهل الخيبر فخرص عليهم وخيّرهم بين أن يأخذوا وله ما قال أو ينخلوا ولهم ما قال؛

فقالوا: "بهذا قامت السموات والأرض". ثم قال ابن العربي: يا ويح البخاري يخير على مالك ولا يدخل هذا في باب الخرص⁽¹⁾.

وفي الصحيحين من حديث زيد بن ثابت "رخص رسول الله ﷺ لصاحب العارية أن يبيعها بخرصها تمراً". وصح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث سهل بن أبي حنمة على خرص التمر وقال: "إذا آتيت أرضاً فأخرصها، ودع لهم قدر ما يأكلون".

ورُدت هذه السنن كلها بقوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنَّا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَصَابُ وَالْأَدْلَمُ يَجَسُّ مِنَّ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: 90/5]، قالوا: والخرص من باب القمار والميسر، فيكون تحريمه ناسخاً لهذه الآثار، وهذا من أبطل الباطل؛ فإن الفرق بين القمار والميسر والخرص المشروع كالفرق بين البيع والربا والميتة والمذكي، وقد نزه الله رسوله وأصحابه عن تعاطي القمار وعن شرعه وعن إدخاله في الدين: ويا الله...! أكان المسلمون يقامرون إلى زمن خيبر وعصر التابعين على القمار ولا يعرفون أن الخرص قمار حتى بيته بعض فقهاء الكوفة؟ وهذا الباطل حقاً⁽²⁾.

قال المنذري: العمل بالخرص ثابت، وتحريم الربا والقمار والميسر متقدم، وبقي الخرص يعمل به رسول الله ﷺ طول عمره وعمل به أبو بكر وعمر في زمانهما وعامة الصحابة على تجويزه والعمل به، لم يذكر أحد منهم فيه خلاف.

فأما قولهم: إنه ظنّ وتخمين، فليس كذلك، بل اجتهاد في معرفة مقدار الشمار، وإدراكه بالخرص الذي هو نوع من المقادير والمعايير، كما يعلم ذلك بالمكاييل والموازين، وإن كان بعضها أحصر من بعض وإتماً هذا كإباحته الحكم بالاجتهاد عند عدم التصرّ، مع كونه معروضاً للخطأ وفي معناه تقويم المتعلقات من طريق الاجتهاد، والحكم بالظاهر باب واسع، لا ينكره عالم⁽³⁾.

ولقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه أرخص في العرايا يبتاعها أهلها بخرصها تمراً فيجوز ابتياع الربوي هنا بخرصه وأقام الخرص عند الحاجة مقام الكيل وهذا من تمام محاسن الشريعة كما أنه في العلم بالزكاة وفي المقاسمة أقام الخرص مقام الكيل فكان

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، 2/763.

(2) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، 2/368، المثال التاسع والأربعون.

(3) مختصر سنن أبي داود، 3/212.

يخرص الثمار على أهلها يحصى الزكاة وكان عبد الله بن رواحة يقاسم أهل خيبر خرصاً بأمر النبي ﷺ⁽¹⁾.

ما يخرص من الثمار ووقت خرصها: قال مالك ﷺ: الأمر المجمع عليه عندنا أنه لا يخرص من الثمار إلا النخيل والأعناب، فإن ذلك يخرص حين يبدو صلاحه ويحلّ بيعه، وذلك أن ثمر النخيل والأعناب يؤكل رطباً وعنباً فيخرص على أهله للتوسعة على الناس، ولثلاً يكون على أحد في ذلك ضيق فيخرص ذلك عليهم ثم يخلي بينهم وبينه يأكلون كيف يشاؤون، ويؤدون منه الزكاة على ما خرص عليهم.

1- الدليل على صحّة (من جهة النصّ) ما ذهب إليه مالك ﷺ ما روى أبو حميد الساعدي قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة تبوك فلما جاؤوا وادي القرى إذا امرأة في حديقة لها قال النبي ﷺ لأصحابه:

أخرصوا وخرص رسول الله ﷺ عشرة أوسق، فقال لها: احصي ما يخرج منها فلما رجع إلى وادي القرى قال للمرأة: كم جاءت حديقتك؟ قالت: عشرة أوسق... الحديث. ودليلاً ما رواه عتاب ابن أسيد.

2 - الدليل: من جهة المعنى أن الزكاة تجب في هذه الثمار إذا بدا صلاحها، والعادة جارية بأن يأكل أهلها منها رطباً وعنباً، ويبيعون ويعطون ويتصرفون، فإن أبحنا ذلك لهم دون خرص أتى على التمرة فلم يبق للمساكين ما يزكى إلا اليسير فيضّر ذلك بهم؛ وإن منعنا أرباب الأموال التصرف فيها قبل أن يبس أضرّ ذلك بهم، فكان وجه العدل بين الفريقين أن يخرص الأموال، ثم يخلي بينها وبين أربابها ينتفعون بها ويتصرفون فيها ويأخذون من الزكاة بما تقرّر عليهم في الخرص، فيصلون هم إلى الانتفاع بأموالهم على عادتهم، ويصل المساكين إلى حقهم من الزكاة⁽²⁾.

أما وقت الخرص عند فقهائنا: حين يبدو صلاحه ويحلّ بيعه، وذلك أن النخيل والعنب يؤكل رطباً فهذا على ما قال: إن الخرص هو إذا بدا صلاحه في الثمرة، ووجبت فيها الزكاة، وأما قبل ذلك فلم تجب فيها الزكاة، ولو جدّ جميعه قبل ذلك لم

(1) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية، 350/20.

(2) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ﷺ، الباجي، 160-159/2.

يجب عليه شيء، وأيضاً فإنّ ذلك وقت تناهى عظمها وتمكّن خرصها، وأما قبل ذلك فلا يتأتى خرصها.

وقد ورد حوار بين ابن القاسم وسحنون يبيّن فيه ابن القاسم وقت الخرص كما رواه عن مالك قال سحنون سائلاً ابن القاسم: أرايت الكرم متى يخرص؟ قال: إذا طاب بيعه خرص؟ وسأله هل هذا قول مالك؟ قال: نعم. قلت: فالنخل متى يخرص؟ فقال: إذا أزمت وطابت وحلّ بيعها وأما قبل أن تزهي فلا تخرص قلت: أرايت من لم يبلغ ما في نخلة خمسة أوسق أيخرص أم لا؟ قال مالك: لا يخرص⁽¹⁾.

الدليل: عن عائشة أنها قالت: وهي تذكر شأن خيبر: كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود، فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه. رواه أبو داود.

تحقيق الحديث: في إسناد هذا الحديث رجل مجهول. وقد أخرجه أبو داود في كتاب البيوع من حديث أبي الزبير عن جابر أنه قال: أفاء الله على رسوله خيبر، فأقرّمهم رسول الله ﷺ كما كانوا، وجعلها بينه وبينهم، فبعث عبد الله بن رواحة، فخرصها عليهم ورجال إسناده ثقات⁽²⁾.

كيفية الخرص: وصفة الخرص أن يخرص الحائط نخلة نخلة فإذا كمل خرصه أضاف بعضه إلى بعض روى ذلك ابن نافع عن مالك، ووجه ذلك أنّ هذا أقرب إلى الإصابة، وأمكن للحزر، فإذا كثر النخل مع اختلافها شقّ الحزر وكثر الوهم⁽³⁾.

قال مالك ﷺ: يخرص نخلة نخلة ما فيها رطباً، فإن كان الحائط جنساً واحداً لا يختلف في الجفاف جمع جملة النخلات وحزر كمْ يَنْقُص حتى يتمر، وإن كان مختلف المائية واللحم حزر كل واحد على حدّته، وكذلك العنب⁽⁴⁾.

فإن أصابت الثمرة جانحة بعد الخرص وقبل الجداد، وأحاطت بالثمرة فلا زكاة عليهم، وهذا لأنّ ما أصاب من الجوائح على ثلاثة أضرب:

(1) المدونة الكبرى للإمام مالك ﷺ 342 / 1.

(2) مختصر سنن أبي داود، للمنذري، 213 / 2.

(3) المتقى شرح موطأ الإمام مالك ﷺ، الباجي، 160-159 / 2.

(4) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 289 / 2.

أحدها: قبل الخرص، وهذا لا اعتبار له لأن الخرص لم يتناوله.

ثانيها: بين الخرص والجداد، وهذا يبطل حكم الخرص وتقسط الزكاة بعد تقديرها بالخرص، لأن الزكاة إنما تجب بالخرص بشرط وصول الثمرة إلى أربابها، فإذا أصابت الثمرة جائحة قصرت بها عن النصاب سقطت الزكاة لأنه لم يصل إلى صاحبها منها نصاب فكان بمنزلة أن يخرج الحائط ذلك المقدار.

ثالثها: بعد الجداد، فأما ما أصابت الثمرة من الجائحة بعد الجداد ففيها قولان:

(1)- فإن كان قد ضمنها رب الحائط بتعديه لزمه غرمها، ووجه التعدي فيها أن يدخل الثمر بيته فهذا قد تعدى عليه بنقله لغير حاجة تختص بالثمره

(2)- وإن لم يتعد لا ضمان عليه فيها فأما إذا جمعه في جرينه فأخرج الزكاة منه، وتركها في الجرين ولم يأت منه تعد، ولا تفريط، فضاعت الزكاة قبل أن يأتي الساعي فلا ضمان عليه؛ لأن وضعها في الجرين وجمعها فيه يعود بمنفعة التمر في تبيسه وكماله وهو ما يلزم بها الحائط فعله فلا يلزمه به ضمان وقسمة التمر وإخراج زكاته مما له فعله لأنه يريد أن يخزن حصته يشرع في الانتفاع بها والاقنيات منها فلا يجوز أن يمنع منها بتأخير الساعي فكانت القسمة مباحة له⁽¹⁾.

قال اللخمي: فإن سرقت الثمار بعد الخرص أو أجيحت لم يكن عليه شيء. غير أن الضرب الثالث فيه تفصيل وبيان نذكر ما ورد فيه:

(أ)- فإن بلغت الجائحة الثلث حين يرجع عليه المشتري فلا زكاة عليه، وإن لم تبلغ الثلث ولم يرجع عليه بشيء فعليه الزكاة.

(ب)- ولو باع الثمرة وتعلقت الزكاة بذمته ثم أصابتها جائحة نقصتها عن خمسة أوسق فإن بلغت الجائحة الثلث حين يرجع عليه المشتري فلا زكاة عليه، وإن لم تبلغ الثلث، ولم يرجع عليه بشيء فعليه الزكاة⁽²⁾.

شروط الخارص: يشترط في الخارص شروطا منها العدالة والأمانة والاستقامة، لأن الفاسق لا يقبل قوله والحرية والذكورة، لأن الخرص ولاية، وليس الرقيق والمرأة

(1) المتقى شرح موطأ الإمام مالك رضي الله عنه، الباجي، 2/162.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/289.

من أهلها، ولا بد أن يكون عالماً بالخرص؛ لأنّ الخرص اجتهاد والجاهل بالشيء ليس من أهل الإجهاد⁽¹⁾.

خطأ الخارص: إذا أخطأ الخارص التقدير فزاد أو نقص فقد روى القاسم بن محمّد أحد الفقهاء السبعة بالمدينة أنّ رجلاً سأله في ذلك، فقال: إنّما عليك ما خرص، إنّما هو الخارص كاسمه.

وهذا ما ذهب إليه مالك رحمه الله قال إذا كان الخارص مأموناً سالماً فتحرى الصواب فزاد أو نقص فهو جائز على ما خرص، لأنّه حكم واقع لا نقض له⁽²⁾.

موت ربّ المال بعد الخرص: سئل ابن القاسم عن رجل مات بعد ما خرص ثمرة كرمه أو نخله قبل أن يبلغ ويجدّ، وقد خرصت عليه عشرة أوسق فمات قبل بلوغ الثمرة فصار في ميراث الورثة في حظّ كلّ واحد منهم ما لا تجب فيه الصدقة؟

فأجاب قائلاً: إذا خرصت فقد وجبت فيها الصدقة، ولا ينظر في هذا إلى موت الرجل ولا إلى حياته؛ لأنّها إذا خرصت فقد وجبت فيها الصدقة. فإن مات قبل الخرص، ففيها قولان وهو مذهب مالك.

(أ)- وأزهت وطابت وحلّ بيعها فقد وجبت فيها الزكاة، وإن لم يصر لكلّ واحد من الورثة إلاّ وسق وسق، لأنّه ينظر في هذا إلى الثمرة إذا أزهت وطابت ولا ينظر إلى الخرص.

(ب)- أمّا إذا مات الرجل قبل أن يزهى الرطب، ويطيب العنب فصار لكلّ وارث ما لا تجب فيه الصدقة، فقال ابن القاسم: لاشيء عليهم إلاّ من بلغت حصّته ما تجب فيها الصدقة.

زكاة خلطاء الثمار والزرع:

قال مالك رحمه الله في شركاء الزرع والنخل والكرومات والزيتون والذهب والورق والماشية لا يؤخذ من شيء منه الزكاة حتى يكون لكلّ واحد منهم ما تجب فيه الزكاة⁽³⁾.

(1) الفقه الإسلامي وأدلّته، د. وهبة الزحيلي، 1/ 830.

(2) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 387.

(3) المدوّنة الكبرى للإمام مالك رحمه الله 2/ 343.

وقال ابن الحاجب: ولا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصاباً في عين أو حرث أو ماشية، فلو نقصت حصّة أحد الورثة لم تجب عليه زكاة، ما لم تجب على الميت أي قبل موته⁽¹⁾.

أمّا زكاة الزرع الأخضر بعد موت صاحبه وقد وصّى بزكاته فقال مالك في المدوّنة: تجعل زكاته في ثلثه ولا تبدأ على ما سواه من الوصايا لأنها ليست بزكاة واجبة عليه، وإنما هي وصية. وقال: ولا تضع وصيته حين أوصى الميت أن يؤدّوا الزكاة عنه فأدّوها لا يضع ذلك عن الورثة أن يؤخذ منهم الزكاة؛ لأنه كأنه رجل استثنى عشر زرعه لنفسه وما بقي فلورثته وهذه المسألة فيها تفريعات لا بدّ من إثباتها لأهميتها:

- سئل ابن القاسم إن كان في حظ الموصى لهم ما تجب فيها الزكاة عنهم، فقال: نعم.
- فإن كان في حظ كل وارث منهم وحده ما تجب فيه الزكاة زكي عليهم، قال: نعم.
- فإن لم تكن في حصّة كل واحد منهم ما تجب فيه الزكاة، لم يكن عليه شيء، فقال ابن القاسم: نعم⁽²⁾.

اقتطاع الديون والنفقات وتزكية الباقي:

تعرض أبو بكر بن العربي وهو من فقهاء المالكية في شرح الترمذي لهذه المسألة فقال: اختلف قول علمائنا، هل تحطّ المؤنة من المال المزكى، وحينئذ تجب الزكاة- أي: في الصافي- أو تكون مؤنة المال وخدمته- حتى يصير حاصلًا- في حصّة ربّ المال، وتؤخذ الزكاة من الرأس أي: من إجمالي الحاصل فذهب إلى أنّ الصحيح أن تحطّ وترفع من الحاصل وأنّ الباقي هو الذي يؤخذ عشره، واستدلّ لذلك بحديث النبي ﷺ "دعوا الثلث أو الربع" وأنّ الثلث أو الربع يعادل قدر المؤنة تقريباً، فإذا حسب ما يأكله رطباً، وما ينفقه من المؤنة تخلص الباقي ثلاثة أرباع أو ثلثين، قال: وقد جربناه فوجدناه كذلك في الأغلب⁽³⁾.

(1) الدرّ الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 296.

(2) المدوّنة الكبرى للإمام مالك ﷺ، 2/ 346-347.

(3) شرح الترمذي، أبو بكر بن العربي، 3/ 143 نقلاً عن فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/

كراء الأرض للزراعة وزكاتها:

إنّ الأرض لله يرثها من يشاء من عباده الصالحين، وقد حظي بعض من عباد الله بحياسة قطعة تملكاً إما بإحياء بعد موات أو بإعادة إحيائها بعد موات أو بوضع علامة تحددها أو حفر بئر بها لا ينازعه فيها أحد وهو ما جرى عليه العرف ويؤيده الشرع باحترام هذه الملكية لقوله ﷺ: " من أحيأ أرضاً بعد موات فهي له " ولا يحق لأحد أن يمارس فيها عملاً سواء بالزراعة وغيرها إلا بإذنه.

- فإن زرعها بنفسه، فالشرع يجيز له فعله، ويحمد عنه ويشكر، وعليه زكاة ما تخرج أرضه بالكيفية المنصوص في أحكام زكاة الزروع والثمار.

- وإن سلمها لغيره فما فعل جنحة وإنما فعل مكرمة، وتصرف تصرفاً يجيزه الإسلام وتدعو إليه الشريعة وجاءت الأحاديث الصحيحة مصرحة بذلك.

الدليل الأول: حدثنا عبيد الله بن موسى أخبرنا الأوزاعي عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال: كانوا يزرعونها بالثلث والرابع والنصف فقال النبي ﷺ: " من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن لم يفعل فليمسك أرضه"⁽¹⁾. وزكاتها على المستفيد من زراعتها وهو الزارع الذي انتفع بغير أجره مقابل الأرض ولا كراء.

- إن سلمها مالكها لغيره مزارعة صحيحة بمقابل متعارف عليه عرفاً وهو الربع أو الثلث أو النصف فالزكاة واجبة على كل واحد منهما من حصته فإن بلغت الحصّة أحدهما النصاب، ولم تبلغ حصّة الآخر فعلى من بلغت حصته النصاب الزكاة، وليس على الآخر شيئاً.

- إن استأجرها رجل بقصد الزراعة بشيء معلوم⁽²⁾؛ فالذي يدفع الزكاة المستأجر،

(1) صحيح البخاري 2/824.

(2) وقولنا: بشيء معلوم؛ لأنه ورد النهي عن كراء الأرض بشيء غير معلوم، وهذا نصه: عن رافع بن خديج قال: كنا أكثر الأنصار حقلاً وكنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فأما بالورق والذهب فلم ينهنا ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق فقال: لا بأس به إنما كان الناس يؤجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا، ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس =

لأن العشر حقّ الزرع لا حقّ الأرض والذي يخرج له الحبّ والشمر المستأجر لا المالك. هذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء. غير أنّ مسألة زكاة الأرض المستأجرة فيها خلاف بين الفقهاء ذكره ابن رشد فقال: والمسألة الخلافية بين الفقهاء هي مسألة الأرض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه فإنّ قوماً قالوا: الزكاة على صاحب الزرع. وبه قال مالك والشافعي والثوري وابن المبارك وأبو ثور. قال أبو حنيفة وأصحابه: الزكاة على ربّ الأرض وليس منه شيء على المستأجر.

سبب الاختلاف: هل العشر حقّ الأرض أو حقّ الزرع أو حقّ مجموعهما؟ إلاّ أنّه لم يقل أحد: إنّ حقّ على مجموعهما وهو في الحقيقة حقّ مجموعهما، فلما كان عندهم أنّه حقّ لأحد الأمرين اختلفوا في أيّهما هو أولى أن ينسب إلى الموضع الذي فيه الاتفاق، وهو كون الزرع والأرض لمالك واحد، فذهب الجمهور إلى أنّه للشيء الذي يجب فيه الحبّ. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه للشيء الذي هو أصل الوجوب وهو الأرض⁽¹⁾.

والذي يفتى به هو وجوب الزكاة على المستأجر والمستعير دون مالك الأرض؛ لأنّ العشر واجب في الزرع فكان على مالكة، وهو معيها أو مستأجرها لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَثَرًا حَقًّا يَوْمَ حَصَادِيكُمْ﴾ [الأنعام: 141/6]، وقوله ﷺ: "فيما سقت السماء العشر".

وفي إيجاب الزكاة على المالك إجحاف في حقّ ينافي الموساة وهي من حقوق

= كراء إلا هذا ولذلك زجر عنه فأما شيء فلا بأس به الماذيانات الأنهار الكبار والجداول النهر الصغير.

قال ابن دقيق العيد: الحديث فيه جواز كراء الأرض بالذهب والورق، وقد جاءت أحاديث مطلقة النهي عن كرائها، وهذا الحديث مفسر لذلك الإطلاق.

فيه دليل على أنّه لا يجوز أن تكون الأجرة شيئاً غير معلوم لما فيه من منع الإجارة على ما ذكر في الحديث من منع الكراء على الماذيانات... الحديث فإنّه قد دل على أنّ الجهالة لم تغتفر.

وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون بقوله: فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به، وجواز الإجارة على طعام معلوم مسمى في الذمة هو مذهب الشافعي، أما مذهب مالك فقد منع ذلك، شرح عمدة الأحكام 219/3.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/180.

الزراع، بدليل أنها لا تجب إن لم تزرع وحتى الذين قالوا: بعدم وجوبها على المستاجر، وأوجبوها عليه فقال صاحباً أبي حنيفة: "الزكاة على المستاجر؛ لأن العشر يجب في الخارج، والخارج ملك المستاجر فكان العشر عليه كالمستعير" والإفتاء بوجوبها على المستاجر أنفع للفقراء والمساكين، وتتفرع عن هذه المسألة تفرعات لا بدّ من إثباتها:

تفرعات ومسائل متفرقة:

(أ)- عن مالك إذا اكرى [رجل] أرضاً فزرع فيها للتجارة وقيده؛ يريد إذا اكرى الأرض للتجارة واشترى طعاماً للتجارة، وزرع فيها للتجارة؛ فعلم من هذا أنّ من اكرى للتجارة فغلكه ربح تزكى على حول الأصل إلا أن تجب الزكاة في عين الثمرة أو الزرع، فإنه يزكى لحول التزكية.

(ب)- وفي المدونة من اكرى أرضاً واشترى طعاماً فزرعه فيها للتجارة، فإذا حصد زرعه أخرج زكاته يوم حصاده.

(ج)- في المدونة إن ابتاع أرضاً للتجارة أو لغير التجارة، أو زرعها للتجارة أو لغير التجارة فحصد زرعه، وأدى زكاته حباً فلا زكاة عليه فيه للإدارة ولا في ثمنه إن باعه حتى يقبض الثمن، ويستقبل به حولاً بعد قبضه.

(د)- قال اللخمي: إن أخرجت الأرض دون خمسة أوسق، وكان ذلك كله للتجارة، زكى الثمن على حول أصل ذلك المال قبل الحرث، ولا يسقط الحول الأوّل إلا إذا وجد خمسة أوسق⁽¹⁾.

زكاة الأرض المحبسة: أما المسألة زكاة الثمار المحبسة الأصول فإن مالكا والشافعي كانا يوجبان فيها الزكاة، وكان مكحول وطاوس يقولان: لا زكاة فيها. وفرق قوم بين أن تكون محبسة على المساكين، وبين أن تكون على قوم بأعيانهم فأوجبوا فيها الصدقة إذا كانت على قوم بأعيانهم، ولم يوجبوا فيها الصدقة إذا كانت على المساكين ولا معنى لمن أوجبها على المساكين، لأنه يجتمع في ذلك شيان
اثان:

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطاب، 2/ 309-310.

أحدهما : أنها ملك ناقص.

والثاني : أنها على معينين من الصنف الذين تصرف إليهم الصدقة لا من الذين تجب عليهم⁽¹⁾.

ثالثاً: زكاة العين (أي: الذهب والفضة والنقود):

زكاة العين واجب مفروض بالكتاب والسنة والإجماع وهذه أدلتها وكيفية إخراجها.

1- القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُخْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التوبة: 34-35] نتعرض للآية شارحين معنى الكنز في اللغة، ومعنى الآية كما فسره المفسرون لنصل إلى دلالة الآية على تحريم كثر الذهب والفضة:

أولاً: الشرح اللغوي للفظ "الكنز" الكنز أصله في اللغة الضم والجمع، ولا يختص ذلك بالذهب والفضة ألا ترى قوله عليه السلام: "ألا أخبركم بخير ما يكثر المرء المرأة الصالحة" أي: يضمه لنفسه ويجمعه قال الشاعر:

ولم تزود من جميع الكنز غير خيوط ورثيث برز
وقال آخر:

لا درّ درّی ان اطعمت جائعهم قرف الحثی وعندي البر⁽²⁾

قال الطبري: الكنز كل شيء مجموع بعضه إلى بعض في بطن الأرض كان أو على ظهرها، وسمي الذهب ذهباً لأنه يذهب، والفضة لأنها تنفض فتتفرق، ومنه قول الله تعالى: ﴿أَنْفَقُوا لِيَنبَأَ﴾ [الجمعة: 11/62] لا نفصوا من حولك⁽³⁾.

وقال ابن منظور: وقيل: الذهب = التبر القطعة منه ذببة، وعلى هذا يذكر ويؤنث

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/180.

(2) قوله: "مكنوز قرف الحثي" هو سويق المقل يقول: إنه نزل بقوم فكان قراء عندهم سويق المقل، وهو الحثي فلما نزلوا به قال هو: لا در دري البيت وخص الذهب والفضة بالذكر لأنه مما لا يطلع عليه بخلاف سائر الأموال.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/123.

على ما ذكر في الجمع الذي لا يفارقه واحدة إلا بالهاء، وفي حديث علي كرم الله وجهه فبعث من اليمن بذهبية.

قال ابن الأثير: وهي تصغير ذهب وأدخل الهاء فيها لأن الذهب يؤنث والمؤنث الثلاثي إذا صغر ألحق في تصغيره الهاء نحو قويسة وشميسة.

وقيل: هو تصغير ذهبية على نية القطعة منها فصغرناها على لفظها والجمع: (الأذهب والذهب) وفي حديث علي كرم الله وجهه: "لو أراد الله أن يفتح لهم كنوز الذهبان لفعل" هو جمع ذهب كبير وبرقان، قال لييد:

أو مذهب جدد على الواح الناطق المبروز والمختوم⁽¹⁾ ويروى: "على الواحهن الناطق" وإنما عدل عن ذلك بعض الرواة استيحاشاً من قطع ألف الوصل وهذا جائز عند سيبويه في الشعر ولا سيما في الأنصاف لأنها مواضع فصول.

وأهل الحجاز يقولون: هي الذهب، ويقال نزلت بلغتهم: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 34/9] ولولا ذلك لغلّب المذكر والمؤنث...

قال الأزهري: الذهب مذكر عند العرب، ولا يجوز تأنيثه إلا أن تجعله جمعاً لذهبة، وأما قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا﴾ ولم يقل ولا ينفقونه ففيه أقاويل منها: أن المعنى: يكتنون الذهب والفضة ولا ينفقون الكنوز في سبيل الله وقيل: جائز أن يكون محمولاً على الأموال فيكون ولا ينفقون الأموال، ويجوز أن يكون ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب كأنه قال: والذين يكتنون الذهب ولا ينفقونه، والفضة ولا ينفقونها فاختصر الكلام ونظير ذلك كثير في القرآن⁽²⁾.

ثانياً- معنى الآية: وهؤلاء هم الذين يمنعون الزكاة، وهذه الآيات وما فيها من الوعيد الشديد لمن يكتن الذهب والفضة ولا ينفق منهما في سبيل الله والمراد بالكنز المال الذي لم يؤد زكاته.

قال ابن مسعود في هذه الآية: لا يوضع دينار على دينار ولا درهم على درهم،

(1) لقد بحثت عن هذا البيت في ديوان لييد بن ربيعة، ولم أعثر عليه.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 394/1.

ولكن يوسّع جلده حتى يوضع كلّ دينار ودرهم على حدته. رواه الطبراني بسند موقوفاً على ابن مسعود.

قال الذهبي - رحمه الله - في توضيح معنى هذه الآية: فإن قيل: لم خصّ الجباه والجنوب والظهور بالكي؟ أقول: لأنّ الغني البخيل إذا رأى الفقير عبس وجهه، وزوى ما بين عينيه وأعرض بجنبه، فإذا قرب منه ولّى بظهره، فعوقب بكيّ هذه الأعضاء ليكون الجزاء من جنس العمل⁽¹⁾.

وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ما يؤكّد أنّها في مانعي الزكاة؛ لأنّ ما ذكره في عذابهم هو نفس ما جاء في هذه الآية قال رضي الله عنه: "ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدّي منها حقّها إلّا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فحمى عليها في نار جهنّم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلّما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إمّا إلى الجنة، وإمّا إلى النار." وكفى بمثل هذا عذاباً يلقاه جزاء شحّه.

عن عبد الله بن دينار أنّه قال: سمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنه وهو يسأل عن الكنز ما هو؟ فقال: هو المال الذي لا يؤدى منه زكاته. رواه مالك بن أنس.

دلالة الآية: تضمنت هذه الآية زكاة العين وهي تجب بشروط: الإسلام والحوال والنصاب السليم من الدّين، والنصاب مثتا درهم أو عشرون ديناراً أو يكمل نصاب أحدهما من الآخر وأخرج ربع العشر من هذا وربع العشر من هذا.

(أ)- أما الإسلام: فهو شرط فلأنّ الزكاة طهرة والكافر لا تلحقه طهرة ولأنّ الله تعالى قال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: 24/56] فخوطف بالزكاة من خوطف بالصلاة.

(ب)- أما الحوال فهو شرط فلأنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: "ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحوال". وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: هاتوا إلي ربع العشور من كل أربعين درهماً درهم وليس عليك شيء حتى يكون لك مثتا درهم فإذا كانت لك مثتا درهم وحال عليها الحوال ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء حتى

(1) كتاب الكباثر، الذهبي، تحقيق: عبد الرحمن فاخوري، ص: 69.

يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كانت لك وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك.

قال: ولا أدري أعلي عليه السلام يقول: بحساب ذلك أم رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم? إلا أن جريراً قال: في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول لفظ حديث بحر بن نصر، وزاد في إسناده عن ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن الحسن بن عمارة عن أبي إسحاق⁽¹⁾.

ونورد أدلة أخرى عن مسألة الحول فيما يخص المال المستفاد؛ لأنّ هناك من يميل إلى الشاذ من الأقوال ليبني عليه فتوى ويقول: لا يصح شرط الحول في الزكاة. الدليل الثاني: حدثنا نصر بن علي الجهضمي، حدثنا شجاع بن الوليد، حدثنا حارثة بن محمد عن عمرة عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول".

تحقيق الحديث: هذا إسناده فيه حارثة وهو ابن أبي الرجال ضعيف، أخرجه الدارقطني في سننه من هذا الوجه ورواه البيهقي من طريق شجاع بن الوليد، ورواه الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً وهذا أورده ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية⁽²⁾.

الدليل الثالث: عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قال عطاء: "لا صدقة في مال حتى يحول عليه الحول"، قلت: ولا يكون في أكثر من حول؟ قال: لا قلت له: ذهب صدقتها ثم مكثت عندي أحد عشر شهراً ثم بدا لي أن أبيعها أعلي فيها صدقة؟ قال: لا، وأن تصدقها أعظم للبركة.

الدليل الرابع: عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع قال كانت تأتيه الأموال فلا يزيكها حتى يحول عليه الحول وإن أنفقها كلها وكان ينفقها في حق وفاقة، وكان يقول: ليس في المال صدقة حتى يحول عليه الحول، فإذا حال عليه الحول ففي كل متي درهم خمسة دراهم، فما زاد فبحساب ذلك⁽³⁾.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 4/ 137.

(2) مصباح الزجاجية، 2/ 87.

(3) مصنف عبد الرزاق، 4/ 77.

(ج) - أما النصاب فهو شرط فلأن النبي ﷺ قال: "ليس في أقل من مثتي درهم زكاة، وليس في أقل من عشرين ديناراً زكاة". وفي حديث جابر مرفوعاً ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة وأما الذهب ففيه هذا الحديث.

ونقل الحافظ ابن حجر عن الشافعي أنه قال: فرض رسول الله ﷺ في الورق صدقة فأخذ المسلمون بعده في الذهب صدقة إما بخبر لم يبلغنا وإما قياساً.

وقال ابن عبد البر: لم يثبت عن النبي ﷺ في الذهب شيء من جهة نقل الأحاديث الثقات، وذكر هذا الحديث الذي أخرجه أبو داود وأخرجه الدارقطني.

قال صاحب السبيل: قلت: لكن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 34/9] الآية منبه على أن في الذهب حقاً لله.

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي حقهما إلا جعلت له يوم القيامة صفائح وأحمت عليها"... الحديث فحقها هو زكاتها، وفي الباب أحاديث أخرى يشد بعضها بعضاً ذكرت في كتب الحديث.

قال ابن رشد: إن أكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً كما تجب في مائتي درهم هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الأمصار⁽¹⁾.

ولا يراعي كمال النصاب في أول الحول، وإنما يراعى عند آخر الحول لاتفاقهم أن الربح في حكم الأصل يدل على هذا أن من كانت معه مئتا درهم فتجر فيها فصارت آخر الحول ألفاً أنه يؤدي زكاة الألف، ولا يستأنف للربح حولاً فإذا كان كذلك لم يختلف حكم الربح كان صادراً عن نصاب أو دونه.

ثالثاً: أما الكمي المنصوص عنه في الآية فقد أسند الطبري إلى أبي امامة الباهلي قال: مات رجل من أهل الصفة فوجد في بردته ديناراً فقال رسول الله ﷺ: "كيفة" ثم مات آخر فوجد له ديناران فقال رسول الله ﷺ: "كيتان"، وهذا إما لأنهما كانا يعيشان من الصدقة وعندهما التبر وإما لأن هذا كان في صدر الإسلام ثم قرر الشرع ضبط

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/186.

المال وأداء حقه ولو كان ضبط المال ممنوعاً لكان حقه أن يخرج كله وليس في الأمة من يلزم هذا وحسبك حالة الصحابة وأموالهم رضوان الله عليهم.

قال القرطبي متسائلاً: هل المال الذي أدت زكاته يسمى كنزاً أم لا؟ فأجاب اختلف العلماء في المال الذي أدت زكاته إلى قولين:

القول الأول: قال قوم: نعم هو كنز، ورواه أبو الضحاك عن جعدة بن هبيرة عن علي رضي الله عنه قال: على كل أربعة آلاف فما دونها نفقة وما كثر فهو كنز وإن أدت زكاته ولا يصح.

القول الثاني: وقال قوم: ما أدت زكاته منه أو من غيره عنه فليس بكنز قال ابن عمر: ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين وكل مالم تؤد زكاته فهو بكنز وإن كان فوق الأرض ومثله عن جابر وهو الصحيح.

وأما ما ذكر عن أبي ذر فهو مذهب له رضي الله عنه وقد روى موسى بن عبيدة عن عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من جمع ديناراً أو درهماً أو تبراً أو فضة ولا يعده لغريم ولا ينفقه في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة.

وهذا الذي يليق بأبي ذر رضي الله عنه أن يقول به، وأن ما فضل عن الحاجة فليس بكنز إذا كان معداً لسبيل الله تعالى.

وقال أبو أمامة: من خلف بيضاً أو صفراً كوي بها مغفوراً له مغفور له إلا إن حلية السيف من ذلك، وروى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من رجل يموت وعنده أحمر أو أبيض إلا جعل الله له بكل قيراط صفيحة يكوى بها من فرقه إلى قدمه مغفوراً له بعد ذلك أو معذباً" قلت: وهذا محمول على ما لم تؤد زكاته بدليل ما ذكرنا في الآية.

فيكون التقدير: وعنده أحمر أو أبيض لم يؤد زكاته وكذلك ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه من ترك عشرة آلاف جعلت صفائح يعذب بها صاحبها يوم القيامة أي: إن لم يؤد زكاتها لتلا تتناقض الأحاديث والله أعلم.⁽¹⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/131.

توضيح وتعليق: يحتمل أن يكون مجمل ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه في هذا ما روي أن الآية نزلت في وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين وقصر يد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كفايتهم ولم يكن في بيت المال ما يسعهم، وكانت السنون الجوائح هاجمة عليهم فنهوا عن إمساك شيء من المال إلا على قدر الحاجة، ولا يجوز ادخار الذهب والفضة في مثل ذلك الوقت، فلما فتح الله على المسلمين ووسع عليهم أوجب صلى الله عليه وسلم في مئتي درهم خمسة دراهم وفي عشرين دينار نصف دينار ولم يوجب الكل واعتبر مدة الاستنماء فكان ذلك منه بياناً صلى الله عليه وسلم.

واختلف أهل العلم في تحديد مفهوم الكنز إلى أقوال نذكر منها:

وقيل: الكنز مالم تؤد منه الحقوق العارضة كفك الأسير وإطعام الجائع وغير ذلك.

وقيل: الكنز لغة المجموع من النقدين وغيرهما من المال محمول عليهما بالقياس.

وقيل: المجموع منهما مالم يكن حلياً؛ لأن الحلي مأذون في اتخاذه ولا حق فيه، والصحيح ما بدأنا بذكره وأن ذلك كله يسمى كنزاً لغة وشرعاً. والله أعلم.

2- السنة المطهرة: عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فإذا كانت لك مئتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كان لك عشرون ديناراً، وحال عليها ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك. أبو داود في سننه.

تعليق على الحديث: الحديث دليل أن مئتي درهم إذا نقصت شيئاً في الوزن وإن قلّ، أو كانت تجوز جواز مئتي درهم، أو كانت ناقصة تساوي عشرين ديناراً أنه لا شيء فيها.

كما فيه دليل أن الزكاة لا تجب في الفضة بقيمتها، لكن بوزنها أي عند إخراج الزكاة توزن وتوضع لها القيمة.

وفيه دليل على أن ما زاد على المثبتين فإن الزكاة تجب فيه بحسابه، لأن في دلالة قوله: "ليس فيما دون خمس أواق صدقة"، إيجاباً في الخمس الأواق وفيما زاد عليه، وقيل: الزيادة وكثيرها سواء في المقتضى والاسم، ولا خلاف فيما زاد على الخمسة الأوسق من التمر صدقة قلت الزيادة أو كثرت، وقد أسقط النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة

عمّا نقص عن الخمسة الأوسق كما أسقطها عمّا نقص عن الخمس الأواقي، فوجب أن يكون حكم ما زاد على الخمس الأواقي من الورق حكم الزيادة على الخمسة الأوسق، لأنّ مخرجهما في اللفظ مخرج واحد، وقد اختلف الناس فيما زاد من الورق على متي درهم فقال أكثر أهل العلم: يخرج عمّا زاد على المتي درهم بحسابه ربع العشر، قلت الزيادة أو كثرت، وهو ما روي عن عليّ بن أبي طالب وابن عمر، وبه قال النخعي وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وهو قول مالك وغيره⁽¹⁾.

قال ابن رشد: اختلف الفقهاء فيما زاد عن النصاب وهو ما يسمى الوقص فإنّ الجمهور قالوا: إنّ ما زاد على متي درهم من الوزن ففيه حساب ذلك، أعني ربع العشر، وممن قال بهذا القول مالك بن أنس والشافعي وأبو يوسف ومحمد صاحبنا أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وجماعة.

أما غيرهم من أهل العلم فأكثرهم يرون لا شيء فيما زاد على المتي درهم حتى تبلغ الزيادة أربعين، فإذا بلغت كان فيها ربع عشرها وذلك درهم.

سبب الاختلاف: اختلافهم في تصحيح حديث الحسن بن عمار، ومعارضة دليل الخطاب له وتردهما بين أصليين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية والحبوب.

(أ)- أما حديث ابن عمار فإنه رواه عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن عليّ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا من الرقة ربع العشر من كلّ متي درهم شيء حتى يحول عليها الحول ففيها خمسة دراهم فما زاد ففي كلّ أربعين درهماً درهم، وفي كلّ أربعة دنانير تزيد على العشرين ديناراً درهم حتى تبلغ أربعين ديناراً ففي كلّ أربعين ديناراً، وفي كلّ أربعة وعشرين نصف دينار ودرهم".

(ب)- أما دليل الخطاب المعارض له فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس فيما دون خمس أوراق من الورق صدقة" ومفهومه أنّ فيما زاد على ذلك الصدقة قلّ أو أكثر.

(1) مختصر سنن أبي داود المنذري، 2/173.

(ج) - وأما تردهما بين الأصلين اللذين هما الماشية والحبوب، فإنّ النص على الأوقاص ورد في الماشية وأجمعوا على أنّه لا أوقاص في الحبوب، فمن شبه الفضة والذهب بالماشية قال فيهما الأوقاص، ومن شبههما قال: لا وقص⁽¹⁾.
أما الإجماع: أجمع الأئمة الأعلام، وفقهاء الأمصار على وجوب الزكاة في التقدين.

والمراد بالعين وبالتقدين: الذهب والفضة وكانا أساس التعامل بين الناس قديماً وحديثاً ففي عهد النبي ﷺ والسلف الصالح والدول الإسلامية كان وسيلة التعامل الدينار (العملة الذهبية) فلهذا قدر نصاب في الزكاة بهما ونصاب الفضة خمسة أواق لقوله ﷺ فيما رواه مالك رضي الله عنه في الموطأ: (ليس فيهما دون أواق صدقة).

شرح بعض الألفاظ للتوضيح: الأواق: ج: أوقية، والأوقية أربعون درهماً من وزن الفضة النقية فالنصاب فيها متا درهم.

أما الدينار مثقال، والمثقال درهم وثلاثة أسباع درهم، والدرهم ستة دوانيق، والدانق قيراطان والقيراط طسوجان، والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من درهم⁽²⁾

والسؤال هاهنا هو: ما المقصود بالذهب؟ هو ما كان مضروباً كالدينار أو ما كان مسبوكاً. وما المقصود بالفضة؟ هو ما كان منها مضروباً كالدرهم وما كان منها سبائك.

مقدار الدرهم والدينار الشرعيين:

نذكر ما لخصه العلامة ابن خلدون في مسألة مقدار الدرهم والدينار الشرعيين بقوله: "اعلم أنّ الإجماع منعقد منذ صدر الإسلام وعهد الصحابة والتابعين، أنّ الدرهم الشرعي هو الذي تزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب والأوقية منه أربعين درهماً وهو على هذا سبعة أعشار الدينار، ووزن المثقال من الذهب الخالص اثنتان وسبعون حبة من الشعير الوسط، فالدرهم - هو سبعة أعشاره خمسون وخمساً حبة هذه المقادير كلّها ثابتة بالإجماع⁽³⁾."

(1) بداية المجتهد، ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/186-187.

(2) القاموس، فصل الميم من حرف الكاف.

(3) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/262.

ما الدرهم؟ قال أبو عبيد: إنَّ الدراهم التي كانت نقد الناس على وجه الدرهم لم تزل نوعين: هذه السواد الوافية وهذه الطبرية العتق، فجاء الإسلام وهي كذلك⁽¹⁾.

والدراهم السود المذكورة هي المعروفة بالدراهم البغلية وزنها ثمانية دوانق - دائق سدس الدرهم بعد الإصلاح النقدي - ولذا سميت وافية وتنسب إلى ملك يدعى - رأس بغل - من الفرس.

أما الطبرية: فهي أربعة دوانق وتنسب إلى طبرية بالشام - فلسطين - كما في المصباح المنير، ونسبها محقق الأموال إلى طبرستان وهو الصحيح؛ لأنَّ العرب ما عرفوا الدراهم إلا من الفرس، أما الشام فعملتها الدينار الروماني وعرف العرب الدراهم المغربية ووزنها: ثلاثة دوانق، ودرهم اليمن ووزنه: دائق واحد⁽²⁾.

ورد في دائرة المعارف الإسلامية: الدرهم: اسم للمضروب من الفضة وهو ستة دوانق أو: (نصف الدينار وخمسه) 10 / 7 أي: سبعة أعشار الدينار، وكانت مختلفة الوزن في الجاهلية، فمنها الطبرية الخفيفة والبغلية الثقيلة⁽³⁾.

وورد في كتاب النقود للمقرئزي أن أصل الكلمة عند المؤرخين مشتق من لفظ (دراخمة) اليونانية وكانت العملة السائدة في الأقاليم الشرقية من العالم الإسلامي؛ لأنَّ منطقة فارس كانت منطقة فضة وقد اضطرب وزنه عبر التاريخ حتى أخذ وزنه الشرعي ستة دوانق ونسبته إلى المثقال 10 / 7 وهي النسبة الشرعية التي وُحِّدَ وزن الدرهم في العالم الإسلامي⁽⁴⁾.

كيف كان المسلمون يزكون قبل تحديد نسبة الدرهم؟ نقل عبد الحق بن عطية عن صاحب الأموال أن المسلمين كانوا يزكون أموالهم بشطرين من الكبار والصغار قبل أن يتحدّد الدرهم بالنسبة الشرعية⁽⁵⁾.

(1) الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، ص: 467.

(2) الخراج والنظم المالية في الدولة الإسلامية، د. محمّد ضياء الدين الريس، ص: 342.

(3) دائرة المعارف الإسلامية، 227 / 9.

(4) أبحاث المقرئزي، والبلاذري والذهبي، وابن خلدون، في كتاب الأب أنستاس ماري الكرملي، ص: 24.

(5) التراتيب الإدارية، الكتاني، 413 / 1.

أنواع الدراهم عند الفقهاء:

إذا أطلق الدرهم فيراد به درهم الفضة الجيد الخالص، وللفقهاء في أنواع الدراهم بحسب الغش الذي تتعرض له اصطلاحات لا بدّ من معرفتها لمن يمارس كتبهم فمن ذلك:

الجياد: وهي من الفضة الخالصة وتدرج في التجارات وتوضع في بيت المال، وقد انتشرت في التعامل بين أهل مكة والمدينة، وفي الحديث عن ابن عباس عن علي رضي الله عنه قال: زوّجني رسول الله ﷺ فاطمة على (480) درهماً وزن ستة.

تحقيق الحديث: الحديث رواه النسائي وأبو داود عن ابن عباس وفي سنده: أصبغ بن نباته المجاشعي قيل عنه: فيه لين، ضعيف، متروك، لين الحديث.

الزيوف: وهي المغشوشة، وما يرده بيت المال للزيف، ولكن يتعامل بها التجار، ويجوز الشراء بها بشرط بيان عينها، وأول من ضربها عبيد الله ابن زياد.

النهرجة: ما يرده التجار ويضرب في غير دار السك التابعة للسلطان.

الستوق: أو الستوق بوزن تنور وهو صفر مموه بالفضة، وقد يكون الطاق الأعلى والأسفل فضة وبينهما صفر، وليس لها حكم الدراهم.

ما الدينار؟ مشتق من كلمة لاتينية يونانية -ديناريوس- وهو الوحدة الرئيسية من وحدات العملة الذهبية المتداولة في الإسلام، وكثيراً ما يشبه بالشمس كما يشبه الدرهم بالبدر كقول الشاعر:

ويظلم وجه الأرض في أعين الوري بلا شمس دينار ولا درهم

والأشهر فيه أنه لم يختلف وزنه في جاهلية ولا إسلام، وأنّ وزنه بدقة هو 25 4، غرام بحسب الوزن الذي ضربه عبد الملك بن مروان، ومن ذلك الوزن كان مصدر التقديرات الشرعية عموماً، وهذا الوزن هو نفس وزن:

(الصوليدوس) البيزنطي المعاصر لعبد الملك، وهناك شبه اتفاق على أنّ الدينار 72 حبة شعير؛ وقد ضرب عبد الملك بن مروان الدينار الإسلامي أول مرة عام 76 هجرية/ 696 ميلادية في دمشق، ثمّ ضرب في القاهرة وقرطبة بعد المئة الأولى. ثمّ توالى ضرب الدينار في سائر البقاع الإسلامية، وضرب آخر دينار في بغداد بعبد

سقوط الدولة العباسية، ومنها اختفى الدينار سنة: (1262م الموافق 661هـ) بعد اجتياح المغول.

المثقال والدينار:

- المثقال: من أوزان الكيل، أما الدينار فهو من أوزان النقد، وهذا الأمر أحد الاشتباه بين الوزنين وهما في الحقيقة كمية واحدة وهو الراجح عند الفقهاء. ومن المرجحين لهذا الاتجاه قديماً: الزيلعي من الحنفية وابن الرفعة من الشافعية وحديثاً الدكتور صبحي صالح، والدكتور ضياء الدين الريس الذي يجزم أن الدينار الذي ضربه الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان هو المثقال المكي بلا خلاف ومن هنا نشأ القول بأن المثقال والدينار شيء واحد أي: بميزان مكة، ويضاف إلى ما ذكرنا الآثار واردة في تحديد نصاب الذهب كانت حيناً تعبر بالمثقال، وبالدينار حيناً آخر ومن هذه الأحاديث:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: "ليس في أقل من عشرين مثقال من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة". رواه الدارقطني.

تحقيق الحديث: في إسناد هذا الحديث: إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع قال فيه ابن معين: لا شيء وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به فإنه كثير الوهم، وذكر الحديث ابن حزم في المحلى وضعفه بعبد الله بن واقد قال فيه: مجهول.

وقال العلامة الشيخ أحمد شاكر: كيف يكون مجهولاً وهو عبد بن واقد بن عبد الله بن عمر؟ وهو ثقة روى عن جده عبد الله مات سنة 119 وقد وهم ابن حزم لجعل حديثه عن ابن عمر عن عائشة وهو عند ابن ماجه والدارقطني من حديثهما معاً⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما "أن رسول الله ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار". رواه الدارقطني.

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/256.

تحقيق الحديث: ذكر هذا الحديث أبو عبيد في الأموال، كما ذكره ابن حزم في المحلى وضغفه بأنه صحيفة مرسله وفيه ابن ليلى وهو سيء الحفظ وقال الحافظ في التلخيص: إسناده ضعيف، ورواه ابن زنجويه أيضاً في الأموال من طريق العرزمي وهو متروك⁽¹⁾.

ومهما قيل في ضعف هذين الحديثين إلا أنهما يقويان بعضهما بعضاً، ويعرف رواتهما ألا فرق بين المثقال والدينار⁽²⁾.

النصاب في الذهب والفضة:

أما النصاب في الذهب فهو عشرون ديناراً - الدينار المثقال - ورد بذلك حديث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولم تكن الموازين العشرية معلومة، فقد قدر الفقهاء وزن الأوقية والدينار بثقل عدد مخصوص من حبات الشعير عند المالكية عددها: 72 حبة كما نصوا عليه في الكتب المتعددة وزنها نحو: $20 \times 4,67 = 93,40$ غ. وكان اعتماده في هذا التقدير أن وزن الدينار الجزائري المسكوك في عهد الدولة الجزائرية المسلمة هو: 67,4 غراماً، ولما كان نصاب الزكاة المنصوص عليه في الحديث، وفي كتب الفقه المعتمدة هو 20 ديناراً ذهبياً، فإن النصاب يكون ما ذكرناه أعلاه.

وعند غير المالكية أقل من ذلك، إذ قدر النصاب بعض علماء مصر كأبي زهرة في محاضرة له، ود. القرضاوي في كتابه: (الزكاة) بـ 82 غراماً فقط. وقد اطلعنا على تعليق لأحدهم على شرح أقرب المسالك ينص على أن وزن الدينار الشرعي عندهم 66 حبة فقط، ونحن نعلم من كتب فقهاءنا، منها شرح المختصر وأقرب المسالك نفسه، فوجدنا أن وزن الدينار الشرعي هو 72 حبة من الشعير.

تعليق الشيخ حماني - رحمه الله تعالى - بقوله: ولعلّ السبب في اختلافنا معهم في هذا التقدير الاختلاف في عدد حبات الشعير التي يقدر بها المثقال فقد وجدت بعض المعلقين المعاصرين على شرح أقرب المسالك قدر الحبات بعدد 65 فقط، فيكون

(1) المرجع نفسه، 1/ 257.

(2) مجلة البحوث الإسلامية: أوراق النقود ونصاب الورق النقدي، الأستاذ محمد بن علي بن حسين الحريري، ص: 246.

مثقالهم أقلّ وزناً من مثقالنا بمقدار زنة 7 حبات من الشعير 20 مثقال = 140 حبة شعير⁽¹⁾.

تحقيق الشيخ الطاهر بن عاشور: قال رحمه الله: والدينار الشرعي وزنه أربعة غرامات وعشرون سنتيغراماً من الذهب الخالص غير المخلوط، وحيث كانت السكّة الذهبية في ممالك العالم المتمدّن مخلوطة على نسبة تسعة أعشارها ذهباً وعشر نحاساً فيكون نصاب سكّة الذهب اثنتين وتسعين غراماً وأربعين سنتيغراماً من سكّة الذهب المعروفة اليوم".

وتعليقاً على قوله هذا: يقول الشيخ حماني رحمه الله تعالى: وهكذا تضاعف الفرق بين تقديرنا وتقدير شيخ شيوخنا إلى غرام واحد فقط لا غير. ولكنه في مثال آخر زاد الأمر إيضاحاً فقال ما نصّه: قال الشيخ الطاهر بن عاشور ما نصّه بالحرف: "ولما كانت السكّة الذهبية المشهورة في الممالك المتمدّنة اليوم مخلوطة بنسبة عشر نحاساً منضماً إلى تسعة أعشار ذهباً، فإنّ الأربعة والثمانين غراماً من الذهب الرائج اليوم، فيها ثمانية غرامات وأربعون سنتيغراماً نحاساً، وفيها خمسة وسبعون غراماً وستون سنتيغراماً ذهباً، فيصير جميع المقدار ذهباً خالصاً يلزم أن يضاف عليها ما ينقصها من الذهب وهو 8 40، فتصير الغرامات (92 40)، من ذهب الوقت، فيها 84 غراماً ذهباً خالصاً، وباقها نحاس لا عبرة له".

والملاحظ أنّ الشيخ -رحمه الله تعالى- ذهل عن تحقيق المقدار المضاف إلى وزن الدينار، وأنّه يكون من الذهب الخالص أيضاً، وفي 8 40، عشر من النحاس يلغى أيضاً، ويضاف قدره ذهباً، وبذلك يرتفع الميزان عند التحقيق إلى 92 33، كما نبه إليه محرر مجلة الهداية، ولم يبق من فرق بين تقديرنا بالدينار الجزائري وتقدير شيخ الإسلام التونسي سوى أقلّ 7% من وزن الغرام الواحد. هذا هو التقدير الصحيح المدقق الذي حققه شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور منذ خمسين عاماً (1934)، ونشرته مجلة الهداية التونسية 1975.

وقد ذكر الشيخ الإمام ابن عاشور رحمه الله أنّ نصاب الزكاة يعبر بالذهب الخالص

(1) مقال للشيخ حماني رئيس المجلس الإسلامي الأعلى -رحمه الله- جريدة الأصالة السنة التاسعة محرم 1401 هـ: 101.

وهو 84غ وحيث إنّ الذهب المسكوك [في الممالك المتمدّنة] 9 أعشار ذهب وعشره نحاس فإنّه يوجد في 84غ (60 75،) من خالص الذهب و 8,40غ من النحاس، فيلغى النحاس منها ويزاد وزنه على 84غ فيرتفع الوزن إلى 92,40غ وهكذا يؤول الأمر المدقّق إلى ما قلناه وهو 93,40غ.

أمّا التقدير بالعملة الجزائرية الجاري بها العمل فإنّ تقديرها خاضع إلى قيمة الدينار تكون حسب السعر الرسمي للذهب الذي تباع به المؤسسات المصرفية للدولة الذهب لتجار الحلبي وصانغيه. وقد راعى الشيخ حماني في فتواه فائدة مستحقي الزكاة، لأنّ البيع قد يرتفع كما أخبر الثقات [فلهذا راعى ثمن شراء التجار] كما اعتبرت فتواه ثمن الذهب سبائك أو قطعاً غير مصنوع؛ لأنّ المعبر في الذهب الوزن⁽¹⁾.

سعر الصرف: إذا عرفنا هذا سهل علينا أن نعرف النّصاب بنقودنا، ولما كان سعر الذهب متغيّراً فإنّ النّصاب يتغيّر بها من عام لآخر، والزكاة في أوراقنا واجبة وجوبها في أصولها، وذلك أنّ الدينار والدّهرم المعدنين النفيسين قد اختلفا من سوق التعامل، وطبعت الأمم على أساسهما أو أساس الذهب - أوراقاً نقدية ليس لها قيمة ذاتية وإنّما قيمتها اعتبارية حسب الاتفاقات الدولية، وقامت مقام الذهب فتجب فيها الزكاة.

ويجب تقدير نصاب الزكاة في كلّ زمان بحسب القوّة الشرائية للنقد المعاصر وبحسب سعر الصّرف لكلّ من الذهب والفضّة في كلّ سنة وفي بلد المزكي وقت إخراج الزكاة، وسعر الصرف أصبح متقلّباً غير مستقر لأنّه خاضع للتقلّبات الاقتصادية الدولية، والشرع حدّد مبلغين متعادلين: إمّا عشرين ديناراً (مثقلاً) أو مئتا درهم، وكانا شيئاً واحداً ولهما سعر واحد.

ويجب تقدير النّصاب في عصرنا كما هو محدّد في أصل الشرع أي: كما حدّدته الشريعة الإسلامية ويجب تقدير الأوراق النقدية وفق سعر الذهب؛ لأنّه هو الأصل في التعامل، ولأنّ غطاء النقود في البنك الدولي هو بالذهب، ولأنّ المثقال كان في زمن النبي ﷺ وعند أهل مكّة هو أساس العملة، وهو أساس تقدير الديّات.

وللوصول إلى الغاية المرجوة من دون إجحاف للحقّ، أي: من دون غمط حقوق الناس في الزكاة والديّات وغيرها، يجب مراجعة الصرّاف وسؤاله عن سعر الذهب

(1) فتاوى الشيخ حماني، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، 1/ 245-247.

الحقيقي بالعملة المحلية المتداولة بين الناس، وكذلك مراجعة القائمين على البنوك. والتقدير يكون بحسب السبائك وسعرها لا بحسب المضروب ولا بحسب المحلى لأنّ المعبر في النصاب بالوزن لا بالعدّ كما نصّ الإمام مالك ونصّ عليه الفقهاء؛ لأنّ السبائك الذهبية هي رصيد الأوراق النقدية⁽¹⁾.

مقدار زكاة العين:

والمقدار الواجب في زكاة العين - أي: الذهب والفضة والأوراق النقدية فهو ربع العشر أو واحد على أربعين أو هو 2.50% فالواجب في عشرة آلاف دينار هو: 250 دينار وفي مئة ألف دينار هو: 2500 دينار وهكذا.

وبيّن فضيلة الشيخ د. يوسف القرضاوي الحكمة من تخفيف الشريعة المقدار الواجب هنا، فلم تجعله العشر أو نصف العشر مثلاً، كما في زكاة الزروع والثمار لأنّ الزرع والثمر بالنسبة إلى الأرض كالربح بالنسبة إلى رأس المال، فكانّ الزكاة فيه ضريبة على الربح يراعى فيها الجهد والتفقة، بخلاف زكاة النقود فهي ضريبة على رأس المال كلّ سواء نما أم لم ينم، ربح أم لم يربح.

وهذا المقدار لا يمكن تغييره؛ لأنه مخالفة لأمر رسول الله ﷺ وسنته وسنة خلفائه من بعده وقد جاء الأمر بالعض عليها بالنواجذ: عليكم بسنتي وسنة خلفائي من بعدي.

وقد جاء الوعيد الشديد والتحذير من مخالفة رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونَكُمْ لِوَادًا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يُصيبتهم عذاب أليم﴾ [النور: 63/24]. في تغيير المقدار مخالفة للإجماع، ورغم الاختلاف بين الفقهاء في فروع لم نرهم اختلفوا في هذه المقادير بل بقيت ثابتة باتفاق، ورأى بعضهم أنّ المقادير لا يدخلها القياس؛ لأنّ التقدير والتحديد من حقّ الشارع وحده، ومن هنا فإنّه لا يجوز البتة تغيير المقادير وقد ثبت بالنص والإجماع⁽²⁾.

(1) مقال للشيخ حماني رئيس المجلس الإسلامي الأعلى - رحمه الله - جريدة الأصالة السنة التاسعة محرم 1401هـ ص: 103 بتصرف في العبارات وزيادة في المضمون.

(2) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/253 - بتصرف في التعبير للاعتماد على الذاكرة - أرجو من الله أني لم أفسد المضمون والمقصود الذي ذهب إليه الشيخ - حفظه الله -.

أدلة مقدار زكاة الذهب والفضة:

الدليل الأول: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كانت لك متا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار".

تعليق على الحديث: المراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروباً أو غير مضروب.

قال عياض: قال أبو عبيد: إن الدرهم لم يكن معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان، فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم مثاقيل، قال هذا ما يلزم منه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أحال الزكاة على أمر مجهول وهو مشكل، والصواب أن معنى ما نقل من ذلك أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسلام وكانت مختلفة في الوزن فعشرة مثلاً وزن عشرة وعشرة وزن ثمانية فاتفق الرأي على أن تنقش بالكتابة العربية، ويصير وزنها واحداً، وقال غيره: لم يتغير المثقال في جاهلية ولا إسلام.

وأجمع الفقهاء على أن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم. والحديث دليل على اعتبار الحول في زكاة الذهب ومثله الفضة، وإلى ذلك ذهب الأكثرون..⁽¹⁾

تحقيق الحديث: وحديث علي رضي الله عنه هو من حديث أبي إسحاق عن الحارث الأعور وعاصم بن ضمرة عنه وقد تقدم أن البخاري قال: كلاهما عنده صحيح، وقد حسنه الحافظ، والحارث ضعيف وقد كذبه ابن المديني وغيره، وروى ابن معين توثيقه، وعاصم وثقه ابن المديني وقال النسائي: "ليس به بأس". والضعف الذي في الحديث منجبر عند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي والعقيلي من حديث عائشة من اعتبار الحول. وفي إسناده حارثة بن أبي لرجال وهو ضعيف، وبما عند الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر مثله، وفيه إسماعيل، وحديثه عند غير أهل الشام ضعيف، وعند الدارقطني من حديث أنس وفيه حسان بن سياه وهو ضعيف⁽²⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/138-139.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/139.

الدليل الثاني: عن عليّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كلّ أربعين درهماً درهماً وليس في تسعين ومئة شيء فإذا بلغت مئتين ففيها خمسة دراهم.

مخرجو الحديث: رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وفي لفظ: قد عفوت لكم عن الخيل والرقيق وليس في دون المئتين زكاة". رواه أحمد والنسائي.

تحقيق الحديث: الحديث من طريق عاصم بن ضمرة عن عليّ ومن طريق الحارث الأعور عن عليّ قال الترمذي: روى هذا الحديث الأعمش وأبو عوانة عن أبي إسحاق عن الحارث عن عليّ وسألت محمّد يعني البخاري عن هذا الحديث فقال: كلاهما عندي صحيح. وقد حسن هذا الحديث الحافظ، وقال الدارقطني: الصواب وقفه على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

دلالة الحديث:

(أ)- فعلى وجوب الزكاة في الفضة وهو مجمع عليه.

(ب)- ويدلّ أيضاً على أنّ زكاتها ربع العشر ولا أعلم في ذلك خلافاً.

(ج)- يدلّ أيضاً على اعتبار النصاب في زكاة الفضة وهو إجماع أيضاً وعلى أنه متنا درهم.

قال الحافظ: لم يخالف في أنّ نصاب الفضة متنا درهم إلا ابن حبيب، فإنه قال: إنّ أهل كلّ بلد يتعاملون بدرهمهم. وذكر ابن عبد البرّ اختلافاً في الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلدان⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة".

مخرجو الحديث وتحقيقه: رواه أحمد ومسلم وهو لأحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي والنسائي والبخاري من حديث أبي سعيد. وحديثه متفق عليه ولفظه في البخاري بتقديم الأوسق على الأواق.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/138.

توضيح المقصود من الحديث: والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون المقادير من هذه الأعيان خلافاً لأبي حنيفة في زكاة الحرث، غير أن المقصود من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه: وهذا فيه قاعدة أصولية وهو أن الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب:

(أ)- ما ظهر فيه قرينة تدلّ على عدم قصد التعميم.

(ب)- ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأ لا على سبب لقصد تأسيس القواعد.

(ج)- ما لم يظهر فيه قرينة زائدة تدلّ على التعميم ولا قرينة تدلّ على عدم التعميم.

وقد وقع التنازع بين المتأخرين في القسم الأول في كون المقصود منه عدم التعميم فطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد، لأن هذا أمر يعرف من سياق الكلام ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر، فالناظر يرجع إلى ذوقه والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه.

واستدلّ بالحديث من يرى أن النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكاة، وهو ظاهر الحديث ومالك رضي الله عنه سأمح بالنقص اليسير جداً الذي تروج معه الدراهم والدنانير رواجاً كاملاً⁽¹⁾.

وحكى في المحيط عن مالك رضي الله عنه أنه يغتفر نقص الحبة والحبتين، ولا أن يكون النصاب خالصاً عن الغش كما ذهب إليه الجمهور⁽²⁾. وتضمّ الفضة إلى الذهب وهو قول مالك رضي الله عنه والأوزاعي وأصحاب الرأي ولهم مستند من السنة:

الدليل: عن بكير بن عبد الله بن الأشج أنه قال: مضت السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم ضمّ الذهب إلى الفضة والفضة إلى الذهب وأخرج الزكاة عنهما⁽³⁾.

وقد وضّح ابن ميارة المسألة فقال: يشترط في كمال النصاب كونه من صنف واحد، بل لا فرق بين كونه من صنف واحد أو من صنفين أو أكثر، ففي زكاة العين

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/ 186-187.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 138.

(3) شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، عليّ الصعدي العدوي، ص: 403.

لا فرق بين كونه صنفاً واحداً وعشرين ديناراً أو مئتي درهم أو مئتين درهمين معاً يعني بالجزء لا بالقيمة، ومعنى التلفيق بالجزء أن يقابل كل دينار بعشرة دراهم ولو كانت قيمته إذ ذاك أقلّ أو أكثر كمن له عشرة دنانير ومئة درهم أو مئة وخمسون درهماً وخمسة دنانير أو خمسون درهماً وخمسة عشر ديناراً؛ والحاصل أنه إن كان عنده نصف النصاب من أحد الصنفين فيشترط وجود النصف من الآخر، وإن كان عنده الربع من أحدهما اشترط وجود ثلاثة الأرباع من الآخر، وإن كان عنده الثلث من أحدهما اشترط وجود الثلثين من الآخر وهكذا⁽¹⁾.

الاختلاف في هذه المسألة (نعني ضم الذهب إلى الفضة) وسببه:

1- الاختلاف: فعند مالك رحمته الله وغيره أنها تضم الدراهم إلى الدنانير فإذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة.

2- سبب الاختلاف: هل كل واحد منهما يجب فيه الزكاة لعينه أم لسبب يعمهما وهو كونهما كما يقول الفقهاء رؤوس الأموال وقيم المتلفات؟

(أ)- فمن رأى أنّ المعبر في كلّ واحد منهما هو عينه، ولذلك اختلف النصاب فيهما، قال: هما جنسان لا يضم أحدهما إلى الثاني كالحال في البقر والإبل ضمّ هذه إلى تلك وهو غير ممكن لاختلاف الجنسين.

(ب)- ومن رأى أنّ المعبر فيهما هو ذلك الأمر الجامع الذي قلناه أوجب ضمّ بعضهما إلى بعض، ويشبه أن يكون الأظهر اختلاف الأحكام حيث تختلف الأسماء، وتختلف الموجودات أنفسها، وإن كان قد يوهم اتحادهما اتفاق المنافع وهو الذي اعتمده مالك رحمته الله في هذا الباب في باب الربا.

والذين أجازوا ضمهما اختلفوا في صفة الضم، فرأى مالك رحمته الله ضمهما بصرف محدود، وذلك بأن ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديماً فمن كانت عنده عشرة دنانير ومئة درهم: وجبت عليه فيهما الزكاة عنده، وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر.

(1) الدرّ الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 313.

وقال آخرون: تضمّ بالقيمة في وقت الزكاة، فمن كانت عنده مثلاً: مئة درهم وتسعة مثاقيل قيمتها مئة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة، ومن كانت عنده مئة درهم تساوي أحد عشر مثقالاً وتسعة مثاقيل وجبت عليه أيضاً فيهما الزكاة، وممن قال بهذا القول أبو حنيفة ويمثل هذا القول قال الثوري، إلا أنه يراعى الأحوط للمساكين في الضمّ: أعني القيمة أو الصرف المحدود: ومنهم من قال: يضمّ الأقل منها إلى الأكثر، ولا يضمّ الأكثر إلى الأقل.

وقال آخرون: تضمّ الدنانير بقيمتها أبداً كانت الدنانير أقلّ من الدراهم أو أكثر، ولا تضمّ الدراهم إلى الدنانير؛ لأنّ الدراهم أصل والدنانير فرع.

إذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا إجماع حتى تبلغ أربعين وقال بعضهم: إذا كان عنده نصاب من أحدهما ضمّ إليه قليل الآخر وكثيره، ولم ير الضمّ في تكميل النصاب إذا لم يكن في واحد منهما نصاب بل في مجموعهما.

وسبب هذا الارتباك ما راموه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصاباً واحداً وهذا كله لا معنى له، ولعلّ من رام ضمّ أحدهما إلى الآخر فقد أحدث حكماً في الشرع حيث لا حكم؛ لأنه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة، ويستحيل في عادة التكليف، والأمر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص، فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سبباً؛ لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع إنما بعث ﷺ لرفع الاختلاف⁽¹⁾.

الحكم الشرعي للفلوس وزكاتها:

أما الفلوس: وهي عملة معدنية مضروبة من النحاس أو الحديد أو البرونز وهي: تعني منذ فجر الإسلام السكّة النحاسية التي استعارها العرب من البيزنطيين.

قال الكرملي: الفلوس: جمع فلس، وهي نقد يوناني كان يساوي سدس الدرهم الأتيكي، ويعني عند يونان قشرة جلد الحشرات الزاحفة⁽²⁾.

قال الجوهرى: الفلوس يجمع على أفلس وفلوس وقد أفلس الرجل صار مفلساً

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/187-188.

(2) النقود العربية وعلم النميات، إنستاس ماري الكرملي، ص: 67.

كأنما صارت دراهمه زيوفا أو فلوسا ويجوز أن يراد به أنه صار إلى حال يقال فيها ليس معه فلس⁽¹⁾.

ووجود أصل لغوي للكلمة يدلّ على وجودها ومعرفة العرب لها، وأنّ التعامل بها قديم، ويمكن الاستدلال بما يلي:

قال سعيد بن منصور في سننه عن إبراهيم النخعي: (لا بأس بالسلف في الفلوس) وقد أخرجه الشافعي في الأمّ والبيهقي في سننه استدلالاً على عدم ربوية الفلوس، كما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن مجاهد قال: لا بأس بالفلس بالفلسين يبدأ بيد، وأخرج الزهري أنه سئل عن الرجل يشتري الفلوس بالدرهم فقال: هو صرف لا تفارقه حتى تستوفيه، وفي هذا دليل على وجودها في التعامل من العصر الأوّل⁽²⁾.

الفلوس في النقود الإسلامية: وجدت الفلوس إلى جانب الدراهم والدنانير حيث كانت الفلوس تصنع من البرونز والنحاس، وغالباً ما كانت الفلوس البيزنطية برونزية المعدن، وأشار الباحثون أنه بعد البحث اكتشفوا أنّ الفلوس كان يكتب عليها اسم الوالي وعامل الخراج وقد وجدوا كمية من الفلوس في حفائر القسطنطينية عليها أسماء العمال -القاسم بن عبيد الله- عامل خراج مصر (116-124هـ)، وكانت فلوس مصر برونزية بينما كانت فلوس دمشق نحاسية، وقد كانت الفلوس قليلة زمن العباسيين في فترتهم المزدهرة وظهر تأثير النقد الإسلامي على تجارة المتوسط في العملات الأوربية⁽³⁾.

الفلوس عند الفقهاء: ذكر السيوطي الخلاف في الفلوس أهي مثلية أم متقومة، والراجح أنها مثلية لصدق حدّ المثلي عليها وهو كل ما يغيب في مثله وحصره كيل أو وزن أو عدد، والخلاف الفقهي الخطير إنّما يدور حول طبيعة صفتها النقدية للفقهاء فيها آراء تعتبرها حيناً من النقود وحيناً من عروض التجارة.

(1) صحاح الجوهري مادة: فلس.

(2) مجلة البحوث الإسلامية: أوراق النقود ونصاب الورق النقدي، الأستاذ محمد بن علي الحريري، ص: 298.

(3) مجلة البحوث الإسلامية: أوراق النقود ونصاب الورق النقدي، الأستاذ محمد بن علي الحريري، ص: 300.

وهذا الخلاف بين الفقهاء يدور حول ما يلي: هل تنطبق أحكام النقود الشرعية على الفلوس فتجب فيها الزكاة ويقع فيها الربا وتقبل في الدية ويقدر بها نصاب القطع في السرقة وغير ذلك؟ أم لا تعتبر نقوداً شرعية فلا تتعلق بها أحكام النقود كالذهب والفضة؟

للإجابة عن هذا التساؤل نترك للدكتور. محمود الخالدي، ونفسح له المجال ليوضح لنا ما كان غامضاً مبهماً ويعطينا الجواب الكافي الشافي فيقول: "عرف العرب في الجاهلية هذا النوع من النقود ثم جاء الإسلام والناس يتعاملون بها وأطلقوا عليه كلمة الفلوس؛ وقد تحددت العلاقة النقدية بين الفلوس والدرهم بنسبة 1:48 منذ أوائل العصر الإسلامي وقد ظلّ التعامل بها رائجاً إلى يومنا هذا بحيث لا تخلو دولة في العالم إلا وتتضمّن نقودها الفلوس كوحدات نقدية من المعدن لتسهيل عملية التبادل بالوحدات الصغيرة من النقود ولا يزال اسم الفلوس يطلق على هذه العملة في بعض البلدان العربية.

وحقّق العلماء في مسألة الخلاف في شرعية الفلوس، كابن تيمية والكاساني وابن عابدين وابن القيم.

وقد سئل ابن تيمية عن الفلوس: تشتري نقداً معلوماً وتباع إلى أجل بزيادة فهل يجوز ذلك؟ فأجاب قائلاً: هذه المسألة فيها نزاع مشهور بين العلماء وهو صرف الفلوس النافقة بالدرهم هل يشترط الحلول أو يجوز فيها النساء؟ على قولين مشهورين هما قولان في مذهب أحمد بن حنبل:

أحدهما: وهو منصوص أحمد وقول مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة أنّه لا يجوز، وقال مالك رضي الله عنه: ليس بالحرام البيّن؛ وقال ابن القاسم: سألت مالكا رضي الله عنه عن الفلوس تباع بالدنانير والدرهم نظرة أي: تأخيراً وبيع الفلوس بالفلسين قال مالك: إني أكره ذلك وما أراه مثل الذهب والفضة في الكراهة.

الثاني: وهو قول الشافعي وأبي حنيفة في الرواية الأخرى وابن عقيل من أصحاب أحمد أنّه يجوز ومنهم من يجعل نهي أحمد للكراهة.

والمتبع لأقوال العلماء في حكم الفلوس يجد أنّ خلافهم كان حول اعتبارها سلعة أو ثمناً فمن ذهب إلى أنها عرض فإنه لم يعدّها نقداً شرعياً فلا زكاة ولا ربا فيها،

ومن اعتبرها ثمناً فقد جعلها ملحقة بأحكام الذهب والفضة ففيها الزكاة ويقع الربا في معاملاتها. ونشب قولين لفقهاءنا:

1- وقد نقل عن الشيخ عlish وهو من فقهاء المالكية في فتح العلي المالک علی مذهب مالک قوله: إنّ الفلوس النحاس المختومة بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك في المدونة. قلت: رأيت لو كان عند رجل فلوس قيمتها مئتا درهم فحال عليها الحول ما قول مالک في ذلك قال: لا زكاة عليه فيها. وهذا مما لا اختلاف فيه إلا أن يكون يدیر (يتجر) فيحمل محمل العروض، وقال في منح الجليل: وفهم من اقتصاره على الدراهم والدينار أنه لا زكاة في الفلوس (فلوس النحاس) لذاتها وهو المذهب إن كانت مقتناة، فإن اتجر بها زكيت زكاة عروض التجارة. (1)

بينما نقل الدردير عن ابن عرفة أنه قال: إنّ بيع أحد النقدين بالفلوس صرف يفيد حرمة التأخير جزماً مع أنه قال بعد ذلك وفي كون الفلوس ربوية كالعين (النقدين) ثالث الروايات أنه يكره فيها ونصّ في الإرشاد على كراهية التفاضل والنساء في الفلوس ونحوه في التلقين والتفريع وفي موضع من المدونة والخلاف فيها قوي جداً (2).

تعليق على رأي الشيخ عlish -رحمه الله- فإنّ الإمام مالکاً في قوله: لا زكاة، هل عنى المقدار فنفي الزكاة في هذا المقدار لأنه لم يبلغ النصاب؟ أم نفى الزكاة في الفلوس كلية وهذا ما لم يوضحه الشيخ عlish -رحمه الله- وغاب عنه أنّ الفلوس اليوم هي عملة متداولة في كثير من الدول الإسلامية، واعتبرها الإمام مالک أثمناً تقوم بها السلع.

ونثبت قولاً للإمام مالک يرى فيه أنّ الفلوس يعتريها الربا فيما رواه ابن القاسم قال: قال لي مالک في الفلوس: لا خير فيهما نظرة بالذهب ولا بالورق، ولو أنّ الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكراهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة.

(1) فتح الإله المالک، فتاوى الشيخ عlish، 1/164.

(2) الحاوي على الصاوي الشرح الصغير على أقرب المسالك، أحمد الدردير طبعة راشد آل

2- وعن شرح الدردير على مختصر خليل قوله: قوله أشعر اقتصاره على الورق والذهب أنه لا زكاة في الفلوس من النحاس وهو مذهب مالك، وهو ما ذهب إليه الإمام النووي. وهذا رأي يحتاج إلى تحقيق وتمحيص. و يظهر ذلك فيما نوردته من ترجيح.

ترجيح: والذي نميل إليه ما ذهب إليه د. محمود الخالدي حين قال: "إذا كان محققو المذاهب الفقهية من علماء السلف قد قالوا بمشروعية الفلوس والفلوس نقد معدني لا يمثل في حقيقته وحكمه نقد الذهب والفضة ولا ينوب عنهما؛ والفلوس بهذا التكييف الاقتصادي يكون بمثابة النقود الإلزامية في ذلك الزمان، وبغض النظر عن مناقشتنا لعلّة اجتهادهم وهي (التمنية) إلا أنّ رأيهم يظلّ رأياً شرعياً لاستناده إلى (شبهة الدليل) والرجل في أيامنا هذه له أن يترك اجتهاده إلى اجتهاد غيره من فحول العلم، فنصل إلى أنّ النقود المعاصرة هي شرعية بالقياس على رأي السلف في مشروعية الفلوس. وهذا الرأي الذي ذهب إليه له مستند من القواعد الأصولية:

قال القرافي: إذا جاز للمجتهد الاعتماد على ظنه المستفاد من الشرع، فلم لا يجوز له الاعتماد على ظنّ المجتهد الآخر المعتمد على أدلّة الشرع، ولا سيما إذا كان المقلّد أنبل وأفضل في معرفة الأدلّة الشرعية⁽¹⁾.

ومن كلّ ما تقدّم فإنّ أصحّ وأصوب رأي القائل بأنّ الفلوس نقود شرعية يترتب عليها وقوع الربا ووجوب الزكاة، ويثبت لها ما ثبت للنقدين من أحكام على اعتبار أنّها أثمان لا عروض، وهو ما ذهب إليه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه وغيره من الإئمة الأعلام، بل إنّ ما ذهب إليه الإمام مالك من اعتبار التمنية في النقود عموماً سواء كانت ذهباً أو فضة أو فلوساً هو الأصح، بل هو الصواب؛ لأنّ الثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن ثمن نعتبر به المبيعات بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة... وكما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعمّ الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمننا واحد لا يزداد ولا ينقص بل تقوّم به الأشياء

(1) زكاة النقود الورقية المعاصرة، ص: 1-39 بتصرف د. محمود الخالدي.

ولا تقوّم هي بغيرها لصلح أمر الناس... فالأثمان لا تقصد لأعيانها بل يقصد التوصل بها إلى السلع⁽¹⁾.

هناك أمر آخر ورد في قول مالك رحمه الله وهو لفظ أكره ذلك والكراهية هنا تورع عن التحريم والجزم به على طريقة سلفنا الصالح حيث كانوا يعبرون عن التحريم بالكراهية تخرجاً من مدلول الآية الكريمة: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَدَّبَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتُونَ﴾ [يونس: 59/10].

قال ابن قيم الجوزية نقلاً عن ابن وهب: سمعت مالكا يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضي من سلفنا ولا أدركت أحداً اقتدي به يقول في شيء هذا حلال وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما يقولون: نكره هذا ونرى هذا حسناً، وينبغي هذا ولا نرى هذا⁽²⁾.

والخلاصة في مسألة الفلوس: أن جمهور الفقهاء على اعتبارها أثماناً بروحها فإن ذلك يستلزم ما يلي:

- 1- اشتراط الحلول والتقابض في حال صرفها بنقود الذهب والفضة.
- 2- يجب أن نوّكد على أنّ ربا القرض ثابت فيها وفي كلّ الأعيان الأخرى فلا يجوز إقراض مئة فلس بمئة وعشرين مؤجلة باتفاق الفقهاء جميعاً.
- 3- اتفاق الفقهاء على جواز التعامل فيها وهي حال رواجها لا تتعين بالتعيين عند الحنفية، أما الكاسدة فلا بدّ من تعيينها لأنها تصبح عروضاً لا أثماناً وللفقهاء في أحكام كسادها وانقطاعها أحكام أخرى.
- 4- يجوز السلم في الفلوس بشرط اختلاف النوع كفلوس شامية بمصرية وجزائرية بمغربية، أما إذا اتحد جنسها فإنّ تأخير أحد العوضين من ربا القرض المحرم بإجماع ولكن هذا لا يعني صحة التصارف بالورق النقدي حالة ومؤجلة متساوية ومتفاضلة قياساً على الفلوس فللورق النقدي حكم آخر⁽³⁾.

(1) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، 2/ 156.

(2) إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 1/ 39-40.

(3) مجلة البحوث الإسلامية: أوراق النقود ونصاب الورق النقدي، الأستاذ محمد بن علي

الحكم الشرعي لزكاة النقود الورقية:

ويجدر بنا التوقف عند نظرة علماء الاقتصاد في عصرنا حتى تكون هذه الدراسة للركن الثالث من أركان الإسلام الحنيف متوافقة مع التطور الذي حدث لحياة الإنسان وللدكتور محمود الخالدي - حفظه الله - تحليل دقيق لهذه المسألة من المفيد إثبات فقرات من كتابه باختصار لما لها من علاقة بموضوعنا لأهميتها:

لقد ظهرت عدّة نظم للتعامل النقدي في حياة البشرية، كانت البداية التبادل السلعي بين المتبايعين ومع اكتشاف المعادن وتطور الإنسان صار التعامل بالمعادن حيث صار النقد قطعاً من النحاس والحديد ثمّ الذهب والفضة، واستمرّ التطور حتى وصل إلى النقود والورقية. هذه المرحلة بدورها ثلاثة أنواع:

(أ)- النقود الورقية النائية: والمقصود منها النائية عن الذهب، فالشرط الوحيد المعتبر فيها هو ألا تزيد ولا تنقص كمية الذهب التي تمثلها الورقة المباعة عن كمية الذهب التي تمثلها الورقة المشتراة، ولا يعتبر التقابض فوراً في التعامل بهذه الأوراق لأنها جميعاً تمثل الذهب، فالتعامل بها من بيع الذهب بالذهب، لا من بيع الذهب بالفضة، وتنفيذ اشتراط المساواة بين الكميتين المتبادلتين من الذهب في التعامل بالأوراق النائية يعني أنّه لا يجوز مواكبة أسعار الصرف لهذه الأوراق التي تتغير صعوداً وهبوطاً نتيجة لعوامل عديدة وتولد عن ذلك صعوبات كثيرة لا مجال للتوسع الآن في شرحها وتذليلها، ولا أهمية لذلك؛ لأنّ النقود الذهبية والفضية المعدنية أو الأوراق النائية عنها غير موجودة فعلاً على مسرح النقد العالمي.

(ب)- النقود الورقية المتعهددة: المقصود بها التي تمثل تعهداً من الجهة المصدرة بصرف قيمتها ذهباً عند الطلب، فيمكن تفسير هذه الأوراق على أساسين مختلفين:

الأول: أن يكون تعهد الجهة المصدرة لتلك الأوراق بدفع قيمتها ذهباً عند الطلب المجرد التزام مستقل من تلك الجهة التي يكسب الورقة قيمة مالية في المجتمع لثقة أفرادها بتلك الجهة ووفائها بتعهداتها.

الثاني: أن يكون تعهد الجهة المصدرة لتلك الأوراق بدفع قيمتها ذهباً معناه اشتغال ذمّة تلك الجهة بقيمة الورقة من الذهب، وليست الورقة على هذا الضوء إلاّ سنداً ووثيقة على ذلك الدين ولا توجد لها قيمة أصلية.

والفرق بين هذين التصورين كبير:

التصور الأول: فعلى هذا التصور حينما تصدر الجهة المصدرة للنفد أوراقاً نقدية، وتتعهد بقيمتها ذهباً، وتدفعها كأثمان لسلع أو خدمات فهي في الواقع قد أعطت بذلك سنداً على قيمة تلك السلع أو الخدمات ذهباً في ذمتها، وبذلك تصبح مدينة بقيمة الورقة ذهباً لبائع السلعة أو الخدمة، وإذا اشترى هذا البالغ بتلك الورقة شيئاً، فهو لا يشتري في الواقع بهذه الورقة بل بالدين الذي يملكه في ذمة الجهة المصدرة لها وليست الورقة إلا سنداً على ذلك الدين، وهذا يعني أنّ النقود الورقية التي تصدرها البنوك من هذا القبيل لا تختلف عن السندات العادية في تكييفها القانوني.

حسب هذا التصور كان معنى التعامل بقيمتها ذهباً في ذمة الجهة المصدرة لتلك الأوراق أي: التعامل في الذهب، فيجب عندئذ أي: يتساوى العوضان في عقد البيع فلا يمكن شراء كمية من أوراق البنكنوت تمثل كمية من الذهب في ذمة الجهة المصدرة لها بأوراق نقدية أخرى تمثل كمية أكبر أو أقل، وهذا يعني أنه لا يجوز مواكبه أسعار الصرف لهذه الأوراق التي تتغير صعوداً وهبوطاً نتيجة لعوامل عديدة.

التصور الثاني: في هذا التصور الأمر يختلف، لأنّ الجهة المصدرة حينما تدفع تلك الأوراق لتسديد أثمان السلع والخدمات فهي تسدد تلك الأثمان بهذه الأوراق حقيقة، وحين يشتري بائع السلعة بتلك الورقة فهو يشتري بالورقة لا بدين يملكه في ذمة الجهة المصدرة غير أنّ الذي أكسب الورقة قيمتها المالية ثقة أفراد المجتمع بتعهد البنك المصدر بصرف قيمتها ذهباً عند الطلب.

أما بحسب هذا التصور، فهو يعني أنّ التعامل بتلك الأوراق ليس تعامللاً بالذهب فلا يجري عليه أحكام التعامل بالذهب ويصبح بالإمكان أن يطبق عليها في عمليات الصرف نفس ما يطبق على الأوراق النقدية الإلزامية⁽¹⁾. أما الحكم الشرعي لهذه فهو تبعاً لتكييفها وفقاً لهذا التصور أو لذلك.

(ج)- النقود الورقية الإلزامية: هي مجرد قصاصة من الورق، ليس لها قيمة ذاتية إلا أنها تستمدّ قيمتها من اعتبارين أساسيين:

(1) البنك اللاروي في الإسلام، محمّد باقر الصدر، ص: 149-151.

الأول: إلزام الدولة جميع الأفراد بقبولها في التعامل بوصفها عملة رسمية.

الثاني: تمكن الفرد من استعمالها في إشباع جميع حاجاته باستبدالها بسلع أخرى.

وتختلف النقود الإلزامية عن النقود الذهبية أو النقود القابلة للصرف بالذهب، من جهة أنّ النقود الورقية الإلزامية تعتبر نقوداً أهلية أو محلية، فلا يتعدى تداولها حدود الدولة الأمرة بجعلها عملة رسمية، أما النقود المعدنية وبخاصة النقود الذهبية فهي نقود صالحة للتداول دولياً، وبذلك يتقرر أنه لا خلاف بين العلماء المسلمين في اعتبار النقود المعدنية (الذهب والفضة) والنقود الورقية النائية، والنقود الورقية المتعدهة، نقوداً من وجهة نظر الإسلام. أما النقود الإلزامية والتي هي النقود المتداولة في العالم المعاصر مثل: الدينار، والريال والجنيه، والفرنك، والدولار وغيرها من العملات، فقد وقع الخلاف بين علماء الأمة، ولا يزال هذا الخلاف شديداً بحيث يحتاج الأمر إلى اجتهاد موسع ضمن الاستنباط الشرعي الصحيح⁽¹⁾.

ولا أريد أن أتناول هذا الموضوع الاقتصادي المالي البحث كعلم قائم برأسه له ميدانه، وله علماءؤه وإنما أشير إلى ما له علاقة بموضوع زكاة النقدين، لقد استقرّ التعامل بالذهب والفضة كنقود للتداول قبل الإسلام، وقد أقرت الشريعة الإسلامية جعل الذهب والفضة هما النقود الشرعية، ولذلك ارتباط الأحكام الشرعية (الربا، والدية، وحدّ السرقة، والزكاة، والكنز) بالذهب والفضة باعتبارهما نقوداً.

أما النقود الورقية المتداولة الآن لم تكن معروفة في عصر رسول الله ﷺ ولا في عصر الصحابة رضي الله عنهم ولذلك لا نطمح أن يكون لعلماء السلف فيها حكم، لأنه لم يكن للورق النقدي وجود أيام التشريع، ولأنّ الذهب والفضة كانا هما النقود المتداولة منذ قيام الدولة الإسلامية (سنة 622م) حتى أفولها (سنة 1924م) من حينها توقّف التداول بالذهب والفضة: وهما اللذان كانا أساساً للأحكام الشرعية فيما تختص بالربا والصرف والزكاة وغير ذلك من العقود الشرعية.

يجب التفريق بين أنواع النقود فقد ذكرنا أنّ النقود أنواع ثلاث-وقد سبق لنا الحديث عنها-: وإنما يجب أن نبيّن التي وقع عليها خلاف بين الفقهاء فنقول:

(1) زكاة النقود الورقية المعاصرة، د. محمود الخالدي، ص: 20.

- أما النقود الورقية النائية، والنقود الورقية الوثيقة لم يقع عليهما خلاف؛ لأن الغطاء المعدني قد كفل إلحاقهما بالنقود الشرعية وجريان الأحكام فيهما.
- أما التي وقع على خلاف بين الفقهاء فهي النقود المتداولة الإلزامية ففي عصرنا فإن العلماء يجتهدون في الوصول إلى معرفة حكم الشرع في هذا النوع من النقود الورقية المتداولة (الإلزامية).

أقوال الفقهاء في حكم النقود الورقية:

من يستقري ما قاله العلماء في حكم الشرع في النقود الورقية المتداولة يجد أن خلافا كبيرا واسعا شائكا قد وقع بينهم في هذه المسألة، ولا يزال الخلاف دائرا متسعا وهذا ناتج عن طريقة الاستنباط ومنهجية المتبعة؛ فبعضهم نظر إلى علّة وجوب الزكاة في النقدين، وآخرون اعتمدوا الثمنية، وفريق ثالث اعتبر النقود الورقية عروضاً، وفريق رابع لا يرى وجوب الزكاة في الأوراق النقدية مطلقاً. في خضم هذا الزخم من الخلاف بين الفقهاء. وكل رأي مبني على اجتهاد وهو ما تعمّ به البلوى كما يقول الأصوليون فأين الجواب الكافي الشافي للمسلم السائل عن أحكام الشرع لزكاة أمواله التي في معظمها من الأوراق النقدية. ومنهم من أنكر كلّ هذه الآراء باجتهاد مؤاده عدم وجوب الزكاة في نقودنا العصرية، ولا يقع فيها الربا وغير ذلك. ونشبت أقوال الفقهاء في هذه المسألة الشائكة:

1- من فقهاؤنا المالكية الشيخ عليش -رحمه الله تعالى- فيرى أن لا زكاة فيها لأن النقود الورقية بدون غطاء ذهبي، ومن هنا فهي ليست نقوداً في نظر الإسلام، ولا يتعلّق بها الربا والسلم والذية والزكاة.

2- الشيخ عبد الرحمن السعدي: ذهب إلى أن النقود الورقية عرض من العروض لا أثمان للسلع فعقد البيع يقع على القرطاس والورق وهو المقصود لفظاً ومعنى، وإن كان جعل لرواجها أسباب، فالعقد إنّما وقع على ورق ولم يقع على ذهب، ولا فضة حتى يدخل تحت قوله ﷺ: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً يداً فمن زاد فقد أربى"، وإنّما وقع على ورق، وأنّه وإن وافقهما في الثمنية فليس في تلك الموافقة ما يوجب جريان الربا فيها... فتعيّن أنّ الأوراق النقدية عروض تجارة يثبت لها ما يثبت لسائر العروض من الأحكام، ومن ادعى تحريم عقد أو معاملة فعليه بالدليل.

3- الشيخ محمد حسين مخلوف: فقد تبلورت فتواه بما يلي: أجود مبادلة السلع وأقومه نقد الذهب والفضة وأسهله وأيسره اتخاذا ومعاملة نقد الأوراق ولا يكون للنقود الورقية في الحقيقة ذلك الأثر للنقود الأصلية إلا باعتبار لما يعادل من النقد الخلفي. ومن فتواه يظهر أنها ذهبت إلى عدم اعتبار الأوراق النقدية نقودا شرعية.

4- من الشيعة الشيخ باقر الصدر -رحمه الله - : أفتى بعدم مشروعية النقود الورقية بناء على أن الأوراق النقدية لا تمثل ذهباً ولا فضة، ولا تدخل في المكيل أو الموزون من إمكان قيام البنك اللاروي ببيع ثمانية دنانير بعشرة مؤجلة إلى شهرين مثلاً... إلى آخر ما قال: ولا يجب أن تطبق شروط التعامل بالذهب على النقود الورقية المتداولة من التساوي في عمليات الصرف.

5- الشيخ سليمان بن حمدان: أحد علماء السعودية يرى أن ما كتب على الأوراق النقدية من أنها ريال أو دينار أو جنيه هي أسماء اصطلاحية مجازية، وليست أسماء حقيقية، وعلامة المجاز فيها صحة نفيها فنقول: هذه ورقة وليست بريال فضة، وهذه ورقة وليست بدينار ذهب، والحقيقة لا يصح نفيها والأسماء المتواضع عليها من غير أن يكون لها اعتبار في الشرع لا يجوز أن تجعل أصلاً تبنى عليه الأحكام الشرعية في مسائل الحظر والإباحة ولا تغير الأشياء من حقيقتها.

6- د. الشيخ القرضاوي -حفظه الله- يقول: وقد أفتى بعض الشافعية بأن لا زكاة في النقود الورقية وعرض أقوالا وردت في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة وبعد تحقيقها قال: ومن هذه الأقوال المنسوبة إلى المذاهب، نعلم أن أساسها هو اعتبار هذه الأوراق سندات دين على بنك الإصدار وأنها يمكن صرف قيمتها فضة فوراً، فتجب فيها الزكاة فوراً عند المذاهب الثلاثة، وعند الصرف فعلاً عند مذهب الحنابلة.

ونحن نعلم أن القانون يعفي أوراق النقد المصرفية (البنكنوت) من أن يلتزم البنك صرفها بالذهب أو الفضة وبهذا ينهار الأساس الذي بني عليه إيجاب الزكاة في هذه الأوراق.

مقتضى كلام د. القرضاوي يفهم أن علماء العصر من المذاهب الأربعة لا يرون في النقود المتداولة نقوداً شرعية إلا إذا صرفت ذهباً أو كانت مغطاة بجزء من الذهب أما النقود الورقية الإلزامية فإنها ليست نقوداً في نظر الإسلام حسب اجتهاد لجنة تمثل الكتاب المشهور الفقه على المذاهب الأربعة.

7- الشيخ محمد تقي الدين النبهاني: لم يخرج عن هذا الرأي عندما تبنى في النقود رأياً واضحاً استنبطه من القرآن والسنة وإجماع الصحابة، فقال: إن النقود الشرعية في نظر الإسلام هي الذهب والفضة: وكلمة الذهب والفضة أينما وردت في ألفاظ الشرع وتقديراته تنطبق على أمرين:

(أ)- على النقد الذي يتعامل به ولو كان نحاساً أو برونزاً أو ورقاً نقدياً - إذا كان له مقابل - باعتبار ما يقابله من الذهب والفضة.

(ب)- على معدني الذهب والفضة، مسكوكين أو مسبوكين. أما إذا كان النقد لا يستند إلى الذهب والفضة فلا يعتبر كالنقود الورقية الإلزامية.

وبعد النظر في اجتهاد الشيخ النبهاني يقيم د. محمود الخالدي حفظه الله قائلاً: نجد أن مدار تبيينه إلى المقولة التالية النقود هي مقياس المنفعة التي في السلعة والجهد، والإسلام أطلق المبادلة بأي شيء إلا مبادلة السلعة بوحدة معينة من النقد فإن الإسلام الحنيف قد أرشد إلى هذه الوحدة النقدية، وعيّن لها للمسلمين في جنس معين من النقود هي النقدين: الذهب والفضة؛ فهو لم يترك للمجتمع أن يعبر عن تقديره لمقياس التبادل كما يشاء، وتعيين الشرع لمقياس التبادل بنقد محدد ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة لارتباط هذا النقد، بالأحكام الشرعية، وهو بهذا القول يكتف النقد الورقي عرضاً لا ثمناً.

وقد قال بهذا القول جماعة من علماء السلف منهم: النسفي والسرخسي وابن قدامة والنيسابوري وابن نجيم المصري وأبو حنيفة وأبو يوسف، وقد نُسبَ هذا القول إلى جمهور الفقهاء، وبذلك لا يكون الشيخ النبهاني مخالفاً لما عليه جمهور علماء أهل السنة، ولم يأت بدعاً من القول⁽¹⁾.

ولاهمية المسألة وما يتعلّق بها من حكم شرعيّ وواجبات على الأغنياء وحقوق للفقراء والمساكين ثبت اختلاف أنظار الفقهاء للورق النقدي بعد سريان التعامل به إلى أقوال نستعرضها بإيجاز فيما يلي:

(1) - زكاة النقود الورقية المعاصرة، ص: 1-39 بتصرف د. محمود الخالدي.

القول الأول: قياسها على سندات الديون: اشتهر هذا القول عن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي حيث قال بوجوب زكاتها؛ لأنها وثائق ضمان من السلطان⁽¹⁾.

وهذا القول يطابق ما ذهب إليه أحمد الحسيني - رحمه الله - في كتابه: (بهجة المشتاق في حكم زكاة الأوراق) حيث قال: "بأن هذا الورق النقدي سندات ديون سواء كتب عليه وجوب دفع مبلغ من الذهب أو الفضة لحاملها من جهة إصداره أو أن صاحبها أودع في الخزينة قيمتها من النقدين فتكون كالوديعة ومعلوم أن الوديعة لا يصح التصرف بعينها، ولكن الحكومة تتصرف بتلك الوديعة مما يجعلها ديناً مضموناً بسبب إتلاف الحكومة لها بالتصرف في عين الوديعة"⁽²⁾.

ومما يدعّم رأي القائلين بأنها سندات ديون:

- التعهد المسجل على الورق النقدي بتسليم قيمته من الذهب لحامله عند الطلب.

- ضرورة تغطيتها بالذهب والفضة.

- أن قيمتها مكتسبة مما تدلّ عليه من العدد المرقوم عليها لا من قيمتها الورقية.

- ضمان جهة الإصدار لقيمتها عند إلغائها.

وممن قاسها على الديون كتاب (الفقه على المذاهب الأربعة) حيث ذكر آراء المذاهب في زكاة الديون ثم حمل آراء المذاهب في الديون على الورق النقدي⁽³⁾.
وزكاة الدين تلخص في الأحكام التالية:

1- رأي الحنفية: والدين عندهم ثلاثة أقسام قوي ومتوسط وضعيف: فالقوي ما كان بسبب قرض تجارة على معترف به ولو مفلساً والمتوسط ما ليس دين تجارة كطعام وشراب وحاجة أصلية والضعيف ما كان مقابل غير مال كالمهر وبدل الخلع. والدين القوي تجب زكاته كلما قبض منه أربعين درهما⁽⁴⁾.

(1) أضواء البيان للشنقيطي، 500/8.

(2) الفتح الرباني في ترتيب مسند الشيباني، للساعاتي، 247/8.

(3) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 273/1.

(4) رد المحتار، ابن عابدين، 302/2، المبسوط، 195/2 نقلًا عن مجلة البحوث الإسلامية:

2- رأي الحنابلة: إذا كان الدين غلى معترف به باذلاً له فعلى صاحبه زكاته إذا قبضه ويؤدي لما مضى، أما الدين على معسر وجاحد أو مماطل ففيه روايتان⁽¹⁾.

3- رأي الشافعية: يزكى الدين إذا كان ثابتاً، وكان من نوع الدرهم والدنانير وعروض التجارة لا ماشية وطعاماً وسواء حالاً أو مؤجلاً⁽²⁾.

4- رأي فقهائنا المالكية: يزكى الدين بعد قبضه لسنة فقط لم يؤخر فراراً من الزكاة وإلا زكاه كل عام عند ابن القاسم بشروط وهي:

(أ)- أن يكون أصله عيناً يسلفها أو عروض تجارة يبيعها.

(ب)- وأن يقبضه عيناً ذهباً أو فضة ويبلغ المقبوض نصاباً⁽³⁾.

وإذا اعتبرنا الورق النقدي من الديون القوية فجمهور الفقهاء على وجوب زكاتها، واشترط الحنابلة قبضها فعلاً، ولكن الحنفية والمالكية لم يشترط القبض فعلاً، ولكن لما كانت جهة الإصدار كالمدين الحاضر المليء فالدين في حكم المقبوض تجب زكاته عند غير الحنابلة، والذي يبدو أن الشافعية وحدهم الذين يرون زكاة الدين المستقر ولو لم يقبض، إلا أنه إذا نظرنا للورق النقدي من قبيل الحوالة بالمعاطاة على الجهة المصدرة، وعلمنا أن مشهور مذهب الشافعية عدم صحة العقود بالمعاطاة فتكون الحوالة فاسدة لانعدام الإيجاب والقبول فلا يزكى إلا بالقبض.

المستقرئ لكتاب(الفقه على المذاهب الأربعة) يجده قد تساهل في نسبة أقوال المذاهب لأصحابها في زكاة الورق النقدي، ووجد المخرج من ذلك بأن عدم الإيجاب والقبول اللفظيين لا يبطل الحوالة حيث جرى العرف بذلك على أن بعض الشافعية قال: المراد بالإيجاب والقبول كل ما يشعر بالرّضا وهو هنا متحقق، ويبدو أن قياس هذه الأوراق على الدين لا يستقيم لسببين:

(أ)- أن الدين في ذمة المدين لا يعدّ مالاً نامياً ولا يتعامل بوثيقته رسمياً ووظيفة هذه الوثيقة هي الحفظ من الضياع بخلاف الورق النقدي فهو نام ومتداول يتعامل به

(1) المغنّي، ابن قدامة، 46/3.

(2) المجموع للنووي، 20/6.

(3) الشرح الصغير، الدردير، 156/20.

الناس فلا يمكن عدّه وثيقة، والفقهاء إنّما حكموا بعدم زكاة الدين حتى يقبضوا لهذه العلة⁽¹⁾.

(ب)- أنّ هذه الأوراق أصبحت قيمة في ذاتها، وبعد أن أصبحت النقود الورقية إلزامية لا يمكن استبدالها برصيدا المحفوظ من الذهب والفضة، وإذا كانت زكاة النقدين معلولة بالثمنية وهذه الثمنية تثبت بالاصطلاح فلا شكّ في وجوب زكاتها كالفلوس، وليس ضرورياً أن يكون الغطاء الذهبي شاملاً لكلّ أوراق الإصدار، بل إنّ النقد الائتماني يغطّي جزء منه فقط، ويُغطّي الباقي بالتزام سلطاني من الحكومة يحدد بقانون.

كما أنّ التغطية قد لا تكون ذهباً أو فضة فقد تغطّي العملة الصادر في ميزانية الدول بمجموع الإنتاج العام كالصادرات الهامة، والعقارات وبعض المحاصيل الرئيسية كالقطن والقمح، وفي هذه الحالات يبقى الالتزام الحكومي هو الغطاء دون الذهب والفضة، فلا مجال إذن لاعتبار الورق النقدي سندات ديون، بل مادام هذا الورق هو وسيط التبادل ومقياس القيم فلا بدّ من اعتباره نقداً بعينه واعتبارها وثائق ديون يوقع الأمة في حرج كبير والحرج مرفوع شرعاً. ويكفي أن نتصوّر ما يستلزمه هذا القول من آثار فقهية: إنّ اعتبار الورق النقدي سندات ديون يستلزم في الفقه:

- عدم جواز اعتبارها رأسمال في السلم حيث اشترطنا فيه القبض وتسليم سند الدين لا يعتبر قبضاً، بل هو حوالة بالقيمة على جهة الإصدار.
- عدم جواز صرفها بنقد معدني من الذهب أو الفضة ولو كان يداً بيد؛ لأنّ الورق سند بدين غائب ومن شروط الصرف التقابض في مجلس العقد.
- إنّ واقع الأمر بعدم قبض قيمة هذا الورق من جهة الإصدار يستلزم عدم زكاتها مطلقاً عند القائلين باشتراط القبض في زكاة الدين.
- لا يصحّ بيع وشراء ما في الذمّة من عروض وأثمان بهذه الأوراق لكونها وثائق بدون غائبة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ⁽²⁾.

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 273.

(2) الورق النقدي، عبد الله بن سليمان بن منيع، ص: 54.

إذا صحَّ القول باعتبار الورق النقدي ديناً على جهة الإصدار في وقت كانت سلطات الإصدار تنفَّذ تعهدا المكتوب بدفع قيمة البنكنوت ذهاباً أو فضةً فلا يصحَّ ذلك في زماننا حيث يسود مبدأ النقود الإلزامية التي لا تقبل الاستبدال بالذهب أو الفضة والتعهد المكتوب عليها مجرد نظام متَّبِع لإصدار النقد وإكسابه مزيداً من الثقة.

وعليه فإنَّ تكييفها الفقهي بوصفها ديوناً غير سليم، بل هي دين من نوع يلتبس له تكييفاً آخر يناسبه.

القول الثاني: اعتبار الورق النقدي كمعرض التجارة: القول بعرضية الورق النقدي وقياسه على الفلوس مشهور في مذهب المالكي، فقد ذكر صاحب (التعليق الحاوي لبعض البحوث على الصاوي) أنَّ محمَّد بن عليّ بن حسين المكي له كتاب في حكم الورق المتعامل به في عصرنا (شمس الإشراق في التعامل بالأوراق) تناول الخلاف الفقهي حوله كما سئل عنها الشيخ محمَّد حبيب الله الشنقيطي فأجاب بما يلي:

بعد أن تحدّث عن جواز التعامل بها لأنها ممَّا له قيمة وثمن معتبر شرعاً وعادة، إذ القيمة تابعة للرغبات ذكر فساد قياسها على السفاتج (الحوالات والديون) لعدم المساواة في العلة الجامعة بين المقيس والأصل.

مسألة الأنواط ليست من القياس في شيء، بل هي من باب إدخال الجزئيات تحت الكلّيات، ولا يمتنع مثل هذا القياس على المقلِّد؛ لأنَّ إلحاق جزئية بكلية نصَّ عليها الفقهاء ممَّا يتمكَّن كثير من الناس أن يفعله غير إننا لو رجعنا إلى تعريف العروض التجارية لما خرجت الأنواط عن كونها عرضاً والعروض قيل فيها: ما عدا العين والطعام ما سوى النقد كلَّ ما زكاة في عينه ومنهم مَنْ قال: هو كلَّ ما عدا الحيوان والطعام والنقد فحدَّ العرض عند الفقهاء تعتبر الأنواط عرضاً فلا صحَّة لقول من يمنع كونها عرضاً، وهي ليست مسألة قياسية بل جزئية تندرج في كلية العروض: كالفلوس والجلود وغيرها ممَّا تداوله الناس من المسكوكات غير الذهب والفضة- ثمَّ لخصَّ مذهب المالكية في الفلوس والخلاف في كونها نقداً أو عرضاً وكراهة الإمام مالك النسبية فيها كما تقدّم- ومنعه ذلك منع كراهة لا يمنع تحريم، ويجوز التفاضل فيها مطلقاً، ولكن المناجزة فيها أولى وأسلم من النسبية خروجاً من الخلاف وفراراً من

الكراهة وإذا عرفنا أن هذا الرأي مدون عام (1339هـ-1918) حيث كان العالم قد خرج من الحرب العالمية الأولى وما تزال ذكريات الناس متعلقة بالنقد الذهبي والفضي المتداول قبل الحرب، ويأن لنا نفور الناس من النقد الورقي علمنا واقعة هذا الرأي في زمانه ولكنه لا ينطبق على واقعنا المعاصر حيث أصبح الزمن غير الزمن والوقائع الاقتصادية اختلفت، والتقدم في المجالات التقنية والحضارية، ولم يألّف الناس التعامل بالذهب والفضة بعد زمن التعامل بهما.

ولكن إذا اعتبرنا الورق النقدي من عروض التجارة فسيترتب على قولنا الأحكام التالية:

(أ)- عدم جواز السلم بها فلا تكون رأسمال عند من اشترط كونه نقداً لأنها ليست أثماناً، وإنما هي عروض تجارة.

(ب)- عدم جريان الربا بنوعيه فيها، وتحرزهم من النسئنة إنما هو بسبب الثمنية الاصطلاحية التي يمكن رفعها عند الحنفية كما تقدّم في الفلوس.

(ج)- عدم وجوب الزكاة فيها إذا اتخذت بنية التجارة.

هذا يعني فتح باب الربا على مصراعيه ويتسع الخرق أكثر مما نحن فيه فيجب تدارك الأمر بالاعتراف للنقد الورقي أنه صار من جنس الأثمان، ولو بالغلبة، وغلبة الثمنية علّة كافية عند المالكية، فلا يمكن أبداً تجاهل صفة الورق النقدي نقوداً وأثماناً قياساً على الذهب والفضة كيف لا، وقد اختفى الذهب والفضة من التداول وحلّت محلّهما هذه الأوراق.

القول الثالث: إلحاقها بالفلوس: من المعلوم أنّ الفلوس ليست من النقدين الذهب ولا الفضة بل هي في الغالب من النحاس والبرونز، وأنها لا زكاة فيها عند بعض المذاهب إلا إذا اتخذت للتجارة فتزكى كالعروض بقيمتها، وأثبت بعضهم حرمة النسئنة مع جواز التفاضل مستدلين أنّ الأصل في المعاملات الحلّ وأنّ ربا الفضل حرم سداً للذائع، وأبيح منه ما تستلزمه الضرورة كما أوضح ابن القيم في أعلام الموقعين.

وقد أجاز الشافعية التفاضل فيها إذا كان يبدأ بيد لعموم الحديث: 'فبيعوا كيف شئتم إذا كان يبدأ بيد' والورق النقدي يشبه الفلوس في بعض هذه الأمور فيعدّ بمنزلة

الفلوس ولو تعددت جهات إصداره ولكن التفرقة بين ربا الفضل والنسيئة على رأي الإمام ابن القيم لا يسلم العلماء به، فجنس الربوي الواحد يحرم الفضل والنسيئة فيه كالذهب بالذهب، فكذا الورق النقدي يجب أن يكون كذلك.

والقائسون على الفلوس يرون الشبه كون الفلوس يتجاوزها عاملان: أصلها العرضي وواقعها النقدي فهي وسط بينهما، وهذه الإجابة مردودة؛ لأن الشيء إذا تنازعه حاطر ومبيح قدم الحظر مطلقاً للاحتياط، ولا بد من الجزم بأحد الحكيمين.

وقياس الورق النقدي على الفلوس يرفضه الواقع ثم إن قياس الأصولي لا تتحقق أركانه هنا، بل بعد قياس الورق النقدي على الفلوس من القياس الفاسد لسببين:

(أ)- يشترط في المقيس عليه - الأصل - أن يكون له حكم ثابت بنفسه فإن لم يوجد له حكم ثابت من الكتاب والسنة والإجماع فلا يصح جعله أصلاً يقاس عليه، لعدم وجود حكم الأصل.

(ب)- من شروط حكم الأصل أن يثبت بغير القياس في أشهر أقوال الأصوليين، أما الحكم الثابت بالقياس فلا يقاس عليه لاستلزامه وجود قياسين أحدهما لإثبات حكم الأصل، والآخر لإثبات حكم الفرع فإذا اتحد القياسان في العلة فلا حاجة للقياس الثاني، فالفلوس مقيسة على النقدين والورق النقدي يجب أن يقاس عليهما لا على الفلوس بجامع الثمنية.

وحكم الفلوس ثابت عند المالكية بقياسها على الذهب والفضة، فيمكن قياس الورق النقدي على الأصل المقيس عليه - الذهب والفضة -، ثم إن الصفة النقدية [جوهر الثمنية، روح الثمنية] في الورق النقدي أكبر بكثير من الصفة النقدية في الفلوس التي تعد ضعيفة الثمنية بالنسبة للورق النقدي الذي يصرف كرواتب للعمال، ومهور للزواج، وديات، وأروش ضمان، سائر المعاملات.

فقياس الورق النقدي على الفلوس غير صحيح؛ لأن الورق موغل في الثمنية إيغالا شديداً بل أصبح اليوم نمنا للذهب والفضة نفسيهما ويشتري به كل ما يحتاجه المجتمع من الزبدة إلى الطائرات.

والقياس الحق أن يقاس الورق النقدي على الذهب والفضة الثابت حكمهما بالنص

وعلة الثمنية متوفرة في الأصل والفرع وبهذا القياس تصبح هذه الأوراق النقدية مالاً ربوياً لوجود مناط الحكم فيه⁽¹⁾.

وهناك فارق آخر لم ينتبه إليه القائلون: وهو أنّ الفلوس إذا كسدت تفقد قيمتها كنفود، وتعود عروض تجارة، ولكن الورق النقدي بانتقاله من العرض إلى الثمنية لا يمكنه الرجوع إلى العرضية إذا سلبت صفته النقدية بإبطاله بل يفقد كلّ قيمة نهائياً ويصبح ورقاً تافهاً.

القول الرابع: اعتبار الورق النقدي نقداً بديلاً عن الذهب والفضة: ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين أنّ الورق النقدي بديل عن الذهب والفضة والبديل له حكم المبدل منه تمام في كلّ الأحكام؛ ومن الفقهاء القائلين بذلك الشيخ حسين مخلوف الذي سبق لنا ذكره في رسالته: (البيان في زكاة الأثمان) قال: ولو فرض أنّه ليس في البنك شيء من النقود - الرصيد - ونظر إلى ذلك الأوراق في ذاتها بقطع النظر عما يعادلها من الذهب وعن الالتزام المرقوم عليها، واعتبر فقط إصدار الحكومة لها ورواجها أثماناً لكانت كالتقدين تجب زكاتها لمجرد الثمنية، ولو لم تكن خلقية كالفلوس والجلود والكواغد، وقد رجّح هذا الرأي الشيخ عبد الرحمن البنا⁽²⁾.

أما الشيخ رشيد الرضا - رحمه الله - تعالى فقد سئل عن القراطيس المالية فأجاب بأنّها من قبيل النقود الذهبية - نقداً - لا عروض تجارة - تجب فيها الزكاة ويحرم فيها الربا، لأنّها تروج في الأسواق كالتقدين تماماً⁽³⁾.

ونظّم الشيخ محمّد الحسن الشنقيطي مبحثاً في حكم الفلوس والكاغد فقال:

للمالكين اختلاف في الفلوس هل عين أو عرض كلاهما مقيس
والحقوا بها الكواغد التي بها التعامل بكلّ دولة

(1) الفوائد المصرفية والربا، د. حسن عبد الأمين، ص: 23-27. مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.

(2) الفتح الرباني في ترتيب مسند الشيباني، عبد الرحمن البنا 8/250، دار إحياء التراث العربي.

(3) مجلة المنار، مجلد 12 ص: 909.

قال الرهوني الاختلاف في الفلوس فمن يقل بالمعين أوجب الزكاة وقال هي بدل عن عين أو هي مثل العين في التعارف وهي حقيقة مع العين عروض فإن تكن قد أفردت صارت ثمن فعمل النائب في قَدِّ المنوب إذ شَهَّر العدوي علة الريا وقيل بل مطلق تميمين ربا فالشيء أن يقم مقام الشيء في مسلم بيع صكوك ذي طعام يؤخذ من ذا أن حكم الممين لاسيما والمال في هذا الزمان

جدا قوي فاكفنا شرّ النفوس ومنع الصرف مؤخراً ثبات جماعات لذلك راجت برواج الممين لذلك صارت قيمة المتالف وهل تقوم العروض بالمعروض أغلبياً وذاك في الربا استكن كتب في الكاغد معنى لينوب في النقد بالتممين الأغلب اطلبا فتدخل الفلوس في الخرشبي الريا فحكم الأول لذلك الشيء من قبل قبضه كبيع للطعام للكاغد الرابع حكم الممين كثر جداً بالكواغد الثمان

وخلاصة ما ورد في رأي الشيخ الشنقيطي: أنّ الكاغد مقيس على الفلوس، وأنها بمقابلتها بالذهب والفضة تعتبر عروضاً، فإذا انفردت أصبحت ثمناً مستقلاً ينوب عن النقدين الغائبين عن مجال التداول، ويثبت للنائب أحكام المنوب عنه، وعلة الربا الثمنية مختلف في طبيعتها فغلبة الثمنية هي المناط في حاشية العدوي. وقال الخرشبي: يكفي مطلق الثمنية في تحقيق العلة، وحيث قامت الثمنية ولو قليلة في الكاغد والفلوس تدخل الأموال الربوية. واعتمد على ما رواه مسلم كدليل على أنّ للنائب حكم المنوب، هذا ما ورد في صحيح مسلم أنّ أبا هريرة قال لمروان: أحللت بيع الصكاك وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى فخطب مروان الناس فنهى عن بيع الصكاك.

وهو كذلك في الموطأ قال مالك ﷺ: أنه بلغه أنّ صكوكاً خرجت للناس في زمن مروان بن الحكم من طعام (الجار) [مكان بساحل البحر الأحمر يجمع فيه الطعام] فتبايع الناس تلك الصكوك قبل أن يستوفوها فدخل زيد بن ثابت ﷺ ورجل من أصحاب النبي ﷺ فقالا: أتحلّ الربا يا مروان؟ فقال: أعوذ بالله وما ذلك؟ فقالا:

هذه الصكوك تبايعها الناس ثم باعوها قبل أن يستوفوها فبعث مروان بن الحكم الحرس ليتبعوها ينزعونها من أيدي الناس ويردونها إلى أهلها⁽¹⁾.

رأي الشيخ أحمد حماني - رحمه الله - وقدس ثراه نقلاً عن شيخ الإسلام الطاهر بن عاشور فقال ردّاً على سؤال وجه إليه: لما بعث رسول الله ﷺ لم يكن للعرب - كأمة - دولة تضرب لهم سكة خاصة بهم فكانوا يتعاملون بسكة الدول المجاورة لهم حتى عهد عبد الملك بن مروان فضرب أول سكة عربية إسلامية.

وكان الرائج منها قبل ذلك عملتين ذهبية وفضية. فالنصوص الواردة في الشريعة منزلة على ما كان رائجاً في عصر صاحب الشريعة ﷺ وفي عصر أصحابه والخلفاء الراشدين من بعده، فالرسول ﷺ هو الذي قدر نصاب الزكاة بتلك العملة، وعين الواجب فيه وفيما زاد عليه. والمعتبر في التقدين العدد والوزن.

ونصاب الفضة ورد به النص في حديث صحيح وهو مئتا درهم (200) ونصاب الذهب ورد فيه نص وهو 20 مثقالاً (والمثقال هو الدينار).

مثقال الدرهم: وقد وزن السلف (الدرهم) فوجدوا مثقاله خمسون وخمساً 2/5 50، حبة من الشعير الوسط.

مثقال الذهب: وزنوه أيضاً فوجدوه يزن 72 حبة من الشعير الوسط. وعندما كان التعامل بالذهب والفضة في جميع الأسواق لم يقف مشكل أمام المتدينين من المسلمين، فكانوا يزكون أموالهم بكل سهولة دون رجوع إلى العلماء في معرفة النصاب.

أما بعد اختفاء الذهب والفضة من الأسواق وخزن المعدنان النفيسان في خزائن الدول القوية وجعلهما دولة بين الأغنياء الأثرياء من البشر وذلك ما حذر الله البشر من سوء عاقبته قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7/59].

فقد احتاج المزكون إلى معرفة النصاب في (الكواغد) لتقلبها وعدم استقرارها واختلافها بين الأمم فوجب على العلماء الخبراء أن يحققوا ميزان نصاب الذهب والفضة بالموازين العشرية الراجحة اليوم حتى إذا عرفوا مثقال ذلك بالتدقيق وعرفوا

(1) موطأ الإمام مالك ﷺ ص: 443.

ثمن الوحدة العشرية بالقيمة الرسمية سهل عليهم تقدير النصاب؛ وجعلوا ذلك الوزن فيهما من الفضة الصافية الخالصة في الدراهم ومن الذهب الصافي الخالص في الدنانير.

فإذا بلغ مال المسلم أو المسلمة مقدار ذلك أو زاد عليه وجبت عليه الزكاة النقدية، وإن انحط عن ذلك لم تجب عليه الزكاة، وله أن يتصدق بما شاء، وله أجره عند ربه.

وقد استمر التعامل -بين الأفراد والأمم والدول- بالذهب والفضة طيلة القرون الخالية، ثم اصطلحوا على طبع أوراق نقدية ذات قيمة رمزية تكون أسهل في التداول والصرف، وأخف في النقل، وأضمن من عدوان اللصوص وأهل الحرابة: هذه الأوراق أو (الكواغد) تصدرها المصارف بموافقة الدول وضمانيها على أن يكون في البنوك لها رصيد من الذهب أو الفضة يغطيها بحيث لو شاء مالكيها أن يحولها إلى أحد النقدين استطاع ذلك. وقد وثق بها الناس واطمأنوا إليها، وعقدت بذلك المواثيق والمعاهدات الدولية، وبذلك حلت محل الذهب والفضة، وقامت مقامها. وعلى هذا الأساس وجبت في هذه الأوراق الزكاة كما هي واجبة في الذهب والفضة، وعليه دخل فيها الربا كما هو موجود في الذهب والفضة.

قال شيخ الإسلام الطاهر بن عاشور - رحمه الله - عن هذه (الكواغد): "فكانت جديدة بأن تأخذ أحكام النقدين مع اعتبار صرفها الذهبي في العالم في الأسواق العالمية إذ الأحكام منوطة بالمعاني لا بالألفاظ، وقد قال ابن رشد: إذا استقامت المعاني فلا عبرة بالألفاظ"⁽¹⁾.

وقد تعرض أحد الباحثين إلى هذه المسألة الفقهية الشائكة بتحليل عميق ودقيق، وأضاف إلى ما قاله الشيخان أحمد حماني والطاهر بن عاشور فزاد المسألة وضوحاً فقال: بما أنّ النقد المتداول اليوم لم يكن معروفاً ولا أصل له في تاريخ الحضارة الإسلامية، فإنه لمن الواضح التسليم بعدم وجود رأي لعلماء السلف في بيان حكم النقود الورقية المتداولة في عصرنا الحاضر، لذلك فإنّ القائلين بمشروعية النقد الورقي إنّما هم من المعاصرين الذين أداهم اجتهادهم في المسألة إلى هذا القول مع الأخذ

(1) فتاوى الشيخ أحمد حماني، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، 1/ 248-249.

بعين الاعتبار أنّ معظم العلماء لم يتعرّضوا لبحث هذه المشكلة وآثروا السلامة بوجود الزكاة فيها، ومع يقيني أنّ بيان حكم الشرع في النقود من أدقّ قضايا الاقتصاد السياسي في الإسلام بل في قمة هرم الفهم العميق الصحيح لمقاصد الشريعة استنباطاً شرعياً سليماً في أحكام النقود.

طرق الاستنباط لدى الفقهاء:

وقد أولاها علماءنا الباحثون في القضايا الاقتصادية في عصرنا (لما لها من أهمية في الركن الثالث من الإسلام) إلى هذه المسألة بالبحث وقد ألمحنا إلى بعض ما ذهبوا إليه وذكرنا فتاواهم كما أثبتها د. محمود الخالدي، وأضفنا ما قاله الشيخان: أحمد حماني والطاهر بن عاشور، وبعد الاستقراء أدلة القائلين وجد د. محمود الخالدي أنّها انحصرت في طرق لاستنباط التالية:

أولاً: جعل العلة في ربا النقود وزكاتها هي "الثمنية". وقد ذهب إلى ذلك جماعة من الفقهاء فقالوا: إنّ الربا في النقدين مطلق الثمنية، وقال بذلك الشيخ العدوي على خلاف المشهور في مذهب مالك، وفهم بعض المعاصرين من روح الشريعة ونصوصها أنّها لم توجب الزكاة في الذهب والفضة لمحض ماليتها: إذ لم توجب الزكاة في كلّ مال، بل في المال المعدّ للنماء والذهب والفضة إنّما اعتبرهما الشرع مالا معداً للنماء من جهة أنّهما أثمان للأشياء وقيم لها، فالثمنية مراعاة مع المالية أيضاً، ولهذا كان عنوان زكاة الذهب والفضة في كثير من الكتب: زكاة الأثمان أو زكاة النقدين وقد فهم بعض العلماء أنّ الإمام ابن تيمية يختار القول بمطلق الثمنية وإن لم يصرّح بذلك على ما جاء في فتاواه حيث جعل التعليل بالثمنية تعليل "بوصف مناسب" في قوله: (فإذا صارت الفلوس أثماناً، صار فيها المعنى فلا يباع ثمن بثمان إلى أجل).

وقد وصل د. سامي حمود إلى حقيقة مذهب الإمام مالك رضي الله عنه في (علة تحريم الربا في النقود) وأنها (مطلق الثمنية)، وذلك ما جاء في المدونة حيث سأل (سحنون) (ابن القاسم... رأيت إن اشتريت فلوساً بدرهم فافترقنا قبل أن يقبض كلّ واحد منا؟ فقال: لا يصلح هذا في قول مالك وهذا فاسد، قال لي في الفلوس: لا خير فيهما نظرة بالذهب ولا بالورق ولو أنّ الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة.

ثم يستطرد د. سامي حمود معلّقاً على ما رواه سحنون بقوله: "وبهذه النظرة الصافية التي رآها إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه نختم الكلام في علّة الربا في النقدين، وهي العلّة التي دار الزمان دورته ليلقي أضواءه على هذا الرأي الفقهي السديد الذي كان خافياً ومغموراً حتى على أصحاب مالك رضي الله عنه باعتباره رأياً غير مشهور في المذهب المالكي من حيث التعليل بمطلق الثمنية.

ورأي مالك رضي الله عنه هو ما ذهبت إليه هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية إلى جعل الثمنية هي العلّة في جريان الربا في النقدين بحجّة أنّ ذلك هو الأظهر دليلاً والأقرب إلى مقاصد الشريعة.

ولما ثبت لدى أهل العلم أنّ الثمنية متحققة بوضوح في الأوراق النقدية فإنّ هيئة كبار العلماء تقرّر (بأكثريتها):

(أ)- إنّ الورق النقدي يعتبر نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرها من الأثمان.

(ب)- إنّ الورق النقدي أجناس تتعدّد بتعدد جهات الإصدار، وأنّه يترتب على ذلك الأحكام الشرعية الآتية:

- جريان الربا بنوعيه في النقود الورقية.

- وجوب زكاتها إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من الذهب والفضة.

- جواز جعلها رأسمال في السلم والشركات.

ثانياً- جعل العلّة في أحكام النقود: (اعتماد السلطات الشرعية إياها وجريان التعامل بها وتلقي الناس لها بالقبول).

وإلى هذا ذهب بعض المعاصرين فقالوا: ربّما كان الخلاف في أمر هذه الأوراق مقبولاً في بدء استعمالها وعدم اطمئنان الجمهور إليها، شأن كلّ جديد أمّا الآن فالوضع قد تغيّر تماماً، لقد أصبحت هذه الأوراق النقدية تحقق داخل كلّ دولة ما تحقّقه النقود المعدنية، وينظر المجتمع إليها بنظرة إلى تلك فتدفع مهراً وثمناً وأجراً وتدفع ديةً وتدخر وتملك، ومعنى هذا كلّهُ أنّ لها وظائف النقود ووظائفها المتعدّدة الوافية.

أليس الناس يسعون إلى تحصيلها جاهدين؟ أليس ملاكها يعدونها نعمة تجب أن تشكر؟ أليس الفقراء يتطلعون إليها، ويسيل لعابهم شوقاً إليها؟ أليسوا يفرحون بها إذا أعطوا القليل منها؟

ثالثاً- جعل العلة في أحكام النقود اعتبار ما قرره المتخصصون في علم الاقتصاد باجتهادهم بواقع النقود الورقية المتداولة: حيث قرروا ما يلي:

(أ)- إنَّ النقد هو كلّ شيء يجري اعتباره في العادة أو الاصطلاح بحيث يلقي قبولاً عاماً كوسيط للتبادل.

(ب)- إنَّ صفة السندية في النقود الورقية غير مقصودة.

(ج)- إنَّ العطاء لا يشترط أن يكون ذهباً، بل يجوز أن يكون عدّة أمور كالذهب والعملات الورقية القوية.

(د)- إنَّ مقومات الورقة النقدية قوة وضعفاً مستمدة ممّا تكون عليه حكومتها من حال اقتصادية.

(هـ)- وإلى نفس المنهج ذهب فضيلة الشيخ أحمد حماني وشيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور مفتي تونس، والشيخ د. يوسف القرضاوي في جعلهم ما قرروه أنّ النقود مقياس القيم وواسطة التبادل وأداة الادخار، وأنّ أيّ شيء يؤدي إلى هذه الوظيفة يعتبر نقوداً، وهذا يعني أنّ نصاب النقد الورقي لا يمكن أن يكون رقماً ثابتاً بل هو تابع لعوامل متعدّدة، يعرفها الراسخون في علم اقتصاد النقود، وبما أنّ البحث الفقهي والتاريخي قد انتهى إلى تقدير الذهب الشرعي بـ(85 غرام) حسب تقدير فقهاء المغرب العربي [الشيخ حماني والشيخ الطاهر بن عاشور-رحمهما الله تعالى]- [ونصاب الفضة بـ(595 غرام) وهو التقدير الصحيح فيما أظنّ -والله أعلم- فما علينا إلّا أن نحسب ثمن نصاب الذهب ونصاب الفضة من نقدنا المعاصر ثمّ نأخذ بالنّصاب الأقلّ ونخرج الزكاة⁽¹⁾.

ترجيح وتقرير: ترجّح وتقرّر لدينا أنّ الزكاة في الأوراق النقدية واجبة، وتجرى عليها كلّ الأحكام الشرعية الجارية على الذهب والفضة، وأنّ هذه الأوراق نقود

(1) زكاة النقود الورقية المعاصرة، د. محمود الخالدي، ص: 53-58 -بتصرف في التعبير وإضافة في المقصد-

شرعية يترتب عليها وقوع الربا ووجوب الزكاة كما أسلفنا ونثبت لها الحكم أنها أثمان لا عروض ومن الأئمة الأعلام الذين أثبتوا هذا الحكم مالك رحمه الله فيما أثبتته سحنون في الحوار الذي دار بينه وبين ابن القاسم، وهو ما قرره الشيخ أحمد حماني وشيخ الإسلام الطاهر بن عاشور.

وهذا الذي تقرّر لدينا هو ما أثبتته الأستاذ محمّد بن عليّ الحريري في مقال نشره في مجلّة البحوث الإسلامية حيث قال: "كان هذا النقد قبل الحرب العالمية الأولى لا يتمتع بصفة الإلزام بل هو سند بدين على بنك الإصدار يمكن لحامله استبداله بقيمة من الذهب والفضة إذا أراد ولكن سيطرة مبدأ النقود الإلزامية بعد الحرب العالمية الأولى جعلت الأمر يختلف فقد أوغل النقد الورقي إيغالاً شديداً في النقدية وأصبح هو المتداول في السوق، ولانكاد نرى الذهب والفضة في السوق إلا عند صاغة الحلبي، ولهذا أفتى مجمع البحوث الإسلامية بأنه جنس نقد مستقل له كلّ أحكام الذهب والفضة في الربا والزكاة وغيرها من الأحكام، ويجب أن يفرق الفقهاء من هذه المسألة نهائياً، ولا بدّ من التسليم بنقديته المستقلّة التي اكتسبها بالعرف والاصطلاح ومطلق الثمنية كافية في التعليل.

تحديد النصاب من النقد الورقي:

ناقش الفقهاء المعاصرون هذه المسألة واشتجر الخلاف بينهم في تحديد نصاب العملة الورقية، ولم يتتوها جميعاً إلى رأي واحد يجزمون به، وكلّهم مجتهد مأجور إن شاء الله في مسألة اجتهادية جديدة.

1- تقدير محمّد شوقي الفنجري: نصاب الزكاة هو حدّ الكفاية أو الحدّ الأدنى الموجب للزكاة فمن زاد عليه وجبت الزكاة في حقّه، ومن نقص عنه كان ممّن يستحقّ الزكاة بقدر ما يصله إلى النصاب، وقد ورد في السنّة النبويّة أنّ نصاب الزكاة في الغنم هو ما زاد عن أربعين شاة، وما زاد على عشرين مثقال ذهب أو مئتي درهم فضة، وكانت هذه الأنصبة متساوية وكلّ منها تكفي معيشة أسرة كاملة لسنة كاملة وحيث كانت الأربعين شاة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم تساوي مئتي درهم فالشاة ثمنها خمسة دراهم ثمّ يقول: ... ولكن التعامل اليوم أصبح بالعملة الورقية، وهذه تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر، كما أنّ النصاب الشرعي من الفضة أصبح لا يساوي شيئاً

يذكر بجانب الأنصبة الشرعية الأخرى من الذهب أو الأنعام وغيرها وهذا ما يدعونا اليوم إلى ضرورة تحديد نصاب الزكاة بالعملات السائدة في كل بلد باعتبار الأساس الشرعي وهو ما يلزم من عملة هذا البلد لمعيشة أقل أسرة لمدة سنة⁽¹⁾.

2- تقدير فضيلة الشيخ د. القرضاوي -حفظه الله - : وموجز كلامه في المسألة كما يلي: بماذا نحدّد النصاب في عصرنا بالذهب أم بالفضة؟ فالنصاب هو الحد الأدنى للغنى الموجب للزكاة ويورد قولاً للعلامة الدهلوي: إنّما قدر النصاب بخمس أواق من الفضة، لأنها مقدار يكفي أهل بيت سنة كاملة إذا كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار واستقرت عادات البلاد المعتدلة في الرخص والغلاء تجد ذلك⁽²⁾.

مناقشة الأسس التي بنيت عليها هذه التقديرات:

يلاحظ أنّ هذه التقديرات اتفقت على مبدأ تساوي الأنصبة الزكوية جميعاً، وربطت النصاب بحدّ الكفاية لمدة سنة كاملة، والتقدير بالذهب والفضة لا يحقق هذه الكفاية، وناقش هاتين الفكرتين الأستاذ محمّد بن عليّ الحريري - حفظه الله - فقال:

المبدأ الأوّل: مبدأ تساوي أنصبة الزكاة: اتفق الفقهاء جميعاً على أنّ أنصبة الزكاة توقيفية لا مجال فيها لزيادة أو نقص، فهي مقدّرة من الشارع بدقّة حكيمة ولا يشترط تساويها في القيمة، ولو كانت القيمة معتبرة في تحديدها لأمكن الشارع الحكيم ضمّ ممتلكات الرجل من أنواع الأموال لتشكّل نصاباً وفي مرحلة النقود الاختيارية كان الفقهاء يفتون بوجوب زكاته إذا بلغ نصاب أحد النقدين المغطى به وفق سعر التعادل، وقد أفتى المرحوم أبو زهرة وخلاف بتقديره بنصاب الذهب، كما ذهب صاحب الفتح الرّباني إلى تقديره بالفضة وبعد أن صار النقد إلزامياً لا يمكن استبداله كان الصواب أن يقدر بأقلّ النصابين لمصلحة الفقراء⁽³⁾.

زكاة الحلّي:

إنّ الحلّي ينظر إليها من ناحيتين، أي: حسب القصد من كسبها: فإذا كان القصد

(1) مجلة الإمامة السعودية عدد رقم: 802 تاريخ 8 شعبان 1404هـ.

(2) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/265.

(3) مجلة البحوث الإسلامية، مقال للأستاذ محمّد بن عليّ الحريري، ص: 337.

من كسبها ادخاراً أو تجارة، فإنّ الزكاة واجبة فيها بإجماع الفقهاء ويعتبر بحسب وزنه دون قيمته وكذلك الأواني والمباخر والمكحلة والمرود ولو لامرأة ونعني من هذه الأشياء المتخذ للدخار ونواب الزمن، وحوادثه لا للاستعمال.

يقول الخرشي: وكذلك تجب الزكاة في الحلبي اتخذه الرجل ليصدق لامرأة يتزوجها أو ليشتري به أمة يتسرى بها وهو المشهور؛ أمّا الحلبي، المتخذ بنية التجارة تجب زكاته بإجماع سواء كان لرجل أو امرأة ولو كان أولاً للقنية ثمّ نوى به التجارة، ويزكيه لعام من حين نوى به التجارة أي يزكي وزنه كلّ عام إذا كان فيه نصاب أو عنده من الذهب والفضة وعروض التجارة المدارة ما يكمل النصاب؛ ولو كان مرضعاً بالجواهر فإنه يزكي وزنه تحريماً، إن عجز عن نزعه ما رضع مخافة انكساره.

وكذلك الحلبي المتخذ للعاقبة أي لحوادث الدهر المشهور من المذهب وجوب الزكاة فيه سواء كان لرجل أو امرأة كما لو كان متخذاً للباسها فلما كبرت اتخذته لعاقبتها⁽¹⁾.

أمّا ما أعدّ بنية الزينة فلا زكاة فيه في هذا يقول الإمام الحطاب-رحمه الله-في الحلبي المعد للزينة سواء للرجل أو المرأة فقال: لا زكاة في الحلبي إذا سلم ممّا سيأتي ذكره سواء لرجل أو امرأة؛ واعلم أنّ الزكاة:

1- تسقط عن حلبي الرجل في وجه واحد باتفاق: وهو إذا اتخذه لزوجته أو أمته أو ابنته أو خدمه أو ما أشبه ذلك، إذا كانت موجودة واتخذته لتلبسه الآن، وكذلك خاتمه الفضة وحلية سيفه ومصحفه.

2- وتجب الزكاة في الحلبي باتفاق: وهو ما إذا اتخذه للتجارة.

3- تسقط الزكاة عن حلبي المرأة في وجهين باتفاق وهو ما إذا اتخذته للباسها أو لابنة لها لتلبسه الآن.

الدليل: روى البيهقي أنّ جابر بن عبد الله رضي الله عنه سئل عن الحلبي: أفیه زكاة؟ قال جابر: لا، فقيل: وإن كان يبلغ ألف دينار؟ فقال جابر: أكثر.

وفي الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: أنّ عائشة رضي الله عنها كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها، لهنّ الحلبي فلا تخرج من حلينّ الزكاة.

(1) الخرشي شرح مختصر خليل، 2/ 183.

وعلق الباجي في شرح الموطأ: وهذا مذهب ظاهر بين الصحابة، وأعلم الناس به عائشة رضي الله عنها فإنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم وممن لا يخفى عليها أمره من ذلك.

وفي الموطأ - أيضاً- عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكاة⁽¹⁾.

وعلق الباجي- أيضاً- على ما رواه نافع عن ابن عبد الله ابن عمر فقال: وكذلك عبد الله فإن أخته حفصة رضي الله عنها كانت زوج النبي صلى الله عليه وسلم وأمر حليها لا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى عليها حكمه فيه⁽²⁾.

4- وتجب فيه الزكاة باتفاق وهو ما إذا اتخذته للتجارة. أما حلي المرأة المعد للزينة إذا انكسر له صور لا بدّ من مراعاتها، ويجب النظر فيها وبينها الإمام الحطاب لنا كما يلي:

(أ)- إذا تهشم فتجب فيه الزكاة بعد حول من يوم تهشم، إذا لم يرد صاحبه إصلاحه.

(ب)- ولا زكاة في الحلي من ذهب أو فضة يتخذه الناس وكذلك ما انكسر منه، ممّا يريد أهله إصلاحه.

(ج)- لا زكاة في الحلي المعد للعارية.

(د)- ومن اتخذ أنفاً من ذهب أو ربط به أسنانه فلا زكاة فيه.

تفريعات: وفرّعت تفريعات في هذه المسألة نذكرها لأهميتها:

(أ)- أما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها والصفائح على الأبواب والجدر، وما أشبه ذلك بالذهب والورق، ففيه زكاة ويزكيه الحاكم القائم بالحق لكلّ عام كالمحبس الموقوف من الأنعام والموقوف من المال المعين للقرض، وفي هذا قال الشيخ رزوق في شرح الإرشاد: ويزكى ما اتخذ لتجر أو حلية كعبة، ولو قنديلا ونحوه أو صحيفة بجدار ونحوه.

(ب)- لو ورث حليا ولم ينو به تجارة ولا قنية قال اللخمي وهو من فقهاءنا في

(1) الموطأ، الإمام مالك رضي الله عنه ص: 167.

(2) المتقى شرح الموطأ- الباجي، 107/2.

تبصرته: يزكيه على مذهب ابن القاسم الذي يراه كالعين تجب فيه الزكاة ما لم تكن بنية القنية وهي استعماله، وهو رأي مالك.

(ج)- فإن لم يمكن نزعه بلا ضرر فيتحرى زنة ما فيه من التقدير فيزيه، وأما الجوهر الذي معه أو السيف ونحو ذلك؛ فإنه كالعرض إن كان مديراً قومه وزكاه لكل عام، وإن كان محتكراً، فإذا باعه فضّ الثمن على قيمة النصل وقيمة الحلبي مصوغاً فيزكي ما ناب النصل من ذلك أو يزكي ما زاد من الثمن تحريماً.

(د)- إذا اتخذهُ ليلبسه لزوجة لم يتزوجها الآن، أو لابنته إذا كبرت أو وجدت فتجب الزكاة فيه عند مالك وابن القاسم. وكذلك إذا معداً للقنية، ثم تحوّل للتجارة فتجب فيه الزكاة.

والحاصل في هذه المسألة: أن الجمهور لا يرى الزكاة في حلبي المرأة المعتاد لقوله ﷺ: " ليس في الحلبي زكاة" وهو قول عمر وعائشة وأسماء، ولأنه مرصود للاستعمال المباح كالثياب القنية (الاستعمال الشخصي) والإسلام أوجب الزكاة في المال النامي المستثمر فقط: وهو ما من شأنه أن ينمى ولو عطله صاحبه، والحلبي المتخذ للقنية لا نماء فيه بخلاف إذا ادخره كنزاً أو كان فيه مبالغة في القنية، ومجاورة المعتاد والمعقول أو استعماله الرجال حلبي وهو محرم شرعاً أو استعمال آنية وتحف وتمائيل فتجب في كل ذلك الزكاة.

الخلافاً في زكاة الحلبي وسببه:

- 1- الخلاف: لا بأس من ذكر الخلاف الوارد في زكاة الحلبي بين فقهاء المذاهب.
- ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي إلى أنه لا زكاة في الحلبي إذا أريد للزينة واللباس.
- أما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا بوجوب الزكاة في الحلبي ولو أريد به الزينة واللباس.
- 2- سبب الخلاف: وهناك سببان لاختلافهم في هذه المسألة نثبتهما كما وردا في كتاب ابن رشد:
السبب الأول: تردّد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء:

- (أ) - فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أو لا ، قال : ليس فيه زكاة .
 (ب) - ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها أو لا ، قال : قال : ليس فيه زكاة .

السبب الثاني : اختلافهم في الآثار وذلك أنه روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال : " ليس في الحلبي زكاة " وما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن امرأة أتت إلى النبي ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسك من ذهب ، فقال لها : " أتؤدين زكاة هذا؟ " قالت : لا ، قال : " أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار؟ " فخلعتهما وألقتهما إلى النبي ﷺ وقالت : هما لله ولرسوله⁽¹⁾ .

تحقيق الحديث الأخير : قال أبو عيسى الترمذي : هذا حديث قد رواه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب ، والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث ، ولا يصح في هذا عن النبي ﷺ .

تعليق على قول الترمذي : وقال ابن حجر في الدراية بعد نقل كلام الترمذي هذا ما لفظه : كذا قال : وغفل عن طريق خالد بن الحارث .

وهذا الحديث رواه أبو داود في سننه . وإليه أشار ابن الملقن والمنذري والحافظ ابن حجر وقال الزيلعي في نصب الراية بعد ذكر حديث أبي داود هذا ما لفظه : قال ابن القطان في كتابه إسناد صحيح .

وقال المنذري في مختصره : إسناده لا مقال فيه إنَّ أبا داود رواه عن أبي الكامل الجحدري وحميد بن مسعدة ، وهما من الثقات احتجَّ بهما مسلم ، وخالد بن حارث إمام فقيه احتجَّ به البخاري ومسلم ، وكذلك حصين بن ذكوان المعلم احتجَّ به في الصحيح ، ووثقه ابن المديني وابن معين وأبو حاتم وعمرو بن شعيب فهو ممتن قد علم⁽²⁾ .

2- قال المنذري : ذكر البيهقي أن بعضهم زعم أن ذلك كان حين كان التحلي بالذهب حراماً على النساء ، فلما أبيع ذلك لهنَّ سقطت منه الزكاة ، قال البيهقي :

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد ، 1/ 183 .

(2) تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي ، المباركفوري ، 3/ 289-290 .

وكيف يصحّ هذا القول مع حديث عائشة إن كان ذكر الورق فيه؟ غير أنّ رواية القاسم بن محمّد وابن أبي مليكة عن عائشة في تركها إخراج الزكاة من الحلبي، مع ما ثبت من مذهبها: إخراج الزكاة عن أموال اليتامى موقع ريب في هذه الرواية المرفوعة فهي لا تخالف النبي ﷺ إلا فيما علمته منسوخاً⁽¹⁾.

3- قال أبو بكر بن العربي معلقاً على حديث رواه البخاري والترمذي: "يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكنّ" فقال: هذا الحديث يوجب بظاهره أن لا زكاة في الحلبي، بقوله للنساء: "تصدقن ولو من حليكنّ" ولو كانت الصدقة فيه واجبة لما ضرب المثل به في صدقة التطوع⁽²⁾.

4- قال فضيلة الشيخ د. يوسف القرضاوي -حفظه الله- بعد أن درس أدلّة القائلين بوجوب الزكاة في الحلبي: وكلّ هذه الاحتمالات الواردة في دلالة الأحاديث التي يرى أصحابها بوجوب الزكاة في الحلبي، فإنّه لا يمكن اتخاذها أدلّة يحتجّ بها لما تطرق إليها من الاحتمال، والقاعدة الأصولية المشهورة تنصّ: إذا تطرق إلى الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال... إضافة إلى ما في هذه الأحاديث من ضعف. الغريب في هذه القضية: أنّ فقهاء مدرسة الرأي -كما يسمون- يستدلون على مذهبهم فيها بالحديث والأثر، وفقهاء مدرسة الحديث يستدلون بالرأي والنظر⁽³⁾.

تفريعات ومسائل فقهية:

- 1- وهي أنّ الحلبي إن اتخذ للكراء، أو ليصدقه لامرأة يريد أن يتزوّجها، أو لحاجة إن عرضت له فتلاثة أقوال:
 - (أ)- سقوط الزكاة في الجميع.
 - (ب)- وجوب الزكاة في الجميع. ووجوب زكاة الحلبي المعدّ للكراء هو المشهور من المذهب قاله الباجي.
 - (ج)- والفرق بين ما اتخذ للكراء فتسقط منه الزكاة وهو ضعيف في المذهب، وبين

(1) مختصر سنن أبي داود، المنذري، 2/ 176.

(2) عارضة الأحوذبي شرح جامع الترمذي، أبو بكر بن العربي، 3/ 130.

(3) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 312.

ما أعدّ لغيره فتجب فيه على المشهور، وهو مذهب المدوّنة؛ وإذا نوى بحلي القنية أو الميراث أو التجارة فالمشهور انتقاله لها فتجب زكاته؛ لأنّ الأصل في الحلي وجوب الزكاة إذا جوهر به تقتضي وجوب ذلك، بخلاف عرض القنية ينوي به التجارة لا ينتقل إلى الأصل في العرض عدم الزكاة فالتبعية تنقل إلى الأصل ولا تنقل عنه⁽¹⁾.

2- الصياغة: وهي على وجهين: ذكرهما الإمام الباجي في المتقى:

أحدهما: الصياغة المباحة في الذهب والفضة للنساء وهو ما يستعمل منها للتجمل والزينة وفي الجسد وما يتّخذة النساء لشعورهنّ وأزرار جيوبهنّ وأقفال ثيابهنّ وما يجري مجرى اللباس فلا زكاة فيه. (يريد بأقفال ثيابهنّ ما يتّخذ في الثياب المفرجة كالأزرار) أمّا ما يباح للرجل من الفضة ففي ثلاثة أشياء: السيف والخاتم والمصحف والأصل في ذلك.

الدليل: روي أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وآله اتخذ خاتماً من فضة ونقشه (محمد رسول الله)، وأمّا السيف فإنّ فيه إعزاز الدين وإرهاباً على المشركين، وأمّا المصحف فإنّ فيه إعزازاً للقرآن وجمالاً للمصحف.

ثانيهما: أمّا ما يتّخذ للمرايا وأقفال الصناديق وتحلية المذاب فهذا فيه زكاة، وكذلك ما زين به آلات الحرب والسرج واللجام فقال ابن القاسم: لا يجوز اتخاذه من الفضة وهو رواية عن مالك رضي الله عنه⁽²⁾.

رابعاً- زكاة العروض التجارية:

تعريف التجارة: تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح، والعروض: هي المال المتجر فيه غير نقد سواء كان منقولاً أو عقاراً أو حيواناً فتقوم آخر الحول بما اشترت به إن كان نقداً من ذهب أو فضة، فإن ملك بغير نقد كأن اشتراها بعروض قومت بغالب نقد البلد الذي تمّ فيه الحول، فإن غلب في البلد نقدان وكمل النصاب بأحدهما قومت به، فإن كمل النصاب بكلّ منهما قومت بأيّهما شاء، وإن اشترى بعضها بنقد وبعضها بغيره فلكلّ حكمه، فإن بلغت القيمة نصاباً وجب فيها ربع العشر، وما زاد فبحسابه.

(1) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 298.

(2) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 107/2-108.

وقيل: عروض. ج: عرض: وهو ما ليس بذهب ولا فضة مضروباً كان أو غير مضروب غير أن فقهاءنا قالوا: إذا لم يكن الذهب والفضة مضروبين فإنهما يكونان من عروض التجارة لا من النقدين فتجب الزكاة في عرض التجارة من قماش وحديد ونحو ذلك فيجب على من يملك تجارة أن يخرج زكاتها وهو ربع العشر بشروط وكيفية سوف نذكرها مفضلة، وأدلة زكاة العروض من القرآن والسنة والإجماع.

أدلة زكاة العروض:

1- القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: 267/2].

قال البخاري في صحيحه: هذه الآية دليل على فرضية الزكاة في عروض التجارة وصدقة الكسب.

وقال أبو بكر بن العربي: قال علماؤنا قوله تعالى: ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ يعني: التجارة. ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ يعني النبات، وتحقيق هذا أن الأكساب (جمع كسب) على قسمين: منها ما يكون من بطن الأرض وهو النباتات كلها، ومنها ما يكون من المحاولة على وجه الأرض كالتجارة والنتاج والمناورة في بلاد العدو والاصطياد فأمر الله الأغنياء من عباده، بأن يأتوا الفقراء ممّا آتاهم على الوجه الذي فعله النبي ﷺ⁽¹⁾

أدلة وجوب زكاة العروض عند ابن العربي فقال: والزكاة واجبة في العروض من أربعة أدلة:

(أ)- قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنَ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: 103/9] هذا حكم عام في كلّ مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه، واختلاف أغراضه فمن أراد أن يخصه بشيء فعليه الدليل.

(ب)- أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كتب بأخذ الزكاة من العروض: والملاّ الملاّ، والوقت الوقت بيد أنه استشار واستخار وحكم على الأمة وقضى به فارتفع الخلاف بحكمه، وسيأتي النصّ كاملاً منقولاً من الموطأ إن شاء الله تعالى.

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، 235/1.

(ج) - أن عمر الأعلى يعني ابن الخطاب رضي الله عنه قد أخذها قبله فيما رواه أنيس بإسناد صحيح.

(د) - عن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدّ للبيع، ولم يصح فيه خلاف. رواه أبو داود⁽¹⁾

أما الإمام الرازي فقال: ظاهر الآية الكريمة يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكسبه الإنسان فيدخل فيه زكاة التجارة، وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم؛ لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب⁽²⁾.

2- السنة النبوية: فقد وردت أدلة كثيرة مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها تنص على وجوب الزكاة في العروض التجارية ونورد بعضاً منها:

الدليل الأول: ورد حديث عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم "يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعد للبيع". رواه أبو داود.

الدليل الثاني: عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البرّ صدقته"⁽³⁾

الدليل الثالث: حدثنا عبد الأعلى عن أبي إسحاق عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عبد القاري وكان على بيت المال في زمن عمر مع عبيد الله بن الأرقم فإذا خرج العطاء جمع عمر أموال التجارة فحسب عاجلها وأجلها ثم يأخذ الزكاة من الشاهد والغائب⁽⁴⁾.

الدليل الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه على الصدقة فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعبّاس عمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما ينقم ابن جميل إلا أن كان فقيراً فأغناه الله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً، وقد احتبس أذراعه في سبيل الله، وأما العباس فهو عليّ ومثلها ثم قال: يا عمر ما شعرت أن عمّ الرجل صِنُوْ أبيه".

(1) عارضة الأحوذى، أبو بكر بن العربي، 104/3.

(2) تفسير الرازي، 65/2.

(3) فقه السنة، السيد سابق، 344/1 الحديث رواه الدارقطني والبيهقي.

(4) مصنف ابن أبي شيبة، 407/2.

تحقيق الحديث ودلالته:

1- أخرجه البخاري بهذا اللفظ إلا أنه ليس فيه ذكر عمر، ولا ما قيل في العباس: ورواه مسلم بهذا اللفظ والنسائي والإمام أحمد، وقوله: ابن جميل هو ممن عرف بأبيه، ولم يسم وقد وقع في تعليق القاضي حسين الشافعي وتبعه الروياني أن اسمه عبد الله: وذكر الشيخ ابن الملقن أن بعضهم سماه حميداً، قال الفاكهاني: قيل: إن جميل كان منافقاً فمنع الزكاة فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا بِكَ خَيْرًا لَكُمْ﴾ [التوبة: 74/9]. فقال: استأبني الله فتأب وصلحت حاله.

2- الحديث دليل على وجوب زكاة وإن خالداً رضي الله عنه طولب بأثمان الأدرع والأعتاد قالوا: ولا زكاة في هذه الأشياء إلا أن تكون للتجارة.

وقد استضعف هذا الاستدلال من حيث أنه استدلال بأمر محتمل غير معين لما ادعى، ولكن ظاهر الحديث يدل على أنه في صدقة الفرض؛ لأن البعث كان في الفريضة.

قال القاضي عياض: ولكن ظاهر الأحاديث في الصحيحين أنها في الزكاة لقوله: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة، وإنما يبعث في الفريضة ورجح هذا النووي.

قال بعض المحققين: ومعنى ذلك أنهم طلبوا من خالد زكاة أعتاده ظناً منهم أنها للتجارة وأن الزكاة فيها واجبة. فقال لهم: لا زكاة فيها علي؛ فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن خالداً منع الزكاة فقال: "إنكم تظلمونه"؛ لأنه حبسها ووقفها في سبيل الله تعالى قبل الحول عليها فلا زكاة فيها. ويحتمل أن يكون المراد لو وجبت عليه لأعطاها ولم يشح بها، لأنه قد وقف أمواله لله تعالى متبرعاً بها؛ فكيف يشح بواجب عليه.

واستنبط بعضهم منه وجوب زكاة التجارة، وبه قال جمهور السلف والخلف خلافاً لداوود الظاهري، وقد تعرض لذلك ابن دقيق العيد وضغف هذا الاستنباط، إلا أن عموم الأدلة-كما سترى-الحائثة على الزكاة وإخراجها تشمل زكاة التجارة وليس هناك ما ينص على عدم وجوبها فوجب المصير إلى القول بوجوبها، ولا يخفى أن عموم الأموال في التجارة، فالقول بعدم وجوبها تضييق على الفقراء والمساكين⁽¹⁾.

(1) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/ 191-192.

وهناك أدلة من عموم الأحاديث التي تطالب بأداء زكاة الأموال بصيغة العموم كقوله ﷺ: "أدوا زكاة أموالكم". رواه الترمذي.

ولفضيلة الشيخ د. القرضاوي حفظه الله تعليق: إن مال التجارة أعمّ الأموال؛ لأنه يشمل كلّ مال يتجر فيه من حيوان وحبوب وثمار وسلاح ومتاع وغير ذلك، فكان أولى بالدخول في عموم هذه النصوص كما قال العلماء⁽¹⁾.

3- الإجماع: وقد أجمع الصحابة على وجوبها في عروض التجارية، وكان عمر ﷺ يأخذ الزكاة من التجار عن عبد القاري قال: "كنت على بيت المال زمن عمر بن الخطاب فكان إذا خرج العطاء جمع أموال التجار ثمّ حبسها: وشاهدها وغائبها، ثمّ أخذ الزكاة من شاهد المال على الشاهد والغائب". رواه أبو عبيد ورواه ابن أبي شيبة.

- وروى الشافعي وأحمد وأبو عبيد والدارقطني والبيهقي وعبد الرزاق عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: كنت أبيع الأدمّ والجعاب فمرّ بي عمر بن الخطاب ﷺ فقال: أذ صدقة مالك، فقلت: يا أمير المؤمنين، إنّما هو الأدم، قال: قومه، ثمّ أخرج صدقته⁽²⁾.

- وروى مالك بن أنس ﷺ عن زريق بن حيّان، وكان زريق على جواز مصر في زمان الوليد بن عبد الملك وسليمان وعمر بن عبد العزيز كتب إليه: "أن انظر من مرّ بك من المسلمين، فخذ ممّا ظهر من أموالهم ممّا يديرون من التجارات من كلّ أربعين ديناراً ديناراً فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين ديناراً، فإن نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئاً، ومن مرّ بك من أهل الذمة فخذ ممّا يديرون من التّجارات من كلّ عشرين ديناراً ديناراً فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير، فإن نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئاً، واكتب لهم بما تأخذ منهم كتاباً إلى مثله من الحول⁽³⁾.

تعليق: هذا النص الذي رواه الإمام مالك في موطنه: فهذا نصّ على وجوب زكاة

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 325/1.

(2) فقه السنّة، السيد سابق، 345/1.

(3) موطناً الإمام مالك بن أنس ﷺ ص: 170.

العروض وهو كتاب من أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى عماله وأصحاب جوائزه، وأخذ به زريق الناس في زمانه، وهذا مما يحدث به في الأمصار، ولم ينكر ذلك عليه أحد ولا يعلم أحد تظلم منه بسببه، والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة، فثبت أنه إجماع.

- ودليل فقهائنا على وجوب زكاة العروض من القرآن قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 103/9]، وهذا عام فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل.

- أما من جهة السنة: فدليلنا ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من آتاه الله مالاً فلم يؤدّ زكاته مثل يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزيمته يعني شذقيه، ثم يقول "أنا مالك، أنا كنزك، ثم قرأ علينا النبي صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [آل عمران: 180/3] رواه ابن ماجه واللفظ له والنسائي بإسناد صحيح وابن خزيمة⁽¹⁾.

- أما دليلنا من جهة القياس: أنّ هذا المال مرصد للنماء والزيادة فجاز أن تجب فيه الزكاة كالعين.

تفريعات:

وقد تفرعت عن الذي ذكرناه أعلاه تفريعات نذكر منها: إنّ الأموال على ضربين:

(أ)- مال أصله التجارة كالذهب والفضة فهذا على حكم التجارة حتى ينتقل عنه.

(ب)- ومال أصله القنية كالعروض والسيارات والحيوان والأطعمة فهذا على حكم القنية حتى ينتقل عنه فما كان أصله التجارة لم ينتقل إلى القنية إلا بالنية والعمل، والعمل المؤثر في ذلك: الصياغة، وما كان أصله القنية لم ينتقل إلى التجارة إلا بالنية والعمل، والعمل المؤثر في ذلك الابتاع:

(1) الترغيب والترهيب، 1/306، انظر: صحيح البخاري، 2/508.

فمن اشترى عرضاً ولم ينو به تجارة فهو على القنية حتى يوجد منه نية التجارة. ومن ورث عرضاً ينوي به التجارة فهو على النية؛ لأنه لم يوجد منه عمل ينقله إلى التجارة، فإذا ابتاعه للتجارة فقد اجتمع فيه النية والعمل فثبت له حكم التجارة لما قدمناه⁽¹⁾.

- قال السيد سابق نقلاً عن صاحب المنار: جمهور الفقهاء يقولون بوجود زكاة العروض التجارية وليس فيها نصّ قطعي من الكتاب والسنة وإنما ورد فيها روايات يقوّي بعضها بعضاً مع الاعتبار المستند إلى التّصوص وهو أنّ عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود، لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التي أثمانها إلا في كون التّصاب يتقلّب ويتردّد بين الثمن وهو التّقد والمثمن وهو العروض فلو لم تجب الزكاة في التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم، ويتحرّوا أن لا يحول على نصاب من التقدين أبداً وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم.

دليل عقلي مستنبط من مقاصد الشريعة:

ورأس الاعتبار في المسألة: أنّ الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ومن في معناهم وإقامة المصالح العامة، وأنّ الفائدة في ذلك للأغنياء، تطهير أنفسهم من رذيلة البخل، وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء وسائر أصناف المستحقين، ومساعدة الأمة في إقامة المصالح العامة، والفائدة للفقراء وغيرهم إعانتهم على نوائب الدهر، مع ما في ذلك من سدّ ذريعة المفساد، في تضخّم الأموال، وحصرها في أناس معدودين وهو المشار إليه بقوله تعالى في حكمة قسمة الفيء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7/59] فهل يُعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلّها التجار الذين ربّما تكون معظم ثروة الأمة في أيديهم⁽²⁾.

وبناء على ما أوردنا من أدلة نقلية وأخرى عقلية توجب الزكاة شرعاً في قيمة عروض التجارة في عينه، ويضمّم بعضها إلى بعض عند التقويم ولو اختلفت أجناسها، كثياب ونحاس، كما يضمّم الربح الناشئ عن التجارة إلى أصل المال في الحول،

(1) المنتقى شرح الموطأ، الباجي، 2/120.

(2) فقه السنة، السيد سابق، 1/345-346.

وكذلك المال الذي استفاده من غير التجارة قبل الخوض في هذا؛ نذكر شروط زكاة العروض التجارة.

شروط زكاة التجارة؛

اشترط الفقهاء المالكية خمسة شروط لوجوب زكاة العروض التجارية، ومن شروطها ما يلي:

1- أن يكون العرض ممّا لا تتعلق الزكاة بعينه: كالثياب والكتب، فإنّ تعلقت الزكاة بعينه: كالحلي من الذهب أو الفضة وكالماشية الإبل والبقر والغنم وجبت زكاته بالكيفية المتقدّمة في زكاة النعم والذهب والفضة، إن بلغ نصاباً، فإن لم يبلغ نصاباً تكون الزكاة في قيمته كبقية العروض.

2- أن يكون العرض مملوكاً بمبادلة حالية أي: أن يملك بمعاوضة: كسواء وإجارة لا مملوكاً بإرث أو خلع أو هبة أو صدقة حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولاً مثلاً، فإنّه إذا ملك شيئاً بسبب ذلك ثمّ نوى به التجارة فإنّه إذا باعه يستقبل بثمنه حولاً من يوم قبض الثمن، لا من يوم ملكه وإذا لم يبيعه، فلا يقوم عليه ولا زكاة فيه ولو كان مديراً.

3- أن ينوي بالعرض التجارة حال شرائه سواء نوى التجارة فقط، أو نوى معها الاستغلال أو الانتفاع بنفسه، مثال ذلك أن يشتري للتجارة بيتاً، ونوى مع ذلك أن يكرهه أو يسكنه ريثما يظهر فيه ربح فيبيعه فتجب زكاته في كلّ الأحوال كما سيأتي بيان تفصيله لاحقاً، أمّا إذا اشترى عرضاً، ونوى به الاستغلال أو الاقتناء لينتفع به بنفسه أو لم ينو شيئاً فلا تجب زكاته.

4- أن يكون ثمنه عيناً أو عرضاً امتلكه بمعاوضة مالية أمّا إذا كان ثمنه عرضاً ملكه بهبة أو إرث مثلاً فلا زكاة فيه، ويزكيه إذا باعه مستقبلاً بثمنه حولاً من يوم حيازته.

5- أن يبيع من ذلك العرض بنصاب من الذهب أو الفضة إن كان محتكراً أو بأيّ شيء منهما، ولو درهما إن كان مديراً، فإن لم يبيع المحتكر ما يكمل النصاب منهما من مال استفاده بإرث مثلاً، وحال عليه الحول، أو من معدن، وإن لم يحل عليه الحول عليه فتجب عليه زكاة الجميع⁽¹⁾.

(1) الفقه على المذهب الأربعة، 607/1.

6- أن يكون المعبر في رأس المال التجارة الذي يجب تزكيته هو المال السائل أو رأس المال المتداول، أما المباني والأثاث الثابت للمحلات التجارية ونحوه مما لا يباع ولا يتحرك فلا يحتسب عند التقويم ولا يخرج عنه الزكاة فقد ذكر الفقهاء: أن المراد بعرض التجارة هو ما يعدّ للبيع والشراء لأجل الربح بدليل حديث سمرة الذي مرّ بنا، كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع.

لهذا قالوا: لا تقوم الأواني التي توضع فيها سلع التجارة ولا الأقفاص والموازين ولا الآلات كالمنشار والقدوم والمحراث... وغيرها من الآلات التي يستعملها التجار على اختلاف تجارتهم وما تتطلبه من آلات، وعلّة ذلك بقاء عينها فأشبهت عروض القنية، أي: الممتلكات الشخصية التي لا تعدّ للنماء.

قال بعضهم في الأواني التي توضع فيها عروض التجارة كقوارير العطارين، والفرائر، والأكياس التي يستعملها تاجر الحبوب، والسرج واللجم التي يستعملها تاجر الخيل، ونحوها إن أريد بيعها مع هذه الأشياء فهي مال تجارة تقوم معها وإن لم يرد بيعها، بل تباع العروض وتبقى هي للاستعمال فلا تقوم شأنها شأن العروض المقتناة⁽¹⁾.

كيفية زكاة العروض التجارية:

التجارة مهنة شريفة وطريق مريح إذا صدق فيها الإنسان وكفيها شرفاً أن النبي ﷺ استهل بها حياته المهنية فقد تاجر لسيدة النساء أم المؤمنين خديجة بنت خويلد ﷺ وأتاها بريح وفيه ما كانت تأخذه من غيره.

قال ابن جزري: والتجارة ثلاثة أنواع: إدارة واحتكار وقراض. ونوضح هذه المسألة بما يلي: فالتاجر إما مديراً أو محتكراً، أو مديراً ومحتكراً في آن واحد، ولكل له أحكام خاصة في كيفية زكاة تجارته؛ وقبل ذلك لابد من معرفة مصطلح مدير ومحتكر ليسهل علينا معرفة الأحكام التي تنصب على كل واحد منهما.

1- القصد من "تاجر مدير"، المدير: هو الذي يبيع ويشترى ولا ينتظر وقتاً ولا ينضبط له حول كاهل السواق، فيجعل لنفسه شهراً في السنة ينظر فيه ما معه من

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 341-342.

النقود، ويقوم ما معه من العروض ويضمه إلى النقود ويؤدي زكاة ذلك نصاباً بعد إسقاط الدين إن كان عليه دين⁽¹⁾.

والتاجر المدير لا يرصد الأسواق بل يكتفي بما أمكنه من الربح وربما باع بغير ربح وبأقل من رأس المال خوفاً من كسادها⁽²⁾.

2- أما المحتكر أو غير المدير: فهو الذي يشتري السلع، وينتظر بها الغلاء فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها، فإن باعها بعد حول أو أحوال، زكى الثمن لسنة واحدة، ولو أقامت العروض عنده أعواماً والديون التي له من التجارة لا يزكيها إلا إذا قبضها، فيزكيها لعام واحد فقط.

3- أما التاجر المدير والمحتكر معاً: وإن اجتمعت الإدارة والاحتكار أو تساويا، فكل على حكمه وإلا فالجميع للإدارة. في هذه المسألة قال ابن القاسم: إن كان يدير أكثر ماله زكاة كله على الإدارة وإن أدار أقله زكى المدار فقط كل، وهذا هو الأحوط.

وزاد ابن الماجشون المسألة توضيحاً، فقال: إن كان متناصفاً زكى كل مال على جهته، وإن كان أحدهما أكثر بالأمر المتباين جداً كان الأقل تبعاً للأكثر، ويبدو أن ظاهر قوله هذا عدل وأنصف. غير أنه لا يستقيم لتعارضه مع جهة القياس: إذ القياس أن يزكى كل مال على سته كانا متناصفين أو أحدهما تبعاً لصاحبه. قاله ابن رشد⁽³⁾.

توضيح وبيان: سمي الحول حولاً لأن الأحوال تحول فيه كما سميت السنة سنة والسنة التغيير، وسمي العام عاماً؛ لأن الشمس عامت فيه حتى قطعت جملة الفلك⁽⁴⁾.

حول التاجر المحتكر: ويعتبر مبدأ حول المحتكر: يوم ملك الأصل أو يوم زكاته إن كان قد زكاه، أما الديون التي له من التجارة: فلا يزكيها إلا إذا قبضها، ويزكيها لعام واحد فقط، وسيأتي بيانها لاحقاً.

أما إذا اجتمعت في التاجر الإدارة والاحتكار إن تساويا فكل واحد على حكمه،

(1) القوانين الفقهية، ابن جزى الكلبي، ص: 108.

(2) رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شرح الصعيدي، 404/1.

(3) التاج والإكليل لمختصر الشيخ خليل، المواق، 324/2. وينظر: الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 301.

(4) رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شرح الصعيدي، 404/1.

فالمدير يقوم كل عام والمحتكر يزكي لعام واحد بعد البيع، ولا خلاف في ذلك، وإن كان أحدهما الأكثر فهل يتبع الأقل الأكثر أو لا يتبعه؟ ويكون كل منهما على حكمه أو يفرق فيقال بالتبعية إن كان أحوط للفقراء إن كان المدير أكثر، بعدمها إن كان المحتكر أكثر⁽¹⁾.

تنبيه: يجوز الاحتكار ولو في الأطعمة لكن يقيد بما إذا لم يترتب ضرر بالناس وإلا فلا يجوز ذلك بأن يشتري جميع ما في السوق، بحيث لا يترك لغيره شيئاً مما يحتاجون إليه فيمنع، ولا يُمكن إلا من شراء قدر حاجته⁽²⁾ لورود النهي الصريح عن ذلك، وقد ذم من احتكر طعاماً على الناس أربعين يوماً، وحديث رسول الله ﷺ مشهور في باب النهي عن الاحتكار.

تعريف الاحتكار: "هو إمساك الطعام عن البيع وانتظار الغلاء مع الاستغناء عنه وحاجة الناس إليه" بهذا فسرهُ مالك عن أبي الزناد عن ابن المسيب وعن أحمد إنما يحرم احتكار الطعام المقتات دون غيره من الأشياء.

قوله ﷺ: "لا يحتكر إلا خاطئ" بالهمز أي: عاص وأثم. ورواه مسلم بلفظ: "من احتكر فهو خاطئ".

قال النووي: الاحتكار المحرم هو في الأقوات خاصة بأن يشتري الطعام في وقت الغلاء ولا يبيعه في الحال بل أدخره ليغلو فأما إذا جاء من قرية أو اشتراه في وقت الرخص وأدخره وباعه في وقت الغلاء فليس باحتكار ولا تحريم فيه الأقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال.

واستدل مالك بعموم الحديث على أن الاحتكار حرام من المطعوم وغيره، ذكره ابن الملك في شرح المشارق كذا في المرقاة⁽³⁾.

حول التاجر المدير: يعتبر حول التاجر المدير من الوقت الذي ملك فيه الثمن الذي اشترى به عروض التجارة إن لم تجر فيه الزكاة، فإن جرت فيه الزكاة أي: في عينه فحوله من يوم ملك الأصل.

(1) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 301.

(2) رسالة بن أبي زيد القيرواني، شرح الصعيدي، 404/1.

(3) تحفة الأحوذى، 404/4.

إنّ كلّ ما يشتريه المدير من العروض بنية التجارة فإنّه إذا حال الحول على مال الإدارة وجبت عليه الزكاة في تلك العروض، فإن كان اشترى بعضها ديناً لأجل لم يدفع ثمنه، فإنّه لا يلزمه زكاة تلك العروض من غير أن يسقط من زكاة مال الإدارة بسبب تلك العروض التي اشترى شيئاً، اللهم إلا أن يدوم العرض الذي لم يخلص ثمنه حولاً عنده؛ فإنّه إذا حال الحول على مال الإدارة قوّم تلك العروض وزكاها، وجعل الدين المترتب بسبب تلك العروض في ماله من ريع ونحوه، فإن لم يكن عنده ما يجعل في مقابلة الدين فهذا يسقط الدين الذي عليه مما بيده من مال التجارة ويزكي الباقي⁽¹⁾.

كيفية زكاة السلعة:

يقوّم التاجر عروضه قيمة عدل حسب يوم التقويم لا يوم الشراء كما فهم بعض التجار وجادلوا فيه، وهذا مفهوم من لفظ (التقويم)، ولو كان المعتبر سعر الشراء لما سمي (تقويماً) وهذا بدهي، وقد نصّ على هذه الكيفية في التقويم كثير من فقهاءنا نذكر منهم:

1- قال الباجي: مسألة: والمدير يقوّم عروضه قيمة عدل بما تساوي حين تقويمه لا ينظر إلى شرائه وإنما ينظر إلى قيمته على البيع المعروف دون بيع الضرورة؛ لأنّ ذلك هو الذي يملكه في ذلك الوقت والمراعى في الأموال والنصب حين الزكاة دون ما قبل ذلك وما بعده⁽²⁾.

2- قال ابن رشد: والحكم وجوب تقويم سلعه بغير إجحاف، فإذا اجتمع في تلك القيم ما تجب فيه الزكاة زكاه.

3- قال ابن القاسم: والتقويم أحبّ إليّ، ثمّ قال: إذا قلنا بالتقويم فيقوم ما يباع بالذهب وما يباع غالباً بالفضّة لأنّها قيم الاستهلاك، فإذا كانت تباع بهما واستويا بالنسبة إلى الزكاة يخير وإلا فمنّ قال: الأصل في الزكاة الفضّة قوّم بها، وإن قلنا: إنّهما أصلاً فيعتبر الأفضل للمساكين؛ لأنّ التقويم لحقهم، وهناك تنبيهان في هذه المسألة أشار إليهما فقهاؤنا من المفيد إثباتهما:

(1) المقدمات ابن رشد، نقلاً عن الدرّ الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 300.

(2) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، الباجي، 2/ 125.

(أ)- على المدير إذا نضّر شهره أن يقوم عروضه بالقيمة التي يجدها المضطرّ في بيع سلعه، وإنما يقوم سلعته بالقيمة التي يجدها الإنسان إذا باع سلعته على غير الاضطرار الكثير.

(ب)- يقوم المدير رقاب النخل إذا ابتاعها للتجارة، ولا يقوم الثمرة لأنّ فيها زكاة الخرص، ولأنّها غلّة كخراج الدور وصوف الغنم ولبنها، وذلك كلّه فائدة، وإن كانت رقابها للتجارة.

وهذه المسألة تحتاج إلى توضيح وتحليل: إذا كانت الثمرة قد طابت وفيها خمسة أوسق، فإن كانت لم تطب وهي مابورة أو غير مابورة أو كانت دون خمسة أوسق أو خمسة أوسق وهي ممّا لا تجب فيه الزكاة جرت على قولين:

- فمن قال: إنّها لا تكون غلّة بالطيب قومت مع الأصل.

- ومن قال: إنّها بالطيب تكون غلّة لم تقوم مع الأصل إلّا على قول من يقوم غلات ما اشترى للتجارة مزكاة كالأصل.

(ج)- ما باعه من هذه الفوائد ومن عروض القنية يستقبل بثمنه من يوم بيعه، فإن أدار بها فيعتبر لها حول من ذلك اليوم.

(د)- أمّا ما يباع من السلع ليعطيها للمكّاس، فإنّها تحسب على أرباب السلع، ولا تسقط الزكاة منها بذلك وأجره فيما ظلم فيه عند الله تعالى.

(ه)- إذا بعث المدير بضاعة وجاء شهر زكاته، فإن كان يعلم قدره زكاه مع ما يزكيه وإلّا آخر لقدمه فيزكيه لما مضى من أعوام على ما يخبره به الذي هو في يده، وهذا ما لا أعلم فيه خلافاً، لأنّه ماله منه ضمانه، وله ربحه فلا تسقط عنه زكاة بمغيبه.

تفريع:

فلو كان المدير له مال غائب فحال حوله وزكى ما بيده ثمّ قدم ماله الغائب سلماً فهل يقومها ويزكي قيمتها حين وصولها أو لا زكاة عليها حتى يبيعها ويقبض ثمنها سئل عن ذلك الشيخ ناصر الدين اللقاني فقال: إذا قدم المال الغائب سلماً قومها، وزكاها حينئذ لحول مضى أو لأحوال⁽¹⁾.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 323/2.

والسؤال بأيّ سعر يقوّمها التاجر، أو المصدّق إذا كانت الحكومة هي التي تأخذ الزكاة؟ والمشهور أن تقوّم بالسعر الحالي الذي تباع به السلعة في السوق عند وجوب الزكاة بها.

وقد جاء عن جابر بن زيد من التابعين في عرض يراد به التجارة: قومه بنحو من ثمنه يوم حلّت فيه الزكاة ثمّ أخرج زكاته، وهذا قول معظم الفقهاء⁽¹⁾.

والمعمول به: أنّ التاجر إذا حال الحول عليه قوّم العروض التي أعدها للتجارة حسب الطريقة التي ذكرناها وأخرج زكاته، وهو ربع عشر قيمتها وينعقد الحول على ما دون النصاب فإذا بلغ في آخره زكاه، لكن هل يخرج الزكاة من قيمتها أو من ثمنها؟ المشهور والراجح إخراج الثمن من زكاة عروض التجارة نظراً لمصلحة الفقير، فإنه يستطيع بالقيمة أن يشتري ما يلزم له، أمّا عين السلعة فقد لا تنفعه فقد يكون في غنى عنها فيحتاج إلى بيعها بثمن بخس وهذا هو المتبع إذا كانت الحكومة هي التي تجمع الزكاة وتصرفها لأنّ ذلك هو الأليق والأيسر.

ويمكن للتاجر أن يخرج من العين المزكاة إذا هو الذي يصرفها ويعلم أنّ الفقير في حاجة إلى عين السلعة، فقد تحققت منفعته بها، والمسألة دائرة على اعتبار المصلحة وليس فيها نصّ.

زكاة شركة المضاربة أو زكاة القراض:

والقراض: مأخوذ من القرض الذي هو القطع كأن ربّ المال اقتطع ماله الذي عند العامل. وزكاة القراض فيها ثلاث مسائل ذكرها ابن جزري في قوانينه نذكرها كما وردت في كتابه ونثريها بالتعليق:

(أ)- تجب الزكاة على ربّ المال والعامل، وذلك أنّهما إن كان معاً ممن لا تجب عليهما الزكاة لكونهما ذميين أو مديانين فلا زكاة على واحد منهما، وإن كانا ممن تجب عليه الزكاة وجبت على كلّ واحد منهما وإن كان أحدهما ممن تجب عليه دون الآخر.

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 342/1.

فأما ربّ المال فيراعي فيه حال نفسه اتفاقاً، وأما العامل فقيل يراعي فيه حال ربّ المال، فإن كان ممن تجب عليه وجبت على العامل سواء كان ممن تجب عليه أم لا فيزيان رأس المال وجميع الربح، وقيل: يراعي حكم العامل في نفسه.

(ب)- في اعتبار النصاب وفيه قولان:

أحدهم: أنه يعتبر بأن يكمل من رأس المال وجميع الربح.

الثاني: أن يكمل من رأس المال وحصّة ربه فتجب الزكاة على هذا في حظّ العامل، وإن لم يكن فيه نصاب، ويزكي كلّ واحد منهما على حظّه وفاقاً لأبي حنيفة، وقيل: يزكي ربّ المال على الجميع وفاقاً للشافعي.

(ج)- في وقت إخراج الزكاة إن كان العامل مديراً زكى المال عند المفاصلة لكلّ سنة بقيمة ما كان فيها، وإن كان غير مدير زكى عند المفاصلة لسنة واحدة، إلا إن كان ربّ المال مديراً لنفسه هو الذي بيده أكثر ممّا بيد العامل، فالمشهور أنّ ربّ المال يقوم ما بيد العامل، ويزكيه من ماله قبل المفاصلة وقيل: بعدها ثمّ اختلف هل يقوم جميع المال كلّ سنة بربحه أو يقوم رأس المال وحصّته من الربح، المعتمد من المذهب أنّه يقو رأس مال وحصّته من الربح بعد المفاصلة ويخرج الزكاة عن كلّ السنوات الماضية -إن بقيت في ذمته- أمّا العامل فإنّه يزكي حصّته من الربح بعد المفاصلة لسنة واحدة، أمّا قبل المفاصلة فيزكي رأس ماله وحصّته من الربح ويزكيه من ماله الخاص، ولا ينقص من مال القراض.

تفريعات فقهية تخصّ زكاة القراض: وهناك تفريعات لا بدّ من مراعاتها ويجب إثباتها لما تتضمنه من أحكام شرعية من صميم فقه الزكاة يحتاجها المعنيون بالزكاة ويسأل عنها الناس بكثرة لأهميتها ولدقّة أمرها، ولما يتعلّق بها من حقوق للفقراء والمساكين.

(أ)- إذا أخرج الزكاة انتظارا للمحاسبة فضاء ضمن زكاة كلّ سنة.

(ب)- إن بعدت غيبة العامل عن ربّ المال لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع إليه، وإن تلف المال فلا زكاة عليه.

(ج)- ولا يجوز للعامل أن يزكي المال إذا كان ربّ المال غائباً؛ لأنّه ربّما كان عليه دين يمنع الزكاة ولعلّه قد مات.

(د)- ولا يزكى مال القراض حتى يحضر جميعه، وبحضور ربّ المال إلا أن يكون مديراً فيزكيه زكاة المدير بحضرة ربّ المال.

(هـ)- إذا تمّ الحول على المال بيد العامل وهو عين قبل أن يستغله قال سحنون: يزكيه ربّ المال وإن استغلّ منه شيئاً فلا يزكيه حتى يقبضه، وإن كان معه في البلد، وهو مدير قوم لتمام حوله على سنة الإدارة وإن كان محتكراً وربّ المال مديراً: قال ابن القاسم: يقومه مع حصّة ربحه دون حصّة العامل.

(و)- يزكي العامل حصّته ولو كانت دون النصاب، هذا مذهب المدوّنة، والقول بأنّ زكاته على ربّ المال ليس بالمشهور.

(ز)- إذا عمل المقارض بالمال أقلّ من حول ثمّ اقتسما فزكى ربّ المال لتمام حوله فلا يزكي العامل ربحه حتى يحول حول من يوم اقتسمه وفيما نابه من الزكاة.

(ح)- قال في المدونة: إن سقطت الزكاة عن ربّ المال لدين عليه فلا زكاة على العامل في حصّته، وإن نابه ما فيه الزكاة وإن كان على العامل وحده دين يفترق ربحه فلا زكاة عليه إلا أن يكون عنده عرض يجعل دينه فيه.

(ط)- إن لم يكن في رأس المال وحصّة ربّه من الربح ما فيه زكاة، فلا زكاة على العامل.

(ي)- قال ابن القاسم: لا يضمّ العامل ربحه إلى ماله الخاص ليزكي بخلاف ربّ المال فإنّه يضمّ مال القراض وربه إلى ماله الخاص ويخرج الزكاة.

(ك)- إذا عمل العامل في المال سنة ثمّ أخذ ربحه فزكاه، وله مال لا زكاة فيه له عنده حول فلا يزكيه ولا يضمّ إلى ربح القراض، وإن كان فيه من ربح القراض عشرون ديناراً.

وكذلك العامل في المساقاة إن أصاب وسقين، وأصاب في حائط له ثلاثة أوسق فلا زكاة عليه في حائطه بخلاف ربّ المال وليزك (أي: العامل) ما أصاب في المساقاة إن كان في نصيبه ونصيب ربّ الحائط ما فيه زكاة.

الفرق بين زكاة المساقاة والقراض: إنّ الثمرة في المساقاة عينها لربّ المال، وما يأخذه العامل منها فإنّما يأخذه بعد توجه الزكاة على ربّ الثمرة بطبيعتها، فالذي يستحقّه العامل بعد القسمة إنّما هو ضرب من الأجرة، أمّا مال قراض فالعامل قد

تقلّب فيه وتصرف فيه لنفسه ولربّ المال، وذهبت عينه واعتاض بدلاً منه، فلما طلب منه الثمن بالتصرف، والذي فعله في عين المال أشبه الشريك.

- في القراض: لو أخذ أحد عشر ديناراً فربح خمسة ولربّ المال مال حال عليه الحول إن ضمّه إلى هذا صار فيه الزكاة؛ وقد مرّ على الأصل حوله فعلى العامل أن يزكي حصّته؛ لأنّ المال وجبت فيه الزكاة.

- في المساقاة: ولو أصاب أربعة أوسق ولربّ المال حائط آخر أصاب فيه وسقاً فليضم ذلك وليزك ويقتسما ما بقي وبهذا أخذ سحنون -رحمه الله-

- في القراض: يجوز اشتراط زكاة المال وحده أو مع ربحه على ربّ المال، ولا يجوز اشتراطه على العامل.

- أمّا في المساقاة: فيجوز اشتراط الزكاة على ربّ الأصل وعلى العامل؛ لأنّ المزكى هو الثمرة وهو بمنزلة الربح.

- أمّا إذا اشترط أحدهما على الآخر زكاة الربح فتفاضلا قبل الحول أو كان ذلك لا زكاة فيه فالمشترط ذلك على صاحبه أن يأخذ ربع عشر الربح لنفسه، ثمّ يقتسمان ما بقي، كما لو شرط لأجنبي ثلث فأبى من أخذه فهو لمشترطه منهما.

- وفي هذا المسألة: روي عن مالك رضي الله عنه أنّه إن اشترط في المساقاة على ربّ المال وعلى العامل فهو جائز فإن لم يصيبا خمسة أوسق وقد شرطوا الزكاة على العامل؛ فإنّ عشر ذلك أو نصف عشره في مستقي النضح لربّ الحائط خالصاً.

- وقال سحنون: يكون لربّ المال ممّا أصاب خمسة أعشار ونصف عشر، وللعامل أربعة أعشار ونصف عشر؛ لأنّ ربّ المال اشترط عليه أن يؤدّي عشر نصيبه فيرجع ذلك إليه.

- وقال غيره: يقسم ما أصابا على تسعة أجزاء خمسة لربّ المال وأربعة للعامل: ووجه ابن يونس من فقهائنا الأقوال كلّها وصوّب الأخير⁽¹⁾.

- أمّا زكاة مواشي القراض وهو ما يكثّر السؤال عن كيفية زكاتها: أتكون من مواشي القراض أم هي محسوبة على ربّ المال؟

- قال ابن حبيب جواباً على هذا السؤال: أمّا الغنم فمجمع عليها في الرواية من

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 2/ 327-328.

المدنيين والمصريين أنّ زكاتها على ربّ المال من هذه الغنم لا من غيرها، وتطرح قيمة الشاة المأخوذة من أصل المال، ويكون ما بقي رأس المال، وهو قول الإمام مالك رحمته الله: ومن أخذ مالا قراضا فاشترى به غنماً فتمّ حولها وهي بيد المقارض فزكاتها على ربّ المال في رأس ماله، ولا شيء على العامل.

- والقول بسقوط قيمة الشاة المأخوذة تكون من أصل مال القراض لم يدخل على العامل في ربحه نقص إلا إذا حالت أسواق الغنم بزيادة بعد ذلك، وهذا كلّه إذا كان ربّ المال والمقارض بحضرة الساعي، وأما إن غاب ربّ المال والمقارض فللساعي أخذ الشاة من العامل، إذ قد لا يجيب ربّ المال فيؤدّي إلى إسقاط الزكاة، فإذا أخذها سقطت قيمة الشاة من مال القراض، وكان ما بقي رأس المال، ويكون أخذ الشاة كالاستحقاق، ولا يجوز لربّ المال أن يدفع قيمة الشاة إلى العامل فيكون ذلك زيادة في القراض بعد اشتغال المال وهو ما قاله ابن حبيب -رحمه الله-.

زكاة الوقف والحبوس:

قال ابن رشد: أما ما تجب الزكاة في عينه وذلك كالإبل والبقر والغنم والدرهم وأتبارها فإن كان ذلك محبباً موقوفاً للانتفاع بغلّته في وجه من وجوه البرّ فلا خلاف إنّ الزكاة تجب في جميع ذلك كلّ سنة على ملك المحبس كانت موقوفة لمعيّنين أو للمساكين وابن السبيل؛ وجاء في المدوّنة قال مالك رحمته الله: من أوقف مئة دينار لتسلف الناس أو جعل إبلا له في سبيل الله للحمل عليها وعلى نسلها ففي ذلك الزكاة بخلاف الدرهم، فقد قال اللخمي: أما الدرهم تحبس لتسلف الناس فإنّها لا تزكى إذا أسلفت وصارت ديناً حتى تقبض، فإن قبض منها نصاباً زكى، وسواء كان الحبس على معيّنين أو مجهولين؛ وإذا كانت في ذمّة المتسلف زكى عنها من هي في ذمّته إذا كان له ما يوفي بها كسائر الديون، وإذا قبضت زكيت على ملك المحبس لعام واحد.

أما تحبّيس النيات على المسجد أو غير معيّنين (كعليهم) هذا اللفظ ذكره الشيخ خليل في مختصره⁽¹⁾.

(1) تحقيق نحوي: والقول الذي أثبتناه أعلاه [كعليهم] يحتاج إلى تحقيق والوقوف عنده لبيان القصد منه، قال الإمام الحطاب- رحمه الله- أدخلت أداة حرف الجرّ على أداة حرف الجرّ إثارة للاختصار، ومثله قول الشاعر:

ففي المدونة قال مالك: تؤدى الزكاة على الحوائط المحبسة في سبيل الله أو على أقوام بأعيانهم أو بغير أعيانهم إذا أخرج منها خمسة أوسق.

واختلفوا على من تجب الزكاة على المحبّس أم على المُحبّس عليه؟ فقال ابن يونس في شرحه للمدونة: وظاهر المدونة ووجهه أنّ المحبّس عليهم يملكون الحوائط ملك انتفاع لا ملك ابتياع ولا ميراث، وأجرها جار على المحبّس فكأنها على ملكه؛ وهو ما ذهب إليه ابن رشد فقال: حوائط النخيل والأعناب إن كانت موقوفة على غير معينين مثل المساكين، فلا خلاف أنّ ثمرتها مزكاة على ملك المحبّس، وإنّ زكاتها تجب في ثمرتها إذا بلغت جملتها ما تجب فيه الزكاة، أمّا إذا كانت محبّسة لمعينين فقال ابن القاسم في المدونة: إنّها أيضا مزكاة على ملك المحبّس وهذا على أصله إن مات من المحبّس عليهم قبل طيب الثمرة لم يورث عنه نصيبه منها ورجع على أصحابه⁽¹⁾.

وقال الرجراجي في شرح المدونة: وما تجب الزكاة في غلّته دون عينه كالحوائط المحبّسة فلا يخلو من أن تكون محبّسة على غير معينين أو على معينين:

(أ)- فإن كانت محبّسة على غير معينين فلا خلاف أنّ ثمرها يزكى على ملك المحبّس، وإنّ الزكاة تجب في ثمرها إذا بلغت جملة ما تجب فيه الزكاة.

(ب)- وإن كان المحبّس على معينين مثل أن يحبس ثمر حائطه وجنانه على قوم بأعيانهم فلا يخلو من أن يكون ربّ الحائط هو الذي يتولّى السقي والعلاج دونهم، ويقسم الثمرة عليهم فإنّ الثمرة تزكى على ملك المحبّس قولاً واحداً من غير اعتبار ما يحصل لكلّ واحد منهم، فمن حصل عنده نصيباً من المحبّس عليهم.

= خدت من عليه بمد ما تمّ ظمومها تصل وعن قيظ بزمزاء مجهل وهذا الشاهد الذي ذكره الشيخ الإمام فيه نظر؛ لأنّ [على] في هذا البيت بمعنى فوق كما صرح به أكثر النحاة، وقد يحمل هذا القول على قول من يجيز دخول حرف الجرّ على حرف الجرّ وهو ما نقله صاحب المحلى في شرح جمع الجوامع، وإما أن تكون [الكاف] ها هنا اسماً على مذهب الأخفش، أو داخلة على اللفظ لا من حيث أنّها فيه حرف. (مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الحطاب، 2/334).

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله العبدري، 2/332.

(ج)- وإن كان المحبّس عليهم هم يسقون ويعملون لأنفسهم فهل هم كالشركاء، ويعتبر ما ينوب كلّ واحد منهم فالمذهب على قولين:

أحدهما: أنّهم كالشركاء ويعتبر النصاب في حقّ كلّ واحد منهم فمن حصل عنده نصاب، إمّا من ثمر الحبس بانفرادها أو بإضافتها إلى ثمر جنان له فإنّه يزكي دون من لم يحصل له نصاب وهو قول أشهب في كتاب المدونة.

ثانيهما: إنّّه يعتبر خمسة أوسق في جميع ثمرة الحائط، فإذا كان فيها خمسة أوسق أخذت الزكاة منها من غير اعتبار بما يصحّ لكلّ واحد من المحبّس عليهم، ويزكى على ملك المحبّس الذي هو ربّ الحائط فإن كان ثمرة الحبس دون النصاب أضافها إلى ما يتمّ به النصاب إن كان عنده، وهو قول ابن القاسم في كتاب الحبس في المدونة، وهو ظاهر قول مالك.

تفريعات:

من كلّ ما تقدّم من أدلة تفرعت تفريعات لا بدّ من مراعاتها حتى لا تضيع حقوق الفقراء والمساكين، ولا يستهان بالزكاة وهي الركن الثالث من أركان الإسلام.

1- استفيد من كلام الرجراجي أنّه إذا لم يتول المالك التفرقة، وحصل لكلّ واحد من المعيّنين ما لا زكاة فيه، وكان له في ملكه جنان في ثمره ما يكمل له به نصاب، إنّّه يضم ما حصل من ثمر الوقف إلى ثمر جنانه، ويزكي الجميع، وإضافته إلى وقف عليه آخر مثل إضافته إلى ملكه فيكون مثله.

2- واستفيد من كلام ابن رشد في المقدمات: أنّه حيث كانت على ملك الواقف، وأنّه يضمّ ثمر ما أوقفه إذا لم يكن فيه نصاب إلى ثمر ما يملكه من الحوائط إنّ ذلك إنّما هو إذا أثمرت الحوائط في حياة المحبّس.

3- تحصيل ممّا تقدّم أنّ الحبس إذا كان على غير معيّنين أو على معيّنين إلا أنّ الواقف هو المتولي للحبس أن يزكي على ملك واقفه قولاً واحداً من غير خلاف، وإن كان على معيّنين وهو المتولون له ففي ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أن يزكى على ملك المحبّس عليهم. وهو الذي قال به الشيخ خليل -

رحمه الله.

القول الثاني: يزكى على ملك المحبّس.

القول الثالث: إذا كان الوقف على مستحق الزكاة سقطت زكاته.

4- تحصلّ ممّا تقدّم: إذا بلغ الحوائط الموقوفة على المساجد النصاب تزكى هذه الأحباس إن أخرج منها خمسة أوسق زكاة على المسجد، وإنّما كانت الحوائط المحبّسة تزكى؛ لأنّ مصارف الزكاة غير الفقراء مع الفقراء فلا يمكّن لأجل أنّ الثمرة للفقراء، لأنّ الساعي قد يرى صرفها في غيرهم من الأصناف، فإن كان هناك خوف من العدو صرفت في سبيل الله، وإن كان الأمن والرّخاء اعتق الرّقاب، وإن كان زمن شدة أطمع المساكين، وإن كان الحبس على المساكين فلا يصرف ما سوى الزكاة إلّا على المساكين.

أما الدور فقد أفتى فقهاؤنا: أنّه إذا وقفت فلا تجب الزكاة في غلاتها لأنّها لو كانت ملكاً لم تجب في غلاتها، زكاة إلّا أن يقبض ربّها، ويقيم في يده سنة فكذلك المحبّسة⁽¹⁾.

حوّل الأرباح: قال الشيخ خليل: وحول الأرباح ونسل كالأصول: وهو كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأوّل: فمن كان له دينار أقام عنده أحد عشر شهراً، ثمّ اشترى به سلعة، ثمّ باعها بعد شهر بعشرين فإنّه يزكي الآن، وهذا هو المعروف؛ لأنّ حول الرّيح: وهو التسعة عشر حول أصله وهو الدينار. هناك تفاصيل في هذه المسألة نذكرها لما في من فائدة في حقّ للفقراء والمساكين، لذا وجب الوقوف عندها وتوضيحها وهذا بيانها:

- من تسلف عشرين ديناراً فاشترى بها سلعة أقامت حولاً ثمّ باعها بأربعين ديناراً ولم يكن عنده ما يجعله في مقابل الدين المستلف، فالاتفاق أنّه لا زكاة عليه في المبلغ المستلف لأنّها عليه دين.

وبقي الإشكال في الربح فقال ابن القاسم: يزكى لأنّه ملك الأربعين عليه منها عشرون، وقال المغيرة: لا زكاة عليه؛ لأنّها إذا سقطت من الأصلي فالربح أخرى. - من كان عنده عشرين ديناراً فاشترى بها سلعة على أن ينقدها فلم ينقدها حتى حال عليها الحول فباع السلعة بأربعين فاختلف في عشري الرّيح على ثلاثة أقوال:

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الإمام الخطّاب، 2/ 333-334.

(أ) - أنه يزكي لحول الأصل رواه ابن القاسم عن بزيمة وهو المشهور.

(ب) - أنه يزكي من يوم الشراء قاله ابن القاسم.

(ج) - يستقبل بالربح رواه أشهب عن مالك⁽¹⁾.

المال المستفاد: ويقال له: زكاة الفائدة من العين والعروض والماشية:

قال ابن عبد البر - رحمه الله -: كل من استفاد مالاً عيناً أو عروضاً وهو حر بأي وجه كانت استفادته إياه بميراث أو هبة أو جائزة أو صلة أو دية نفس أو أرش جرح أو جناية أو وصية أو صدقة أو هدية أو غلة مسكن أو خراج مكاتب أو دابة أو مهر امرأة أو غلة ثمرة لا زكاة فيها أو ما قد زكي منها أو زرع في أرض مبتاعة للتجارة التجارة أو مكتراة لغير تجارة دون التي تكتري للتجارة أو نتاج ماشية لا زكاة فيها أو غلة صوف أو لبن أو ركاز قد خمس أو سهم غنيمة، وكل ما يطراً له ويمنحه من ضروب ملكا التي لم يملك قبل عينها وسواء ملك أصلها أو لم يملكه فلا زكاة في شيء من ذلك كله حتى يقبض المستفيد ما استفاده منه عيناً، وينض عنده ثمن ما كان منه عرضاً ويحول عليه الحول وهو في يده كذلك، ولا يعتبر مالك ﷺ وقت حدوث الملك بالعقد في نكاح ولا في أجره ما أجر من ذلك ولا ثمن ما كان منه عرضاً فباعه وتنافر الغريم ثمنه ولا زكاة عليه عنده في شيء في ذلك كله حتى يقبضه عيناً ويمكن حوالاً بعد في يده إلا ما يستخرج من المعادن فإنه يزكي عند استخراجيه كما يصنع بالزرع، وسواء أقام المال المستفاد بالوجوه المذكورة سنين قبل القبض أم لا لا زكاة فيه حتى يقبض ثم يمر عليه في يد قابضه بعد قبضه له حول تام إلا أن يكون المستفاد بالميراث يقدر صاحبه على قبضه فيتركه عامداً لذلك، فإن كان ذلك فعليه فيه زكاة لكل عام وإن حبس عنه ففيه قولان:

أحدهما: أنه لا زكاة عليه فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد.

الثاني: أنه يزكيه لعام واحد إذا قبضه هذا تحصيل مذهب مالك عند أكثر أصحابه ومنهم من يقول في الميراث والوديعة.

وقال - رحمه الله -: فكل من استفاد مالاً فعليه فيه الزكاة وإن لم يقبضه إذا كان في

(1) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة المالكي، ص: 289.

ضمانه لا في ضمان من هو عنده يزكيه لما مضى من السنن، وهذا أصح إن شاء الله وإلى هذا ذهب سحنون، وهو قول المغيرة المخزومي وبه أخذ.

وأما الذي يزكي لعام واحد مما خرج من يد مالكة من العين سلفاً أو في سلعة لتجارة ثم مكثت عنده سنين ثم قبضه فهذا يزكي لعام واحد.

وأما ربح المال عند مالك رضي الله عنه فإنه يزكي لحول ما به استفيد كمال بيد مالكة مر به الحول وهو لا تجب فيه الزكاة ثم ربح فيه ربحاً في آخر الحول، فإن الربح يزكي مع الأصل، وسواء كان أصل المال تجب فيه الزكاة أو لا تجب ولو كان ديناراً واحداً إذا كان هو ونماؤه يبلغان مقدار الزكاة وحال على أصله الحول، قال فالزكاة في هذا قياساً على أخذ الصدقة في السخال مع الأمهات وإن لم يحل عليها معها الحول إذا حال على الأمهات الحول⁽¹⁾.

تفصيل كيفية زكاة المال المستفاد:

أما زكاة المال المستفاد فيستقبل به بعد قبضه وهو ما حدث لا عن مال أصلاً كالعطايا والميراث أو عن مال لا تجب فيه الزكاة كضمن عن عرض القنية، فإن استفاد فائدة بعد أخرى:

- 1- إن كانت الأولى نصاباً زكيت على حولها وكلّ ما يستفاد بعدها يزكى لحول نفسه كان نصاباً أولاً. فإن اختلطت عليه الأصول كان حول آخرها على المشهور.
- 2- وإذا كانت الفائدة الأولى دون النصاب ضمت إلى الثانية اتفاقاً.
- 3- فإن كمل منهما معاً النصاب فحولهما معاً من حول الثانية.
- 4- وكلّ ما يستفاد بعد ذلك يزكيه لحول نفسه نصاباً أو أقلّ.
- 5- وإن لم يكمل النصاب منهما ضمتا معاً إلى الثالثة⁽²⁾.
- 6- وإذا شك في الربح لأيّ الفائدتين هو فوائته يزكي لحول الثانية، ويزكي الجميع لحولها.

(1) الكافي، ابن عبد البر، 91/1.

(2) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة المالكي، ص: 290.

7- إذا حول الفائدة الأولى ثم أنفقها ثم حال حول الثانية ناقصة عن النصاب فلا زكاة فيها، وهذا هو المشهور، إلا ما كان من ابن القاسم فعنده سواء كانت الأولى نصاباً وزكاها أو دون النصاب.

جاء في المدونة: ومن أفاد ما فيه الزكاة، ثم أفاد بعده ستة أشهر ما لا زكاة فيه فزكى الأولى لحوله ثم أنفقه في حول الثانية، فإذا حلّ حول الثاني لم يزكى إلا أن يكون عنده مال أفاده معه أو قبله وبعد الأول ولم يتلفه، وفي هذا الأوسط مع المال الثالث ما فيه الزكاة، فليزكهما لحول آخرهما.

أما السلع المتجددة للتجارة، إن كان في عينه الزكاة كالدينير والدرهم وحال حولها زكاها، وإلا استقبل بثمنه حولاً كما في المدونة، وكان ذلك فائدة أفادها، وفهم منه من باب أخرى أنه يستقبل بالمتجدد عن السلع المشتراة للقنية، وهو كذلك يستقبل بالمتجدد عن السلع المكتراة للقنية أما السلع المكتراة للتجارة فإن غلتها كالربح على قول ابن القاسم الذي يعمل به وعلى نهجه يفتى.

أما من اكرى ليكري زكيت أجرته لحول أصله، أما غلة ما اشترى للكراء والقنية فائدة يستقبل بها الحول، وكذلك غلة ما اشترى للتجارة وروي أنها تزكى لحول أصلها.

أما غلة الأراضي فإن كانت الأرض مكتراة للتجارة والزرع للتجارة زكى ما يخرج منها إن كان نصاباً، وإن كان دونه زكى ثمنه ثم يستقبل بالثمن حولاً من يوم زكاة عينه أو ثمنه، وإن كانت للقنية استقبل بالثمن حولاً كان المبيع نصاباً أو دونه، وقال: ولو اشترى أصولاً للتجارة فأثمرت:

(أ)- فإن قلنا بأن الغلات فوائد استقبل بالثمن حولاً كانت مما تجب الزكاة في عينها أم لا.

(ب)- وإن أوجبنا الزكاة على حكم الأصول بين أثمانها إذا باعها على حول الأصول إن لم تجب الزكاة في عينها، وإن وجبت عند ابتداء الحول يوم زكاها⁽¹⁾. وقد سبق أن أشرنا إليه في باب زكاة الأرض المستأجرة.

(1) مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الخطاب، 308/2.

أدلة المال المستفاد وتحقيقتها:

المال المستفاد في أثناء الحول بابتياح أو هبة أو إرث لا تضم إلى نصاب الحول، وقال أبو حنيفة: المستفاد من جنس النصاب يضم إلى النصاب في حكم الحول وعن مالك كالْمُذْهِبِينَ لَنَا أَرْبَعَةَ أَحَادِيثَ:

الدليل الأول: أخبرنا عبد الملك بن أبي القاسم أنبأنا أبو عامر الأزدي وأبو بكر الغورجي قالا: أنبأنا ابن الجراح قال: حدثنا أبو العباس بن محبوب قال: حدثنا الترمذي حدثنا يحيى بن موسى حدثنا هارون بن صالح الطلحي يحدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول".

وعبد الرحمن بن زيد قد ضعفه الكل، وقد رواه إسحاق بن إبراهيم الجنيني عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال الدارقطني: والصحيح عن مالك موقوف، قلت: والجنيني ليس بمُرْضٍ عندهم، وقال الترمذي: وقد روي هذا الحديث موقوفاً على ابن عمر وهو أصح⁽¹⁾.

الدليل الثاني: أخبرنا ابن عبد الخالق أنبأنا عبد الرحمن بن أحمد قال: حدثنا محمد بن عبد الملك قال: أنبأنا علي بن عمر حدثنا الحسن بن أحمد بن صالح، فلهذا قال: حدثنا سعيد بن عثمان الهراق حدثنا هشام بن عبد الملك حدثنا بقية عن إسماعيل عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول". قال الدارقطني: قد رواه الترمذي وغيره موقوفاً، وقال الترمذي: وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وأخرجه أيضاً الدارقطني والبيهقي.

تحقيق الحديثين: إن هذين الحديثين أحدهما مرفوع والآخر موقوف والحديث الموقوف أصح من الحديث المرفوع.

قال الحافظ في بلوغ المرام بعد ذكر حديث ابن عمر المرفوع: والراجح وقفه، وقال في التلخيص بعد ذكر حديث ابن عمر ﷺ ما لفظه: قال الترمذي: والصحيح

(1) التحقيق في أحاديث الخلاف، 27/2.

عن ابن عمر موقوف، وكذا قال البيهقي وابن الجوزي وغيرهما. ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق إسحاق بن إبراهيم الحنيني عن مالك عن نافع عن ابن عمر نحوه. وقال الدارقطني: الحنيني ضعيف والصحيح عن مالك موقوف.

ورواه البيهقي عن أبي بكر وعليّ وعائشة موقوفاً عليهم مثل ما روي عن ابن عمر، وقال الحافظ: والاعتماد في هذا وفي الذي قبله على الآثار عن أبي بكر وغيره.

قال الترمذي: وروي عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أنه قال: "لا زكاة في المال المستفاد حتى يحول عليه الحول"، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق ﷺ، والمال المستفاد-كما سبق بيانه- على نوعين:

أحدهما: أن يكون من جنس النصاب الذي عنده، كما إذا كانت له إبل فاستفاد إبلًا في أثناء الحول وهو على نوعين كذلك:

النوع الأول: أن يكون مستفاداً من الأصل كالأرباح والأولاد وهذا يضم إجماعاً. النوع الثاني: أن يكون مستفاداً بسبب آخر كالمشترى والموروث، وهذا لا يضم عند الأئمة: مالك والشافعي وأحمد، واستدل الأئمة الثلاثة بحديث ابن عمر المروري في هذا الباب، وبآثار الصحابة ﷺ فروى البيهقي عن أبي بكر وعليّ وعائشة موقوفاً عليهم ما روي عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً.

ثانيهما: أن يكون من غير جنسه كما إذا استفاد بقرًا في صورة نصاب الإبل، وهذا لا ضمّ فيه اتفاقاً، بل يستأنف للمستفاد حساب آخر.

وقال بعض أهل العلم: إذا كان عنده مال تجب فيه الزكاة ففيه الزكاة أي: إذا كان عنده مال سوى المال المستفاد وكان ذلك المال بقدر النصاب فيجب الزكاة في المال المستفاد ويضم مع ماله الذي كان عنده ويزكي معه إذا كان المال المستفاد من جنس ماله الذي كان عنده ولا يستأنف للمال المستفاد حولاً آخر ولا زكاة أخرى⁽¹⁾.

الدليل الثالث: وحدثنا الحسن بن الخضر المعدل حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن يونس حدثنا محمد ابن سليمان الأسدي حدثنا حسان بن سياه عن ثابت عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: "ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول". قال الدارقطني: حسان ضعيف.

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، 272/3.

الدليل الرابع: قال الدارقطني: وحدثنا علي بن عبد الله بن مبشر حدثنا علي بن أحمد الحواري حدثنا إسحاق بن منصور حدثنا هريم عن حارثة عن عمرة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "ليس في المال زكاة حتى يحول عليه الحول".

تحقيق سند الحديث: حارثة ضعيف جدا قال أحمد بن حنبل: ليس بشيء، وقال يحيى: ليس بثقة لا يكتب حديثه⁽¹⁾.

ونورد أدلة أخرى عن مسألة الحول فيما يخص المال المستفاد لأنّ هناك من يميل إلى الشاذ من الأقوال ليبيّن عنه فتوى ويقول: لا يصح شرط الحول في الزكاة.

1- عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع قال: كانت تأتيه الأموال فلا يزكيها حتى يحول عليه الحول وإن أنفقها كلها وكان ينفقها في حق وفاقة، وكان يقول: ليس في المال صدقة حتى يحول عليه الحول فإذا حال عليه الحول ففي كل مثني درهم خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك⁽²⁾.

2- عن أمّ سعد الأنصارية امرأة زيد بن ثابت رضي الله عنه قالت: قال رسول الله ﷺ: "ليس على من استفاد مالا زكاة حتى يحول عليه الحول". رواه الطبراني في الكبير، وفيه عنبة بن عبد الرحمن وهو ضعيف⁽³⁾.

تحقيق وترجيح: والحديث المروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "ليس في مال المستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول". أخرجه الترمذي والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر مثله، ولفظ الترمذي: "من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول" وعبد الرحمن ضعيف.

قال الترمذي: والصحيح عن ابن عمر موقوف وكذا قال البيهقي وابن الجوزي وغيرهما وروى الدارقطني في غرائب مالك من طريق إسحاق بن إبراهيم الحنيني عن مالك عن نافع عن ابن عمر نحوه قال الدارقطني: الحنيني ضعيف والصحيح عن مالك موقوف وروى البيهقي عن أبي بكر وعلي وعائشة موقوفاً عليهم مثل ما روي عن ابن

(1) التحقيق في أحاديث الخلاف، 28/2.

(2) مصنف عبد الرزاق، 77/4.

(3) مجمع الزوائد، 79/3.

عمر قال: والاعتماد في هذا وفي الذي قبله على الآثار عن أبي بكر وغيره، قلت: حديث علي لا بأس بإسناده والآثار تعضده فيصلح للحجة والله أعلم⁽¹⁾.

تحليل فقهي لمسألة المال المستفاد:

أجمع الفقهاء على أنّ المال إذا كان أقلّ من نصاب واستفيد إليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب أنّه يستقلّ به الحول من يوم كمل، واختلفوا إذا استفاد مالاً وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول:

1- فقال الإمام مالك رحمه الله: يزكي المستفاد إن كان نصاباً لحوله ولا يضمّ إلى المال الذي وجبت فيه الزكاة وعلى هذا الإمام الشافعي عملاً بعموم قوله ﷺ: " لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"؛ وهذا يقتضي أن يضاف مال إلى مال إلا بدليل.

2- وخالف الإمام أبو حنيفة وصاحبه والثوري: الفوائد كلّها تزكى بحول الأصل إذا كان الأصل نصاباً، وكذلك الربح. وقولهم هذا يعتمدون فيه على قياس الناض على الماشية ومن أصله الذي يعتمده هذا الباب؛ أنّه ليس من شرط الحول أن يوجد المال نصاباً في جميع أجزائه بل أن يوجد نصاب في طرفيه فقط وبعضاً منه في كلّ، فعنده أنّه إذا كان مال في أوّل الحول نصاباً ثمّ هلك بعضه فصار أقلّ من نصاب ثمّ استفاد مالاً في آخر الحول صار به نصاباً أنّه تجب فيه الزكاة، وهذا عنده موجود في هذا المال؛ لأنّه لم يستكمل الحول، وهو في جميع أجزائه مال واحد بعينه، بل زاد ولكن ألقى في طرفي الحول نصاباً⁽²⁾.

زكاة الديون: الديون جمع دين، وهو ما تعلق بذمة إنسان لآخر من عرض أو نقد إلى أجل معين أو إلى غير أجل. وكما يكون المسلم دائناً يكون مديناً فالدائن إذا حال الحول على ما عنده من نقد أو عرض تجارة فإنّه ينظر إلى ديونه التي له على الغير فإن كانت مرجوة الحصول عليها، وذلك بأن كانت بذمة مقرّ بها غير معسر فإنّه يحصيها ويضمها إلى ما عنده من مال أو عرض تجارة حال عليه الحول ويزكيها معه، وإن

(1) تلخيص الحبير، 2/156.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/198.

كانت ديونه ميؤوساً منها أو شبه ميؤوس لكونها بذمة منكر لها أو مقرّ بها وهو معسر لا سداد له، فإنّ هذه الديون يزكيها يوم قبضها ولو بقيت سنوات شأنها شأن عروض التجارة المحتكرة، فإنّها تزكى يوم يبيعها لعام واحد ولو بقيت سنوات عدّة.

زكاة مال المدين: المدين إذا حال الحول على ما عنده من نقد أو عرض تجارة فإنّه يحصي ما عليه من الديون ويسقطها مما عنده، فإن بقي به ما تجب فيه الزكاة زكاه وإلا فلا، مثال: أن يكون لمسلم مئة ألف درهم حال عليها الحول وعليه دين هو مئة ألف أو أكثر فإنّه لا زكاة عليه وإنّما عليه أن يسدّد ديون الغير التي بذمته، وإن كان له ألف درهم وحال عليه الحول، وعليه دين وهو أربع مئة درهم فإنّه يسقطها من الألف فيبقى ست مئة فيزكيها دون الأربع مئة لأنّها لغيره وليست له، ولأنّ صاحبها سوف يزكيها يوم يقبضها أو قبل قبضها غير أنّ هذا خاص بدين العين الذي يسقط الزكاة أمّا زكاة الثمار والزروع والماشية والمعدن والركاز لا يسقطها الدين؛ وإن كان عليه دين يستغرق ما عنده فتجب عليه الزكاة ولا يسقطها.

والفرق بين الزروع والثمار والماشية وغيرها وبين العين؛ أنّ السنّة إنّما جاءت بإسقاط الدين في العين وأمّا الماشية والثمار فقد بعث عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده الخراص والسعاة فخرصوا على الناس وأخذوا منهم زكاة مواشيهم ولم يسألوا هل عليهم دين أو لا؟

زكاة دين الدائن: أمّا من له مال في دين أصله عين أو عرض تجارة لا زكاة عليه حتى يقبضه، والمراد بالدين هاهنا دين القرض ودين البيع إذا كان محتكراً مثل: أن يكون عنده مال فيسلفه لرجل أو يشتري به سلعة ثمّ يبيعه بدين فلا زكاة عليه حتى يقبضه ويزكيه لعام واحد، وإن بقي أعواماً عند المدين إن لم يترك الدائن عند المدين تهاوناً وفراراً من الزكاة، فإن كانت الثّية فراراً وجبت زكاته لكلّ ما مضى من السنين.

وقد ورد في الموطأ بيان ما تقدّم: نثبته مع شرح الباجي - رحمه الله - لما أشكل منه فنقول: قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في الدين أنّ صاحبه لا يزكيه حتى يقبضه، وإن أقام عند الذي هو عليه سنين ذوات عدد ثمّ قبضه صاحبه لم تجب عليه إلّا زكاة واحدة فإن قبض منه شيئاً لا تجب فيه الزكاة فإنّه من كان له مال سوى الذي قبض تجب فيه الزكاة فإنّه يزكي مع ما قبض من دينه ذلك.

وقال: وإن لم يكن له ناض غير الذي اقتضى من دينه، وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكاة فلا زكاة، فلا زكاة عليه فيه ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى، فإن اقتضى بعد ذلك عدد ما تتم به الزكاة مع قبض قبل ذلك فعليه الزكاة فيه.

وقال: فإن كان قد استهلك ما اقتضى أولاً، أولم يستهلك. قال: الزكاة واجبة عليه مع ما اقتضى من دينه، فإذا بلغ ما اقتضى عشرين ديناراً عيناً، أو مثني درهم فعليه الزكاة، ثم ما اقتضاه بعد ذلك من قليل أو كثير فعليه الزكاة بحساب ذلك.

قال مالك رحمته الله: والدليل على الدين يغيب أعواماً ثم يقضى فلا يكون فيه إلا زكاة واحدة: أن العروض تكون للتجارة عند الرجل أعواماً ثم يبيعها فليس عليه في أثمانها إلا زكاة واحدة، وذلك أنه ليس على صاحب الدين، أو العروض أن يخرج زكاة ذلك الدين أو العروض من مال سواه، وإنما يخرج زكاة كل شيء منه ولا يخرج الزكاة من شيء عن شيء غيره⁽¹⁾.

ونثبت فيما يلي أنواع الديون للتمييز بينها حتى تكون واضحة للمزكي ولا يلتبس عليه الأمر:

الديون ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما يحتاج لحولان الحول بعد القبض: مثل ديون المواريث والهبات والأوقاف والصدقات والصدقات والخلع والأرش (تعويض) الجنابة والدية لا زكاة فيه حتى يقبضه ويحول عليه الحول عنده من يوم القبض، فمن ورث مالا من أبيه وعينت له المحكمة حارساً قبل أن يقبضه لسبب ما، واستمر ديناً له أعواماً كثيرة فإنه لا زكاة عليه في كل تلك الأعوام حتى يقبضه ويمضي عليه عام عنده بعد قبضه، ومنه ثمن العروض المقتناة كبيع متاع أو عقار، وإذا باع دار سكناه بثمان مؤجل للمستقبل، فإنه يزكي على ما قبضه إذا كان نصاباً فأكثر وحال عليه الحول.

النوع الثاني: ما يزكي لعام واحد فقط: وهو دين القرض وديون التجارة، تجب فيه الزكاة بأربعة شروط:

(أ) - أن يكون أصل الدين الذي أعطاه للمدين ذهباً أو فضة أو ثمناً عروض تجارية

محتكرة كثياب مثلاً.

(1) موطأ الإمام مالك رحمته الله ص: 169-170.

(ب)- أن يقبض شيئاً من الدين، فإن لم يقبض شيئاً فلا زكاة عليه.

(ج)- أن يكون المقبوض نقداً (ذهباً أو فضة) فإن قبض عروضاً تجارية كثياب أو قمح فلا زكاة فيها.

(د)- أن يكون المقبوض نصاباً على الأقل، ولو قبضه لعدة مرات أو يكون المقبوض أقل من نصاب، ولكن عنده ما يكمل النصاب من ذهب أو فضة حال الحول عليها.

تنبيهات: هناك أمور لابد من التنبيه لها؛ لأن مسألة الزكاة ليست تصرفاً عادياً، ولا فعلاً اختيارياً يفعله المزكي حسب هواه ومرضاته ومبتغاه، أو لا يفعل، ويمرّ عليه الإنسان المسلم المهتم بدينه من دون تبصّر وكيف يفعل ذلك، والزكاة وردت مقرونة بالصلاة التي هي عماد الدين، ولا يحقّ لمسلم آمن بالله ربّاً وبمحمد نبياً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن إماماً أن يفرّق بين متلازمين جمعهما الله في كثير من الآيات القرآنية كما مرّ بنا، وعليه يجب أن ننبّه إلى ما يلي:

(أ)- إن مسألة زكاة الديون خلافاً طويلاً بين أهل كلّ مذهب، وما أخذنا به هو ما ورد في مذهبنا أي: مذهب سيّدنا الإمام مالك عليه السلام وقد استدلّ على ما ذهب إليه في الموطأ بعمل عثمان بن عفان وعمل عمر بن عبد العزيز والاختداء بالخلفاء الراشدين عليهم السلام خير من العمل بالرأي.

ولعل النص الذي أثبتناه أعلاه يبنى بكيفية استنباط الأحكام الشرعية، والأدلة التي اعتمدها مالك عليه السلام للمسائل الفقهية التي تخصّ الديون تدلّ دلالة قاطعة على أنه لم يعتمد الرأي، بل جنح إلى ما عمل الخلفاء الراشدين عليهم السلام في التعامل مع قضايا الديون فقد أثبت مالك في الموطأ فيما رواه عن السائب بن يزيد أنّ عثمان عليه السلام كان يقول: "هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤدّ دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدّون منه الزكاة".

وعنه - أيضاً - أي: الإمام مالك عن أيوب بن أبي تميمة السخيتاني: أنّ عمر بن عبد العزيز عليه السلام كتب في مال قبضه بعض ولاته ظلماً يأمر برده إلى أهله وتؤخذ زكاته لما مضى من السنين، ثمّ عقب بعد ذلك بكتاب: ألا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة، فإنّه كان ضمّاراً.

وقول مالك ها هنا يحتاج إلى بيان وتوضيح قال الباجي شارحاً هذا القول: وقوله: " أن تؤخذ منه الزكاة لما مضى من السنين " : لما كان في ملكه، ولم يزل عنه كان ذلك شبهة عنده في أخذ الزكاة منه لسائر الأعوام ثم نظر بعد ذلك فرأى أن الزكاة تجب في العين بأن يتمكن من تنميته فلم تجب عليه غير زكاة واحدة هذا حكم المال المغصوب الذي كان مما يرجو رده إليه تطوعاً أو بحكم فإنه لا يزكيه إلا لعام واحد. ووجه ذلك أن المال قد نض في يده طرفي الحول، لو كانت أحوالاً فإنه حصل منها حول واحد نض في طرفيه المال في يد صاحبه، ولا اعتبار بما بين ذلك لأن الغاصب لو غصبه منه يوماً ثم رده إليه لم يعتبر ذلك في إسقاط الزكاة عنه في ذلك الحول؛ ولو غصبه منه ثم حال الحول لم تجب عليه فيه زكاة حتى يرده إليه فتجب عليه فيه زكاة؛ فثبت أن الاعتبار بحصول المال في يد صاحبه طرفي الحول والله أعلم⁽¹⁾.

(ب)- أن من قبض شيئاً من دينه ينظر فيه فإن كان بالغاً نصاباً، أو كان عنده مال غيره وجبت فيه الزكاة ضمّه إليه وزكاه معه، وإن كان ما حصل عليه من الدين لم يبلغ نصاباً عرف عدده حتى إذا تسلّم قدراً آخر من دينه ضمّه إليه وزكاه إن بلغ نصاباً.

(ج)- إن كان دين على فقير لا يجزئه أن يجعله من الزكاة ويبرئه منه؛ لأن هذا الفقير معسر لا يقدر على سداد هذا الدين، وعليه أصبح المالك غير قادر عليه فملكه إذن غير تام والزكاة تجب بشرط الملك التام ولذا لا يزكى هذا الدين حتى يتسلمه ولو بقي سنوات بذمته، ولا يزكيه إلا مرة واحدة⁽²⁾.

النوع الثالث: دين المدير: وهو التاجر الذي يبيع ويشترى بالسعر الحاضر، فإن كان أصل الدين عروض تجارة فإنه يزكي كل عام، مع إضافته إلى قيم العروض التي عنده وإلى ما باع به من الذهب والفضة غير أنه يجب أن نفرّق بين ديون التاجر المدير والتاجر المحتكر؛ لأن لكلّ منهما أحكاماً خاصة به، وراعاهما الشارع حتى لا يكون هناك إضرار، والدين الإسلامي رحمة للعالمين قال النبي ﷺ: " لا ضرر ولا ضرار".

(1) المتقى شرح الموطأ، الإمام الباجي، 2/113.

(2) الجمل في زكاة العمل، أبو بكر جابر الجزائري، ص: 32.

زكاة ديون التاجر المحتكر:

ديون التاجر المحتكر هو الذي له من التجارة لا يزكيها إلا إذا قبضها فيزكيها لعام واحد فقط، وزكاته تكون بشروط نصّ عليها الفقهاء ويُنوّهها بكلّ تفاصيلها:

شروط زكاة ديون المحتكر:

(أ)- أن يكون له أصل فيما لا أصل له: كدية جرحه، وجرح عبده، ودية وليه استقبال به بعد قبضه اتفاقاً.

(ب)- أن يكون أصله كان بيده فما كان أصله عرض قنية، فإن باعه بنقد استقبال بعد قبض ثمة سنة أيضاً.

(ج)- أن يكون أصله عيناً أو عرض زكاة، فإن كان أصله عرض قنية فإن باعه بنقد استقبال اتفاقاً وإن باع بنسيئة فالمشهور الاستقبال وروي عن نافع وجوب الزكاة.

(د)- أن يقبضه فلا زكاة عليه قبل قبضه، وأوجب الشافعي زكاته، وهو على الغريم.

(هـ)- أن يكون المقبوض عيناً فلو قبضه عرضاً لم تجب الزكاة فيه إلا أن يكون مديراً.

(و)- أن يتم المقبوض نصاباً بنفسه أو بفائدة حال حولها قبل القبض أو مع القبض. وهذا الشرط الأخير ورد تبييناً إليه في المدونة مفاده: أن يتم المقبوض نصاباً بنفسه؛ قال مالك: من له دين على رجل من بيع أو قرض مضى له حول فاقضى منه ما لا زكاة فيه في مرّ أو مراراً فلا يزكيه حتى يجتمع ما فيه الزكاة فيزكيه حينئذ كلّه، ثمّ يزكي قليل ما يقبض.

قال ابن القاسم: وكثيره إنما لا يزيد إذا اقتضى دون العشرين، لأنه لا يدري أيقضى غيرها أم لا؟ ولا زكاة في أقلّ من عشرين.

مثال توضيحي: من له عند غريم ثلاثون دينار حال عليها الحول فإن اقتضى منها عشرة دنائير فلا زكاة عليه فيها، فاقضى بعد ذلك عشرة أو العشرين الباقية زكاهما جميعاً وكان حول الجميع من يوم اقتضى الثانية قد تمّ بيان ذلك فإذا اجتمعت هذه الشروط زكاه زكاة واحدة بعد مضي حول أصل الدين لا بعد مضي حول الدين،

فلو مكث عنده نصاب ثمانية أشهر ثم دأب به شخصاً، فأقام عند ذلك الشخص أربعة أشهر ثم اقتضاه زكاه إذ ذاك لتام حول من أصل الدين، ولا عبرة بمدة بقائه عند المدين وكذلك لو بقي عند المدين أعواماً، فإنه يزكيه إذا قبضه لعام واحد⁽¹⁾.

زكاة ديون التاجر المدير:

فديون هذا التاجر لها ثلاثة صور يبينها الفقهاء بالتفصيل:

الصورة الأولى: فإن كان نقداً حلّ أجله أو كان حالاً ابتداءً، وكان مرجواً اقتضاؤه ممن هو عليه في الصورتين، فإنه يتعين عدده، ويضمه إلى ما عنده وزكاه معه.

الصورة الثانية: وإن كان الدين عرضاً أو نقداً مؤجلاً وكان مرجواً اقتضاؤه - أيضاً - فإنه يقومه ويضمّ القيمة لما تقدّم ويزكي الجميع، وهذه الصورة لها إشكال في كيفية تقويم النقد المؤجل:

كيفية تقويم النقد المؤجل: أنه يقوم بعرض ثم العرض بذهب أو فضة حالين، مثل: إذا كان له عشرة دنانير مؤجلة. يقال: ما مقدار يشتري بهذه العشرة دنانير المؤجلة من الثياب مثلاً؟ فإذا قيل: "خمسة أثواب" قيل: وإذا بيعت هذه الخمسة بذهب أو فضة حالة فبكم تباع؟ فإذا قيل: "بثمانية دنانير" اعتبرت هذه الثمانية قيمة للعشرة المؤجلة. وضمت لما عنده من النقود وقيمة العروض، فإذا بلغ الجميع نصاباً زكاه وإلا فلا.

الصورة الثالثة: أما إذا كان الدين على معدم لا يرجى اقتضاؤه فلا تجب زكاته إلا إذا قبضه من المدين، فإذا قبضه زكاه لعام واحد فقط. وكذا حكم الدين السلف فإنه يزكي لعام واحد فقط بعد قبضه⁽²⁾.

تنبيه: إن دين المدير إذا كان قرضاً فإنه يزكيه لعام واحد بعد قبضه إلا أن يؤخر قبضه فراراً من الزكاة فيزكيه لكل سنة اتفاقاً⁽³⁾.

(1) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 303 ككوقد أشرنا إلى هذا وأعدنا ذكره للتنيه، واقتضاء ضرورة الإعادة. كك

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 609.

(3) رسالة ابن أبي زيد القيرواني شرح الصعيدي، 1/ 407.

شروط زكاة المدير:

ذكر ابن ميارة شروط زكاة ديون التاجر المدير، فقال: إنه يشترط في تزكية دين المدير الشروط الثلاثة الأولى التي في دين المحتكر وهي:

1- أن يكون له أصل.

2- وأن يكون ذلك الأصل قد كان بيده.

3- وأن يكون ذلك الأصل الذي قد كان بيده عيناً أو عرض تجارة⁽¹⁾.

وخلاصة القول في أنواع الديون وهي أربعة ذكرها ابن جزى الكلبي الغرناطي في قوانينه وإنه لمن المفيد إثباتها لسهولة مأخذها:

أنواع الديون وهي أربعة: دين من فائدة ومن تجارة ومن سلف ومن غصب.

(أ)- أما دين الفائدة كالميراث والهبة والمهر والأرش والأجرة والكراء وثمر العروض فلا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد قبضه.

(ب)- أما دين التجارة فحكمه كعروض التجارة يقومه المدير، ويزكيه غير المدير لسنة واحدة إذا قبضه.

(ج)- أما دين السلف فيزكيه غير المدير لسنة واحدة إذا قبضه، واختلف فيه هل يقومه المدير أو لا؟.

(د)- أما دين الغصب فالمشهور أنه يزكيه لسنة واحدة إذا قبضه كالسلف، وقيل: يستقبل به حولاً من يوم قبضه كالفائدة.

تفريعات فقهية:

وتفرّعت عن مسألة زكاة الديون تفريعات نشبتا للعناية بها، ولأهميتها للمزكي وحتى تكون الفائدة تامة ونشير أنّ هذه التفريعات سمّاها الفقهاء مسائل، وسموها فروعاً وغير ذلك وأدلتها اجتهاداً واستلهاماً من الروح الشريعة واستنباطاً من فحوى النصوص وقياساً على الوقائع المماثلة لما فيها من روح التآزر والتعاون بين الدائن

(1) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 304.

والمدين؛ لأنّ الدائن قد فتح باباً لأخيه بعدما أحسّ أنّه في ضيق وسدّت في وجهه أبواب المنافع فوقف بجانبه رفقاً ومعونة لأخيه فكان لا بدّ من أحكام شرعية لتزكية هذه الأموال وأداء الحقوق الواجبة فيها، فاستنبط فقهاؤنا مسائل فقهية لحلّ هذه المعضلة مستلهمين (كما ذكرت) روح الشريعة ومقاصدها:

المسألة الأولى: أمّا اللقطة فروى ابن القاسم وابن وهب وعليّ بن زياد وابن نافع عن مالك رضي الله عنه أنّ صاحبها لا يزكيها إذا رجعت إليه إلّا لعام واحد؛ ووجه قول مالك: أنّ المال في يد غير مالكة ولا يقدر على تنمية المال المغصوب، وقال ابن تيمية: وإذا عرفت اللقطة فملكست استقبل بها الملتقط حولاً وزكاها نص عليه وفي زكاة حول التعريف على المالك إذا وجدها الروايتان⁽¹⁾.

المسألة الثانية: أمّا من دفن مالاً فنسي موضعه فوجده بعد أعوام فقد قال مالك رضي الله عنه: يزكيه لكلّ سنة والفرق بينه وبين اللقطة: أنّ اللقطة بيد غيره والمال المدفون ليس بيد غيره.

وقال ابن المواز وهو من فقهاءنا المشهورين: إن دفنه في صحراء ثمّ نسيه فلا زكاة عليه فيه وإن دفنه في بيته أو في موضع يحاط به فعليه فيه الزكاة لكلّ عام؛ ووجه ذلك: أنّه قادر على الوصول إليه بحفر جميع الموضع، وهذا لما يتهيأ في الصحراء.

المسألة الثالثة: قال ابن القصار: إنّ من كان ممنوعاً من التصرف في ماله بكلّ حال فلا زكاة عليه فيه إلّا لحول واحد؛ وإن أقام أحوالاً كثيرة كالمغصوب والملتقط والدين والقرض والمال الذي جحده المودع والدليل على ذلك: أنّ هذا مال منع من تنميته فلم تجب فيه زكاة، كالذي خرج عن ملكه⁽²⁾.

المسألة الرابعة: من زكى دينه قبل قبضه فهل يجزئه أو لا؟ لفقهاءنا في هذه المسألة قولان، ولكلّ قول وجهه:

(أ) - قول ابن القاسم: لا يجزئه ووجه قوله: أنّ الزكاة لا تجب فيه إلّا بقبضه فإذا أخرج زكاته قبل وجوبها لم يجزه.

(1) المحرر في الفقه، ابن تيمية، 219/1.

(2) المتقى شرح الموطأ، الإمام الباجي، 113/2.

(ب)- قول أشهب: يجزئه ووجه قوله: أنّ الزكاة تجب في الدين بالحوال لأنه عين، وإنما يتأخر أداؤها لأننا لا نعلم وجوب الأداء؛ لأنّ ذلك يعلم بالقبض فهذا إذا أخرج زكاته قبل قبضه فلم يخرجها قبل وجوبها وإنما ذلك بمنزلة ما نقول: إنّ الزكاة تجب في الثمرة يبدو الصلاح، ثم لا يلزمه الإخراج إلا بعد الجداد، ولو أخرج الزكاة قبل الجداد ويعد بدو الصلاح لا يجزئه ذلك.

المسألة الخامسة: أما إذا اقتضى عشرة من دينه فتلفت بأمر السماء من ربّ السماوات والأرض ومن فيهنّ، ثم قبض أخرى ففي هذه المسألة قولان لكلّ قول وجه في التخرّيج:

(أ)- قول محمّد بن المواز: ليس عليه زكاة ما تلف من ذلك من الدين وثمن العرض؛ ووجهه: أنها تلفت بغير سببه قبل وجوب إخراج زكاته فلم يجب عليه أن يزكيها؛ وأصل هذا الوجه: إذا تلف المال قبل الحول أو بعد الحول من غير تفريط [فلا زكاة عليه].

(ب)- وقول سحنون: بوجوب الزكاة سواء تلفت بسببه أو بغير سببه، وهو قول ابن القاسم وأشهب، ووجه قوله هذا: أنّه إذا اقتضى العشرة فحكمها مراعاتها؛ فإن قبض كمال النصاب تبين أنّه قد كان وجب عليه فيها الزكاة؛ وإن لم يقبض غيرها تبين أنّ له حكم الانفراد ويكون حول ما يقبضه من دينه حين يتمّ النصاب يوم يتمّ قبضه النصاب ثمّ ما قبض بعد ذلك فحوله يوم قبضه؛ لأنّ يوم قبض ما يتمّ فيه النصاب هو اليوم الذي وجب فيه إخراج الزكاة، وأوّل حول المال الذي جرت فيه الزكاة يوم يجب إخراج الزكاة منه فإن كثرت أحوال ما قبض منه بعد النصاب، واختلطت فإنّه يضيف الأخرى إلى الأولى في الدين، وفيما يبيع من العروض [ويخرج الزكاة؛ لأنّ اختلاط الأحوال جعل حكم الحول جرى في جميعها].

المسألة السادسة: من اقتضى ديناراً عن دين له أحوال فتجر فيه فصار عشرين ديناراً، ففي كتاب ابن مواز رواية عن ابن القاسم يزكي إحدى وعشرين ديناراً فقط لأنّ الزكاة في الدينار والثاني يوم قبضه⁽¹⁾.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 2/115-116.

المسألة السابعة: من تصدق على الرجل بألف درهم، وعزلها المتصدق، فأقامت سنين فلم يقبلها المتصدق عليه أو قبلها ما حكم زكاتها؟ لهذه المسألة قولان: أحدهما لابن القاسم والآخر لسحنون.

- قال ابن القاسم: إن قبلها المتصدق عليه استقبل بها الحول ولم تسقط زكاتها، ووجه قوله: إن المتصدق عليه لما كان له أن يقبل ويردّ بما أوجب له المتصدق على نفسه، وكان إن قبل وجبت له الصدقة بالقبول، ووجب أن لا يخرج عن المتصدق إلا بالقبول فكان عليه.

قال سحنون: إن قبلها استقبل بها حولا وسقط ما مضى من السنين، وإن لم يقبلها رجعت إلى صاحبها، وأدى عنها زكاة ما مضى من السنين.

ووجه هذا القول: إنه لما تصدق المتصدق بالدنانير، وللمتصدق عليه أن لا يقبلها صارت الصدقة موقوفة على قبوله؛ فإن قبلها خرجت من ملك المتصدق يوم تصدق بها، فلم يجب عليه زكاتها.

ونضيف إلى زكاة الديون ما ذكره الإمام الحطاب من تنبيهات وفروع لها فائدتها بالنسبة لكثير من المستفتين في أمر الزكاة.

(أ)- قال ابن رشد في المقدمات: إذا قبض من الدين أقلّ من نصاب أو باع من العروض بعد أن حال عليها الحول بأقلّ من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب أو يبيع بتمامه، فإذا كمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ما قبضه أولاً قائماً أو كان قد أنفق. واختلفوا إن كان قد تلف بغير سببه، فقد مرّ بنا في المسائل التي أثبتناها للإمام الباجي.

(ب)- قال مالك رحمته الله: من له دين ليس له غيره وقد مضى له حول فأكثر فكان يأخذ منه ديناراً بعد دينار فينفقه أو يتلفه، فلا يزكي حتى يقبض تمام عشرين ديناراً، ثم يزكي كلّ ما اقتضى وإن قلّ. وحول ما بعد العشرين من يوم قبضه، فإن كثر عليه لم يحصه فليرد ما شاء منه إلى ما قبله؛ قال الشيخ في المختصر: وكذلك فيما يبيع من عرضه شيئاً بعد شيء يكثر عليه فليضم ما شاء من ذلك إلى ما قبله.

(ج)- وقال عبد المالك في المجموعة: إذا كثر عليه ما يقتضي من الدين بعد العشرين التي زكى منه فليرد الآخر إلى الأوّل.

(د)- ونثبت تفريعات للإمام الحطاب-رحمه الله- يعدها بعض الناس من تمحل المتأخرين وتعقيداتهم في مسائل الزكاة التي يجب أن تبسط وإن الالتفات أو التعرض إليها ضرب من تضييع الوقت والاهتمام بها يؤدي إلى الابتعاد عن المنابع الأصيلة للمذهب-وهدف هذا الكتاب التبسيط وعنوانه المبسط-رغم ما يلاحظ إلا أنني رأيت إثبات هذه المسائل المعقدة لما فيها من دلالة على أنّ التجارة علم يلتمس من الشريعة الإسلامية، ينبغي على من يزاولها أن يكون على دراية واسعة وعلم بفقها وأحكامها، ويمنع منها من ليس من أهلها ولا يفرّق بين حلال وحرام وقد كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: من لا يفقه لا يبيع في أسواقنا؛ لأنّ التجارة وسيلة من وسائل كسب المعيشة والغذاء، فلا بدّ للمتخرج في دينه أن يعرف كيف يكسب ويقتني قوته حتى لا يتناول حراماً، وتكون تغذيته من حرام، ويكون على حيطة وحذر من أن ينطبق عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَللَّحْمِ نَبْتٌ مِنْ سَحْتِ النَّارِ أَوْلَى بِهِ".

وهذه المسألة التي مهّدتنا لها بهذا بهذه الكلمات هي: من كان له دين لا يملك غيره أو يملك مالا يكمل به فاقتضى من دينه ديناراً فاشترى بكل واحد منهما سلعة وباعهما بربح فلذلك إحدى عشرة صورة؛ لأنّه إمّا أن يشتري بالأوّل قبل الثاني، أو بالثاني قبل الأوّل، أو بهما معاً: فإن اشترى بالأوّل قبل الثاني أو بالثاني قبل الأوّل أو بهما معاً فإن اشترى بالأوّل قبل الثاني فإمّا أن يبيع ما اشتراه بالأوّل قبل أن يشتري بالثاني أو بعد أن اشترى به وقبل أن يبيع ذلك أو بعد أن باع ذلك أو يبيع ما اشتراه بهما معاً فهذه أربع صور.

وكذلك إذا اشترى بالثاني قبل أن يشتري بالأوّل فيه أربع صور، وإن اشترى بهما معاً: فإمّا أن يبيع ما اشتراه بالأوّل قبل أن يبيع ما اشتراه بالثاني أو بعده أو يبيعه معه: فالصورة الأولى والخامسة يؤخذ من كلامه أنّه يزكي فيهما إحدى وعشرين لأنّه باع ما اشترى بأحدهما قبل أن يشتري بالآخر، ومبني ذلك أنّ الربح بقدر حصوله عند ابن القاسم يوم الشراء: فإذا اشترى بأحدهما سلعة وباعها قبل أن يشتري بالآخر فيزكي الدينار الأوّل وربحه لأنّه يُضَمّ إليه والدينار الآخر لأنّه كمن اقتضى ديناراً بعد نصاب فيضمه إليه ثم يصير ربح الآخر ربح مال وجبت فيه الزكاة فلا يزكي إلاّ لحول آخر.

أما بقية الصور مقتضى كلامه وكلام ابن الحاجب: أنه يزكي الأربعين وهذا ظاهر على الأصل الذي ذكرناه وهو تقدير وجود الربح يوم الشراء في ثلاث مسائل: وهي إذا اشترى بالدينارين معا ثم باعهما معا أو باع أحدهما قبل الآخر؛ لأن ربحهما يقدر وجوده يوم اشترى بهما ويضمّ الديناران فيزكي للجميع، فإن كان باعهما معا زكى الأربعين، وإن باع أحدهما قبل الآخر زكى ما باع به أولاً مع الدينار الآخر ثم يزكي ربحه يوم بيع سلعته.

أما بقية الصور فالجاري على المذهب أنه إنما يزكي إحدى وعشرين؛ لأنه لما اشترى بأحدهما قبل الآخر يقدر وجود ربحه معه يوم الشراء؛ والفرض أن فيه وفي ربحه النصاب فيضمّ له الدينار الآخر، ويزكي عن إحدى وعشرين ويصير ربح الثاني ربح مال وجبت فيه الزكاة فلا يزكى عنه، فهذا هو الجاري على مذهب ابن القاسم في الصور الباقية وهي ست، ولو كان الأصل مع ربحه دون النصاب ضمّ للثاني مع ربحه وزكى الجميع يوم بيع الثاني.

الضمّ لاختلاط الأحوال: وضمّ لاختلاط الأحوال لجميع الأحوال، والضمّ هنا لإيجاب الزكاة وإسقاطها، فالإقتضاء أن يضمّ بعضها لبعض مطلقاً أي لما تقدم وما تأخر وسواء أنفق المتقدم أو كان باقياً وسواء تخللها فوائد أم لا.

- أما الفوائد فإن كانت مفردة عن الاقتضات فقد تقدم كيفية زكاتها وما يضمّ منها وما لا يضمّ ونذكر أيضاً أنه إذا اختلطت أحوالها تضمّ الأولى منها للأخيرة.

- وأما إذا تخللت بين الاقتضات فما اقتضى وأنفق قبل حصولها ولم تجمع هي فائدة فلا تضمّ إليه اتفاقاً وما اقتضى وأنفق بعدها حصولها وقبل حلول حولها لم تضمّ إليه عند ابن القاسم لأنه اشترط في الضمّ اجتماعهما في ملك حولاً كاملاً وتضمّ عند أشهب، وما اقتضى بعد حلول حولها أو عند حلوله تضمّ له وهذا معنى قول الشيخ خليل رحمه الله: "والاقتضاء لمثله مطلقاً، والفائدة للمتأخر منه، فإن اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة فأنفق فعلى حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين والأولى إن اقتضى خمسة."

تنبيه: يجب التنبيه إلى ما يلي: إذا أنفق المقتضى قبل حول الحول الفائدة لا تضمّ عند ابن القاسم، أما لو استمر المقتضى باقياً بيده حتى حلّ الحول فإنه يضمها له

ويزكيها وذلك واضح لأنه قد حصل الشرط وهو اجتماعهما في الملك حولاً كاملاً، قال في المدونة: وإن كان معه عشرون ديناراً لم يتم حولها فاقضى من دينه أقل من عشرين لم يزك شيئاً من المالين حتى يتم به حول العشرين، فإذا تمّ حول العشرين زكاها وزكى ما كان اقتضى جميعاً.

والمقتضى إذا كان باقياً حتى حال الحول على الفائدة فإنه يضم إليها وهذا ظاهر لأنهما قد اجتمعا في الملك والحول فيصيران مالاً واحداً، ولا يضرّ بعد ذلك أنفق أحدهما.

أما إذا اقتضى خمسة بعد حلولها ونعني به بعد مرور حول على الدين والمقصود: أنفقها ثم استفاد عشرة فأنفقها بعد حولها، ثم اقتضى عشرة فيضمّ العشرة الفائدة المنفقة للعشرة المقتضاة بعدها ويزكي العشرين ولا يزكي الخمسة المقتضاة أولاً لأنها أنفقت قبل حلول حول الفائدة فلا يضمّ لها ولا يكمل من الاقتضاءات نصاب، فكذا إذا اقتضى خمسة أخرى زكى الخمسين؛ لأنه حينئذ كمل من الاقتضاءات نصاب، وقد علمنا أن الاقتضاءات تضمّ بعضها إلى بعض ولو أنفق المتقدم.

تعليق على هذه المسائل الفقهية: والغرض من إثبات هذه المسائل رغم صعوبتها وغموض فهمها ودقة حساباتها، وإجهاد القارئ نفسه في تحليلها إلا أنها تشير إلى أمر هام جداً: وهو الدقة، والعناية الكبيرة بأمر الزكاة، وحثّ للمزكي أن يكون دقيق الحساب، وكثير الاهتمام بأمواله ومداخله لتعلّق حقّ أكّد أوجبه الله في أموال الأغنياء: وهو حقوق الفقراء والمساكين بها، وحتى يكون كسبه طاهراً، نامياً بالبركة التي تصيبه جراء زكاته.

وعلى هذا يجب على المزكي أن يجعل لتجارته دفترًا يحصي أمواله وما طرأ عليها من اقتضاءات تتعلّق بها الزكاة، وهو أمر تطالبه به السلطة الزمانية في عصرنا بحيث يكون لكلّ تاجر بنى تجارته على علم دفتر محاسبة *Registre comptable ou Registre de comptabilité* يحصي فيه مداخله ونفقاته وأرباحه حتى يتسنى له دفع ضرائبه، ويصفي حساباته مع إدارة الضرائب، وهو أمر مستحسن ولازم بين الإدارة والتاجر، فمن باب أولى أن يصفي حساباته بينه وبين الله، والزكاة كما مرّ بنا عبادة وزلفى إلى الله، فعليه أن يكون أشدّ عناية بها وأكثر دقة بحساباتها، حتى يكون على علم وبيّنة بطهارة أمواله وأنه لم يشبها شائب.

فهذه المسائل الفقهية التي كان أسلافنا يدققون فيها ليس الغرض منها التعقيد والتحمل والافتراضات التي لا وجود لها إلا في مخيلة الفقيه وإنما هي الدقة والعناية والاهتمام بقضية الزكاة وهي الركن الثالث من أركان الإسلام، وما يتعلّق بها من أموال التي هي عصب الحياة فكان من الواجب عليه شرعا الحرص على طهارتها ونقاؤها.

خامساً- زكاة المعادن والركاز:

تعريف المعادن: المعدن هو ما خلقه الله تعالى في الأرض من ذهب وفضة أو غيرها كالنحاس والرصاص والمغرة والكبريت وغيرها من المعادن المودعة في الأرض، واستخراجها من باطن الأرض يحتاج إلى جهد وتصفية.

أما من حيث وجوب الزكاة فيها؛ فإنّ الزكاة لا تجب في المعدنين وهما: الذهب والفضة إلا بشروط الزكاة السابقة من الحرية والإسلام وبلوغ النصاب ما عدا الحول فهو غير مشروط، فمتى أخرج نصابا من ذهب أو فضة في مرة أو مرات وجبت عليه الزكاة، أما باقي المعادن فلا تجب فيها الزكاة إلا إذا جعلت عروض تجارة فتجب فيها الزكاة لا لأنها معادن، وإنما على أنها عروض تجارية كبقية السلع.

قال مالك رحمته الله: الرصاص والنحاس والزرنيخ وشبه ذلك لا زكاة فيها.

وقال ابن القاسم: لا زكاة فيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة حتى يبلغ وزن عشرين دينارا من الفضة، ثم كلما اتصل بعد ذلك خروجه مما قلّ أو كثر أخذ منه ربع عشره.

ملكية المعادن: المعادن أنواع ثلاثة:

(1)- أن تكون في أرض غير مملوكة فهي للدولة يقطعها الحاكم لمن شاء من رعيته أو يجعلها في بيت المال للمنفعة العامة، لا لنفسه لأنها ليست ملكاً له، وإنما هي للدولة ونعني بالدولة مجموع رعاياها كلّ له حقّ في هذا المعدن، تعود منافعه عليهم جميعاً.

(2)- أن يستخرج من أرض هي في الأصل ملك لشخص معيّن، فهذا المعدن المستخرج من هذه الأرض هو ملك للدولة.

ووجه ذلك وتعليقه: أنّ المعادن التي في جوف الأرض أقدم من ملك المالكين

لها، فلم يحصل ذلك ملكا لهم بملك الأرض فصار ما فيها بمنزلة ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب.

(3)- أن تكون في أرض مملوكة لغير شخص معين كالأرض المفتوحة عنوة أو صلحا: فأما الأرض المفتوحة عنوة فللدولة وأما أرض الصلح فإن معادنها لأهلها ماداموا على كفرهم فإن أسلموا رجعت للدولة.

وهذا التقسيم ذكره الباجي في شرحه على الموطأ فقال: المعادن على ثلاثة أضرب:

(أ)- ضرب منها لجماعة المسلمين: كالبراري والموات وأرض العنوة، وهذه للإمام أن يقطعها لمن شاء ومعنى يقطعها: أن يجعلها له الانتفاع بها مدة محددة أو غير محددة ولا يملكها رقبته؛ لأنها بمنزلة الأرض التي لجماعة المسلمين للإمام حسبها عليهم لمنافعهم ولا يبيعها عليهم ولا يملكها بعضهم.

(ب)- وضرب منها في أرض الصلح: أما هذا الضرب؛ فقال ابن نافع وابن القاسم: لاحق للإمام فيها وهي لأهل الصلح ووجهه: أن هذا من جملة أملاكهم، وإن كانت غايته لأنها من أصل الأرض كسائر أراضيهم، وإنما صالحوا عليها فوجب أن يوقى لهم بما اعتقدوه وعاقدوا عليه، وإن كان مما لا يملكه أهل الإسلام، كما لو صالحوا وبأيديهم شيء من أموال المسلمين وحقوق جماعتهم لم يؤخذ منهم وأقر بأيديهم وفاء لهم...

(ج)- وضرب منها ظهر في ملك رجل من المسلمين: فهذا لا يملكه في قول ابن القاسم وهو ما قاله مالك رضي الله عنه.⁽¹⁾

الخلاصة: إن حكم المعدن مطلقا للدولة، وللفقهاء المالكية قول مشهور: إن ما أخرج من باطن الأرض سواء أكان فلزات أم كان سوائل يكون ملكا لبيت مال المسلمين فالمناجم والبتروال السائل في باطن الأرض ملك للدولة.

وقد عُلِّل ذلك بأن مصلحة المسلمين أن تكون هذه الأموال لمجموعهم لا لأحادهم، لأن هذه المعادن قد يجدها شرار الناس، فإن تركت لهم أفسدوها وقد

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 2/ 101-102.

يؤدّي التزاحم عليها إلى التقاتل وسفك الدماء والتحاسد. فجعلت تحت سلطة الدولة تنفق غلاتها على مصالح عامة المجتمع.

ولعلّ ما يؤيد هذا ما رواه أبو عبيد عن أبيض بن حمّال المازني: أنه استقطع رسول الله ﷺ الذي بمأرب فقطعه له، قال: فلما ولي قيل: يا رسول الله، أتدري ما قطعت له؟ إنما أقطعت الماء العِدّ قال: فرجعه منه.

وفسره أبو عبيد إقطاعه الملح ثم ارتجاعه منه بقوله: إنما أقطعه وهو عنده أرض موات يحييها أبيض ويعمرها، فلما تبين للنبي ﷺ أنه ماء عِدّ - وهو الذي له مادة لا تنقطع - مثل ماء العيون والآبار ارتجعه منه؛ لأنّ سنة رسول الله ﷺ في الكلا والنار والماء أنّ الناس جميعاً فيه شركاء، فكره أن يجعله لرجل يحوزه دون الناس، وهكذا ما كان كالبتروول والحديد والمعادن الأخرى يجب أن تحوزه الدولة ولا يحوزه فرد أو أفراد دون الناس⁽¹⁾.

قال أهل العلم: وما يدركه الدارس الحصيف والباحث المدقق في أصول الفقه أن أئمة الاجتهاد في الإسلام قد اختلفت اجتهادا تهم في جزئيات كثيرة من هذه النواحي الخمسة، وهذا يتيح للدولة آفاقاً واسعة في التطبيق فإنها تستطيع أن تأخذ من الآراء المطروحة أمامها للقضية الواحدة الرأي الأنسب لكل وضع من الأوضاع...

ولناخذ زكاة المعادن كمثال: قال المالكية: المعدن ما خلقه الله تعالى في الأرض من ذهب أو فضة ونحاس وورصاص وكبريت وغيره وإنما تجب الزكاة في هذه المعادن المستخرجة من الأرض إذا بلغت النصاب سواء كان المستخرج مسلماً أو غير مسلم في أرض الإسلام. والمستخرج من الأرض وخاصة البترول منه كذلك حقه وكل ذلك لصناديق الزكاة، وكل هذا لحل مشاكل المسلمين الاقتصادية بشكل عملي ومباشر.

أدلة زكاة المعادن:

أولاً- الدليل من القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَلِبَتِ مَا حَكَسْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: 267/2]، ولا ريب أنّ المعادن ممّا أخرجها الله تعالى لنا من الأرض.

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 440-441.

ثانياً- الدليل من السنة النبوية: عن بلال بن الحارث رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة.

تحقيق الحديث والتعليق عليه:

1- تحقيق: أخرج أبو داود عن بلال بن الحارث، وأخرجه مالك في الموطأ عن ربيعة عن غير واحد أنه صلى الله عليه وسلم أقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية، وأخذ منها الزكاة دون الخمس.

2- تعليق: والحديث يدل على وجوب الصدقة في المعادن، ويحتمل أنه أريد بها الخمس، وقد ذهب إلى الأول أحمد وإسحاق، وذهب غيرهم إلى الثاني وهو وجوب الخمس لقوله صلى الله عليه وسلم: "وفي الركاز الخمس"، وإن كان فيه احتمال كما سلف⁽¹⁾.

حكم المعادن:

وحكمه للإمام ولو بأرض معين إلا مملوكة لمصالح، وللإمام أن يقطع أرض المعادن لمن رأى، ويأخذ منها الزكاة، والمعادن ليست تبعاً للأرض التي هي فيها مملوكة كانت أو غير مملوكة إلا أن تكون في أرض قوم صالحوا عليها فإن أسلموا رجع أمرها إلى الإمام.

كيفية زكاة المعادن:

قال ابن رشد: إذا نض لصاحب المعدن من نيل المعدن النصاب زكى ثم ما زاد فبحسابه ما اتصل النيل ولم ينقطع العرق، وسواء بقي ما نض في يده إلى أن كمل النصاب أو أنفقه أما إذا نفذ وانقطع النيل لتمام العرق ووجد عرقاً آخر استأنف فيه مراعاة النصاب، ولو كان ما بقي من المعدن الأول باقياً بيده.

ولزيادة التوضيح لمسألة كيفية زكاته ثبت ما ورد في كتاب "الفقه على المذاهب الأربعة": يضم المخرج ثانياً لما استخرج أولاً، متى كان العرق واحداً ثم ما يخرج بعد تمام النصاب تجب الزكاة أيضاً سواء كان قليلاً أو كثيراً، فإن تعدد العرق، فإن كان ظهور العرق الثاني قبل انقطاع العمل في العرق الأول كان العرقان كعرق واحد،

(1) سبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني، 2/ 618.

فيضمّ ما خرج من أحدهما للآخر، فمتى بلغ المجموع النصاب زكاه وإلا فلا. وإن كان ظهور العرق الثاني بعد انقطاع العمل في الأوّل استأنف كما بيّنه ابن رشد⁽¹⁾.

مقدار زكاة المعادن:

قال الباجي: المعدن على ضربين:

- ضرب يتكلف به مؤونة عمل فهذا لا خلاف أنه لا تجب فيه غير الزكاة.
- ضرب لا يتكلف فيه مؤونة عمل وإنما يوجد ندرة؛ فهذا اختلف قول مالك فيه فقال مرّة: فيه الزكاة، وقال مرّة: فيه الخمس، والمشهور من المذهب أنّ ما يسمّى بالندرة - وهي القطعة الخالصة من لذهب والفضّة- التي يسهل تصفيتها من التراب، فيجب فيها الخمس، فيها الخمس، ويصرف في مصارف الغنائم، وهو صالح المسلمين، ولا تختصّ بالأصناف الثمانية.

والدليل على أخذ الزكاة يؤيّده - ممّا ليس ندرة - النقل والعقل:

أمّا الدليل النقلى: حديث رسول الله ﷺ الذي رواه ربيعة في معادن قبلية، وأنها تؤخذ منها إلى اليوم الزكاة.

أمّا الدليل العقلي (القياس): إنّ هذا لم يتقدم عليه ملك غيره واستفادته من الأرض بتكلف عمل فوجبت فيه الزكاة دون الخمس كالزراع⁽²⁾.

تنبيه هام يخص زكاة المعادن: وزكاة المعادن تستوجب منّا الوقوف عندها؛ لأنّ المعادن أصبحت ثروة طائلة بيد الأفراد (كالشركات البترولية التي تتعاقد مع الدولة مثلاً) لا بيد الدولة، ولذا وجب النظر في زكاتها لأنّ حق الفقراء متعلق بها.

ومن هذه المعادن: البترول والغاز والمعادن الثمينة الأخرى، وإذا كان المالكية لا يجيزون زكاة المعدن في بعض الأحوال إن هذا لا يمنع من النظر في المذاهب الأخرى، ولا بد أن نذكر مرة أخرى بمفهوم الزكاة.

أمّا زكاة المعادن: فإن ما يدركه الدارس الحصيف والباحث المدقق أن أئمة

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 613.

(2) المنتقى شرح الموطأ، الباجي، 2/ 102.

الاجتهاد في الإسلام قد اختلفت اجتهادا تهتم في جزئيات كثيرة من هذه النواحي الخمسة، وهذا يتيح للدولة آفاقا واسعة في التطبيق، فإنها تستطيع أن تأخذ من الآراء المطروحة أمامها للقضية الواحدة الرأي الأنسب لكل وضع من الأوضاع...

لنأخذ زكاة المعادن كمثال: قال المالكية: المعدن ما خلقه الله تعالى في الأرض من ذهب أو فضة ونحاس وورصاص وكبريت وغيره وإنما تجب الزكاة في هذه المعادن المستخرجة من الأرض إذا بلغت النصاب سواء كان المستخرج مسلما أو غير مسلم في أرض الإسلام، والمستخرج من الأرض وخاصة البترول منه كذلك حقه وكل ذلك لصناديق الزكاة، وكل هذا لحل مشاكل المسلمين الاقتصادية بشكل عملي ومباشر.

هذه الأموال التي تتجمع في صناديق الزكاة تنفق على فئات ثمان منصوص عنهم في الآية الكريمة:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالسَّكِينِ وَالْمَسْكِينِ عَلَيْهِمَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَنَمِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ ﴾
[التوبة: 60/9].

مما تقدم ندرك مقدار ما يمكن أن تجمعها الدولة في صندوق الزكاة من زكوات، خاصة إذا أخذت بأعلى أقوال الأئمة إيجابا، وبالدمج بين بعض الأقوال لاستخراج حكم جديد مناسب لقضية ظهر في عصرنا بعض جوانبها أكثر من السابق.

الرَّكَازُ أَوْ الْكَنْزُ:

تعريفه لغة: تقول العرب: ركز المعدن إذا كثر ما فيه من الذهب والفضة وقال صاحب البدائع: الركاك مأخوذ من الرکز وهو الإثبات. والركاك غير المعدن وهذا بنص الحديث رسول الله ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاك الخمس".

تحقيق الحديث ودراسته:

(أ) - التحقيق: الحديث أخرجه البخاري بهذا اللفظ: ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي والإمام أحمد.

(ب)- دراسة وتحليل لغوي: الجبار: الهدر وما لا يضمن، والعجماء: الحيوان البهيم: والركاز هاهنا غير المعدن والدليل عطف المعدن على الركاز والحكم النحوي أنّ المعطوف غير المعطوف عليه.

فرّق جمهور الفقهاء بين الركاز والمعدن وما ذهبوا إليه هو الظاهر من حديث رسول الله ﷺ قال: "المعدن جبار، والركّاز الخمس عطف الركاز على المعدن وفرّق بينهما في الحكم، فعُلم منه أنّ المعدن ليس بركاز عند النبي ﷺ بل هما شيان متغايران، ولو كان المعدن ركازا عنده لقال المعدن جبار وفيه الخمس ولما لم يقل ذلك ظهر أنّه غيره لأنّ العطف يدلّ على المغايرة.

والركاز في لغة أهل الحجاز ما دفن في الأرض، قال ابن الأثير في النهاية: الركاز عند أهل الحجاز الجاهلية المدفونة في الأرض وعند أهل العراق المعدن، والقولان تحتملها اللغة؛ لأنّ كلّ منهما مركوز في الأرض أي ثابت يقال: ركزه، يركزه، ركزا إذا دفنه، وأركز الرجل إذا وجد الركاز والحديث إنّما جاء في التفسير الأوّل وهو الكنز الجاهلي، وإنّما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه، وهو ما ذهب إليه الجمهور، ولا شكّ في أنّ النبي ﷺ حجازيّ تكلم بلغة أهل الحجاز، وأراد به ما يريدون منه.

(ج)- الركاز المعروف فيه عن الجمهور أنّه دفين الجاهلية، والحديث يقتضي فيه الخمس بنصّه، ودلالة الحديث أنّه لا فرق في الركاز بين القليل ولا الكثير ولا يعتبر فيه التصاب.

(د)- والحديث يستدلّ به على أنّه لا يجب الحول في إخراج زكاة الركاز وأنّه يحصل عليه جملة بدون كدّ ولا تعب والنماء فيه متكامل وما تكامل فيه التّماء لا يعتبر فيه الحول، فإنّ الحول مدّة مضروبة لتحصيل التّماء. والركاز هو دفين الجاهلية من ذهب أو فضّة أو غيرهما، فإن شكّ في المال المدفون، أهو جاهلي أم غيره، اعتبر جاهلياً.

تحقيق أحاديث الباب: قال الترمذي: وفي الباب عن أنس بن مالك، وحديثه عند أحمد والبخاري مطوّلاً وفيه: "هذا ركاز وفيه الخمس" وعبد الله بن عمرو وحديثه عند الشافعي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أنّ النبي ﷺ قال في كنز وجدّه

رجل في خربة جاهلية: "إن وجدته في قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس" وعبادة بن الصامت وحديثه رواه ابن ماجه من رواية إسحاق بن يحيى بن الوليد عن عبادة بن الصامت قال: قضى رسول الله ﷺ أن المعدن جبار وجرحها جبار، وهذا منقطع لأن إسحاق لم يدرك عبادة، وعمرو بن عوف المزني وحديثه رواه ابن ماجه أيضاً. وحديث جابر رواه أحمد والبخاري من رواية خالد قال: قال النبي ﷺ الحديث وفيه: "في الركاز الخمس"⁽¹⁾.

قال مالك رحمه الله: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت من أهل العلم يقولون: إن الركاز إنما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال، ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤونة فأما ما طلب بمال، وتكلف فيه كبير عمل، فأصيب مرة وأخطئ مرة فليس بركاز.

المقدار الواجب في الركاز:

قال مالك رحمه الله ما نيل من دفن الجاهلية بعمل أو بغير عمل فهو سواء وفيه الخمس، وقول مالك رحمه الله له مستند من حديث رسول الله ﷺ عن أبي هريرة رحمه الله أن رسول الله ﷺ قال: "وفي الركاز الخمس".

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رحمه الله أن رسول الله ﷺ قال-في كنز وجدته رجل في خربة- "إن وجدته في قرية مسكونة فعرفه؛ وإن وجدته في قرية غير مسكونة ففيه: "وفي الركاز الخمس". أخرجه ابن ماجه بإسناد حسن.

تعليق على الحديث: في قوله: "ففيه وفي الركاز الخمس" بيان أنه قد صار ملكاً لوأجده وأنه يجب عليه إخراج خمسة وهذا الذي يجده في قرية لم يسمه الشارع ركازاً لأنه لم يستخرجه من باطن الأرض، بل ظاهره أنه وجد في ظاهر القرية، وذهب الشافعي ومن تبعه إلى أنه يشترط في الركاز أمران أن يكون جاهلياً وكونه في موات فإن وجد في شارع أو مسجد فلقطة لأن يد المسلمين عليه وقد جهل مالكه فيكون لقطه⁽²⁾.

أما الباجي فقال: ما وجد عليه سيما أهل الإسلام فيسمى كنزاً وحكمه حكم اللقطة

(1) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، 302/3-303.

(2) سبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني، 617/2.

وما وجد عليه سيما أهل الكفر، فهو الركاز وفيه الخمس، وأما ما جهل أمره وأشكل حاله فقال سحنون: إن جهلت الأرض فلم يدر حكمها فهو لمن وجده ويختمه⁽¹⁾.

اختلاف حكمه: قال ابن جزى الكلبي في قوانينه: يختلف حكم الركاز باختلاف الأرض التي وجد عليها وذلك في أربعة أنواع:

(أ) - أن يوجد في الفيافي ويكون من دفن الجاهلية فهو لواجده، وفي الخمس إن كان ذهباً أو فضة وإن كان غيرهما فلا شيء فيه، وقيل: الخمس.

(ب) - أن يوجد في أرض مملوكة فقيل: يكون لواجده على رواية عن ابن نافع والمشهور من المذهب أنه للمالك الأصلي للأرض بإحياء أو إرث منه، وإذا اشترى أرضاً ووجد فيها كنزاً فهو للبائع هو قول مالك رضي الله عنه روي أن من وجد ركازاً في موضع اشتراه أو في منزل غيره فهو لرب المنزل دون من أصابه.

(ج) - أن يوجد في أرض فتحت عنوة فقيل لواجده وقيل للذين افتتحوا الأرض قال مالك رضي الله عنه من وجد ببلد الحرب ركازاً فهو لجميع الجيش الذين معه لأنه إنما نال ذلك بهم.

(د) - أن يوجد بأرض فتحت صلحاً فقيل: لأهل الصلح، والمشهور من المذهب أنه لأهل الصلح، وهو قول مالك ما وجد من ركاز بأرض الصلح فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا بخمس، ولا يؤخذ منهم.

كلّ هذا الذي أثبتناه، دليلنا على حكمه حديث عمرو بن شعيب السالف الذكر.

على من يجب خمس الركاز؟ جمهور الفقهاء يقولون: بوجوب الخمس على الواجد: من مسلم وذمي، وكبير وصغير وعاقل ومجنون إلا أن ولي الصغير والمجنون هو المطالب بالإخراج نيابة عنهما، وهو قول مالك وأهل المدينة والثوري والأوزاعي، وأهل العراق وأصحاب الرأي وغيرهم.

مصرف خمس الركاز ودليله: يرى مالك رضي الله عنه وغيره: أن مصرفه مصرف الفيء لما رواه الشعبي: أن رجلاً وجد ألفاً دينار مدفونة خارجاً من المدينة فأتى بها عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخذ منها الخمس: مائتي دينار، ودفع إلى الرجل بقيتها وجعل

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، 2/339.

عمر رضي الله عنه يقسم المئتين بين من حضره من المسلمين إلى أن أفضل منها فضلة فقال: أين صاحب الدنانير؟ فقام إليه، فقال عمر: خذ هذه الدنانير فهي لك.

تفريعات: وتفرّع عن مسألة الركاز فروع وهي:

- أما إذا لم تظهر عليه علامة الإسلام والكفر أو طمست حُجِل على أنه من دفن الكفر لأنّ الغالب أنّ الدفن والكنز من شأنهم، وهو لواجده، وعليه الخمس. قاله سحنون وابن رشد وابن عرفة.

- قال ابن عرفة: وما لفظه البحر ولم يملك كعبر ولؤلؤ فهو لأخذه دون تخميس؛ وما وجد ممّا لفظه البحر إن كان لمسلم لقطه، ولمشرك لقطه والإمام ينظر فيها لا لواجده.

الفرق بين اللقطة والضوال: يجب أن نفرق بين اللقطة والضوال: فأما اللقطة والضوال فقد اختلف العلماء في حكمهما فقالت طائفة من أهل العلم: اللقطة والضوال سواء في المعنى، والحكم فيهما سواء وإلى هذا ذهب أبو جعفر الطحاوي، وأنكر قول أبي عبيد القاسم بن سلام أن الضالة لا تكون إلا في الحيوان واللقطة تكون في غير الحيوان وقال: هذا غلط، واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الإفك للمسلمين: "إن أمّكم ضلّت قلاذتها" فأطلق ذلك على القلادة⁽¹⁾.

حكم اللقطة: وحكم اللقطة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال: "ما كان في طريق مأتي أو قرية عامرة، فعرفها سنة؛ فإن جاء صاحبها، وإلا فلك وما لم يكن في طريق مأتي ولا قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس". رواه النسائي.

وعن زيد بن خالد رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب أو الورق فقال: "اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة، فإن لم تعرف فاستنقها ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فأدّها إليه"، وسأله عن ضالة الإبل؟ فقال: "ما لك ولها، دعها فإن معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها"، وسأله عن الشاة فقال: "خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب"⁽²⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 135/9.

(2) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 237/3.

قال القرطبي: أجمعوا على أن اللقطة تعرف حولاً كاملاً، وأن صاحبها إن جاء فهو أحق بها من ملتقطها إذا ثبت له أنه صاحبها وأجمعوا أن ملتقطها إن أكلها بعد الحول وأراد صاحبها أن يضمه فإن ذلك له وإن تصدق بها فصاحبها مخير بين التضمين وبين أن ينزل على أجرها فأى ذلك تخير كان ذلك له بإجماع ولا تنطلق يد ملتقطها عليها بصدقة ولا تصرف قبل الحول، وأن ضالة الغنم المخوف عليها له أكلها.

وأجمعوا في اللقطة على جواز الصدقة بها بعد التعريف لها وانقطاع صاحبها وجعلوه إذا جاء مخيراً بين الأجر والضمان⁽¹⁾.

- وما ألقاه ربّه لنجاة نفسه وفيها ما وجد على سطح الأرض من مال جاهليّ أو ساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده مخمّساً.

- قال ابن عرفة: وسُمِعَ ابن القاسم لمن أسلم دابته في سفر آيساً منها أخذها من أخذها وأنفق عليها فعاشت، لمسلّمها إتيانها بنية ردّها أخذها ممّن أخذها إن كان أشهد بذلك؛ أو لم يشهد وتركها بأمن وماء وكلاً وإلا ففي تصديقه ثالثها يمين وبيّنة عدم ردّها لا يأخذها وبغير بيّنة في حمله على الأخذ فعلى ربّها نفقة أخذها لا أجر قيامه عليها إن أقام عليها نفسه، ولو أقام عليها لربّها فله أجره إن اشهد بذلك وإلا ففي تصديقه ثالثها يمين.

- قال أيضاً: وسمع لمن طرح متاعه خوف غرقه أخذه من غاص عليه وحمله يفرم، يفرم أجره. وسمع أيضاً منه لمن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته أخذه ممّن احتمله بغير أجر حمله.

نختم هذا الباب بما ورد في صحيح مسلم: "لا تقوم الساعة حتى تحسر الفرات عن ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً" قال القرطبي: النهي هاهنا أصله التحريم لأنه ليس ملكاً لأحد، وليس بمعدن ولا ركاز فحقّه أن يكون في بيت المال⁽²⁾.

زكاة العمارات والمصانع وأجور العاملين: إنّ النّعم التي فاءها الله على عباده،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 4/ 261 و 9/ 135.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 2/ 340، وينظر: التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، المواق 2/ 341.

وما فتح عليهم من خير أوجبت عليهم أن يشكروه بكرة وأصيلاً على نعمه التي لا تعد ولا تحصى، والمحافضة على استدامتها بامثال ما أمر به من أداء للزكاة وتطهير بالصدقة فقد ورد في قول الشاعر الحكيم:

إذا كنت في نعمة فارعها فإن المعاصي تزيل النعم

وعدم الامتثال لأمر الله فيما أوجب وتبديد الأموال فيما لا يرضيه، وظهور الكبير والاختيال المؤدي إلى الطغيان والتعالي على المخلوقات وقسوة القلوب فلا تخفق برحمة ولا تحسن برفق ولا تشعر بالرقابة الإلهية وأن الذي أعطى قادر على الأخذ متى شاء، وكما أعطاك اليوم فقد يحرمك غدا "ومن لا يرحم لا يُرحم" جزاء وفاقاً فذلكم قانون الله، وأن هذا المال ابتلاء من الله لينظر عباده ما هم فاعلون فيه، وفيما يسخرونه وفيما ينفقونه قال الله تعالى: ﴿وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: 21/35]، وقال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةً لَكُمْ وَمَتَّعْتُ إِلَىٰ جِبْرِيلَ﴾ [الأنبياء: 21/111].

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا حَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَئِنِّي أَكْثَرُهُمْ لَا يَطْمَئِنُّونَ﴾ [الزمر: 49/39]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [التغابن: 15/64].

إن الله الذي رزق عباده، وأعطاهم من منته وفضله أوجب عليهم زكاة في أموالهم فوجب عليهم أداؤها بأنفس طيبة، وقلوب مشروحة كلِّها عطف ورحمة بالآخرين، داعين الله لهم ألا يحول الحول على المزكى عليهم إلا وقد أغناهم الله عن الزكاة وذلك السؤال.

غير أن هذه الزكاة المفروضة على العباد والتي أوجبها عليهم لا تؤدى وفق الرأي والهوى، وإنما وفق شرع الله، وما نصت عليه السنة، وما جاء في فقه من سبقنا من الأعلام العظام، إذ أنهم ما تركوا شاردة ولا واردة تهتم أمر الزكاة إلا وقد أشبعوها بحثاً وقلِّبوا لها كلَّ الأوجه الممكنة، وتركوا الباب مفتوحاً لمن يأتي بعدهم في إيجاد أحكام لكلِّ المستجدات التي تطرأ ولم تكن في عصرهم أن يلتمسوا لها أحكاماً وفق النهج الذي رسموه، والمدارك الشرعية التي اعتمدها واستنبطوا منها الأحكام الشرعية.

وفي عصرنا اتجه رأس المال إلى الاستثمار والتوظيف، بقصد طلب الربح وهو أمر ندب إليه الشرع، غير أنه تعلق به أمر الزكاة وتساءل الناس عن زكاة بعض المستغلات: هل العمارات التي تبنى بمئات الملايين ووسائل النقل التي تقوم بمئات الملايين، والآلات الصناعية التي تشتري بمئات الملايين كل هذا يزكى أم لا؟ فكان لابد للفقهاء الراسخين في العلم أن يفتوا في أعماق الفقه الإسلامي لإيجاد ما عمّت به البلوى وانتشر بين الناس واحتاجوا فيه إلى حكم شرعي.

قلنا: إن رأس المال قد اتجه اليوم قصد تنميته وطلبها للربح إلى نواح عديدة من الاستثمارات وتنوعت سبل الإنماء، وفتحت سبل الخير على العباد، وهذه الأموال المتدفقة على الناس فيها حقوق فرضها الله تعالى حقاً للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء.

هذه الأنواع من التجارة: يعني إقامة المباني من عمارات وغيرها قصد الكراء والمصانع المعدّة للإنتاج ووسائل نقل العباد والبضائع والتي تعدّ عند بعضهم بالمئات مع تنوعها: من طائرات وسفن... وغيرها التي أضحت مربحة وتعلقت بها الزكاة وسأل الناس على تزكيتها شعوراً منهم بالتقصير في أداء الركن الثالث من الإسلام، وطلباً للاطمئنان إليها، وإلى هذه الأموال المكتسبة عن طريقها.

وبعد البحث والتقصي والتدقيق والغوص في الكنوز الفقهية التي خلفها أسلافنا لم نجد لفقهاتنا آراء يشفي الغليل ولا فتاوى صريحة في أمر زكاة هذه المستغلات إلا من إشارات يمكن للفقيه المجتهد أن يؤسس عليها ويتخذها مستنداً لفتوى توجب الزكاة في هذه المستغلات رغم اختلاف جمهور الفقهاء في كيفية زكاتها، وأن يقيس عليها هذه المستجدات التي احتاج الناس فيها إلى فتوى فقهية تزيل اللبس وتريح النفس وتطمئن القلوب للكسب، حتى تعمّ الأموال بركة الزكاة والنماء المرتقب من الله تعالى.

وقبل إثبات ما قاله الفقهاء لابد أن نعرّف معنى المستغلات، وما القصد منها؟ لنصل فيما بعد إلى موقف الفقه الإسلامي من زكاتها:

المستغلات: هي الأموال التي لا تجب الزكاة في عينها، ولم تتخذ للتجارة، ولكنها وسيلة للنماء، فتغلّ لأصحابها فائدة وكسباً بواسطة تأجير عينها أو بيع ما يحصل

من إنتاجها. فما يؤجر مثل الدور والدواب التي تكرر بأجرة معينة، ومثل ذلك الحلي الذي يكرر وغيره. وفي عصرنا يتمثل في العمارات، ووسائل النقل وغيرها⁽¹⁾.

إذا دققنا البحث في تراثنا الفقهي وما خلفه سلفنا الصالح نجد لفقهاءنا لمحات وإشارات كما ذكرنا يمكن أن تساعد الفقيه الباحث المجتهد في عصرنا في إيجاد فتوى لهذه القضايا المستجدة.

هل الدواب العاملة والمعلوفة غير السائمة تزكى أو لا؟ هل الحلي المعد للكراء يزكى أو لا؟ وما قصد الفقهاء عندما قالوا بعدم وجوب الزكاة في دور السكنى؟ وهل قولهم الدور المعدة الكرى، مماثل لقولهم الدور المعدة للسكنى؟ وأيهما للقتية؟ وأيهما للتجارة؟

الجواب: إن فقهاءنا المالكية أوجبوا الزكاة في الإبل، ولم يفرقوا بين العاملة وغير العاملة وبين المعلوفة والسائمة، قال النفراوي المالكي: لا فرق عند مالك بين المعلوفة والسائمة، ولا العاملة والمهملة خلافاً لأبي حنيفة والشافعي رضي الله عن الجميع. دليلنا عموم منطوق قوله ﷺ: "في أربعين شاة شاة وفي أربع وعشرين من الإبل فدونها الغنم في كل خمس شاة"، وهو مقدم على مفهوم قوله ﷺ: "في سائمة الغنم الزكاة"، ووجود الإجماع على تقديم المنطوق على المفهوم في باب الاحتجاج، والجواب على تقدير حجية المفهوم أن التقييد "بالسائمة" خرج مخرج الغالب لا للاحتراز؛ لأن الغالب في الأنعام في أرض الحجاز السوم والتقييد إذا للغالب لا يكون حجة بالإجماع⁽²⁾.

وهنا يحق لنا أن نسأل: أليس الثور أو الجمل الذي كان يستعمل قديماً للحرث هو الجرار الذي يستخدم لعملية الحرث في عصرنا؟ وما الفرق بين هذا وذاك أليس كل منهما دابة؟ وإذا كان الحلي المعد للكراء أوجب فيه الفقهاء قديماً الزكاة⁽³⁾. فمن باب أولى أن يقاس عليها ويوجب الزكاة في كل ما جعل للكراء مادام وسيلة للنماء

(1) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/ 458.

(2) الفواكه الدواني، 1/ 341.

(3) أوجب الباجي الزكاة في الحلي المعدة للكراء، ينظر: الخرشني شرح مختصر خليل، 2/

وما المانع في هذا؟ ثم هناك أسئلة تطرح نفسها، وتدعو للاستغراب: أيهم أعلى قيمة أربعون شاة التي يجب فيها الزكاة ويخرج عنها شاة أم عمارة تتكون من أربعين داراً تدرّ على صاحبها دخلاً في كلّ شهر؟

وأيهم أغنى؟ الذي كسبه خمس ذود من الإبل وأوجب الشارع فيها شاة زكاة لها، أم ذلك الذي كسبه خمس حافلات مستعملة للنقل وتدرّ على صاحبها أموالاً سائلة كلّ يوم؟

وأثبتّ ما هنا ما ورد في المدوّنة من لمحات فقهية يمكن للبحاث الفقيه المجتهد أن يتخذها سنداً يبني عليها فتوى فقهية مؤسّسة على سند شرعي توجب زكاة هذه المستجدات.

زكاة الدور المعدّة للكرى:

1- نقل أبو عبد الله محمد الشهير بالمواق عن المقدمات لابن رشد على قول مالك بن أنس رضي الله عنه في المدوّنة: مَنْ كرى داره خمس سنين بمئة دينار فتعجلها، وحال عليها الحول وهي عنده، وليس له مال غير الدار في هذه المسألة سبعة أقوال منها:

إنّه يزكي من المائة قدر قيمة الدار ولا يزكي ممّا وجب للعام الماضي، ولا ممّا يسكن بعد ذلك إلا ما حال عليه الحول من بعد ذلك السكنى، ووجه العمل في ذلك أن يزكي من المائة قدر قيمة الدار عند حلول الحول عليها عنده في هذا لأنّ الدار وفاء بالدين وملكها له قائم، ثم يؤخّر حتى يمضي العام الثاني ماله قدر فيزكي قدر ما ينوب ذلك من العام الأوّل؛ لأنّه هو الذي حال عليه الحول بعد سقوط الدين عنه، ثم إذا مضى بعد ذلك أيضاً ناله قدر زكى ما ينوب ذلك كذا أبداً حتى ينقضي العام الثاني فيزكي بانقضائه ما بقي من واجب العام الأوّل⁽¹⁾.

تعليق: ألا يمكن قياس المال المعدّ للكراء والاستغلال على المال المعدّ للبيع؟ وهو قياس قوي؛ لأنّ بيع المنفعة كبيع العين، وكلّما كراها فكأنّما باعها، إلا أنّ القياس يقتضي أن يقدر النّصاب من الغلّة التي هي الأجرة، وتكون زكاة الحوانيت والدور والمستغلات إذا بلغ كراها وغلّتها في السنّة 200 درهم (متي) درهم ففيها ربع

(1) التاج والإكليل لمختصر الشيخ خليل، 2/ 321.

العشر، وإن لم تبلغ ذلك فلا شيء وقد مرّ بنا في الحكم السالف الذكر كيف أنّ تقدير الزكاة كان بتقدير قيمة الدار: "يزكي من المئة بقدر قيمة الدار"⁽¹⁾.

قال الخرشي في شرحه: إنّ من اکتري عقاراً مثلاً ليتجر فيه فإنّه إذا أكراه وقبض من غلّته ما فيه الزكاة فإنّه يزكيه لحول من يوم ما نقد في كرائه أو زكاه لأنّ هذه الغلّة ربح لا فائدة لا من يوم اکتري ولا يستقبل خلافاً لأشهب: فلو ملك ديناراً أحد عشر شهراً واكتري بدينار داراً للكراء فأكراها فحصل من كرائها بعد شهر عشرون ديناراً زكى ساعة إذ ولو زكى عشرين ديناراً في رمضان ثمّ اکتري بها داراً للكراء في ذي القعدة، وحصل من كرائها نصاب في ذي الحجّة فالحول رمضان، واحترز بمكتري للتجارة عن غلّة مشتري للتجارة، أو مكتري للقبنة فأكراها لأمر حدث فإنّه يستقبل بها حولاً بعد قبضها⁽²⁾.

وفرق الشيخ عليّ العدوي بين الكراء والشراء فقال: الفرق بين الكراء والشراء ذلك؛ لأنّ ما اشتري للتجارة الغرض منه حصول الربح في ذاته حيث يبيعه وإما ما نشأ فهو فائدة بخلاف ما اکتري للتجارة، فإنّ الغرض ما نشأ عنه ربحاً ومثل هذه المسألة ما لو اکتري داراً للتجارة وأكراها من غيره فإنّ الكراء الحاصل منها ربح، فإذا اشتراها للتجارة فإنّ ما يحصل من الكراء فائدة⁽³⁾.

وحسب ما أورده الشيخ عليّ العدوي فإنّ الزكاة وجبت فيما اشتراه للتجارة، وكذلك فيما اکتراه للتجارة وسواء ما حصل مهما كان ربحاً أو فائدة، فإنّ كلّاً يضمّ إلى الأصل ويزكى وهذا ما يفهم من قوله فتّمّنه.

2- قال ابن القاسم: سألت مالكا عن الرجل يشتري الغنم للتجارة فيجزّها بعد ذلك بأشهر كيف ترى في ثمن أصوافها: أتكون زكاة الصوف مع رقابها؟ قال: بل الصوف فائدة يستقبل به حولاً من يوم يبيعه وينضّر المال في يديه، وليس عليه يوم باع الصوف زكاة في ثمنه، والغنم إن باعها قبل حولها يحسب من يوم زكى الثمن الذي اشتراها به فهي خلاف للصوف وإن أقامت في يديه حتى يحول عليها الحول ويأتيه

(1) ينظر: القول الذي نقلناه من المقدمات لابن رشد، ففيه توضيح للمسألة.

(2) الخرشي على مختصر سيدي خليل، 184/2.

(3) حاشية الشيخ عليّ العدوي، بهامش شرح الخرشي على مختصر خليل، 189/2.

المصدق زكى رقابها، ولم تكن عليه زكاة التجارة فيها، فإن باعها بعد ما زكى رقابها حسب من يوم أخذت منه زكاة الماشية فأكمل سنة من يومئذ ثم يزكى أثمانها والصوف إنما فائدة من الغنم. والغنم إنما اشترت من مال التجارة فلذلك افترقا.

قال مالك: وكذلك كراء المساكن إذا اشتراها للتجارة وكراء العبيد بهذه المنزلة وكذلك ثمر النخل قال: قال مالك: في الرجل يبتاع النخل للتجارة فيثمر النخل ويكون فيها ثمر فيخرص ويجد وتؤخذ منها الصدقة ثم يبيع الحائط من أصله بعد ذلك يبيع الرقاب أنه يزكي ثمن الحائط حين باعه إذا كان قد حال عليه الحول على ثمنه الذي ابتاع به الحائط. فقيل له: الثمرة إذا باعها؟ فقال: لا زكاة عليه فيها حتى يحول على ثمن الثمرة الحول من يوم باع الثمرة، وقبض الثمن فيصير حول الثمرة على حدة وحول المال الذي اشترى به النخل على حدة. ومما يبين لك أيضاً أنّ صاحب الحائط الذي اشتراه للتجارة لو كان ممن يدير ماله في التجارة وله شهر يقوّم فيه لقوّم الرقاب، ولم يقوّم الثمرة لأنّ الثمرة إذا قومت سقط منها زكاة الخرص، والخرص أملك بها ولا يصلح أن يطرح من الثمرة زكاة الخرص لمكان زكاة التجارة، فإذا صارت الثمرة بحال ما وصفت لك لم يكن بدّ من تحوّل الوقت في الزكاة في الثمرة والنخل، وهما جميعاً للتجارة، فكذلك الغنم الأولى التي وصفت لك إذا حال عليها الحول⁽¹⁾.

وقد ذكرت إشارة لطيفة لفقهاءنا المالكية عندما أوجبوا تزكية الدواب العاملة، وفي الحلبي المعدة للكراء يمكن أن تُتخذ سنداً تُثبني عليها فتوى فقهية توجب الزكاة في المستغلات: (من حافلات وطائرات وعمارات وآلات صناعية التي تقوّم بالملايير) لوجود علّة وجوب الزكاة فيها وهو النماء، والحكم كما هو معروف يدور مع علّته وجوداً وعدماً ولتوافر حكمة تشريع الزكاة فيها أيضاً وهي التزكية والتطهير لأرباب المال أنفسهم ومواساة الفقراء والمحتاجين والمساهمة في القضاء على الفقر الذي هو المسعى الأساسي والمقصد الأوّل من مقاصد فرضية الزكاة وحتى لا تكون الأموال دولة بين الأغنياء فحسب، وهو ما نهى عنه الله تعالى بصريح الآية: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7/59].

وورد في شرح الرسالة أنّ في المذهب خلافاً في حكم زكاة الأشياء التي تتخذ للانتفاع بغلتها كالدور للكراء والغنم للصوف والبساتين للغلّة، وهذا الخلاف في أمرين:

الأول: في ثمنها إذا بيعت عينها المشهور فيه أن يستقبل بثمنها حولاً كعروض القنية (الممتلكات الشخصية) إذا بيعت.

الثاني: في غلتها إذا استفيدت، وهذا القول ينظر إليها كعروض التاجر المحتكر، وحكمه عند فقهائنا المالكية معروف، وهو أن يزكى ما يبيعه منها في الحال، إذا كان العرض قد بقي في ملكه حولاً أو أكثر وكلا القولين يوجبان الزكاة في غلّة هذه الأشياء وفائدتها كما أشار الشيخ زروق في شرحه للرسالة⁽¹⁾.

ونلخص مما سبق: أنّ هذه الآراء الفقهية التي أودعها كبار الفقهاء في كتبهم ومطولاتهم وشروحهم بعد التدقيق في فحواها وما تروحي به فإنّ أسلافنا قد أراحوا أنفسهم وضمائرهم وفرّقوا بين ما كان للقنية وما كان التجارة كراءً وشراءً فأوجبوا الزكاة في الرّبح والفائدة، وقد علمنا أنّ الرّبح يضم إلى أصله ويزكى وكذلك الفائدة⁽²⁾. والله أعلم.

زكاة كسب العمل والمهن الحرّة:

العمل مندوب إليه شرعاً، ودعا إليه رسول الله ﷺ بقوله: لئن يأخذ حبله وفأسه فيحتطب خير له من أن يسأل الناس إن شاؤوا أعطوه وإن شاؤوا منعوه. لما في العمل من حفظ للكرامة وماء الوجه وصون عزة الإنسان، بل تحقيق إنسانية الإنسان.

العمل أنواع وهيئاته متعدّدة:

(أ) - قد يكون صاحبه له ارتباط بهيئة لها سلطة عليه يتقاضى منها أجره جرّاء عمل محدّد شريف يقوم به، وهذا ما يسمى بالموظف؛ قد تكون صاحب الهيئة الدولة وقد تكون شركة عامة أو خاصة، فإنّ العامل لديها هو ما يطلق عليه بالموظف.

(1) شرح الرسالة، الزروق، نقلاً عن فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 1/475.

(2) والله أعلم، وأستغفره عن كلّ خطأ؛ فالذي ذكرته هاهنا فما هو إلّا نظر أرجو من العليّ القدير، الرؤوف الرحيم ألاّ يحرمني من أجره إن كان صواباً، وأن يغفر لي إن كان خطأ.

(ب)- قد يكون العامل سيّد نفسه أي: يمتهن مهناً حرّة كالطبيب، والمحامي والحرفي كالنجار والبناء والخياط، هل أصحاب هذه المهن من عامل وطبيب ونجار وغيرهم عليهم زكاة فيما يكسبون من مهنتهم أم لا؟ وهل يدخل كسبهم في مفهوم المال المستفاد أم لا؟

إذا تتبعنا النصوص المعتمدة لا نجد نصّاً صريحاً يشير إلى تزكية كسب العمال؛ لأنّ الأعمال التي كانت قديماً وهي: كسب الأنعام والزراعة والتجارة، أمّا الأعمال الأخرى فلم تكن موجودة، وإن وجدت فلم تكن ذات شأن، ولهذا لم نجد نصّاً يحدّد زكاتها.

غير أنّنا نجد في قول الشيخ خليل رحمه الله: "ومؤجر نفسه" هذا قول اتخذ لدى شراح المختصر كفتوى لزكاة كسب العمل، مع اختلافهم في كيفية بيانها:

قال الخرشي في شرحه لهذه العبارة: "كمؤجر نفسه": يعني أنّ من أجر نفسه ثلاث سنين بستين ديناراً وقبضها معجلاً، ولا يملك غيرها فمرّ عليه حول من يوم أجر نفسه؛ فإنّه لا زكاة عليه في شيء من الستين ديناراً لأنها وإن كان مضى لها حول واستحقّ فيه عشرين ديناراً من الستين وملكها الآن أي: آخر الحول، فإنّ الباقي من الستين وهو أربعين ديناراً دين عليه، وليس عنده ما يجعله عنها... فإذا مرّ الحول الثاني زكى عشرين، وإذا مرّ الثالث زكى أربعين إلّا ما نقصته الزكاة، وإذا مرّ الرابع زكى الستين⁽¹⁾.

وجاء في الموطأ: عن مالك عن ابن شهاب أنّه قال: أول من أخذ من الأعطية الزكاة معاوية بن أبي سفيان.

قال الباجي: يريد أنّه كان يأخذ من نفس الأعطية الزكاة يعتقد أنّ الزكاة فيها واجبة على من خرجت إليه، لأنها كانت قبل دفعها إليهم فجرت عنده مجرى الأموال المشتركة يجري فيها الحول في حال اشتراكها.

وأما أبو بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يأخذون منها الزكاة؛ لأنّه لم يتحقق ملك من أعطيها لها بعد الإعطاء والقبض؛ لأنّ للإمام أن يصرفها إلى غيرهم إذا أدها

(1) شرح مختصر الشيخ خليل، الخرشي، 205/2.

اجتهاده إلى ذلك فوجب أن يراعي الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحة ملكهم إياها، وعلى هذا فقهاء الأمصار ونحو هذا ذكر ابن حبيب في أخذ أبي بكر وعثمان الزكاة من الأعطية، وفي أخذ معاوية زكاة الأعطية⁽¹⁾.

تعلق على ما أورده الباجي: إنَّ أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لم يأخذوا زكاة الأعطية لأنَّ القبض لم يتحقق وللإمام أن يصرف العطاء لمن يرى أنه يستحقَّ العطاء، ولما تحقَّق صاحب العطاء لدى معاوية رضي الله عنه ولم يكن له أن يصرفه لغيره تحقَّق لديه أنَّ المعطى له وجبت عليه الزكاة في هذا العطاء لتحقَّق الملكية له والعامل اليوم أنَّ راتبه لا يصرف لغيره ومن هنا وجبت فيه الزكاة قياساً على ما قاله الباجي.

يقول فضيلة الشيخ د. القرضاوي معلقاً على هذه المسألة: ولا ريب أنَّ معاوية كان يأخذ الزكاة من الأعطيات على مستوى الدولة الإسلامية فقد كان خليفة المسلمين وأميرهم.

ولاشكَّ أنَّ عصر معاوية كان حافلاً بالصحابة الكرام فلو كان معاوية مخالفاً لنص نبوي أو لإجماع معتبر ما وسعهم أن يسكتوا، وقد أنكروا عليه فيما دون ذلك، حينما أخذ في زكاة الفطر نصف صاع من برٍّ بدل صاع من غيره، كما في حديث أبي سعيد الخدري، كما أنَّ معاوية نفسه - على الرغم ممَّا قيل فيه من مبالغات وتشنيعات - ما كان ليخالف سنة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁽²⁾

وممَّا يدعم هذا القول ما روي عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "على كلِّ مسلم صدقة"، فقالوا: يا نبيَّ الله فمن لم يجد؟ قال: "يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدَّق"، قالوا: فإن لم يجد؟ قال: "يعين ذا الحاجة الملهوف"، قالوا: فإن لم يستطع؟ قال: "فليعمل بالمعروف وليمسك عن الشرِّ فإنَّها له صدقة"⁽³⁾.

شرح وتوضيح: قال الحافظ ابن حجر: قال ابن بطال: وأصل الصدقة ما يخرج به المرء من ماله متطوعاً به وقد يطلق على الواجب لتحري صاحبه الصدق بفعله ويقال لكل ما يحابي به المرء من حقه: صدقة؛ لأنه تصدق بذلك على نفسه.

(1) المنتقى شرح الموطأ، الإمام الباجي، 95/2.

(2) فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، 500/1.

(3) صحيح البخاري كتاب الزكاة 2/143.

فقوله: "فإن لم يجد" أي: ما يتصدق به قال: فيعمل بيديه قال ابن بطال: فيه التنبية على العمل والتكسب ليجد المرء ما ينفق على نفسه ويتصدق به ويغنيه على ذلك السؤال وفيه الحث على فعل الخير مهما أمكن وأن من قصد شيئاً منها فتعسر فلينتقل إلى غيره⁽¹⁾.

ومن هنا نخلص إلى ما أقره العلماء: أن من له دخل لا يقل عن دخل الفلاح الذي تجب عليه الزكاة يجب أن يخرج زكاة مساوية، ولا عبء البتة برأس المال ولا بما يتبعه من شرط، فالطبيب والمحامي والمهندس والصانع وطوائف المحترفين والموظفين وأشباههم تجب عليهم الزكاة، ولا بد أن تخرج من دخلهم الكبير ولنا على ذلك دليلان:

الأول: عموم النص في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْغَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ [البقرة: 267/2]. والمعنى (من طيبات) من جيد ومختار (ما كسبتم) وقال ابن زيد: من حلال ما كسبتم، والكسب يكون بتعب بدن وهي الإجارة⁽²⁾.

قال علماء الأصول: هو عموم فيما كسب وفيما أخرجته الأرض مجمل في المقدار الواجب فمتى اختلفنا في الموجب فيه صح الاحتجاج بالعموم ومتى اختلفنا في الواجب احتجنا الى دلالة الآية⁽³⁾.

ولاشك أن ربح الطبقات الأنفة الذكر كسب طيب يجب الإنفاق منه، وبهذا الإنفاق الواجب يدخلون في عداد المؤمنين الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم أنهم هم: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: 3/2].

والدليل الثاني: أن الإسلام لا يتصور أن يفرض على فلاح يجني من أرضه خمسة أوسق الزكاة ويترك صاحب عمارة تدرّ عليه محصولاً طائلاً أو يترك طبيباً يكسب من عيادته في اليوم الواحد ما يكسبه الفلاح في سنة أو أكثر، وقد أورد مقارنات ما فيه الكفاية.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 448/10.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 321/3.

(3) الفصول في الأصول، 75/1.

تقرير وترجيح: لقد تقرّر لدينا أن الزكاة واجبة على هؤلاء جميعاً، ما دامت العلة المشتركة التي يناط بها الحكم موجودة في الطرفين.

أما كيفية تزكيتها فقد قدر الإسلام زكاة الشمار بين العشر ونصف العشر على قدر عناء الزارع في ري أرضه، فلتكن زكاة كل دخل على قدر عناء صاحبه في عمله.

ولفضيلة د. القرضاوي توضيح لهذه المسألة فيقول: فإن ذوي المهن الحرة يأتيهم إيرادهم غير منتظم فقد يكون كل يوم كدخل الطبيب، وقد يكون على فترات كدخل المحامي والمقاول والخياط وهكذا وبعض العمال يقبضون أجورهم كل أسبوع أو أسبوعين، والموظفون يقبضون رواتبهم كل شهر، فكيف يقدر النصاب في هذه الأحوال؟
1- إن النصاب المعتبر في مبلغ من الدخل أو المال المستفاد فما بلغ منه نصاباً: كالرواتب العالية والمكافآت الكبيرة للموظفين والعاملين والدفعات الكبيرة لذوي المهن الحرة ففيها الزكاة، وما لم يبلغ نصاباً منها فلا زكاة فيها. ولا بدّ من الإشارة إلى أن ذوي الدخل الضعيف والرواتب الصغيرة يعفون من الزكاة ولا تجب إلا في ذوي الرواتب العالية من كبار الموظفين ومن في حكمهم.

ومن المعروف أن الحكومات تقدر رواتب موظفيها باعتبار السنة، وإن كانت لا تدفعها إلا مجزأة على دفعات شهرية نظراً لحاجة الموظف المتجددة.

بناء على ذلك تؤخذ الزكاة من صافي دخل الموظف وغيره من ذوي المهن في سنة كاملة إذا بلغ الصافي نصاباً بعد أن يطرح منه الدين، ويعفى منه الحد الأدنى لمعيشته ومعيشة من يعول، لضرورته للإنسان وهو من حاجاته الأصلية، والزكاة إنما تجب من فاضل عن الحاجة الأصلية، كما تطرح النفقات والتكاليف لذوي المهن قياساً على ما ذهب إليه الفقهاء في الأرض والنخيل ونحوها: أنه ترفع النفقة ويزكى الباقي، وما بقي بعد ذلك من راتب السنة وإيرادها تؤخذ منه الزكاة إذا بلغ نصاب النقود، فما كان من الرواتب والأجور لا يبلغ في السنة نصاباً نقدياً - بعد طرح ما ذكرناه - كرواتب بعض العمال وصغار الموظفين فلا تؤخذ منه زكاة⁽¹⁾.

(1) فقه الزكاة، د. القرضاوي 1/510 وما بعدها، ومن أراد التوسع في هذه المسألة من حيث الاستدلال والتحليل فليعد للكتاب المشار إليه في الهامش يجد تحليلاً مستفيضاً لهذه المسألة.

الفرار من الزكاة:

أجمع العلماء على أن للإنسان قبل حلول الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة إذا لم ينو الفرار من الصدقة. وأجمعوا على أنه إذا حال الحول وأظل الساعي أنه لا يحل له التحليل ولا النقصان ولا أن يفرق بين مجتمع ولا أن يجمع بين متفرق. فإذا فعل بقصد الفرار لم تسقط الزكاة عنه، وتؤخذ منه في آخر الحول إذا كان تصرفه هذا عند أقرب الوجوب لأنه لما قصد إسقاط نصيب من انعقد سبب استحقاقه فلم يسقط ذلك الحق، ولما كان قصده فاسداً اقتضت الحكمة معاقبته بنقيض مقصوده ولو فعل ذلك في أول الحول لم تجب عليه الزكاة لأن ذلك ليس بمظنة للفرار.

قال مالك: إذا فوت من ماله شيئاً ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه لزمته الزكاة عند الحول أخذاً منه بالحديث الذي رواه عبد الله بن أنس أن أنساً حدثه أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة⁽¹⁾.

وفي رواية أخرى عن أنس بن مالك أيضاً أن أبا بكر الصديق لما استخلف كتب له: بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين التي أمر الله بها رسوله فذكروا الحديث وقالوا: " لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فهما يتراجعان بينهما بالسوية"⁽²⁾.

وهو قول أحمد والأوزاعي وإسحاق، وقد استدل هؤلاء بقوله الله تعالى: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْبَيْتِ إِذْ أَسْمُوا بِصِرْمَتِنَا مُسِيحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴿١٨﴾ طَلَّافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَاهِيُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [القلم: 17-20]. فعاقبهم الله بذلك، لفرارهم من الصدقة.

وقال أبو حنيفة: إن نوى بتفريقه الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا يضره لأن الزكاة لا تلزم إلا بتمام الحول ولا يتوجه إليه معنى قوله ﷺ: "خشية الصدقة".

(1) صحيح البخاري، 2/ 526.

(2) صحيح ابن خزيمة، 4/ 25.

قال ابن العربي: سمعت أبا بكر محمد بن الوليد الفهري وغيره يقول: كان شيخنا قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن علي الدامغاني صاحب عشرات آلاف دينار من المال فكان إذا جاء رأس الحول دعا بنيه فقال لهم: كبرت سني وضعفت قوتي وهذا مال لا أحجاجة فهو لكم ثم يخرجهم فيحمله الرجال على أعناقهم إلى دور بنيه فإذا جاء رأس الحول ودعا بنيه لأمر قالوا: يا أبانا إنما أملنا حياتك وأما المال فأبي رغبة لنا فيه مادمت حياً أنت ومالك لنا؟ فخذة إليك ويسير الرجال به حتى يضعوه بين يديه فيرده إلى موضعه يريد بتبديل الملك إسقاط الزكاة على رأي أبي حنيفة في التفريق بين المجتمع والجمع بين المتفرق وهذا خطاب عظيم وقد صنف البخاري في جامعه كتاباً مقصوداً فقال: "كتاب الحيل".

ترجم فيه أبواباً منها باب الزكاة وألا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة وأدخل فيه حديث أنس بن مالك وأن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة وحديث طلحة بن عبيد الله أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس الحديث وفي آخره: "أفلح إن صدق أو دخل الجنة إن صدق".

وقال بعض الناس: في عشرين ومئة بعير حقتان فإن أهلكها متعمداً أو وهبها أو احتال فيها فراراً من الزكاة فلا شيء عليه ثم أردف بحديث رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شذقيه ثم يقول أنا مالك أنا كنزك ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: 180/3].

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: انتهيت إليه يعني النبي ﷺ قال: "والذي نفسي بيده أو والذي لا إله غيره أو كما حلف ما من رجل تكون له إبل أو بقرة أو غنم لا يؤدي حقها إلا أتى بها يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمه تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها كلما جازت أخراها ردت عليه أولها حتى يقضى بين الناس". فدل دليل خطاب هذين الحديثين على صحة ما ذكرنا.

إنما قصد البخاري من إيراده هذين الحديثين في هذا الباب أن يعرفك أن كل حيلة يتحيل بها أحد في إسقاط الزكاة فإن إثم ذلك عليه؛ لأن النبي ﷺ لما منع من جمع

الغنم وتفريقها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من قوله ﷺ: "أفلح من صدق" أن من رام أن ينقض شيئاً من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح ولا يقوم بذلك عذره عند الله.

وما أجازته الفقهاء من تصرف صاحب المال في ماله قرب حلول الحول، إنما هو ما لم يرد بذلك الهرب من الزكاة ومن نوى ذلك فالإثم ساقط والله حسيبه، وهو كمن فر من صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفيراً لا يحتاج إليه رغبة عن فرض الله الذي كتبه الله على المؤمنين فالوعيد متوجه عليه ألا ترى عقوبة من منع الزكاة يوم القيامة بأي وجه متعمداً كيف تطؤه الإبل ويمثل له ماله شجاعاً أقرع، وهذا يدل على أن الفرار من الزكاة لا يحل وهو مطالب بذلك في الآخرة⁽¹⁾.

قال مالك وأحمد: إذا قصد بإتلافه الفرار من الزكاة لم ينقطع الحول ووجبت عليه الزكاة ثم تمامه فإن مات في أثناء الحول ففيه قولان:

الأول: أن الحول ينقطع.

الثاني: أن الوارث بنى على حول الموروث فإن كان عنده نصاب من الماشية فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ببيع أو هبة ما يبلغ به النصاب الثاني لم يضم إلى ما عنده في حوله بل يستأنف به الحول⁽²⁾.

وقيل: لا يبرئ زوال ملكه عنه لحيلة لا يبرئ ذمته عن الزكاة باطناً فتعلق بذمته فيه و يحرم إذا قصد بذلك الفرار من الزكاة وزاد في الإحياء أنه لا تبرأ الذمة في الباطن وأن أبا يوسف كان يفعله ثم قال: والعلم علمان ضار ونافع قال: وهذا من العلم الضار.

مسائل فقهية تعمُّ بها البلوى:

إذا حال الحول على النصاب ففي إمكان الأداء للفقهاء قولان:

القول الأول: إنه شرط في الوجوب وهو قول مالك حتى إنه قال: لو أتلف النصاب قبل الإمكان لم يضمن الزكاة إلا أن يقصد الفرار من الزكاة فتجب الزكاة على هذا القول بثلاث شروط: النصاب، والحول، وإمكان الأداء.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 9/ 237.

(2) حلية العلماء، 3/ 22.

القول الثاني: إنه شرط في الضمان وهو قول أبي حنيفة وقال أحمد: إذا تلف النصاب قبل التمكن من الأداء لم تسقط الزكاة.

وصفة الإمكان أن يقدر على الدفع إلى الإمام أو نائبه أو المختصين في الأموال الباطنة وكذا الأموال الظاهرة إذا جوزنا أن يفرق بنفسه وعلى القول الآخر أن يقدر على الإمام أو نائبه.

مثال رقم 1: فإن كان عنده خمس من الإبل فهلك منها واحدة بعد الحول وقبل التمكن من الأداء وقلنا بقوله القديم لم يجب عليه شيء، وإن قلنا بالجديد سقط عنه خمس شياه.

مثال رقم 2: فإن كان عنده ماشية فتوالدت بعد تمام الحول وقبل الإمكان ففيه طريقان:

أحدهم: أنه يبنى على القولين فإن قلنا بقول مالك ضمت السخال إلى الأمهات. والثاني: أنها على قولين بناء على القولين: قيل: يضم، وقيل: لا يضم وهو الصحيح.

المسألة الثانية: وهل تجب الزكاة في الذمة أو في العين فيه قولان:

(أ)- تجب في الذمة وجزء من المال مرتهن بها.

(ب)- إنها استحقاق جزء من المال فيملك أهل السهمين قدر الفرض من أن له أن يؤدي من غيره وهو قول مالك.

موزع الزكاة: كان رسول الله ﷺ يبعث من يجمع الصدقات، ويوزعها على المستحقين، وكذلك الأمر في عهد الشيخين أبي بكر وعمر لا فرق بين الأموال الظاهرة والباطنة، إلى أن آل الأمر إلى عثمان بن عفان فسار ردحاً من الزمن على نهج سلفيه، ولما كثر الخير وخاصة الأموال الباطنة مما صعب عليه مراقبتها، ووجد نوعاً من الإضرار بأصحابها مما يسبب لهم حرجاً في التفتيش عنها مما دعاه إلى تقسيم الأموال من حيث الزكاة إلى قسمين: ظاهرة وهي التي لا تخفى على أحد كالزروع والثمار والمواشي، وباطنة وهي التي لا يعلمها أحد كالنقود، وعروض التجارة.

وهذا الإجراء دعت إليه ظروف منها: اكتظاظ بيت المال، وأصبح لدى الدولة

الإسلامية في ذلك الوقت فائض كبير يسد حاجتها وزيادة، ولأنّ الأموال الباطنة كان يصعب حصرها وجباية زكاتها أما الآن فإنّ المدخرات والودائع في المصارف تعدّ من الأموال الظاهرة التي يمكن معرفة رصيدها وتتبع حركتها من دفاتر البنوك وكشوف الحسابات لربط وتحصيل زكاتها الشرعية.

وكذلك الأمر بالنسبة للأسهم والسندات والحصص في الشركات وهي من الأموال الظاهرة الآن، ويمكن محاسبة ملاكها بسهولة بالرجوع إلى الجهات المصدرة لتلك الأسهم والسندات والحصص.

أما أموال التجارة فتعدّ الآن من الأموال الظاهرة، وذلك نتيجة أن كل تاجر ملزم بالقيود في السجل التجاري (Registre comptable) وتقديم إقرارات لمديرية الضرائب، وكذلك فإن الشركات ملزمة بنشر ميزانيتها الأمر الذي يجعل عروض التجارة سهلاً ميسوراً ولاسيما تحديد وعاء الزكاة سهل المنال ليس فيه صعوبة..⁽¹⁾

وهذا الإجراء الذي اتخذه عثمان قسّم الزكاة المستحقة إلى قسمين: قسم يدفعها صاحبها إلى بيت مال المسلمين وهي الأموال الظاهرة.

وقسم تُرك لصاحبها الحرية في طريقة توزيعها إن شاء دفعها إلى بيت المال، وإن شاء وزّعها بنفسه على أقاربه الفقراء أو من يرى فيهم الاستحقاق لها.

وحدث مع تعاقب الليل والنهار أن أفلت شمس الدولة الإسلامية ولم يعد هناك القائم بأمر الله ولا من يعتني بأمر جمع الزكوات من أصحابها ووضعها حيث بيّن الله أن توضع فأوكل أمرها (أي: الزكاة) إلى حرية أصحابها في توزيعها بطريقتهم الخاصة. فأصبح المزكي يخرج زكاته من ماله (الظاهر والباطن).

وإذا أجاز الفقهاء لأصحاب المال أن يتولوا تفريق زكاة أموالهم فهل الأفضل هذا هو الأفضل؟ وما هو الأصل في توزيع الزكاة؟ وهل يجوز دفعها للحاكم في عصرنا الحاضر؟ ثلاثة أسئلة جديدة بالإجابة:

أولاً: دفع الزكاة للإمام: أما جمع الزكاة وتوزيعها فإن الأصل فيها ما أثر عن رسول الله ﷺ حيث كان يبعث عماله لجمع الزكاة ليوزعها على مستحقيها، ولنا في

(1) مجلة منبر الإسلام: "التطبيق المعاصر لزكاة المال"، د. شوقي إسماعيل شحاته، ص: 51.

ذلك أدلة من القرآن والسنة. وقد أشرنا سابقا إلى فكرة إنشاء مؤسسة مُهِمَّتْهَا جمع الزكوات وتوزيعها.

(1)- أما القرآن الكريم فقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة: 103/9] هذه الآية خطاب للنبي ﷺ وهو يتناول الأمراء بعده إلى يوم القيامة ومثله قوله الله تعالى: ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنُفِّخَنَّ مِنْهُمْ مَفَكًا ﴾ [النساء: 102/4] ⁽¹⁾.

قال الشوكاني: الخطاب مختص به رسول الله ﷺ ويشاركه فيه الأمة، أما الفائدة في مواجهة النبي ﷺ بالخطاب أنه هو الداعي إلى الله والمبين عنه معنى ما أراد فقدم اسمه ليكون سلوك الأمة في شرائع الدين على حسب ما ينهجه لهم ⁽²⁾.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: 60/9] الساعين في تحصيلها وجمعها يعني: السعاة والجبابة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة بالتوكيل على ذلك روى البخاري عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللثبية فلما جاء حاسبه.

(2)- أما السنة فهناك أحاديث كثيرة تنص على أن أمر جمع الزكاة موكول لرسول الله ﷺ وللقائم بأمر الله من بعده.

الدليل الأول: منها ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله".

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ فقال: "إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك، فإياك وكرائم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 364/5.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 177/4.

أموالهم واتي دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب" لفظ الحسن بن سفيان رواه مسلم عن أبي بكر وأبي كريب وإسحاق بن إبراهيم عن وكيع ورواه أيضاً عن ابن أبي عمير عن بشر بن السري عن زكريا بن إسحاق عن عبد بن حميد عن أبي عاصم عن زكريا بن إسحاق⁽¹⁾.

دلالة الحديث:

- (1)- وقد استدل بقوله ﷺ: "أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لأن الأقرب أن المراد تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون لا من حيث إنهم من أهل اليمن، وكذلك الرد على فقرائهم وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالاً قوياً، ويقويه أن أعيان الأشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر، ولولا وجود المناسبة في باب الزكاة لقطع بأن معتبر وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة ولا يختص بهم قطعاً أعني الحكم وإن اختص بهم خطاب المواجهة.
- (2)- وقد استدل بالحديث أيضاً على أن من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة.

وهو مذهب أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- وبعض أصحاب مالك رحمه الله تعالى من حيث إنه جعل أن المأخوذ منه أغنياء وقابله بالفقراء، ومن ملك النصاب والزكاة مأخوذة منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكاة إلا في المواضع المستثناة في الحديث وليس بالشديد القوة.

- (3)- وقد يستدل به من يرى إخراج الزكاة إلى صنف واحد؛ لأنه لم يذكر في الحديث إلا الفقراء وفيه بحث هو أنه لا يلزم من الجواز الاقتصار على الواحد؛ لأنه لو كفي لكان واجباً ولا خلاف أنه لا يجب.

- (4)- وقد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للإمام؛ لأنه وصف الزكاة بكونها مأخوذة من الأغنياء فكل خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه⁽²⁾.

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 1/114.

(2) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/184 وللحديث دلالات أخرى: ويدل الحديث أيضاً على أن كرائم الأموال لا تؤخذ من الصدقة كالأكولة والربا، وهي التي تربى ولدها والماخض وهي الحامل وفحل الغنم وحزرات المال، وهي التي تحزر بالعين، وترمق =

الدليل الثالث: وأخرج البخاري ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله وأخرج مسلم والنسائي من حديث جابر بن عبد الله نحوه.

وفي الباب أحاديث عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون لا تفرق إبل عن حسابها من أعطاه مؤتجراً فله أجرها، ومن منعها فإننا أخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى لا يحل لآل محمد منها شيء". رواه أحمد والنسائي.

وقال: وشطر ماله وهو حجة في أخذها من الممتنع ووقوعها موقعها الحديث أخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي وقال: يحيى بن معين إسناده صحيح إذا كان من دون بهز ثقة.

تحقيق الحديث: اختلف في بهز فقال: أبو حاتم لا يحتج به وروى الحاكم عن الشافعي أنه قال: ليس بهز حجة، هذا الحديث لا يثبت أهل العلم بالحديث ولو ثبت لقلنا به وكان قال به في القديم ثم رجع.

وسئل أحمد عن هذا الحديث فقال: ما أدري وجهه وسئل عن إسناده فقال: صالح الإسناد وقال ابن حبان: لولا هذا الحديث لأدخلت بهزا في الثقات وقال ابن حزم: مشهور العدالة وقال ابن الطلاع: إنه مجهول وتعقب بأنه قد وثقه جماعة من الأئمة.

وقال الذهبي: ما تركه عالم قط وقد تكلم فيه أنه كان يلعب بالشطرنج قال ابن

= لشرفها ثم أهلها والحكمة فيه أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال فسامح الشرع أرباب الأموال بما يضمنون به ونهى المصدقين عن أخذه.

- وفي الحديث دليل على تعظيم أمر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي ﷺ ذلك عقيب النهي عن أخذ كرائم الأموال لأن أخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع أنواع الظلم. والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون النصاب وهو مئتا درهم، والدرهم يطلق على الخالص حقيقة فإن كان مغشوشاً لم تجب حتى تبلغ من الخالص مئتي درهم والذود قيل: إنه يطلق على الواحد وقيل: إنه كالقوم والرهط.

القطان: وليس ذلك بضائر له فإن استباحته مسألة فقهية مشتهرة قال الحافظ: قد استوفيت الكلام فيه في تلخيص التهذيب.

قال البخاري: بهز بن حكيم يختلفون فيه وقال ابن كثير: الأكثر لا يحتجون به وقال الحاكم حديثه صحيح، وقد حسن له الترمذي عدة أحاديث، ووثقه واحتج به أحمد وإسحاق والبخاري خارج الصحيح وعلق له فيه وروي عن أبي داود أنه حجة عنده.

شرح وتوضيح:

- قوله: "في كل إبل سائمة" يدل على أنه لا زكاة في المعلوفة (عند غير المالكية).

- قوله: "لا تفرق إبل عن حسابها" أي: لا يفرق أحد الخليطين ملكه عن ملك صاحبه.

- قوله: "مؤتجراً" أي طالباً للأجر.

- قوله: "فإننا آخذوها" استدل به على أنه يجوز للإمام أن يأخذ الزكاة قهراً إذ لم يرض رب المال وعلى أنه يكتفي بنية الإمام كما ذهب إلى ذلك الشافعي وعلى أن ولاية قبض الزكاة إلى الإمام وإلى ذلك ذهب العترة وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي في أحد قولي.

- قوله: "وشطر ماله" أي: بعضه، وقد استدل به على أنه يجوز للإمام أن يعاقب بأخذ المال وإلى ذلك ذهب الشافعي في القديم من قولي ثم رجع عنه⁽¹⁾.

(د)- عن ابن أبي رافع عن أبيه موالي النبي ﷺ قال: بعث رسول الله ﷺ رجلاً من بني مخروم على الصدقة فقال لي: اصحبني فقلت: لا حتى آتى رسول الله ﷺ فأسأله قال: فاتاه فسأله فقال: إنا لا تحل لنا الصدقة وإن موالي القوم من أنفسهم⁽²⁾.

(هـ)- عن معاذ بن جبل قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن وأمرني أن آخذ مما سقت السماء وما سقي بعلاً العشر، وما سقي بالدوالي نصف العشر⁽³⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 180.

(2) صحيح ابن خزيمة، 4/ 57.

(3) سنن البيهقي الكبرى، 4/ 131.

هذه الأدلة دليل على أنّ الأصل في الزكاة أنها تدفع للإمام إذا كان للمسلمين إمام يدين بالإسلام عادلاً كان أم جائراً، وتبرأ ذمة رب المال بالدفع إليه إلا أنه إذا كان لا يضع الزكاة موضعها فالأفضل له أن يفرقها بنفسه على مستحقيها إلا إذا طلبها الإمام أو عامله عليها.

وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة تنص على أن الزكاة تدفع للإمام وإن جار وظلم؛ لأنّ العبرة بأدائها امتثالاً للأمر بها، ولا معنى لمن أخذها وعبث بها لأنه ضامننا ومسؤول عنها أمام الله تعالى:

الدليل الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: أتى رجل من بني تميم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله وإلى رسوله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نعم إذا أديت الزكاة إلى رسولي فقد برئت منها لك أجرها وإثمها على من بدلها" (1).

الدليل الثاني: عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنها ستكون بعدي أثره وأمور تنكرونها" قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك؟ قال: "تؤدون الحق الذي عليكم وتسالون الله الذي لكم" (2).

الدليل الثالث: عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجل يسأله فقال: رأيت إن كان علينا أمراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم". رواه مسلم والترمذي وصححه.

وفي الباب عن جابر بن عتيك مرفوعاً عند أبي داود بلفظ: "سيأتيكم ركب مبغضون فإذا أتوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فإن عدلوا فلأنفسهم وإن ظلموا فعليها، وأرضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم". وعن سعد بن أبي وقاص عند الطبراني في الأوسط مرفوعاً: "ادفعوا إليهم ما صلوا الخمس".

وعن ابن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبي هريرة وأبي سعيد ثم سعيد بن منصور وابن أبي شيبة أن رجلاً سألهم عن الدفع إلى السلطان فقالوا: ادفعها إلى السلطان.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 4/97.

(2) صحيح مسلم، 3/1472.

وفي رواية أنه قال: "لهم هذا السلطان يفعل ما ترون فأدفع إليه زكاتي قالوا: نعم" ورواه البيهقي عنهم وعن غيرهم أيضاً، وروى ابن أبي شيبة من طريق قزعة قال: قلت لابن عمران: لي مالٌ فإلى من أدفع زكاته؟ قال: ادفعها إلى هؤلاء القوم يعني الأمراء قلت: إذن يتخذون بها ثياباً وطيباً قال: وإن... وفي رواية أنه قال: ادفعوا صدقة أموالكم إلى من ولاه الله أمركم فمن بر فلنفسه ومن أثم فعليها.

وفي الباب أيضاً البيهقي عن أبي بكر الصديق والمغيرة بن شعبة وعائشة، وأخرج البيهقي أيضاً عن ابن عمر بإسناد صحيح أنه قال: ادفعوها إليهم وإن شربوا الخمر.

وأخرج أيضاً من حديث أبي هريرة إذا أتاك المصدق فأعطه صدقتك فإن اعتدى عليك فوله ظهرك ولا تلعه وقل: اللهم إني أحسب عندك ما أخذ مني.

قوله: "أثرة" بفتح الهمزة والشاء هي اسم لاستئثار الرجل على أصحابه والأحاديث المذكور في الباب استدل بها الجمهور على جواز دفع الزكاة إلى سلاطين الجور وإجزائها.

وأحد قولي الشافعي أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى الظلمة ولا يجزئ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124/2] ويجاب بأن هذه الآية الكريمة على تسليم صحة الاستدلال بها فهي على محل النزاع عمومها مخصص بالأحاديث المذكورة في الباب.

وقد زعم بعض المتأخرين أن الأدلة المذكورة لا تدل على مطلوب المجوزين لأنها في المصدق والنزاع في الوالي وهو غفلة عن حديث ابن مسعود وحديث وائل بن حجر المذكورين في الباب⁽¹⁾.

ويذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الزكاة؛ لأن رسول الله ﷺ كان يبعث السعاة لجمع الصدقة وكذلك الأمر بالنسبة للخلفاء من بعده، لأن الناس أصناف: فهناك من يملك المال ولا يعرف كيف يخرج زكاته، ولا لمن يدفعها، ومنهم البخيل الذي يتلصق في إخراجها، ومنهم الغافل الذي لا يدري وقت وجوبها، ومن هنا وجب على الإمام الحاكم بأمر الله أن يبعث السعاة لجمع الصدقة.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/219-220.

أما السعاة الذين يوجههم الإمام لجمع الصدقة فيجب أن يتصفوا بصفات منها الحرية والعدل والفقه، وهذه الصفة الأخيرة لازمة؛ لأنه يحتاج إلى أن يعرف ما يؤخذ من المزكي، وما لا يؤخذ كما يحتاج إلى اجتهاد فيما يعترضه من مسائل فقهية.

ثانياً: أما دفعها للحكومات الحالية: فنترك الحديث عنه لأهل العلم فهم أدرى بمسالك الأمور وما يليق في هذه المسألة الحساسة والعظيمة عند الله تعالى:

تنبيه: إن الزكاة أمرها عظيم وهي مفروضة من الله تعالى وهي الركن الخامس من أركان الإسلام لا يليق التلاعب بها وتهوين أمرها في نفوس المسلمين وهم الحريصون عنها كل الحرص على أدائها وإخراجها والدليل على ذلك كثرة سؤالهم عن نصابها ووقت وكيفية أدائها ومن يجوز له من لا تجوز له وغير ذلك من متعلقات الزكاة التي يسأل الناس عنه باستمرار، فهذا دليل على تعلقهم بالزكاة والإسراع إلى إخراجها.

قال السيد سابق نقلاً عن الشيخ رشيد رضا: أما إعطاء الزكاة للحكومات المعاصرة: "ولكن أكثر المسلمين لم يبق لهم في هذا العصر حكومات إسلامية تقيم الإسلام بالدعوة إليه والدفاع عنه، وتقيم حدوده وتأخذ الصدقات المفروضة كما فرضها الله وتضعها في مصارفها التي حددها بل سقط أكثرهم تحت سلطة دول الإفرنج وبعضهم تحت سلطة حكومات مرتدة عنه، أو ملحدة فيه.

ولبعض الخاضعين لدول الإفرنج رؤساء من المسلمين، اتخذهم الإفرنج آلات لإخضاع الشعوب لهم باسم الإسلام حتى فيما يهدمون به الإسلام ويتصرفون بنفوذهم وأموالهم الخاصة بهم فيما له صفة دينية من صدقات الزكاة، والأوقاف وغيرها. فأمثال هذه الحكومات لا يجوز دفع شيء من الزكاة لها، مهما يكن لقب رئيسها ودينه الرسمي.

أما الحكومات الإسلامية التي يدين أئمتها ورؤساؤها بالإسلام، ولا سلطان عليهم للأجانب في بيت مال المسلمين، فهي التي يجب أداء الزكاة الظاهرة لأئمتها، وكذا الباطنة كالنقديين إذا طلبوها، وإن كانوا جائرين في بعض أحكامهم كما قال الفقهاء⁽¹⁾.

قال ابن وهب وأصبغ (وهما من فقهاء المالكية): إن ما يأخذه الولاة من الصدقات

وإن لم يضعوها موضعها؛ لأن دفعها إليهم واجب لما في منعها من الخروج عليهم المؤدي إلى الهرج والفساد، فلذا وجب أن تدفع إليهم⁽¹⁾.

ثالثاً: أما إذا انعدم وجود الهيئات المخولة شرعاً المطالبة لها، أو لم تطلبها الحكومات الإسلامية التي ذكرنا صفتها فالأفضل أن يوزعها بنفسه، إذ يجوز لأرباب المال أن يوزعوا زكاته بنفسهم على مستحقيها.

الدليل: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾﴾ [المعارج: 24/70] كالزكوات والصدقات الموظفة للسائل الذي يسأل والمحروم الذي لا يسأل فيحسب نفسه غنياً فيحرم.

قال القرطبي: معنى الآية: هو الزكاة التي بين الشرع قدرها وجنسها ووقتها، فأما غيرها لمن يقول به فليس بمعلوم، لأنه غير مقدر ولا مجنس ولا موقت، واختلف في تعيين المحروم إلى أقوال:

(أ)- فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب وغيرهما: المحروم = المحارف الذي ليس له في الإسلام سهم.

(ب)- وقالت عائشة رضي الله عنها المحارم المحارف الذي لا يتيسر له مكسبه.

(ج)- يقال: رجل محارف أي: محدود محروم وهو خلاف قولك: مبارك وقد حورف كسب فلان إذا شدد عليه في معاشه كأنه ميل برزقه عنه.

(د)- وقال قتادة والزهري: المحروم المتعفف الذي لا يسأل الناس شيئاً ولا يعلم بحاجته.

(ه)- وقال الحسن ومحمد بن الحنفية: المحروم الذي يجيء بعد الغنيمة وليس له فيها سهم، روي أن النبي ﷺ بعث سرية فأصابوا وغنموا فجاء قوم بعد ما غرّفوا فنزلت هذه الآية وفي أموالهم.

(و)- وقال عكرمة: المحروم الذي لا يبقى له مال.

(ز)- وقال زيد بن أسلم: هو الذي أصيب ثمره أو زرعه أو نسل ماشيته⁽²⁾.

فإذا وُكِّل لهم توزيع زكاة أموالهم عليهم أن يتحروا الصواب في توزيعها لأنها

(1) التاج والإكليل، 2/359.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 17/38-39.

عبادة، وأنها ركن من أركان الإسلام الخمسة ولا يحابي ولا يراني بها ولا يعطيها لأغراض شخصية، بل عليه أن يضعها حيث أمره الله تعالى أن يضعها أي: في المنصوص عنهم في القرآن الكريم لأنها حق فرضه الله تعالى في مال الأغنياء ليرد على الفقراء والمنصوص قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالسَّكِينِ وَالْمَعْمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَرِيِّمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: 60/9].

مصارف الزكاة:

إن الآية الأنفة الذكر نص بيّن فيه الله تعالى الذين يجب أن تعطى لهم من الزكاة لكن قبل أن نبيّن مصارف الزكاة كما نصّ عليها القرآن الكريم نورد تذكيراً بفرضية الزكاة، وجبايتها في عهد رسول الله ﷺ.

قال الإمام أبو جعفر الطبري: لما دخلت سنة تسع، فرضت الصدقات وفرّق فيها رسول الله ﷺ عماله على الصدقات، وقد ذكر الشيخ أبو الحسن النّدوي هذا التاريخ الذي حدّه الطبري لفرضية الزكاة وعدّه وهما، وإنما فرضت الزكاة في السنة السابعة للهجرة، والتاريخ الذي ذكره الطبري هو تاريخ بعث العمال على الزكاة لجبايتها⁽¹⁾.

لما بعث النبي ﷺ السعاة والعاملين يتسلمون الصدقات من أصحابها، وبيّن لهم ﷺ أحكام جبايتها وآداب جمعها، وأوصاهم في ذلك وصايا، تظهر فيها الحكمة مع الرحمة والمصلحة الاجتماعية بجوار المصلحة الفردية ولعلّه من المفيد إثبات الوصية التي خصّ بها سيّدنا معاذ ﷺ حين بعث إلى اليمن تلك الوصية التي أصبحت فيما بعد أساس قانون الزكاة.

أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: " إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فإذا جتتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله فرض عليهم خمس صلوات في كلّ يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم فإن

(1) الأركان الأربعة، أبو حسن النّدوي، ص: 111.

هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، وأتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب⁽¹⁾.

تعليق على الحديث:

في هذا الحديث يحسّ المسلم ويشعر من خلال ألفاظه بالرحمة المهداة من ربّ العالمين والشفقة من رسوله ﷺ كما تتجلى طريقة الإسلام في عقيدته وتشريعته على الناس بالرفق والرحمة واللطف والتدرج بالمسلم من درجة إلى أخرى حتى تطيب نفسه ويطمئن قلبه إلى تشريعات الإسلام فيقبل عليها باقتناع لا بإكراه: فبدأ بتوحيد الله تعالى والإقرار بوحدانيته ثم ثنى بالاعتراف برسالة رسوله محمد ﷺ ثم الصلاة وهي علاقة بالعبد بخالقه فالزكاة وهي إخراج قدرا معلوما من المال تعطى للفقراء ثم يوصي عامله بأن يجمعها في رفق وأن يكون بهم رحيمًا ومشاعرهم محترما ويحذره من الشطط في ذلك فلا يأخذ كرائمها وخيارها منهم فإنّ هذه المعاملة توغر الصدر ويجلب الكراهية وينفّر دافعها، بل عليه أن يأخذ من أموال الناس الوسط، ثم يحذره من ظلم الناس بأن يأخذ فوق الواجب المنصوص عليهم فإنّ ذلك ظلم، وفي هذا تحذير من الرشوة والمفاسد الأخرى.

وقد جاء النصّ عنها صريحاً في واقعة أخرى رواها البخاري أيضاً. ورد في قصّة عبد الله بن اللثبية ما فيها من الموعظة للولادة حين قدم بالزكاة التي سيره الرسول ﷺ لقبضها ممن وجبت عليهم فلما جاء بها قال: "هذا لكم وهذا أهدي إليّ". (والحال أنّ له نصيباً وسهماً في الزكاة بنصّ القرآن إذ هو من الثمانية الذين تصرف إليهم الزكاة). فغضب رسول الله ﷺ وجمع الناس وخطب فيهم خطبته المشهورة الناهية عن أخذ الرشوة من الناس فيما يعود إلى عمل الموظفين الذين لهم أجرة من خزينة الدولة، كما الحال في وقتنا هذا، ممّا هو معلوم لدى العام والخاص.

ونورد نصّ الحديث كما هو في الصحيحين: أنّ النبيّ ﷺ استعمل رجلاً من الأزديين يقال له: عبد بن اللثبية على الصدقة فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي إليّ، فقام

(1) صحيح البخاري، أورد هذا الحديث بهذه الألفاظ في باب: أخذ الصدقة من الأغنياء وتردّ على الفقراء.

رسول الله ﷺ على المنبر فحمد وأثنى عليه ثم قال: "أما بعد فإني استعمل الرجل منكم على العمل ممّا ولّاني الله فيأتي فيقول: هذا لكم وهذا هديّة أهديت إليّ، أفلا جلس في بيت أبيه أو أمه حتى تأتيه هديّته إن كان صادقاً، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقّه إلا لقي الله تعالى يحمله يوم القيامة، فلا أعرفن أحداً منكم لقي الله يحمل بغيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيّعزّ"، ثم رفع يديه حتى رُويّ بياض إبطيه يقول: "اللهم هل بلغت". رواه البخاري ومسلم⁽¹⁾.

وعلى ما تقدّم فإنّ الله تعالى لما فرض الزكاة على عباده صدقة في أموالهم تزكية وتطهراً لهم وجعل للفقراء والمساكين حقّاً معلوماً مقدّراً، فلم يترك الأمر للأهواء واختيار الإنسان يعطي لمن يحب ويمنع من لا يحب بل بين في القرآن الكريم من هم أصحاب هذا تحديدأ من ربّ العالمين فقال وهو خير القائلين: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَعْمَلِينَ عَلَيْهَا وَالتَّوَلَّفَةَ قُلُوبَهُمْ فِي الرِّقَابِ وَالْقَنَرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [التوبة: 60/9].

الآية نصّ على بيان مصرف الزكاة وحددت مستحقيها، ولا تصرف إلى سواهم لحصر الصدقة في هذه الأصناف من الناس بلفظ: (إنّما الصدقات) فلا يجوز أن تصرف إلى غيرهم، وقد جاء الحديث مؤكّداً لما نصّت عليه الآية الكريمة: أنّ رجلاً سأل الرسول ﷺ أن يعطيه منها فقال: "إنّ الله لم يرض في الصدقات بحكم نبيّ ولا غيره حتى جزّأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من أهل تلك الأجزاء أعطيتك حقّك"⁽²⁾.

وقد كان نزول براءة بعد فتح مكّة، وقد استقرّت دعائم الإسلام، وبدأ الناس يدخلون في الدّين أفواجا، فقام نظام الزّكاة الاجتماعي. كان ذلك في السنة التاسعة للهجرة.

قول ابن عبد البر في الأصناف: ويحسن بنا قبل شرح الأصناف الذين نصت عليها الآية الكريمة أن نتطرق إلى ما قاله ابن عبد البر في الكافي مبيّناً هذه الأصناف عند المالكية فقال:

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 1/564 وهذا الحديث رواه أبو داود في سننه.

(2) رواه أبو داود والدارقطني - واللفظ له-.

أما المؤلفه قلوبهم: فقد سقط منها حق، لأن الله تعالى قد أغنى الإسلام وأهله عن أن يتألف عليه اليوم أحد.

وأما الفقراء والمساكين: فليس في الفرق بينهما نص، ومذهب مالك يدل على أنهما عنده سواء بمعنى واحد وهم الذين يملك أحدهم ما لا يكفيه ولا يقوم بمؤنته، وقيل: الفقير أشد حالاً من المسكين وقيل: المسكين أشد فقراً.

أما العاملون عليها: فهم السعاة على الصدقات وجباتها يدفع إليهم منها أجره معلومة قدر عملهم ولا يستأجرون بجزء منها للجهالة بقدره، واختلف العلماء في المقدار الذي يأخذونه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يعطون الثمن قاله مجاهد والشافعي.

القول الثاني: يعطون قدر عملهم من الأجرة لأنه عطل نفسه لمصلحة الفقراء، فكانت كفايته وكفاية أعوانه في مالهم، وهو قول ابن عمر ومالك وأبي حنيفة وأصحابه.

القول الثالث: يعطون من بيت المال قال ابن العربي: وهذا قول صحيح عن مالك بن أنس رضي الله عنه من رواية أبي أويس وداوود بن سعيد بن زنبوعه وهو ضعيف دليلاً، فإن الله تعالى قد أخبر بسهمهم فيها نصاً فكيف يخلفون عنه استقراء وسبراً، والصحيح الاجتهاد في قدر الأجرة لأن البيان في تعدد الأصناف إنما كان للمحل لا للمستحق.

واختلفوا في العامل إذا كان هاشمياً فمنعه أبو حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الصدقة لا تحل لآل محمد إنما هي أوساخ الناس، وهذه صدقة من وجه لأنها جزء من الصدقة فتلحق بالصدقة من كل وجه كرامة وتنزيهاً لقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسالة الناس، وأجاز عمله مالك والشافعي ويعطي أجر عمالته لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث علي بن أبي طالب مصدقاً وبعثه عاملاً إلى اليمن على الزكاة، وولى جماعة من بني هاشم، وولى الخلفاء بعده كذلك، ولأنه أجير على عمل مباح فوجب أن يستوي فيه الهاشمي وغيره اعتباراً بسائر الصناعات.

قالت الحنفية: حديث علي ليس فيه أنه فرض له من الصدقة فإن فرض له من غيرها جاز وروي عن مالك.

ودلّ قول الله تعالى: ﴿وَالْمَمْلُوكِينَ عَلَيْهِمَا﴾ [التوبة: 60/9]، على أن كل ما كان من فروض الكفایات كالساعي والكاتب والقسام والعاشر وغيرهم فالقائم به يجوز له أخذ الأجرة عليه، ومن ذلك الإمامة فإن الصلاة وإن كانت متوجهة على جميع الخلق فإن تقدم بعضهم بهم من فروض الكفایات فلا جرم يجوز أخذ الأجرة عليها، وهذا أصل الباب، وإليه أشار النبي ﷺ بقوله: «ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة» قاله ابن العربي⁽¹⁾.

وفي الرقاب: معناه في عتق الرقاب فيجوز للإمام أن يشتري رقاباً من مال الصدقة ويكون ولاؤهم لجماعة المسلمين وإن اشتراهم صاحب الزكاة وأعتقهم جاز ذلك هذا تحصيل مذهب مالك.

وقد روي عن مالك من رواية المدنيين وزياد عنه أنه يعان منه المكاتب في أخذ كتابته بما يعتق به وعلى هذا أكثر العلماء في تأويل قول الله عز وجل: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: 60/9].

وأما الغارمون: فهم الذين عليهم من الدين مثل ما بأيديهم من المال أو أكثر، وهم ممن قد أدان في واجب أو مباح فإن كان كذلك جاز أن يعطوا من الصدقة ما يقضون به ديونهم أو بعضها، فإن لم يكن لهم أموال فهم فقراء غارمون يستحقون الأخذ بالوصفين جميعاً إلا أنهم ليسوا عندنا بذوي سهمين، لأن الصدقات عندنا ليست مقسومة سهاماً ثمانية وغيرها، وإنما المعنى في الآية إعلام من تجوز له الصدقة فمن وضعها في صنف من الأصناف التي ذكر الله عز وجل أجزاء.

وأما في سبيل الله: فهم الغزاة وموضع الرباط يعطون ما ينفقون في غزوهم كانوا أغنياء أم فقراء وهو قول أكثر العلماء وهو تحصيل مذهب مالك.

قال ابن عمر: هم الحجاج والعمار، وابن السبيل كل من قطع به في سبيل بر أو سبيل سياحة وسواء كان غنياً أم فقيراً ببلده إذا قطع به بغير بلده دفع إليه من الصدقة ما يكفيه ويبلغه ويحل ذلك إليه وليس عليه صرفه في وجوه الصدقة إذا عاد إلى بلده⁽²⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 178/8.

(2) الكافي لابن عبد البر، 1/114.

جاء رجل يسأله عن الصدقات فقال له رسول الله ﷺ: "إن الله لم يرض في الصدقات بحكم نبي ولا غيره حتى جزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من أهل تلك الأجزاء أعطيتك". رواه الدارقطني وأبو داود واللفظ للدارقطني.

وحكي عن زين العابدين أنه قال: "إنه تعالى علم قدر ما يدفع من الزكاة وما تقع به الكفاية لهذه الأصناف وجعله حقاً لجميعهم فمن منعهم ذلك فهو الظالم لهم رزقهم وتمسك علماؤنا بقول الله تعالى: ﴿إِنْ بُدُوا أَلْمَدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا آلُفْقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَتُكْفِرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 271/2].

قال مالك رحمه الله: الأمر عندنا في قسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي الخليفة أو نائبه في القدر الذي يعطي وفي من يعطي من الأصناف فلا يلزم تعميمهم فأبى الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي باجتهاده، وعسى أن ينتقل ذلك، إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام فيؤثر أهل الحاجة والعدد حيثما كان وجد ذلك، وعلى هذا أدركت من أرضى من أهل العلم حملاً للآية على أنها إعلام بمن تحل له الصدقة، وقد قال حذيفة وابن عباس إذا وضعتها في صنف واحد أجزاءك قال أبو عمر: لا أعلم لهم مخالفاً من الصحابة، وأجمعوا على أن العامل لا يستحق منها وإنما له بقدر عمالته فدل أنها ليست مقسومة على الأصناف بالسوية.

قال الشافعي: هي سهمان ثمانية لا يصرف منها سهم إلى غيره ما وجد من أهله فإن لم يكن مؤلفة قسم على سبعة إلا العامل فاستحب أن يعطى ثمناً وحجته حديث ما رضي الله بقسمة أحد في الصدقات حتى قسمها على الأصناف الثمانية لكن تفرد به عبد الرحمن بن زياد الإفريقي ضعفه بعضهم، وأثنى عليه أهل المغرب انتهى.

والمرجح أنه ضعيف في حفظه وكان رجلاً صالحاً، فلعل من أثنى عليه من جهة صلاحه، قال مالك رحمه الله: وليس للعامل على الصدقات فريضة مسماة إلا على قدر ما يرى الإمام أنه يجزيه في عمالته⁽¹⁾.

(1) - شرح الزرقاني على الموطأ، 2/169.

والصدقة متى أطلقت في القرآن فهي صدقة الفرض وقال ﷺ: "أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها على فقرائكم" وهذا نص في ذكر أحد الأصناف الثمانية قرآناً وسنة: وهو قول عمر وعلي وابن عباس وحذيفة وقال به من التابعين جماعة قالوا: جائز أن يدفعها إلى الأصناف الثمانية وإلى أي صنف منها دفعت جاز.

روى المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن حذيفة في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: 60/9] قال: إنما ذكر الله هذه الصدقات لتعرف وأي صنف منها أعطيت أجزاءك.

وروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: 9/60] قال: في أيها وضعت أجزاء عنك، وهو قول الحسن وإبراهيم وغيرهما قال الطبري: "حتى ادعى مالك الإجماع على ذلك" قلت: يريد إجماع الصحابة فإنه لا يعلم لهم مخالف منهم⁽¹⁾.

نذكر لابن رشد -رحمه الله- تأصيلاً لهذه المسائل وذكر للخلاف وسببه بين الفقهاء، وكلّ منهم من روح الشريعة يلتمس فقال: اختلفوا من العدد في مسألتين:

المسألة الأولى: هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة (الزكاة) إلى صنف واحد من هؤلاء الأصناف أو هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص منهم صنف دون صنف؟

(أ)- فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذا رأى ذلك بحسب الحاجة.

(ب)- وقال الشافعي لا يجوز ذلك بل يقسم على الأصناف الثمانية كما سمي الله تعالى.

وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم، والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة بالحق تعديدهم في الآية ثم هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس أعني أهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة فالأول أظهر من جهة اللفظ وهذا أظهر من جهة المعنى.

ومن الحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصدائي أن رجلاً سأل النبي ﷺ أن يعطيه

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/168.

من الصدقة فقال له رسول الله ﷺ: "إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقا".

المسألة الثانية: فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باق إلى اليوم أم لا؟ فقال مالك: لا مؤلفة اليوم، وقال الشافعي وأبو حنيفة: بل حق المؤلفة باق إلى اليوم إذا رأى الإمام ذلك، وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام.

وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي ﷺ أو عام له ولسائر الأمة؟ والأظهر أنه عام وهل يجوز ذلك للإمام في كل أحواله أو في حال دون حال أعني في حال الضعف لا في حال القوة، ولذلك قال مالك: لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام وهذا كما قلنا: التفات منه إلى المصالح.

وما الصفة التي تقتضي صرفها إليهم؟ أما صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة، ويمنعون منها بأضدادها فهي: فأحدها: الفقر الذي هو ضد الغنى لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: 60/9].

تفريع فقهي:

اختلفوا في الغني الذي تجوز له الصدقة من الذي لا تجوز وما مقدار فهذا المحرم للصدقة؟ فأما الغني الذي لا تجوز له الصدقة فإن الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم إلا للخمس الذين نص عليهم النبي ﷺ في قوله: "لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني".

قال مالك رحمه الله: الأمر عندنا في قسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي فأي الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي، وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام فيؤثر أهل الحاجة والعدد حيث ما كان ذلك وعلى هذا أدركت من أرضي من أهل العلم قال مالك رحمه الله: وليس للعامل على الصدقات فريضة مسماة إلا على قدر ما يرى الإمام⁽¹⁾. وروي عن ابن القاسم أنه لا يجوز للغني أخذ الصدقة أصلاً مجاهداً كان أم عاملاً.

والذين أجازوها للعامل وإن كان غنياً أجازوها للقضاة، ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين، ومن لم يجز ذلك فقياس ذلك عنده هو ألا تجوز لغني أصلاً.

وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة؟ فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص عليهم في الآية قال: الحاجة فقط. ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل والحاجة بسائر الأصناف المنصوص عليهم⁽¹⁾.

وقد اختلف العلماء في هذه الأصناف الثمانية هل يجب استيعاب الدفع إليها أو إلى ما أمكن منها؟ على قولين:

أحدهما: أنه يجب ذلك وهو قول الشافعي وجماعة.

والثاني: أنه لا يجب استيعابها بل يجوز الدفع إلى واحد منا، ويعطي جميع الصدقة مع وجود الباقيين وهو قول مالك وجماعة من السلف والخلف منهم عمر وحذيفة وابن عباس وأبو العالية وسعيد بن جبير وميمون بن مهران.

قال ابن جرير: وهو قول عامة أهل العلم وعلى هذا فإنما ذكرت الأصناف هاهنا لبيان المصرف لا لوجوب استيعاب الإعطاء ولوجوه الحجج والمآخذ مكان غير هذا.

وقدم الفقهاء هاهنا على البقية لأنهم أحوج من غيرهم على المشهور ولشدة فاقتهم وحاجتهم وعند أبي حنيفة أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير، وهو كما قال، قال ابن جرير: حدثني يعقوب حدثنا ابن عليه أنبأنا ابن عون عن محمد قال: قال عمر رضي الله عنه: الفقير ليس بالذي لا مال له، ولكن الفقير الأخلق الكسب، قال ابن عليه: الأخلق المحارف عندنا والجمهور على خلافه.

وروي عن ابن عباس ومجاهد والحسن البصري وابن زيد واختار ابن جرير وغير واحد أن الفقير هو المتعفف الذي لا يسأل الناس شيئاً، والمسكين هو الذي يسأل ويطوف يتبع الناس.

الفرق بين الفقراء والمساكين: السؤال الآن كيف نميّز بين الفقير والمسكين؟ وكيف

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 201.

نعرف الفقير؟ وما الفرق بين الفقير والمسكين؟ لأن الزكاة ركن من أركان الإسلام تتطلب الدقة والتحري الشديد حتى توضع في موضعها الذي أراد الله تعالى والكل يرجو منه سبحانه القبول وعليه فإن الإجابة عن هذه الأسئلة أمر حتمي حتى يتحقق المزكي من أنه وضع زكاته حيث أمره مولاه جلّ جلاله.

وقال قتادة: الفقير من به زمانة والمسكين الصحيح الجسم، وقال الثوري عن منصور بن إبراهيم: هم فقراء المهاجرين قال سفيان الثوري: يعني ولا يعطي الأعراب منها شيئاً، وكذا روى عن سعيد بن جرير وسعيد بن عبد الرحمن بن أبزي وقال عكرمة: لا تقولوا لفقراء المسلمين مساكين، إنما المساكين أهل الكتاب.

الأحاديث الواردة في مستحقي الزكاة الثمانية:

1- فأما الفقراء: فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّة سوي". رواه أحمد وأبو داود والترمذي وأحمد أيضاً والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة مثله.

وعن عبيد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر فرأهما جليدين فقال: "إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب". رواه أحمد وأبو داود والنسائي بإسناد جيد قوي.

وقال ابن أبي حاتم في كتاب الجرح والتعديل: أبو بكر العبسي قال: : قرأ عمر رضي الله عنه: ﴿إِنَّمَا الْأَصْدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: 60/9] قال: هم أهل الكتاب روي عنه عمر بن نافع سمعت أبي يقول ذلك قلت: وهذا قول غريب جداً بتقدير صحة الإسناد فإن أبا بكر هذا وإن لم ينص أبو حاتم على جهالته لكنه في حكم المجهول.

2- أما المساكين: فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمرتان"، قالوا: فما المسكين يا رسول الله؟ قال: "الذي لا يجد غنياً يغنيه، ولا يفتن له فيتصدق عليه، ولا يسأل الناس شيئاً". رواه الشيخان البخاري ومسلم.

شرح وتوضيح:

(أ)- قوله: "ولا اللقمة واللقمتان" في رواية أخرى: "الأكلة والأكلتان".

(ب)- قوله: "يغنيه" هذه صفة زائدة على هذا لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر وكان المعنى نفي اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار.

(ج)- وفي الحديث دليل على أن المسكين هو الجامع بين عدم وعدم ولا تظن الناس له لما يظن به لأجل تعففه وتظهره بصورة الغني من عدم الحاجة ومع هذا فهو مستعفف عن السؤال قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيئَتِهِمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِعْجَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [البقرة: 2/273].

(د)- وقد استدل به من يقول: إن الفقير أسوأ حالاً من المسكين وإن المسكين الذي له شيء لكنه لا يكفيه، والفقير الذي لا شيء له ويؤيده قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ [الكهف: 79/18] فسامهم مساكين مع أن لهم سفينة يعملون فيها، وإلى هذا ذهب الشافعي، والجمهور كما قال: في الفتح وذهب أبو حنيفة إلى أن المسكين دون الفقير واستدلوا بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: 16/90] قالوا: لأن المراد يلصق بالتراب للعري، قال ابن القاسم وأصحاب مالك: إنهما سواء⁽¹⁾.

اختلاف اللغويين: واختلف علماء اللغة وأهل الفقه في الفرق بين الفقير والمسكين على أقوال كثيرة نذكر منها ما يلي: ذهب يعقوب بن السكيت، والقشيري، ويونس بن حبيب إلى أن الفقير أحسن حالاً من المسكين قالوا: الفقير هو الذي له بعض ما يكفيه ويقيمه، والمسكين الذي لا شيء له واحتجوا بقول الراعي:

أَمَّا الْفَقِيرُ الَّذِي كَانَتْ حَلْوَيْتُهُ وَفَقَّ الْمَيْالِ فَلَمْ يُشْرِكْ لَهُ سَبْدٌ
وذهب إلى هذا قوم من أهل اللغة.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 223/4.

وقال آخرون: بالعكس فجعلوا المسكين أحسن حالاً من الفقير، واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ [الكهف: 79/18] فأخبر أن لهم سفينة من سفن البحر، وربما ساوت جملة من المال، وعضدوه بما روي عن النبي ﷺ أنه تعوذ من الفقر، وروي عنه ﷺ أنه قال: "اللهم أحيني مسكيناً وأمتي مسكيناً" فلو كان المسكين أسوأ حالاً من الفقير لتناقض الخبران إذ يستحيل أن يتعوذ من الفقر ثم يسأل ما هو أسوأ حالاً منه وقد استجاب الله دعاءه وقبضه وله مال مما أفاء الله عليه، ولكن لم يكن معه تمام الكفاية، ولذلك رهن درعه قالوا: وأما بيت الراعي فلا حجة فيه، لأنه إنما ذكر أن الفقير كانت له حلوبة في حال.

ومعنى "الفقير" في كلام العرب "المفقور" الذي نزعته فقره من ظهره من شدة الفقر فلا حال أشد من هذه وقد أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفُفِ﴾ [البقرة: 273/2] واستشهدوا بقول لبيد بن ربيعة:

لَمَّا رَأَى لُبْدُ النُّسُورِ تَطَايَرَتْ رَفَعَ الْقَوَادِمَ كَالْفَقِيرِ الْأَعْرَلِ

أي: لم يطق الطيران فصار بمنزلة من انقطع صلبه ولصق بالأرض وإلى هذا ذهب الأصمعي وغيره وحكاه الطحاوي عن الكوفيين وهو أحد قولي الشافعي وأكثر أصحابه وللشافعي. قول آخر: أن الفقير والمسكين سواء لا فرق بينهما في المعنى وإن اختلفا في الاسم وهو القول الثالث وإلى هذا ذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك وبه قال أبو يوسف.

قلت: ظاهر اللفظ يدل على أن الفقير وأنها صنفان إلا أن أحد الصنفين أشد حاجة من الآخر فمن هذا الوجه يقرب قول من جعلها صنفاً واحداً ولا حجة في قول من احتج بقول الله تعالى: ﴿فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ﴾ [الكهف: 79/18] لأنه يحتمل أن تكون مستأجرة لهم كما يقال هذه دار فلان إذا كان ساكنها وإن كانت لغيره وقد قال تعالى في وصف أهل النار ﴿وَلَمْ يَفْنَيْعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾ [الحج: 21/22] فأضافها إليهم. وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: 5/4] وقال ﷺ: "من باع عبداً وله مال وهو كثير جداً يضاف الشيء إليه وليس له".

والفقير عند مالك: "المحتاج المتعفف والمسكين السائل" وهو ما روي عن ابن

عباس وقاله الزهري واختاره ابن شعبان، وقول آخر: الفقير الذي له المسكن والخادم إلى من هو أسفل من ذلك والمسكين الذي لا مال له قلت: وهذا القول عكس ما ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو.

وقال الطبري: الفقير هو المحتاج المتعفف الذي لا يسأل⁽¹⁾. أما المسكين فهو الذي لا يملك شيئاً، قال الطبري: المسكين المحتاج المتذلل الذي يسأل وأيد ترجيحه أن لفظ المسكنة ورد في القرآن ينبي عن ذلك قال تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: 61/2].

جاء في الحديث الصحيح: ليس المسكين الذي تردّه التمرة والتمرتان... ولكن المسكين الذي يتعفف ويؤيد هذا ما قاله الإمام الخطابي تعليقاً على هذا الحديث: "في الحديث دليل على أن المسكين في الظاهر عندهم والمتعارف لديهم هو السائل الطواف، وإنما نفى رسول ﷺ عنه اسم المسكين لأنه تأتيه الكفاية، وقد تأتيه الزيادة عليها فتزول حاجته، ويسقط اسم المسكنة، وإنما تدوم الحاجة والمسكنة بمن يسأل ولا يفتن له فيعطى"⁽²⁾.

الفقير: من ليس له زوج ولا أصل ولا فرع تكفيه نفقته ولا مال ولا كسب يقع موقفاً من كفايته مطعماً وملبساً ومسكناً كمن يحتاج إلى عشرة ولا يجد إلا ثلاثة وإن كان صحيحاً يسأل الناس، أو كان له مسكن وثوب يتجمل به وعبد يخدمه وإن تعدد ما يحتاجه من ذلك ولا أثر لقدرته على كسب حرام لائق بمروءته، ومن ثم أفتى الغزالي بأن لأرباب البيوت الذين لم تجر عاداتهم بالكسب أخذ الزكاة ويعطى من غاب ماله بمسافة القصر بشرط ألا يجد من يقرضه أو بأجل إلى حضوره أو حلوله لا من دينه قدر ماله إلا أن صرفه في الدين وللمكفي بنفقة قريب الأخذ من باقي السهام إن كان من أهلها حتى ممن تلزمه نفقته ولو لم تكتف الزوجة بنفقة زوجها أعطيت من سهم المساكين.

المسكين: من له ما يسد مسداً من حاجته بملك أو كسب حلال لائق به، ولكنه لا يكفيه كمن يحتاج إلى عشرة وعنده ثمانية لا تكفيه الكفاية اللائقة بحال من مطعم

(1) تفسير الطبري، 308/14

(2) معالم السنن، الخطابي، 232/2.

وملبس ومسكن وغيرها مما مر، وإن ملك أكثر من نصاب، والعبرة في عدم كفايته، وكفاية الفقير بالعمر الغالب بناء على الأصح أنهما يعطيان كفاية ذلك ولا يمنع الفقر والمسكنة اشتغاله عن كسب يحسنه بحفظ القرآن أو بالفقه.

كلّ ما أثبتناه في التعريف بهما فإنّ الحدّ الفاصل بينهما غير بائن، ولهذا اختلف الفقهاء أيضاً، وطرحوا سؤالاً: أيهما أسوأ حالاً، الفقير أم المسكين؟ ولبیان الفرق بينهما أورد القرطبي تفصيلاً ملتصقاً من دلالة اللغة وأقوال الفقهاء فقال: قالوا: الفقير هو الذي له بعض ما يكفيه ويقيمه والمسكين الذي لا شيء له واحتجوا بقول الراعي:

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفقّ العيَال فلم يترك له سبَدُ
شرح الألفاظ: و"الوفق" من الموافقة بين الشيتين كالاتحام يقال: "حلوبته وفق عياله" أي: لها لبن قدر كفايتهم لا فضل فيه عن الجوهري، وذهب إلى هذا قوم من أهل اللغة والحديث منهم: أبو حنيفة والقاضي عبد الوهاب وقال آخرون بالعكس: فجعلوا المسكين أحسن حالاً من الفقير.

واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ [الكهف: 79/18] فأخبر أن لهم سفينة من سفن البحر وربما ساوت جملة من المال وعضدوه بما روي عن النبي ﷺ أنه تعوذ من الفقر وروي عنه أنه قال: "اللهم أحيني مسكيناً وأمّتي مسكيناً" فلو كان المسكين أسوأ حالاً من الفقير لتناقض الخبران إذ يستحيل أن يتعوذ من الفقر، ثم يسأل ما هو أسوأ حالاً منه، وقد استجاب الله دعاءه وقبضه وله مال مما أفاء الله عليه، ولكن لم يكن معه تمام الكفاية ولذلك رهن درعه.

قالوا: وأما بيت الراعي فلا حجة فيه لأنه إنما ذكر أن الفقير كانت له حلوبة، في حال قالوا وقد أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَلْبِطُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَخْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفُفِ﴾ [البقرة: 273/2].

وذكر قولاً ثالثاً فقال: إن الفقير والمسكين سواء، لا فرق بينهما في المعنى وإن اختلفا في الاسم وهو القول الثالث، وإلى هذا ذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك وبه قال أبو يوسف.

قلت: ظاهر اللفظ يدل على أن المسكين غير الفقير وأنهما صنفان إلا أن أحد

الصنفين أشد حاجة من الآخر فمن هذا الوجه يقرب قول من جعلهما صنفاً واحداً ولا حجة في قول من احتج بقول الله تعالى: ﴿أَمْ أَلْسَفِينَۗ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ [الكهف: 79/18] لأنه يحتمل أن تكون مستأجرة لهم كما يقال: هذه دار فلان إذا كان ساكنها وإن كانت لغيره.⁽¹⁾

قال ابن الحاجب: ويشترط فيهما أي: الفقير والمسكين: الإسلام والحرية اتفاقاً وألا يكون ممن تلزم نفقته مالياً، وكذلك إن كانت لا تلزم ولكنه في نفقته وكسوته.

قال في التوضيح: يعني أنه يلحق الملتزم النفقة والكسوة بمن تلزمه في الأصل، وسواء كان التزامه لها صريحاً أو بمقتضى الحال وسواء كان من قرابته أولاً قاله ابن عبد السلام، ثم قال: فإن انقطعت النفقة أو الكسوة عن أحد الشخصين، فإنه يجوز أن يدفع له من الزكاة ما يقدر عليه من النفقة والكسوة⁽²⁾.

وروي عن أبي يوسف قال: لأن المسكنة لازمة للفقير؛ إذ ليس معناها الذل والهوان، فإنه ربما كان بغنى النفس أعز من الملوك الأكابر، بل معناها العجز عن إدراك المطالب الدنيوية والعاجز ساكن عن الانتهاض إلى مطالبه.

وقيل: الفقير الذي يسأل، والمسكين الذي لا يسأل، حكاه ابن بطال وظاهره أيضاً أن المسكين من اتصف بالتعفف وعدم الإلحاف في السؤال.

الذي ينبغي أن يعول عليه أن يقال: المسكين من اجتمعت له الأوصاف المذكورة في الحديث، والفقير من كان ضد الغني كما في الصحاح والقاموس وغيرهما من كتب اللغة.

قيل: إن الفقير من يجد القوت والمسكين من لا شيء له، وقيل الفقير المحتاج والمسكين من أذلة الفقر حكى هذين صاحب القاموس وعن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: "المسألة لا تحل إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفطع، أو لذي دم موجه". رواه أحمد وأبو داود⁽³⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 169/8.

(2) مواهب الجليل، الإمام الحطاب، 343/2.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 224/4.

3- أما العاملون: عليها فهم الجبابة والسعاة يستحقون منها قسطاً على ذلك، ولا يجوز أن يكونوا من أقرباء رسول الله ﷺ الذين تحرم عليهم الصدقة لما ثبت في صحيح مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة أنه انطلق هو والفضل بن العباس يسألان رسول الله ﷺ ليستعملهما على الصدقة فقال: إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد إنما هي أوساخ الناس.

4- أما المؤلفات قلوبهم: فأقسام منهم من يعطي ليسلم كما أعطى رسول الله ﷺ صفوان بن أمية من غنائم حنين، وقد كان شهدها مشركاً قال: "فلم يزل يعطيني حتى صار أحب الناس إلي بعد أن كان أبغض الناس إلي".

قال الإمام أحمد: حدثنا زكريا بن عدي أخبرنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن صفوان بن أمية قال: أعطاني رسول الله ﷺ يوم حنين، وإنه لأبغض الناس إلي فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الناس إلي ورواه مسلم والترمذي من حديث يونس عن الزهري.

ومنهم من يعطى ليحسن إسلامه ويثبت قلبه كما أعطى يوم حنين أيضاً جماعة من صناديد الطلقاء وأشرفهم مئة من الإبل مئة وقال: "إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه الله على وجهه في نار جهنم".

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن علياً رضي الله عنه بعث إلى النبي ﷺ بذهبية في تربتها من اليمن فقسمها بين أربعة نفر الأقرع بن حابس وعيينة بن بدر وعلقمة بن علاثة وزيد الخير وقال: "أتألفهم" ومنهم من يعطي لما يرجى من إسلام نظرائه ومنهم من يعطي ليجبي الصدقات ممن يليه أو ليدفع عن حوزة المسلمين الضرر من أطراف البلاد ومحل تفصيل هذا في كتب الفروع.

وهل تعطى المؤلفات على الإسلام بعد النبي ﷺ؟ فيه خلاف، فروي عن عمر وعامر والشعبي وجماعة أنهم لا يعطون بعده؛ لأن الله قد أعز الإسلام وأهله ومكن لهم في البلاد وأذل لهم رقاب العباد.

وقال آخرون: بل يعطون لأن رسول الله ﷺ قد أعطاهم بعد فتح مكة وكسر هوازن وهذا أمر قد يحتاج إليه فيصرف إليهم.

5- أما الرقاب: فروي عن الحسن البصري ومقاتل بن حيان وعمر بن عبد العزيز

وسعيد بن جبير والنخعي والزهري وابن زيد أنهم المكاتبون، وروي عن أبي موسى الأشعري نحوه، وهو قول الشافعي والليث رضي الله عنهما.

وقال ابن عباس والحسن: لا بأس أن تعتق الرقبة من الزكاة، وهو مذهب أحمد ومالك وإسحاق أي: الرقاب أعم من أن يعطي المكاتب أو يشتري رقبة فيعتقها استقلالاً، وقد ورد في ثواب الإعتاق وفك الرقبة أحاديث كثيرة، وأن الله يعتق بكل عضو منها عضواً من معتقها حتى الفرج بالفرج، وما ذاك إلا لأن الجزاء من جنس العمل قال تعالى: ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: 39/37]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: 54/36] وغيرها من الآيات التي تفيد أن الجزاء من جنس العمل.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاثة حق على الله عونهم: الغازي في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف". رواه الإمام أحمد وأهل السنن إلا أبا داود.

وفي المسند عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: جاء رجل فقال يا رسول الله: دلني عن عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار فقال: "اعتق النسمة وفك الرقبة" فقال: يا رسول الله أو ليسا واحداً قال: "لا اعتق النسمة أن تفرد بعقها، وفك الرقبة أن تعين في ثمنها".

6- أما الغارمون: فهم أقسام فمنهم من تحمل حمالة أو ضمن ديناً فلزمه فأجحف بماله أو غرم في أداء دينه أو في معصية ثم تاب فهؤلاء يدفع إليهم.

والأصل في هذا الباب حديث قبيصة بن مخارق الهلالي قال: تحملت حمالة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيها فقال: أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها قال: ثم قال: يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحملت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً عن عيش أو قال: سداداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قرابة قومه فيقولون: لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو قال: سداداً من عيش فما سواهن من المسألة سحت يأكلها صاحبها سحتاً". رواه مسلم.

وعن أبي سعيد قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال النبي ﷺ: "تصدقوا عليه" فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال النبي ﷺ لغرمائه: "خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك"، رواه مسلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد أنبأنا صدقة بن موسى عن أبي عمران الجوني عن قيس بن يزيد عن قاضي المصرين عن عبد الرحمن بن أبي بكر قال: قال رسول الله ﷺ: "يدعو الله لصاحب الدين يوم القيامة حتى يوقف بين يديه فيقول: يا ابن آدم فيم أخذت هذا الدين؟ وفيم ضيَّعت حقوق الناس؟ فيقول: يا رب أنت أعلم أني أخذته فلم أكل ولم أشرب ولم أضئع، ولكن أتى على يدي إما حرق، وإما سرق، وإما وضيعة فيقول الله: صدق عبدي أنا أحق من قضى عنك اليوم، فیدعو الله بشيء فيضعه في كفة ميزانه فترجح حسناته على سيئاته فيدخل الجنة بفضل الله ورحمته".

7- أما في سبيل الله: فمنهم الغزاة الذين لاحق لهم في الديوان وعند الإمام أحمد والحسن وإسحاق والحج من سبيل الله للحديث وكذلك ابن السبيل وهو المسافر المجتاز في بلد ليس معه شيء يستعين به على سفره فيعطي من الصدقات ما يكفيه إلى بلده وإن كان له مال، وهكذا الحكم فيمن أنشأ سفراً من بلده وليس معه شيء فيعطي من مال الزكاة كفايته في ذهابه وإيابه والدليل على ذلك الآية.

وما رواه الإمام أبو داود وابن ماجه من حديث معمر بن يزيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: العامل عليها أو رجل اشتراها بماله أو غارم أو غاز في سبيل الله أو مسكين تصدق عليه منها فأهدى لغني". وقد رواه السفينان عن زيد بن أسلم عن عطاء مرسلاً، ولأبي داود عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تحل الصدقة لغني إلا في سبيل الله وابن السبيل أو جار فقير فيهدي لك أو يدعوك".

8- ابن السبيل: السبيل الطريق ونسب المسافر إليها لملازمته إياها ومروره عليها كما قال الشاعر:

إن تسألوني عن الهوى فأنا الهوى وابن الهوى وأخو الهوى وأبوه

والمراد الذي انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده ومستقره وماله فإنه يعطى منها وإن كان غنياً في بلده ولا يلزمه أن يشغل ذمته بالسلف.

وقال مالك في كتاب ابن سحنون: إذا وجد من يسلفه فلا يعطي، والأول أصح فإنه لا يلزمه أن يدخل تحت مئة أحد وقد وجد مئة الله فإن كان له ما يغنيه، ففي جواز الأخذ له لكونه ابن السبيل روايتان المشهور: أنه لا يعطى فإن أخذ فلا يلزمه رده إذا صار إلى بلده ولا إخراجه.

فإن جاء وادعى وصفاً من الأوصاف هل يقبل قوله أم لا ويقال له أثبت ما تقول؟ فأما الدين فلا بد أن يثبت وأما سائر الصفات فظاهر الحال يشهد له ويكتفي به فيها، والدليل على ذلك: حديثان صحيحان أخرجهما أهل الصحيح وهو ظاهر القرآن.

أولاً: روى مسلم عن جرير عن أبيه قال: كان عند النبي ﷺ في صدر النهار فجاء قوم حفاة عراة مجتايي النمار أو العباء متقلدي السيوف عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر فتمعر وجه النبي ﷺ لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج فأمر بلائاً فأذن وأقام فصلى ثم خطب فقال: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَّوْا وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: 1/4]، والآية التي في الحشر: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَنْظُرْ نَفْسٍ مَّا قَدَّمَتْ لِإِنْفِدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [الحشر: 18/59] تصدق رجل من ديناره من درهمه من ثوبه من صاع بره حتى قال: ولو بشق تمره قال: فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها بل قد عجزت قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهب، فقال النبي ﷺ: "من سنَّ في الإسلام سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سنةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"، فاكتفى ﷺ بظاهر حالهم وحث على الصدقة ولم يطلب منهم بيعة ولا استقصى هل عندهم مال أم لا؟.

ثانياً: ومثله حديث أبرص وأقرع وأعمى أخرجه مسلم وغيره، وهذا لفظه عن أبي هريرة أنه سمع النبي ﷺ يقول: "إن في بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى فأراد الله أن يتليهم فبعث إليهم ملكاً:

1- فأتى الأبرص فقال: أي شيء أحب إليك؟ فقال: لون حسن وجلد حسن ويذهب عني الذي قد قدرني الناس، قال: فمسحه فذهب عنه قدره، وأعطى لونا حسناً وجلداً حسناً، قال: فأبى المال أحب إليك؟ قال: الإبل، أو قال: البقر - شك إسحاق- إلا أن الأبرص أو الأقرع قال أحدهما: الإبل، وقال الآخر: البقر، قال: فأعطى ناقة عشراء قال: بارك الله لك فيها.

2- قال: فأتى الأقرع فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني هذا الذي قد قدرني الناس، قال: فمسحه فذهب عنه قال: فأعطي شعراً حسناً، قال: فأبى المال أحب إليك؟ قال: البقر، فأعطى بقرة حاملا قال: بارك الله لك فيها.

3- قال: فأتى الأعمى فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: أن يرده الله إلي بصري فأبصر به الناس، قال: فمسحه فردّ الله إليه بصره، قال: فأبى المال أحب إليك؟ قال: الغنم، فأعطى شاة والدا فأنجج هذان وولد هذا، فكان لهذا واد من الإبل، ولهذا واد من البقر، ولهذا واد من الغنم، قال: ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيبته فقال: رجل مسكين قد انقطعت بي الحبال في سفري فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله وبك، أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال، بعيداً أتبلغ عليه في سفري، فقال له: الحقوق كثيرة، فقال له: كأني أعرفك ألم تكن أبرص يقدرك الناس فقيراً فأعطاك الله؟ فقال: إنما ورثت هذا المال كابراً عن كابر، فقال: إن كنت كاذباً فصيرك الله إلى ما كنت عليه.

فقال: وأتى الأقرع في صورته فقال له مثل ما قال لهذا، وردّ مثل ما ردّ على هذا فقال: إن كنت كاذباً فصيرك الله إلى ما كنت.

قال: وأتى الأعمى في صورته وهيبته فقال: رجل مسكين وابن سبيل انقطعت بي الحبال في سفري فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي ردّ عليك بصرك شاة أتبلغ بها في سفري فقال: كنت أعمى فردّ الله إلي بصري، فخذ ما شئت ودع ما شئت، فوالله لا أجهدك اليوم شيئاً أخذته الله فقال: أمسك مالك، فإنما ابتليتكم فقد رضي عنك وسخط على صاحبيك⁽¹⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/ 188-189.

وقوله تعالى: ﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 60/9] أي: حكماً مقدرًا بتقدير الله وفرضه وقسمه، عليم بطواهر الأمور وبواطنها وبمصالح عباده حكيم فيما يقوله ويفعله ويشعره ويحكم به لا إله إلا هو ولا رب سواه⁽¹⁾.

تفريعات فقهية:

الأول: ونقل البرزلي عن السيوري مَنْ له ولد غني وأبى من طلب نفقته منه قال البرزلي: يعطى من الزكاة لأنها لا تجب إلا بالحكم فكأنه لم يكن له ولد فلو كان الأمر على العكس ففيه نظر على مذهب ابن القاسم وأشهب.

وفي المدونة قال ابن القاسم: وإذا كان رجل فقير وله أب غني لا يناله رفق فلا بأس أن يعطى من الزكاة، فإن كان يناله رفقه فغيره ممن لا يناله رفق أحد أولى أن يؤثر فقوله أولى أن يؤثر يدل على أنه يعطى وهو موافق لما تقدم عن التوضيح لأن قوله: (يناله رفق) يفهم منه أنه ليس ملتزماً له بالكفاية فلو التزم له بالكفاية لم يعط.

الثاني: ظاهر ما تقدم في التوضيح أن مَنْ له مَنْ ينفق عليه ويكسوه لا يعطى من الزكاة ولو احتاج إلى ضروريات أخرى لا يقوم بها المنفق والظاهر أنه يعطى بقدر ما يسد به ضرورياته الشرعية.

قال البرزلي: وسئل السيوري عن كافل يتيمه تخدمه وهو يطعمها ويكسوها هل تعطى من الزكاة ما ترتفق به في كسوتها أو تتجمل به في العيد أو متى تزوجت؟ فقال للسائل: ليس عن مثل هذا تسألني مع كثرة المسائل التي عندك فعلها معلومة وما ينبغي عليه موجود عندك.

قال البرزلي: لم يعطه جواباً، وأحاله على ما قيده والذي سمعت عن بعض شيوخنا وأظن أنني قيده منه أنها تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والأمر الذي يراه القاضي حسناً في حق المحجور.

قال: والصواب في هذه المسألة المفروضة أنه إن قابل بشيء من الزكاة خدمتها فلا تجزئ لأنه صون بها ماله وإن لم يقابل ويعلم أنه لو لم تخدمه لم يعطها شيئاً

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/169.

فلا تعطى أيضاً، وإن لم يكن شيء من ذلك بأن كان غيرها أشد حاجة منها فلا يعطيها وإن استوت الحاجة فغيرها ممن يصرفها في أهم مما تصرفه هي فيه خير وإن اشتدت حاجتها من غيرها أعطيت ما تدعو الضرورة إليه من أسباب النكاح.

الثالث: يعطى المحجور من الزكاة وتدفع لوليه ويدفع له القدر الذي يحتاج إليه في وقته قال البرزلي: وسئل السيوري عن فقير خالط عقله شيء هل يعطى من الزكاة وكذا قليل الصلاة؟.

فأجاب: من فقد عقله سقطت الصلاة عنه ويعطى لوليه من الزكاة ما يتفقه عليه وإن لم يكن كذلك في عقله فيعاد السؤال عليه وقليل الصلاة لا يعطى من الزكاة.

قال البرزلي: لم تجب على من يفقد عقله في وقت دون وقت وجوابه إن كانت حالته وقت الصحو كحالة الصحيح الرشيد فيعطى من الزكاة ولا يضرب على يديه وإن كان بحيث لا يضبط ماله فحكمه حكم المحجور يعطى القليل الذي يضطر إليه في الحال ولوليه الكثير يصرفه إليه في أوقات الضرورة وأما جوابه في مضيع الصلاة فعلى وجه الشدة ولو أعطاه لمضى.

الرابع: قال البرزلي: وروى المغيرة لا يجريها على الأيتام البرزلي قيدنا عن شيخنا الإمام أن معناه أن يخرجها لهم كسوة وطعاماً؛ لأنه من باب إخراج القيم في الزكاة، وأما لو أخرجها بعينها وعينها لهم صح له صرفها عليهم انتهى.

الخامس: قال في سماع عيسى: يعطى من الزكاة أهل الهوى الخفيف الذي يبدع صاحبه ولا يكفر كتفضيل علي بن أبي طالب على سائر الصحابة وما أشبه ذلك.

وأما أهل الأهواء المضلة كالقدرية وما أشبههم فمن كفرهم بمقتضى قولهم لم يجز أن يعطوا من الزكاة ومن لم يكفرهم أجاز أن يعطوا منها إذا نزلت بهم حاجة وهو الأظهر.

ومن البدع ما لا يختلف في أنه كفر، كمن يقول: إن علياً هو النبي وأخطأ جبريل، ومن يقول: في كل أمة رسولان ناطق وصامت، وكان محمد ﷺ ناطقاً وعلي صامتاً، ومن يقول: الأئمة أنبياء يعلمون ما كان وما يكون فهؤلاء ومن أشبههم لا يعطون من الزكاة بإجماع لأنهم كفار.

وقد قال ابن حبيب: لا يعطى تارك الصلاة من الزكاة وقال: إن ذلك لا يجزئ من فعله وهذا على أصله أنه كافر وهو بعيد.

وقال في النوادر: ولم يجز ابن حبيب أن يعطاها تارك الصلاة، وقال: إن ذلك لا يجزئ من فعله، وهذا قول انفرد به وإن كان غيرهم أولى فلا بأس أن يعطوا إذا كان فيهم الحاجة البينة.

ونقل ابن عرفة: جميع ذلك مختصراً ونصه الشيخ عن محمد عن أصبغ لا يعجبني إعطاؤها ذا هوى إلا خفيفه لا يعطى ذا هوى ومن فعل أساء وأجزأته، وسمع عيسى بن القاسم يعطى أهل الأهواء إن احتاجوا من المسلمين.

وقال ابن رشد: إن خف هواهم كتفضيل علي على الصحابة والقدري والخارجي على القولين في تكفيرهم ومنعها ابن حبيب غير المصلي على أصله الشيخ المصلي أولى منه ويعطى إن كان ذا حاجة بينة.

وقال البرزلي إثر هذا الكلام: ومثله أهل المجون والمعاصي إذا كانوا يصرفون الزكاة في محلها من ضرورياتهم ولو كانوا يصرفونها حيث لا ترضى غالباً فلا تعطى لهم ولا تجزئ مَنْ أعطاهم لأنه يتوصل بذلك إلى المعصية ولا يخل ما أمر الله به ما نهى عنه وهذا على القول بأنهم مسلمون وعلى مذهب من يكفر تارك الصلاة فلا تجزئ.

ونص عليه ابن حبيب وأهل الأهواء يسلك بهم هذا المسلك الذي أضلناه وفي النوادر عن أصبغ ونقل ما تقدم عنه ثم قال فيه بعد هذا: ودفع الزكاة إلى الأصلح حالاً أولى من دفعها إلى سيئ الحال إلا أن يخشى عليه الموت فيعطى وإذا غلب على الظن أن المعطى ينفقها في المعصية فلا يعطى ولا تجزئ إن وقعت.

وقال في مسائل بعض القرويين في أيتام تحل لهم زكاة لهم خادم غير مصل ولا منفق فيحرمون من أجله فأجاب يعطون من الزكاة ويأكل خادمهم منها بالإجارة، وقد بلغت محلها يتصرفون فيها كيف شاؤوا.

السادس: قال في النوادر في ترجمة وجه إخراج الصدقة في الأصناف، روى علي وابن نافع عن مالك في المرأة يغيب عنها زوجها غيبة بعيدة فتحتاج ولا تجد مسلفاً فلتعط منها: يعني من الزكاة وهو ظاهر، وهذا إذا كان يعلم أن زوجها موسر،

وإلا فتعطى ولو وجدت من يسلفها لأن الزوج إذا كان معسراً لم تلزمه النفقة والله أعلم.

السابع: قال اللخمي: ولو أتلّف ماله فيما لا يجوز لم يعط بالفقر، لأنه يصرفه في مثل الأول إلا أن تعلم منه توبة أو يخاف عليه، وعممنا هذا الشرط وإن كان كلام الفقهاء في الفقير والمسكين لأنه قد ذكر القرافي وغيره أن هذا الشرط عام في جميع الأصناف الإسلام إلا المؤلفّة على القول المشهور فيهم.

مسائل فقهية تخص الزكاة:

المسألة رقم 1: هل يجوز للمزكي شراء صدقته؟ يكثّر هذا السؤال خاصة من أصحاب المواشي. فالجواب ملتصق من رسول الله ﷺ إذ نهى المزكي أن يشتري زكاته حتى لا يرجع فيما قدمه الله تعالى تقرباً وزلفى وحسن مآب، كما نهى المهاجرين من العودة إلى مكة بعد أن خرجوا منها مهاجرين لله ورسوله.

الدليل الأول: عن ابن شهاب عن سالم أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يحدث أن عمر بن الخطاب تصدق بفرس في سبيل الله فوجده يباع فأراد أن يشتريه ثم أتى النبي ﷺ فاستأمره فقال: لا تعد في صدقتك فبذلك كان ابن عمر رضي الله عنهما لا يترك أن يبتاع شيئاً تصدق به إلا جعله صدقة.

الدليل الثاني: أخبرنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر رضي الله عنه يقول: ثم حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده فأردت أن أشتريه وظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبي ﷺ فقال: "لا تشتريه ولا تعد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم، فإن العائد في صدقته كالعائد في قبته" (1).

واختلف الفقهاء في كراهية شراء الرجل لصدقته الفرض والتطوع إذا أخرجها عن يده لوجهها ثم أراد شراءها من الذي صارت إليه. ويظهر هذا الاختلاف من خلال دلالة الحديث:

دلالة الحديث:

(1) - فإن قيل: يحتمل أنها كانت حبساً في سبيل الله فمنعه لذلك قلنا: لو كانت

حبسا لما باعها للذي في يده ولا هم عمر بشرائها بل كان ينكر على البائع ويمنعه فإنه لم يكن يقر على منكر فكيف يفعله ويعين عليه، ولأن النبي ﷺ ما أنكر بيعها إنما أنكر على عمر الشراء معللا بكونه عائدا في الصدقة.

(2)- أننا نحتج بعموم اللفظ نظر إلى خصوص السبب، فإن رسول الله ﷺ قال: "لا تعد في صدقتك"، أي: ولا سيما أن العائد في صدقته كالعائد في قبته والأخذ بعموم اللفظ أولى من التمسك بخصوص السبب، فإن قيل: فإن اللفظ لا يتناول الشراء فإن العود في الصدقة استرجاعها بغير عوض وفسخ للعقد كالعود في الهبة، والدليل على هذا قول النبي ﷺ: "العائد في هبته كالعائد في قبته" ولو وهب إنساناً شيئاً ثم اشتراه منه جاز قلنا: إن النبي ﷺ ذكر ذلك جواباً لعمر حين سأله عن شراء الفرس فلو لم يكن اللفظ متناولاً للشراء المسؤول عنه لم يكن مجيباً له ولا يجوز إخراج خصوص السبب من عموم اللفظ لثلا يخلو السؤال عن الجواب.

وقد روي عن جابر أنه قال: إذا جاء المصدق فادفع إليه صدقتك ولا تشتريها فإنهم كانوا يقولون: ابتعها فأقول: إنما هي لله.

وعن ابن عمر أنه قال: لا تشتري طهور مالك. ولأن في شرائه لها وسيلة إلى استرجاع شيء منها لأن الفقير يستحي منه فلا يماكسه في ثمنها وربما رخصها له طمعاً في أن يدفع إليه صدقة أخرى، وربما علم أنه إن لم يبيعه إياها استرجعها منه أو توهم ذلك، وما هذا سبيله ينبغي أن يجتنب كما لو شرط عليه أن يبيعه إياها وهو أيضا ذريعة إلى إخراج القيمة، وهو ممنوع من ذلك، أما حديثهم فنقول به، وأنها ترجع إليه بالميراث وليس هذا محل النزاع.

قال ابن عبد البر: كل العلماء يقولون: إذا رجعت إليه بالميراث طابت له إلا ابن عمر والحسن بن علي وليس البيع في معنى الميراث، لأن الملك ثبت بالميراث حكماً بغير اختياره وليس بوسيلة إلى شيء مما ذكرنا، والحديث الآخر مرسل وهو عام، وحديثنا خاص صحيح فالعمل به أولى من كل وجه، وسئل مالك عن رجل تصدق بصدقة فوجدها الذي تصدق بها عليه تباع أيشترها فقال: تركها أحب إلي؛ إذ لا فرق بين اشترائها من نفس من تصدق بها عليه أو من غيره في المعنى لرجوعه فيما تركه لله

تعالى كما حرم الله على المهاجرين سكنى مكة بعد هجرتهم منها لله - عز وجل - ولا يفسخ البيع إن وقع مع أن النهي يقتضي الفساد للإجماع على ثبوت البيع.

(3)- وقال ابن عبد البر: لاحتمال أن حديث الباب على التنزيه وقطع الذريعة، واستدل بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تحل الصدقة إلا لخمسة لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني". رواه أبو داود من رواية عطاء بن يسار مرسلًا.

تحقيق الحديث: ومن رواية عطاء عن أبي سعيد الخدري متصلًا، ورواه كذلك ابن ماجه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين: وقال ابن عبد البر: وصله جماعة من رواية زيد بن أسلم. وقال ابن الجوزي: رجال إسناده ثقات⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر: وعندي أن الخصوص قاض على العموم، لأنه مستثنى منه فلو قيل: لا تحل الصدقة لغني إلا لمن اشتراها بماله ما لم يكن هو المتصدق لم يكن معارضاً فيستعمل الحديثين دون رد أحدهما فيمنع المتصدق من شراء صدقته، لك أن تقول: نعم الخصوص قاض على العام، لكن لا نسلم إفادته الحرمة لأن غاية قولنا: ما لم يكن هو المتصدق، فلا تحل له، وعدم الحل صادق بالكراهة وإن احتملها واحتمل الحرمة سقط به الاستدلال⁽²⁾.

هل إذا اشترى المزكي صدقته يعتبر العقد منسوخاً ويرد البيع؟ قال ابن عبد البر: لم يروا لأحد أن يشتري صدقته فإن اشترى أحد صدقته لم يفسخوا العقد، ولم يردوا البيع، ورأوا التنزه عنها إنما كرهوا بيعها لهذا الحديث، ولم يفسخواها، لأنها راجعة إليه بغير ذلك المعنى.

قال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي: لا بأس لمن أخرج زكاته والكفارة أن يشتريه بضمن يدفعه إليه.

قال الطحاوي: المصير إلى حديث عمر في الفرس أولى من قول من أباح شراء

(1) خلاصة البدر المنير، 2/163.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/194.

صدقته، وقال قتادة: البيع في ذلك فاسد مردود لأنني لا أعلم الفيء إلا حراماً، وكل العلماء يقولون: إذا رجعت إليه بالميراث طابت له إلا ابن عمر فإنه كان لا يحبسها إذا رجعت إليه بالميراث⁽¹⁾.

القاعدة الأصولية: الضرورات تبيح المحظورات:

أما إذا دعت الحاجة إلى شراء صدقته مثل أن يكون الفرض جزءاً من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع بعينه، ولا يجد من يشتريه سوى المالك لباقيه، ولو اشتراه غيره لتضرر المالك بسوء المشاركة، أو إذا كان الواجب في ثمرة النخل والكرم عنباً ورطباً فاحتاج الساعي إلى بيعها قبل الجذاذ يجوز بيعها من رب المال في هذا الموضع وكذلك يجيء في الصورة الأولى وفي كل موضع دعت الحاجة إلى شرائها لأن المنع من الشراء في محل الوفاق إنما الضرر عن الفقير والضرر عليه في منع البيع ما هنا أعظم فدفعه بجواز البيع أولى⁽²⁾.

تفريع فقهي:

(أ)- رجل له على رجل دين برهن وليس عنده قضاؤه ولهذا الرجل زكاة مال يريد أن يفرقها على المساكين فيدفع إليه رهنه ويقول له: الدين الذي لي عليك هو لك، ويحسبه من زكاة ماله قال: لا يجزيه ذلك أما إذا دفع إليه من زكاته فإن رده إليه قضاء من ماله أخذه فجوز ذلك.

(ب)- فإن أعطاه ثم رده إليه إذا كان بحيلة فلا يعجبني.

(ج)- فإن استقرض الذي عليه الدين دراهم فقضاه إياها ثم ردها عليه وحسبها من الزكاة. إذا أراد بها إحياء ماله فلا يجوز.

فحصل أن دفع الزكاة إلى الغريم جائز سواء دفعها ابتداءً أو استوفى حقه ثم دفع ما استوفاه إليه إلا أنه متى قصد بالدفع إحياء ماله أو استيفاء دينه لم يجز، لأن الزكاة لحق الله تعالى فلا يجوز صرفها إلى نفعه ولا يجوز أن يحتسب الدين الذي له من

(1) التمهيد لابن عبد البر، 3/260.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/194.

الزكاة قبل قبضه. لأنه مأمور بأدائها وإيتائها وهذا إسقاط. هذا ما أفتى به أهل العلم والله أعلم.

زكاة الزوجين: قد تكون الزوجة صاحبة مال و ثراء وزوجها على قدر حاله من متاع الدنيا فهل تصح زكاة الزوجة على زوجها؟ وهل تصح زكاة الزوج على زوجته؟

(1)- زكاة الزوجة على زوجها: أما إعطاء المرأة زكاتها لزوجها فهي مسألة فيها نظر؛ لأنّ الفقهاء اختلفوا في جواز ذلك، لكن الراجح أنه يسن للزوجة أن تعطي زوجها من زكاتها إن كان من أهل استحقاق الزكاة وإن أنفقها عليها.

الدليل: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى فوعظ الناس وأمرهم بالصدقة فقال: أيها الناس تصدقوا فمر على النساء فقال: "يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار"، فقلن: وبم ذلك يا رسول الله؟ قال: "تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن". ثم انصرف فلما صار إلى منزله جاءت زينب امرأة ابن مسعود تستأذن عليه فقيل: يا رسول الله هذه زينب فقال: أي الزيانب؟ فقيل: امرأة ابن مسعود، قال: نعم ائذنوا لها، فأذن لها قالت: يا نبي الله إنك أمرت اليوم بالصدقة وكان عندي حُلِيٌّ لي فأردت أن أتصدقَ به، فزعم ابن مسعود أنه وولده أحقُّ من تصدقت به عليهم، فقال رسول الله ﷺ: "صدق ابن مسعود زوجك وولدك أحقُّ من تصدقت به عليهم"⁽¹⁾.

اختلف الفقهاء في دلالة هذا الحديث، فمنهم من يراه دليلاً على صحّة زكاة الزوجة على زوجها، ومن من يرى غير ذلك وهذا تفصيله وبيانه:

الفريق الأول: استدل بهذا الحديث على أنه يجوز للمرأة أن تدفع زكاتها إلى زوجها، وبه قال الثوري والشافعي وصاحب أبي حنيفة وإحدى الروایتين عن مالك وعن أحمد.

الفريق الثاني قال: إن هذا الحديث يتم دليلاً بعد التسليم بأن هذه الصدقة صدقة واجبة، وبذلك جزم المازري (وهو من فقهاء المالكية):

واحتج هذا الفريق أيضاً على أنها صدقة تطوع بما في البخاري من حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال لها: "زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم"، قالوا: لأن الولد لا يعطى من الزكاة الواجبة بالإجماع كما نقله ابن المنذر والمهدي في البحر وغيرهما، وتعقب هذا بأن الذي يمتنع إعطاؤه من الصدقة الواجبة من يلزم المعطي نفقته والأم لا يلزمها نفقة ابنها مع وجود أبيه.

الترجيح: والظاهر أنه يجوز للزوجة صرف زكاتها إلى زوجها لسببين:

أولاً: فلعدم المانع من ذلك، ومن قال: إنه لا يجوز فعليه الدليل.

ثانياً: فلأن ترك استفصاله ﷺ لها ينزل منزلة العموم فلما لم يستفصلها عن الصدقة هل هي تطوع أو واجب؟ فكأنه قال: يجزي عنك فرضاً كان أو تطوعاً⁽¹⁾.

والخلاصة في المسألة: مما عرضناه من أدلة ترجح لدينا أنه يجوز للزوجة دفع زكاتها لزوجها لأنه لا تلزمها نفقته فلم تحرم عليه زكاتها كالأجنبي.

(2) - أما زكاة الزوج على زوجته: فقد اختلفوا في ذلك فقالوا: هل يجوز له أن يدفع زكاته إلى زوجته؟ فقال ابن المنذر: أجمعوا على أن الرجل لا يعطي زوجته من الزكاة شيئاً؛ لأن نفقتها واجبة عليه ويمكن أن يقال: إن التعليل بالوجوب على الزوج لا يوجب امتناع الصرف إليها لأن نفقتها واجبة عليه غنية كانت أو فقيرة فالصرف إليها لا يسقط عنه شيئاً.

الزكاة على الإخوة والأقارب: إن الزكاة جائزة في سائر الأقارب كالإخوة والأخوات والأعمام والأخوال والعمات والخالات إذا كانوا مستحقين فقراء بل هم أولى لما فيه من الصلة مع الصدقة ثم بعدهم الأقارب ثم الجيران⁽²⁾.

الدليل الأول: قال النبي ﷺ: "الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة". وهذا حديث حسن.

الدليل الثاني: عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت: قال رسول الله ﷺ للنساء: "تصدقن ولو من حليكن" قالت: وكان عبد الله خفيف ذات اليد فقالت له:

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/246 (بتصرف في الأسلوب).

(2) حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح، 1/473.

أيسعني أن أضع صدقتي فيك وفي بني أخ لي يتامى؟ فقال عبد الله: سلي عن ذلك رسول الله ﷺ قالت: فأتيت النبي ﷺ فإذا على بابها امرأة من الأنصار يقال لها: زينب تسأل عما أسأل عنه، فخرج إلينا بلال فقلنا له: انطلق إلى رسول الله ﷺ فسله عن ذلك ولا تخبره من نحن، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فقال: "من هما؟" قال: زينب، قال: "أي الزيانب؟" قال: "زينب امرأة عبد الله وزينب الأنصارية، قال: نعم لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة". رواه النسائي.

الدليل الثالث: عن حكيم بن حزام أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الصدقات أيها أفضل قال: "على ذي الرحم الكاشح"⁽¹⁾.

تعليق: اختلف العلماء في نصية هذه الأحاديث هل هي تنص على الصدقة الواجبة أم على الصدقة المطلقة؟ وقد ترجح لدينا أن دلالة هذه الأحاديث على العموم (أي: الصدقة الواجبة والمطلقة) حتى يأتي الدليل على تخصيصها.

دلالة هذه الأحاديث النبوية الشريفة:

(1)- في هذا الحديث من ما سبق من أن الصدقة على الأقارب أفضل من الأجانب إذا كانوا محتاجين.

(2)- فيه أن القرابة يرعى حقها في صلة الأرحام وإن لم يجتمعوا إلا في أب بعيد، لأن النبي ﷺ أمر أبا طلحة أن يجعل صدقته في الأقربين فجعلها في أبي بن كعب وحسان بن ثابت، وإنما يجتمعان معه في الجد السابع.

وقوله ﷺ في قصة ميمونة حين أعتقت الجارية: "لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك" فيه فضيلة صلة الأرحام والإحسان إلى الأقارب وأنه أفضل من العتق، وهكذا وقعت هذه اللفظة في صحيح مسلم "أخوالك" باللام. ووقعت في الأصيلي في البخاري وفي رواية الأصيلي: "أخواتك" بالياء، قال القاضي: ولعله أصح بدليل رواية مالك في الموطأ أعطيتها أختك والجميع صحيح ولا تعارض وقد قال ﷺ ذلك كله.

(3)- وفيه الاعتناء بأقارب الأم إكراماً بحقها وهو زيادة في برها وفيه جواز تبرع المرأة بما لها بغير إذن زوجها قوله ﷺ: "يا معشر النساء تصدقن".

(4)- فيه أمر ولى الأمر رعيته بالصدقة وفعال الخير ووعظه النساء إذا لم يترتب عليه فتنة.

(5)- فيه الحث على الصدقة على الأقارب وصلة الأرحام وأن فيها أجرين وهذا المذكور في حديث امرأة ابن مسعود والمرأة الأنصارية من النفقة على أزواجهما وأيتام في حجورهما ونفقة أم سلمة على بنيتها المراد به كله صدقة تطوع وسياق الأحاديث يدل عليه قوله ﷺ: "إن المسلم إذا أنفق على أهله نفقة يحاسبها كانت له صدقة."

(6)- فيه بيان أن المراد بالصدقة والنفقة المطلقة في باقي الأحاديث إذا احتسبها ومعناه أراد بها وجه الله تعالى. أما من كان فقيراً معوزاً أو مسكيناً اشتدت حاجته فإن الزكاة الواجبة والصدقة المطلقة جائزة بل واجبة أن تعطى له لشدة الحاجة وللضيق الذي يعانیه لقوله ﷺ: "من فرج عن مسلم كربة في الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر عورة مسلم ستر الله عورته عليه يوم القيامة، والله في حاجة العبد ما كان العبد في حاجة أخيه". رواه الطبراني في الأوسط وفي الكبير طرف من آخره وفيه عبيد الله بن زحر، وقد وثقه جماعة وضعفه آخرون وبقيه رجاله ثقات.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من فرج عن مسلم كربة جعل الله تعالى له يوم القيامة شعبتين من نور على الصراط يستضيء بضوئهما عالم لا يحصيهم إلا ربُّ" (1). ولهذا قال الفقهاء: تستحب الصدقة على من اشتدت حاجته لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: 16/90].

الزكاة على طالب العلم: طالب هو الذي انقطع لطلب العلم الشرعي، ولما كان الطلب يقعده عن كسب المعاش أفتى العلماء بجواز دفع الزكاة له فقالوا: وطالب العلم يجوز له أخذ الزكاة ولو غنياً إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية إلى ما لا بد منه. مستدلين بهذا الحديث وغيره من النصوص:

الدليل الأول: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " صدقة المؤمن الواحدة يدفعها إلى طالب العلم بتسعمائة لأن طالب العلم حافظ الدين " (2).

(1) مجمع الزوائد، 193/8.

(2) الفردوس بمأثور الخطاب، 398/2.

الدليل الثاني: روى عبد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين أتيا النبي ﷺ فسألاه شيئاً فصعد فيهما النظر فرأهما جليدين فقال ﷺ: " إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيهما لغني ولا لقوي مكتسب". رواه أبو داود.

فقال العلماء: وإن تفرغ قادر على التكسب للعلم الشرعي وإن لم يكن لازماً له وتعذر الجمع بين العلم والتكسب أعطي من الزكاة لحاجته ولا يعطى من الزكاة إن تفرغ قادر على التكسب للعبادة لقصور نفعها عليه بخلاف العلم.

الدليل الثالث: لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ [التوبة: 60/9] أحدهم الفقراء وهم أشد حاجة من المساكين لأن الله بدأ بهم وإنما يبدأ بالأهم فالأهم فهم من لا يجدون شيئاً من الكفاية أو يجدون بعض الكفاية أي دون نصفها، وإن تفرغ قادر على التكسب للعلم لا للعبادة، وتعذر الجمع أعطي من الصدقات.

الدليل الرابع: وروي عن زياد بن الحارث الصدائي قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته فاتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة فقال ﷺ له: " إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فلإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك". رواه أبو داود.

وسئل أحد العلماء عن ليس معه ما يشتري به كتباً للعلم يشتغل فيها؟ فقال يجوز: أخذه منها ما يحتاج إليه من كتب العلم التي لا بد لمصلحة دينه ودنياه منها لأن ذلك من جملة ما يحتاجه طالب العلم فهو كنفقته لأن طالب العلم إذا تفرغ وهو قادر على التكسب جاز أن يعطى له من الصدقات.

وإن طلاب العلم الشرعي قد جعل الله تعالى صدورهم أوعية كتابه وأذانهم موارد سنن نبيه وهمهم مصروفة إلى تعلمهما والبحث عن معانيهما وغرائبهما طالبين بذلك رضا رب العالمين ومتدرجين به إلى علم نافع للناس أجمعين، فلما كان أمرهم كذلك جاز أن يدفع لهم من الصدقات (الواجبة والمطلقة) حتى يتفرغوا في الطلب، وينقطعوا لتحصيله راغبين.

نقل الزكاة من بلد إلى بلد: اتفق أئمة المذاهب على عدم جواز نقل زكاة المال ولا زكاة الفطر من بلد إلى بلد إلا للضرورة ويفهم من فحوى كلامهم أن هذه الضرورات تكون كما يلي:

(أ)- كفائض حدث في الزكاة حيث استغنى جميع سكان البلدة المزكى بها، ولم يعد لهم حاجة في الصدقة فجاز نقلها إلى البلد الأقرب.

(ب)- أو مجاعة حصلت ببلد من بلاد الإسلام فجاز نقل الزكاة من بلد إلى بلد؛ لأن الضرورة قد دعت إلى ذلك وللضرورة أحكامها.

(ج)- كحرب حلّ ببلد من البلدان الإسلامية ونكب أهلها، فجاز نقل الزكاة من بلد إلى بلد مؤازرة وتعاوناً لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 2/5] ونثبت أقوال الأئمة كما رويت عنهم:

1- وذكر الطحاوي عن ابن أبي عمران قال: أخبرنا أصحابنا عن محمد بن الحسن عن أبي سليمان عن عبدالله بن المبارك عن أبي حنيفة قال: لا يخرج الرجل زكاته من مدينة إلى مدينة إلا لذي قرابته وقال: يؤدي زكاة المال حيث المال.

2- وقال مالك: لا تنقل صدقة المال من بلد إلى بلد إلا أن تفضل فتنتقل إلى أقرب البلدان إليهم وقال: ولو أن رجلاً من أهل مصر حلت زكاته عليه وماله بمصر وهو بالمدينة فإنه يقسم زكاته بالمدينة.

3- قال الثوري: لا تنقل من بلد إلى بلد إلا أن لا يجد من يعطيه وكره الحسن بن صالح نقلها من بلد إلى بلد.

4- وقال الليث: فيمن وجبت عليه زكاة ماله وهو ببلد غير بلده أنه إن كانت رجعت إلى بلده فإنه يؤخر ذلك حتى يقدم بلده فيخرجها ولو أداها حيث هو رجوت أن تجزي وإن كانت غيبته طويلة وأراد المقام بها فإنه يؤدي زكاته حيث هو.

5- وقال الشافعي: إن أخرجها إلى غير بلده لم بين لي أن عليه الإعادة.

6- قال أبو بكر: ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالتَّسْكِينِ﴾ [التوبة: 9/60] يقتضي جواز إعطائها البلد الذي فيه المال وفي أي موضع شاء، ولذلك قال أصحابنا: أي موضع أدى فيه أجزاءه ويدل عليه أنا لم نر في الأصول صدقة مخصوصة بموضع حتى لا يجوز أداؤها في غيره ألا ترى أن كفارات الأيمان والنذور وسائر الصدقات لا يختص جوازها بأدائها في مكان دون غيره. وروي عن طاوس أن معاذاً

قال لأهل اليمن: اثتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم في الصدقة مكان الذرة والشعير فإنه أيسر عليكم وخير لمن بالمدينة من المهاجرين والأنصار، فهذا يدل على أنه كان ينقلها من اليمن، وذلك أن أهل المدينة كانوا أحوج إليها من أهل اليمن⁽¹⁾.

اختلاف فقهاء المذاهب: اختلف فقهاء المذاهب من بعد الأئمة إلى أقوال مبنية على أصول مذاهبهم.

في مسألة نقل الزكاة عن موضعها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تنقل قاله سنحون وابن القاسم وهو الصحيح لما ذكرناه، وقال ابن القاسم أيضاً: وإن نقل بعضها لضرورة رأته صواباً، وروي عن سنحون أنه قال: ولو بلغ الإمام أن ببعض البلاد حاجة شديدة جاز له نقل بعض الصدقة المستحقة لغيره إليه، فإن الحاجة إذا نزلت وجب تقديمها على من ليس بمحتاج "المسلم أخو المسلم لا يُسَلِّمه ولا يَظلمه".

القول الثاني: تنقل وقاله: مالك أيضاً وحجة هذا القول ما روي أن معاذاً قال لأهل اليمن: ايتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الذرة والشعير في الصدقة فإنه أيسر عليكم، وأنفع للمهاجرين بالمدينة أخرجه الدارقطني وغيره⁽²⁾. وفي هذا الحديث دليلان:

أحدهما: ما ذكرناه من نقل الزكاة من اليمن إلى المدينة فيتولى النبي ﷺ قسمتها، ويعضد هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: 60/9] ولم يفصل بين فقير بلد وفقير آخر والله أعلم.

الثاني: أخذ القيمة في الزكاة، وقد اختلفت الرواية عن مالك في إخراج القيم في الزكاة فأجاز ذلك مرة ومنع منه أخرى فوجه الجواز وهو قول أبي حنيفة هذا الحديث.

الدليل: وثبت في صحيح البخاري من حديث أنس عن النبي ﷺ: "من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنه تؤخذ منه وما استيسرتا من شاتين أو عشرين درهماً". الحديث.

(1) أحكام القرآن للجصاص، 3/136-137.

(2) والخميس لفظ مشترك، وهو هنا الثوب طوله خمس أذرع، ويقال: سمي بذلك لأن أول من عمله الخمس ملك من ملوك اليمن. ذكره ابن فارس في المعجم والجوهري أيضاً.

وقال ﷺ: " أغنوهم عن سؤال هذا اليوم " يعني يوم الفطر، وإنما أراد أن يغنوا بما يسد حاجتهم بأي شيء سد حاجتهم جاز وقد قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 103/9] ولم يخص شيئاً من شيء ولا يدفع عند أبي حنيفة سكنى دار بدل الزكاة مثل أن يجب عليه خمسة دراهم فأسكن فيها فقيراً شهراً فإنه لا يجوز قال: لأن السكنى ليس بمال. ووجه قوله: لا تجزئ القيم، وهو ظاهر المذهب فلأن النبي ﷺ قال: " في خمس من الإبل شاة وفي أربعين شاة شاة " فنص على الشاة فإذا لم يأت بها لم يأت بمأمور به وإذا لم يأت بالمأمور به فالأمر باق عليه.

القول الثالث: وهو أن سهم الفقراء والمساكين يقسم في الموضع وسائر السهام تنقل باجتهاد الإمام والقول الأول أصح والله أعلم⁽¹⁾.

اعتراض ورده: وقد احتج بحديث معاذ من التابعين نقل الزكاة من بلد إلى بلد وهي مسألة خلافية أيضاً، وقيل في الجواب عن قصة معاذ: أنها اجتهاد منه فلا حجة فيها وفيها نظر؛ لأنه كان أعلم الناس بالحلال والحرام، وقد بين له النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن ما يصنع.

وقيل: كانت تلك واقعة حال لا دلالة فيها لاحتمال أن يكون علم بأهل المدينة حاجة لذلك، وقد قام الدليل على خلاف عمله ذلك.

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي: كانوا يطلقون على الجزية اسم الصدقة فلعل هذا منها وتعقب بقوله: مكان الشعير والذرة، ومما كانت الجزية حيثئذ من أولئك من شعير ولا ذرة إلا من النقيدين.

من خلال تحليل قول معاذ يظهر أن المراد بهذه الصدقة ليست الزكاة الواجبة، وإنما هي إما صدقة مطلقة وإما جزية على ما روي:

(أ)- وقوله: "أهون عليكم" أراد معنى تسلط السهولة عليهم فلم يقل: "أهون لكم".

(ب)- وقوله: "وخير لأصحاب محمد" أي: أرفق بهم النقل ثقيلة فرأى الأخف في ذلك خيراً من الأثقل.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 175/8.

(ج) - يؤيده أنها لو كانت من الزكاة لم تكن مردودة على الصحابة، وقد أمره النبي ﷺ أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم. ويعاضد هذا ما ورد في كتاب "التحقيق في مختلف الحديث".

وقول معاذ بن جبل لأهل اليمن: ائتوني بخميس أو ليس آخذه منكم من الصدقة فهو أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة. جوابه على وجهين:
أحدهما: أن هذا مرسل و طاوس لم يلق معاذاً قاله الدارقطني.

والثاني: أنه محمول على الجزية لأن مذهب معاذ لا يجوز نقل الزكاة من بلد إلى بلد وإنما سماها صدقة تجوزاً.

ودليله: عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل قال: بعثه النبي ﷺ إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم ديناراً أو عدله..⁽¹⁾.

الترجيح: هذه الاحتجاجات كلها مقبولة في عمومها إلا أنه لا مانع من أنه كان ﷺ يحمل الزكاة إلى الإمام ليتولى قسمتها⁽²⁾.

وقد اختار البخاري جواز نقل الزكاة من بلد المال لعموم قوله فترد في "فقرائهم" لأن الضمير يعود على المسلمين فأبي: والحاصل منهم ردت فيه الصدقة في أية جهة كان فقد وافق عموم الحديث.

ورُدَّ على البخاري أن الذي يتبادر إلى الذهن من هذا الحديث عدم النقل، وأن الضمير يعود على المخاطبين فيختص بذلك فقراؤهم.⁽³⁾

وقال ابن دقيق العيد: وقد استدل بقوله ﷺ أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال وفيه عندي ضعف لأن الأقرب أن المراد تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون لا من حيث إنهم من أهل اليمن، وكذلك الرد على فقرائهم وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل

(1) التحقيق في أحاديث الخلاف، 33/2.

(2) فتح الباري، 312/3.

(3) تحفة الأحوذى، 208/3.

احتمالاً قوياً، ويقويه أن أعيان الأشخاص من المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر ولولا وجود المناسبة في باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر، وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة ولا يختص بهم قطعاً أعني الحكم وإن اختص بهم خطاب المواجهة⁽¹⁾.

قال مالك رحمه الله: من زرع من أهل الحاضرة على عشرة أميال فلا بأس أن يحمل من زكاته إلى ضعفاء عنده بالحاضرة وقال أيضاً: واسع أن يبعث من زكاته إلى العراق، وأحب إليّ أن يؤثر من عنده من أهل الحاجة⁽²⁾.

الراجع لدينا أن في هذه المسألة وجهين:

الوجه الأول: عدم النقل: لا يجوز نقل الصدقة من بلدها إلى بلد تقصر في مثله الصلاة، وذلك للوجود أدلة نقلية ماثورة وأقوال للأئمة الأعلام تعترض على نقلها بدون ضرورة، منها ما يلي:

(أ)- قال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن الزكاة يبعث بها من بلد إلى بلد قال: لا، قيل: وإن كان قرابته بها قال: لا.

(ب)- واستحب أكثر أهل العلم أن لا تنقل من بلدها، وقال سعيد: حدثنا سفيان عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال في كتاب معاذ بن جبل: من أخرج من مخلاف إلى مخلاف فإن صدقته وعشره ترد إلى مخلاف عشيرته. رواه الأثرم في سنته.

(ج)- وروي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنه رد زكاة أتت بها من خراسان إلى الشام إلى خراسان.

(د)- وروي عن الحسن والنخعي أنهما كرها نقل الزكاة من بلد إلى بلد إلى ذوي قرابة وكان أبو العالية يبعث بزكاته إلى المدينة ولنا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: "أخبرهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم." وهذا يختص بفقراء بلدهم.

(ه)- ولما بعث معاذ رضي الله عنه الصدقة من اليمن إلى عمر رضي الله عنه أنكر عليه ذلك عمر

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/184.

(2) التاج والإكليل، 2/359.

وقال: لم أبعثك جابيا ولا آخذ جزية ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتزد في فقرائهم، فقال معاذ رضي الله عنه: أنا ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحداً يأخذه مني رواه أبو عبيد في الأموال.

(و)- وروي أيضاً عن إبراهيم بن عطاء مولى عمران بن حصين أن زياداً، أو بعض الأمراء بعث عمران على الصدقة فلما رجع قال: أين المال؟ قال: أَللمال بعثتني؟ أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن المقصود إغناء الفقراء بها فإذا أبحنا نقلها أفضى إلى بقاء فقراء ذلك البلد محتاجين.

الوجه الثاني: جواز النقل: وهذا عند الضرورة ولوجود النص الذي يبيح النقل من بلد إلى بلد وللقاعدة الأصولية التي تقول: "للضرورات أحكامها".

أما النص: فقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول لمن يسأله مالا: "انتظر حتى تأتينا الصدقات."

الدليل الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "ما عندي شيء أعطيك، ولكن استقرض حتى يأتينا شيء فنعطيك"، فقال عمر رضي الله عنه: ما كلفك الله هذا أعطيت ما عندك، فإذا لم يكن عندك فلا تكلف.

قال: فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قولَ عمر رضي الله عنه حتى عرف في وجهه، فقال الرجل: يا رسول الله بأبي وأمي أنت فأعط ولا تخش من ذي العرش إقلالا، قال: فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم وقال: "بهذا أمرت" رواه البزار وفيه إسحاق بن إبراهيم الحنيني، وقد ضعفه الجمهور، ووثقه ابن حبان، وقال: يخطئ⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن قبيصة بن مخارق الهلالي قال: تحملت بحمالة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيها قال: "أقم يا قبيصة حتى تجيء الصدقة؟ فنعطيك منها" ثم قال: "يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاث: رجل تحمل بحمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا

من قومه قد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال: سداداً من عيش، فما سواهن المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً⁽¹⁾.

وقد جاء النص صريحاً على حمل الصدقة من المدن إلى الإمام ليتولى تفرقتها على أهل الصدقة:

الدليل: عن عروة عن أبي حميد الساعدي قال: بعث رسول الله ﷺ إلى اليمن رجلاً على الصدقة، فجاء بسواد كثير، فبعث رسول الله من يتوفاه منه، فجعل الذي جاء به يميّزه، فيقول: هذا لي وهذا لكم، فإذا قيل له: من أين لك هذا؟ قال: أهدي لي، فبلغ ذلك النبي ﷺ فخطب قال: ما بال الرجل إذا بعثته فجاء بالسواد الكثير، يقول: هذا لي وهذا لكم، فإذا قيل له: من أين لك هذا؟ قال: أهدي لي، أفلا أهدي له وهو في بيت أبيه وأمه، والذي نفسي بيده لا أبعث رجلاً فيغلّ منه شيئاً إلا جاء به يحمله على عنقه فإياكم أن يجيء أحدكم يوم القيامة على عنقه بعير له رغاء يرغو، أو بقرة تخور، أو شاة تيعر، ألا هل بلغت ثلاث مرات؟ فقال ابن الزبير لأبي حميد: أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم⁽²⁾.

وقد ثبت أيضاً أن عمير بن سعد قال لعمر حين أتى من حمص: هل أتيت لنا بشيء؟ فقال: أتيت البلد الذي بعثني إليه فجمعت صلحاء أهله ووليتهم جباية فيهم وأموالهم حتى جمعوها وضعتها في مواضعها ولو بقي لك منها شيء لأتيتك به...!!⁽³⁾

(1) المعجم الكبير، 371 / 18.

(2) صحيح ابن خزيمة، 75 / 4.

(3) رجال حول الرسول، خالد محمد خالد، ص: 383 وهذا نص القصة كما وردت في حلية الأولياء: حدثنا سليمان بن أحمد ثنا محمد بن المرزيان الآدمي ثنا محمد بن حكيم الرازي ثنا عبد الملك بن هارون بن عترة حدثني أبي عن جدي عن عمير بن سعد الأنصاري قال: بعثه عمر بن الخطاب عاملاً على حمص فمكث حولاً لا يأتيه خبره فقال عمر لكاتبه: أكتب إلى عمير - فوالله ما أراه إلا قد خاننا - إذا جاءك كتابي هذا فأقبل وأقبل بما جيتت من فيء المسلمين حين تنظر في كتابي هذا، فأخذ عمير جرابه فجعل فيه زاده وقصعته وعلق إداوته وأخذ عنزته ثم أقبل يمشي من حمص حتى دخل المدينة، وقد شحب لونه واغبر وجهه وطالت شعره فدخل على عمر وقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين وبركاته، فقال عمر: ما شأنك؟ فقال عمير: ما ترى من شأني ألسنت تراني صحيح البدن طاهر الدم معي الدنيا أجزها بقرنها؟

(أ)- إذا استغنى أهل البلد المزكى عنها جاز نقلها إلى فقراء بلد آخر، ويظهر هذا من رد معاذ رضي الله عنه على عمر رضي الله عنه حين قال له: 'ما بعثك جاييا...'

أما إذا لم يستغن قوم المزكى عنها، فقد وردت الأحاديث الصحيحة مصرحة بأن زكاة كل بلد تصرف في فقراء أهله، ولا تنقل إلى بلد آخر.

(ب)- فإن اشتدت الحاجة بأهل بلد فإن للإمام نقلها على سبيل الاجتهاد والنظر هو قول مالك رضي الله عنه.

(ج)- ويجوز نقلها إلى قرابة محتاجين لما في ذلك من صلة رحم أو جماعة هم أمس الحاجة من أهل بلده أو كان نقلها أصلح للمسلمين، أو إلى طالب علم أو كانت الزكاة معجلة قبل تمام الحول فإنه في هذه الحالات جميعها لا كراهية في نقلها وهو مذهب الأحناف⁽¹⁾.

(د)- عن عدي بن حاتم قال: أتيت عمر رضي الله عنه في أناس من قومي فجعل يفرض رجالاً من طيء في ألفين ويعرض عني فقلت: يا أمير المؤمنين أتعرفني؟ قال: فضحك حتى استلقى لقفاه قال: نعم والله، إني لأعرفك قد آمنت إذ كفروا وأقبلت إذ أدبروا

= قال: وما معك؟ فظن عمر رضي الله عنه أنه قد جاء بمال فقال: معي جرابي أجعل فيه زادي وقصعتي أكل فيها وأغسل فيها رأسي وثيابي وإداوتي أحمل فيها وضوئي وشرابي وعنزتي أتركها عليها وأجاهد بها عدواً إن عرض فوالله ما الدنيا إلا تبع لمتاعي.
قال عمر: فجئت تمشي؟ قال: نعم قال: أما كان لك أحد يتبرع لك بدابة تركبها؟ قال: ما فعلوا وما سألتهم ذلك.

فقال عمر: بشس المسلمون خرجت من عندهم فقال له عمير: اتق الله يا عمر قد نهاك الله عن الغيبة وقد رأيتهم يصلون صلاة الغداة.

قال عمر: فأين بعثتك وأي شيء صنعت؟ قال: وما سؤالك يا أمير المؤمنين؟ فقال عمر: سبحان الله! فقال عمير: أما لولا أنني أخشى أن أغمك ما أخبرتك بعثتني حتى أتيت البلد فجمعت صلحاء أهلها فوليتهم جباية فيتهم حتى إذا جمعوه وضعته مواضعه ولو نالك منه شيء لأيتك به قال: فما جئنا بشيء؟ قال: لا قال: جددوا لعمر عهداً، قال: إن ذلك لشيء مضى لا عملت لك ولا لأحد من بعدك، والله ما سلمت بل لم أسلم لقد قلت لنصراني: أي أخزأك الله فهذا ما عرضتني له يا عمر وإن أشقى أيامي يوم خلفت ويوم خلقت معك يا عمر، فاستأذنه فأذن له فرجع إلى منزله وبينه وبين المدينة أميال... (حلية الأولياء، 1/ 248).

(1) جواهر العقود، محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي، 1/ 395.

وأوفيت إذ غدروا وإن أول صدقة بيضت وجه رسول الله ﷺ ووجه أصحابه صدقة طيء جنت بها إلى رسول الله ﷺ ثم أخذ يعتذر.

قال: " إنما فرضت لقوم أجهت بهم الفاقة وهم فاقة عشائهم لما ينوبهم من الحقوق ". أخرجه مسلم في الصحيح مختصراً من حديث أبي عوانة⁽¹⁾.

والخلاصة في المسألة: قال الفقهاء: ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد وإنما يفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله تعالى عنه وفيه رعاية حق الجوار إلا أن ينقلها الإنسان إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل إلى غيرهم أجزاء وإن كان مكروهاً لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص والله أعلم.

تفريعات فقهية:

(أ)- فإن خالف ونقلها أجزأته في قول أكثر أهل العلم.

(ب)- فإن كان الرجل في بلد، وماله في بلد آخر فالمعتبر ببلد المال لأنه سبب الوجوب، ويمتد إليه نظر المستحقين.

(ج)- فإن كان بعضه حيث هو، وبعضه في بلاد أخرى، أدى زكاة كل مال حيث هو.

المحرومون من الزكاة: الزكاة ركن من أركان الإسلام وحق افترضه الله تعالى في مال الأغنياء ليرد على الفقراء، وقد بين الله الذين تحقق فيهم الصدقات ولم يرض فيها بحكم نبي ولا غيره حتى جزأها ثمانية أجزاء، ومن هذا البيان فهناك أصناف من الناس يحرم عليهم الأخذ منها بنص القرآن والسنة:

(1)- الأغنياء: لا يجوز صرف الزكاة إلى أغنياء وذلك بنص الكتاب: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَعْيُوبِينَ عَلَيْهِمُ وَالْمَوْلَاتُ فُلُوجُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: 60/9] ولا يجوز صرف جميع الصدقات المفروضة الواجبة إليهم وذلك نحو: الكفارات

المفروضة والعشر المفروض بكتاب الله وصدقة الفطر والصدقات المنذور بها من الواجبات.

أما الدليل من السنة: عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسألاه منها فرفع فينا البصر، وخفضه فرآنا جليدين فقال ﷺ: "إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب"⁽¹⁾.

الخطأ في صرف الزكاة: إذا أعطيت للغني خطأ وظهر فيما بعد أنه غني لا يستحقها، فهل يمكن الرجوع عليه أم قضاؤها؟

الدليل: لقد جاء الحديث مينا الحال الذي يجب إذا في هذا الخطأ: عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "قال رجل: لأتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق، فأصبحوا يتحدثون تصدق على سارق، فقال: اللهم لك الحمد على سارق، لأتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية، فأصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على زانية فقال: اللهم لك الحمد على زانية، فقال: لأتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد غني، فأصبحوا يتحدثون تصدق على غني، فقال: اللهم لك الحمد على زانية وعلى سارق وعلى غني، فأتى فقيل له: أما صدقتك فقد قبلت أما الزانية، فلعلها تستعف به من زناها، ولعل السارق أن يستعف به عن سرقة، ولعل الغني أن يعتبر فينق مما آتاه الله عز وجل". متفق عليه.

تحقيق الحديث: قوله: "قال رجل" وقع عند أحمد من طريق ابن لهيعة عن الأعرج في هذا الحديث أنه كان من بني إسرائيل. وقوله: "لأتصدقن" زاد في رواية متفق عليها الليلة وهذا اللفظ من باب الالتزام كالنذر مثلا والقسم فيه مقدر كأنه قال: والله لأتصدقن.

بيان وتوضيح للحديث المستدل به:

(أ)- قوله: في يد سارق أي وهو لا يعلم أنه سارق، وكذلك على الزانية وكذلك على غني.

(1) سنن أبي داود، 2/118.

(ب)- قوله: "لك الحمد" أي: لا لي، لأن صدقتي وقعت في يد من لا يستحقها فلك الحمد حيث كان ذلك بإرادتك لا بإرادتي.

قال الطيبي: لما عزم أن يتصدق على مستحق فوضعها بيد سارق حمد الله على أنه لم يقدر له أن يتصدق على من هو أسوأ حالاً أو أجرى الحمد مجرى التسبيح في استعماله ثم مشاهدة ما يتعجب منه تعظيماً لله تعالى فلما تعجبوا من فعله تعجب هو أيضاً فقال: اللهم لك الحمد على سارق أي: تصدق عليه فهو متعلق بمحذوف.

قال الحافظ: ولا يخفى بُعد هذا الوجه وأما الذي قبله فأبعد منه، والذي يظهر الأول وأنه سلم وفوض ورضي بقضاء الله فحمد الله سبحانه على تلك الحال؛ لأنه المحمود على جميع الأحوال لا يحمد على المكروه سواء.

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان إذا رأى ما لا يعجبه قال: الحمد لله على كل حال.

واختلف الفقهاء في الإجزاء إذا كانت ذلك في زكاة الفرض ولا دلالة في الحديث على الإجزاء ولا المنع ولهذا ترجم البخاري على هذا الحديث بلفظ الاستفهام فقال: إذا تصدق على غني وهو لا يعلم ولم يجزم بالحكم قال في الصحيح: فإن قيل: إن الخبر إنما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول الصدقة برؤيا صادقة اتفاقية فمن أين يقع تعميم الحكم؟

فالجواب: أن التنصيص في هذا الخبر على رجاء الاستعفاف هو الدال على تعدية الحكم فيقتضي ارتباط القبول بهذه الأسباب⁽¹⁾.

تفصيل المسألة: فإن لم يكن للمدفع إليه مال لم يجب على رب المال ضمانه؛ لأنه قد سقط الفرض عنه بالدفع إلى الإمام ولا يجب على الإمام لأنه مفرط فلا يضمنه فهو كالمال الذي يتلف في يد الوكيل.

وإن كان الذي دفع إليه رب المال فإن لم يبين عند الدفع أنه زكاة واجبة لم يكن له أن يرجع؛ لأنه قد يدفع عن زكاة واجبة وعن تطوع فإذا ادعى الزكاة كان متهماً فلم يقبل قوله ويخالف الإمام، فإن الظاهر من حاله أنه لا يدفع إلا الزكاة فثبت له الرجوع.

(1) نيل الأوطار، 218/4.

أما إن كان قد بين أنها زكاة فرجع فيها إن كانت باقية، وفي بدلها إن كانت فائتة فإن لم يكن للمدفع إليه مال فهل يضمن رب المال الزكاة؟ فيه قولان:

أحدهما: لا يضمن لأنه دفع إليه بالاجتهاد فهو كالإمام.

والثاني: يضمن لأنه كان يمكنه أن يسقط الفرض بيقين بأن يدفعها إلى الإمام فإذا فرق بنفسه فقد فرط فلزمه الضمان بخلاف الإمام.

الترجيح: أنّ هذه الزكاة وضعها رب المال في غير محلّها وجب عليه إعادتها لأنّ الزكاة عبادة يجب أن يتحرى فيها الصواب ويضعها حيث أمره الله (والله أعلم).

وجمهور الفقهاء يقررون أنّ هذه الزكاة لا تجزئ إذا دفعت لغير مستحقيها إلا الإمام فإنّها تجزئ لأنهم يدفعونها بنص حديث رسول الله ﷺ: عن أنس أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إذا أدّيت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله، قال: "نعم إذا أدّيتها إلى رسولي فقد برئت منها إلى الله ورسوله فلك أجرها وإثمها على من بدلها".

(2)- ولد الغني: لا يجوز صرف الصدقات الواجبة إلى ولد الغني إذا كان صغيراً وإذا كان كبيراً منفرداً وفقيراً يجوز أن يعطى من الزكاة لخلاف الصغير إذ يعد غنياً بمال أبيه.

الدليل: ومما يدخل في هذا الباب ما رواه معن بن يزيد السلمي قال: دفع أبي يزيد إلى رجل دنائير يتصدق بها فدخلت المسجد فأعطانيها فأتيت بها أبي فقال: ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: "لك ما أخذت يا معن ولك ما نويت يا يزيد". أخرجه البخاري. ولم يسأله أنويتها من الزكاة أو غيرها بل قال: لك ما نويت فدل على جوازها إن نواها زكاة⁽¹⁾.

وفي رواية أخرى من دون ذكر صاحب الواقعة: أن رجلاً في عهد النبي ﷺ كان قد وضع صدقته عند رجل فجاء ولد صاحب الصدقة فأخذها ممن هي عنده فعلم بذلك أبوه فخاصمه إلى النبي ﷺ فقال: ما إياك أردت فقال النبي ﷺ للمتصدق: "لك ما نويت" وقال للأخذ: "لك ما أخذت". أخرجه البخاري.

تعليق على هذا الحديث: وقد أخذ الإمام أحمد بهذا الحديث وعمل به في المنصوص عنه وإن كان أكثر أصحابه على خلافه فإن الرجل إنما منع من دفع الصدقة إلى ولده خشية أن تكون محاباة فإذا وصلت إلى ولده من حيث لا يشعر كانت المحاباة منتفية وهو من أهل استحقاق الصدقة في نفس الأمر، ولهذا لو دفع صدقته إلى من يظنه فقيراً وكان غنياً في نفس الأمر أجزأته على الصحيح، لأنه إنما دفع إلى من يعتقد استحقاقه والفقير أمر خفي لا يكاد يطلع على حقيقته.⁽¹⁾

(3)- الكافر: لا يجوز صرفها إلى كافر لحديث معاذ "تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم" وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن الذمي لا يعطى من الزكاة. فإن دفع الزكاة إلى رجل ظنه مسلماً وكان كافراً فالمذهب أن حكمه حكم ما لو دفع إلى رجل ظنه فقيراً فكان غنياً.

ومن فقهائنا من قال: يجب الضمان هاهنا قولاً واحداً؛ لأن حال الكافر لا يخفى فكان مفرطاً في الدفع إليه وحال الغني قد يخفى فلم يكن مفرطاً.

(4)- ولا يجوز إعطاؤها لمن تلزمه نفقته كزوجته ووالديه وإن علو وأولاده وإن سفلوا الوارث منهم وغيره نص عليه وقال ابن المنذر: أجمعوا على أنها لا تدفع إلى الوالدين في الحال التي يجبر على النفقة عليهم ولأن الدفع إلى من تلزمه نفقته يغنيهم عن النفقة ويسقطها عنه فيعود النفع إليه فكانه دفعها إلى نفسه.⁽²⁾

أما من تلزمه نفقته فلا يجوز دفعها إلى من تلزمه نفقته من الأقارب والزوجات لأنهم ليسوا من سهم الفقراء لأن الزكاة إنما جعلت للحاجة ولا حاجة بهم مع وجوب النفقة.

(5)- ولا يجوز دفعها إلى من يقدر على كفايته بالكسب للخبر، ولأن غناه بالكسب كغناه بالمال. لقوله ﷺ: "لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب".

ونختم حديثنا عن الزكاة المفروضة بمسائل فقهية متفرقة، وما جاء من وعيد عن التهاون بأداء هذا الركن من أركان الإسلام الخمس:

(1) جامع العلوم والحكم، 19/1.

(2) منار السبيل، 204/1.

المسألة الفقهية الأولى: قضاء الزكاة عن الميت:

هذه قضية فقهية هامة وهي "قضاء الزكاة عن الميت" هل يجوز ذلك؟ إذا مات الميت لم يوص بأدائها فلا تؤد عنه نيابة، وإن مات وأوصى بإخراجها عنه نيابة فالمسألة فيها نظر: أمامنا قضيتان الأولى: لم يؤدها في حياته تهاوناً واستخفافاً بها، والقضية الثانية: مات لم يؤد زكاته وأوصى بأدائها.

أما القضية الأولى: ففي المذهب لا تؤدي عنه، وماله تركة لوارثه وهو المشهور من المذهب وعليه وزر ما كسب.

الدليل الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار..." الحديث.

وفي البخاري: "أنه يمثل له كنزه شجاعاً أقرع"، وقد تقدّم في الصحيح عن عبد الله بن مسعود أنه قال: "من كان له مال فلم يؤد زكاته طوقه يوم القيامة شجاعاً أقرع ينقر رأسه".

تعليق: ولعل هذا يكون في مواطن، موطن يمثل المال فيه ثعباناً، وموطن يكون صفائح، وموطن يكون رضفاً والجسمية واحدة فالشجاع جسم والمال جسم وهذا التمثيل حقيقة بخلاف.

القضية الثانية: إذا مات ولم يؤد زكاته غير متهاونٍ بها لا منكر فقد قال الفقهاء: ومن وجبت عليه الزكاة وتمكن من أدائها فلم يفعل حتى مات وجب قضاء ذلك من تركته؛ لأنه حق مال لزمه في حال الحياة فلم يسقط بالموت كدين الآدمي، فإن اجتمع مع الزكاة دين آدمي ولم يتسع المال للجميع ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: يقدم دين الآدمي؛ لأن مبناه على التشديد والتأكيد وحق الله تعالى مبني على التخفيف.

والثاني: تقدم الزكاة لقوله ﷺ في الحج فدين الله عز وجل أحق أن يقضى.

والثالث: أنه يقسم بينهما؛ لأنهما تساويا في الوجوب فتساويا في القضاء.

قال ابن رشد: حقوق الله المفروضات من الزكاة والكفارات على مراتبها والنذور إذا أشهد على نفسه في صحته بوجوب ذلك عليه في ذمته، ويبدأ من ذلك في رأس ماله الأوكد فالأوكد كما يبدأ الأكد فالأكد في ذلك، إذا فرط فيه في حياته وأوصى به أن يؤدي عنه بعد وفاته وزكاة الماشية إذا مات عند حلولها عليه وليس فيه السن الواجبة فيها تجري في التبدئة مجرى ما لم يخرجها عند حلوله، وأشهد به على نفسه في صحته، وهنا مشكل لأنه يقتضي أن من فرط في زكاة ماله مدة من الزمان ثم أشهد أنها في ذمته ثم مات أنها تؤخذ من رأس المال.

وفقهاؤنا لا يختلفون في وجوب إخراج الزكاة من الزرع الذي يموت عنه صاحبه، وقد بدا صلاحه وإن لم يوص بإخراجها منه للعلم بأنه لم يؤد زكاتها، وأشهب يرى إخراج زكاة المال الناض واجباً وإن لم يوص بإخراجها إذا مات عند وجوبها، ولم يفرط انتهى⁽¹⁾.

المسألة الفقهية الثانية: في زكاة الزرع الذي قد أفرك واستغنى عن

الماء يموت صاحبه:

قال سحنون لابن القاسم: رأيت إن زرع رجل زرعاً فأفرك واستغنى عن الماء فمات رب هذا الزرع ما قول مالك في ذلك: فقال: قال مالك: قد وجبت فيه الزكاة إذا أفرك واستغنى عن الماء إذا كان فيه خمسة أوسق فصاعداً أوصى به الميت أو لم يوص به.

قال مالك: وإذا مات ولم يفرك الزرع ولم يستغن عن الماء فليست عليه فيه الزكاة والزكاة على من ورثه تؤخذ منهم على قدر موارثتهم فمن كانت حصته تبلغ خمسة أوسق فصاعداً أخذت منه على نجاسة ذلك ومن كانت حصته لا تبلغ خمسة أوسق فلا زكاة عليه فيه، لأنه لو كان هو زارعه فلم يبلغ ما يرفع خمسة أوسق لم يكن عليه فيه شيء⁽²⁾.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 408/6.

(2) المدونة الكبرى، 348/2.

أما في الزرع الذي مات صاحبه قبل أداء العشر فقد روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الرجل يموت وقد وجب في إبله وبقره وغنمه الزكاة فيجيء المصدق وهي أيدي الورثة قال: لا يؤخذ ذلك منهم وكذلك عشر الزرع لا يؤخذ لأنه قد صار لغيره.

والمشهور في قول أبي حنيفة أن عشر الأرض لا يسقط بالموت ووروي عن مالك في الزرع إن العشر لا يبطله الموت، وقال الشافعي: لا تبطل الزكاة بالموت بعد وجوبها⁽¹⁾.

المسألة الثالثة: وصول ثواب الصدقات إلى الميت:

إن الميت إذا مات فإن الصدقة عليه تصله وذلك بنص الحديث وهناك أدلة كثيرة في هذا الباب نذكر منها:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إن أبي مات وترك مالاً ولم يوص فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال: "نعم"

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إن أمي افتلتت نفسها وإني أظنها لو تكلمت تصدقت فلي أجر أن أتصدق عنها؟ قال: "نعم"⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: ووجدت في أصل سماع أبي بخره - رحمه الله - أن محمد بن أحمد بن قاسم بن هلال حدثهم قال: حدثنا سعيد بن عثمان الأعناق قال: حدثنا نصر بن مرزوق قال: حدثنا أسد بن موسى قال: حدثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن سعد بن عباد قال: قلت: يا رسول الله والدتي كانت تصدق من مالي وتعتق من مالي حياتها، فقد ماتت أرأيت إن تصدقت عنها أو أعتقت عنها أترجو لها شيئاً؟ قال صلى الله عليه وسلم: "نعم" قال: يا رسول الله دلني على صدقة، قال صلى الله عليه وسلم: "اسق الماء" قال: فما زالت جرار سعد بالمدينة بعد⁽³⁾.

ونختم حديثنا عن الزكاة بأمرين اثنين وهما: بالوعيد الذي توعد به من مات ولم يؤدّ الزكاة وبالسر في إيجاب الزكاة:

(1) مختصر اختلاف العلماء، 426/1.

(2) صحيح مسلم، 3/1254.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 29/20.

(أ) - أما وعيد من مات ولم يؤد الزكاة فقد جاء رواية عن مالك رضي الله عنه في وعيد من مات ولم يخرج زكاة ماله: حدثني يحيى عن مالك عن عبد الله بن دينار أنه قال: سمعت عبد الله بن عمر، وهو يسأل عن الكنز ما هو في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: 9/34] فقال: "هو المال الذي لا تؤدي منه الزكاة فما أدبت منه فليس بكنز". وعلى هذا التفسير جمهور العلماء وفقهاء الأمصار⁽¹⁾.

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الإبل بعد قوله: "لا يؤدي حقها" قال: "ومن حقها حلبها يوم ورودها فقال له يعني لأبي هريرة: فما حق الإبل؟ قال: تعطي الكريمة وتمنح الغزيرة وتفقر الظهر وتطرق الفحل وتسقي اللبن".

قال ابن عبد البر: إلى هذا ذهب من جعل في المال حقاً سوى الزكاة وتأول قول الله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ﴾ [الذاريات: 19/51]⁽²⁾. وقد بينا هذا المعنى فيما سلف من كتابنا هذا.

وحدثني عن مالك عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة أنه كان يقول من كان عنده مال لم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطلبه حتى يمكنه يقول أنا كنتك⁽³⁾.

(ب) - أما السر في إيجاب الزكاة لما فيها من بر وإحسان فإنه لو أعطى كل واحد من خلقه ما يكفيه ويغنيه لما قدر عبد على تحصيل حسن الثناء والدعاء والشكر لنفسه يبذل المال فحينئذ كان المال وياً على الخلق أجمع أعطاك من المال ما شاء ومنع من عبيده ممن شاء ثم أمرك بصرف شيء من مالك إلى عبيد مثلك أخيك في الدين والنسب وجعله نائباً عن نفسه في الأخذ فمهما أخذ الفقير أخذ منك الله الغني القدير قال تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: 104/9] فأعظم به قدراً وأوسع به صدرأ حيث كف الفقير خزائن بره فلا ينال فضيلة الجود والسخاء والبذل والإعطاء إلا بأخذ ذي الفقر والبؤس والبلاء، فالمنة للفقير عليك لا لك عليه فإن له رازقاً سواك ليس لك

(1) شرح الزرقاني، 2/149.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 17/148.

(3) موطأ مالك، ص: 256.

أخذاً سواء قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُبْطَلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِيقَةَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ [البقرة: 264/2] والمن في اللغة هو القطع وسمي هذا الصنيع منا لأنه يقطع خيراً ما في الصدقة عن المتصدق.

فقال جمهور العلماء في هذه الآية: إن الصدقة التي يعلم الله من صاحبها أنه يمن بها أو يؤذي فإنها لا تتقبل صدقة، وقيل: بل يجعل الله للملك عليها إمارة فهو لا يكتبها.

وهذا حسن؛ لأن المان المؤذي لم تكن نيته خالصة لله سبحانه فلم تترتب له صدقة فهذا هو البطلان بالمن والأذى وهما لا يبطلان صدقة غيرها سالمة النية، ثم مثل الله سبحانه هذا الذي يمن ويؤذي بحسب مقدمة نيته بالذي ينفق رياء لا لوجه الله. والرياء مصدر من فاعل من الرؤية كان الرياء تظاھر وتفاخر بين من لا خير فيه من الناس.

قال المهداوي: والتقدير كأبطال الذي ينفق رياء وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: 264/2]، يحتمل أنه يريد الكافر أو المنافق، إذ كل منهما ينفق ليقال جواد ثم مثل سبحانه هذا المنفق رياء بصفوان عليه تراب فيظنه الظان أرضاً منبته طيبة كما يظن قوم أن صدقة هذا المرابي لها قدر أو معنى فإذا أصاب الصفوان وابل من المطر انكشف ذلك التراب وبقي صلداً، فكذلك هذا المرابي إذا كان يوم القيامة وحضرت الأعمال انكشف سره وظهر أنه لا قدر لصدقاته ولا معنى.

أما الصفوان الصلد فهو عند علماء اللغة على النعت التالي المنبسط من مصنفاتهم:

- قال ابن قتيبة: الصفوان الحجر والوابل أشد المطر والصلد الأملس.

- وقال الزجاج: الصفوان الحجر الأملس وكذلك الصفا.

- وقال ثعلب: الصلد النقي.

وروي عن ابن عباس وقتادة فتركه صلداً قالوا ليس عليه شيء وهذا مثل ضربه الله تعالى للمرابي بنفقته لا يقدر يوم القيامة على ثواب شيء مما أنفق⁽¹⁾.

(1) زاد المسير، بن الجوزي، 318/1.

فصل في زكاة الفطر

زكاة الفطر وعلاقتها بصيام رمضان: ويقال لها: الفطرة لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلاح عليها الفقهاء والمعربة هي الكلمة الأعجمية التي استعملتها العرب فيما وضعت له عند العجم وفرضت في ثانيا الهجرة سنة فرض صوم.

قال ابن الأعرابي: الصوم موقوف على زكاة الفطر فإن أخرج زكاة الفطر قُبِلَ صومه وعرف ابن عرفة زكاة الفطر بالمعنى المصدري بقوله: (إعطاء مسلم) والحاصل لقوت يوم الفطر صاعاً من غالب القوت أو جزئه المسمى للجزء والمقصود وجوبه عليه وبالمعنى الاسمي صاع من غالب القوت أو جزئه المسمى بالجزء.

عرفها ابن عرفة فقال: زكاة الفطر مصدر إعطاء مسلم والحاصل لقوت يوم الفطر صاعاً من غالب القوت أو جزئه المسمى للجزء والمقصود وجوبه عليه ولا ينقص بإعطاء صاع ثان لأنه زكاة كالأضحية ثانية وإلا زيد مرة واحدة واسماً صاع إلى آخره يعطي مسلماً إلى آخره⁽¹⁾.

سبب التسمية:

قيل: سميت بذلك لوجوبها بسبب الفطر ويقال لها: صدقة الفطر، وقال بعضهم: كأنها من الفطرة بمعنى الخلقة وكأنه يعني أنها متعلقة بالأبدان ويمكن أن يوجه بكونها تجب بالفطر⁽²⁾.

والقول بأنها زكاة الأبدان يقتضي أن المراد بالفطر الذي أضيفت إليه الزكاة في قولهم (زكاة الفطر) أما تسميتها بالفطرة فهو بمعنى الخلقة وقيل: المراد به المقابل للصوم لوجوبها عنده وعلى هذا فاختلف هل المراد به الفطر الجائز أو الواجب طاعة؟ وقع الخلاف في وجوبها بأول ليلة العيد أو بفجره⁽³⁾.

قال ابن قتيبة: المراد بزكاة الفطر زكاة النفوس مأخوذ من الفطرة التي هي أصل

(1) الفواكه الدواني، 1/ 347.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 1/ 344 و 366.

(3) حاشية الدسوقي، 1/ 504.

الخلقة والأول أظهر، ويؤيده الحديث الآتي الناص على فرضية زكاة الفطر من رمضان وعبر في الترجمة بالوجوب إشارة إلى حمل الفرض في الحديث عليه⁽¹⁾.

وقال صاحب التعاريف: الفطرة الجبلة المتهيئة لقبول الدين كذا عبر ابن الكمال، وقال الراغب: هي ما ركب الله في الإنسان من قوته على معرفة الإيمان، وقال الشريف: الخلقة التي جبل عليها الإنسان.

والفطر (بالفتح) أصله الشق طولاً، وذلك قد يكون على الفساد وعلى سبيل الصلاح، وفطر الله الخلق وهو إيجاد الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال.

والفطر (بالكسر) ترك الصوم قال في المصباح: وقولهم يعني الفقهاء تجب الفطرة على حذف مضاف، وأصله تجب زكاة الفطرة وهي زكاة البدن إليه مقامه واستغنى به في الاستعمال لفهم المعنى⁽²⁾.

الحكم الشرعي لزكاة الفطر:

اختلف في حكمها فالمشهور من المذهب أنها واجبة لحديث الموطأ عن ابن عمر فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر من رمضان.

وقيل: سنة وحمل قوله فرض على التقدير أي: قدر وهو بعيد لاسيما وقد خرج الترمذي بعث رسول الله ﷺ مناديا ينادي في فجاج مكة، ألا إن صدقة الفطر من رمضان واجبة على كل مسلم، والمشهور أنها واجبة⁽³⁾.

وقولهم: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على المسلمين" قال الجمهور: معناه ألزم وأوجب وقالت طائفة: معناه قدر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين.

وقال الطيبي: قوله: "من المسلمين" حال من العبد وما عطف عليه وتنزيلها على المعاني المذكورة ما يقتضيه علم البيان أنها جاءت مزدوجة عن التضاد للاستيعاب

(1) شرح الزرقاني، 2/194.

(2) التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، 1/560.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 2/365.

لا للتخصيص لثلا يلزم التداخل فيكون المعنى فرض على جميع الناس من المسلمين وأما كونها في من وجبت فيعلم من نصوص آخر.

وقال: هو نص ظاهر في أن قوله: "من المسلمين" صفة لما قبله من النكرات المتعاطفات بد(أو) فيندفع قول الطحاوي إنه خطاب يتوجه معناه إلى السادة قاصداً بذلك الاحتجاج لمن ذهب إلى إخراج زكاة الفطر عن العبد الكافر.

ونقل ابن المنذر أن بعضهم احتج بما أخرجه من طريق ابن إسحاق حدثني نافع أن ابن عمر كان يخرج عن أهل بيته حرهم وعندهم صغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق.

قال: وابن عمر راوي الحديث أعرف بمراده وتعقب بأنه لو صح لحمل على أنه كان يخرج عنهم تطوعاً ولا مانع منه هذا⁽¹⁾.

وجاء في تنوير الحوالك: قال النووي: قال الترمذي وغيره: لفظة "من المسلمين" انفرد بها مالك دون سائر أصحاب نافع. قال: وليس كذلك بل وافقه فيها ثقتان الضحاك بن عثمان في مسلم، وعمر بن نافع في البخاري.

قال ابن عبد البر: كل الرواة عن مالك رضي الله عنه قالوا فيه: "من المسلمين" إلا قتيبة بن سعيد وحده فإنه لم يقلها، وأخطأ من ظن أن مالكاً تفرد بها فقد تابعه عليها جماعة عن نافع منهم عمر ابنه وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد ويونس بن يزيد وأيوب كلهم رَوَوْه عن نافع وقالوا فيه من المسلمين⁽²⁾.

والأمر بفرضية زكاة الفطر شكراً لله تعالى على إحسانه بالهداية إلى صوم رمضان وتوفيقه الصائم لختم صومه واستقبال فطره وامثالاً لأمر ربه وإظهاراً لشكره بما خوله من إ طعام عيلته؛ فلذلك جرت فيمن يصوم وفيمن يعوله الصائم على ما قرر في الفروع ووجوبها مجمع عليه ولا التفات لمن شذ⁽³⁾.

(1) شرح الزرقاني، 197/2.

(2) تنوير الحوالك، 210/1، انظر: الديباج، 55/3.

(3) فيض القدير، المناوي، 233/1.

دليل مشروعيتها:

أما دليلها فمن القرآن الكريم (مع اختلاف بين الفقهاء) والسنة المطهرة:

1- أما القرآن: قول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: 14-15/87] وأهل التفسير يذكرون الكلام عليها في سورة الأعلى؛ لأن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر في رمضان⁽¹⁾.

قال ابن نافع: قال مالك: وهي داخلة في قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [المزمل: 20/73] أي: في عمومها فبين ﷺ تفاصيل ذلك ومن جملتها زكاة الفطر.

وبعض أهل الظاهر أنها سنة مؤكدة وأولوا فرض بمعنى قدر، قال ابن دقيق العيد: "هو أصله لغة لكن نقل في عرف الشرع إلى الوجوب فالحمل عليه أولى". ويؤيده تسميتها زكاة⁽²⁾.

وقيل: تجب بالسنة أي: لا بالقرآن؛ لأن آيات الزكاة العامة سابقة عليها فعلم المراد منها أو صريحة في وجوبها خلافاً لمن قال: إن وجوبها ثبت بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: 56/24]⁽³⁾.

2- أما السنة: تجب زكاة الفطر وجوباً ثابتاً بالسنة، وقد وردت أحاديث كثيرة في هذا الباب ذكرها أئمة الحديث لا نرى لذكرها جميعاً موجب وإنما نذكر بعضها دليلاً:

(أ)- ففي الموطأ عن ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من الشعير على كل حرّ أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين⁽⁴⁾.

(ب)- قال الترمذي: بعث رسول الله ﷺ منادياً ينادي في فجاج المدينة، ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم صاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلاث بالبغدادي وقد حرر الصاع فوجد أربع حفنات متوسطة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 344/1.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 196/2.

(3) حاشية الدسوقي، 504/1.

(4) موطأ الإمام مالك، ص: 191-192.

(ج) - حدثنا يحيى بن محمد بن الموطأ حدثنا محمد بن جهضم حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة⁽¹⁾.

(د) - عن يحيى بن يحيى واللفظ له قال: قرأت على مالك عن نافع عن ابن عمر ثم إن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين⁽²⁾.

(هـ) - عن الحسن قال: قال ابن عباس وهو أمير البصرة في آخر الشهر أخرجوا زكاة صومكم، فنظر الناس بعضهم إلى بعض فقال لأهل المدينة: قوموا فعلموا إخوانكم فإنهم لا يعلمون أن هذه الزكاة فرضها رسول الله ﷺ على كل ذكر وأنثى حر ومملوك صاعاً من شعير أو تمر أو نصف صاع من قمح⁽³⁾.

وحكى ابن المنذر الإجماع على ذلك، وكذا ابن عبد البر مضعفاً قول من قال بالسنية يعني فلا يقدر في حكاية الإجماع ثم الكافة على أن وجوبها لم ينسخ خلافاً لإبراهيم بن عليه وأبي بكر بن العربي في قولهما: إنه نسخ لما رواه النسائي وغيره عن قيس بن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله.

وتُعقب بأن في إسناده راوياً مجهولاً وعلى تقدير الصحة فلا دليل على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول لأن نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر⁽⁴⁾.

وفي الخبر: حدثني عمرو بن عبد الحميد الأملي قال: ثنا مروان بن معاوية عن أبي خلدة قال: دخلت على أبي العالية فقال لي: إذا غدوت غداً إلى العيد فمر بي قال: فمررت به فقال: هل طعمت شيئاً؟ قلت: نعم قال: أفضت على نفسك من

(1) صحيح البخاري، 2/547.

(2) صحيح مسلم، 2/677.

(3) سنن الدارقطني، 2/152.

(4) شرح الزرقاني، 2/194.

الماء؟ قلت: نعم قال: فأخبرني ما فعلت بزكاتك؟ قلت: قد وجهتها قال: إنما أردت لك لهذا ثم قرأ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: 14-15/87]. (1)

فالحاصل: أنها واجبة بالسنة وبالقرآن إما بآية قد أفلح من تزكى، أو بآية وآتوا الزكاة لعمومها، ولكن إذا نكرها أهل بلد لا يقاتلون عليها كما لا يقاتلون على ترك صلاة العيد بخلاف الأذان والجماعة فيقاتلون على تركها، ورجح بعض أنهم يقاتلون عليها بناء على وجوبها كما قاله الأجهوري وعدم القتال على تركها على القول بسنيتها وإن كان خلاف المعتمد، ولذلك لا يكفر منكر وجوبها بخلاف منكر مشروعيتها ولعله وجه شهرة مشروعيتها دون فرضيتها.

حكمة مشروعيتها:

لتكون طهرة للصائم من اللغو والرفث والرفق بالفقراء في إغنائهم عن السؤال يوم الفطر لقوله ﷺ: "أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم". (2)

أركانها أربعة:

وأركان زكاة الفطر أربعة المخرَج والمخرِج والوقت المخرج فيه ومن تدفع إليه.

أما الركن الأول: وهو المخرَج ويتعلق الكلام باعتبار قدره وجنسه ونوعه: أما قدره فصاع أو جزؤه يعني أن الواجب في زكاة الفطر قدره صاع بصاع النبي ﷺ أو جزء صاع ولا يجب أكثر من ذلك.

- أما الصاع ففي حق المسلم الحر القادر عليه عن نفسه وعن كل واحد ممن تلزمه نفقته بسبب من الأسباب الآتية:

- وأما جزء الصاع ففي العبد المشترك والمعتق بعضه كما سيأتي وفي حق من لم يجد إلا جزء صاع ومن قدر على بعض الزكاة خرجه على ظاهر المذهب لقوله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم".

(1) تفسير الطبري، 156/30.

(2) الفواكه الدواني، ابن أبي زيد القيرواني، 347/1.

تنبيهات هامة:

الأول: لو قدر على إخراج صاع عن نفسه وعلى إخراج بعض صاع عن من تلزمه نفقته فالظاهر أنه يلزمه ذلك.

الثاني: إذا تعدد من تلزمه نفقته ولم يجد إلا صاعاً واحداً أو بعض صاع فهل يخرج عن الجميع أو يقدم بعض من تلزمه نفقته على بعض كما هو في باب النفقات أن نفقة الزوجة مقدمة على نفقة الولد والوالدين واختلف هل تقدم نفقة الابن على نفقة الأبوين وهما سواء على قولين لم أر في ذلك نصاً والظاهر أنها تابعة للسنة والله أعلم.

الثالث: قدر الصاع أربعة أمداد بمدّه ﷺ وتقدم أن المد وزن رطل وثلاث وتقدم بيان الرطل في زكاة الحبوب.

وقال الرجراجي في آخر كتاب الزكاة عن الشيخ أبي محمد أنه قال: بحثنا عن مد النبي ﷺ فلم ننع على حقيقته يعني حقيقة قدره وأحسن ما أخذناه عن المشايخ أن قدر مد النبي ﷺ الذي لا يختلف ولا يعدم في سائر الأمصار أربع حفنات بحفنة الرجل الوسط لا بالطويل جداً ولا بالقصير جداً ليست بالمبسوطة الأصابع جداً ولا بمقبوضتها جداً لأنها إن بسطت فلا تحمل إلا قليلاً وإن قبضت فكذلك.

وقال: وقد عارضنا ذلك بما يوجد اليوم بأيدي الناس مما يزعمون أنه مد النبي ﷺ.

الرابع: تقديرها بالصاع في جميع الأنواع هو المعروف من المذهب، لأن ظاهر الحديث العموم قال ابن حبيب: تؤدي من البر نصف صاع، وبه قال أبو حنيفة وجماعة من الصحابة.

الخامس: يقال للمخرَج بفتح الراء فِطْرَة وهي لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلاحية للفقهاء (ومعنى المعربة أن تكون الكلمة عجمية فساققتها العرب على منهاجها) وكأنها من الفطرة التي هي الخلقة أي: زكاة الخلقة⁽¹⁾.

- أما الأصناف التي تؤدي منها زكاة الفطر فقد أفاض فقهاؤنا الحديث عنها، وبينوا أنواعها، وهذا بيانها بالتفصيل كما وردت عنهم:

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 2/365-366.

قال مالك: وتؤدى زكاة الفطر من القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والأرز والتمر والزبيب والأقط صاع من كل صنف منها، ويخرج ذلك أهل كل بلد من جل عيشتهم من ذلك والتمر عيش أهل المدينة ولا يخرج أهل مصر إلا القمح لأنه جل عيشتهم إلا أن يغلوا سعرهم فيكون عيشتهم الشعير فيجزئهم.

وقال مالك رحمته الله: ولا يجزئ في زكاة الفطر شيء من القطنية وإن أعطى في ذلك قيمة صاع من حنطة أو شعير أو تمر. وقال رحمته الله أيضاً: لا يجزئه أن يخرج فيها دقيقاً ولا سويقاً وكره مالك رحمته الله أن يخرج فيها تينا وأنا أرى أنه لا يجزئه وكل شيء من القطنية مثل اللوبيا أو شيء من هذه الأشياء التي ذكرنا أنها لا تجزئ إلا إذا كان ذلك عيش قوم فلا بأس به أن يؤدوا من ذلك ويجزئهم⁽¹⁾.

أدلة الأصناف المخرج منها زكاة الفطر:

الدليل الأول: حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى عن داود يعني بن قيس عن عياض عن أبي سعيد رحمته الله لم تزل تخرج زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من تمر أو شعير أو أقط⁽²⁾.

الدليل الثاني: روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يخرج في زكاة الفطر إلا التمر لأنه أغلب قوت أهل المدينة في زمانه إلا مرة واحدة فإنه أخرج شعيراً. وفي رواية أيوب عن نافع فأعوز أهل المدينة من التمر فأعطى شعيراً. رواه البخاري وأعوز (أي: احتاج يقال: أعوزه إذا احتاج إليه) فلم يقدر عليه وفيه دلالة على أن التمر أفضل ما يخرج في صدقة الفطر.

وقد روى الفريابي عن أبي مجلز قال: قلت لابن عمر: قد أوسع الله والبر أفضل من التمر أفلا يعطى البر قال: "إن أصحابي سلكوا طريقاً، فأنا أحب أن أسلكه".

وظاهر هذا أن جماعة من الصحابة كانوا يخرجون التمر فأحب ابن عمر موافقتهم وسلوك طريقتهم وأحب أحمد أيضاً الاقتداء بهم واتباعهم.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 2/368.

(2) مسند الإمام أحمد بن حنبل، 3/23.

وروى البخاري عن ابن عمر أنه قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس به صاعاً من بر، وكان ابن عمر يخرج التمر فأعوز أهل المدينة من التمر فأعطى شعيراً ولأن التمر قوة وحلاوة وهو أقرب تناولاً وأقل كلفة فكان أولى⁽¹⁾.

واستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى الأصناف التي يقتات بها لأن التمر أعلى من غيره مما ذكر في حديث أبي سعيد وإن كان ابن عمر فهم منه خصوصية التمر بذلك⁽²⁾.

لأن المستحب أن يخرج أغلاها ثمناً وأنفسها لقول رسول له ﷺ وقد سئل عن أفضل الرقاب فقال: "أغلاهما ثمناً وأنفسها عند أهلها".

مخرجو الحديث: رواه أحمد ورجاله ثقات. ورواه البخاري في الصحيح عن عبيد الله بن موسى وأخرجه مسلم من وجه آخر عن هشام.

وإنما اختار مالك وأحمد إخراج التمر اقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ واتباعاً له.

الدليل الثالث: حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب حدثنا داوود يعني بن قيس عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعاً من طعام أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجاً أو معتمراً فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس أن قال: إنني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر فأخذ الناس بذلك، قال أبو سعيد: فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبداً ما عشت⁽³⁾.

تحقيق الحديث:

1- حديث أبي سعيد أخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف ومسلم عن يحيى كلاهما عن مالك به وله طرق في الصحيحين وغيرهما بزيادات⁽⁴⁾.

(1) المغني، المقدسي، 355/2.

(2) شرح الزرقاني، 202/2.

(3) صحيح مسلم، 678/2.

(4) شرح الزرقاني، 201/2.

2- قال أبو داود: رواه ابن علي وغيره عن ابن إسحاق عن عبد الله بن عبد الله بن عثمان عن عياض عن أبي وذكر فيه رجل واحد عن ابن علي أو صاعاً من حنطة، وليس بمحفوظ.

قال أبو داود: وقد حدثناه مسدد عن إسماعيل بن علي ليس فيه ذكر الحنطة، قال أبو داود: وقد ذكر معاوية بن هشام في هذا الحديث عن الثوري عن زيد بن أسلم عن عياض عن أبي سعيد نصف صاع من بر وهو وهم من معاوية بن هشام أو ممن روى عنه.

قال أبو داود: وحدثناه حامد بن يحيى عن سفيان بن عيينة عن ابن عجلان سمع عياضاً عن أبي سعيد الخدري مثله وزاد فيه أو صاعاً من دقيق قال حامد: فأنكروا ذلك على سفيان فتركه.

قال أبو داود: هذه الزيادة وهم من ابن عيينة أخبرنا محمد بن إبراهيم بن سعيد قال: أخبرنا محمد بن معاوية قال: ثنا أحمد بن شعيب قال: نا محمد بن منصور قال: ثنا سفيان قال: ثنا ابن عجلان قال: سمعت عياض بن عبد الله يخبر عن أبي سعيد الخدري قال: لم يخرج على عهد رسول الله ﷺ إلا صاع من تمر أو صاع من شعير أو صاع من زبيب أو صاع من دقيق أو صاع من سلت ثم شك سفيان فقال من دقيق أو سلت.

قال أبو عمر: لم يذكر فيه ابن عيينة صاعاً من طعام، وكذلك رواه يحيى القطان عن داود بن قيس لم يذكر الطعام، وكذلك رواه عبد الله بن عبد الله بن عثمان عن عياض عن أبي سعيد ليس فيها من طعام، وكذلك رواه الحارث بن أبي ذباب عن عياض عن أبي سعيد ليس فيها ذكر الطعام، ورواه الثوري عن زيد بن أسلم فقال: فيه من طعام كما قال مالك: طعام⁽¹⁾.

وله من وجه آخر فأنكر ذلك أبو سعيد رضي الله عنه وقال: لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ ولا أبي داود لا أخرج أبداً إلا صاعاً.

وللدارقطني وابن خزيمة والحاكم فقال له رجل: مدين من قمح فقال: لا تلك قيمة

(1) التمهيد لابن عبد البر، 4/ 130.

معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها. وهذا يدل على وهن ما ذكر عن عمر وعثمان
أنهما قالا بالمدين، فليس في المسألة إجماع سكوتي خلافاً للطحاوي.

ومن طرائف الدهر قول الطحاوي ها هنا إنما أنكر أبو سعيد المقوم لا القيمة فيكون
أعجب من هذه المهاجرة وهو يذكر أنه قال أبو سعيد وقد ذكر القيمة لا أقبلها
ولا أعمل بها فهل ضمير المؤنث راجع إلى القيمة وهذا ما لا يشك فيه ذو بصر بشيء
من مخاطبات الناس⁽¹⁾.

قال النووي: وتمسك بقول معاوية من قال بالمدين من الحنطة وفيه نظر؛ لأنه فعل
صحابي قد خالف فيه أبو سعيد وغيره من الصحابة وهم أعلم بحال النبي ﷺ وقد
صرح معاوية بأنه رأي رآه لا أنه سمعه من النبي ﷺ.

دلالة الحديث:

1- وفي حديث أبي سعيد ما كان عليه من شدة الاتباع والتمسك بالآثار وترك
الاجتهاد مع النص.

2- وفي فعل معاوية ومن وافقه دلالة على جواز الاجتهاد وهو محمود لكنه مع
النص فاسد الاعتبار فالأشياء المذكورة في حديث أبي سعيد متساوية في مقدار
ما يخرج منها متخالفة في القيمة وذلك يدل على أن المراد إخراج هذا المقدار من أي
جنس كان فلا فرق بين الحنطة وغيرها، وأما جعل نصف صاع من الحنطة بدل صاع
من غيرها فهو اجتهاد مبني على أن قيم ما عدا الحنطة متساوية، وكانت الحنطة غالية
الشمز إذ ذاك، لكن يلزم على ذلك اعتبار القيمة في كل زمان فيختلف الحال
ولا ينضب، وربما لزم في بعض الأحيان إخراج أصع من حنطة.

أما قول ابن عمر في الصحيحين: أمر ﷺ بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من
شعير فجعل الناس عدله مدين من حنطة، فمراده بالناس معاوية ومن تبعه لا جميع
الصحابة كما فهم الطحاوي فلا إجماع، وقد صرح بذلك في رواية الحميدي وابن
خزيمة بلفظ: "صدقة الفطر صاع من شعير أو صاع من تمر".

فلما كان معاوية عدل الناس نصف صاع من بر بصاع من شعير وما رواه أبو داود

(1) الإحكام لابن حزم، 435/7.

من طريق عبد العزيز بن رواد عن نافع عن ابن عمر جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأشياء، فقد حكم مسلم في كتاب التمييز بوجه عبد العزيز وأوضح الرد عليه، وقال ابن عبد البر: الأول أولى⁽¹⁾.

3- عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهم بأسانيد صحيحة أنهم رأوا أن في زكاة الفطرة نصف صاع من قمح.

وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية لكن حديث أبي سعيد دال على أنه لم يوافق على ذلك، وكذلك ابن عمر فلا إجماع في المسألة خلافاً للطحاوي، وكان الأشياء التي ثبت ذكرها في حديث أبي سعيد لما كانت متساوية في مقدار ما يخرج منها مع ما يخالفها في القيمة دل على أن المراد إخراج هذا المقدار من أي جنس كان، فلا فرق بين الحنطة وغيرها هذه حجة الشافعي ومن تبعه.

وأما من جعله نصف صاع منها بدل صاع من شعير فقد فعل ذلك بالاجتهاد بناء منه على أن قيم ما عدا الحنطة متساوية وكانت الحنطة إذ ذاك غالية الثمن لكن يلزم على قولهم أن تعتبر القيمة في كل زمان فيختلف الحال ولا ينضبط وربما لزم في بعض الأحيان إخراج أصع من حنطة ويدل على أنهم لاحظوا ذلك ما روى جعفر الفريابي في كتاب صدقة الفطر أن ابن عباس لما كان أمير البصرة أمرهم بإخراج زكاة الفطر وبين لهم أنها صاع من تمر إلى أن قال أو نصف صاع من بر.

فلما جاء علي ورأى رخص أسعارهم قال رضي الله عنه: اجعلوها صاعاً من كل فدل على أنه كان ينظر إلى القيمة في ذلك⁽²⁾.

جواز دفع قيمة الفطرة: لم يجز المالكية إخراج زكاة الفطر ورقاً (أي: لم يجيزوا إخراج قيمة زكاة الفطر نقداً) وذلك لما رأوا فيه من إجحاف في حق الفقير ولصعوبة تحديد القيمة لعدم وجود مالك معين للزكاة إلا أن كثيراً من الفقهاء أجازوا دفعها قيمة، وهو المعمول به لعدة أسباب نذكر منها:

1- لحاجة الفقير المتنوعة جاز أن يدفع عنها بالقيمة قبل الخروج إلى المصلى بعد

(1) شرح الزرقاني، 200/2.

(2) فتح الباري، ابن حجر 5/144.

طلوع فجر الفطر؛ لأن حاجة الفقير متنوعة كأن يكون محتاجاً إلى الطعام فهو للدراهم أحياناً يكون أحوج عملاً بأمره ﷺ: "أغنوهم في هذا اليوم". والإغناء قد يكون بالطعام، وقد يكون بالقيمة وهو الأفضل في يوم العيد لشراء ما يحتاجه من أنواع الأطعمة والملابس وحاجات أخرى.

2- لوجود أدلة كثيرة وردت أجازت دفع زكاة الفطر ورقاً (دراهم فضية) وإن كان مخالفاً للمعمول به عند المالكية والحنابلة والشافعية إلا أن الأحناف أجازوا ذلك مستندين إلى الأدلة الآتية:

الدليل الأول: حدثنا عبد الرحيم عن أشعث عن ابن سيرين قال: تجزي في صدقة الفطر الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسلت وشك في السويق والدقيق وقال: من كل هذا سواء في إعطاء الدراهم في زكاة الفطر.

الدليل الثاني: حدثنا أبو أسامة عن ابن عون قال: سمعت كتاب عمر بن عبد العزيز يقرأ إلى عدي بالبصرة يؤخذ من أهل الديوان من أعطياتهم عن كل إنسان نصف درهم. الدليل الثالث: حدثنا وكيع عن قرّة قال جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز في صدقة الفطر صاع عن كل إنسان أو قيمته نصف درهم.

الدليل الرابع: حدثنا وكيع عن سفيان عن هشام عن الحسن قال: لا بأس أن تعطى الدراهم في صدقة الفطر.

الدليل الخامس: حدثنا أبو أسامة عن زهير قال: سمعت أبا إسحاق يقول: أدركتهم وهم يعطون في صدقة رمضان الدراهم بقيمة الطعام⁽¹⁾.

أقوال الفقهاء المجيزين:

أما الفقهاء الذين أجازوا إخراجها نقداً نذكر منهم:

1- قال ابن بكر: وفي الهداية ويجوز دفع القيمة في الزكاة والكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال: ويجوز في الفطرة دفع القيمة في دفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها⁽²⁾.

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 2/ 398.

(2) البحر الرائق، ابن بكر، 2/ 238، 3/ 34.

2- قال محمد بن أبي بكر الرازي: ويجوز دفع القيمة في الزكاة والفطر والكفارة والعشر والخراج والنذور لا في الهدايا والضحايا والواجب أخذ الوسط من النصاب⁽¹⁾.

3- قال الطحاوي الحنفي: وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر وخراج وفطرة ونذر الاعتكاف⁽²⁾.

الركن الثاني: مخرج الزكاة الفطر: تجب على كل حر مسلم الموسر فلا زكاة على معسر وهو الذي لا يفضل عن قوته ذلك اليوم صاع ولا وجد من يسلفه، وزاد ابن عرفة، وهو وجوبها على من ملك قوت خمسة عشر يوماً إلا أن المذهب لم يختلف في أنه ليس من شرطها أن يملك وتجب على من قدر عليها ولو كان ذلك بأن يتسلف، وهذا نصه سحنون في المدونة إذ قال: يؤديها المحتاج إن وجد من يسلفه فإن لم يجد لم يلزمه إن أيسر بعد أعوام قضاؤها لماضي السنين وهذا هو المشهور⁽³⁾.

قال ابن حبيب: أما إن أعطي الفقير منها ما فيه فضل عن قوت يومه ذلك فليخرج من ذلك الفضل استحباباً إن لم يدخل عليه شيء إلا في غد يوم الفطر فلا شيء عليه لأن يوم الفطر قد زال⁽⁴⁾.

الركن الثالث: المخرج عنهم: عن مالك بن أنس عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يخرج زكاة الفطر عن غلمانهم أرقائه الذين بوادي القرى (موضع بقرب المدينة) ويخبر⁽⁵⁾. أفطر الرجل عن نفسه وعمه

تلزمه نفقته من المسلمين من ولد صغير لا مال له أو كبير زَمِنٌ.

قال الإمام مالك رحمته الله: يؤديها الرجل عن كل من يحكم عليه بنفقته من الأحرار والعبيد من المسلمين ولا يؤديها عن عبده أو امرأته أو أم ولد النصارى ومن لزمه نفقة أبويه لحاجتهما أدى زكاة الفطر عنهما.

(1) تحفة الملوك، 1/125.

(2) حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح 1/476.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 2/366.

(4) التاج والإكليل، الأزهرى، 2/373.

(5) شرح الزرقاني، 2/194.

وزكاة الفطر ليست بتابعة للنفقة ومن لزمته شرعاً لا تسقط عنه إلا بنص كالزوجة تفتدي بنفقة بنيتها إلى سقوط ذلك عن الأب شرعاً، فإنه لا يلزمها أن تخرج عنهم زكاة فطر.

وقال رحمته الله: يلزم الرجل أداؤها عن نفسه وعن امرأته، وإن كانت مليئة، وانظر إذا لم يكن له من أين يخرجها هل يجب عليها أن تخرج عن نفسها قال في التفریح: إنها تخرجها عن نفسها وتعطيها زوجها الفقير، ولو طلق المدخول بها طلاقة رجعية لزمه النفقة عليها، وأداء الفطر عنها بخلاف لو طلقها بائناً، وهي حامل فلا يزكى عنها وإن كانت النفقة عليه⁽¹⁾.

قال النفراوي: وتجب على من فضل عن قوته وقوت عياله يوم العيد فإن لم يكن إلا قوت يوم العيد لم تلزمه زكاة إلا أن يجد من يسلفه مع قدرته على الوفاء في المستقبل بناء على عدم سقوطها بالدين ويفهم من هذا انه لو لم يقدر على كل الصاع بل على بعضه يجب عليه إخراج ما قدر عليه منه⁽²⁾.

إذا وجبت زكاة الفطر عن عدة أشخاص وكان من وجبت عليه زكاتهم غير قادر على إخراجها عنهم جميعاً، ويمكنه أن يخرجها عن بعضهم؛ بدأ بنفسه، ثم بزوجه ثم والديه ثم ولده، ومن كان عاجزاً عنها وقت وجوبها ثم قدر عليها في يوم العيد لا يجب عليه إخراجها، ولكنه يندب له فقط.

من وجبت عليه زكاة الفطر وهو مسافر ندب له إخراجها عن نفسه، ولا يجب إذا كان عادة أهله الإخراج عنه أو أوصاهم به، فإن تجر عادة أهله بذلك، أو لم يوصهم وجب عليه إخراجها عن نفسه⁽³⁾.

الركن الرابع: صرف زكاة الفطر: وأما عن صرف زكاة الفطر فقد أجمعوا على أنها تصرف لفقراء المسلمين لقوله رحمته الله: "أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم".

لكنهم اختلفوا في جوازها لفقراء الذمة الجمهور على أنها لا تجوز لهم إلا ما كان

(1) التاج والإكليل، الأزهرى، 2/ 370.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي، 1/ 348.

(3) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 630.

من أبي حنيفة فقد أجاز لهم. وقد رد قول أبي حنيفة بقوله ﷺ: " أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم" يعني يوم الفطر، قلت: وذلك لتشاغلهم بالعيد وصلاة العيد وهذا لا يتحقق في المشركين⁽¹⁾.

وسبب هذا الاختلاف هل سبب جوازها هو الفقر فقط أو الفقر مع الإسلام معاً، فمن قال: الفقر والإسلام لم يجزها للذميين ومن قال: الفقر فقط أجازها لهم واشترط قوم في أهل الذمة الذين تجوز لهم أن يكونوا رهبانا، وأجمع المسلمون على أن زكاة الأموال لا تجوز لأهل الذمة لقوله ﷺ: " صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم"⁽²⁾.

أما المسلم العاصي فلا خلاف أن صدقة الفطر تصرف إليه إلا إذا كان يترك أركان الإسلام من الصلاة والصيام فلا تدفع إليه الصدقة حتى يتوب، وسائر أهل المعاصي تصرف الصدقة إلى مرتكبيها لدخولهم في اسم المسلمين وفي صحيح مسلم أن رجلاً تصدق على غني وسارق وزانية وتقبل صدقته⁽³⁾.

وقت إخراجها: ويتعلق الكلام بالوقت في زكاة الفطر من أربع حيثيات الوقت الذي يتعلق به الوجوب، والوقت الذي يستحب إخراجها فيه، والوقت الذي يحرم تأخيرها إليه، وتكلم الفقهاء على جميع ذلك وهذا بيانه:

استحب مالك أن تؤدى زكاة الفطر بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو إلى المصلى لقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾ ﴾ [الأعلى: 14-15] أي: من أخرج زكاة الفطر ثم غدا ذاكراً لله إلى المصلى فصلى⁽⁴⁾.

وفي صحيح ابن خزيمة من طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ سئل عن هذه الآية فقال: نزلت في زكاة الفطر. ولما روي عن رسول الله ﷺ أنه أمر بإخراجها قبل الصلاة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 338.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 304.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 338.

(4) التاج والإكليل، الأزهرى، 2/ 372.

الدليل الأول: عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة. صحيح مسلم.

الدليل الثاني: حدثنا أبو سلمة يحيى بن المغيرة المخزومي ثنا بن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ أمر بإخراج زكاة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة وأن عبد الله بن عمر كان يؤدي قبل ذلك بيوم ويومين⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات" هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه⁽²⁾.

وحمل الشافعي رضي الله عنه التقيد بقبل صلاة العيد على الاستحباب لصدق اليوم على جميع النهار، وروى أبو معشر عن نافع عن ابن عمر بلفظ كان يأمرنا أن نخرجها قبل أن نصلي فإذا انصرف قسمه بينهم وقال أغنوهم عن الطلب. أخرجه سعيد بن منصور. ولكنَّ أبا معشر ضعيف.

وهم ابن العربي في عَزْوٍ هذه الزيادة لمسلم، وقد استدل بالحديث على كراهة تأخيرها عن الصلاة، وحمله ابن حزم على التحريم قبل ذلك أي: يوم الفطر باليوم واليومين، وفيه دليل على جواز تعجيل الفطرة قبل يوم الفطر.

قال المنذري: وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، وليس في حديثهم فعل ابن عمر⁽³⁾.

وقد اختلف الأئمة في تحديد وقت إخراجها إلى أقوال نذكرها كما وردت عنهم:

1- جوز الشافعي رضي الله عنه إخراجها من أول رمضان ومثله قال أبو حنيفة.

2- وقال أحمد رضي الله عنه: لا تقدم على وقت وجوبها إلا كيوم أو يومين.

3- وقال مالك رضي الله عنه: لا يجوز التعجيل مطلقاً.

(1) صحيح ابن خزيمة، 4/90.

(2) المستدرک علی الصحیحین، 1/568.

(3) عون المعبود، 4/5.

واتفق الفقهاء على أنها تجب في آخر رمضان لحديث ابن عمر فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان إلا أنهم اختلفوا في تحديد الوقت، فقال مالك ﷺ في رواية ابن القاسم عنه: تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر وروى عنه أشهب أنها تجب بغروب الشمس من آخر يوم رمضان، وبالأول قال أبو حنيفة ﷺ وبالثاني قال الشافعي ﷺ. وسبب اختلافهم هل هي عبادة متعلقة بيوم العيد أو بخروج شهر رمضان؛ لأن ليلة العيد ليست من شهر رمضان⁽¹⁾. وهذا الاختلاف لا يخلو من الفائدة إذ أدى إلى توضيح وجوبها على المولود الجديد، وكذلك من تزوج أو مات أو طلق عليه هل تجب عليه زكاة الفطر أم لا؟

قال الشيخ الدردير: هل تجب زكاة الفطر بأول ليلة العيد وهو غروب شمس آخر يوم من رمضان ولا يمتد بعده على المشهور أو بفجره أي فجر يوم العيد؟ خلاف ولا يمتد على القولين فمن ولد أو اشترى أو تزوجت بعد الغروب ومات أو بيع أو طلقت قبل الفجر لم تجب ولو ولد أو اشترى أو تزوجت قبل الغروب وحصل المانع قبل الفجر وجبت على الأول دون الثاني، ولو حصل ما ذكر بعد الغروب واستمر للفجر وجبت على الثاني لا الأول⁽²⁾.

الدليل: عن نافع عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ أمر بإخراج زكاة الفطر أن تؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة، وأن عبد الله كان يؤدي قبل ذلك بيوم أو يومين⁽³⁾.

وفي رواية الصحيح: حدثنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الله المقدسي ثنا عبد الله بن أحمد بن سالم ثنا دحيم ثنا ابن أبي فديك وثنا محمد بن إبراهيم ثنا الحسين بن محمد بن حماد ثنا أبو سلمة المخزومي ومحمد بن مصفي والمنكدري قالوا: ثنا ابن أبي فديك عن الضحاك ابن عثمان وثنا إبراهيم بن عبد الله ثنا محمد بن سليمان بن فارس ثنا محمد بن رافع ثنا ابن أبي فديك عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ أمر بإخراج زكاة الفطر أن تؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة". زاد دحيم

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/206.

(2) الشرح الكبير، الدردير، 1/505.

(3) سنن الدارقطني، 2/152.

ومحمد بن رافع وأن عبد الله بن عمر كان يؤديها قبل ذلك بيوم أو يومين، ورواه مسلم عن محمد بن رافع عن ابن أبي فديك⁽¹⁾.

أقوال فقهاء المالكية: قال الحطاب: هذا بيان للوقت الذي يتعلق به الخطاب بزكاة الفطر وذكر في ذلك قولين مشهورين:

القول الأول لابن الحاجب: أن الخطاب بها يتعلق بأول ليلة العيد، وذلك إذا غربت الشمس من آخر يوم من رمضان فمن كان موجوداً في ذلك الوقت تعلق به الخطاب به، فلو مات بعد ذلك أخرجت عنه ومن ولد بعد الغروب أو أسلم أو أيسر لم تجب عليه.

والقول الثاني للأبهري: أن الخطاب بها إنما يتعلق بطلوع الفجر من يوم العيد فمن كان موجوداً في ذلك الوقت تعلق به الوجوب، ومن مات قبل طلوع الفجر، أو ولد بعده أو أسلم، أو أيسر لم يجب عليه وصحح ابن العربي القول الثاني، وهو ما رواه ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون عن الإمام مالك⁽²⁾.

ويستحب إخراجها قبل صلاة العيد، وإن وجوبها مؤقت وفيه ثلاثة أقوال:

1- فقيل: تجب من فجر أول شوال لقوله ﷺ: "أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم."

2- وقيل: من غروب آخر يوم من رمضان لقوله ﷺ: "طهرة للصائم."

3- وقيل: تجب بمضي الوقتين عملاً بالدليلين.

4- يجوز في رمضان لا قبله؛ لأن لها سببين الصوم والإفطار، فلا تتقدمهما كالنصاب والحوال وقيل: لا تقدم على وقت وجوبها إلا ما يغتفر كاليوم واليومين.⁽³⁾

5- والحاصل: أن أهل العلم يستحبون أن يخرجوا زكاة الفطر إذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل أن يغدوا إلى المصلى. وبه قال مالك والأئمة لقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: 14-15].

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم 3/ 65.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 2/ 367.

(3) سبل السلام، 2/ 140.

6- روى ابن خزيمة عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ سئل عن هذه الآية فقال: أنزلت في زكاة الفطر واتباعاً لحديث ابن عمر في الصحيحين أن النبي ﷺ أمر بإخراج زكاة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة، والأمر للندب كما قال مالك، وذلك واسع أي: جائز إن شاء الله للتبرك أن تؤدى قبل الغدو من يوم الفطر وبعده أي: بعد الغدو وهو العود من المصلى فيجوز تأخيرها إلى غروب شمس يوم العيد وحرمة تأخير أدائها عنها إلا لعذر كغيبه ماله أو الأخذ لأن القصد إغناء الفقراء عن الطلب فيه. (1)

هل تدفع الصدقات (أي: زكاة الفطر) إلى الحكام؟ لقد جاء النص بجواز ذلك:

الدليل الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ﷺ فقال: أمرتنا بالزكاة زكاة الفطر فنحن نؤديها فكيف بنا إن أدركنا ولاية لا يضعونها مواضعها؟ قال: أدوها إلى ولايتكم فإنهم يحاسبون بها رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الحلیم بن عبد الله وهو ضعيف.

الدليل الثاني: عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ادفعوها إليهم ما صلوا الخمس". رواه الطبراني في الأوسط وفيه هانئ بن المتوكل وهو ضعيف.

تم بحمد الله مبحث الزكاة، فإن وفقت فذاك من ربي: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: 88/11] وإن أخطأت من حيث حسبت أنني أصبت فمن نفسي: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجَعْتُمْ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: 53/12].

يارب إنك قلت: ادعوني استجب لكم، وقولك حق، ووعدك حق، اللهم اجعل أجر وثواب عملي هذا يذهب إلى روحي من رباني وعلمني إلى أمي: ق: سمية وأبي الحاج إبراهيم. يارب جازهما عني خير الجزاء.



المبسوط

في الفقه
المالكي بالأدلة

الجزء الثاني

كتاب الصوم والحج

تأليف

الدكتور التواتي بن التواتي

دار الوفاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أم الملبس
في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الثاني

الدكتور التواتي بن التواتي

أم الملبس

في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الثاني

١ - كتاب الصوم

٢ - كتاب الحج



دار الوعي

للنشر والتوزيع

حي الثالوية - رقم 142 ب - الرويبة - الجزائر

فاكس 021 85 47 15

021 85 47 10 

elwaai06@hotmail.com

elwaai@maktoob.com

المسط في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الثاني

د. التواتي بن التواتي

ردمك: 3-06-862-9947-978-ISBN

رقم الإيداع القانوني: 2008-926

التصنيف الموضوعي: 216 (الفقه الإسلامي وأصوله)

624 ص، 17x25 سم

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى 1430 هـ - 2009 م

الطبعة الثانية 1431 هـ - 2010 م

المحتوى

كتاب الصوم

19	تمهيد:
24	النفحات الإلهية في رمضان:
28	فضل رمضان:
31	الحوادث الكبرى في شهر رمضان عبر الزمن:
38	الآيات الدالة على أسرار الصيام وما أعده الله للصائمين:
41	جزاء الصائم في سبيل الله:
51	شهر رمضان: تعريف لفظ (رمضان) لغةً وشرعاً:
57	تعريف الصوم:
61	حكم الصوم وأدلة مشروعيته:
61	أدلة مشروعية صيام شهر رمضان من القرآن الكريم والسنة والإجماع:
65	مكانة رمضان في نفوس العرب قبل الإسلام:
66	نزول الكتب السماوية في شهر رمضان:
79	جسم الصيام وروحه:

93	فصل رؤية الهلال
93	أسماء الهلال:
95	اختلاف المطالع القمرية والحساب الفلكي:
112	إثبات رمضان:
114	الدعاء عند رؤية الهلال:
115	التهنئة بشهر رمضان:
117	أقوال بعض العارفين عند حلول رمضان:
118	وجوه التيسير في الصيام:
119	من فوائد الصوم:
121	مقاصد الصوم وأثره في النفس والحياة:
124	العبادة في رمضان:
128	الآثام مضيعة للصيام:
130	شدة العقوبة في رمضان:
134	فصل في أحكام الصيام وأدلتها
136	فرائض الصوم:
143	شروط الصوم:
162	حكم صيام يوم الشك:
165	تحديد وقت الصيام والإمساك والاختلاف فيه:
167	الأعذار المبيحة للإفطار وأحكامها الفقهية وأدلتها:
174	اختلاف الفقهاء في أيهما أفضل الفطر أم الصوم في السفر؟

181	فروع فقهية تتعلق بالصوم وبيان أدلتها :
188	مستحبات الصيام :
213	مبطلات الصيام أو ما يفسد الصوم :
234	ما لا يفسد الصوم ولا يجب فيه القضاء :
239	مكروهات الصيام أو ما يكره فعله للصائم :
246	حكم من أصبح جنباً :
253	الجماع في ليالي الصيام :
265	فصل في الاعتكاف
265	تعريف الاعتكاف :
268	الحكمة من الاعتكاف :
268	حكمه الشرعي :
270	أدلة مشروعية الاعتكاف من الكتاب والسنة والإجماع :
273	مكان وقوع الاعتكاف :
274	أحكام فقهية تخص الاعتكاف :
282	ما يفسد الاعتكاف :
290	فصل في ليلة القدر
295	أسماء ليلة القدر :
297	عظمة ليلة القدر :
299	من علامات ليلة القدر ووقت التماسها :
301	ما يقول إذا وافق ليلة القدر :

- 301 اختلاف العلماء في اختصاصها :
- 302 فضل ليلة القدر والحث على طلبها وبيان محلها :
- 304 موضع ليلة القدر من ليالي رمضان :
- 306 قيام ليلة القدر :
- 309 **فصل في الصوم المندوب** .
- 310 أولاً- صوم شهر المحرم :
- 313 ثانياً- صيام تاسوعاء أو عاشوراء أو كليهما :
- 315 الحكمة من صيام عاشوراء :
- 318 حكم صيام عاشوراً أو تاسوعاء أو كليهما :
- 318 بدع أحدثها العوام في يوم عاشوراء :
- 326 ثالثاً- صوم رجب :
- 332 رابعاً- صيام شعبان
- 333 الحث على صيام شعبان :
- 335 فضل صيام شعبان :
- 336 صوم سرر الشهر :
- 338 خامساً- صوم الأيام البيض
- 340 فضيلة صيام ثلاثة أيام من كل شهر :
- 343 سادساً- صيام الست من شوال :
- 344 فضل صيام ستة أيام من شوال :
- 347 تعليل كراهية مالك صيام ستة من شوال :

- 349 سابغاً- صوم يوم عرفة
- 351 فضل صيام يوم عرفة:
- 351 ثامناً- صيام عشر ذي الحجة:
- 354 تاسعاً - صيام الإثنين والخميس
- 358 صوم الدهر:
- 360 أحكام فقهية عامة تخص الصيام:
- 366 الصوم المكروه:
- 373 مسائل فقهية متفرقة:

كتاب الحج والعمرة

- 383 تصهيد:
- 384 العالم في عصر إبراهيم عليه السلام:
- 386 أولاً- تعدد أسماء مكة المكرمة:
- 395 فضل مكة المكرمة:
- 398 قصة بناء الكعبة:
- 403 كسوة الكعبة:
- 405 ثانياً- مقام إبراهيم أو المقام:
- 407 الحج كما عرفته الأمم الأخرى:
- 420 فوائد الحج:
- 423 فضل الحج:

- 430 الفصل الأول الحج
- 430 تعريفه وأدلة مشروعيته وزمن فرضيته
- 430 أولاً- تعريف الحج :
- 433 الحكمة من الحج :
- 434 حكمه الشرعي :
- 436 ثانياً- أدلة مشروعيته :
- 441 ثالثاً- زمن فرضيته :
- 443 شروط الحج :
- 450 تفرعات فقهية :
- 454 الحج على الصبي :
- 458 خطة البحث في مناسك الحج :
- 458 مناسك الحج :
- 463 أركان الحج :
- 464 أسرار بعض أعمال الحج :
- 466 الفصل الثاني: الإحرام
- 466 أولاً- الإحرام :
- 466 معاني الإحرام :
- 467 تعريفه :
- 469 مسألة خلافية بين الفقهاء :
- 470 السر في نية الإحرام :

471 دليل وجوب الإحرام:

484 ما يفعله الحاج قبل إحرامه:

485 أنواع الإحرام:

486 شرح وتوضيح أنواع الإحرام:

505 أسرار الإحرام:

506 واجبات الإحرام:

525 سنن الإحرام:

530 مندوبات الإحرام:

537 ما لا يجوز للمحرم فعله بعد إحرامه:

557 ما يطلب من المحرم فعله لدخول مكة:

558 طواف القدوم:

561 سنن الطواف:

579 مكروهات الطواف:

587 الإكثار من شرب ماء زمزم:

589 يوم التروية:

592 وهناك سنن لا بد من بيانها:

596 **الفصل الثالث: الوقوف بعرفة**

596 الوقوف بعرفة:

601 سنن الوقوف بعرفة:

609 تحديد الموقف بعرفة:

- 611 فضل يوم عرفة كما رويت عن رسول الله ﷺ:
- 615 الحث على غض البصر والاستفادة من الموقف:
- 615 الدعاء في يوم عرفة:
- 620 مسألة الدفع مع الإمام:
- 620 كيفية الدفع المشروع:
- 621 التكبير والذكر:
- 621 مسألة: التلبية:
- 629 أعمال يوم النحر الأربعة:
- 631 فتاوى رسول الله ﷺ وتيسيره على أمته:
- 631 مسائل فقهية مدللة:
- 633 **الفصل الرابع : طواف الإفاضة**
- 633 طواف الإفاضة:
- 635 وقت أداء طواف الإفاضة:
- 639 تفرعات فقهية:
- 648 حكم طواف الإفاضة الشرعي:
- 649 مسألة هامة جداً بالنسبة إلى النساء:
- 652 **الفصل الخامس : السعي بين الصفا والمروة**
- 652 السعي بين الصفا والمروة:
- 653 أحكام السعي الفقهية:
- 653 دليل فرضية السعي من القرآن والسنة:

- 664 حكم السعي بين الصفا والمروة:
- 664 ما يستحب للسعي من شروط:
- 666 الحكمة من السعي بين الصفا والمروة؟
- 666 مسألة فقهية هامة تخص السعي والطواف:
- 668 **الفصل السادس: واجبات الحج وسننه وفضائله**
- 668 الأول- المبيت بمزدلفة للاتباع (أي: اتباع السنة):
- 670 الثاني- رمي الجمرات:
- 678 التحلل الأصفر:
- 680 الثالث- رمي الجمرات الثلاث أيام التشريق كل واحدة سباً:
- الرابع- مبيت لياليها الثلاث أو الليلتين الأوليين إذا أراد النفر الأول في اليوم الثاني من أيام التشريق:
- 684 بعض سنن الرمي وشروطه:
- 687 الخامس- طواف الوداع:
- 695 حكم طواف الوداع:
- 697 الدعاء بعد طواف الوداع:
- 697 الدعاء عند الملتزم:
- 698 واجبات الحج بالمنجبرة بدم:
- 723 **فصل في الإحصار والهدى والفدى**
- 723 معنى الإحصار من الناحية اللغوية والشرعية:
- 729 رأي المالكية في مسألة الإحصار ودليلهم وفهمهم لهذا الدليل:

- 736 الاشتراك في الهدى :
- 736 الشروط التي بها توجب الهدى :
- 739 أنواع الهدى :
- 743 إشعار الهدى وتقليده :
- 752 الفرق بين الفدي والهدى :
- 752 الفدية وموجباتها :
- 757 أنواع الفدية :
- 764 فصل في العمرة
- 764 تعريف العمرة :
- 765 أركان العمرة :
- 765 اعتماد رسول الله ﷺ وعدد عُمره :
- 766 ميقاتها الزماني :
- 767 ميقاتها المكاني :
- 767 دليل مشروعية العمرة :
- 768 حكمها الشرعي :
- 771 عمل العمرة :
- 771 فضل العمرة :
- 774 فضل العمرة في رمضان :
- 780 فصل في الذهاب إلى المدينة لزيارة رسول الله ﷺ
- 781 أولاً- التعريف بالمدينة المنورة :

782 كراهية تسميتها (يثرب):

782 هجرة الرسول ﷺ إليها:

783 فضل المدينة المنورة:

783 المدينة حرم الرسول ﷺ:

785 ثانياً- زيارة رسول الله ﷺ:

786 آداب دخول المسجد وآداب الزيارة:

789 شد الرحال إلى المساجد الثلاثة:

790 المزارات بالمدينة المنورة:



الجزء الثاني

١ - كتاب الصوم

٢ - كتاب الحج

كتاب الصوم

تمهيد:

اقتضت حكمة الله جلّت قدرته في خلقه وفي تدبير ملكه أن يفاضل بين مخلوقاته ويرفع بعضها فوق بعض درجات، يختص بفضله من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

لقد فاضل بين البشر، فجعل منهم الأنبياء والمرسلين، واختارهم دعاء لسبيل الرشاد ومبشرين ومنذرين بين يدي الساعة. قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران: 33/3]. إنه الاصطفاء والاجتباء من الله تعالى، وكان خاتم الرسل رسول الله ﷺ، وفاضل بين الأمكنة واختص بعضها بالقداسة، وجعلها أماكن عبادة، ومنها ما تهفو إليه القلوب وتتشوق إليه فتشد إليه الرحال مجيبة داعي الله ﴿وَأُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: 27/22]. وجعل بيوت الله أفضل أماكن على الأرض حين تشيّد لتلاوة القرآن والذكر والعبادة، وأفضلها وأعلاها منزلة ثلاثة مساجد وهي التي ورد ذكرها في الحديث الشريف: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ ومسجد الأقصى" (1).

مخرجو الحديث: البخاري ومسلم وابن حبان والترمذي والدارمي وأبو داود والبيهقي وابن أبي شيبة وغيرهم من مخرجي الأحاديث وأصحاب المصنفات.

وفاضل بين هذه الأزمنة، فجعل منها مواسم للعبادة وأوقافاً للطاعة، وأياماً للبر والإحسان، وليالي للمناجاة والضراعة، وميّز بين بعض الشهور وجعل لها أسبقية في الفضل على بعض، فجعل منها أربعة حرماً، حرم فيها على العرب سفك الدماء، وأوجب فيها الخلود إلى الأمن والاطمئنان، وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة

(1) صحيح البخاري، 1/398.

والمحرم، ثم خصّ من الشهور الباقية شهراً بالتكريم والتفضيل، وهو شهر رمضان، إذ اختص هذا الشهر بمواهب لم يحظ بها شهر غيره من شهور العام.

وجاء في الأثر: " أن الله تعالى اختار ساعات الليل والنهار، فجعل منهن الصلوات المكتوبة، واختار الأيام فجعل منها الجمعة، واختار منها الشهور، فجعل منها رمضان، واختار الليالي فجعل منها ليلة القدر".

شهر يقول عنه النبي ﷺ: " ما أتى على المسلمين شهر خير لهم من رمضان " ولم لا يكون كذلك؟ أليس هو أفضل الشهور عند الله وأقدسها عند كل مسلم، وأحفلها بالخير والبركات؟ لقد شرف هذا الشهر بنزول القرآن فيه، وأضاءت صفحة ليليه بليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، وفتحت فيه أبواب السماء للدعاء، ورسفت الشياطين في الأغلال، وتنزلت فيه الملائكة على الناس برحمة الله، وركت القلوب، وهفت النفوس إلى الخير، تجاوزت في أرجائه أصداء النغم مرتلة آيات الله.

وتجلت رافة الله تعالى بعباده فيما افترضه عليهم من الواجبات، وفيما نهاهم عنه من المنكرات، فكل طاعة دعاهم إليها، وكلّ مخالفة حذرهم منها، إنما تستهدف تحقيق معنيين أساسيين:

(أ)- الإقرار بالعبودية.

(ب)- ونيل السعادة في الدنيا والآخرة.

جعل الله تعالى الصوم حصناً لأولياته وجنة، وفتح لهم أبواب الجنة، وعرفهم أنّ الشيطان لهم عدو مبین، وأنه يزيغ قلوبهم فيثير الشهوات المستكنة، وألا سبيل لقمعها إلا بالصوم لتصبح النفس المطمئنة ظاهرة الشوكة في قصب خصمها، قوية المنة، وهذا يؤيده قول الرسول ﷺ: " إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم" (1). وقوله ﷺ: " ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه، حسب آدمي لقيمات يقمن صلبه، فإن غلبت آدمي نفسه فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس " رواه أصحاب السنن الثلاثة وصححه الحاكم مرفوعاً (2).

(1) صحيح البخاري، 6/2633.

(2) شرح الزرقاني، 4/369 ملاحظة: قال القرطبي في شرح الأسماء: لو سمع بقراط هذه القسمة =

والصوم لا يشوبه رياء دون الفرائض كلها، لأنّ فيه تغليباً للجانب الروحي على الجانب المادي في الإنسان، ولأنّ فيه تشبهاً بالملائكة من ناحية أنّهم في غنى عن قوام الحياة من مأكّل ومشرب وغيرهما، ولأنّ فيه قهراً للنفس ضد ملذاتها.

ولما كان الصوم يمتاز بكلّ هذه الخصائص، وردت فيه أحاديث تبيّن فضل صائميها، وما أعدّ لهم من مقام محمود نذكر منها:

1- حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا هيثم هو ابن خارجة أخبرنا إسماعيل بن عياش عن عبد الرحمن بن عدي الهرازي عن يزيد بن ميسرة قال: "إن الله عز وجل يقول: أيها الشاب التارك شهوته لي، المبتذل شبابه من أجلي، أنت عندي كبعض ملائكتي".⁽¹⁾

2- حدثنا أبو بكر بن خلاد ثنا الحارث بن أبي أسامة ثنا روح بن عبادة ثنا هشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الحسنة بعشر أمثالها، والصوم لي وأنا أجزي به، إنه يذر طعامه وشرابه من أجلي، وخلقوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك".⁽²⁾

3- قال أحمد: أخبرنا وكيع أخبرنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله: "كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف إلى ما شاء الله، يقول الله: إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع طعامه وشرابه من أجلي، وللصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه، وخلقوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، الصوم جنة الصوم جنة". وكذا رواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي سعيد وعثمان عن وكيع.⁽³⁾

شرح وتحليل: أما قوله: "وأنا أجزي به" إشارة إلى عظم الجزاء عليه وكثرة الثواب؛ لأن الكريم إذا أخبر بأنه يعطي العطاء بلا سرعة العطاء وشرفه. ولا شك في

= لعجب من هذه الحكمة، وقال الغزالي: ذكر هذا الحديث لبعض الفلاسفة فقال: ما سمعت كلاماً في قلة الأكل أحكم منه.

(1) كتاب الزهد، ابن أبي عاصم، 106/1.

(2) حلية الأولياء، 273/6.

(3) تفسير ابن كثير، 317/1.

أن الصوم بما يقوم عليه من إمساك عن الشهوة وضبط النفس، وكبت لسعار الغرائز إنما هو العبادة الوحيدة التي تحقق الإخلاص في التقوى، والصدق في العبودية. فهو يمتاز عن العبادات الأخرى بأنه عمل ليس له مظهر خارجي يحس، فهو سرّ بين العبد وربّه؛ لأنه ليس إلا (نية) في القلب، و(كف) عن الطعام والشراب، و(إمساك) عن كلّ منكر من القول أو الفعل، ولهذا لا تتأتى فيه المواربة ولا الرياء ولا الخداع، كما يمكن أن تكون في العبادات الأخرى، ومن هنا جاء قوله: "وأنا أجزي به".

وهذا المظهر الخارجي هو جوهر الإخلاص، وهي حقيقة اليقين؛ لأنها تعتمد على مراقبة الله وحده، وعلى ضمير العبد ويقظته، يقول الرسول الكريم: "ليس في الصوم رياء" (1).

وأما قوله: "يدع طعامه وشرابه من أجلي" نبه به على أن الثواب المرتب على الصيام إنما يحصل بإخلاص العمل فإن كان لغرض مذموم كرياء كان وبّالاً، فربّ صائم حظه من صيامه الجوع.

*- وقد ورد في الخبر أنه على كل شيء زكاة، وزكاة الجسد الصيام؛ لأنه ينقص من قوة بدن الإنسان وينحل الجسم فيكون الصائم كأنه أخرج شيئاً من جسده لوجه الله بالحق زكاته.

*- والصيام لا رياء فيه، قال الله تعالى في الحديث القدسي: "هو لي" إنما أضيف إليه مع أن العبادة بل العالم كله؛ له لأنه لم يُعَبَد أحد من دون الله تعالى بالصوم فلا شريك له فيه بخلاف غيره، أو أنه بعيد عن الرياء لعدم الاطلاع عليه، أو أن الاستغناء عن الطعام والشراب من صفاته، ومن تخلق بشيء منها فقد تقرب إليه بما يتعلق بهذه الصفة فيورثه محبة الله التي هي للعبد قبول دعائه، وتكفير سيئاته وحمايته، أو هي إضافة تشريف كقوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [الأعراف: 73/7] أو إضافة حماية لعباده بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: 42/15].

(1) مجلة الأزهر: مقال للأستاذ الفاضل حسن جاد: "شهر رمضان موسم التعبئة الروحية"، الجزء السابع، السنة الثامنة والثلاثون رمضان/1386 الموافق 12/1966م.

تنبيه هام: قال الطيبي: إن قلت: هذا الحديث ونحوه يدل على أن الصوم أفضل من الصلاة والصدقة قلت: إذا نظر إلى نفس العبادة كانت الصلاة أفضل من الصدقة وهي من الصوم، فإن موارد التنزيل وشواهد الأحاديث النبوية جارية على تقديم الأفضل، فإذا نظر إلى كل منها وما يدلي إليه من الخاصية التي لم يشاركه غيره فيها كان أفضل⁽¹⁾. ونذكر بعض الأدلة على أفضلية الصوم:

الدليل الأول: عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة يقول الصيام: أي رب منعتك الطعام والشهوة فشفعني فيه، ويقول القرآن: منعتك النوم بالليل فشفعني فيه، قال: فيشفعان".

مخرجو الحديث: رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله محتج بهم في الصحيح، ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الجوع وغيره بإسناد حسن، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم.

وروي الحديث عن ابن عمرو بن العاص قال الهيثمي: إسناده حسن، وقال غيره: فيه ابن لهيعة.

وهذا القول له عدة احتمالات نذكر منها:

(أ)- يحتمل أنه حقيقة بأن يجسد ثوابهما ويخلق الله فيه المنطق قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَّ كَلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 284، المائدة: 17، الأنفال: 41] وغيرها من سور القرآن الكريم.

(ب)- ويحتمل أنه يوكل ملكاً يقول عنهما.

(ج)- ويحتمل أنه على ضرب من المجاز والتمثيل.

الدليل الثاني: عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله مرني بعمل، قال: "عليك بالصوم فإنه لا عدل له". قلت: يا رسول الله مرني بعمل، قال: "عليك بالصوم فإنه لا عدل له". قلت: يا رسول الله مرني بعمل، قال: "عليك بالصوم فإنه لا مثل له".

مخرجو الحديث:

(أ)- رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه هكذا بالتكرار ومن دونه والحاكم

وصححه.

(ب)- وفي رواية للنسائي قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله مرني بأمر ينفعني الله به قال: عليك بالصيام فإنه لا مثل له.

(ج)- ورواه ابن حبان في صحيحه في حديث قال: قلت: يا رسول الله دلني على عمل أدخل به الجنة قال: عليك بالصوم فإنه لا مثل له، قال: فكان أبو أمامة رضي الله عنه لا يرى في بيته الدخان نهراً إلا إذا نزل بهم ضيف.

الدليل الثالث: عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من عبد يصوم يوماً في سبيل الله تعالى إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفاً" رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي.

الدليل الرابع: عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من صام يوماً في سبيل الله جعل الله بينه وبين النار خندقاً كما بين السماء والأرض". رواه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد حسن.

النفحات الإلهية في رمضان:

إن الله تعالى خص رمضان بالخير والبركات والتجليات دلت عليها الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ نذكر منها:

1- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "اطلبوا الخير دهركم كله، وتعرضوا لنفحات ربكم، فإن لله نفحات من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده، واسألوه أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم". روي هذا الحديث من طريق الليث عن عيسى بن موسى عن صفوان عن رجل من أشجع عن أبي هريرة مرفوعاً بمثله⁽¹⁾.

تحقيق الحديث وتخريجه: قال العراقي في تخريج أحاديث كتاب الإحياء: رواه الترمذي الحكيم في النوادر، والطبراني في الأوسط من حديث محمد بن مسلمة، ولا بن عبد البر في التمهيد نحوه من حديث أنس، ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج من حديث أبي هريرة، واختلف في إسناده.

(1) تفسير ابن كثير، 435/2، مجمع الزوائد، 231/10 مصنف ابن أبي شيبة، 111/7، المعجم

وعزاه الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث مسند الفردوس للطبراني عن محمد بن مسلمة، وسكت عليه ورواه الطبراني في الكبير عن محمد بن مسلمة بلفظ: "إن لربكم في أيام دهركم نفحاتٍ فتعرضوا لها لعله أن يصيبكم نفحة منها فلا تشقون بعدها أبداً"⁽¹⁾.

شرح وتوضيح: فالنفحة: الدفعة من العطية فيعطى في دفعة واحدة ما يأتي على كثير من النعم والنفحات من فتحات باب خزائن المنن، فإن خزائن الثواب بمقدار وعلى طريق الجزاء وخزائن المنن تغرق الواحدة منها، لأنها منه يمن جوداً وعطفاً ووقت معلوم، وإنما غيب علمه عنهم ليداوم العباد على طلبها بالسؤال المتدارك ويكونوا متعرضين له في كل وقت وفي كل حال، فإنه إذا داوم على ذلك كان وشيكاً أن يوافق دعوته الوقت الذي يفتح فيكون قد ظفر وسعد سعادة الأبد، كملك قدر الأرزاق على عبيده وجنده شهراً شهراً ثم له في خلال ذلك عطية من سماحة وجود فيفتح باب الخزانة فيعطى منها ما يعم ويستغرق في جميع الأرزاق الدارة التي أخذوها مدة سنين، فمن وافق ذلك من الملك استغنى آخر الأبد ولا يدري أي وقت يسمح ويعطف، فينبغي أن يديم الاختلاف إليه في اليوم مراراً رجاء أن يوافق تلك الساعة⁽²⁾.

2- عن عبد الله بن مسعود الغفاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ ذات يوم وأهلاً رمضان فقال: "لو يعلم العباد ما رمضان لتمنت أمتي أن تكون السنة كلها رمضان".

رواه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي من طريقه وأبو الشيخ في الثواب، وقال ابن خزيمة: وفي القلب من جرير بن أيوب شيء، قال الحافظ: جرير بن أيوب البجلي واه⁽³⁾. ورواه أبو يعلى وفيه جرير بن أيوب وهو ضعيف عن أبي مسعود الفنايري⁽⁴⁾.

3- ثبت في الصحاح وغيرها روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا جاء رمضان فتحت أبواب الرحمة وغلقت أبواب النار وصدت الشياطين".

(1) كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد العجلوني، 1/ 269.

(2) نواذر الأصول في أحاديث الرسول، أبو عبد الله الحكيم الترمذي، 2/ 293.

(3) الترغيب والترهيب، المنلري، 2/ 62.

(4) مجمع الزوائد، محمد بن علي الهيثمي، 3/ 141.

4- في صحيح البستي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان رمضان فُتِحَتْ له أبواب الرحمة وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين".

تحقيق الحديث: روي عن ابن شهاب عن أنس بن أبي أنس أن أياه حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول فذكره، قال البستي: أنس بن أبي أنس هذا هو والد مالك بن أنس، واسم أبي أنس مالك بن أبي عامر من ثقات أهل المدينة، وهو مالك بن أبي عمرو بن الحارث بن عثمان بن جثيل بن عمرو من ذوي أصبح من أقبال اليمن.

5- وروى النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أناكم رمضان شهر مبارك فرض الله عز وجل عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب السماء، وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتغل فيه مردة الشياطين، لله فيه ليلة خير من ألف شهر من حرم خيرها فقد حرم". وأخرجه أبو حاتم البستي أيضاً وقال: فقوله: "مردة الشياطين" تقييد لقوله: "صفت الشياطين وسلسلت".

6- وروى النسائي أيضاً عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار: "إذا كان رمضان فاعتمري فإن عمرة فيه تعدل حجة".

7- وروى النسائي أيضاً عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله تعالى فرض صيام رمضان عليكم، وسنتت لكم قيامه، فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه"⁽¹⁾.

8- عن عمرو بن تميم عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أظلكم شهر رمضان بمحلول رسول الله ﷺ ما مضى على المسلمين شهر خير لهم منه، ولا بالمنافقين شهر شر لهم منه بمحلول رسول الله ﷺ إن الله عز وجل يكتب أجره ونوافله من قبل أن يدخل، ويكتب وزره وشقائه قبل أن يدخل، وذلك أن المؤمن يعد له النفقة للعبادة، وأن المنافق يعد فيه غفلات المسلمين واتباع عوراتهم، فهو غنم للمؤمن يغتنمه ونقمة للفاجر"⁽²⁾.

والآثار في هذا كثيرة كلها تبين فضل رمضان وما فيه من خيرات وبركات تفضل به أكرم الأكرمين على عباده الصائمين.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 292.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 4/ 304.

خص الله تبارك وتعالى هذه الأمة أي: الأمة الإسلامية من بين سائر الأمم بشهر رمضان المبارك، ووفر به حظها من الرحمة والنعمة عند القسمة، كما خص الله رمضان بخصال ووهبها لأمة القرآن ولم يهبها لغيرها من الأمم، إذ خصها بخصال لم تعط لسواها وإليكم بيان ذلك.

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: 'أعطيت أمتي في رمضان خمس خصال لم تعطه أمة قبلهم:

(أ)- خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك.

(ب)- وتستغفر لهم الملائكة حتى يفطروا.

(ج)- وتصفد فيه مردة الشياطين فلا يخلصون فيه إلى ما كانوا يخلصون في غيره.

(د)- ويزين الله تعالى كل يوم جنته ثم يقول: يوشك عبادي الصالحون أن يلقوا عنهم المؤونة والأذى ويصيروا إليك.

(هـ)- ويغفر لهم في آخر ليلة قيل: يا رسول الله هي ليلة القدر؟ قال: " لا ولكن العامل إنما يوتى أجره إذا قضى عمله"⁽¹⁾. رواه أحمد والبزار وفيه هشام بن زياد أبو المقدم وهو ضعيف⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: أبو عمر هشام بن أبي هشام هذا هو هشام بن زياد أبو المقدم وفيه ضعف، ولكنه محتمل فيما يرويه من الفضائل⁽³⁾.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إذا كان أول ليلة من شهر رمضان صفدت الشياطين مردة الجن، وغلقت أبواب النار فلم يفتح منها باب، وفتحت أبواب الجنة فلم يغلق منها باب، ومنادٍ ينادي يا باغي الخير أقبل، ويا باغي الشر أقصر، ولله عتقاء من النار وذلك كل ليلة"⁽⁴⁾.

(1) موضح أوامم الجمع والتفريق، 529/2.

(2) مجمع الزوائد، الحافظ نور الدين الهيثمي، 140/3، مسند الحارث، الحارث بن أبي أسامة، 410/1، شعب الإيمان، البيهقي، 302/3.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 154/16.

(4) صحيح ابن حبان، 221/8.

فضل رمضان:

فضل شهر الصوم عظيم وثوابه جسيم، جاءت بذلك أخبار كثيرة صحاح وحسان ذكرها الأئمة في مسانيدهم، وسيأتي بعضها. ويكفي الآن منها في فضل الصوم أن خصه الله تعالى بالإضافة إليه ونذكر معه بعض الحديث:

1- حدثني عبد الله بن محمد حدثنا هشام أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " كل عمل بن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به والصيام جنة، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله فليقل: إني صائم إني صائم، والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما إذا أفطر فرح بفطره وإذا لقي ربه فرح بصومه" ⁽¹⁾. رواه البخاري واللفظ له ومسلم.

وفي رواية أخرى: " يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي، الصيام لي وأنا أجزي به، والحسنة بعشر أمثالها"، وفي رواية لمسلم: " كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف، قال الله تعالى: إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي، للصائم فرحتان فرحة يوم فطره وفرحة يوم لقاء ربه، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك" ⁽²⁾. وإنما خص الصوم بأنه له- وإن كانت العبادات كلها له- لأمرين باين الصوم بهما سائر العبادات:

أحدهما: أن الصوم يمنع من ملاذ النفس وشهواتها ما لا يمنع منه سائر العبادات.

الثاني: أن الصوم سرٌّ بين العبد الصائم وبين خالقه لا يظهر إلا له؛ فلذلك صار مختصاً به، وما سواه من العبادات ظاهراً ربما فعله تصنعاً ورياء، فلهذا صار أخصّ بالصوم من غيره وقيل: غير هذا، ولنا وقفة مع هذا الحديث لتوضيح معناه من الناحية اللغوية ودلالته الشرعية.

2- حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال قال: حدثني أبو حازم عن سهل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن في الجنة باباً يقال له: الريان، يدخل منه

(1) صحيح البخاري، 5/2215. الترغيب والترهيب، 2/47.

(2) الترغيب والترهيب، 2/47.

الصائمون يوم القيامة، لا يدخل منه أحد غيرهم يقال: أين الصائمون؟ فيقومون لا يدخل منه أحد غيرهم، فإذا دخلوا أغلق فلم يدخل منه أحد.

3- حدثنا إسحاق بن نصر حدثنا عبد الرزاق أخبرنا بن جريج قال: أخبرني يحيى بن سعيد وسهيل ابن أبي صالح أنهما سمعا النعمان بن أبي عياش عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " من صام يوماً في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً" (1).

4- أخرج أحمد وابن جرير ومحمد بن نصر وابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في الشعب عن واثلة ابن الأسقع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " أنزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان، وأنزل الزبور لثمانى عشرة خلت من رمضان، وأنزل الله القرآن لأربع وعشرين خلت من رمضان".

5- أخرج أبو يعلى وابن مردويه عن جابر مثله لكنه قال: " وأنزل الزبور لاثني عشر"، وزاد " وأنزل التوراة لست خلون من رمضان، وأنزل الإنجيل لثمانى عشرة خلت من رمضان".

6- أخرج محمد بن نصر عن عائشة نحو قول جابر إلا أنها لم تذكر نزول القرآن، وأخرج ابن جرير ومحمد بن نصر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن مقسم قال: سأل عطية بن الأسود ابن عباس فقال: إنه قد وقع في قلبي الشك في قوله الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: 185/2] وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: 1/97] وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: 3/44] فقال ابن عباس: إنه أنزل في ليلة القدر وفي رمضان وفي ليلة مباركة جملة واحدة ثم أنزل بعد ذلك على مواقع النجوم رسلاً في الشهور والأيام.

7- أخرج محمد بن نصر والطبراني وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي والضياء في المختارة عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة لأربعة وعشرين من رمضان فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا فجعل جبريل ينزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم ترتيلاً (2).

(1) صحيح البخاري، 2 / 671.

(2) فتح القدير، 1 / 184.

8- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال نبي الله صلى الله عليه وسلم - وهو يبشر أصحابه -: " قد جاءكم رمضان شهر مبارك افترض عليكم صيامه تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتغل فيه الشياطين، فيه ليلة القدر خير من ألف شهر، من حرم خيرها فقد حرم".

9- عن عطاء بن السائب عن عرفجة قال: كنت عند عتبة بن فرقد وهو يحدثنا عن فضل رمضان فدخل علينا رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسكت عتبة وكأنه هابه، فلما جلس قال له عتبة: يا فلان حدثنا بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " تفتح فيه أبواب الجنة، وتغلق فيه أبواب النار وتصفد فيه الشياطين، وينادي مناد في كل ليلة يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر أقصر".

10- عن محمد بن إسحاق عن الفضل الرقاشي عن عمه عن يروي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا رمضان قد جاء تفتح فيه أبواب الجنان وتغلق فيه أبواب النار وتغل فيه الشياطين بعداً لمن أدرك رمضان فلم يغفر له فيه... الحديث⁽¹⁾.

11- أخبرنا الفضل بن الحباب حدثنا مسلم بن إبراهيم عن قره بن خالد حدثنا أبو العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير قال: كنا بالمربد فإذا أنا برجل أشعث الرأس بيده قطعة أديم أحمر فقلنا له: كأنك رجل من أهل البادية قال: أجل فقلنا له: ناولنا هذه القطعة الأديم التي في يدك فأخذناها فقرأنا ما فيها فإذا فيها: من محمد رسول الله إلى بني زهير أعطوا الخمس من الغنيمة وسهم النبي والصفى، وأنتم آمنون بأمان الله وأمان رسوله، قال: فقلنا: من كتب لك هذا؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فقلنا: ما سمعت منه شيئاً؟ قال: نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " صوم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر يذهبن وحر الصدر" قال: فقلنا له: أسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: ألا أراكم تتهموني والله لا أحدثكم بشيء ثم ذهب، قلت: وتقدم حديث عثمان بن أبي العاص في باب فضل الصوم⁽²⁾.

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 270/2.

(2) موارد الظمان، 235/1.

الحوادث الكبرى في شهر رمضان عبر الزمن:

أولاً- نزول القرآن والدهوة إلى العلم:

أول ما نتوقف عنده نزول أعظم كتاب في هذا الشهر ومنه عَرَفْنَا رمضان وَعَرَفْنَا رمضان، ولولا هذا الكتاب المنزل من لدن حكيم خبير في هذا الشهر العظيم لما اهتدينا إليه ولا عَرَفْنَا ولا عرفناه وذلك فضله تعالى على عباده بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَنتَهَاءِ أَخْرَهُ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُخْلِلُوا الْحَدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتَكُمُ وَلَلَكُمْ تَنكُرَاتٌ ۗ﴾ [البقرة: 185/2].

ولعل هذا الشهر قد اختصه الله من حيث وضعه الزمني بخصائص لا تكاد توجد بل لا تكاد تدرك إلا في هذا الشهر، فاختره جلّ جلاله سرّاً من أسراره وخاصة من خواصه، فاختر زمان شهر رمضان ليكون فيه النور، ومنه مصدر وميض البرق الذي يبدد الضلال والظلام الملتصق بالأرض والسماء، وجعل وجوه العالم كلّها تشرق فيه حين أشرق في سماء شهر رمضان آيات القرآن على قلب محمد بن عبد الله في غار حراء، حيث انقدهج أول نور أضاء في آفاق مكة، وأرسل شعاعه الخالد إلى أنحاء العالم، فكانت الكلمة الأولى في سبيل العلم والمعرفة دفعت البشرية كلّها إلى طرق أبواب العلم.

دعوة تردد صداها وجلجل صوتها وانتشر رجعها في بقاع الدنيا حين خاطب عبده ورسوله وصفيه الذي لجأ إلى غار حراء متأملاً في حال قومه وما آل إليه أمرهم، فقد شاهد ورأى سوء حال وتردّ أحوال: جفاء وغلظة وقسوة وتسلسط ومجانبة للحق وجهل ران على القلوب فمحا منها الرحمة، واندثار معالم العلم فعمّ ظلام الجهل البرية فهل من منقذ؟ فكان الخطاب الإلهي: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ② اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ④ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ⑤﴾ [العلق: 1-5].

ثانياً- الانتصارات الكبرى في شهر رمضان:

إذا استنطقنا الزمن وحيناً أعطانا فصل الخطاب، وقال بأعلى صوت: لقد سجلت

حوادث كبرى ومواقف حاسمة كان فيها النصر لمن أعلى كلمة الحق وقال: إني من المتقين. لقد شاءت حكمة الله في عباده الموحدين حين يريد لهم النصر المبين أن يختار لهم الزمان فحقق الصائمون المتقون انتصارات سجلها التاريخ ورددتها الأجيال على مدار الزمن:

(1) - انتصار في معركة البدر في رمضان لقد كان شهر رمضان شهر النصر للمسلمين على أعدائهم في غزوة بدر الكبرى، يوم أن تأمر الشرك وحزم أمره، وأراد القضاء على دعوة التوحيد ومن دعا إليها، فما كان مصيره إلا الهزيمة والاندحار أمام قلة المسلمين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه مع ضعف القوة المادية عدّة وعتاداً، وقد كان الشرك والمشركون في عدد عظيم، وعدة كاملة تفوق عدة المسلمين وعددهم، ولكن المسلمين كانوا يمتازون بقوة لا تعدلها وتدانيها قوة؛ ألا وهي قوة الإيمان المستمدة من قوة الله وقوة الله لا تقهر قال: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [آل عمران: 160/3] وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ نَصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيَبِيَّتْ أقدَانُكُمْ ﴿٧٧﴾﴾ [محمد: 7/47] وقوله تعالى: ﴿أَمَنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنْ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴿٢٠﴾﴾ [الملك: 20/67] ونذكر الواقعة كما رويت في كتب الحديث:

قال ابن عباس: حدثني عمر قال: لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاث مئة وتسعة عشر رجلاً فاستقبل نبي الله ﷺ القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه "اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض، فما زال يهتف بربه ماداً يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك. فأنزل تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَفِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفَلَاحِ مِنَ الْمَلَكِ كَرِيمٍ ﴿٩٠﴾﴾ [الأنفال: 9/8] فأمده الله بالملائكة.

قال أبو زميل: فحدثني عبد الله بن عباس قال: بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع حصول بالسوط فوقه وصوت الفارس يقول: أقدم حيزوم فنظر إلى المشرك أمامه فخر مستلقياً، فنظر إليه فإذا هو قد خطم

كلاهما وشق وجهه كضربة السوط فاخضر ذلك أجمع، فجاء الأنصاري فحدث بذلك رسول الله ﷺ فقال: " صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة " فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين⁽¹⁾.

(ب)- فتح مكة في رمضان: وقد وعد الله بقوله تعالى: ﴿فَرَبِّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: 24/9] يعني فتح مكة، ولقد ثبت في السيرة العطرة أنه تحقق وعد الله وفتحت مكة، ودخل رسول الله ﷺ وبجانبه أبو بكر الصديق يحادثه وهو يقرأ سورة الفتح حتى وصل إلى البيت، وطاف سبعاً على راحلته وكان حول الكعبة ثلاث مئة وستون صنماً فجعل ﷺ يطعننها بعود في يده وهو يقرأ قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾ [الإسراء: 81/17] وأمر بتحطيم الأصنام وإخراجها من البيت ليشرق نور التوحيد وهنا تظهر السماحة، وهنا تظهر قوة الإيمان، إذ كان الناس ينتظرون ما يفعل بمشركي قريش بعد أن نصره الله وأظهره عليهم، وقد فعلوا به قبل ما فعلوا، فقد أخرجوه من مكة وهي أحب بلاد الله إلى قلبه، ولم يتركوا طريقاً للشر إلا سلكوه وأوغلوا فيه، فكان ﷺ خير مثال للرحمة الكاملة والتسامح الكريم، وخاطب ﷺ قريش: " ما تظنون أنني فاعل بكم؟ " قالوا: خيراً... أخ كريم وابن أخ كريم، قال: " اذهبوا فأنتم الطلقاء ". إنه خلق النبوة، إنه الخلق الكريم، إنه سمو المنزلة، إنه الرحمة المهداة، إنه كما وصفه ربه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقِي عَظِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [القلم: 4/68] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢١﴾﴾ [الأنبياء: 21/107].

(ج)- غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة في رمضان: وهي آخر غزوة غزاها رسول الله ﷺ وأدرك يمن رمضان حيث حمل أعباءها جيش العسرة الذي تبارى في تجهيزه صحابة رسول الله ﷺ فكشفوا عن إيمان عميق وتضحيات رفعت من قدرهم، وصارت نماذج رائعة لبذل الأموال والمهج في سبيل نصرة الإسلام وصدق فيهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الحجرات: 15/49].

(1) الواقعة بكاملها موجودة في كتب السيرة وكتب الحديث نذكر منها: صحيح مسلم، صحيح ابن حبان، سنن الترمذي. مسند أبي حنيفة. مسند الإمام أحمد وغيرها، كما ذكرها المفسرون: القرطبي، الطبري، ابن كثير.

أمر رسول الله ﷺ أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم وذلك في زمان من عسرة الناس، وشدة من الحر وجذب من البلاد، وحين طابت الثمار والناس يحبون المقام في ثمارهم وظلالهم، ويكرهون الشخوص على الحال من الزمان الذي هم عليه، وكان رسول الله ﷺ قلما يخرج في غزوة إلا كنى عنها وأخبر أنه الوجه الذي يصمد له إلا ما كان من غزوة تبوك، فإنه بيّن لها للناس لبعده الشقة، وشدة الزمان، وكثرة العدو الذي يصمد له ليتأهب الناس لذلك أهتبه فأمر الناس بالجهاز وأخبرهم أنه يريد الروم.

قال ابن إسحاق: إن رسول الله ﷺ جد في سفره وأمر الناس بالجهاز والانكماش وحض أهل الغنى على النفقة والحملان في سبيل الله، فحمل رجال من أهل الغنى واحتسبوا، وأنفق عثمان بن عفان في ذلك نفقة عظيمة لم ينفق أحد مثلها.

قال: ابن هشام: حدثني من أثق به أن عثمان بن عفان أنفق في جيش العسرة في غزوة تبوك ألف دينار فقال رسول الله ﷺ: "اللهم ارض عن عثمان فلاني عنه راض" (1).

خرج رسول الله ﷺ في رجب وأقام بتبوك شعبان وأياماً من رمضان، وبث سراياه وصالح أقواماً على الجزية وفي هذه الغزاة خلف علياً على المدينة فقال المنافقون: خلفه بغضاً له فخرج خلف النبي ﷺ وأخبره فقال ﷺ: "أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى"، وبين أن قعوده بأمره ﷺ يوازي في الأجر خروجه معه لأن المدار على أمر الشارع.

سبب تسمية تبوك: قيل لها غزوة تبوك لأن النبي ﷺ رأى قوماً من أصحابه يبكون جسى تبوك أي: يدخلون فيه القدر ويحركونه ليخرج الماء فقال: ما زلت تبكونها بوكاً فسميت تلك الغزوة غزوة تبوك (2).

قال صاحب المصباح المنير: باك الحمار الأتان يبوكها بوكاً نزا عليها، وبأكت الناقة تبوك بوكاً سميت فهي بائك بغير هاء، وبهذا المضارع سميت غزوة تبوك؛ لأن النبي في شهر رجب سنة تسع فصالح أهلها على الجزية من غير قتال فكانت خالية عن

(1) السيرة النبوية، ابن هشام، 4/ 118-119.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/ 280 والحسي بالكسر ما تنشغه الأرض من الرمل فإذا صار إلى صلابة أمسكته فتحفر عنه الرمل فتستخرجه وهو الاحتساء قاله الجوهري.

البؤس فأشبهت الناقة التي ليس بها هزال، ثم سميت البقعة تبوك بذلك وهو موضع من بادية الشام قريب من مَدْيَنَ الذين بعث الله إليهم شعيباً⁽¹⁾.

وهو ما ذهب عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي فقال: تبوك (بفتح التاء) وهي أقصى أثر رسول الله ﷺ وهي من أدنى أرض الشام. وذكر القتيبي من رواية موسى بن شيبة عن محمد بن كليب أن رسول الله ﷺ جاء في غزوة تبوك وهم يبوكون حسيها بقدر فقال: ما زلت تبوكونها بعد، فسمت تبوك ومعنى (تبوكون) تدخلون فيه السهم وتحركونه ليخرج ماؤه⁽²⁾.

وسبب هذه الغزوة أن رسول الله ﷺ بلغه أن قيصر الروم قد سلح القبائل العربية المقيمة على حدود الشام فأمد قبائل لخم وجذام وغسان بكل ما عنده من أسلحة لينقض بهؤلاء مع الجيش البيزنطي على أتباع محمد ﷺ، ثم ذهب عظيم الروم هرقل بنفسه إلى مدينة حمص في أرض الشام ليدير بنفسه العمليات الحربية ضد المسلمين. وكتب الله النصر للمسلمين بما امتازوا به من روحانيات وبيركة شهر التجليات الإلهية شهر رمضان المعظم، وأمن رسول الله ﷺ حدود الديار الإسلامية وألقت الرعب في قلب أكبر دولة عرفها العرب منذ قديم. [ألا ليت المجد يعود يوماً].

(د) - موقعة الفراض في 12هـ في رمضان: والفراض تخوم الشام والعراق والجزيرة فأفطر خالد بها رمضان في تلك السفرة التي اتصلت له فيها الغزوات والأيام نظم أكثر فيهن الرجاز إلى ما كان قبل ذلك منهن كتب إلي السري عن شعيب عن سيف عن محمد وطلحة وشاركهما عمرو بن محمد عن رجل من بني سعد عن ظفر بن دهم والمهلب بن عقبة فلما اجتمع المسلمون بالفراض حميت الروم، واستعانوا بمن يليهم من مسالح أهل فارس، وقد حموا واغتاظوا واستمدوا تغلب وإياد والنمر فأمدوهم، ولما صار الفرات بينهم قالوا: إما أن تعبروا إلينا وإما أن نعبر إليكم، قال خالد: بل عبروا إلينا، قالوا: فتنحوا حتى نعبر، فقال خالد: لا نفعل ولكن أعبروا أسفل منا، وذلك للنصف من ذي القعدة سنة اثنتي عشرة فقالت الروم وفارس بعضهم لبعض: احتسبوا ملككم، هذا رجل يقاتل على دين وله عقل وعلم، ووالله لينصرنه الله لم

(1) المصباح المنير، 66/1.

(2) معجم ما استعجم، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، 303/1.

ينتفعوا بذلك، فعبروا أسفل من خالد فلما تتاموا قالت الروم: امتازوا حتى نعرف اليوم ما كان من حسن أو قبيح من أيّنا يجيء، ففعلوا فاقتتلوا قتالاً شديداً طويلاً، ثم إن الله عز وجل هزمهم، وقال خالد للمسلمين: ألحوا عليهم ولا ترفهوا عنهم فجعل صاحب الخيل يحشر منهم الزمرة برماح أصحابه فإذا جمعوهم قتلوهم فقتل يوم الفراض في المعركة وفي الطلب [عدد كبير] وأقام خالد على الفراض بعد الواقعة عشراً ثم أذن في القفل إلى الحيرة لخمس بقين من ذي القعدة⁽¹⁾.

وتعود أهمية موقعة الفراض إلى أنها أول موقعة يتحالف فيها الفرس والروم ضد المسلمين مما حمل المسلمين على أخذ الأمر بجذ، وأنّ هناك عدواً يحيط بهم؛ الروم من غرب والفرس من شرق، فلا بدّ أن يخوضوا معارك دامية مع (الروم والفرس وحلفائهم) الذين اعتبروا المسلمين عدواً مشتركاً بين الدولتين.

وهناك أي: في (الفراض) اجتمع الحلفاء من الفرس والروم وعرب البادية والتقى الجمعان في رمضان، والأكباد صادية، والبطون خاوية، والصائمون مع الله في صلح ومحبة، فكلما ظنوا بأنفسهم الضعف زادهم الله قوّة. وكان خالد بن الوليد يدرك قوة الروح في جنده فأمرهم أن يلحوا على أعدائهم ولا يرفعوا أيديهم لحظة عن الطعن والإجهاز على عمالقة الدولتين ومسمع من شعبيهما على ضفتي الفرات.

وكان النصر فيها للمسلمين وانكسر فيها جيش الحلفاء (الروم والفرس ومن تبعهم من عرب البادية) على الرغم من أن الشهر كان رمضان والفصل كان صيفاً. [فما أشبه اليوم بالبارحة لو أن في القلوب إيماناً وإن التاريخ ليعيد نفسه بفارق وهو انتصار بالأمس وانهزام باليوم].

لمثل هذا يذوب القلب من كمد إن كان في القلب إسلام وإيمان قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نَسَمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿53﴾﴾ [الأنفال: 53/8] لكن القوم غيروا، وبدلوا، وأولوا، وارتكبوا المعاصي، وفي هذا المعنى جاء الخبر عن سيدنا عمر بن الخطاب، حين سأله أحد رجال الفرس، قائلاً: كُنَّا وَإِيَّاكُمْ عَلَى كَفْرٍ، وَكَانَتْ الْغَلْبَةُ لَنَا عَلَيْكُمْ فَبِمَ نَلْتَمِ هَذِهِ

الميزة إذ تغلبتم علينا؟ فأجاب عمر: نعم كنا وإياكم على الكفر وكانت الغلبة لمن أعدّ العدة، أما وقد تغلغل الإسلام في الصدور وامتلات القلوب بالإيمان، فصرنا نقاتل بإيمان طلباً للأخرة...

(هـ) - وفتح الأندلس عام 92هـ في رمضان: إن التاريخ سجل إذا استنطقناه أعطانا فصل الخطاب. فقد أخبرنا أن المجد الذي حققه شهر الصوم لم يتيسر أبداً لشهر سواه حين سبحت الأرواح الصائبة مع الآمال الهائمة إلى دفع العقيدة الإسلامية إلى أوربة فعبرت مضيق جبل طارق في شهر رمضان.

استمر الفتح الإسلامي يقوده الفاتحون الأولون يجوبون بدائن البلاد الأندلسية ناشرين فيها الضياء حتى كان رمضان من القابل 93هـ؛ حيث عبر موسى بن نصير إلى الأندلس قادماً إليها من سبتة ميناء الفتح عبر المضيق ليعسكر في الجزيرة الخضراء حيث يتجمع (جند الدعاة والدعاة الجنود) فيها، ويدرسون الأحوال ويضعون الخطط وينظمون الأمور لما افتتح من مواقع من عبور طارق بن زياد إليها قبل عام.

وفي سنة 94هـ في رمضان جرى فتح مدينة ماردة صلحاً بعد حصارها لأشهر سبقت من ذلك العام⁽¹⁾. وإنه لمن دواعي الغبطة والإعجاب أن كل معركة فاصلة بين الكفر والإيمان أو فتح مدينة كبرى في بلاد الأندلس ارتبطت بشائر النصر فيه بشهر رمضان. وهنا حق لنا أن نقول: أين السر؟ إن السر في قوة الإيمان الدافقة، والتجليات المشرقة على القلوب المؤمنة، والأفواه العطشى، والبطون الجائعة، والأعمال المحتسبة لله تعالى وحده.

وهناك انتصارات أخرى كثيرة تحدثت عنها كتب السيرة والتاريخ لسنا بصدد حصرها. لكن اللفز المحير والسؤال الوجيه هو: ما السر الذي جعل هذه الانتصارات تحدث في رمضان؟ أمي نفحات ربانية تجلت على عباده الصائمين فكان النصر لهم من رب العالمين جزاء وفاقاً لصومهم شهراً كاملاً ممثلين أمر ربهم؟ أم أن السر أودعه الله في هذا الشهر العظيم شهر الصيام الذي تشرق فيه آيات النصر كما أضاءت فيه آيات القرآن الكون فملائته رحمة وعلماً وعدلاً ونوراً؟ هناك حقيقة هامة لا سبيل

(1) مجلة منار الإسلام: الأندلس ونفحات من رمضان، مقال للدكتور عبد الرحمن علي الحجي، ص: 114 العدد التاسع، السنة السادسة رمضان 1401هـ / تموز يوليو 1981م.

إلى إنكارها هي أن النصر له أسبابه ومبرراته وهي تأتي نتيجة ظروف معينة بينها الله تعالى في القرآن الكريم:

الأولى في قوله تعالى: ﴿إِن يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُم مِّنْ بَعْدِهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: 3/160] وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن نَّصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: 7/47].

والثانية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 13/11]. ولله درّ القائل:

موكب النصر حافل بالمعظات سجل المجد في جبين الحياة
اسمع الكون صوته يوم غنى أغنيات السماء فوق الفلاة
كلّ شيء إليه يرنو حفيباً كاحتفاء الآيات بالآيات
إنه النور قد سرى يتخطى ثبت العزم في قلوب الهداة

الآيات الدالة على أسرار الصيام وما أعد الله للصائمين:

لقد ذكر العلماء آيات كثيرة وأحاديث تبين فوائد الصيام ومقام الصائمين، ورقة أرواحهم وشفافيتها، وإخلاصهم في صيامهم واحتسابه لله تعالى وحده وما أعدّه الله للصائمين والصائمات:

(1)- قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْكَالِيَةِ﴾ [الحاقة: 69/24]

[24] قال أهل العلم: إنها تنص على الصائمين وهذا بيانه:

(أ)- قال وكيع: هي أيام الصوم إذ تركوا فيها الأكل والشرب، والمعنى: أي: أيامكم هذه أيام خالية فانية تؤدي إلى أيام باقية فاعملوا في هذه الأيام وقدموا خيراً إن استطعتم ولا قوة إلا بالله.

(ب)- قال الشوكاني: أي: بسبب ما قدمتم من الأعمال الصالحة في الدنيا، وقال مجاهد: هي أيام الصيام⁽¹⁾.

(ج)- وأخرج ابن المنذر وابن عدي في الكامل والبيهقي في شعب الإيمان عن

(1) فتح القدير، الشوكاني، 5/284.

عبد الله بن ربيع في قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْفَالِيَةِ ﴿٢٠﴾﴾ [الحاقة: 24/69] قال: الصوم. وقال الشوكاني: أي: بسبب ما قدمتم من الأعمال الصالحة في الدنيا، وقال مجاهد: هي أيام الصيام⁽¹⁾.

(د)- وقيل: أي: التي أخليتموها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روي عن مجاهد وابن جبير ووكيح من تفسير هذه الأيام بأيام الصيام.

(هـ)- وأخرج المنذري رواية عن يعقوب الحنفي أنه قال: بلغني أنه إذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى: يا أوليائي طالما نظرت إليكم في الدنيا وقد قلصت شفاهكم عن الأشرية، وغارت أعينكم، وخمست بطونكم فكونوا اليوم في نعيمكم⁽²⁾.

(و)- حدثنا أحمد بن جعفر بن معبد ثنا أحمد بن مهدي ثنا أحمد بن يونس ثنا الحسن بن صالح قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْفَالِيَةِ ﴿٢٠﴾﴾ [الحاقة: 24/69] قال: سمعنا أنه الصيام، أسند علي والحسن عن عدة من التابعين وتابعي التابعين، وأكثرهما حديثاً وأشهرهما الحسن⁽³⁾.

(2)- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا بُوتِيَ الصَّابِرُونَ أَجْرُهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10/39] أي: الصائمون لقوله تعالى في صحيح السنة عن النبي ﷺ: "الصيام لي وأنا أجزي به". فلم يذكر ثواباً مقدراً كما لم يذكره في الصبر.

قال مجاهد: الصبر في الآية الصوم ومنه قيل لرمضان: شهر الصبر فجاء الصوم والصلاة على هذا القول في الآية متناسباً في أن الصيام يمنع من الشهوات ويزهد في الدنيا، والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتخضع ويقرأ فيها القرآن الذي يذكر الآخرة⁽⁴⁾.

وجاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: قال الله تعالى: "كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي" قال أبو عبيد: إنما خص الله تبارك وتعالى الصوم بأنه له وهو يجزي به، وإن كانت أعمال البر كلها له وهو يجزي بها؛ لأن الصوم ليس يظهر من

(1) فتح القدير، 284/5.

(2) روح المعاني، 48/29.

(3) حلية الأولياء، 331/7.

(4) الجامع لأحكام القرآن، 372/1.

ابن آدم بلسان ولا فعل فتكتبه الحفظة، إنما هو نية في القلب وإمساك عن حركة المطعم والمشرب يقول الله تعالى: "فأنا أتولى جزاءه على ما أحب من التضعيف وليس على كتاب كتب له" ولهذا قال النبي ﷺ: "ليس في الصوم رياء".

وقال سفيان بن عيينة: الصوم هو الصبر يصبر الإنسان عن الطعام والشراب والنكاح ثم قرأ: ﴿إِنَّمَا يُؤْتَى الصَّابِرُونَ أَجْرُهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10/39]، وقول النبي ﷺ في الحديث: "صومكم يوم تصومون" أي: إن الخطأ موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد، فلو أن قوماً اجتهدوا فلم يروا الهلال إلا بعد الثلاثين ولم يفطروا حتى استوفوا العدد ثم ثبت أن الشهر كان تسعاً وعشرين، فإن صومهم وفطرهم ماض ولا شيء عليهم من إثم أو قضاء، وكذلك في الحج إذا أخطؤوا يوم عرفة والعيد فلا شيء عليهم.

تعليق: يفرغ للصائم جزاؤه إفراغاً ويجازف جزافاً فلا يدخل تحت وهم ولا تقدير، وجدير بأن يكون كذلك؛ لأن الصوم إنما كان له، ومشرفاً بالنسبة إليه وإن كانت العبادات كلها لله كما شرف البيت بالنسبة إلى نفسه والأرض كلها لله وذلك لمعنيين:

أحدهما: أن الصوم كف وترك وهو في نفسه سرٌّ ليس فيه عمل يشاهد، وجميع أعمال الطاعات بمشهد من الخلق ومرأى، والصوم لا يراه إلا الله عز وجل، فإنه عمل في الباطن بالصبر المجرد.

الثاني: أنه قهر لعدو الله عز وجل فإن وسيلة الشيطان (لعنه الله) الشهوات، وإنما تقوى الشهوات بالأكل والشرب ولذلك قال ﷺ: "إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاربه بالجوع". قال العراقي في هامش الإحياء: متفق عليه دون قوله: "فضيقوا مجاربه بالجوع" فإنه مدرج من بعض الصوفية⁽¹⁾.

وقال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: "داومي قرع باب الجنة"، قالت: بماذا؟ قال ﷺ: "بالجوع". رواه في الإحياء، قال العراقي: لم أجد له أصلاً⁽²⁾.

فلما كان الصوم على الخصوص قمعاً للشيطان وسداً لمسالكه وتضييقاً لمجاربه

(1) - كشف الخفاء، 256/1.

(2) المصنوع، المعجلوني الجراحي، 100/1.

استحق التخصيص بالنسبة إلى الله عز وجل، ففي قمع عدو الله نصرته لله، وناصر الله تعالى موقوف على النصره له. قال تعالى:

(أ) - ﴿إِنْ تَصْرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: 7/47]. فالبداية بالجهد من العبد والجزاء بالهداية من الله تعالى.

(ب) - ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11/13] وإنما تغيير تكثير الشهوات فهي مرتع للشياطين ومرعاهم فما دامت مخصبة لم ينقطع ترددهم، وما داموا يترددون لم ينكشف للعبد جلال الله سبحانه وكان محجوباً عن لقائه، فمن هذا الوجه صار الصوم باب العبادة وصار جنة⁽¹⁾.

جزاء الصائم في سبيل الله:

إن الصيام جزاؤه الجنة، لقد وردت أحاديث كثيرة مروية النبي ﷺ وإن تكلم فيها علماء الحديث من حيث سندها إلا أنها تعاضد بعضها بعضاً وإليكم بيانها:

(أ) - عن معاذ بن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: "من صام يوماً في سبيل الله رمضان بعد من النار مئة عام سير المضمهر الجواد" رواه أبو يعلى وفيه زباني بن فايد وفيه كلام كثير وقد وثق.

(ب) - عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من صام يوماً في سبيل الله جعل الله بينه وبين النار خندقاً كما بين السماء والأرض" رواه الطبراني في الصغير والأوسط وإسناده حسن.

(ج) - وعن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من صام يوماً في سبيل الله جعل الله بينه وبين النار خندقاً كما بين السماء والأرض"، وفي رواية سبعين خريفاً. رواه الطبراني في الأوسط وفي إسناده سبعين بقية وهو ثقة ولكنه مدلس، وفي إسناده الأول عيسى بن سليمان الجرجاني وهو ضعيف.

(د) - عن عمرو بن عبسة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من صام يوماً في سبيل الله بعدت منه النار مسيرة مئة عام"، رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله موثقون.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/143-144 (الهامش).

(هـ) - عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من صام يوماً في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار مسيرة مئة عام ركض الفرس الجواد المضمهر " رواه الطبراني في الكبير وفيه مطروح وهو ضعيف.

(و) - عن عتبة بن عبد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من صام يوماً في سبيل الله باعد الله منه جهنم كما بين السماوات والأرضين السبع، ومن صام يوماً تطوعاً باعد الله منه جهنم مسيرة ما بين السماء " رواه الطبراني في الكبير وفيه الواقدي وفيه كلام كثير وقد وثق.

(ز) - عن عبد الله بن سفيان الأزدي وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ما من رجل يصوم يوماً في سبيل الله إلا باعده الله من النار مقدار مئة عام ". قال حبيب لأبي بشر: " متي عام " قال أبو بشر لعثامة بن قيس: لقد ظننت ذلك فقال عبد الله بن سفيان: " إنما أحدثكم بما سمعت ليس أحدثكم بما تحدثوني " رواه الطبراني في الأوسط والكبير بنحوه. وأبو بشر لا أعرفه وبقيه رجاله ثقات.

(ط) - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أفضل الغزاة في سبيل الله خادمهم، ثم الذي يأتيهم بالأخبار وأخصهم عند الله منزلة الصائم " فذكر الحديث، رواه الطبراني في الأوسط وفيه عنبة بن مهران الحداد وهو ضعيف.

أما مدى إخلاص الصائمين ومقامهم عند الله: فإليك أدلتها كما رواها الثقات من الأعلام:

(أ) - فقد أخرج البيهقي عن نافع قال: خرج ابن عمر في بعض نواحي المدينة ومعه أصحاب له ووضعوا سفرة لهم، فمر بهم راعي غنم فسلم فقال ابن عمر: هلم يا راعي هلم فأصب من هذه السفرة، فقال له: إني صائم فقال ابن عمر: أتصوم في مثل هذا اليوم الحار الشديد سمومه، وأنت في هذه الجبال ترعى هذه الغنم؟ فقال له: إني والله أبادر أيامي الخالية، فقال له ابن عمر: وهو يريد أن يختبر ورعه فهل لك أن تبيعنا شاة من غنمك هذه فنعطيك ثمنها ونعطيك من لحمها فتفطر عليه؟ فقال: إنها ليست لي بغنم، إنها غنم سيدي، فقال له ابن عمر: فما عسى سيدك فاعلاً إذا فقدتها فقلت: أكلها الذئب. فولى الراعي عنه وهو رافع إصبه إلى السماء وهو يقول: فأين الله؟

قال: فجعل ابن عمر يردد قول الراعي وهو يقول: قال الراعي: فأين الله؟ فلما قدم المدينة بعث إلى مولاه فاشترى منه الغنم والراعي فأعتق الراعي ووهب له الغنم⁽¹⁾.

(ب)- عن مالك رضي الله عنه قال: بلغني أن حسين بن رستم الأيلي دخل على قوم وهو صائم فقالوا له: أفطر فقال: إني وعدت الله وعداً وأنا أكره أن أخلف الله ما وعدته، وقال: وأن أبا بكر حدثني بعض أهل العلم قال: دعا قوم رجلاً إلى طعام فقال: إني صائم فقالوا: أفطر اليوم وصم غداً فقال: ومن لي بغد⁽²⁾.

(ج)- عن أبي هريرة وأبي سعيد قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: "الصوم لي وأنا أجزي به" وللصائم فرحتان إذا أفطر فرح وإذا لقي ربه فجزاه فرح، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك" رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق بن عمر بن سليط. وقد مرّ بنا شرحه.

وفي رواية عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلي فالصيام لي وأنا أجزي به كل حسنة بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به".

وعن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفس محمد بيده إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، يذر شهوته وطعامه وشرابه من جراحي، فالصيام لي وأنا أجزي به".

تحقيق الحديث: أخرجه البخاري من هذا الوجه من طريق مالك، وفي أوله الحديث المتقدم جمع بينهما واتفق عليه الشيخان والنسائي من رواية عطاء بن أبي رباح عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ قال الله تعالى: "كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جنة، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله فليقل: إني امرؤ صائم، والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربه فرح بصومه".

(1) الدر المشور، 8/ 273.

(2) شعب الإيمان، 3/ 418.

- وفي لفظ مسلم والنسائي: "أطيب عند الله يوم القيامة" وفي لفظ للنسائي: "إذا أفطر فرح بفطره".

- وأخرجه مسلم أيضاً وابن ماجه من رواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: "كل عمل ابن آدم تضاعف الحسنه عشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف، قال الله عز وجل: إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي، للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه، ولخلاف فيه أطيب عند الله من ربح المسك".

- وفي لفظ ابن ماجه بعد قوله: "إلى سبع مئة ضعف إلى ما شاء الله"، وفي لفظ لمسلم من رواية أبي سنان ضرار بن مرة عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعاً: "وإذا لقي الله عز وجل فجزاه فرح".

- وأخرجه مسلم والنسائي أيضاً من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بنحوه أخصر منه وله عن أبي هريرة رضي الله عنه طرق أخرى.

شرح الحديث ودلالته:

(أ)- تحقيق لغوي: قوله ﷺ: "لَخُلُوفُ قَمِ الصَّائِمِ" هو بضم الخاء المعجمة هذا هو المعروف في كتب اللغة والغريب ولم يذكروا سواه، وقال في المشارق: كذا قيدها عن المتقنين وأكثر المحدثين يروونه بفتح الخاء وهو خطأ عند أهل العربية وبالوجهين ضبطناه عن القاسبي، وقال في الإكمال: هكذا الرواية الصحيحة بضم الخاء وكثير من الشيوخ يروونه بفتحها قال الخطابي: وهو خطأ، وحكى عن القاسبي فيه الفتح والضم، وقال: أهل المشرق يقولونه بالوجهين.

قال القاضي عياض: الرواية الصحيحة بضم الخاء قال: وكثير من الشيوخ يرويه بفتحها وهو خطأ، وذكروا فيه الفتح والضم والصواب الضم، ويقال: "خلف فوه" بفتح الخاء واللام يَخْلُفُ بضم اللام وأخلف يخلف إذا تغير.

وقال النووي في شرح مسلم: إن الضم هو الصواب، وهو الذي ذكره الخطابي وغيره من أهل الغريب، وهو المعروف في كتب اللغة، وقال في شرح المهدب: لا يجوز فتح الخاء، قال القاضي عياض: وهو ما يخلف بعد الطعام في الفم من ربح كريمة لخلاء المعدة من الطعام.

فيه رد على أبي علي الفارسي في قوله: إن ثبوت الميم في الغم خاص بضرورة الشعر فإنها ثبتت في قوله ﷺ: "فم الصائم" في الاختيار. ومن ثبوتها مع الإضافة أيضاً قول رؤبة بن العجاج:

كَالْحُوتِ لَا يُزْوِيهِ شَيْءٌ يَلْهَمُهُ يُضْبِحُ ظَلْمَانَ وَفِي الْبَحْرِ قَمُهُ

(ب)- اختلاف بين الفقهاء في المعنى المراد "لخلاف أطيب..." : لقد اختلف الفقهاء في معنى كون هذا الخلف أطيب من ريح المسك بعد الاتفاق على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن استطابة الروائح الطيبة واستقذار الروائح الخبيثة، فإن ذلك من صفات الحيوان الذي له طبائع تميل إلى شيء فتستطيعه وتنفر من شيء فتستقذره على أقوال:

والمعنى أن خلف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أي: إنه يقرب إليه أكثر من تقرب المسك إليكم، وذكر ابن عبد البر نحوه.

(أ)- أن معناه أن الله تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك، كما قال في المكلوم في سبيل الله: (الريح ريح مسك) حكاه القاضي عياض.

(ب)- أن المعنى أن صاحب الخلف ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا، ولا سيما بالإضافة إلى الخلف وهما ضدان، حكاه القاضي عياض أيضاً.

(ج)- أن المعنى أنه يعتد برائحة الخلف وتدخر على ما هي عليه أكثر مما يعتد بريح المسك. وإن كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضي أيضاً.

(د)- أن المعنى أن الخلف أكثر ثواباً من المسك حيث ندب إليه في الجمع والأعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير. قاله الداودي وابن العربي وبعض فقهاءنا، وقال النووي: إنه الأصح.

(هـ)- يحتمل أن يكون ذلك في حق الملائكة يستطيعون ريح الخلف أكثر مما يستطيعون ريح المسك.

- قوله ﷺ في رواية لمسلم والنسائي "أطيب عند الله يوم القيامة" يقتضي أن طيب رائحة الخلف إنما هو في الآخرة، ويوافق القول الذي حكيناه ثانياً أن الله تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك.

وقد استدل بهذه الرواية على أن ذلك في الآخرة قاله ابن حبان في صحيحه ثم قال بعده: ذكر البيان بأن خلوف فم الصائم قد يكون أيضاً أطيب من ريح المسك في الدنيا ثم ذكر حديث "ولخلوف فم الصائم حين يخلف من الطعام أطيب عند الله من ريح المسك".

وفي شرح الترمذي وليس في هذا اللفظ دليل على ما ذكر، أما قوله: "حين يخلف" ظرف لوجود الخلوف المشهود له بالطيب عند الله، أما كونه مشهوداً له بالطيب في الدنيا فلا يلزم ذلك.

وهذه الرواية ظاهرة في أن طيبه في تلك الحالة، وحمله على أنه سبب للطيب في حالة مستقبلية تأويل مخالف للظاهر. ويدل أيضاً ما رواه الحسن بن سفيان في مسنده عن جابر مرفوعاً "أعطيت أمي في شهر رمضان خمساً..."

أما قوله: "فإنهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك" فقد حسنه أبو بكر السمعاني في أماليه، وقد وقع خلاف بين الإمامين ابن الصلاح وابن عبد السلام في ذلك أي: في أن طيب رائحة الخلوف هل هو في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط؟ فذهب ابن الصلاح إلى الأول وابن عبد السلام إلى الثاني، واستدل ابن الصلاح بما تقدم قال: وقد قال العلماء معنى ما ذكرته في تفسيره.

- قال الخطابي: طيبه عند الله رضاه به وثناؤه عليه.

- قال ابن عبد البر: معناه أزكى عند الله وأقرب إليه وأرفع عنده من ريح المسك.

- قال البغوي في شرح السنة: معناه الثناء على الصائم والرضا بفعله.

- قال القدوري من الحنفية: معناه أفضل عند الله من الرائحة الطيبة ومثله.

- قال الداودي من قدماء المالكية: وكذا قال أبو عثمان الصابوني وأبو بكر السمعاني وأبو حفص الصفار الشافعيون في أماليهم.

قال أبو بكر بن العربي: فهؤلاء أئمة المسلمين شرقاً وغرباً لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر أحد منهم وجهاً تخصيصاً بالآخرة، بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت في الدنيا والآخرة، وأما ذكر يوم القيامة في تلك الرواية فلأنه يوم الجزاء، وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع

الرائحة الكريهة طلباً لرضا الله حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة، فخص يوم القيامة بالذكر في رواية لذلك كما خص في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ [العاديات: 11/100] وأطلق في باقي الروايات نظراً إلى أن أصل أفضليته ثابتة في الدارين⁽¹⁾.

أما قوله ﷺ: " الصوم لي وأنا أجزي به " معناه: أني العالم بجزائي والمالك له وليس ذلك مما أخبرتكم به من أن الحسنه بعشر أمثالها، وأن مثل النفقة في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة، لكن جزاء الصوم يجلب عن هذا كله، وأنا أعلم به، وإلي أمره، وهذا لأن كل عمل يعمله ابن آدم من الطاعات فإنما هو تبرر لا تنقص من بدنه شيئاً إلا الصيام فإنه تعريض من الصائم نفسه للنقصان الذي قد يعف وقد يؤدي إلى الهلاك والصائم بصيامه مؤثر للرجوع إلى ربه مستسلم لذلك منشرح الصدر، فكان صومه له عز اسمه من هذا الوجه. ويضاف إلى هذا معان أخرى تزيد الشرح وضوحاً:

وكانه قال- وهو أعلم بمراد قوله- ليس للصائم فيه حظ أو لم يتعبد به أحد غيري أو سرّ بيني وبين عبدي بفعله خالصاً لوجهي، أو أنّ صفتي الصمدانية، وهي التنزه عن الغذاء، والصوم فيه نوع يوافقها لأنّ الصائم لا يأكل ولا يشرب فتخلق باسم الصمد⁽²⁾.

أما قوله: " للصائم فرحتان فرحة عند إفطاره وفرحة عند لقاء ربه " فمعناه - والله أعلم - فرحة عند إفطاره بما يجب له من الثواب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى أو يأذن له في الإفطار ولم يأذن له في وصل الليل بالنهار فيتعجل هلاكه، وإنما جاء في الحديث من أن " للصائم عند فطره دعوة مستجابة " وفرحة يوم القيامة بما يصل إليه من الثواب والجزاء. وقد توسع العلماء في فهمهم لهذا الحديث فقالوا:

(أ)- يستبشر بالرضا وإزالة الجوع.

(ب)- استبشاره يوم القيامة بزيادة الأجر وواسع النعيم، قال النووي: قال العلماء:

(1) طرح الشرب، 5 / 37 (بتصرف وزيادة).

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 2 / 80 (الهامش).

أما فرحته عند لقاء ربّه فيما يراه من جزائه، وتذكر نعمة الله تعالى عليه بتوفيقه لذلك، وأما عند فطره فسيبها تمام عبادته وسلامتها من المفسدات وما يرجوه من ثوابها⁽¹⁾.
ونتوقف عند هذا الحديث من حيث سنده في الموطأ مع مناقشة هذا السند وتحقيق الحديث:

الأولى: سند الحديث وتحقيقه: أما سند الحديث فإنه روي مرّة شاذاً ومرّة صحيحاً:

(أ)- عن مالك عن الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "خُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطِيبٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ". قال ابن المظفر: إسناده شاذ.

قال المحقق: ظاهر كلامه- رحمه الله- يلوّح إلى شذوذ رواية روح ابن القاسم، إذ إنّه جعل الحديث من رواية الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة مخالفاً في ذلك للثقات من أصحاب مالك الذين رووه عنه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه. وصحيح تبرئة روح من هذا الخطأ لأنّه أحد الثقات من أصحاب مالك كما في تهذيب الكمال 9/ رقم 1939 وتعصيب الجنابة عنه عبد الله بن بزيع، فقد تكلم فيه غير واحد فقال: الدارقطني: لئن ليس بمتروك. وقال ابن عدي: ليس بحجة... وعامة أحاديثه غير محفوظة⁽²⁾.

(ب)- حدثنا علي بن أحمد نا أحمد بن سعيد، نا إسحاق بن الفرات نا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك". قال ابن المظفر: صحيح الإسناد. قال المحقق: أخرجه مالك في الموطأ برواية يحيى بن يحيى الأندلسي. وأحمد في المسند عن إسحاق بن عيسى الطباع، 465/2 وعن روح بن عبادة، 516/2 والجوهري من طريق القعني في مسند الموطأ مالك عن أبي الزناد عن أبي هريرة⁽³⁾.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 31/8.

(2) غرائب مالك بن أنس، أو ما وصله مالك ممّا ليس في الموطأ، الحافظ ابن المظفر، تحقق: طه عليّ بو سريح، ص: 43.

(3) غرائب مالك بن أنس، أو ما وصله مالك ممّا ليس في الموطأ، الحافظ ابن المظفر، تحقق: طه عليّ بو سريح، ص: 44.

والثاني- أما معنى الحديث: فإنما جعله أطيب عند الله من ريح المسك، ليعين أنه، وإن كان في الطبايع من باب الأذى، فإنه عند الله مرضي لا ينبغي إزالته بالسواك وغيره، كما لا يزال دم الشهيد عنه، وأنه يثاب على الصبر ولأنه ليس في الصوم رياء، ولأن الأعمال كلها لا تكون إلا بالحركات إلا الصوم فخاصته إنما هي بالنية التي قد خفيت على الناس، فإذا نواها فكيف يكون مهنا رياء. هذا عندي وجه لهذا الحديث وهو ما حفظناه من فهم العلماء وتفسيرهم للحديث.

قال المازري: هذا مجاز واستعارة؛ لأن استطابة بعض الروائح من صفات الحيوان الذي له طبائع تميل إلى شيء فتستطيبه، وتنفر من شيء فتستقذره، والله تعالى مقدس عن ذلك، لكن جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى.

قال القاضي: وقيل: يجازيه الله تعالى به في الآخرة، فتكون نكهته أطيب من ريح المسك، كما أن دم الشهيد يكون ريحه ریح المسك، وقيل: يحصل لصاحبه من الثواب أكثر مما لصاحب المسك، وقيل: رائحته عند الملائكة أطيب من رائحة المسك عندنا، والأصح ما قاله الداوري من المغاربة: إن الخلوف أكثر ثواباً من المسك حيث ندب إليه في الجمع والأعياد ومجالس الذكر وسائر مجامع الخير⁽¹⁾.

قال الزرقاني: أما الخبر ففائدته عظيمة بديعة، وهي أن النبي ﷺ إنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف، لا نهياً للصائمين عن السواك. والله غني عن وصول الرائحة الطيبة إليه، فعلمنا يقيناً أنه لم يرد بالنهى بقاء الرائحة، وإنما أراد نهى الناس عن كراحتها وهذا التأويل أولى؛ لأن فيه إكرام الصائم ولا تعرض فيه للسواك فيذكر أو يتأول. ولذا قال ابن دقيق العيد يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم عند كل صلاة، وفي رواية عند كل وضوء وحديث الخلوف لا يخصه⁽²⁾.

(د)- يقال للصائم: سائح لأنه يترك اللذات كلها من المطعم والمشرب والمنكح، ولأن الصوم جنة يستجن بها العبد من النار وتفتح لهم أبواب الجنة؛ لأن أعمالهم

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 30/8.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 270/2.

تزكو فيه وتقبل منهم، وتستغفر لهم الملائكة حتى يفطروا ويزين الله لهم كل يوم جنته ثم يقول تعالى: "يوشك عبادي الصائمون أن يلقوا عنهم المؤونة والأذى ثم يصيرون إليك، وتصفد فيه مردة الشياطين فلا يخلصون إلى ما كانوا يخلصون إليه في غيره، ويغفر لهم آخر ليلة. قيل يا رسول الله: أهى ليلة القدر؟ قال: لا ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا انقضى".

ومعنى قوله تعالى: ﴿الْمُتَّحِرُونَ﴾ [التوبة: 112/9] الصائمون. وروي عن عائشة أنها قالت: "سياحة هذه الأمة الصيام". أسنده الطبري، وروي أنه من كلام النبي ﷺ.

ولما كان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الأرض سمي الصائم سائحاً لاستمراره على فعل الطاعة وترك المنهي عنه من المفطرات، والإنسان إذا امتنع من الأكل والشرب والوقاع وسد على نفسه باب الشهوات انفتحت له أبواب الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال.

الدليل: جاء في الحديث قوله ﷺ: "من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه". كأنه يريد بذلك من يحضر العشاء والفجر في جماعة. ومن حضرهما أربعين يوماً يدرك التكبير الأولى كتب له براءتان؛ براءة من النار وبراءة من النفاق⁽¹⁾، فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام إلى مقام ومن درجة إلى درجة.

تحقيق الحديث: هذا الحديث رواه أبو نعيم بسند ضعيف عن أبي أيوب، وقال في اللآلئ: رواه أحمد وغيره عن مكحول مرسلأً بلفظ "من أخلص لله [تعالى] أربعين يوماً تفجرت ينابيع".

ورواه أبو الشيخ في الثواب عن أنس بلفظ: "من أدرك التكبير الأولى مع الإمام أربعين صباحاً كتب الله له براءتين، براءة من النار وبراءة من النفاق"⁽²⁾. ورواه ابن الجوزي في الموضوعات عن أبي موسى رفعه، وأورده الصاغانى بلفظ: "أربعين صباحاً" وقال: إنه موضوع⁽³⁾.

(1) مسند الشهاب، أبو عبد الله القضاعي، 1/285.

(2) تاريخ واسط، 1/62.

(3) كشف الخفاء، العجلوني الجراحي، 2/292.

حدثنا أبو خالد الأحمر عن حجاج عن مكحول قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: 'ما أخلص عبد أربعين صباحاً إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه' (1).

شهر رمضان: تعريف لفظ (رمضان) لغةً وشرعاً:

وبعد أن تعرضنا للنفحات في هذا الشهر العظيم وما أعدّه الله تعالى للصائمين من مقام محمود وجزاء موفور ومنزلة عالية. فلا بد أن نسأل ما معنى كلمة رمضان؟ وهل عرفت العرب مدلوله اللغوي؟ وما علاقة المدلول اللغوي بمفهوم رمضان في الاصطلاح الشرعي؟

الإجابة: لقد تعرض العلماء لبيان مدلول رمضان (لغةً وشرعاً)، وبيّنوا التلازم بين التعريفين حين تعرضوا لهما. وقبل الوقوف عند التعريفين نقول: إنّ الله فرض علينا صيام هذا الشهر العظيم لسرّ يكمن في حقيقة رمضان لا من حيث الإمساك عن المفطرات، وإنما من حيث روحه؛ لذا توجّب علينا تعريفه:

تعريف رمضان لغةً: شهر رمضان مأخوذ من رمض الصائم يرمض إذا حر جوفه من شدة العطش. قال ابن السكيت: الرمض مصدر رمضت النصل رمضاً إذا جعلته بين حجرين ثم دقته ليرق.

قال ابن دريد: لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي هي فيها فوافق رمضان أيام رمض الحر وشدته فسمي به (2).

رمضان ج: رمضان ورمضانون وأرمضة وأرمض شاذ سمي به، لأنهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق ناتق زمن الحر والرمض. أو من رمض الصائم اشتد حر جوفه، أو لأنه يحرق الذنوب، ورمضان، إن صح أنه من أسماء الله تعالى، فغير مشتق أو راجع إلى معنى الغافر أي: يمحو الذنوب ويمحقها (3).

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 80 / 7.

(2) -لسان العرب، ابن منظور، 162 / 7.

(3) القاموس المحيط، 831 / 1.

الرمض بفتحين شدة وقع الشمس على الرمل وغيره. والأرض رمضاء بوزن حمراء، وقد رمض يومنا اشتد حره، وبابه طرب. وأرمض رمضة الحجارة، ورمضت قدمه أيضاً من الرمضاء أي: احترقت.

وفي الحديث: "صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى"؛ أي: إذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء، يقول: صلاة الضحى تلك الساعة. وأرمضته الرمضاء أحرقتة، وشهر رمضان جمعه رمضان. ورمضاء بوزن أصفياء، قيل: إنهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر فسمي بذلك⁽¹⁾.

رمضان يجمع على رمضان وأرمضاء بالمد، ورماضين حكاه النحاس عن الكوفيين، قال: وغلطهم فيه سبويه. قال: وحكوا فيه أرمضة، ويجوز رماض كما قيل شعاب في جمع شعبان.

قال الجوهري: يقال: إنهم لما نقلوا أسماء الشهور سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فصادف هذا الشهر أيام رمض الحر أي: شدته فسمي بذلك، وقيل فيه قولان آخران أوضحتهما في تهذيب الأسماء واللغات مع ما يتعلق بلفظ رمضان⁽²⁾.

قال القرطبي: رمضان مأخوذ من رمض الصائم يرمض إذا حر جوفه من شدة العطش. والرمضاء ممدودة شدة الحر، ومنه الحديث المروي عن رسول الله ﷺ: "صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال"، خرجه مسلم. ورمض الفصال أن تحرق الرمضاء أخفافها فتبرك من شدة حرها. فرمضان فيما ذكروا وافق شدة الحر فهو مأخوذ من الرمضاء.

وقيل: إنما سمي رمضان لأنه يرمض الذنوب، أي: يحرقها بالأعمال الصالحة. من الإرماض: وهو الإحراق، ومنه رمضت قدمه من الرمضاء أي: احترقت، وأرمضتني الرمضاء أي: أحرقتني. ومنه قيل: أرمضني الأمر.

وقيل: لأن القلوب تأخذ فيه من حرارة الموعظة والفكرة في أمر الآخرة كما يأخذ الرمل والحجارة من حر الشمس والرمضاء الحجارة المحماة.

(1) مختار الصحاح، 1/108.

(2) غريب ألفاظ التثنية، 1/123.

وقيل: هو من رمضت النصل أرمضه وأرمضه رمضاً إذا دققته بين حجرين ليرق، ومنه نصل رميض ومروض عن ابن السكيت. وسمي الشهر به لأنهم كانوا يرمضون أسلحتهم في رمضان ليحاربوا بها في شوال قبل دخول الأشهر الحرم. وحكى الماوردي أن اسمه في الجاهلية (ناتق) وأنشد للمفضل:

وفي ناتق أجلت لدى حومة الوضي وولت على الأديار فرسان خثعما^(١)

قال الفراء: ورمضان يجمع: رمضانات؛ ورماضين لأكثر عدد؛ وأرمضة لأقل العدد، وإن قلت: أرماض، جاز.

ويقال: هذا شهر رمضان، كقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البقرة: 185/2] وهذا رمضان بلا ذكر (شهر) كقول العجاج:

أبيض من أخت بني إياض جارية في رمضان الماضي

تُقَطَّع الحديث بالإيماض^(٢)

نقل المسألة النووي في تهذيب الأسماء واللغات إلا أنه لم يصرح بنسبة ذلك لأصحاب مالك، ونصه: اختلف العلماء هل يكره أن يقال: رمضان ذلك الشهر فذهب بعض المتقدمين إلى كراهته.

وقال أصحابنا: إن كانت هناك قرينة تدل على أن المراد الشهر، كقوله: صمت رمضان وجاء رمضان المبارك لم يكره إفراده، وإن لم تكن هناك قرينة كره، كقوله: جاء رمضان ودخل رمضان.

قال: واحتجوا بحديث أبي هريرة "لا تقولوا رمضان فإن رمضان، اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان". وهذا الحديث رواه البيهقي وضعفه والضعف بين عليه.

قال: وروي الكراهة في ذلك عن مجاهد والحسن البصري، قال البيهقي: والطريق إليها في ذلك ضعيف، والصحيح ما ذهب إليه البخاري وجماعة من المحققين أنه

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 291.

(2) الأيام والليالي والشهور، الفراء، ص: 45 معنى البيت: أي: إنها إذا ابتسمت، وكان الناس على حديث قطعوا حديثهم ونظروا إلى حسنها.

لا كراهة في ذلك مطلقاً كيفما قيل؛ لأن الكراهة لا تثبت إلا بالشرع ولم يثبت في ذلك شيء.

وقد صنف جماعة لا يحصون في أسماء الله تعالى فلم يشبوا هذا الاسم. وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة جواز ذلك، ففي الصحيحين إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة... الحديث. وفي بعض الروايات إذا دخل رمضان، وفي رواية مسلم إذا كان رمضان.

قال الجزولي في شرح الرسالة: اختلف في رمضان هل هو اسم للشهر، وهو المشهور، أو اسم من أسماء الله تعالى. قاله مجاهد وجماعة.

وقال الجزولي: لا يجوز أن يضاف الشهر إلى اسمه ويقال: شهر كذا إلا رمضان وربيعان، فيقال: شهر رمضان وشهر ربيع الأول، ولا يقال: شهر رجب وشهر شوال، وإنما يقال: رجب وشوال.

ومراده بعدم الجواز - والله أعلم - من حيث اللغة، فقد ذكر النووي وغيره عن الفراء أنه يقال: هذا شهر رمضان وهما شهرا ربيع، ولا يذكر الشهر مع أسماء سائر الشهور العربية.

وقال ابن درستويه: ليس منها شيء يضاف إليه شهر إلا رمضان والربيعان، وما كان منها أعطى للشهر أو صفة قامت مقام الاسم فهو الذي لا يجوز أن يضاف الشهر إليه كالمحرم وصفر.

ونقل جلال الدين السيوطي في (معجم الهوامع) أن سيبويه أجاز إضافة شهر إلى سائر أعلام الشهور، ومنع ذلك المتأخرون فقال أبو حيان: لم تستعمل العرب من أسماء الشهور مضافاً إلى شهر إلا رمضان وربيع الأول وربيع الآخر، ولا يقال: شهر المحرم ولا شهر جمادى.

والعلة في اختصاص هذه الثلاثة بذلك أن رمضان قد جاء أنه اسم من أسماء الله تعالى، وأما ربيع فلزمه الشهر لثلاثي يلبس بفصل الربيع؛ لأن العرب كانت تسميه ربيعاً أول والخريف ربيعاً ثانياً.

وقال أهل اللغة: والمشهور في التلفظ باسم الشهر مع الشهر على ثلاثة أقسام؛

قسم لا بد فيه من الجمع بينهما وهو شهر ربيع، لا تقول: جاء ربيع الأول أو الآخر، وإنما تقول جاء شهر ربيع الأول أو الآخر. ورمضان أنت فيه مخير إن شئت أثبتته وإن شئت تركته. وسائر الشهور لا يجوز أن تلفظ معها باسم الشهر، وإنما تقول جاء المحرم، وكذلك سائرهما هذا نقل أهل اللغة. وفهم من كلامه أن عدم الجواز إنما هو بحسب اللغة ولعل هذا في الأكثر والله أعلم⁽¹⁾.

قلت: قال بعض العلماء: يكره أن يقال: جاء رمضان وشبهه إذا أريد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه، وإنما يقال: جاء شهر رمضان واستدل بحديث: "لا تقولوا رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان".

وهذا الحديث ضعفه البيهقي وضمَّعه ظاهر؛ لأنه لم ينقل عن أحد من العلماء أن رمضان من أسماء الله تعالى فلا يعمل به. والظاهر جوازه من غير كراهة كما ذهب إليه البخاري وجماعة من المحققين؛ لأنه لم يصح في الكراهة شيء، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقاً كقوله ﷺ: "إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين".

قال القرطبي معلقاً على الحديث الآنف الذُّكر: وهذا ليس بصحيح، فإنه من حديث أبي معشر نجيج وهو ضعيف. والصحيح جواز إطلاق رمضان إضافة كما ثبت في الصحاح وغيرها. وهاهنا نصوص وردت عن رسول الله كَلَّها في صيغتها من دون إضافة رمضان:

1- روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا جاء رمضان فتحت أبواب الرحمة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين".

2- وفي صحيح البستي عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان رمضان فتحت له أبواب الرحمة وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين"، وروى عن ابن شهاب عن أنس بن أبي أنس أن أباه حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول: فذكره.

3- وروى النسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ "أتاكم رمضان شهر مبارك فرض الله عز وجل عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب السماء، وتغلق فيه أبواب

الجحيم، وتغل فيه مردة الشياطين. لله فيه ليلة خير من ألف شهر من حرم خيرها فقد حرم" وأخرجه أبو حاتم البستي أيضاً وقال: فقوله "مردة الشياطين" تقييد لقوله: "صفت الشياطين وسلسلت".

4- وروى النسائي أيضاً عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله تعالى فرض صيام رمضان عليكم وسنت لكم قيامه فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه" والآثار في هذا كثيرة كلها بإسقاط شهر، وربما أسقطت العرب ذكر الشهر من رمضان⁽¹⁾.

والدليل على أن رسول الله ﷺ ذكر لفظ "رمضان دون إضافة إلى شهر: عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: "لا تصوموا حتى تروا الهلال"..⁽²⁾.

وقال القاضي عياض: وفي قوله: "إذا جاء رمضان" دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافاً لمن كرهه من العلماء⁽³⁾.

التقرير: والكراهة إنما تثبت بنهي الشرع، ولم يثبت فيه نهي ولا يصح قولهم: إنه اسم من أسماء الله؛ لأنه جاء فيه أثر ضعيف، وأسماء الله توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح، ولو ثبت أنه اسم لم يلزم كراهة، والصواب ما ذهب إليه المحققون أنه لا كراهة في إطلاق رمضان بقرينة وبلا قرينة.

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُعْمَلُوا بِحُدُودِ اللَّهِ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٠٥﴾ [البقرة: 185/2].

الآية دلت على أن القرآن الكريم نزل به الروح الأمين على قلب رسوله الكريم ﷺ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 292/2، قال البستي: أنس بن أبي أنس هذا هو والد مالك بن أنس واسم أبي أنس مالك بن أبي عامر، من ثقات أهل المدينة، وهو مالك بن أبي عمرو بن الحارث بن عثمان بن جثيل بن عمرو من ذي أصبح من أقبال اليمن.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 205/2.

(3) المصباح المنير، 239/1.

في شهر رمضان، ومن هنا إن الله تعالى سمي هذا الشهر رمضان ونص على اسمه، وما سمي شهراً آخر بما هو اسمه المعروف عندنا، سماه باسم عربي وأنزل فيه كتاباً عربياً، فكما أن كتاب الله يزيل ظلمة القلوب ويخلف نوراً فيها حتى لا يبقى في القلب من الظلمة شيء، فكذلك هجوم هذا الشهر على المؤمن يحرق الذنوب حتى لا يبقى من ذنبه شيء، فمن رضي بالقرآن إماماً فهو على نور، ومن رضي بصوم رمضان فرضاً فهو له مغفرة وسرور فكأنه يقول: عبدي أرمضت باطنك بالجوع فترمض ذنوبك بهجوم الشهر ليسلم لك الصوم والسجود والركوع. وتلكم أسرار ومعانٍ لا يدرك كنهها ويعلم حقيقتها إلا من فتح الله بصيرته.

وقد فرض الله صيام شهر رمضان على المسلمين في السنة الثانية من الهجرة، وبيّن لهم تحديد وقته وشرح لهم حدوده، فدخل المسلمون في تلك العبادة طائعين ووجدوا فيها ما سما بأرواحهم وارتفع بمعنوياتهم ووصل بينهم وبين ربهم وجعلهم كالملائكة المقرّبين، ففتح لهم بسبب الصوم إشراقات، وأفاض عليهم الفيوضات، وأعطاهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فرض الله شهر رمضان من طلوع الهلال إلى طلوع هلال شوال شهراً كاملاً.

وهنا نقول: ما معنى الصوم لغةً وشرعاً؟

تعريف الصّوم لغة: الصّوم هو ترك الطعام والشراب والنكاح والكلام صامَ يَصُومُ صَوْماً وَصِيَّاماً وَاضْطَافاً، ورجل صائم وصوم من قوم صُومٍ وَصِيَّامٍ وَصُومٍ بالتشديد وَصِيَّامٍ قلبوا الواو لقربها من الطرف. وَصِيَّامٍ عن سبويه كسروا لمكان الياء وَصِيَّامٍ وَصِيَّامِي الأخير نادر.

قال الخليل بن أحمد -رحمه الله-: الصوم قيام بلا عمل، والصوم أيضاً الإمساك عن الطعام، وقد صام الرجل صوماً وصياماً أيضاً، وقوم صُومٍ بالتشديد وَصِيَّامٍ أيضاً، ورجل صومان أي: صائم، وصام الفرس قام على غير اعتلاف، وصام النهار قام قائم الظهيرة واعتدل، والصوم أيضاً ركود الرياح⁽¹⁾.

ووردت لفظة: (يصوم) بمعنى: (يقوم) قال لييد بن ربيعة⁽²⁾:

(1) مختار الصحاح، 1/156.

(2) ديوان لييد بن ربيعة، 157.

وترى المسووم في القياد كأنه صفل إذا فقد السباق يصم
 وصوم وهو اسم للجمع، وقيل: هو جمع صائم وقوله عز وجل: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: 26/19] قيل معناه: صمتاً، وفي الحديث قال النبي ﷺ: قال الله تعالى: "كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي".
 قال أبو عبيد: "إنما خص الله تبارك وتعالى الصوم بأنه له وهو يجزي به، وإن كانت أعمال البر كلها له وهو يجزي بها؛ لأن الصوم ليس يظهر من ابن آدم بلسان، ولا فعل فتكتبه الحفظة، إنما هو نية في القلب وإمساك عن حركة المطعم والمشرب، يقول الله تعالى في الحديث القدسي: "فأنا أتولى جزاءه على ما أحب من التضعيف وليس على كتاب كتب له".

ولهذا قال البيهقي: خبرنا أبو بكر بن الحسن وأبو زكريا بن أبي إسحاق قالا: ثنا أبو ثنا بحر بن نصر ثنا ابن وهب حدثني حيوة بن شريح والليث بن سعد وجابر بن إسماعيل عن عقيل بن خالد عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ قال: "ليس في الصيام رياء". هكذا روي بهذا الإسناد منقطعاً، ورواه منصور بن عمار عن سهل مولى المغيرة بن أبي الصلت عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الصيام لا رياء فيه"، قال الله: هو لي وأنا أجزي به يدع طعامه وشرابه من أجلي⁽¹⁾.

وقال سفيان بن عيينة: الصوم هو الصبر يصبر الإنسان على الطعام والشراب والنكاح ثم، قرأ ﴿إِنَّمَا بُوتِيَ الْقَدِيرُونَ أَجْرُهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10/39]⁽²⁾.
 الصيام هو الإمساك والكف والترك، وأمسك عن الشيء وكف عنه وتركه فهو صائم، قال تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ [مريم: 26/19] أي: صمتاً وهو الإمساك عن الكلام والكف عنه ويقويه قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: 26/19] وقال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تملك اللجما
 يريد بـ[صائمة] واقفة ممسكة عن الحركة والجولان. وقولهم: صام النهار إذا

(1) شعب الإيمان، البيهقي، 3/299-300.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 12/350.

انتصف؛ لأن الشمس إذا كانت في وسط السماء فكأنها واقفة غير متحركة لإبطاء مشيها، والعرب قد تسمي الشيء باسم ما قرب منه.

قال القرطبي: الصوم معناه في اللغة: الإمساك وترك التنقل من حال إلى حال، ويقال للصمت: صوم لأنه إمساك عن الكلام. قال الله تعالى مخبراً عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ [مريم: 26/19] أي: سكوئاً عن الكلام⁽¹⁾.

والصوم ركود الريح وهو إمساكها عن الهبوب وصامت الدابة على أريها قامت وثبتت فلم تعتلف، وصام النهار اعتدل. ومصام الشمس حيث تستوي في منتصف النهار، ومنه قول النابغة البيت السابق. وقال امرؤ القيس:

كان الشربا علققت في مصامها بأمراس كئنان على صمّ جنديل
أي: هي ثابتة في مواضعها فلا تنتقل. وقوله:

شر الدلاء الولفة الملازمة والبكرات شرهن الصائمة
يعني التي لا تدور وقال:

فَدَهَّهَا وَسَلَّ أَلْهَمَّ هَنْكَ بِجَسْرَةٍ دُمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجْرًا
أي: أبطأت الشمس عن الانتقال والسير فصارت بالإبطاء كالمسكة وقال آخر:
حَتَّى إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَاهْتَدَلَّ وَسَالَ لِلشَّمْسِ لُحَابٌ فَنَزَلَ
وقال بشر بن أبي خازم:

نَعَامًا بِوَجْرَةٍ صُفْرِ الخَدُوِّ وَمَا تَطْعَمُ النَّوْمَ إِلَّا صِيَامًا
أي: قائمة. والشعر في هذا المعنى كثير⁽²⁾.

فالصوم في اللغة عبارة عن الإمساك. فنفس الصائم محمود عند كل ذي لب؛ إذ حقيقة الصوم ترك ما لا يعنيه، فإنه الإمساك عما يشينه ولو لم يكن في الصوم إلا ما ورد في الخبر عن الله تعالى: "الصوم لي وأنا أجزي به" لكان كافياً، فالصوم بالتحقيق لله تعالى إذ لا يطعم ولا يحتاج.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 274.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 273 شرح بعض الكلمات: الوجرة (بفتح فسكون) موضع بين مكة والبصرة وفي اللسان بعد البيت يقول: هي صائمة منه لا تطعمه قال: وذلك لأن النعام لا ترد الماء ولا تطعمه.

ولا يوصف -جلت قدرته- بأنه صائم، فإنَّ السمع لم يرد به، وفي أسمائه ينتهي إلى السماع. والصوم في وصف العبد ترك ما يدعو إليه الطبع، فلم يطلق هذا الاسم على الله سبحانه كيلا يوهم في حقه طبع أو ميلان طبع، فإنَّ الطبع طبع أي: هلاك⁽¹⁾ التعريف الشرعي للصوم: الصوم في الشرع الإمساك عن المفطرات مع اقتران النية به من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وتمامه وكما له باجتناب المحظورات وعدم الوقوع في المحرمات؛ لقوله ﷺ: "من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه".

وقال الخطاب: الإمساك عن شهوتي الفم والفرج وما يقوم مقامهما مخالفة للهوى في طاعة المولى في جميع أجزاء النهار وبنية قبل الفجر أو معه إن أمكن، فيما عدا زمن الحيض والنفس وأيام الأعياد.

وقال ابن عرفة: الصوم رسمه عبادة عدمية من وقت طلوع الفجر حتى الغروب، فلا يدخل ترك ما تركه ورع لعدم اقتضائه لذاته الوقت المخصوص.

وقد يُحدِّد بأنه كف بنية عن إنزال يقظة، ووطء، وانعاظ، ومذي، ووصول غذاء غير غالب غبار وذباب وقلقة بين الأسنان لحلق أو جوف زمن الفجر حتى الغروب دون إغماء أكثر نهاره⁽²⁾.

والصوم في الشريعة عبارة عن الإمساك عن الشهوتين؛ شهوة البطن وشهوة الفرج؛ إذ هما أصل كل شهوة وما سواهما يدعو إليهما أو ينشأ منهما أو يرجع إليهما، فإذا أمسك العبد لله تعالى عن هاتين الشهوتين حمد على ذلك وأجر⁽³⁾.

وقيل في تعريفه أيضاً: الصوم إمساك مخصوص في زمن مخصوص عن شيء مخصوص [من شخص مخصوص] بشرائط مخصوصة. وفرض في شعبان من السنة الثانية للهجرة.

نجمل تعريفه فنقول: الصوم إمساك عن جميع المفطرات؛ من أكل وشرب وجماع

(1) محاسن الإسلام، البخاري، ص: 19.

(2) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الخطاب، 387/2.

(3) محاسن الإسلام، البخاري، ص: 19.

ومقدماته جميع النهار قابل للصوم بنية مخصوصة، ويجب صوم رمضان برؤية الهلال أو ثبوت رؤيته بشهادة عدلين، ولا يجب العمل بقول المنجم والحاسب...

وقال ابن يونس: للعلم بدخول رمضان ثلاث طرق وهي: الرؤية والشهادة، فإن لم يوصل إلى ذلك فإكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً.

وقال ابن رشد: صيام رمضان يجب بأحد خمسة أشياء: وهذا بيانها:

(أ)- إما أن يرى الهلال.

(ب)- أو يخبر الإمام أنه قد ثبتت رؤيته عنده.

(ج)- وإما أن يخبر العدل بذلك.

(د)- أو عن الناس أنهم رأوه رؤية عامة.

(هـ)- وكذلك إذا أخبره شاهدان عدلان أنهما قد رأياه، وإما أن يخبر بذلك شاهد

واحد عدل في موضع ليس فيه إمام يتفقد أمر الهلال⁽¹⁾.

حكم الصوم وأدلة مشروعيته:

وصوم شهر رمضان ركنٌ من أركان الدين الحنيف والشريعة الغراء، وفرض من فروضه. وهو أحد عمد الإسلام الخمسة التي شيد عليها، وقام بها هذا البناء الشامخ ليصير دستوراً حكيماً، وسلوكاً كريماً وديناً قوياً ويلسماً شافياً ودواء ناجعاً للنفوس الجامحة، والقلوب المريضة المغلقة ويخط طريق السعادة والرفاهية والرخاء لهذه البشرية المعذبة، والإنسانية الضالة الشاردة، وتسري وتسير حكمه وأحكامه إلى حيث شاء الله الحكيم ربّ هذا الدين والباعث محمد بن عبد الله الصادق الأمين ﷺ رسولاً للناس أجمعين.

أدلة مشروعية صيام شهر رمضان من القرآن الكريم والسنة والإجماع:

أولاً- القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَأْكُم تَقْوَىٰ﴾ [البقرة: 183/2] فالآية دليل على فرضية صوم شهر رمضان

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 385/2.

كما فرض الصوم على الأمم الأخرى؛ إذ إنّ لكل أمة صومها مفروضاً عليها كما نصّ عليه القرآن الكريم.

فما من شريعة من الشرائع، ولا أمة من الأمم سواء أكانت صاحبة ديانة سماوية أم غير سماوية إلّا وهي تضع الصيام على رأس معبوداتها وتحارب شهوات الجسد، وتقتل به نزوات النفس لتشف روحها وتهيم في ملكوت السماوات والأرض وتنهل من ينابيع الحكمة الخالدة.

ودلّ على فرضية الصوم على الأمم الأخرى قبل ظهور الإسلام قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: 183/2] أي: فرضناه عليكم بعد أن فرضناه على من قبلكم من الأمم التي أرسل لها رسل، ونزل عليها كتب من السماء. ويجدر بنا أن نعرض لمحة موجزة عن الصوم لدى الأمم الأخرى:

الصوم عند الأمم الأخرى:

(أ)- الصوم عند قدماء المصريين: عرف المصريون القدماء الصوم منذ آلاف السنين، وكانت أعيادهم موسم للصوم ليتقربوا به إلى الآلهة، وكان الكهنة ورجال الدين يصومون ستة أسابيع في العام، وكان صومهم من طلوع الشمس إلى غروبها.

(ب)- الصوم عند الهنود: عرف الهنود الصوم قبل الميلاد بعدة قرون، حتى إنهم ليعتبرون في ذلك من أعرق الأمم في هذه العبادة. وكان الصوم وسيلتهم إلى الانطلاق والاندماج في إلههم (برهما) وكان هذا الانطلاق أغلى ما يتطلع إليه العقل الهندي، ولم يكن ثمة وسيلة إلى هذا الانطلاق في نظرهم إلّا الزهد والإفراط في الصوم، وأرق الليل، وتعذيب النفس، وكان يتحتم على الهندوسي ألا يقتل حياً ولو كان من الهوام والحشرات، وعليه إذا مشى أن ينتبه حتى لا يطأ حشرة فيقتلها، وإذا شرب أن يتأكد أن ليس في الماء الذي يشربه شيء حيّ، وإذا أكل فلا يأكل كلّ ما فيه روح.

قال أحد الأساتذة وهو يشرح الصوم ومكانته في الشريعة الهندكية والمجتمع الهندي: ومن الأعياد والأيام المحتفل بها في السنة ما خصصت للصوم الذي تقصد به تزكية النفس. إنّ كلّ طائفة من الطوائف الهندكية تخصص لنفسها أياماً تقضيها في الدعاء والعبادة، ويصومها أكثر أفرادها كذلك فيكفون عن الطعام ويسهرون الليل كلّه، ويببتون يتلون الكتب المقدّسة ويراقبون الله، ومن أعتم هذه الصيام، وأكثرها انتشاراً

في الطوائف المختلفة (ويكته إيكاشي) الذي ينسب إلى (وشنو)، فلا يصوم ذلك اليوم أتباع (وشنو) فحسب بل يصومه أكثر الناس، فيصومون نهاره ويسهرون ليله.

ومن الأيام ما يصومها النساء فقط، ويدعين الآلهة (مظهر صفات النسوية) في مختلف مظاهرها وتسمى هذه الأيام لأهميتها الخاصة بـ(بَرَت) أو العهد، وقد خصّصت لتزكية الروح، وغايتها تغذية الروح بالغذاء الروحاني.

قال أبو الحسن الندوي: ولا يزال البراهمة يصومون في اليوم الحادي عشر، والثاني عشر من كلّ شهر هندي، وهكذا يبلغ عدد الأيام التي تصام عند البراهمة 24 يوماً في كلّ سنة، إذا حافظوا عليها وتقيّدوا بها، وقد فاقت الديانة الجينية في الهند في التشديد في شرائط الصوم وأحكامه، فأتباعها يواصلون أربعين يوماً بالصوم⁽¹⁾.

(ج)- الصوم عند اليونان والروم: ومن أهم ما عنوا به أنهم كانوا يصومون قبل إقدامهم على أيّ معركة حربية رجاء للنصر، وكان رجال الدين في جزيرة كريت يصومون صوماً مدى الحياة عن أكل اللحم والأسماك والطيور.

(د)- الصوم عند المجوس: بالغت بعض فرقهم في الصوم حتى سميت (الصيامية)؛ لأنّ أتباعها تجردوا للعبادة وأمسكوا عن الطيبات من الرزق وعن النكاح والذبائح، وكان المجوس الأقدمون حتى قبل ظهور (زرداشت) يعكفون على الصيام، وقد أخذوا من بعض تعاليم (زرداشت) ومن بعض النواميس الشمسية التي كان يدين بها قدماء الحرائية ديناً يعبدون الله عليه، وكان المجوس يصومون أياماً كثيرة منها الحادي والعشرين من كانون الأوّل والأسبوع الأخير من كانون الآخر، وسبعة أيام تبتدئ من التاسع من شباط، والأيام الثلاثة الأولى من آذار، واليوم الرابع عشر من أيلول. أما كهنتهم فكانوا يصومون أربعة عشر يوماً من كلّ شهر.

يقول الندوي: ولا تخلو الصحف المجوسية عن الأمر بالصوم والحثّ عليه، ولو لطبقة خاصة، ويدلّ نصّ ورد في بعض كتبهم المقدسة على صوم خمسة أعوام كان فريضة على الرؤساء الدينيين⁽²⁾.

(1) الأركان الأربعة في ضوء الكتاب والسنة، أبو الحسن الندوي، ص: 188 مجلة نهر الإسلام:

مقال للأستاذ محمود الهجرسي، ص: 113-114 العدد التاسع رمضان 1389هـ

(2) الأركان الأربعة في ضوء الكتاب والسنة، أبو الحسن الندوي، ص: 188.

(هـ) - الصوم عند الوثنيين: ولم يكن الوثنيون أقلّ اهتماماً بالصوم من غيرهم: فكانوا يصومون لتسكين غضب الآلهة إذا عملوا ما يغضبهم أو لإرضائها واستمالتها إلى مساعدتهم لقضاء بعض الشؤون والأغراض. وكانوا يعتقدون أن إرضاء الآلهة والتزلف إليها يكون بتعذيب النفس، وإماتة حظوظ الجسد وانتشر هذا الاعتقاد في أهل الكتاب.

(و) - الصوم عند اليهود: عرف اليهود أنواعاً كثيرة من الصوم: كالصوم عن الطعام في أيام كثيرة والصوم عن الكلام، كما ذكره القرآن الكريم عن زكرياء: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ أَتَأْتِكُ الْآيَاتِ تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَآذُكُ رَبِّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْمَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [آل عمران: 41/3]، وذكر في القرآن كذلك عن مريم: ﴿فَإِذَا تَرِيْنَ مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: 26/19]. كما عرف اليهود الصوم عن العمل كما هو الحال في يوم السبت، وأخبرنا القرآن الكريم بذلك فقال تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: 154/4].

يقول أبو الحسن الندوي: أما اليهود فقد كان الصوم يعتبر رمزاً للحداد والحزن عندهم في العهد البابلي، وكان يلجأ إليه إذا هدّد خطر أو إذا كان كاهن أو (ملهم) يعدّ نفسه لإلهام أو (نبوة). وكان اليهود يصومون مؤقتاً إذا اعتقدوا أنّ الله ساخط عليهم غير راض عنهم، أو إذا حلت بالبلاد نكبة عظيمة أو خطب كبير، أو إذا أصيبت البلاد بوباء فاتك، أو بجذب. وفي بعض الأحيان عندما يعزم الملوك على مشروع جديد.

والصوم عند اليهود يبتدئ من الشروق، وينتهي عند ظهور أول نجوم الليل، إلّا صوم يوم الكفارة واليوم التاسع من شهر آب فإنه يستمر من المساء إلى المساء، وليس هنالك أحكام وتقاليد للصيام العادية، وقد رغب في الصدقة وإطعام المساكين، وخصوصاً توزيع العشاء المعتاد التقليدي⁽¹⁾.

(ز) - الصوم عند النصارى: أما النصارى فيصومون لميلاد عيسى أربعين يوماً متوالية من السادس من تشرين الآخر، ثم يصومون خمسة عشر يوماً من آب لمناسبة مرض مريم حتى وفاتها.

(1) مقتبس وملخص من (دائرة المعارف اليهودية) المجلد الخامس طبعة 1916م.

أما المسيح عليه السلام صام أربعين يوماً قبل أن يبدأ رسالته، ومن المرجح أنه كان يصوم يوم الكفارة الذي كان الصوم المفروض في الشريعة الموسوية ككل يهودي مخلص، إنه لم يشرع أحكاماً للصوم إنه خلف المبادئ وترك للكنيسة تقنين قوانين لتطبيقها، وليس لأحد أن يزعم أنه أصدر قوانين عن الصوم رأساً...

وهناك خلافات جزئية في مناهج الصوم وأحكامه في الطوائف المسيحية نذكر منها ما أثبتته الأستاذ محمود الهجرسي في المقال المشار إليه في الهامش:

والملكانيون يصومون ثمانية وأربعين يوماً أولها يبدأ يوم الإثنين من آذار، وفطرتهم يوم الأحد التاسع والأربعون من أول صومهم ويسمونه (السعائين).

أما النسطوريون فيبدأ صومهم بعد واحد وعشرين يوماً من الفطر الكبير، وأيامه ثمانية وعشرين يوماً وفطرتهم يوم الأحد، وهناك صوم نينوى ومدته ثلاثة أيام، وصوم العذارى ومدته ثلاثة أيام أيضاً⁽¹⁾.

مكانة رمضان في نفوس العرب قبل الإسلام:

إذا بحثنا عن مكانة الشهور العربية في نفوس العرب قبل الإسلام وجدنا لمكانة رمضان في الإسلام جذورا قديمة في الجاهلية، فقد كان العرب يعظمون رمضان ويتحشون فيه، ولعل ذلك كان من بقايا شريعة إسماعيل وأبيه إبراهيم - عليهما السلام - ويقول الزمخشري: "فإن قلت: لم سمي شهر رمضان؟ قلت: الصوم فيه عبادة قديمة، فكأنهم سموه بذلك لارتماضهم فيه من حرّ الجوع ومقاساة شدته".

ومما يؤكد ذلك ما قرأنا في سيرته ﷺ قبل بعثته أنه كان يتحرى أيام رمضان من كل عام فيتزود ويخرج من مكة وضوضائها ليتعبد في (غار حراء) على رأس الجبل بعيداً عن مشاغل الحياة، حيث يتاح له التأمل الهادئ في ملكوت السماوات والأرض، وقد جاء الوحي وهو يتعبد في غار حراء في شهر رمضان.

ولما جاء الإسلام نسخ ما كان من الديانات الأخرى وفرض صوم شهر رمضان

(1) مجلة منبر الإسلام: مقال للأستاذ محمود الهجرسي، ص: 113-114 العدد التاسع رمضان

معظماً شأن هذا الشهر وكان تعظيمه في الإسلام بالصيام فيه تجديد لعظمته ومكانته قبل الإسلام، وقد روت لنا كتب الحديث عن عظمته قبل الإسلام الشيء الكثير ننقل بعض ما روته لنا: قال ابن حجر في شرح البخاري قد أخرج أحمد والبيهقي في الشعب عن وائلة بن الأسقع أن النبي (ص) قال: أنزلت التوراة لست مضين من رمضان والإنجيل لثلاث عشرة خلت منه، والزبور لثمانية عشرة خلت منه، والقرآن الكريم لأربع وعشرين خلت منه، وفي رواية وصحف إبراهيم لأول ليلة.

قال ابن حجر: وهذا الحديث مطابق لقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: 185/2] ولقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: 1/97] فيحتمل أن يكون ليلة القدر في تلك السنة كانت الليلة فأنزل فيها جملة إلى سماء الدنيا ثم أنزل في اليوم الرابع والعشرين إلى الأرض أول: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: 1/96]

قال الهيثمي: فيه عمران القطان ضعفه يحيى ووثقه ابن حبان وبقية رجاله ثقات، ورواه عنه أيضاً أحمد والبيهقي في الشعب باللفظ المزبور من هذا الوجه، لكن لم أر في النسخة التي وقفت عليها في أوله صحف إبراهيم والبقية سواء⁽¹⁾.

قال السيوطي: لكن يشكل على هذا ما اشتهر من أنه بعث في شهر ربيع، ويجاب عن هذا بما ذكروه أنه نبي أولاً بالرؤيا في شهر مولده ثم كانت أشهر ثم أوحى إليه في اليقظة ذكره البيهقي وغيره.

كما يشكل على الحديث السابق ما أخرجه ابن أبي شيبة في فضائل القرآن عن أبي قلابة قال: أنزلت الكتب كاملة ليلة أربع وعشرين من رمضان⁽²⁾.

ونثبت نصوصاً أخرى مروية عن أصحابها تؤكد ما ذهبنا إليه من أن الكتب السماوية نزلت كلها في رمضان:

1- حدثنا يحيى بن يمان عن سفيان عن خالد عن أبي قلابة قال: نزلت الكتب ليلة أربع وعشرين من رمضان.

(1) فيض القدير، المناوي، 57/3.

(2) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، 120/1.

2- حدثنا الفضل بن دكين عن سفيان قال أخبرني من سمع أبا العالية يذكر عن أبي الجلد قال: نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان ونزل الزبور في ست والإنجيل في ثماني عشرة والقرآن في أربع وعشرين.

3- حدثنا الشافعي عن أيوب عن أبي قلابة قال: نزلت التوراة لست خلون من رمضان وأنزل القرآن لأربع وعشرين⁽¹⁾.

4- قال القرطبي: وروى قتادة عن وائلة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أنزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان، وأنزلت الزبور لائتي عشرة من رمضان، وأنزل الإنجيل ثماني عشرة خلت من رمضان، وأنزل القرآن لأربع وعشرين مضت من رمضان"⁽²⁾.

5- قال الطبري: حدثنا أحمد بن منصور قال: ثنا عبد الله بن رجاء قال: ثنا عمران القطان عن قتادة عن ابن أبي المليح عن وائلة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من شهر رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان، وأنزل الإنجيل ثلاث عشرة خلت، وأنزل القرآن لأربع وعشرين من رمضان". ورواه من طريق آخر فقال: ثنا بشر قال ثنا يزيد قال ثنا سعيد عن قتادة عن أبي الخلد.. الحديث⁽³⁾.

6- وكتب أنزلها الله قبل نزول القرآن قال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يَبْنَأْ بِمَا فِي سُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾﴾ [النجم: 36-37/53] قال الشافعي: وليس يعرف تلاوة كتاب إبراهيم وذكر زيور داوود قال تعالى: ﴿وَلَئِنَّ لِي فِي ذُرِّيِّ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الشعراء: 26/196] أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو وأبو عبد الله الحافظ قالوا ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن علي ثنا عبد الله بن رجاء أنبا عمران عن قتادة عن أبي المليح عن وائلة بن الأسقع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ثم نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان، وأنزل الإنجيل ثلاث عشرة خلت

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 8/144.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 16/126.

(3) تفسير الطبري، 2/145 و 30/159.

من رمضان، وأنزل الزبور لثمانى عشرة خلت من رمضان والقرآن لأربع وعشرين خلت من رمضان⁽¹⁾

7- حدثنا علي بن عبد العزيز وأبو مسلم الكشي قالا: ثنا عبد الله بن رجاء قال: أخبرنا عمران القطان عن قتادة عن أبي المليح عن وائلة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ثم أنزلت صحف إبراهيم أول ليلة من شهر رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان وأنزل الإنجيل ثلاث عشرة مضت من رمضان، وأنزل الزبور لثمانى عشرة خلت من رمضان، وأنزل القرآن لأربع عشرة خلت من رمضان"⁽²⁾.

8- أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أن أحمد بن عبيد ثنا أبو سالم إبراهيم بن عبد الله ثنا عبد الله ثنا عبد الله بن رجاء ثنا عمران عن قتادة عن أبي المليح عن وائلة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أنزلت صحف إبراهيم أول ليلة من شهر رمضان وأنزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان، وأنزل الإنجيل لثلاث عشرة خلت من شهر رمضان وأنزل القرآن لأربع وعشرين خلت من رمضان، قال الحلبي -رحمه الله-: يريد به ليلة خمس وعشرين"⁽³⁾.

قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَيْبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُيِّبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٨٤﴾ آيَاتًا مَّمْدُودَاتٍ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: 183-184]. وهنا نعود للآية مرة أخرى ونقف عندها ونتدبرها من ناحية جمال أسلوبها ومن ناحية لطائف معانيها:

(أ)- أما جمال أسلوبها فيتجلى في الخطاب الشفاف الذي تتجلى فيه الرحمة المهداة من رب العالمين؛ إذ يخاطب جماعة المؤمنين باللفظ خطاب بصيغة النداء (يا أيها) ما أجمل هذا الخطاب المعمور بالبرقة والعطف والرحمة. ثم قال: (الذين آمنوا): وصفهم بأحسن الأوصاف وأشرفها؛ وهو وصف الإيمان الذي هو أجمل صفة يتصف بها الإنسان، ألم يجعله الله ختام أوصاف أنبيائه ورسوله؟ والإيمان أصل الخيرات وأساس لقبول الأعمال الصالحات وهو شرط لصحة أي عبادة، فلا تصح عبادة من غير إيمان.

(1) سنن البيهقي، 188/9.

(2) المعجم الكبير، الطبراني، 75/22.

(3) شعب الإيمان، البيهقي، 414/2.

(ب)- من لطائف هذه الآية الكريمة أن الله جعل الصيام سبباً لمن أراد أن يكون من المتقين، إذ علم أنّ عبده ضعيف: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28/4] ففي غمرة الحياة الدنيا ينسى الإنسان نفسه والمنهج الذي التزم به، لكن الرؤوف الرحيم الخبير بعباده واللطيف بهم جعل لهم نفحات يعرضون فيها ما فاتهم... على ما سنذكره لاحقاً.

(ج)- ثم سهل على عباده فقال: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: 2/183] فإنّ التأسّي في التساوي، وقد جاء هذا المعنى على لسان الخنساء تماضر بنت الشريد في رثاء أخيها صخر فقالت⁽¹⁾:

فما يبكون مثل أخي ولكن أهزي النفس منه بالتأسّي
فلولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي

ففرضية صيام شهر رمضان كما كتبه وفرضه على الأمم السابقة لثلا يتفاضلون على المسلمين بهذه العبادة الروحية التي تمس شغاف القلوب وتهذب النفوس وتصفّي الأرواح وتطبع الإنسان على غرار حسن من الأخلاق الكريمة والشماثل الحميدة والصفات النبيلة. كما أنّه سهل هذا الأمر على عباده فقال: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: 2/183] فإنّ التأسّي في التساوي كما ذكرنا.

وأخبرنا الله تعالى بأنّه فرض الصوم على الذين من قبلنا ليشعرنا بوحدة الدين في أصوله ومقاصده، وتأكيداً لأمر فرضيته وترغيباً فيها، فإنّ أمر التكاليف يسهل بالمشاركة، ومن هنا كانت العبادات العامة الشاملة أيسر على النفس من العبادات الخاصة المنذورة، وفرضية الصيام تزكي النفوس وتطهرها، وفيه ترغيب للمؤمنين في أداء الصوم والمحافظة عليه والتمسك بأدابه وخلقياته.

ولم يبيّن سبحانه عدة الصيام على الأمم السالفة كما بيّن عدتها على الأمة المحمدية، لأنّ المهم في التيسير إنما هو المشاركة في الفرضية، وبيان أنّ الصوم عبادة قديمة عامة كما بيّنها في جميع الأديان من لدن آدم إلى خاتم النبيين صلوات الله عليهم أجمعين.

(1) محاسن الإسلام، البخاري، ص: 22.

وقد ارتضى الله تعالى لنا صوم هذا الشهر ليكون شهر العبادة والاتصال، والصفاء الروحي، وفرضه علينا صومه لعدنا للسعادة بالتقوى كما قال تعالى: ﴿لَمَلَكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 183/2]، وأن الله تعالى غنيّ عنا وعن عملنا وما كتب علينا الصيام إلا لمنفعتنا⁽¹⁾.

كما يشير بقوله: ﴿لَمَلَكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 183/2] إلى الحكمة الجامعة البالغة في كتابته الصيام على عباده، وهي إعداد أنفسهم وتهيتها لتقوى الله وخشيته ومراقبته في السر وحده، وإذا خشى العبد ربه وارتقاه في سره فما أجدره وأحرأه بأن يتقيه ويخشاه في جهره.

ومن هنا كان الصوم سراً بين العبد وربّه، وكان الصائم حقاً هو الجدير بأن ينتظم في سلك المتقين الذين يتخلقون بأخلاق الله تعالى فيعرجون في معارج الصديقين والربانيين.

نقول: إن الله وعد الجنة للمتقين وأعد لها لهم منزلة لصفة امتازوا بها وحصلوا عليها: وهي (التقوى) بقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 133/3]، وعلم أن العبد لا يتقي في جميع عمره عن جميع محظوراته، فأوجب الصوم في كل سنة شهراً واحداً ليتقوا من المفطرات فيستوجبوا اسم المتقين ويستحقوا جنة رب العالمين.

وفي قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: 184/2] إلى قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البقرة: 185/2] إجمال ثم تفصيل في غاية الحسن والبيان، أجمل أول ذكر الصيام، ثم بيّنه بعض البيان فقال: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ ثم أكمل البيان لتلك الأيام فقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185/2]. قال بعض السلف: انظروا إلى عجيب ما نبه الله تعالى من سعة فضله ورحمته، على ما في هذا التكليف من منة ونعمة على هذه الأمة.

(1) مجلة منبر الإسلام: مقال للأستاذ محمود الهجرسي، ص: 113-114 العدد التاسع رمضان

يَبينُ أوْلاً: أنَّ الأسوةَ حسنةً بالأُممِ السالفةِ، فإنَّ الأمورَ الشاقةَ إذا عمت خفت، ثمَّ يَبينُ ثانياً:

وجه الحكمة في إيجاب الصوم وحصول التقوى، ثمَّ يَبينُ ثالثاً: أنَّه مختص بأيام قلائل لا بكلِّها ولا بأكثرها، ثمَّ يَبينُ رابعاً: أنَّه خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن ليعلم شرفه فتتوطن النفس وتستعد، ثمَّ ذكر خامساً: إزالة المشقة بالرافة فأباح تأخيرها لمن شقَّ عليه من المسافرين والمرضى إلى زمن الرفاهية والراحة على ما يأتي بيانه لاحقاً إن شاء الله.

ثانياً: أما السنة:

الدليل الأول: عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: " بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان" (1).

الدليل الثاني: حدثنا أحمد بن المقدم العجلي حدثنا نوح بن قيس الخزاعي حدثنا نصر بن علي عن النضر بن شيبان عن أبي سلمة عن عبد الرحمن قال: قلت لأبي سلمة: ألا تحدثنا حديثاً سمعته من أبيك سمعه أبوك من النبي ﷺ فقال: بلى أقبل رمضان فقال النبي ﷺ: " إن رمضان شهر افترض الله صيامه، وإنِّي سننت للمسلمين قيامه، فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه".

تحقيق الحديث: قال أبو بكر: أما خبر "من صامه وقامه إلى آخر الخبر" فمشهور من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة ثابت لا شك ولا ارتياب في ثبوته أول الكلام، وأما الذي يكره ذكره النضر بن شيبان عن أبي سلمة عن أبيه، فهذه اللفظة معناها صحيح من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ لا بهذا الإسناد، فإنِّي خائف أن يكون هذا الإسناد وهماً، أخاف أن يكون أبو سلمة لم يسمع من أبيه شيئاً، وهذا الخبر لم يروه عن أبي سلمة أحد النضر بن شيبان (2).

الدليل الثالث: عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ قال: " إن شهر رمضان شهر

(1) المهذب، أبو إسحاق الشيرازي، 1/176.

(2) صحيح ابن خزيمة، 3/335.

فرض الله على المسلمين صيامه وسنتت لكم قيامه، فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من الذنوب كيوم ولدته أمه⁽¹⁾.

شرح وتوضيح لهذا الحديث:

1- قوله ﷺ: "صامه إيماناً" أي: آمن بما افترض الله تعالى عليه ثم صامه على تلك النية، والصوم والعزم عن الكف عن كل شيء يطعم ويشرب وعن إتيان النساء، وهذا العزم بين العبد وبين ربه لا يطلع عليه أحد فهو في كل ساعة من يومه إذا اعترضت له شهوة فإنما يمتنع منها لإيمانه بأن الله تعالى مطلع على سره وإضماره، فذاك منه إيمان في كل وقت وساعة في رد كل شهوة مع طمأنينة نفسه بأن الله تعالى يعلم عزمه وضميره في هذا الكف فيستقر لذلك قلبه ويعظم أمله هذا كله إيمان.

2- قوله ﷺ: "واحتساباً" فكل عمل ابن آدم إنما يقوم بالنية، والحسبة والنية قربتان تجريان في الأعمال معاً، فإذا انقطعت النية انقطعت الحسبة.

والناس بعد ذلك على طبقات، فالعامة لا بد لهم من أن يأتوا بهذه الصفة في كل عمل يلتمسون ثوابه غداً وذلك موجود في العامة من الموحدين في كل عمل أخلصوه لله تعالى، فهذه الخصال قوام في ذلك العمل إلا أنه لا يحسن أن يميز هذا الاسم، ويطالعه بقلبه في صدره؛ لأن الصدر مشحون بأفعال النفس وفتنها ووساوس شهواتها، فمن أين يبصر في صدره الخواطر والمشيثات والإرادات والنهوض والارتحال...؟ إلا أن الله لما رحم الموحدين من عباده، ومنَّ عليهم بالتوحيد ضمن هذه الأشياء توحيدهم، وأودعها قلوبهم فهم بتلك القوة يعملون أعمال البر فربما أخلصوا، وربما خلطوا، وربما اطمأنوا وربما نافقوا، ولذلك وقع الحساب في الموقف لتخلط الإيمان بالنفاق والصدق بالكذب والإخلاص بشرك الأسباب، وإنما يستبين ما وصفنا لقلب أجرد أزهر في صدر فسيح قد شرحه الله تعالى للإسلام، فهو على نور من ربه رطب بذكر الله قد لان بلطفه ورطب برحمته وصلبت بآلانه، من هنا كان قلب المؤمن أجرد أزهر فصدره كمفازة جرداء فيها شمس تزهر.

الدليل: عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله تعالى في الأرض

أواني ألا وهي القلوب، فخيرها أصفاها وأرقها وأصلبها؛ فأصفاها من كدورة الأخلاق، وأرقها للإخوان، وأصلبها في ذات الله تعالى".

وجاء الحديث من طريق آخر: حدثنا جعفر الفريابي ثنا إسحاق بن راهويه ثنا بقية بن الوليد عن محمد بن زياد عن أبي عنبه الخولاني يرفعه إلى رسول الله ﷺ: "إن الله تعالى آتية (جمع إناء وهو وعاء الشيء من أهل الأرض من الناس أو من الجنة والناس أو أعم)، وآتية ريكم في أرضه قلوب عباده الصالحين أي: القائمين بما عليهم من حقوق الحق والخلق"⁽¹⁾.

تحقيق رواية الحديث: عن أبي عنبه بكسر المهملة وفتح النون الموحدة والخولاني اسمه عبد الله بن عنبه أو عمارة، صحابي له حديث، قيل أسلم في عهد رسول الله ﷺ ولم يره، بل صحب معاذ بن جبل ونزل بحمص ومات في خلافة عبد الملك على الصحيح.

1- قال الحاكم: أبو أحمد أبو عنبه الخولاني رضي الله عنه يقال: كان ممن صلى القبلتين، وسمع من النبي ﷺ ويقال أسلم والنبي ﷺ حي وذكره أبو الحسن بن سميع في الطبقة الأولى من التابعين.

2- قال أحمد بن محمد بن عيسى صاحب تاريخ الحمصيين في تسمية أصحاب أبي عبيدة ومعاذ والذين حضروا خطبة عمر بالجابية، فمنهم أبو عنبه الخولاني أدرك الجاهلية وعاش إلى خلافة عبد الملك وأكل الدم في الجاهلية، وكان من أصحاب معاذ ممن أسلم ورسول الله ﷺ حي وكان أعمى.

3- قال المفضل بن غسان الغلابي عن يحيى بن معين في حديث أبي عنبه الخولاني: إنه ممن صلى القبلتين، قال أهل الشام: إنه من كبار التابعين وأنه مددي من أهل اليمن أمدوا بهم في اليرموك.

4- قال أبو زرعة الدمشقي: هو في الطبقة التي تلي أصحاب رسول الله ﷺ وهي العليا أبو عنبه الخولاني وأبو فالج الأنماري جاهليان صحبا معاذاً، وأسلم أبو عنبه ورسول الله ﷺ حي أخبرني بذلك حيوة عن بقية عن محمد بن زياد الألهاني⁽²⁾.

(1) فيض القدير، المناوي، 496/2. مسند الشاميين، 19/2.

(2) تهذيب الكمال، 150/34.

6- قال أبو مطيع الطرابلسي⁽¹⁾ عن محمد بن زياد عن أبي عتبة الخولاني: "إن لله آنية في أرضه وآنيته في أرضه قلوب عباده الصالحين فأحبها إليه أرحمها وأليها..." الحديث.

قال الهيثمي: إسناده حسن، وقال شيخه العراقي: فيه بقية بن الوليد وهو مدلس، لكنه صرح بالتحديث فيه، ورواه الطبراني عن أبي عتبة، الخولاني رفعه، وفي سننه بقية بن الوليد يدلس لكنه صرح بالتحديث⁽²⁾.

أما معنى (احتساباً): والحسبة أن يحتسب على الله تعالى من العبودية التي قبل منه؛ لأن العبد في رق العبودية إلى يوم خروجه من الدنيا؛ لأنه خلقه ليعبده ثم وعده أن يحرره يوم القيامة إذا أتاه بالعبودية فيقعه ملكاً في دار السلام، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56/51] فنحن نسعى في هذا الرق إلى يوم خروج الروح فأتى النفس عن الدنيا قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإسراء: 19/17] شكر الله لهم بمغفرة الذنوب والرضاء عنهم. وتمليكهم الجنان وقضاء المنى والشهوات على التأييد ورضوان من الله أكبر.

وإذا آمن العبد بربه ألقى بيديه سلباً إليه وقبل أمره وعبوديته قبله الله تعالى وأقبل عليه بالعون قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: 16/128]؛ أي: من العون والنصرة، وإذا أعرض مغترراً بخدائع النفس وأمانيتها وأكاذيبها فأقبل على النفس وقبل منها ما تأتي به فقد أعرض عن الله تعالى ومال عنه وأعرض الله عنه وعذب قلبه وانقطع المدد والعون، فإذا تاب إلى الله وفرغ وأدرته رحمة الله وغوثه بأن فتح باب الرحمة نظراً منه لمنته وأياديه التي كانت له ثم العبد، فوجد القلب خلاصاً وعاد العون والمدد فلم يزل العبد يترقى درجة درجة، وتفضل الله عليه بالكرم

(1) الجرح والتعديل، 8 / 384 معاوية بن يحيى أبو مطيع الأطرابلسي الشامي، روى عن محمد بن سعد وأرطاة بن المنذر وسعيد بن أبي أيوب. روى عنه علي بن عياش وسلامة بن جواس الطائي وعبد الله بن يوسف التنيسي وهشام بن عمار. سمعت أبي يقول ذلك. نا عبد الرحمن قال: سألت أبي وأبا زرعة عن أبي مطيع معاوية بن يحيى. فقال: صدوق مستقيم الحديث وقال أبو زرعة: هو ثقة.

(2) -كشف الخفاء، 2 / 256.

وجاد بالإقبال، فانتعش بعد النكس وحيي بعد الموت حتى توردت بساتين توحيده وانفطر مكنون جواهره كانفطار الينابيع وانغلاق الحبوب عن بذرها وازدهرت وأينعت، وذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْغَابِغِ وَالنَّوْمِ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْأَمْتِ وَمُخْرِجُ الْأَمْتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ فَالِقُ الْغَابِغِ ﴾ [الأنعام: 95/6] فأخذ العبد يسعى في الرق والعبودية، فكلما عمل برأ من الأعمال احتسب به على الله في العبودية التي قبل منه، كمن عليه دين في عنقه فهو يفك رقبتة بأدائه شيئاً بعد شيء، وكل شيء يؤديه إلى صاحب الدين احتسب عليه في قضاء الدين الذي في عنقه، فهذا العبد يحتسب في نفسه وفي ذاته بهذا الفعل يحسبه على الله في قضاء دينه، وهو العبودية التي لها خلق التي قبلها، فإذا نوى واحتسب فقد أخلص قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾ [البينة: 5/98] فيكتب له أجر العبودية، ولذلك قال رسول الله ﷺ: " لا أجر لمن لا حسبة له" (1). فرب رجل يعمل أعمال البر على العادة لا على يقظة العبودية فلا يكون له احتساب، ولهذا قال رسول الله ﷺ: "ومن غشيانك أهلك صدقة" قالوا: يا رسول الله نأتي شهواتنا ونؤجر قال: "أرأيت لو وضعتها في حرام أكنت توزر" قالوا: نعم قال: "فتحتسبون بالشر ولا تحتسبون بالخير" (2):

معناه إذا زنى إنما قصد قضاء الشهوة فاحتسب على النفس بإعطائها منيتها وقضائها شهوتها، فإذا وضعها في حلال وأراد العفة عن الحرام احتسب بها قضاء عن العبودية فصار ذلك منه صدقة على أهله.

قال معاذ لأبي موسى: أنا أنام نصف الليل وأقوم نصفه، فأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي، فإذا نام العبد تلذذاً وأتى أهله تلذذاً لم يحتسبها قضاء على العبودية بطل أجره وبقيت العبودية في عنقه، فلقي الله وقد خسر أجر العبودية في ذلك الوقت الذي عطله، وإذا مال بهذه الشهوة إلى الحرام فإنما يقضي قذق النفس وقد خلقه الله ليعبده فقبل منه، ثم ذهب فصبر نفسه عبداً لنفسه وشهواته وذهب بعبودية الله إليها، ولهذا استوجب اللعنة منه ﷺ حيث قال: "لعن عبد الديتار، لعن عبد الدرهم، لعن عبد الخميصة" (3).

(1) فيض القدير، 6 / 380 أورده السيوطي عن ابن المبارك عن القاسم بن محمد مرسلأ.

(2) مسند الإمام أحمد، 5/154. جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، 1/235.

(3) سنن الترمذي، 3/4/587.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي هذا الحديث من هذا الوجه عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً.
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لكل امرئ ما احتسب وعليه ما اكتسب والمرء مع من أحب، ومن مات على ذنابي طريق فهو من أهله."⁽¹⁾

معناه: ما ذكرنا أن ما احتسب قضاء عن العبودية فهو له وما لم يحتسب ولكن اكتسب فهو عليه، وقال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286/2] لأن الكسب فعل الأركان والاكْتساب فعل الذات يكتسب اتباع الهوى فيما تقضي النفس من مناها وشهواتها ولذاتها، فذاك عليه، وإذا جاء الاحتساب من قوة القلب بذكر العبودية مع النية الصادقة فتلك النية تحول العمل فصار للنية لا للهوى، فيحتسب به على الله قضاء العبودية لا قضاء النهمة والشهوة، فإذا صام رمضان إيماناً بما كتبه الله عليه وبأنه يطلع على عزمه في صومه ورد شهواته في ساعات يومه فذاك كله إيمان يتجدد عليه كل ساعة، وهو سر بينه وبين ربه لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولذلك قال في حقه ونسبه إليه تعظيماً وتشريفاً: "كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف، إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به."

ونثبت نصّ الحديث كما روي: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية ووکیع عن الأعمش وحدثنا زهير بن حرب حدثنا جرير عن الأعمش وحدثنا أبو سعيد عثمان واللفظ له حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل عمل بن آدم يضاعف الحسنة عشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف"، وفي الحديث القدسي: "إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي، للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخلاف فيه أطيب عند الله من ريح المسك"⁽²⁾.

تعليق على الحديث:

1- قال بن عيينة: هذا من أجود الأحاديث وأحكمها إذا كان يوم القيامة

(1) مجمع الزوائد، 10 / 281 قال صاحب النهاية: ذنابي طريق يعني على قصد طريق، وهو أصل الذنب. رواه الطبراني في الكبير والأوسط باختصار، وفي عمرو بن بكر السكسكي وهو ضعيف.

(2) صحيح مسلم، 2 / 807.

يحاسب الله عز وجل عبده ويؤدي ما عليه من المظالم من سائر عمله حتى لا يبقى إلا الصوم، فيتحمل الله تعالى عنه ما بقي عليه من المظالم ويدخله بالصوم الجنة⁽¹⁾

2- لفظ الحديث لوكيع وقال أبو معاوية في حديثه: " كل حسنة يعملها ابن آدم تضاعف إلى عشر إلى سبع مائة " وقال: وفرحة يوم القيامة، ولم يذكر قوله الصوم جنة. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي معاوية ووكيع ورواه البخاري عن أبي نعيم عن الأعمش⁽²⁾.

3- الحديث يدل على أن الصيام لا يعلم قدر مضاعفة ثوابه إلا الله تعالى؛ لأنه أفضل أنواع الصبر قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤَوِّ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِقَدْرٍ حَسَابٍ ﴾ [الزمر: 10/39] وقد روى هذا المعنى عن طائفة من السلف منهم كعب وغيره، وقد ذكرنا فيما سبق في شرح هذا الحديث أن مضاعفة الحسنات زيادة على العشر تكون بحسب حسن الإسلام وكمال العمل، كما جاء ذلك مصرحاً به في حديث أبي هريرة وغيره، ويكون بحسب كمال الإخلاص وبحسب فضل ذلك⁽³⁾.

4- وفي رواية أخرى قال الله تعالى: " إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به، يدع الطعام من أجلي ويدع الشراب من أجلي، ويدع لذته من أجلي، ويدع زوجته من أجلي ولخلاف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، وللصائم فرحتان: فرحة حين يفطر، وفرحة حين يلتقى ربه"⁽⁴⁾.

5- ورواه أبو هريرة بلفظ: " وخلقوف فم الصائم " لما يعتريه في آخر النهار من التغير وأكثر ذلك في شدة الحر، ومعنى قوله: " لخلقوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك "، يريد أزكى عند الله وأقرب إليه وأرفع عنده من ريح المسك، وهذا في فضل الصيام وثواب الصائم؛ ومن أجل هذا الحديث كره جماعة من أهل العلم السواك للصائم في آخر النهار من أجل الخلوف؛ لأنه أكثر ما يعتري الصائم الخلوف في آخر النهار لتأخر الأكل والشرب عنه⁽⁵⁾.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 305/4.

(2) شعب الإيمان، البيهقي، 293/3.

(3) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، 351/1.

(4) الترغيب والترهيب، المنذري، 48/2.

(5) التمهيد، ابن عبد البر، 57/19.

ونلخص فنقول: إن أمر الصيام موكول إلى نفس الصائم لا رقيب عليه فيه إلا الله تعالى، وهو سرّ بين العبد وربّه لا يشرف عليه أحد غيره سبحانه وتعالى، فإذا ترك الإنسان شهواته ولذاته التي تعرض له في عامة الأوقات لمجرد الامتثال لأمر ربّه، والخضوع لإرشاد دينه مدّة شهر كامل في السنة ملاحظاً عند عروض كلّ رغبة له من رغائب النفس أنّه لولا اطلاع الله تعالى عليه ومراقبته له لما صبر عن تناولها وهو في أشد الشوق إليها، لا جرم أنّه يحصل له من تكرار هذه الملاحظة المصاحبة للعمل ملكة المراقبة لله تعالى، والحياء منه سبحانه وتعالى أن يراه حيث نهاه وفي هذه المراقبة من كمال الإيمان بالله تعالى، والاستغراق في تعظيمه وتقديسه أكبر مُعدّ للنفوس، ومؤهل لها لضبط النفس، ونزاهتها في الدنيا ولسعادتها في الآخرة.

ثالثاً - الإجماع:

صوم شهر رمضان فرض بالإجماع، معلوم من الدين بالضرورة يكفر جاحده، إلا إذا كان جاهلاً نشأ ببادية بعيدة عن العلماء أو كان قريب عهد بالإسلام.

قال الخطّاب: أجمعت الأمة على وجوب صيام رمضان، فمن جحد وجوبه فهو مرتد، ومن امتنع من صومه مع الإقرار بوجوبه قتل حداً على المشهور من مذهب مالك.

قال ابن عرفة: في فرض العين والممتنع من صومه يقتل وكذلك الممتنع من الصلاة والوضوء، وغسل الجنابة ولا يقتله إلا السلطان.

مناقشة أصولية: ورد في التوضيح أنّ قول ابن حبيب بالقتل كفرة في تارك الصلاة أقوى منه في الصوم؛ لأنه لا يوجد له من الأدلة ما يوجد للصلاة؛ لأننا لا نعلم أحداً يوافق على ذلك الصوم إلا الحكم بن عيينة بخلاف الصلاة، فإنه وافق فيها جماعة من الصحابة والتابعين قلت: فعلم منه أن المشهور أنه يقتل حداً ولا يقوم بذلك إلا السلطان. أما قول عياض في قواعده: إنه يحبس ويمنع من الإفطار مخالف للمشهور فقد صرح بقتله لترك الصوم ابن يونس وغيره⁽¹⁾.

- اختلف في الصوم الواجب في أول الإسلام فقال في الذخيرة: قيل: عاشوراء

وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر، وهو ما ذكره المهدوي عن معاذ وعن عطاء أنه عاشوراء.

- اختلف في قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: 183/2] فقيل: المراد به رمضان والذين كتب عليهم الأنبياء وأممهم، وأنه كان واجباً على من قبلنا فجاء في الحرّ فحولوه وزادوا فيه.

أول ما فرض رمضان خير بين صومه وبين الإطعام لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: 184/2]، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185/2].

سنة فرضيته: لما كان فطم النفس عن مألوفها وشهواتها من أشق الأمور، وأصعبها على النفس تأخر فرضه إلى وسط الإسلام بعد الهجرة لما توطنت النفوس على التوحيد والصلاة، وألفت أوامر القرآن فنقلت إليه بالتدرج.

وكان فرضه في السنة الثانية من الهجرة فتوفى رسول الله ﷺ وقد صام تسع سنوات من أشهر رمضان، كان أكثرها تسعاً وعشرين.

وفرض أولاً على وجه التخيير بينه وبين أن يطعم عن كل يوم مسكيناً، ثم نقل من ذلك التخيير إلى تحتم الصوم، وجعل الإطعام للشيخ الكبير والمرأة إذا لم يطبقا الصيام (على ما سيأتي بيانه بالتفصيل لاحقاً).

جسم الصيام وروحه:

والصيام كسائر الفروض له جسم وروح: فما هو جسمه وما هي روحه؟ جسمه الجوع والعطش وكفّ الجوارح عن المحرمات، وتلك كلّها أعمال حسية، وأما روح الصيام فهي الزهد والتقشف والورع إخلاص النية إيماناً واحتساباً لله رب العالمين.

وكلّ ذلك أمور معنوية تصدر عن القلب الذي هو المعنوية الكبرى في الإنسان. وإذا كان الصائم في قيامه بالصيام أداء لركن من أركان الدين، ففي تحقيق روحانيته يكون الثواب من رب العالمين.

وكما أن المؤمن مفروض عليه أن يشغل نهار رمضان بالصيام وصيانة جوارحه

وإشعار قلبه الخشية والورع، فعليه أن يفرد جزءاً من ليل رمضان في صلاة القيام وقراءة القرآن؛ حتى يكون لله في نهاره نصيب بالصيام وفي ليله نصيب بالقيام وتلاوة ذكر الحكيم، وحينئذ لا يحرم العبد عند الله ثواب الصائمين والقائمين

فرض الإله صيامه سنّ الرسول قيامه

طوبى لعبد صامه وسمى إلى سنن القيام

إياك إياك أيها الصائم التقي أن تجعل صيامك جسماً بلا روح، حتى لا تحرم بذلك من ثواب المتقين المخلصين، وتلك حقيقة الصيام ومراتبه.

وهنا نصل إلى المفارقة بين الإنسانية والحيوانية، فمن كان يرى صومه مجرد إمساك عن الطعام أي: الجوع والعطش فتلكم هي درجة الحيوانية. أما إذا ارتقى بصومه إلى درجة الملائكية وذلك بأن يكون ربانياً في صومه وملكاً في أداء عبادته، فإنّ همّه من ذلك تحقيق الحكمة التي فرض من أجلها الصيام، وهنا نسأل: فما هي الحكمة التي فرض الله تعالى من أجلها الصوم؟

حكمة الصيام في القرآن:

فحكمة الصيام تكمن في قوله تعالى: ﴿لَمَلَكُمْ تَنْفُؤْنَ﴾ [البقرة: 183/2] فالآية بيان لحكمة الصيام الجامعة البالغة في كتابته الصيام على عباده:

(أ)- وعي إعداد أنفسهم وتهيئتها لتقوى الله وخشيته، وإذا خشي العبد ربه واتقاه في سره فما أجدره وأحراره بأن يتقيه في جهره، ومن هنا كان الصوم سراً بين العبد وربه، وكان الصائم حقاً هو الجدير بأن ينتظم في سلك المتقين الذين يتخلقون بأخلاق الله تعالى فيخرجون في معارج الصديقين والربانيين.

(ب)- تحقيق مرتبة القرب الأعلى من الله تعالى حين يكون صائماً جسماً وروحاً، وارتقى من درجة إلى درجة الملائكية ثم إلى القرب فينال درجة المباهاة.

الدليل: أخبرنا أبو سعد عبد الملك بن أبي عثمان الصاحب نا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن رجاء نا عبد الله بن سليمان بن الأشعث نا محمد بن عبد العزيز الأزدي نا أصرم بن حوشب نا محمد بن عن قتادة عن يروي ابن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام في كبكبة من الملائكة يصلون على كل عبد قائم أو قاعد يذكر الله عز وجل فإذا كان يوم عيدهم يعني يوم

فطهرهم باهى بهم ملائكته فقال: يا ملائكتي ما جزاء أجير وفى عمله؟ قالوا: ربنا جزاؤه أن يؤتى أجره قال: يا ملائكتي عبيدي وإمائي قضوا فريضتي عليهم ثم خرجوا يعجبون إلي بالدعاء وعزتي وجلالي وكرمي وعلوي وارتفاع مكاني لأجيبنهم. فيقول: ارجعوا فقد غفرت لكم وبدلت سيئاتكم حسنات. قال: فيرجعون مغفوراً لهم، قال أحمد: تفرد به محمد بن عبد العزيز هذا عن أصرم بن حوشب الهمداني، وقد روينا في الحديث الطويل في ليلة القدر وقد روي عن كعب الأحمري في فضل صوم شهر رمضان وبروز المسلمين يوم الفطر لعبيدهم⁽¹⁾.

(ج)- وأفاد قوله تعالى (كَتَبَ) أنه كتب علينا الصيام لتتقي المعاصي، فإنه يكسر الشهوة الداعية إليها، ففي الحديث: "الصوم جنة"، وفي الحديث: "فإن الصوم له وجاء" أو نرجو أن يكون في زمرة المتقين. والتقوى هي خير زاد يتزود به الإنسان في هذه الحياة، قال تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 197/2] لأن بواسطتها يمتلئ القلب خشية من الله وبها يكون التفاضل بين الناس عند الله عز وجل قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13/49].

يدخل في نطاق الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الذيين ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ] ﴿٤٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [يونس: 62/64]، قال مقاتل بن سليمان عن أبيه: ينادي مناد في العرصات: ﴿يَتَعَبَّدُونَ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ ﴿٤٣﴾ [الزخرف: 68/43]، فيرفع أهل العرصة رؤوسهم فيقول المنادي: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ ﴿٤٣﴾ [الزخرف: 69/43]، فينكس أهل الأديان ويرفع المسلمون الموحدون رؤوسهم من بين الخلائق؛ لأنهم كانوا بآيات ربهم موقنين.

ذكر المحاسبي في الرعاية وقد روى في هذا الحديث أن المنادي ينادي يوم القيامة: ﴿يَتَعَبَّدُونَ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ ﴿٤٣﴾ [الزخرف: 68/43] فيرفع الخلائق رؤوسهم يقولون: نحن عباد الله ثم ينادي الثانية: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا

مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾ [الزخرف: 69/43]، فينكس الكفار رؤوسهم، ويبقى الموحدون رافعي رؤوسهم، ثم ينادي الثالثة: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ ﴿٦٨﴾ [يونس: 63/10] فينكس أهل الكبائر رؤوسهم، ويبقى أهل التقوى رافعي رؤوسهم قد أزال عنهم الخوف والحزن كما وعدهم؛ لأنه أكرم الأكرمين لا يخذل وليه ولا يسلمه⁽¹⁾.

والأصل لكلمة (التقوى) اتخاذ الوقاية من المكاره، وهي نوعان: حسية، ومعنوية روحية. وحسبنا أن نقصر الحديث عن التقوى بمعناها الروحي التي يكتسبها الصائم من صيامه خلال شهر رمضان لندرك أن الحكمة من الصوم شرع لتحقيق ما يلي:

1- إعداد نفس الصائم للتقوى: يترك شهواته الطبيعية المباحة الميسرة امتثالاً لأمر الله تعالى واحتساباً للأجر عنده، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة، والصبر عنها فيكون اجتنابها أيسر عليه وتقوى على النهوض بالطاعات والمصالح والاصطبار عليها فيكون الثبات أهون عليه.

2- تطهير لنفوس الصائمين: وإعداد وتهيئة لهم حتى تتحمل بالتقوى اجتناب كل ما يباعد بينها وبين خالقها، كما أنه يحصنها بالقيم والفضائل أمام كل ما يوبقها ويرديها، ففي دوام المراقبة لله والحياء منه ولاسيما أنه يراه حيث نهاه أو يفتقده حيث أمره، وحمل النفس على تجشم مشاق الصوم، وهي لذلك كارهة، نماء للإيمان في قلب المؤمن؛ حتى يصبح وقد صار في عداد المحسنين الذين وصفهم رسول الله ﷺ في حديث جبريل عليه السلام بقوله ﷺ "لما سئل عن الإحسان فقال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن تكن تراه فإنه يراك". ففي دوام مراقبة الله سعادة الدارين وغاية ما يصبو إليه الإنسان أن يكون سعيداً برضاء ربه في الدنيا والآخرة.

3- اكتساب مكارم الأخلاق؛ لأن قلة الأكل من محاسن الأخلاق. لم يحمد أحد على كثرة الأكل ويحمد على قلة الأكل، يحمده كل ذي دين في كل حين؛ لأنه بجوع البطن يندفع جوع كثير من الحواس فإذا جاع بطنه جاع عينه ولسانه ويده وفرجه، فكان تشبيع النفس تجويعها، وفي تجويعها وفي تشبيعها فكان هذا التجويع أولى.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 110/16.

قال أهل الحكمة: إنّ البطن إذا خلا عن اللقم امتلأ من الحكم، وقد جاء في الحديث الشريف الذي رواه المقدم بن معد يكرب رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه".

مخرجو الحديث: رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه إلا أن ابن ماجه، قال: فإن غلبت الآدمي نفسه فثلث للطعام الحديث⁽¹⁾.

ليس هناك وعاء أضر من البطن إذا ملأه صاحبه إلى حدّ التخمة، وليس هناك وعاء يصلح للحكم إلا البطن ليس من الحكمة أن يملأ من اللقم ويمنع من الحكم. فالمؤمن إذا خلا بطنه صفا سرّه وأشرق نوره وبرّه.

يقول الغزالي: الصوم زكاة النفس، ورياضة الجسم وداعي البرّ فهو للإنسان وقاية وللجماعة صيانة، وفي جوع الجسم صفاء القلب واتقاد القريحة وإنفاذ البصيرة؛ لأنّ الشبع يورث البلادة ويعمي القلب ويكثر البخار في الدماغ.

وقال أحدهم: كان رمضان، ولا يزال، شهراً تزكو فيه الروح، وتبدو هذه الزكاة في الفرد سلوكاً وعبادة وبذلاً، وفي الأسرة والجيرة وذوي الرحم برّاً وتعاطفاً، وفي المجتمع تماسكاً وتكافلاً. فرمضان بهذا شهر المحراب والميدان، هو شهر القرآن الذي جاء مصدقاً بكلّ نبيّ ورسول، وداعياً إلى الربط بين الناس برباط الوحدة والتوحيد والمساواة. ففيه تجد الأنفس المؤمنة العزاء في آية من قرآن أو عبرة من تاريخ، وتجد الدمعة الحزينة سكيئة يشيعها الشهر الكريم في حياة الناس فيجد القلب المكدود روحاً وريحاناً في روضة الدين.

فضيلة الصيام وكرامة الصائمين، وما أعدّ لهم الله من حسن مقام يوم اللقاء، وما خصهم به من ثواب ومنزلة ذلك فضل يؤتیه من يشاء: ولا يمكن أن يحصي خير البشرية في الدنيا ولا ما أفاض الله تعالى على عباده في هذا الشهر ولا بفصل الخطاب ولا بحقائق الأشياء والخبر اليقين إلا من نزل عليه القرآن الكريم فهو الذي رأى وأمر أن يبلغ للناس البشرى ففعل.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 99/3.

ونثبت هذه الآثار التي رويت عنه ذكر فيها ما وعد الله تعالى به الصائمين، وما أعد لهم من جزاء موفور، ومقام محمود فقد جاء في حديث طويل نجتزئ منه ما يلي: عن أبي مسعود الغفاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ ذات يوم وأهل رمضان فقال ﷺ: لو يعلم العباد ما رمضان لتمنت أمتي أن تكون السنة كلها رمضان..⁽¹⁾

- روي عن ابن عباس أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "إن الجنة لَتُنَجَّدُ وَتَزَيَّنُ من الحول إلى الحول لدخول شهر رمضان، فإذا كانت أول ليلة من شهر رمضان هبت ريح من تحت العرش يقال لها: المثيرة فتصفق ينوي أشجار الجنان وحلق المصارع فيسمع لذلك طنين لم يسمع السامعون أحسن منه، فتبرز الحور العين حتى يقفن بين شرف الجنة، فينادين هل من خاطب إلى الله فيزوجه؟ ثم يقلن: الحور العين يا رضوان الجنة ما هذه الليلة؟ فيجيبهن بالتلبية ثم يقول: هذه أول ليلة من شهر رمضان حسنة قال: ويقول الله: يا رضوان افتح أبواب الجنان، ويا مالك أغلق أبواب الجحيم على الصائمين من أمة محمد، ويا جبريل اهبط إلى الأرض فأصعد مرده الشياطين وغلهم بالأغلال، ثم اذفهم في لجج البحار حتى لا يفسدوا على أمة محمد حبيبي صيامهم".

قال: ويقول الله تعالى في كل ليلة من شهر رمضان لمناد ينادي ثلاث مرات: هل من سائل فأعطيه سؤله؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ قال: ولله عز وجل في كل يوم من شهر رمضان عند الإفطار ألف ألف عتيق من النار، كلهم قد استوجبوا النار، فإذا كان ليلة الجمعة أعتق في كل ساعة منها ألف ألف عتيق من النار كلهم قد استوجبوا العذاب، فإذا كان آخر يوم من شهر رمضان أعتق الله في ذلك اليوم بقدر ما أعتق من أول الشهر إلى آخره، وإذا كانت ليلة القدر يأمر الله عز وجل جبريل عليه السلام، فيهبط في كبكبة من الملائكة إلى الأرض ومعهم لواء أخضر، فيركز اللواء على ظهر الكعبة والحديث طويل رواه الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب والبيهقي واللفظ له، وليس في إسناده من أجمع على ضعفه⁽²⁾.

- عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "إن في الجنة باباً يقال له: الريان

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 62/2.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 60/2.

يدخل منه الصائمون يوم القيامة، ولا يدخل معهم أحد غيرهم فيقال: أين الصائمون؟ فيقومون فيدخلون منه فإذا دخل آخرهم أغلق فلا يدخل منه أحد". لفظهما واحد عن خالد بن مخلد، رواه مسلم عن أبي بكر عن خالد⁽¹⁾.

هكذا وقع في بعض الأصول، فإذا دخل آخرهم وفي بعضها فإذا دخل أولهم، قال القاضي وغيره: وهو وَهْمٌ والصواب آخرهم، وفي هذا الحديث فضيلة الصيام وكرامة الصائمين⁽²⁾. وفي رواية أخرى فيها زيادة هذا نصها: "ومن دخل منه شرب ومن شرب منه لم يظماً أبداً"⁽³⁾.

مخرجو الحديث: وفي صحيح ابن خزيمة: "مَنْ دخل شرب وَمَنْ شرب لم يظماً أبداً"، ومن ضمن رواته: أبو حازم سلمة بن دينار وهو ثقة لم يكن في زمانه مثله⁽⁴⁾. وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده، وأبو نعيم في مستخرجه معاً من طريقه، وأخرجه الإسماعيلي والجوزقي من طرق عن خالد بن مخلد، وكذا أخرجه النسائي وللمتزمي من طريق هشام بن سعد عن أبي حازم نحوه وزاد: "ومن دخله لم يظماً أبداً"⁽⁵⁾.

وروي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "إن شهر رمضان شهر أمتي يمرض مريضهم فيعودونه، فإذا صام مسلم لم يكذب ولم يغترب وفطره طيب سعى إلى العتمة محافظاً على فرائضه خرج من ذنوبه كما تخرج الحية من سلخها" رواه أبو الشيخ⁽⁶⁾.

الصيام جنة ولا عدل له:

- والصوم إنما يكون جنة باجتناب ما نهى الصائم عنه وإن كان ما نهى عنه مما لا يفطره، ولكن ينقص صومه عن الكمال والتمام:

الدليل الأول: حدثنا يحيى بن نصر بن سابق الخولاني نا ابن وهب أخبرني

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 3/ 229.

(2) شرح النووي على شرح مسلم، 8/ 32.

(3) الكامل في الضعفاء، 3/ 400.

(4) صحيح ابن خزيمة، 3/ 199.

(5) فتح الباري، ابن حجر، 4/ 112.

(6) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/ 82.

جرير بن حازم عن سيف ابن أبي سيف عن الوليد بن عبد الرحمن عن عياض بن غطيف عن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الصوم جنة ما لم يخرقه".

الدليل الثاني: أخبرنا الحسن بن سفيان حدثنا محمد بن ربح حدثنا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند أن مطرفاً رجل من بني عامر بن صعصعة حدثني أن عثمان بن أبي العاص دعا بلبن ليسقيه فقال مطرف: إني صائم فقال عثمان: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الصيام جنة كجنة أحدكم من القتال" وسمعت يقول: "صيام حسن ثلاثة أيام من كل شهر"⁽¹⁾.

- والصيام لا عدل له كما ورد في الحديث الشريف:

الدليل الأول: عن رجاء بن حيوة عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: أنشأ رسول الله صلى الله عليه وسلم جيشاً فأتيته فقلت: يا رسول الله ادعُ الله لي بالشهادة. قال صلى الله عليه وسلم: "اللهم سلمهم وغنمهم" فغزونا فسلمنا وغنمنا حتى ذكر ذلك ثلاث مرات. قال: أتيته فقلت: يا رسول الله إني أتيك تترى ثلاث مرات أسألك أن تدعو لي بالشهادة فقلت: "اللهم سلمهم وغنمهم" فسلمنا وغنمنا يا رسول الله، فمرني بعمل أدخل به الجنة. فقال صلى الله عليه وسلم: "عليك بالصوم فإنه لا مثل له. قال: فكان أبو أمامة لا يرى في بيته الدخان نهراً إلا إذا نزل بهم ضيف فإذا رأوا الدخان نهراً عرفوا أنه قد اعتراهم ضيف.

قال أبو حاتم: روى هذا الخبر مهدي بن ميمون عن محمد بن أبي يعقوب عن رجاء بن حيوة، ورواه شعبة عن محمد بن أبي يعقوب عن حميد بن هلال عن رجاء بن حيوة⁽²⁾.

الدليل الثاني: حدثنا محمد بن بشار ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث نا شعبة عن محمد بن أبي يعقوب قال: سمعت أبا نصر الهلالي عن رجاء بن حيوة عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله دلني على عمل، قال صلى الله عليه وسلم: "عليك بالصوم فإنه لا عدل له". قال أبو بكر محمد بن أبي يعقوب: هذا هو الذي قال عنه شعبة: هو سيد بني تميم.

(1) موارد الظمان، 232/1.

(2) صحيح ابن حبان، 212/8.

قال أبو حاتم أبو نصر: هذا هو حميد بن هلال، ولست أنكر أن يكون محمد بن أبي يعقوب سمع هذا الخبر بطوله عن رجاء بن حيوة، وسمع بعضه عن حميد بن هلال، فالطريقان جميعاً محفوظان⁽¹⁾.

وهذا الفضل الذي ذكرناه إنما هو بالنسبة إلى المسلمين، أما الكفار ففي رمضان هم أشد عَمَهَا وأكثر ضللاً منهم في غيره لتماديهم في هتك شعائر الله، ولكن المسلمين إذا صاموا وقاموا وغاص كمالهم في لجة الأنوار وأحاطت دعوتهم من وراءهم وانعكست أضواءهم على من دونهم، وشملت بركاتهم جميع فتنهم، وتقرب كل حسب استعداده من المنجيات وتباعد من المهلكات، ويتم ذلك بما يلي:

(أ)- صدّقوا أن أبواب الجنة تفتح عليهم، وأن أبواب جهنم تغلق عنهم؛ لأنّ أصلهما الرحمة واللعنة، ولأنّ أهل الأرض في صفة تجلب ما يناسبها من جود الله تعالى.

(ب)- صدّقوا أنّ الشياطين تسلسل عنهم وأنّ الملائكة تنتشر فيهم لأنّ الشيطان لا يؤثر إلّا فيمن استعدت نفسه لأثره، وإنما استعدادها له لغلواء البهيمية وقد انقهرت، وأن الملك لا يقرب إلّا من استعد له وإنما استعدادها بظهور الملكية وقد ظهرت.

(ج)- صدّقوا أن في رمضان ليلة مباركة يُفَرَّقُ فيها كلُّ أمر حكيم، ومن هنا فإنّه على يقين أن الأنوار المثالية والملكية والتجليات الإلهية تشرق بنور ربها وتنتشر الملائكة بأمر ربّها مسبحة لله تعالى.

وتكون نتيجة ذلك أن الطاعة إذا وجدت في وقت انتشار الروحانية وظهر سلطان المثال أثرت في صميم النفس مالا يؤثر إعدادها في غيره، فتصقل الأرواح طهارة فتضاعف الحسنات جزاء، وتعلو الدرجات منزلة ويكتب القبول رضا، وذلك مصداقاً لقوله ﷺ: "كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف، قال الله تعالى: إلّا الصوم فإنّه لي وأنا أجزي به يدع شهوته وطعامه من أجلي." معناه: والله أعلم أني العالم بجزائي والمالك له وليس ذلك مما أخبرتكم به من أن الحسنة بعشر أمثالها، وأن مثل النفقة في سبيل الله قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلٍ يَأْتِيهِ حَبٌّ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ

(1) صحيح ابن خزيمة، 3/194 صحيح ابن حبان، 8/213.

لَمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: 261 / 2] لكن جزاء الصوم يجلب عن هذا كله، وأنا أعلم به وإلى أمره. وهذا لأن كل عمل يعمله ابن آدم من الطاعات فإنما هو تبرير لا تنقص من بدنه شيئاً إلا الصيام فإنه تعريض من الصائم نفسه للنقصان الذي قد يضعف، وقد يؤدي إلى الهلاك، والصائم بصيامه مؤثر للرجوع إلى ربه مستسلم لذلك منشرح الصدر، فكان صومه له عز اسمه من هذا الوجه⁽¹⁾.

وهناك أسرار عظيمة لعظمة هذا الشهر، شهر القرآن الكريم لا يمكن حصرها لكثرتها، وقد نعلم بعضاً منها وقد لا نعلم الكثير منها. وما أعده الله تعالى للصائمين من جزاء موفور ومقام محمود لا يستطيع هذا الكتاب الكشف عنه لضيق المقام، ولكننا في رحمة ربنا طامعون، ولسلطانة خاضعون، ولأمره ممثلون وعلى عونهم متكولون، إنه سميع مجيب الدعوات.

الصوم سبب لغفران الذنوب:

لقد مر بنا شرح الحديث: "من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه". وخلاصة معناه: أن تنال به المغفرة، وأن الإيمان وهو التصديق والاحتساب وهو الطوعية - شرط لنيل الثواب والمغفرة في صوم رمضان، فينبغي الإتيان به بنية خالصة، وطوية صافية، امتثالاً لأمره تعالى واتكافاً على وعده بدون كراهية وملاحة لما يصيبه من أذى الجوع والعطش وكلفة الكف عن قضاء الوطر، بل يحتسب النصب والتعب في طول أيامه، ولا يتمنى سرعة انصرامه، ويستلذ مضاضته، فإذا لم يفعل ذلك فقد مر في حديث: "رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع".

فمن صام رمضان إيماناً وتصديقاً بثواب الله، أو أنه حق، واحتساباً لأمر الله به طالباً الأجر أو إرادة وجه الله لا لنحو رياء، فقد يفعل المكلف الشيء معتقداً أنه صادق، لكنه لا يفعله مخلصاً، بل لنحو خوف أو رياء، غفر الله له ما تقدم من ذنبه.

جاء في تحفة الأحوذى أنّ المعتمد في قوله ﷺ: "من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه". وفي قوله ﷺ: "من قام رمضان إيماناً واحتساباً". وغير ذلك، فكل هذه الفضائل تحصل سواء تم عدد رمضان أم نقص⁽²⁾.

(1) شعب الإيمان، 3/ 294.

(2) تحفة الأحوذى.

يقول ابن الجوزي: فالله الله عباد الله اغتتموا شهر المتاب، وما وعدكم فيه من جزيل الثواب، ومن العفو عن الأوزار وعتق الرقاب، وهو شهر لياليه أنور من الأيام، وأيامه مطهرة من دنس الآثام، وصيامه أفضل الصيام وقيامه أجلّ القيام.

شهر فضل الله به أمة محمد عليه الصلاة والسلام، شهر جعله الله مصباح العام وواسطة النظام وأشرف قواعد الإسلام، المشرف بنور الصلاة والصيام والقيام، شهر أنزل الله فيه كتابه، وفتح للتائبين فيه أبوابه، فلا دعاء فيه إلا مسموع، ولا عمل إلا مرفوع، ولا خير إلا مجموع، ولا ضرر إلا مدفوع، شهر السيئات فيه مغفورة، والأعمال الحسنة فيه موفورة، والتوبة فيه مقبولة، والرحمة من الله لملتمسها مبدولة، والمساجد بذكر الله فيه معمورة، وقلوب المؤمنين بالتوبة فيه مسرورة.

فهذا شهر ليس مثله في سائر الشهور، ولا فضلت به أمة غير هذه الأمة في سائر الدهور، الذنب فيه مغفور، والسعي فيه مشكور، والمؤمن فيه محبور، والشيطان مبعود، مشبور، والوزر والإثم فيه مهجور، وقلب المؤمن بذكر الله معمور، وقد أناخ بفنائكم، وهو عن قليل راحل عنكم، شاهد لكم وعليكم، مؤذن بشقاوة أو سعادة أو نقصان أو زيادة، وهو ضيف مسؤول من عند رب لا يحول ولا يزول، يخبر عن المحروم منكم والمقبول.

فالله الله أكرموا نهاره بتحقيق الصيام، واقطعوا ليله بطول البكاء والقيام، فلعلكم أن تفوزوا بدار الخلد والسلام، مع النظر إلى وجه ذي الجلال والإكرام، ومرافقة النبي عليه الصلاة والسلام.

ألا داع إلى الله المجيب	بقلب من معاصيه معيب
ألا باك لأيام تقضي	بلا عمل ولا قول مصيب
ألا باك على أمد بعيد	يؤديه إلى أجل قريب
فلان الموت يندبنا ويبغي	نفوساً ليس تألم للذنوب
تنادي للترحل كل يوم	ولا تصني إلى الداعي القريب
كأن يقيننا بالموت شك	ونلغي الحق بالإفك المرعب
وشهر الصوم شاهده علينا	بأعمال القبائح والذنوب
فيا رباه عفواً منك والطف	بفضلك للمحير والكثيب

وهذا الصوم لا تجعله صوماً يصيرنا إلى نار اللهب
سلام الله ما هبت عليه قبول أو شمال أو جنوب

وهذا أول الصوم قد أقبل عليكم بالمغفرة والرحمة، فلا تصرفوه عنكم بالسخط
والنقمة، بستان الواعظين؛ لأنه شهر عظيم زكي مبارك كريم، من أطاع فيه الملك
الجبار واتبع فيه السنة والآثار، غفر الله له ما قد سلف من الذنوب والأوزار، وخصه
برحمته من عذاب النار، وأباحه بلطفه دار الرحمة والقرار، مع مجاورة النبي محمد
المختار ﷺ والسادة الأخيار، ومن عصى فيه الملك القهار وخالف القرآن والآثار
وعمل بأعمال الفجار، ولم يوقر شهراً عظمه الإله الستار، غضب عليه مقدر الأقدار،
ولعنه كل شيء يختلج بالليل والنهار، هكذا روي عن الصادق المصدوق محمد
المختار، قال الله الملك الجبار: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى
الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٨٣﴾ [البقرة: 183/2] روي عن النبي ﷺ أنه قال: "
أتاكم شهر رمضان شهر بركة فيه خير يغشيكم الله فينزل الرحمة، ويحط في الخطايا،
ويستجيب فيه الدعاء، ينظر الله إلى تنافسكم، ويباهي بكم ملائكته، فأروا الله من
أنفسكم خيراً، فإن الشقي من حُرِمَ فيه رحمة الله عز وجل. رواه الطبراني، وابن النجار
عن عبادة بن الصامت وقالوا: رواه ثقات، إلا أن محمد بن أبي قيس لا يحضرني فيه
جرح ولا تعديل⁽¹⁾.

وقال ﷺ: " أتاكم شهر رمضان شهر مبارك فرض الله عليكم صيامه، تفتح فيه
أبواب السماء، وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتغل في مَرَدَّةُ الشياطين، وفيه ليلة هي خير
من ألف شهر، مَنْ حرم خيرها فقد حرم". رواه أحمد، والنسائي، والبيهقي في شعب
الإيمان عن أبي هريرة.

فأدوا فيه أنفسكم خيراً، فإن الشقي كل الشقي من حرم فيه رحمة الله تعالى،
فالله عباد الله إياكم والحرمان وبالتماذي في العصيان، ولا ترضوا في دينكم
بالنقصان في الشهر الفاضل شهر رمضان.

اعلموا عباد الله أن مولاكم جل جلاله حياكم بشهر الصيام، وشرفكم بملة
الإسلام، وجعلكم من خير أمة أخرجت للأنام بمحمد عليه الصلاة والسلام.

(1) ومجمع الزوائد، الترغيب والترهيب، المنذري، جمع الجوامع أو الجامع الكبير للسيوطي.

فلا تدنسوا شهركم بالإفك والزور، وأطيعوا مولاكم الكريم الغفور، تفوزوا في الجنان بالولدان والهور.

روي عن النبي ﷺ أنه قال: "لو يعلم الناس مالهم في شهر رمضان لتمنوا أن تكون السنة كلها رمضان" فقالوا: يا رسول الله حدثنا به فقال ﷺ: "إن الجنة لتزين من الحول إلى الحول لدخول شهر رمضان، فإذا كانت أول ليلة من رمضان هبت ريح من تحت العرش يقال لها: المثيرة فتصفق ورق الجنان وخلق المصارع فيسمع لذلك طنين لم يسمع السامعون أحسن منه، فتزين الحور العين ثم يقفن بين شرف الجنة فينادين هل من خاطب لنا إلى الله فيزوجه. ثم يقلن: يا رضوان ما هذه الليلة فيجيبهن بالتلبية يا خيرات حسان هذه أول ليلة من شهر رمضان، فتفتحت أبواب الجنان للصائمين والقائمين من أمة محمد.

ويقول الله تعالى: يا رضوان افتح أبواب الجنان للصائمين والقائمين من أمة محمد ﷺ ولا تغلقها حتى ينقضي شهرهم هذا، فإذا كان اليوم الثاني أوحى الله تعالى إلى مالك خازن النار يا مالك أغلق أبواب النيران عن الصائمين والقائمين من أمة محمد ﷺ ولا تفتحها حتى ينقضي شهرهم هذا، فإذا كان في اليوم الثالث أمر الله جبريل عليه السلام أن اهبط إلى الأرض فصفد مردة الشياطين وعتاة الجن وغلهم في الأغلال ثم ائذف بهم في لجج البحار كي لا يفسدوا على أمة محمد حبيبي صيامهم، فإذا غلقت في شهركم أبواب النيران، وفتحت أبواب الجنان، وصدف فيه الملعون الشيطان، فأولى ألا يسكنكم مولاكم دار العقوبة والهوان، وأن يمنحكم بمنه وفضله دار الخلود والرضوان، كما فضلنا بشهر التجاوز والغفران وهو الكريم المتفضل المنان".

روي عن النبي ﷺ أنه قال: "الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة، يقول الصيام: ربِّ عبدك منعه الطعام والشراب والشهوات بالنهار شفعتني فيه، ويقول القرآن: ربِّ عبدك منعه النوم بالليل وتلاني وحرمت النوم من أجلي فشفعتني فيه فيشفعان". وها هو ذا قد أهلكم ضيف كريم، يشفع إذا شفعتموه وذلكم بفعل الطاعات، واجتناب الموبقات، وأكرتموه ضيفاً، وأنشدوا⁽¹⁾:

(1) بستان الواعظين ورياض السامعين، ابن الجوزي.

أين أهل القيام لله دأباً بذلوا الجهد في رضا الجبار
 أنتم الآن في ليال عظام قدرها زائد على الأقدار
 فاستزيدوا من العبادة فيها تأمنوا اليوم من عذاب النار
 أين من يركب الذنوب اغتراراً لا يخافون سطوة القهار
 قد أهل الهلال من رمضان شهر زلفى وتوبة وادكار



فصل رؤية الهلال

وهنا نقف متسائلين عن معنى أهلّ الهلال أي: هلال شهر رمضان، ولعلماء اللسان أقوال نذكر منها:

القول الأول لصاحب كتاب الأفعال: هَلَّ المَطَرُ هَلًّا وَهَلًّا: انصب بشدة، وَأَهَّلَ الهلال وأهل طلع، وَهَلَّ أيضاً كذلك، وأهللنا صرنا في أوله، وأيضاً رأينا هلالاً. وَأَهَّلَ الرجل بالهَجِّ والعمرة رفع صوته بالتلبية ليوجبها بها على نفسه، ويذكر الله تعالى رفع صوته عند نعمة أو رؤية شيء يعجبه. قال تعالى: ﴿وَمَا أَهَّلَ لِتَقْرِئِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: 3/5] أي: ما سمي عند ذبحه⁽¹⁾.

القول الثاني للفراء: قال عن الكسائي: يقال: أهلّ الهلال، وأهلّ الهلال، واستهلّ الهلال واستهلّ الهلال، ولا يقال: هَلَّ، وقد أهللنا الهلال. وقال الليث: تقول: أهلّ القمر (على ما لم يُسم فاعله) ولا يقال: "أهلّ الهلال" قال الأزهري: "وهذا غلط وكلام العرب: أهلّ الهلال (على ما لم يسم فاعله)".

أسماء الهلال:

أطلق العرب أسماء على الهلال أثبتها الفراء في كتابه "الأيام والليالي والشهور" نذكرها كما وردت عنه:

- (أ)- يقال للهلال: الإزميم وهو الهلال إذا دقّ في آخر الشهر واستقوس.
- (ب)- ويقال له: ابن ملاط. قال الزّقيان: "وابن ملاط متجاف أدفق"⁽²⁾، يعني الهلال قبل أن يتم.

(1) كتاب الأفعال، السعدي، 358/3.

(2) الأدفق: في الأصل: الذي انحنى صلبه من كبر أو غمّ، والعرب تستحب أن يهّل الهلال أدفق أي: مستو أبيض ليس بمتكعب على أحد طرفيه.

(ج)- ويقال للهِلال: ابن مزنة، قال عمرو بن قميئة:

كَأَنَّ ابْنَ مَزْنَةَ لائِحاً فَبَسِطَ لَدَى الْأَفْقِ مَنْ خَنَصَرَ

وَالْفَسِيطُ: قَلَامَةُ الظَّفَرِ⁽¹⁾.

بعد أن عرفنا معنى: "هل الهلال" لغة، وعرفنا أن العرب كانت تسمي الهلال بأسماء ذكرها العلماء: لا بد أن نتطرق إلى اختلاف مطالع الهلال وما دار حولها من جدل بين الفقهاء وعلماء الفلك فنقول:

تختلف أوائل الشهور الهجرية باختلاف مطالع الهلال في البلاد الإسلامية، وترتب عن ذلك اختلاف في مواعيد الأعياد والمواسم الدينية، فهل من سبيل إلى توحيد مواقيت العبادات في جميع البلاد الإسلامية؟ وما حكم الشرع في ذلك؟ هل تثبت أوائل الشهور القمرية بالرؤية أم بالحساب؟ هذه الأسئلة كثر الجدل حولها مما أدى إلى الاختلاف في الصيام والأعياد وغيرها من العبادات.

وإذا كانت الصلاة والزكاة ليس فيهما اختلاف بين المسلمين، ولا دخل للشهور القمرية، ولا لرؤية الهلال بالنسبة إليها، فإن الصوم والحج وهما ركنان من أركان الإسلام، وإن القيام بهاتين العبادتين لا يتم إلا برؤية الهلال، فهما مدار الحديث، ومنشأ الخلاف حول مواقيتها راجع إلى اختلاف مطالع الأهلة في مختلف البلاد، فـ شهر الصوم هو رمضان يبدأ بميلاد هلاله وينتهي بميلاد هلال شوال، والخلاف بين مطلع الهلال في مراكش مثلاً وهي في أقصى الغرب وبين أندونيسية في أقصى الشرق لا يزيد على تسع ساعات، وقد يرى الهلال في إحداها دون الأخرى أو قبلها تبعاً لاختلاف أفق كل منهما. وقد يولد الهلال في بلد ما، ولكن تتعذر رؤيته، بالعين المجردة أو حتى بالتلسكوب لوجود غيوم وسحاب، ولذا أرشد رسول الله ﷺ المسلمين في بقاع الأرض المختلفة إلى الطريقة المثلى لتحديد بدء الصوم أي: بدء شهر رمضان، فقال ﷺ: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين يوماً". ودرجت البلاد الإسلامية المختلفة على التماس رؤية هلال

(1) الأيام والليالي والشهور، الفراء، ص: 61 (الهامش تعليق المحقق).

رمضان في ليلة الثلاثين من شعبان أي: في مساء التاسع والعشرين (29) من شهر شعبان⁽¹⁾. وتفرع عن هذا أحكام فقهية ذكرها الفقهاء منها:

(أ)- حكم ثبوت الرؤية: فعندهم إذا رأى الهلال اثنان عدلان وثبت للقاضي صدقهما أخذ بقولهما وأعلن ثبوت الرؤية.

(ب)- أما إذا لم يتأكد من قولهما، ورأى عدم صدقهما. فإن الرؤية تأكدت بالنسبة لهما ووجب عليهما الصيام وكذا من يصدقهما.

(ج)- كان في الماضي كل بلد وكل قطر يصوم وفق رؤية الهلال في أقطبه، روى مسلم عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعته إلى معاوية رضي الله عنه بالشام قال: قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل عليّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيت الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال: لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكفي برؤية معاوية وصيامه فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

اختلاف المطالع القمرية والحساب الفلكي:

وهنا سؤالان يعترضان هذا المبحث: رؤية الهلال وتعميمها على سائر البلاد الإسلامية توحيداً للأمة، والعمل بالحساب الفلكي.

أما الأول: ما حكم الشريعة في اختلاف مطالع القمر؟ وهل يعتد بهذا الاختلاف في إثبات أوائل وأواخر الشهور ومن ثم يترتب على ذلك اختلاف البلاد الإسلامية في صومها وفطرها أم أنه لا اعتبار ولا اعتداد لاختلاف مطالع القمر في إثبات وتحديد الشهور، فيمكن توحيد البلاد الإسلامية وجمعها على مواقيت واحدة؟

الإجابة: المالكية والحنابلة والحنفية وكذلك جماعة من الشيعة الإمامية والزيدية قالوا بعدم اعتبار المطالع القمرية في الأحكام الشرعية، أي: عدم الاعتداد باختلاف

(1) مجلة منبر الإسلام: مقال لمستشار علي علي منصور. بعنوان: أوائل الشهور القمرية وثبوت رؤيتها العدد الأول السنة 26 المحرم 1388هـ.

تلك المطالع، ويقولون: إنه إذا ثبت الشهر في بلد من البلاد الإسلامية عمّ حكمه سائر البلاد التي نقل إليها بطريق صحيح.

قال يحيى: سمعت مالكا رضي الله عنه يقول: إذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون أنه من رمضان فجاهم ثبت أن هلال رمضان قد رئي قبل أن يصوموا بيوم، وأن يومهم ذلك إحدى وثلاثون فإنهم يفطرون في ذلك اليوم أية ساعة جاءهم، إلا أنهم لا يصلون صلاة العيد إن كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس⁽¹⁾.

قال ابن جزري: إذا رآه أهل بلد لزم الحكم غيرهم من أهل البلدان ولا يلزم في البلاد البعيدة جداً كالأندلس والحجاز إجماعاً⁽²⁾.

قال القرطبي: واختلفوا إذا أخبر مخبر عن رؤية بلد فلا يخلو أن يقرب أو يبعد، فإن قرب فالحكم واحد وإن بعد فلاهل كل بلد رؤيتهم. روى هذا عن عكرمة والقاسم وسالم، وروى عن ابن عباس، وبه قال إسحاق وإليه أشار البخاري حيث بوّب لأهل كل بلد رؤيتهم.

وقال آخرون: إذا ثبت ثم الناس أن أهل بلد قد رأوه فعليهم قضاء ما أفطروا، هكذا قال الليث بن سعد والشافعي.

قال ابن المنذر: ولا أعلمه إلا قول المزني والكوفي، قلت: ذكر إلكيا الطبري في كتاب أحكام القرآن له، وأجمع أصحاب أبي حنيفة على أنه إذا صام أهل بلد ثلاثين يوماً للرؤية، وأهل بلد تسعة وعشرين يوماً أن على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً قضاء يوم. وأصحاب الشافعي كذلك؛ إذ كانت المطالع في البلدان يجوز أن تختلف، وحجة أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا أَلَمَدَةَ﴾ [البقرة: 185/2] وثبت برؤية أهل بلد أن العدة ثلاثون فوجب على هؤلاء إكمالها ومخالفتهم يحتج بقوله رضي الله عنه: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" الحديث، وذلك يوجب اعتبار عادة كل قوم في بلدهم.

حكى أبو عمر الإجماع على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلدان كالأندلس من

(1) موطأ مالك بن أنس، ص: 286.

(2) القوانين الفقهية، ابن الجزري، ص: 79.

خراسان قال: ولكل بلد رؤيتهم إلا ما كان كالمصر الكبير وما تقاربت أقطاره من بلدان المسلمين.

روى مسلم في صحيحه عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال: لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا هكذا أمرنا ﷺ.

قال علماؤنا: قول ابن عباس: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ كلمة برفع ذلك إلى النبي ﷺ وبأمره فهو حجة على أن البلاد إذا تباعدت كتباعد الشام من الحجاز فالواجب على أهل كل بلد أن تعمل على رؤيته دون رؤية غيره، وإن ثبت ذلك ثم الإمام الأعظم ما لم يحمل الناس على ذلك، فإن حمل فلا تجوز مخالفته.

وقال إلكيا الطبري⁽¹⁾: قوله: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ يحتمل أن يكون تأول فيه قول رسول الله ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته.

وقال ابن العربي: واختلف في تأويل قول ابن عباس هذا فقيل: رده لأنه خبر واحد، وقيل: رده لأن الأقطار مختلفة في المطالع وهو الصحيح، لأن كريياً لم يشهد وإنما أخبر عن حكم ثبت بالشهادة ولا خلاف في الحكم الثابت أنه يجزي فيه خبر الواحد. ونظيره ما لو ثبت أنه أهل ليلة الجمعة بأغمت وأهل بإشبيلية ليلة السبت فيكون لأهل كل بلد رؤيتهم؛ لأن سهياً يكشف من أغمت ولا يكشف من إشبيلية، وهذا يدل على اختلاف المطالع.

وأما مذهب مالك ﷺ في هذه المسألة فروى ابن وهب وابن القاسم عنه في المجموعة أن أهل البصرة إذا رأوا هلال رمضان ثم بلغ ذلك إلى أهل الكوفة والمدينة واليمن أنه يلزمهم الصيام أو القضاء إن فات الأداء.

(1) إلكيا الهراسي أبو الحسن علي بن محمد الطبري الشافعي المتوفى سنة 504 أربع وخمس مئة،

وروى القاضي أبو إسحاق عن ابن الماجشون أنه إن كان ثبت بالبصرة بأمر شائع ذائع يستغني عن الشهادة والتعديل له، فإنه يلزم غيرهم من أهل البلاد القضاء، وإن كان إنما ثبت ثم حاكمهم بشهادة شاهدين لم يلزم ذلك من البلاد إلا من كان يلزمه حكم ذلك الحاكم ممن هو في ولايته، أو يكون ثبت ذلك ثم أمير المؤمنين فيلزم القضاء جماعة المسلمين قال: وهذا قول الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه.⁽¹⁾

والخلاصة في المسألة: قد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

(أ)- لأهل كل بلد رؤيتهم، وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس ما يشهد له وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وإسحاق، وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواه. وحكاه الماوردي عن الشافعية وقال القرافي: وقالت الشافعية -رحمهم الله-: لكل قوم رؤيتهم⁽²⁾.

(ب)- مقابله إذا رئي ببلدة لزم أهل البلاد كلها، وهو المشهور عن المالكية، لكن حكى ابن عبد البر الإجماع على خلافه؛ قال القرافي: جعل المالكية رؤية الهلال في بلد من البلاد سبباً لوجوب الصوم على جميع أقطار الأرض ووافقهم الحنابلة -رحمهم الله- على ذلك⁽³⁾.

وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس وفي ضبط البعد أوجه منها:

أحدها: اختلاف المطالع، قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في الروضة وشرح المذهب.

قال القرافي: فإذا تقرر أن أوقات الصلوات تختلف باختلاف الآفاق، وأن لكل قوم فجرهم وزوالهم وغير ذلك من الأوقات، فيلزم ذلك في الأهلة بسبب أن البلاد المشرقية إذا كان الهلال فيها في الشعاع وبقيت الشمس تتحرك مع القمر إلى الجهة المغربية فما تصل الشمس إلى أفق المغرب إلا وقد خرج الهلال من الشعاع فيراه أهل

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 295-296.

(2) الفروق، القرافي، 2/ 181.

(3) الفروق، القرافي، 2/ 181.

المغرب ولا يراه أهل المشرق. هذا أحد أسباب اختلاف رؤية الهلال وله أسباب آخر..⁽¹⁾

ثانيها: مسافة القصر، قطع به أحمد والبغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي في شرح مسلم.

ثالثها: اختلاف الأقاليم.

رابعها: حكاة السرخسي فقال: يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم. وهناك أقوال آخر.

أما الأمر الثاني: وهو الاعتداد بالحساب الفلكي أي: هل يعول على الحساب الفلكي فيجعل مناطاً لإثبات الشهور مع رؤية الهلال، أو يؤخذ به كوسيلة مساعدة فقط للتحقق من صدق شهود الرؤية، أو أنّ الحساب الفلكي لا يعتد به من الناحية الشرعية في كلا الحالتين، ولا بدّ إذًا من التعويل على رؤية الهلال وحدها سواء بالعين المجردة أو بالآلات المكبرة والمقربة (تلسكوب).

للإجابة عن هذه الأسئلة يستدعي أن نفرق بين الحاسب والمنجم، وهذا بدوره يدعونا أن نسأل من هو الحاسب؟ ومن هو المنجم؟

عرفهما القسطلاني وفرّق بينهما فقال: " المنجم هو مختص في معرفة منازل القمر هو معرفة سير الأهلة وتدرّك بأمر محسوس يدركه من يراقب النجوم. أي: يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم، وهو من يرى أول الشهر طلوع النجم، وأما معرفة الحساب فأمر دقيق يختص بمعرفته الآحاد⁽²⁾.

أما الإجابة عن الأسئلة الأخرى فقد تدعونا أن نقسم البحث إلى قسمين؛ القسم الأوّل نبحت فيه عن مدى ما وصل إليه البحث العلمي الحديث في تقويم الشهر القمري الهجري، والقسم الثاني نعتد فيه على النصوص الشرعية وكيف فهمها العلماء المختصون في الشريعة الإسلامية.

(1) الفروق، القرافي، 2/183.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 4/122.

تنبيه:

لا بدّ من التحقق مما قاله العلماء في هذه المسألة وَلَدَيَّ بَحْثُ أَجَاد فِيهِ صَاحِبِهِ مُسْتَدَلًّا عَلَى أَقْوَالِهِ بِنُصُوصٍ أَحْسَبُ أَنَّهَا مُقْنَعَةٌ، وَأَنَّهَا تَنَمُّ عَلَى فَهْمٍ جَيِّدٍ وَرُؤْيَةٍ صَائِبَةٍ فَتَشْتَبِهُنَّ كَمَا وَرَدَتْ عَنْهُ.

القسم الأول: أمّا مدى إمكان التعويل على الحساب الفلكي فنقول:

1- يعتمد التقويم الهجري على الشهور القمرية وأول المحرم من السنة الأولى للهجرية هو يوم الجمعة الموافق سنة 622م وذلك وفقاً للتقويم اليولياني.

والسنة الهجرية اثنا عشر شهراً بنص الآية، والشهر القمري هو الفترة الزمنية بين ميلاد هلالين متتاليين، وتبدأ هذه الفترة في لحظة اجتماع الشمس والقمر على طول واحد عند الاقتران يمكن معرفة هذه اللحظة بما وصل إليه علم الديناميكة (علم الحركة) من قواعد حسابية حديثة مقررة، وقد تحقق العلماء من ذلك بشأن حركة الأرض والشمس والقمر في آخر القرن الماضي بفضل مخترعات العلم الحديثة وأصبحت حقائق علمية لا يعتمدها أدنى شك، بحيث يمكن الجزم بوقت ميلاد القمر في مختلف الآفاق.

أما الرؤية بالعين المجردة أو الأجهزة المقربة (تليسكوب) فإنها قد تيسر في جميع الأحوال والظروف، فقد يحدث أن يغرب الهلال في وقت غروب الشمس فيغطي ضوء الشمس على القمر، وقد يغرب الهلال بعد غروب الشمس فترة وجيزة وهو ما يسمى بفترة المكث القصيرة.

2- العلوم الحديثة والقديمة تعتمد في تحديد الشهور الهجرية على طريقتين، والفارق بينهما في متوسط الشهر الهجري القمر 2,8 ثانية في كل سنة، بمعنى أنّ هذا الفارق إذا تراكم لا يكون يوماً واحداً إلا كل 2400 سنة قمرية. في حين أنّ الحساب في التقويم الجريجوري الميلادي في الشمس يجعل هذا اليوم يتكون كل 400 سنة ميلادية؛ ممّا يقطع بأنّ الحساب الفلكي القمري أدقّ وأهدى سبيلاً مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَقَدَرُوا مَنَازِلَ لِنَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْلِ وَالنَّجْمِ﴾ [يونس: 5/10] والطريقة الأولى: هي طريقة الحساب الفلكي القمري، وقد اعترف به دولياً، ومتوسط الشهر القمري فيها

هو 29 يوماً و12 ساعة و44 دقيقة و8،2 ثانية. وهي تنص على المواقيت الفعلية لميلاد الهلال خلال السنة الميلادية.

والطريقة الثانية: تعتمد على التعداد وتتخذ متوسط الفترة الزمنية للشهر القمري أساساً لها. والفرق بينهما طفيف كما ذكر، ويمكن التعويل على إحداها دون التعويل على الحساب الفلكي الشمسي الجريجوري.

القسم الثاني: النصوص الشرعية وفيها الكثير مما يساعد على التعويل على الحساب الفلكي القمري لتحديد الشهور الهجرية إلى جانب رؤية الأهلة، وفيها ما يجيز الاعتماد على الحساب الفلكي وحده، وقد نصّ عليه كثير من العلماء قديماً وحديثاً وهذا بيانه:

من علماء التابعين: أول من عرف عنه القول بالحساب واشتهر به مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين، وكلّ من تكلم في الموضوع أشار إلى مذهبه وقوله، وقد نقل عنه من المالكية القرطبي فقال: وقد ذهب مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين وابن قتيبة من اللغويين، فقالا: يعول على الحساب ثم الغيم بتقدير المنازل واعتبار حسابها في صوم رمضان، حتى إنه لو كان صحواً لرئي لقوله ﷺ: "فإن أغمي عليكم فاقدروا له" أي: استدلوا عليه بمنازله، وقدرُوا إتمام الشهر بحسابه، وقال الجمهور: معنى "فاقدروا له" فأكملوا المقدار، يفسره حديث أبي هريرة "فأكملوا العدة". وذكر الداودي أنه قيل في معنى قوله: "فاقدروا له" أي: قدرُوا المنازل، وهذا لا نعلم أحداً قال به إلا بعض أصحاب الشافعي أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين والإجماع حجة عليهم، وقد روى ابن نافع عن مالك في الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يفطر لرؤيته، وإنما يصوم ويفطر على الحساب. إنه لا يقتدى به ولا يتبع⁽¹⁾.

وأخذ بقوله ابن رشد فقال: وروي عن بعض السلف أنه إذا أغمي الهلال رجع إلى الحساب بمسير القمر والشمس، وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين. وحكى ابن سريج عن الشافعي أنه قال: من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 293.

القمر، ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرني وقد غم فإن له أن يعقد الصوم ويجزيه.

وسبب اختلافهم الإجمال الذي في قوله: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له".

(أ)- فذهب الجمهور إلى أن تأويله أكملوا العدة ثلاثين.

(ب)- ومنهم من رأى أن معنى التقدير له هو عده بالحساب.

(ج)- ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائماً، وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا، وفيه بعد في اللفظ، وإنما صار الجمهور إلى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أن رسول الله قال ﷺ: "فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين".

مناقشة أصولية: وذلك مجمل وهذا مفسر، فوجب أن يحمل المجمل على المفسر هي طريقة لا خلاف فيها بين الأصوليين فإنهم ليس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلاً، فمذهب الجمهور في هذا لائح.

وأما اختلافهم في اعتبار وقت الرؤية فإنهم اتفقوا على أنه إذا رئي من العشي أن الشهر من اليوم الثاني، واختلفوا إذا رئي في سائر أوقات النهار أعني أول ما رئي، فمذهب الجمهور أن القمر في أول وقت رئي من النهار أنه لليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشي، وبهذا القول قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم، وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك: إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإن رُئِيَ بعد الزوال فهو للآتية.

وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع إلى الأخبار في ذلك. وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع إليه، لكن روي عن عمر رضي الله عنه أثران: أحدهما عام والآخر مفسر، فذهب قوم إلى العام وذهب قوم إلى المفسر.

(أ) - فأما العام فما رواه الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين أن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما رآياه بالأمس.

(ب) - وأما الخاص فما روى الثوري عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب أن قوماً رأوا الهلال بعد الزوال فأفطروا فكتب إليهم يلومهم وقال: إذا رأيتم الهلالَ نهراً قبل الزوال فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا، قال القاضي الذي يقتضي القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها، لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية، وإن كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد - والله أعلم - أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب، ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا، ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده، وإنما المعتمد في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها⁽¹⁾.

ومن الزيدية الشوكاني، فقال: قال جماعة منهم ابن شريح ومطرف بن عبد الله وابن قتيبة: إن معناه قدره بحساب المنازل، قال في الفتح: قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرف. وأما ابن قتيبة فليس هو ممن يعرج عليه في مثل هذا، ولا كما نقله ابن العربي عن ابن شريح أن قوله فأقدروا له خطاب لمن خصه الله بهذا العلم⁽²⁾.

ومن الإباضية الإمام أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي الإباضي في كتابه القواعد إذ قال: وروي عن مطرف بن الشخير وكان من التابعين أنه إذا غمّ الهلال اعتبر الحساب بسير الشمس والقمر، ومثله روي عن الشافعي⁽³⁾.

وقد جاء في (النيل) وهو عمدة المذهب الإباضي قوله: "وإن غمّ وتعذرت الرؤية وجب الإكمال وعليه الأكثر"⁽⁴⁾. وقوله: "وعليه الأكثر" يفهم منه أن كثيراً على غيره، وفي الجزء الثاني من شرح النيل ما نصه: "وتعذرت الرؤية وجب الإكمال بأن يعد للشهر ثلاثون، وعليه الأكثر وهو قول أصحابنا"⁽⁵⁾.

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/ 207-208.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 263.

(3) كتاب القواعد بحاشية الشيخ ابن عبد الله محمد بن عمر بوسته الوردجاني على كتاب القواعد، تأليف إسماعيل بن موسى الجيطالي الإباضي.

(4) النيل، الشيخ طفيش، 1/ 165.

(5) الحساب الهجري على أساس الرؤية العلمية: مقال كتبه المرحوم الشيخ حماني ونشره في مجلة الأصالة حاول فيه جاهداً إثبات العمل بالحساب، وأجهد نفسه على تفسير كثير من النصوص وفق وجهة نظره. إلا أن النصوص الثابتة حالت بينه وبين ما كان يرمي إليه - رحمه الله تعالى - =

عند الشافعية: لقد اشتهر بالقول بالحساب المذهب الشافعي لأنه أحد الأقوال المنسوبة إلى الإمام الشافعي نفسه، وإن شهر علماء الشافعية خلافه. ونقل هذا القول عن الشافعي أصحابه وأصحاب المذاهب الأخرى، حكى ابن سريج عن الشافعي أنه قال: من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئي وقد غم فإن له أن يعقد الصوم ويجزيه⁽¹⁾.

عند المالكية: قول العمل بالحساب موجود عند بعض البغداديين من المالكية⁽²⁾، كما حكاها شهاب الدين القرافي وإن شهر المالكية خلافه، قال القرافي: الفرق الثاني والمئة بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز إثباتها بالحساب وبين قاعدة الأهلة في الرمضانات لا يجوز إثباتها بالحساب. وفيه قولان عندنا وعند الشافعية والمشهور في المذهبين عدم اعتبار الحساب. فإذا دلّ حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة لا يجب الصوم. قال سند من أصحابنا: "قلو كان الإمام يرى الحساب فأثبت الهلال به لم يتبع لإجماع السلف على خلافه. مع أنّ حساب الأهلة والكسوفات والخسوفات قطعي، فإن الله تعالى أجرى عادته بأنّ حركات الأفلاك وانتقالات الكواكب السبعة السيارة على نظام واحد طوال الدهر بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: 5/55] أي: هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك أبداً، وكذلك الفصول الأربعة لا ينخرم حسابها والعوائد إذا استمرت أفادت القطع، وقال الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ﴾ [يس: 39/36]⁽³⁾.

قال الإمام الحطاب: إن الهلال لا يثبت بقول المنجم: إنه يرى، بل ولا يجوز لأحد أن يصوم بقوله بل ولا يجوز له هو أن يعتمد على ذلك، وسواء في ذلك العارف

= على ما قدّم من جهد وعلم قصد الإفادة، وقد جاء في الحديث الشريف: "من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر" فالأجر ثابت لشيخنا إن شاء الله تعالى. انظر مجلة الأصالة، ص: 149 وما بعدها السنة الثالثة، العدد رقم: 12 ذو الحجة 1392هـ - محرم 1393هـ جانفي - فيفري 1973م.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 207.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/ 206.

(3) الفروق، القرافي، 2/ 178.

به وغيره. وقد أنكر ابن العربي في العارضة عن ابن سريج الشافعي في تفريقه بين من يعرف ذلك ومن قال في التوضيح، وروى ابن نافع عن مالك في الإمام الذي يعتمد على الحساب أنه لا يقتدى به ولا يتبع⁽¹⁾.

تنبيهات:

الأول: ظاهر كلام فقهاءنا أن المراد بالمنجم وبالحساب الذي يحسب قوس الهلال ونوره، ورأيت في كلام بعض الشافعية أن المنجم الذي يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلاني. والحاسب الذي يحسب الشمس والقمر، وإذا لم يعمل بقول الحاسب فمن باب أخرى ألا يعمل بقول المنجم.

الثاني: قال ابن الحاجب: ولا يلتفت إلى نجاسة المنجمين اتفاقاً، وإن ركن إليه بعض البغداديين. وقال في التوضيح: قوله: "وإن ركن إليه بعض البغداديين" يشير به إلى ما روي عن ابن سريج وغيره من الشافعية وهو مذهب مطرف بن عبد الله ابن الشخير من كبار التابعين ابن بزيمة وهي رواية شاذة في المذهب رواها بعض البغداديين عن مالك بن أنس.

وقال ابن عرفة: وحساب المنجمين لقول ابن بشير ركون بعض البغداديين له باطل، وقال: قلت: لا أعرفه لمالكي، بل قال ابن العربي: كنت أنكر على الباجي نقله عن بعض الشافعية لتصريح أئمتهم بلغوه حتى رأيت لابن سريج وقاله بعض التابعين.

وقد رد ابن العربي في عارضته على ابن سريج وبالمعنى في ذلك وأطال وظاهر أن ابن الشخير يقول يعتمد على نجاسة المنجمين وليس كذلك، إنما يقول له: إنه يعمل على ذلك هو في خاصته⁽²⁾.

الثالث: لو شهد عدلان برؤية الهلال وقال أهل الحساب: إنه لا يمكن رؤيته قطعاً، فالذي يظهر من كلام أصحابنا أنه لا يلتفت لقول أهل الحساب، وقال السبكي وغيره من الشافعية: إنه لا تقبل الشهادة؛ لأن الحساب أمر قطعي والشهادة ظنية والظن لا يعارض القطع ونازع في ذلك بعض الشافعية.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 387/2.

(2) -مواهب الجليل، الإمام الخطاب، 387/2.

الرابع: ذكر ابن ناجي في شرح المدونة أن ابن هارون اعترض على ابن الحاجب في حكاية الاتفاق بأن مطرفاً يخالف في ذلك، ورد عليه بأن مطرفاً المذكور ليس هو مطرفاً المالكي وإنما هو من كبار التابعين.

الخامس: يكره الاشتغال بما يؤدي إلى معرفة ناقص الشهور وكاملها، قال ابن رشد في الجامع من المقدمات بعد أن ذكر أن الاشتغال بالنجوم فيما يعرف به سمت القبلة وإجراء الليل جائز بل مستحب.

السادس: قال ابن رشد في المقدمات - إثر كلامه السابق - : اختلف أهل العلم في معنى قول النبي ﷺ: " فاقدرُوا له "؛ فذهب مالك رضي الله عنه إلى أن قوله ﷺ في الحديث الثاني: " فأكملوا العدد " مفسر له، وذهب الطحاوي إلى أنه ناسخ له، وإلى أن معنى التقدير كان قبل النسخ بأن ينظر إذا غم الهلال ليلة الشك إلى سقوط القمر في الليلة الثانية فإن سقط لمنزلة واحدة وهي ستة أسابيع ساعة علم أنه من تلك الليلة وإن غاب لمنزلتين علم أنه من الليلة الماضية فقصوا اليوم، وهذا قول خطأ؛ إذ لا يسقط القمر في أول كل ليلة من جميع الشهر كان الشهر كاملاً أو ناقصاً لستة أسابيع ساعة، هذا يعلم يقيناً بمشاهدة بعض الأهلة أرفع وأبطأ مغيباً من بعض. وأيضاً فإنه خلاف ظاهر الحديث ومقتضاه في أن التقدير إنما أمر به ابتداء قبل الفوات ليصوم أو ليفطر لا في الانتهاء بعد الفوات ليقضي أو لا يقضي.

والذي أقول به في معنى التقدير المأمور به في الحديث إذا غم الهلال أن ينظر إلى ما قبل هذا الذي غم الهلال ثم آخره من الشهور، فإن كان توالى منها شهران أو ثلاثة كاملة عمل على أن هذا الشهر ناقص فأصبح الناس صياماً، وإن كانت توالى ناقصة عمل على أن هذا الشهر كامل فأصبح الناس مفطرين، إذ لا تتماذى أربعة أشهر ناقصة ولا كاملة على ما علم بما أجرى الله به العادة، ولا ثلاثة أيضاً ناقصة ولا كاملة إلا في النادر، وإن لم يتوال قبل هذا الشهر الذي غم الهلال في آخره شهران فأكثر كاملة ولا ناقصة، احتمال أن يكون هذا الشهر ناقصاً أو كاملاً احتمالاً واحداً يوجب أن يكمل ثلاثين يوماً كما في الحديث الآخر، فيكون على هذا الحديثان جميعاً مستعملين كل واحد منهما في موضع صاحبه، وهذا في الصوم، وأما في الفطر إذا غم هلال شوال فلا يفطر بالتقدير الذي يغلب فيه على الظن أن رمضان ناقص.

وتفسير الإمام مالك رحمه الله هو الحق الذي لا غبار عليه وما عداه فيه ما فيه، وقد قال ابن رشد: والصواب ما ذهب إليه مالك من تفسير حديث ابن عمر بحديث ابن عباس؛ لأن التقدير يكون بمعنى التمام، قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَّ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: 3/65] أي: تماماً⁽¹⁾.

تنبيه هام:

ورد في المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم ما نصّه: حدثنا فاروق بن عبد الكبير ثنا أبو مسلم الكشي ثنا مسدد ثنا بشر بن المفضل ثنا خالد الحذاء ح وثنا علي ابن هارون ثنا يوسف القاضي ثنا محمد بن أبي بكر ثنا الفاء ويزيد بن زريع عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "شهرنا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة".

رواه مسلم عن يحيى بن يحيى عن يزيد بن زريع قال أحمد بن حنبل: معناه لا يكون كلاهما ناقصين إن نقص أحدهما تم الآخر⁽²⁾.

إن سأل سائل عن دلالة هذا الحديث فالجواب: أنه ليس المراد أنه لا يتصور نقصهما فقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين.

قال بعض الحفاظ: إن النبي صلى الله عليه وسلم صام تسع رمضانات اثنان: ثلاثون، وسبعة: تسعة وعشرون، وقيل في معنى الحديث، إنهما لا ينقصان من عام واحد وقيل: لا ينقص أجرهما والثواب الملتزم عليهما وإن نقص عددهما وهذا هو الأصح في معنى الحديث⁽³⁾.

قال الدهلوي: قيل: لا ينقصان معاً، وقيل: لا يتفاوت أجر ثلاثين وتسعة وعشرين، وهذا الأخير أقعد بقواعد التشريع، كأنه أراد سد أن يخطر في قلب أحد ذلك⁽⁴⁾.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 389/2.

(2) المسند المستخرج عن صحيح الإمام مسلم، 165/3.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 385/2.

(4) حجة الله البالغة، الدهلوي، 51/2.

وقد وردت أدلة أخرى تثبت ذلك في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مما لا يخفى على من رزق فهماً صحيحاً.

1- الدليل من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: 5/10].

2- الدليل من السنة: لما سئل النبي ﷺ عن صوم رمضان، وكيفية تحديده قال الحديث التالي: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً" وفي رواية لمسلم في صحيحه "فإن غمّ عليكم فاقدروا له".

فظاهر نص الحديث قد يدل على أنّ علة الالتجاء إلى وسيلة رؤية الهلال هي كون الأمة العربية إذ ذاك كانت أمية لا تعرف الحساب (أي: علم الفلك)، والقاعدة الشرعية أنّ العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فإذا ما أجمع علماء الفلك من الطبيعة الجوية، وعلم الحركة من المسلمين على أنّ المخترعات الحديثة، وما تعلموه من حسابها يمكنهم من تحديد مواعيد ميلاد الهلال وجب الأخذ بتلك الوسائل.

ومعنى قوله ﷺ "صوموا لرؤيته" ليس المقصود منه الرؤيا بالعين، بل المقصود التحقق من أيّ طريق، وكثير من الآيات القرآنية يورد الرؤية بمعنى العلم واليقين كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۗ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلِيلٍ ﴿٢﴾﴾ [الفيل: 2-1/105] والمحقق أنّ رسول الله ﷺ لم ير بعينه حادثة الفيل؛ لأنها كانت عام مولده فالمعنى ألم تعلم يا محمد علم اليقين مما سمعته في عصرك من حادثة الفيل؟

ويؤيد ذلك ما ورد في حواشي الشرواني قال: قال البصري بعد سوق عبارة الشارح في رسالته المسماة بـ(تنوير البصائر والعيون في بيان حكم بيع ساعة من قرار العيون) ما نصه: فإن ظاهره الاكتفاء بالعلم وأنه المراد بالرؤية في النصوص، فإذا حصل العلم بوجوده كفى خلاف ما يقتضيه كلامه هنا، وقوله أي: بوجوده بعد الغروب بحيث يتأتى رؤيته⁽¹⁾. قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185/2] يريد من علم منكم بدخول الشهر والعلم في ذلك ينقسم قسمين:

أحدهما ضروري: وهو أن يرى الإنسان الهلال بعينه في جماعة كان أو وحده أو يستفيض الخبر عنده حتى يبلغ إلى حد يوجب العلم أو يتم شعبان ثلاثين يوماً، فهذا كله يقين بعلم ضرورة ولا يمكن للمرء أن يشكك في ذلك نفسه.

والثاني غلبة الظن: وهو أن يشهد بذلك شاهدان عدلان وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185/2] وهو معنى قوله ﷺ: "فإن غم عليكم فاقدروا له" ثم أكثر أهل العلم ألا يصام رمضان ولا يفطر منه إلا برؤية صحيحة أو إكمال شعبان ثلاثين يوماً، وإنما وجب أن يكون ذلك ثم العلماء كذلك؛ لأن الشهر معلوم أنه قد يكون تسعة وعشرين يوماً ويكون ثلاثين يوماً، هذا مما يعلم عياناً واضطراباً، وقد جاء في الحديث قوله ﷺ من حديث ابن عمر: نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الإبهام في الثالثة⁽¹⁾.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185/2] فلا دلالة فيه على هذا المطلوب. قال أبو علي: لأنَّ شهد لها ثلاثة معان:

(أ)- بمعنى حضر ومنه: "شهدنا صلاة العيد"، و"شهد بدرأ".

(ب)- وشهد بمعنى أخبر ومنه: "شهد عند الحاكم" أي: أخبره بما يعلمه.

(ج)- وشهد بمعنى علم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَّمُ كُلَّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: 17/22]. أي: عليم وهو في الآية بمعنى (حضر) قال: والتقدير: فمن حضر منكم المصر في الشهر فليصمه أي: حاضراً مقيماً احترازاً من المسافر فإنه لا يلزمه الصوم.

وإذا كان شهد بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى لم يكن فيه دلالة على اعتبار لرؤيته ولا على اعتبار الحساب أيضاً، فإنَّ الحضور في الشهر أعمُّ من كونه ثبت بالرؤية أو بالحساب؛ فلأجل هذا الفرق قال الفقهاء: إن كان هذا الحساب غير المنضبط فلا عبرة به، وإن كان منضبطاً لكنه لم ينصبه صاحب الشرع سبباً فلم يجب به الصوم... والشارع لم ينصب صاحب الشرع خروج الأهلة من شعاع الشمس سبباً للصوم، بل رؤية الهلال خارجاً من شعاع الشمس هو السبب، فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعي فلا يثبت الحكم. ويدل أنَّ صاحب الشرع لم ينصب نفس

(1) التمهيد، ابن عبد البر، 14/340.

خروج الهلال عن الشمس سبباً للصوم ودلّ على ذلك قوله ﷺ: "صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته" ولم يقل: لخروجه عن شعاع الشمس⁽¹⁾.

فصل القول في هذه المسألة يعوّل على إثبات الرؤية بمراقبة منازل الأهلة طوال السنة وسائر الشهور، والعناية بها عناية بالعبادات كلّها (كالزكاة والصيام والحج)؛ لأنّ معرفة منازل الأهلة منصوص عليه في القرآن بقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: 189/2] ويستعان بالوسائل العلمية الحديثة في معرفة إمكان الرؤية من عدمها.

ونذكر أنّ المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها قد أدبوا على التماس رؤية الهلال في ليلة الثلاثين من شعبان أي: مساء 29 شعبان. فإذا رأى الهلال اثنان عدلان وناقشهما قاضي البلد أو حاكمها والمصلحة المختصة كمديريات الشؤون الدينية عندنا في الجزائر واقتنعت بما قالوا أعلن بدء رمضان. وأخبرت الهيئات العليا والمصالح المختصة لتعلن بدء رمضان.

أما ابن دقيق العيد فقد صرح أنّه لا يقول بالحساب ولا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم لمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين، فإن ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى. أما إذا دلّ الحساب على أنّ الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلاً، فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي، وليس حقيقة الرؤية بمشروطة في اللزوم؛ لأنّ الاتفاق على أنّ المحبوس في المظمورة إذا علم بالحساب بإكمال العدة أو بالاجتهاد بالأمارات أنّ اليوم من رمضان وجب عليه الصوم، وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه⁽²⁾.

مناقشة أصولية: إذا تعارض دليلان كان يكون أحد المتين واضح الدلالة والآخر مجملاً فيرجح الأوّل لاتضاح دلالاته ويعدّ مفسراً للمجمل، ومثاله ترجيح فقهاءنا قوله ﷺ: "لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه فإن غمّ عليكم فأكملوا

(1) الفروق، القرافي، 179/2-180.

(2) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، 206/2.

الثلاثين⁽¹⁾. على رواية من روى: "الشهر تسعة وعشرون يوماً فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه، فإن غمّ عليكم فأقدروا له"⁽²⁾. فإن الحديث الأول نص في عدد الأيام التي يجب إكمالها إذا غمّ الهلال، وبذلك يرجح الحديث الثاني ويكون مفسراً لما فيه من التقدير المطلوب هكذا: "فإن غمّ عليكم فقدروا أول الشهر وأكملوا الثلاثين".

وهو تنبيه لنا على احتمال ترائي الهلال لتسع وعشرين من شعبان، وتسع وعشرين من رمضان ومع ذلك فلا نصوم لتسع وعشرين حتى نراه، ولا نفطر لتسع وعشرين حتى نراه، فإن غمّ علينا فنقدر له ونكمل الثلاثين يوماً كما جاء التصريح به في حديث ابن عباس وأكثر أحاديث هذا الباب.

شرح وتحليل الحديث: قوله ﷺ: "فصوموا إذن لرؤيته" الضمير يعود إلى الهلال، وقد صرح به في رواية أخرى بلفظ: "لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه".

قال الحافظ: وظاهره إيجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً، لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل، وبعض العلماء فرّق بين ما قبل الزوال أو بعده، وخالف الشيعة الإجماع فأوجبوه مطلقاً، وهو ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها، ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسك به، لكن اللفظ الذي رواه أكثر الرواة أوقع للمخالف شبهة؛ وهو قوله ﷺ: "فإن غمّ عليكم فأقدروا له"، فاحتمل أن يكون المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم فيكون التعليق على الرؤية متعلقاً بالصحو، وأما الغيم فله حكم آخر. ويحتمل ألا تفرقة، ويكون الثاني مؤكداً: وإلى الأول ذهب أكثر الحنابلة وإلى الثاني ذهب الجمهور؛ فقالوا المراد بقوله ﷺ: "فأقدروا له" أي: انظروا في أول الشهر واحسبوا تمام الثلاثين، ويرجح هذا التأويل الروايات الأخرى المصرحة بالمراد؛ وهي ما تقدم من قوله ﷺ: "فأكملوا العدة ثلاثين" ونحوها: وأولى ما فسر الحديث بالحديث.

(1) -رواه مالك عن ابن عباس.

(2) -رواه مالك وأحمد ومسلم عن عبد الله بن عمر.

إثبات رمضان:

جعل الإسلام الاعتماد في ثبوت شهر رمضان وانقضائه على رؤية الهلال. فكل بلد يصوم لرؤيته ويفطر لرؤيته، فإن غمّ عليه وغطاه سحب أو غبار أو ضباب أكملوا العدة ثلاثين يوماً.

ينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان، فإن رأوه صاموا وإن غمّ عليهم أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً.

بعد البحث الذي قدمناه من آراء الفقهاء على اختلاف مذاهبهم فإنّ المعتمد الشرعي لإثبات شهر رمضان يتم بأحد أمرين:

(أ)- رؤية الهلال بعد غروب شمس اليوم التاسع والعشرين من شعبان.

(ب)- إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً إذا لم تتيسر الرؤية لعارض من العوارض الجوية كالغيمة والغبار كما أرشد إليه رسول الله ﷺ:

الدليل الأول: حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال النبي ﷺ: أو قال: قال أبو القاسم: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين"⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غمّ عليكم فأقدروا له". أخرجه النسائي.

وفي لفظ "الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين" رواه البخاري.

ولمسلم في صحيحه أنّ النبي ﷺ ذكر رمضان فضرب بيده فقال: "الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثمّ عقد إبهامه في الثالثة، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فأقدروا ثلاثين"⁽²⁾.

قد يخطر للإنسان سؤال يبدو وجيهاً في ظاهره: لماذا لا يتوحد المسلمون في

(1) صحيح البخاري، 2/674.

(2) رواه مسلم في صحيحه، ورواه مالك في الموطأ من طريق عبد الله بن عباس: 194.

صومهم وفي فطرهم فتتوحد بذلك أيامهم وأعيادهم، فيعتمدون في رؤية الهلال على بلد واحد كمصر أو الحجاز مثلاً وبعد رؤيته من المراصد تبلغ بذلك جميع البلاد الإسلامية.

أجاب الأستاذ محمد محمود الصواف فقال: إن قاعدة الإسلام أعم وأشمل وأعظم وأحكم، فإننا لا نضمن بواسطة الراديو أن يبلغ الخبر إلى كافة المسلمين. ومن المسلمين مَنْ يسكن الجبال والخيام، وفيهم من استوطن الصحراوات الشاسعة والجزر البعيدة والقرى النائية. أترى كيف نوصل الخبر بثبوت الصيام إلى مثل هؤلاء من المسلمين ونكلفهم ما لا يطيقون من العناء في التفتيش عن ثبوت رؤية هلال رمضان أو شوال.

فالإسلام جعل الهلال هو الدليل وهو أعم وأشمل، فهل هناك قرية أو جزيرة أو قصر أو كوخ لا يطل عليها الهلال، وهي في محلها تراه فتصوم ثم تراه فتفطر أو تكمل العدة ثلاثين يوماً عن احتجابه عنها بغيم أو ضباب.

واختلاف المطالع بين بعض البلدان الإسلامية يجعلها بحكم الضرورة مختلفة، خاصة البلاد التي تقع على خطوط مختلفة. فمثلاً بين بعض البلدان العربية وطوكيو فرق يقرب من نهار كامل، وكذلك ما بينها وبين نيويورك بمثل هذه النسبة، فإذا رأينا الهلال نحن فلا يلزم أهل هذه البلاد الصوم حتى يروه هم، وكذلك العكس إذا رآه هم فلا يلزمنا الصوم بل نعتمد على رؤيتنا لاختلاف المطالع بيننا.

أما البلاد التي تقع على خطوط واحدة فالأصح أنه إذا رآه أهل بلد لزم الصوم أهل البلاد الأخرى كلها وهو ما ذهب إليه فقهاؤنا المالكية.

وهنا نتمنى للبلدان الإسلامية التي تدخل في هذه القاعدة أن توحد صيامها وأعيادها، وخاصة بعد أن تيسر الاتصال بواسطة الاختراعات الحديثة التي قربت البعيد ويسرت العسير⁽¹⁾.

أحكام فقهية فرعية:

قد يسأل سائل عن حكم من رأى هلال رمضان: هل يصوم أم يفطر؟ وما حكم من رأى هلال شوال وحده؟ تلكم هي أسئلة تخطر للإنسان يريد لها جواباً:

(1) الصيام في الإسلام، محمد محمود الصواف، ص: 49-50.

الجواب: روي عن مالك أنه بلغه أن الهلال رثي في زمان عثمان بن عفان بعشي فلم يفطر عثمان حتى أمسى وغابت الشمس قال يحيى بن يحيى: سمعت مالكا يقول في الذي يرى هلال رمضان وحده: أنه يصوم لا ينبغي له أن يفطر وهو يعلم أن ذلك اليوم من رمضان.

وقال: ومن رأى هلال شوال وحده فإنه لا يفطر لأن الناس يتهمون على أن يفطر منهم من ليس مأموناً ويقول: أولئك إذا ظهر عليهم قد رأينا الهلال ومن رأى هلال شوال نهاراً فلا يفطر ويتم صيام يومه ذلك، فإنما هو هلال الليلة التي تأتي⁽¹⁾.

وما حكم من صام وهو يظن أنه رمضان ثم تبين له رؤية الهلال؟

الجواب: فقد روي عن مالك ما نصه: قال يحيى وسمعت مالكا يقول: إذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون أنه من رمضان فجاءهم ثبت أن هلال رمضان قد رثي قبل أن يصوموا بيوم، وأن يومهم ذلك إحدى وثلاثون، فإنهم يفطرون في ذلك اليوم أية ساعة جاءهم أنهم لا يصلون صلاة العيد إن كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس⁽²⁾.

الدعاء عند رؤية الهلال:

كان المسلمون الأوّلون يتهيأون لقدم رمضان قبل الاستهلال، وتستبشر به نفوسهم، وتستشرف لنظره استشرافها لقدم غائب عزيز من سفر بعيد؛ لأنه موسم العبادة وشهر الطاعة والغفران، وشهر القرآن وهو الشهر الذي أشرقت فيه الأكوان بنور ربها، واتصلت فيه الأرض بالسماء لإنقاذ البشرية من الضلال وفي هذا تتوق الأنفس إلى ربّها طالبة الرضا والرضوان.

أولاً: كان رسول الله ﷺ إذا رأى الهلال يقول: " اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربّي وربك الله ". قال الترمذي: حديث حسن.

وفي مسند الدارمي أيضاً كان ﷺ إذا رأى الهلال قال: " الله أكبر، اللهم أهله علينا باليمن والإيمان والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربنا وربك الله ".

(1) موطأ مالك بن أنس، ص: 195.

(2) موطأ مالك بن أنس، ص: 195.

وفي سنن أبي داود كان النبي ﷺ يقول: " الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا". وكان ﷺ يقول إذا دخل شهر رمضان: " اللهم سلّمني لرمضان وسلّم رمضان لي وسلّمه مني".

شرح العبارات الواردة في الحديث:

- والمراد بقوله ﷺ: " سلّمني لرمضان" أي: لا يصيبني فيه ما يحول بيني وبين صيامه من مرض أو غيره.

- المراد بقوله ﷺ: " سلّمه لي" أي: ألا يغم عليه الهلال في أوله أو آخره فيلتبس عليه الصوم والفطر.

- والمراد بقوله ﷺ: " سلّمه مني" أي: يعصمه من المعاصي فيه.

وروي عنه ﷺ أنه إذا رأى الهلال قال: " هلال خير ورشد آمنت بالذي خلقك فعدلك تبارك الله أحسن الخالقين".

ثانياً: روي عن الإمام عليّ -كرم الله وجهه- أنه كان لا يستشرف لهلال إلا هلال رمضان، وكان إذا نظر إليه قال: " اللهم أدخله علينا بالسلامة من الأسقام والفراغ من الأشغال ورضنا فيه باليسير من النوم".

فإذا دخل شهر رمضان أو شهد الهلال فهنا يستحب لمن رآه أن يقول: " الله أكبر اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام ربّي وربك الله، أسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى، اللهم سلّمنا من رمضان وسلّمه منّا لا ينقضي وقد غفرت لنا ورحمتنا وعفوت عنا".

التهنئة بشهر رمضان:

أخرج الأصبهاني في الترغيب عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: خطب رسول الله ﷺ في آخر يوم من شعبان. فقال: " يا أيها الناس إنّه قد أظلكم شهر عظيم، شهر مبارك شهر فيه ليلة خير من ألف شهر، شهر جعل صيامه فريضة وقيام ليله تطوع، من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيه، ومن أدى فيه فريضة، كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه، وهو شهر الصبر، والصبر ثوابه الجنة، وشهر المواساة،

وشهر يزداد في رزق المؤمن فيه، من فطر فيه صائماً كان مغفرة لذنوبه وعتق رقبة من النار، وكان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شيئاً". قالوا: يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر الصائم. قال ﷺ: " يعطي الله هذا الثواب من فطر صائماً على تمره أو على شربة ماء أو على مذقة لبن".

وهو شهر أوله رحمة، وأوسطه مغفرة، وآخره عتق من النار، من خفف عن مملوكه فيه غفر الله له وأعتقه من النار، واستكثروا فيه من أربع خصال؛ خصلتين ترضون بهما ربكم، وخصلتين لا غناء بكم عنهما، فأما الخصلتان اللتان ترضون بهما ربكم فشهادة أن لا إله إلا الله وتستغفرونه، وأما الخصلتان اللتان لا غناء بكم عنهما فتسألون الله الجنة وتعوذون به من النار، ومن سقى صائماً سقاه الله من حوضي شربة لا يظماً حتى يدخل الجنة". رواه ابن خزيمة في صحيحه ثم قال: صح الخبر. ورواه من طريق البيهقي ورواه أبو الشيخ ابن حبان في الثواب باختصار عنهما".

تعليق على خطبة رسول الله ﷺ:

1- هذه رواية مملوءة بالأغراض الطيبة في صوم هذا الشهر المبارك على المسلمين في مشارق الأرض ومغاريها، فهو أنبل الذكريات وأكبرها شأنًا، ومن أكبر ما حدث في الشهر العظيم نزول القرآن الكريم وهو المعجزة الخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: 185/2]، وقد كتب علينا فيه الصيام لنعد أنفسنا، وعقولنا لتفهم مغزى الرسالة المحمدية، وقرآنها المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

2- قال السيوطي: قال ابن رجب: " هذا حديث أصل في التهئة بشهر رمضان". فإذا تأملنا هذا التوجيه النبوي، وهذا الإرشاد الصالح النافع المؤدي إلى ما فيه خير البشرية؛ فإننا ندعو إلى اغتنام فرصة هذا الشهر عبادة وتوسلاً وتضرعاً إلى الله تعالى، عسى أن يغفر ذنوبنا ويستر عيوبنا ويهدينا إلى ما فيه خير وفلاح... لنكثر من الصلاة، وذكر الله واجتناب المناكر ما ظهر منها وما بطن لتعود الابتعاد عنها. لتكن علاقتنا بخالقنا قوية، ولنكن حيث أمرنا ربنا ولا نكن حيث نهانا.

3- وفيه أن الصالح يتهمز فرصة وجوده فيستعد لطاعة الله فيه، ويقدم ما أحل الله له فيه من الطيبات من الرزق ليستعين بها على العبادة والصوم الصحيح والقيام، ويزداد

الكافر والفاسق حسرة فيتبعان نقائص المقصرين وهيوب المفتونين. وفيه تحذير من مجالسة العصاة وطلب التباعد عنهم. كما فيه الإخبار أنّ المفطر منافق ومجرم، وقد علم الله تعالى الطائعين فأجزل لهم.

أما العاصون فعذّ خطاياهم، وقدر ذنوبهم وأحاط بعصيانهم وفجورهم، لا تخفى عليه خافية يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، قال سبحانه وتعالى: ﴿إِذَا جَاءَتِ اللَّائِيَةُ الْكُبْرَىٰ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ ﴿٤٢﴾ وَوَزَّيْتِ اللَّجِيمَ لِمَن يَرَىٰ ﴿٤٣﴾ فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿٤٤﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٤٥﴾ فَإِنَّ لِلْحَيَمِ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٧﴾ فَإِنَّ لِلْبَنَةِ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [النازعات: 34-41].

ولاشك أنّ الذي انهمك في الدنيا، ولم يستعد للأخرة بالعبادة وتهذيب النفس واغتنام ثواب الصوم، ولكنه ضيع عمره في اتباع الغفلات وجري في ميدان الحشرات والعورات، ولم يكن ألح في جنبي التجليات الإلهية والفيوضات الربانية في شهر القرآن فلقد خسر خسراً ميباً والعياذ بالله.

أقوال بعض العارفين عند حلول رمضان:

1- يقول الشيخ عبد العزيز الدريني: أين أصدقاء رمضان؟ أين المجتهدون في جنح الظلام؟ أين الذين يهجرّون المنام، ويتمنون لو كان رمضان على الدوام؟ ذهبوا إلا قليلاً منهم فعليهم السلام: كانوا كما وصفهم ربهم في القرآن قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجُونَ ﴿١٧﴾ وَإِلَّا نَحْنُ لَمَّا بَسْتَفِرُّونَ ﴿١٨﴾ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ ﴿١٩﴾﴾ [الناريات: 17-19].

2- وخاطبه أحد الفقهاء فقال مناجياً: ماذا تريد يا رمضان أن تقول؟ وأنت الذي قال الله في حقلك: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185/2] فأنت الذي تأتينا ضيفاً كريماً تأمر فتطاع، وتنشر روحانيتك على الناس فتذاع، فأنت الذي تطلب الإخلاص في السر والعلن، فتجد الأسماع مرهفة والقلوب خاشعة والألسن مرددة طائعة: لبيك يا رمضان، لبيك يا خير الشهور لبيك، لبيك يا موئل الكرام لبيك..! فأنت نشيد سماوي ينبعث من أعماق القلوب فتخشع له الأرض، وتطمئن له السماء، وتتحطم في

جنباته كلّ نفس عاتية وكلّ قلب حديد. فلك عهد مني أن أصون أيامك، فأكن بعون الله تعالى وفيأ بما وعدت، حافظاً لساني إلا عن ذكر، وحافظاً لجوارحي إلا عما أحلّ الله، مقتنياً معاشي إلا بما رزقني الله من الحلال الطيب، غاضباً بصري إلا عن كتاب الله، ومن أحلّ الله لي. فهل تكون لي شفيحاً يوم لقاء الله ربّ العالمين؟

وقال أحدهم: أقبل رمضان ببركاته كعادته كلّ عام فأقبل معه نور السماء، وعبير الجنة، وسلام الروح، وتجار النفوس المؤمنة بالطاعة للواحد الأحد الفرد الصمد، وتخفق القلوب المسلمة بتلك المعاني التي جاء بها الإسلام...

مرحباً بمقدمك يا شهر الله، وخير الأيام في هذه الحياة، إنك معلم رشيد في محيط هذه الدنيا: تبث حبّ البذل في النفوس، وتربي قوة الإرادة والاحتمال، وتنمي خلق الأمانة والإخلاص في طبيعة الإنسان، وتبسط على قلوب المؤمنين ظلالاً وارفة من التواصي بالحق، والترابط برباط واحد هو أن يسلموا وجوههم للذي فطر السماوات والأرض حنفاء لله غير مشركين.

وجوه التيسير في الصيام:

1- جعل الله الصيام فرضاً على جميع الأمم من لدن آدم إلى خاتم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كما نصت عليه الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: 183/2] والأمور الشاقة إذا عمّت خفت.

2- جعله في أيام معدودات فلم يجعله أبداً أو في أكثر الأوقات ليعبدنا المشقة المرهقة.

3- خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن ليحصل الإيناس الروحي الذي يحيل المشاق إلى هينات ميسورات بل محبيات إلى القلوب.

4- لم يجعله لازماً مطلقاً بل أباح تأخيره لمن شقّ عليه من المرضى والمسافرين إلى أن يصيروا إلى الرفاهية والسكون، كما هو منصوص عليه في القرآن قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185/2].

من فوائد الصوم:

للصيام فوائد صحية فهو يفني المواد الراسية في البدن ولا سيما أبدان المترفين أولي النهم وقليلي العمل، ويخفف الرطوبات الضارة، ويطهر الأمعاء من السموم التي تحدثها البطنة، ويذيب الشحم أو يحول دون كثرتة وهو شديد الخطر على القلب، فهو كتضمير الخيل الذي يزيدا على الكرّ والفرّ قدرة جاء في الحديث قوله ﷺ: "صوموا تصحوا"، وقال بعض الأطباء: إن صيام شهر واحد في السنة يذهب بالفضلات البتة في البدن مدّة سنة.

وأعظم فوائده كلّها الروحية التعبدية المقصودة بالذات، وهي أن يصوم لوجه الله تعالى إيماناً واحتساباً كما هو الملاحظ في النية عملاً بقوله ﷺ: "من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه"، ومن صام لأجل الصحة فقط فهو غير عابد لله في صيامه، فإذا نوى الصحة مع التعبد كان مثاباً كمن ينوي التجارة مع الحج فإنّه لولا العبادة لاكتفى بالجوع والحمية، وآية الصوم بهذه النية التخلي بتقوى الله وما يتبعها من أحسن الصفات والخلال وفضائل الأعمال.

- ومن فوائده - أيضاً - : صحة الجسم لأنّ المرء كلّما خلا باطنه صبح ظاهره قال ﷺ: "خير الدواء الأزم" يعني الحمية أي: الجوع. وجاء النص صريحاً في صحة الجسم:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: "وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا". رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات.

شرح وتوضيح: قوله ﷺ: "صوموا تصحوا" فيه إشعار بأن الصائم يناله من الخير في جسمه وصحته ورزقه حظ وافر مع عظم الأجر في الآخرة، ففيه صحة للبدن والعقل بالتهيئة للتدبر والفهم وانكسار النفس إلى رتبة المؤمنين والترقي إلى رتبة المحسنين، وللمؤمن غذاء في صومه من بركة ربه بحكم يقينه فيما لا يصل إليه من لم يصل إلى محله، فعلى قدر ما يستمد بواطن الناس من ظواهرهم يستمد ظاهر المؤمن من باطنه، حتى يقوى في أعضائه بمدد نور باطنه، كما ظهر ذلك في أهل الولاية والديانة.

وفي الصوم غذاء للقلب كما يغذي الطعام الجسم، ولذلك أجمع مجزية أعمال

الديانة من الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه على أن مفتاح الهدى والصحة الجوع؛ لأن الأعضاء إذا وهنت لله نور الله القلب وشفى النفس وقوى الجسم؛ ليظهر من أمر الإيمان بقلب العادة جديد عادة هي لأوليائه أجل في القوى من عادته في الدنيا لعامة خلقه.

*- ومنها: أن بجوع بطنه شبع حواسه، وبشبع بطنه جوع حواسه وإذا شبع بطنه جاعت عينه ولسانه ويده وفرجه وإذا جاعت شبع.

*- ومنها: جبر خاطر الفقراء بموافقتهم في مقاساة الجوع إذ هو فيهم أكثر من الشبع ولا يمكن إشباع كلهم. وعن بعض الصالحين أنه كان يخرج بإزار واحد في البرد الشديد فقيل له في ذلك. فقال: أوافق الفقراء في مقاساة شدة البرد إذ لم أقدر على مواساة كلهم بالكسوة.

*- ومنها: أن الباطن إذا خلا من اللقم امتلأ بالحكم، وصفا سره وأشرق نوره وبره قال عليه السلام: "ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه".

*- ومنها: اكتساب مكارم الأخلاق بقلة الأكل، لأن قلة الأكل من محسن الأخلاق لم يحمد أحد على كثرة الأكل، وكم حمد على قلته. وبالجملة فالصيام جَمّ الفوائد كثير العوائد وله مقاصد.

وجاءت أحاديث كثيرة تنص على هذه المعاني والأخلاق التي أشرنا إليها نذكر منها هذا الحديث الطويل:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن ربكم يقول: كل حسنة بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعف، والصوم لي وأنا أجزي به، الصوم جنة من النار، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل: إني صائم".

تحقيق الحديث: وفي الباب عن معاذ بن جبل وسهل بن سعد وكعب بن عجرة وسلامة بن قيسر وبشير بن الخصاصة، واسم بشير زحم بن معبد والخصاصة هي أمه. قال أبو عيسى: وحديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه⁽¹⁾.

شرح وتوضيح: وهنا نجد أنفسنا ملزمين بالوقوف عند قول رسول الله ﷺ: "والصوم جنة" لما في هذا الحديث من مقاصد تحتاج إلى فضل بيان.

(أ)- "الصيام جنة" توجيه للصائمين إلى سر الصوم وقيمته الروحانية، فإن الله سبحانه ما شرعه إلا ليكون حيلولة بين العبد وبين المعصية فإذا لم يكن كذلك فليس لله حاجة أن يدع طعامه وشرابه.

ومن لم يصن صومه من المعاصي وقول الزور والغيبة والنميمة فليس بصائم، وليس بمعقول أن يحرم الله سبحانه على عبده في هذا الشهر تناول المباحات تربية للنفس وهو يقبل إقدامه على المحرمات.

(ب)- "الصيام جنة" أي: وقاية من النار لصاحبه لأنه يقيه ما يؤذيه من الشهوات ومن بوائق الدهر أي: غوائله وشروره ودواهيته وفي إشارته لمح إلى ما يعان به الصائم من سد أبواب النيران وفتح أبواب الجنان وتصفيد الشيطان، كل ذلك بما يضيق من مجاري الشيطان من الدم الذي ينقصه الصوم فكان فيه مفتاح الهدى كله، وإذا كان هدى للناس كان للذين آمنوا هدى.

(ج)- و"الصيام جنة": ذلك أنه يقي شر الشيطان والنفس ويباعد الإنسان من تأثيرهما ويخالفه عليهما، ولذلك كان من حقه تكميل معنى الجنة بتنزيه لسانه عن الأقوال والأفعال الشهوية، وقد أشار إليها في قوله: "فلا يرفث" ويقوله: "ولا يصخب"، وإلى الأقوال بقوله: "سابه" وإلى الأفعال بقوله: "قاتله" قوله ﷺ: "فليقل: إني صائم" قيل: بلسانه وقيل: بقلبه، وقيل: بالفرق بين الفرض والنوافل والكل واسع بحمد الله تعالى.

مقاصد الصوم وأثره في النفس والحياة:

وأفاض العلماء في ذكر مقاصد الصوم؛ لأن الله تعالى لم يفرضه على عباده إلا رحمة بهم ولطفاً. ومن الذين تعرضوا لهذه المقاصد نذكر علمين من أعلام الإسلام؛ وهما أبو حامد الغزالي وابن قيم الجوزية.

1- قال أبو حامد الغزالي: "المقصود من الصوم التخلص بخلق من أخلاق الله عز وجل وهو الصمدية والافتداء بالملائكة في الكف عن الشهوات بحسب الإمكان فإنهم

منزهون عن الشهوات، والإنسان رتبته فوق البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته، ودون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه، وكونه مبتلى بمجاهدتها فكُلما انهمك في الشهوات انحط إلى أسفل السافلين والتحق بغمار البهائم، وكلما قمع الشهوات ارتفع إلى أعلى عليين والتحق بأفق الملائكة⁽¹⁾.

2- وقال ابن قيم الجوزية: "المقصود من الصيام حبس النفس عن الشهوات، وخطاها عن المألوفات، وتعديل قوتها الشهوانية لتستعد لطلب ما فيه غاية سعادتها ونعيمها، وقبول ما تزكو به مما فيه حياتها الأبدية، ويكسر الجوع والظما من حدتها وسورتها ويذكرها بما للأكباد الجائعة من المساكين وتضييق مجاري الشيطان من العبد بتضييق مجاري الطعام والشراب، وتحبس قوى الأعضاء عن استرسالها لحكم الطبيعة فيما يضرها في معاشها ومعادها ويسكن كل عضو منها، وكل قوة عن جماحه، وتلجم بلجامه فهو لجام المتقين وجنة المحاربين ورياضة الأبرار والمقرئين"⁽²⁾.

وللصوم تأثير عجيب في حفظ الجوارح الظاهرة والقوى الباطنة وحميتها عن التخليط الجالب لها المواد الفاسدة التي استولت عليها أفسدتها واستفراغ المواد الرديئة المانعة له من صحتها، فالصوم يحفظ على القلب والجوارح صحتها ويعيد إليها ما استلبته منها أيدي الشهوات، فهو أكبر العون على التقوى كما قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: 183/2].

وقال النبي ﷺ: "الصوم جنة" وأمر من اشتدت عليه شهوة النكاح-ولا قدرة له عليه-بالصيام وجعله وجاء هذه الشهوة.

والمقصود أن مصالح الصوم لما كانت مشهودة بالعقول السليمة والفطر المستقيمة شرعه الله لعباده رحمة لهم، وإحساناً إليهم وحمية وجنة⁽³⁾.

واقترضت رحمة الله العزيز الرحيم بعباده أن شرع لهم من الصوم ما يذهب فضول الطعام والشراب ويستفرغ من القلب أخلاط الشهوات المعوقة له عن سيره إلى الله

(1) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، 212/1.

(2) زاد المعاد، ابن القيم الجوزية، 152/1.

(3) زاد المعاد، ابن القيم الجوزية، 153/2.

تعالى، وشرعه بقدر المصلحة بحيث ينتفع به العبد في دنياه وأخراه ولا يضره ولا يقطعه عن مصالحه العاجلة والآجلة.⁽¹⁾

وكمال الصوم الذي فرضه الله تعالى إنما هو تنزيهه عن الأفعال والأقوال الشهوية والشيطانية، فإنها تذكر النفس الأخلاق الخسيسة وتهيجها لهيئات فاسدة، والاحتراز عما يفضي إلى الفطر ويدعو إليه، ولذا جاء توجيه رسول الله ﷺ محذراً الصائم بقوله ﷺ "من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه". والمراد بالنفي نفي الكمال.

قال الزرقاني: وشرع الصيام لفوائد أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان، فالشع نهر في النفس يرده الشيطان، والجوع نهر في الروح ترده الملائكة.

ومنها: أن الغني يعرف قدر نعمة الله عليه بإقداره على ما منع منه كثيراً من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح، فإنه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكر به من منع ذلك على الإطلاق فيوجب ذلك شكر نعم الله تعالى عليه بالغنى، ويدعوه إلى رحمة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك رحمة به ورفقاً⁽²⁾.

والصائم إذا جاع علم حال الفقراء في جوعهم فيرحمهم ويعطيهم ما يسد به جوعتهم، إذ ليس الخبر كالمعاينة، لا يعلم الراكب من مشقة الراجل إلا إذا ترجل، ولا المتوطن من وحشة الغريب إلا إذا ترحل، فحينئذ يتسارع إلى البرّ على من عرفه جائعاً.

فالله تعالى لا يطعم ولا يشرب تعالى الله عن ذلك، ورضي من العبد ألا يأكل ولا يشرب لأجله فيوافق ساعة، ويطعم ويسقي ويغني ويحب من العبد أن يوافق، كما أحب من عبده أن يتعلم ويعلم، وحلم وأحب من عبده أن يحلم، وعدل وأحب من عبده أن يعدل، وأحسن وأحب من عبده أن يحسن. فتبارك الله أحسن الخالقين، فرض الصوم على عباده في زمن من عمرهم ليطعموا ويسقوا بما كانوا يطعمون

(1) زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، 168/1.

(2) شرح الزرقاني، 204/4.

ويشربون فيجازيهم بأن يطعمهم ويسقيهم قال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْفَالِئَةِ﴾ (٢٤) [الحاقة: 24/69].

والصائم يوافق الفقراء في مقاساة الجوع؛ إذ في الفقراء الجوع أكثر ولا يمكنه إطعام كلهم ليشبعهم فيطعم بقدر ما يقدر، ويصوم ويوافق جميع الفقراء في تحمل شدائد الجوع فينال ثواب جميع الفقراء. وهذا لأن الصبر على الفقر مع الله تعالى أمر عظيم. ولا يسكن العبد مع الله تعالى عند الفقر إلا بتسكينه ولهذا سمي مسكيناً حيث سكن مع الله تعالى مع ما يزعجه، فإن كثيراً من الناس انزعجوا لتحريك الفقر، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَبْغِدُ اللَّهُ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: 11/22] فما جزاء من صبر مع الله تعالى عند صدمة الفقر إلا ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِقَدْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10/39].

العبادة في رمضان:

الترغيب في الصلاة في رمضان:

لقد تظاهرت الأدلة الصحيحة أن رسول الله ﷺ قد رغب في قيام ليالي رمضان قولاً وعملاً.

(أ) - أما القول فيكفي أن نورد هذا الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه". رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه مختصراً.

قال الخطابي: قوله: "إيماناً واحتساباً" أي: نية وعزيمة، وهو أن يصومه على التصديق والرغبة في ثوابه طيبة به نفسه غير كاره له ولا مستثقل لصيامه، ولا مستطيل لأيامه لكن يغتنم طول أيامه لعظم الثواب.

وقال البغوي: قوله: "إيماناً واحتساباً" أي طلباً لوجه الله تعالى وثوابه، يقال: فلان يحسب الأخبار ويتحسبها: أي: يتطلبها^(١).

(ب)- أما العمل فنذكر ما جاء في الموطأ للإمام مالك وتعليقات شراح الموطأ :

الدليل الأول: حدثني يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس ثم صلى الليلة القابلة فكثرت الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال ﷺ: " قد رأيت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنني خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان "(1).

شرح وتعليق: وفي رواية عمرة عن عائشة عند البخاري أنه ﷺ صلى في حجرته، وليس المراد بها بيته، بل الحصر التي كانت يحتجج بها بالليل في المسجد فيجعلها على باب بيت عائشة فيصلّي فيه، ويجلس عليه وقد جاء ذلك مبيناً من طريق سعيد المقبري عن أبي سلمة عن عائشة كان يحتجج حصيماً بالليل فيصلّي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه رواه البخاري في اللباس.

ولأحمد من رواية محمد بن إبراهيم عن عائشة فأمرني أن أنصب له حصيماً على باب حجرتي ففعلت فخرج الحديث.

قال النووي: معنى يحتجج يحوط موضعاً من المسجد بحصير يستره ليصلّي فيه ولا يمر بين يديه ما ليتوفر خشوعه ويتفرغ قلبه. ولفظ الحديث لا يدل على أن احتججاره كان في المسجد، ولو كان كذلك لزم أن يكون تاركاً للأفضل الذي أمر الناس به بقوله ﷺ: " صلوا في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة " ثم أجاب بأنه صح أنه كان في المسجد فهو إذا احتجج صار كأنه بيت بخصوصه، أو أن سبب كون صلاة التطوع في البيت أفضل عدم شؤبه بالرياء غالباً، والنبي ﷺ منزّه عن الرياء في بيته فصلّى بصلاته ناس ثم صلى الليلة القابلة.

- للبخاري من هذا الطريق من القابلة ولبعث رواه من القابل بالتذكير أي الوقت. ولأحمد من رواية معمر عن ابن شهاب من الليلة المقبلة. فكثرت الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، بالشك في رواية مالك.

- ولمسلم من رواية يونس عن ابن شهاب الزهري فخرج رسول الله ﷺ في الليلة

الثانية فصلوا معه فأصبح الناس يذكرون ذلك فكثرت أهل المسجد من الليلة الثالثة فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله.

- ولأحمد من رواية معمر عن الزهري امتلأ المسجد حتى اغتص بأهله. وله من طريق سفيان بن حسين عنه أيضاً، فلما كانت الرابعة غص المسجد بأهله فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ. زاد في رواية أحمد عن ابن جريج عن ابن شهاب حتى سمعت ناساً منهم يقولون: الصلاة.

- وفي رواية سفيان بن حسين فقالوا: ما شأنه، وفي حديث زيد بن ثابت ففقدوا صوته وظنوا أنه قد تأخر فجعل بعضهم يتنحج ليخرج إليهم، وفي لفظ عن زيد فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب رواهما البخاري.

قال ابن عبد البر: تفسر هذه الليالي المذكورات في حديث عائشة رضي الله عنها بما رواه النعمان بن بشير قال: قمنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان ليلة ثلاث وعشرين إلى ثلث الليل ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين إلى نصف الليل ثم قمنا ليلة سبع وعشرين حتى ظننا ألا ندرك الفلاح، وكان يسمون به السحور أخرجه النسائي⁽¹⁾.

الدليل الثاني: وحدثني عن مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ كان يرغب في قيام رمضان أن يأمر بعزيمة فيقول: من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه". قال ابن شهاب: فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدرأ من خلافة عمر بن الخطاب.

الدليل الثالث: حدثني مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القادر أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلون الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط. فقال عمر: والله إنني لأراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل فجمعهم على أبي بن كعب. قال: ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس على قارئهم فقال عمر: نعمت البدعة هذه ملكاً تنامون عنها أفضل من التي تقومون يعني آخر الليل وكان الناس يقومون أوله.

الدليل الرابع: حدثني عن مالك عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنه قال: أمر عمر بن الخطاب أبي بن كعب وتميماً الداري أن يقوموا للناس بإحدى عشرة ركعة قال: وقد كان القارئ يقرأ بالمتين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف إلا في طلوع الفجر.

الدليل الخامس: حدثني عن مالك عن يزيد بن رومان أنه قال: كان الناس يقومون في زمان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في رمضان بثلاث وعشرين ركعة.

الدليل السادس: وحدثني عن مالك عن داوود بن الحصين أنه سمع الأعرج يقول: ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان. قال: وكان القارئ يقرأ سورة البقرة في ثماني ركعات، فإذا قام بها في اثنتي عشرة ركعة رأى الناس أنه قد خفف.

الدليل السابع: وحدثني عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر قال: سمعت أبي يقول: كنا ننصرف من صلاة التراويح في رمضان فنستعجل الخدم في الطعام مخافة الفجر. وعن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن ذكوان أبا عمرو، وكان عبداً لعائشة زوج النبي ﷺ فأعتقته عن دبر منها، كان يقوم يقرأ لها في رمضان ⁽¹⁾.

الدليل الثامن قول الصحابي: حدثنا مالك قال: حدثنا مسعود بن سعد عن أبي إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: أول من جمع الناس في الصلاة في رمضان عمر بن الخطاب جمعهم على أبي بن كعب ⁽²⁾.

وكان رسول الله ﷺ يطيل القراءة في قيام رمضان أكثر من غيره، وقد صلى ومعه حذيفة في رمضان فقرأ بسورة البقرة، ثم النساء ثم آل عمران، لا يمرّ بأية تخويف إلا وقف وسأل، فما صلى ركعتين حتى جاء بلال فأذن لصلاة الفجر.

وروى عبد الله بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنه قال: كنا ننصرف من قيام رمضان فنستعجل الخدم بالطعام مخافة أن يطلع الفجر.

وكانت عائشة رضي الله عنها في رمضان تقرأ في المصحف أول النهار قبل طلوع

(1) الموطأ للإمام مالك، ص: 114.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، 255/7.

الشمس، فإذا طلعت نامت. وكان بعض الصحابة والتابعين يتركون جميع العبادات، ويقبلون على قراءة القرآن في رمضان.

وكانوا في زمن التابعين يقرؤون البقرة في قيام رمضان في ثماني ركعات، ويرون من التخفيف أن يقرؤوا بها في اثني عشرة ركعة.

وكان بعض السلف يختم القرآن في قيام رمضان في كل ثلاث ليال وبعضهم في كل سبع، وبعضهم في كل عشر. وكان مالك بن أنس رضي الله عنه إذا دخل رمضان ترك قراءة الحديث ومجالسة أهل العلم، وأقبل على تلاوة القرآن في المصحف. وكان الشافعي رضي الله عنه يختم في رمضان ستين ختمة.

وكان السلف عامة يجتهدون في رمضان أضعاف الاجتهاد في غيره من الأشهر. فكان الشبلي - رحمه الله - إذا جاء رمضان جدّ في الطاعات ويقول: هذا شهر عظمه ربّي فأنا أولى بتعظيمه.

الآثام مضيعة للصيام:

إن التشريع الإسلامي لم يكتف بصورة الصوم، بل اعتنى بحقيقته وروحه كذلك، لم يحرم الأكل والشرب في النهار والصلوات الجنسية في الصوم فحسب، بل حرم كل ما ينافي مقاصد الصوم وغاياته. وليكون الصيام مقبولاً مثاباً عليه العبد فلا بد أن يبتعد الصائم عن الآثام والمكروه ويتحرز عن الشبهات؛ إذ لا معنى للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الإفطار على الحرام، فمثل هذا الصائم مثل من يبني قصراً ويهدم مصراً، فإن الطعام الحلال إنما يضرّ بكثرة لا بنوعه، والصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره إذا عدل إلى تناول السم كان سفيهاً، والحرام سم مهلك للدين، والحلال دواء ينفع قليله ويضرّ كثيره وقصد الصوم لتقليله، وقد جاء الحديث مبيناً حظ بعض الناس من الصوم:

قال رسول الله ﷺ: " كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش ". فقيل: هو الذي يفطر على الحرام. وقيل: هو الذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وهو حرام. وقيل هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الآثام. وهناك أدلة أخرى كلها تحذر من الوقوع في المحظور منها:

- 1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه" ⁽¹⁾.
- 2 - عن سليمان التيمي قال: سمعت رجلاً يحدث في مجلس أبي عثمان النهدي عن عبيد رضي الله عنه مولى رسول الله ﷺ أن امرأتين صامتا على عهد رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن ههنا امرأتين صامتا وقد كادتا أن تموتا فقال النبي ﷺ: "اتنوني بهما" فجاءتا فدعا بعس أو قدح فقال لإحدهما: "قي" فقالت من قيح ودم وصيد حتى قاءت نصف القدح، وقال للأخرى: "قي" فقالت من دم وقيح وصيد حتى ملأت القدح فقال النبي ﷺ: "إن هاتين صامتا عما أحل الله لهما وأفطرتا على ما حرم الله عليهما: جلست إحدهما إلى الأخرى فجعلتا تاكلان لحوم الناس" ⁽²⁾.
- 3- عن أبي صالح الزيات أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: "قال الله تعالى في الحديث القدسي كلُّ حمل بن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جنة، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله فليقل: إني امرؤ صائم والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما؛ إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربه فرح بصومه" ⁽³⁾.
- 4- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله أن يدع طعامه وشرابه" رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وفيه من لم أعرفه.
- 5- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الصيام جنة ما لم يخرقها" قيل: وبم يخرقها؟ قال: "بكذب أو غيبة" رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الربيع بن بدر وهو ضعيف ⁽⁴⁾.
- قال الندوي -رحمه الله تعالى-: وليس الصوم في الإسلام مجموعة من أمور سلبية

(1) صحيح البخاري، 2 / 673.

(2) مسند الريواني، 1 / 480.

(3) صحيح البخاري، 2 / 673.

(4) مجمع الزوائد، 3 / 171.

فقط فلا أكل ولا شرب ولا غيبة ولا نسيمة ولا رفث ولا فسوق ولا جدال، بل مجموعة إيجابية كذلك، فهو زمن العبادة والتلاوة والذكر والتسبيح والبر والمواساة، وقد جاء الحديث ينص على ذلك: عن سلمان رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ في آخر يوم من شعبان قال: " يا أيها الناس قد أظلكم شهر عظيم مبارك، شهر فيه ليلة خير من ألف شهر، شهر جعل الله صيامه فريضة وقيام ليله تطوعاً، من تقرب فيه بخصلة من الخير، كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه، وهو شهر الصبر، والصبر ثوابه الجنة، وشهر المواساة، وشهر يزداد في رزق المؤمن فيه، من فطر فيه صائماً كان مغفرة لذنوبه وعتق رقبته من النار، وكان له مثل أجره دون أن ينقص من أجره شيء".

قالوا: يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر الصائم؟ فقال رسول الله ﷺ: "يعطي الله هذا الثواب من فطر صائماً على تمر أو على شربة ماء أو مذقة لبن، وهو شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار، من خفف عن مملوكه فيه غفر الله له وأعتقه من النار، واستكثروا فيه من أربع خصال خصلتين ترضون بهما ربكم وخصلتين لا غناء بكم عنهما، فأما الخصلتان اللتان ترضون بهما ربكم فشهادة أن لا إله إلا الله وتستغفرونه، وأما الخصلتان اللتان لا غناء بكم عنهما فتسألون الله الجنة وتعوذون به من النار، ومن سقى صائماً سقاه الله من حوضي شربة لا يظلم حتى يدخل الجنة".

رواه ابن خزيمة في صحيحه ثم قال: صح الخبر ورواه من طريق البيهقي ورواه أبو الشيخ ابن حبان في الثواب باختصار عنهما⁽¹⁾.

شدة العقوبة في رمضان:

وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: " من سرق في رمضان أو زنى أو غصب أو انتهك حراماً أو شرب خمرأ أو تعدى ظلماً لم يتقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً، ولعنه هو وملائكته إلى مثله من الحول".

فكل من يؤذي في رمضان ويظلم على مثل ما يقدم ويندم حيث لا ينفعه الندم. فكم

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/ 57.

من صائم عن الطعام مفطر بالكلام دائب على القيام مؤذ للأنام فهو من لسانه وفعله موزور وعلى صيامه وقيامه غير مأجور.

أين من زاغ عن الهدى ودال على سبيل الردى؟ بل أين من رانت الذنوب على قلبه ولم يبادر بالتوبة من ذنبه ولم يخف من عذاب ربه؟ ويحك يا مسكين اغتتم شهر رمضان المتضمن بالرحمة والغفران، وانظر لنفسك - يا مسكين - قبل أن تصل إلى حلقك السكين، وانتبه من نومك يا مغرور فإن ربك كريم غفور.

إلى أي وقت تعانق حوبتك، ولأي يوم تؤخر توبتك، إلى حول حائل أو إلى عام قابل، كلا والله ما إليك الأقدار ولا بيدك المقدار، لعلك إذا انقضى عنك شهر الصوم لم يبق من عمرك إلا يوم، يا هذا إذا أنت صمت فلتصم جوارحك كلها؛ بطنك من الحرام ولسانك من قبح الكلام، وبصرك ويدك وسمعك من الإجمام واكتساب الآثام.

كف الجوارح عن الشرور:

ينبغي لمن أصبح صائماً أن يقول للسانه: إنك اليوم صائم من الكذب والنميمة وقول الزور والباطل والغيبة، ولعينيه: إنكما اليوم صائمتان عن النظر إلى ما لا يحل لكما، وللأذنين: إنكما اليوم صائمتان من الاستماع إلى ما يكره ربكما، ولليدين: إنكما اليوم صائمتان من البطش فيما حرم عليكما من الغش في البيع والشراء والأخذ والعطاء، وللبن: إنك اليوم صائمة عن المطعم فانظري على ماذا تفطري وتجنبي المطعم الخبيث الذي تدعين إليه، فإن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب، وللقدمين: إنكما اليوم صائمتان من السعي إلى ما يكتب عليكما وزره ويبقى قبلكما تبعاته وإثمه. ومن وقف لهذا وصبر عليه فقد أوفى بعهد نبيه ﷺ.

ومخاطبة ابن آدم لجوارحه بما تقدم وصفه يجب على العبد استعماله أيام صومه وغيرها ما دام حياً. وهكذا كلما أصبح صباح أو أقبل مساء وفقنا الله وإياكم لاستعمال ذلك وأمثاله بتوبة صادقة مخلصه عاجلة بكرمه.

فإن الله عباد الله، امتثلوا في هذا الشهر المكرم وفي غيره لأوامر الله تعالى وانتهوا عن نواهيه، فقد جاء البيان والتوضيح لحقيقة رمضان في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه فقال: قال رسول الله ﷺ: "ليس الصيام من الأكل والشرب إنما الصيام من اللغو والرفث، فإن سابك أحد أو جهل عليك فقل: إني صائم إني صائم." رواه

ابن خزيمة والبيهقي وابن حبان في صحيحيهما والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم. وفي رواية لابن خزيمة عنه عن النبي ﷺ قال: " لا تساب وأنت صائم، فإن سابك أحد فقل: إني صائم وإن كنت قائماً فاجلس"⁽¹⁾.

تعقيب:

عندما يقول ذلك زجراً لها عن مجاراة السفهاء ومجاراة المعتدين، فإن الصائم لا يليق به ذلك ولسان حاله يقول لأخيه إن كان صائماً مثله: لا يحسن للصائم أن يخرق صومه بما يغضب الله تعالى. وكأني به ينبهه إلى أن الصوم سمو يابى على صاحبه أن يتورط في سباب أو مشاتمة.

وقال جابر: إذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك عن الكذب والمحارم ودع أذى الجار وليكن عليك وقار وسكينة، ولا يكن يوم فطرك ويوم صومك سواء.

عباد الله هذا رمضان أعظم شهر عند الله إذ اتصل نور السماء فأضاء الأرض بعدما ادلهم وخيم عليها ظلام الجهل، ملأها عدلاً بعدما ساد الظلم والظغيان، وأخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد، اغتنموا بركة هذا الشهر العظيم المخصوص بالفضل والتكريم الذي بلغناه الله في صحة من الأجسام وسلامة من عوارض الأسقام، فالواجب على من عرف قدر هذه النعمة التي سوغها وفضل هذه الأيام التي بلغها أن يحفظها من التخليط والالتباس وأن يكف أذاه عن جميع الناس وأن يحذر لغو الكلام ولا يبطل فضل الصيام عند الملك العلام. أما من أنكر فرضية رمضان، أو انتهك حرمة فقد جعلت لذلك أحكام بيّنها أئمتنا الأعلام فإليكم بيانها وأحكامها:

أحكام الصوم وفق الكتاب والسنة كما فهمها أعلام المالكية

ذكرنا أنّ الصوم ركن من أركان الإسلام الخمسة. ولا خلاف بين المسلمين أجمعين أن صوم رمضان فريضة افترضها الله على هذه الأمة.

والإجماع منعقد على وجوبه وصام رسول الله ﷺ تسعاً، والمستحب قول شهر رمضان كما صرح به تبعاً للنص ولا يكره بإسقاط شهر في قول أكثر العلماء. وهو معلوم من الدين بالضرورة، فمن جحد وجوبه فهو كافر إلا أن يكون قريب العهد بالإسلام أو نشأ بعيداً عن العلماء.

ومن قال: الصوم واجب عليّ ولكن لا أصوم حُسْبَ، ومنع الطعام والشراب نهائياً ليحصل له صورة الصوم بذلك.

عمل ومخالطة للناس واندماج في المجتمع، والناس يختلفون من حيث الطبائع والأخلاق، أو كما قال رسول الله ﷺ: "الناس معادن" فمنهم الغليظ القلب، ومنهم الجافي القاسي الطبع، ومنهم السهل الكيس المرن. وهنا كانت حكمة الله تعالى أن يتلي عباده المؤمنين بأن يصوموا النهار دون الليل حتى تتمن نفوسهم على تحمل المشاق، وأعباء الحياة فيتعلم في مدرسة الصيام الصبر على المكاره.

وخص النهار بالصوم لأن الأكل فيه معتاد والنوم في الليل معتاد، فلو صام في الليل كان الصوم بدعاء الطبع لا لتعظيم الشرع، ويظهر في هذا تحكم الله على عباده بفرض الصوم في نهار رمضان، وترك التحكم لرسول الله ﷺ بإقامة التراويح في لياليها ليظهر من جميع المؤمنين تعظيم أمر الله وتوقير رسول الله ﷺ، فإن قصر في أمر الله يتشفع له رسوله، وإن قصر في إقامة التراويح يرضيه ربه فيكون العبد بين فضل الله تعالى وشفاعة رسول الله ﷺ.

والصائم المصابر مع نفسه شهراً كاملاً يصبح الصبر طبعاً راسخاً عنده، وخلقاً أصيلاً لديه وورد في الأثر: "الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد" وعن الأعمش عن أبي ظبيان عن علقمة عن عبد الله قال "الصبر نصف الإيمان واليقين الإيمان كله".

تحقيق الأثر: أبو ظبيان اسمه حصين بن جندب متفق على الاحتجاج به، وهذا موقف صحيح رواه الحاكم في المستدرک من حديث الأعمش مختصراً، ورواه الطبراني في المعجم الكبير عن محمد بن علي بن زيد الصائغ عن سعيد بن منصور عن أبي معاوية عن الأعمش به فوقع لنا عالي⁽¹⁾.

قال الزرقاني: كتاب الصيام ربع الإيمان لحديث: الصوم نصف الصبر، وحديث: الصبر نصف الإيمان. وأتبعه الإمام للزكاة عملاً بقوله ﷺ: "بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان والحج". فقال رجل: والحج وصيام رمضان فقال ابن عمر: لا، صيام رمضان والحج هكذا سمعت من رسول الله ﷺ. أخرجه مسلم من رواية سعد بن عبيد عن ابن عمر.

(1) تغليق التعليق، ابن حجر العسقلاني، 22/2.

وأفاد الخطيب أن اسم الرجل القائل لابن عمر يزيد بن بشر السكسكي، وفيه إفادة أن رواية حنظلة عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر في البخاري بتقديم الحج مروية بالمعنى؛ إما لأنه لم يسمع رد ابن عمر على الرجل لتعدد المجالس، أو حضر ذلك ونسيه. وتجوز أن ابن عمر سمعه من رسول الله ﷺ على الوجهين ونسي أحدهما ثم رده على الرجل بعيد؛ لأن تطرق النسيان إلى الراوي أولى من الصحابي كيف. وفي مسلم من طريق حنظلة المذكورة بتقديم الصوم على الحج فدل على أنه رواه بالمعنى، ويؤيده أنه ثم البخاري في التفسير بتقديم الصيام على الزكاة، فيقال إن الصحابي سمعه على ثلاثة أوجه هذا بعيد كما في فتح الباري⁽¹⁾.

وبعد أن عرفنا روح الصيام ومعانيه فما هي فرائضه المشروعة؟

أولاً- فرائض الصوم:

فرائض الصوم عند فقهاءنا أربعة على الراجح وهي:

(أ)- ترك الأكل والشرب

وذلك من طلوع الفجر إلى الغروب لقول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187/2] فأباحهما إلى غاية وهي تبين الفجر، ثم أمر بالإمساك عنهما إلى الليل؛ لأن حكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها، وقول رسول الله ﷺ: "كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، إنه ترك طعامه وشرابه من أجلي" متفق عليه، وظاهره لا فرق بين مغذ وغيره ولا بين القليل والكثير.

التحليل اللغوي وبيان الدلالة الشرعية: والمراد من الخيط الأبيض أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره، والمراد من الخيط الأسود ما يمتد مع الفجر من آخر ظلمة الليل، وقوله من الفجر بيان لأول الخيطين، ومنه يتبين أن الخيط الثاني من الليل، وخصه بالبيان لأنه هو المقصود بالحكم وقيل: هو بيان للخيطين الأبيض والأسود فالفجر مكون منهما.

(1) شرح الزرقاني، 204/2.

قال البيضاوي: شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود، واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله (من الفجر) عن بيان الخيط الأسود لدلالته عليه، وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل ويجوز أن تكون (من) للتبويض فإن ما يبدو بعض الفجر⁽¹⁾.

عن عدي بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود أهما الخيطان؟ قال: "إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين ثم قال: لا بل هو سواد الليل وبياض النهار" أخرجه البخاري وسمي الفجر "خيطاً" لأن ما يبدو من البياض يرى ممتداً كالخيط قال الشاعر:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق والخيط الأسود جنح الليل مكتوم
والخيط في كلامهم عبارة عن اللون.

والفجر مصدر فجرت الماء أفجره فجراً إذا جرى وانبعث، وأصله الشق، فلذلك قيل للطالع من تباشير ضياء الشمس من مطلعها فجراً لانبعث ضوءه، وهو أول بياض النهار الظاهر المستطير في الأفق المنتشر، تسميه العرب الخيط الأبيض كما بينا قال أبو داؤد الإيادي:

فلما أضاءت لنا سُدفة من الصُّبْحِ خَيْطٌ أَنَارَا
وقال آخر:

قد كاد يبدو ويدت تباشيره وَسَدَفُ اللَّيْلِ الْبَهِيمِ سَاتِرُهُ
وقد تسميه أيضاً الصديق، ومنه قولهم انصدع الفجر، قال بشر بن أبي خازم أو عمرو بن معد يكرب:

تري السُّرْحَانَ مَفْتَرِشاً يَدِيهِ كَانَ بِيَاضَ لَبْنِهِ صَلِيحُ
وشبهه الشماخ بمفرق الرأس فقال:

إذا ما الليل كان الصبح فيه أشق كمفرق الرأس الدهين
ويقولون في الأمر الواضح: هذا كفلق الصبح وكانبلاج الفجر وتباشير الصبح، قال حميد الأرقط:

(1) تفسير البيضاوي، 1/469.

فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كُفْر
وذكاء بالضم اسم الشمس، ويقال للصبح: ابن ذكاء لأنه من ضوئها، والكفر
(بالفتح) ظلمة الليل وسواده⁽¹⁾.
(ب)- ترك الوطء:

أو ما في معناه من إخراج مني ومذي وإيلاج الحشفة في قبل، أما الإنعاط إن كان
عن تفكير فلا يفسد الصوم، أما إن كان نتيجة قبلة وملامسة فهو مفسد للصوم، وفي كل
هذه الحالات عليه القضاء والكفارة.

قال الدسوقي: إخراج مني يقظة بلذة معتادة أي: فإن أخرجه كذلك فسد الصوم
ووجب القضاء والكفارة، أما إن بلذة معتادة عن الاحتلام والمني فلا شيء عليه.
ومذي كذلك أي: بلذة معتادة فإذا أخرجه كذلك فسد الصوم ووجب القضاء،
أما إن كان من غير ولا تفكير فلا يفسد صومه⁽²⁾.
مسألة خلافية:

قال القرطبي: اختلف علماء السلف فيه فمن ذلك المباشرة قال علماؤنا: يكره لمن
لا يأمن على نفسه ولا يملكها لثلا يكون سبباً إلى ما يفسد الصوم، روى مالك رضي الله عنه
عن نافع أن عبد الله بن عمر كان ينهى عن القبلة والمباشرة للصائم خوف ما يحدث
عنهما، فإن قبل وسلم فلا جناح عليه.

وممن كره القبلة للصائم ابن مسعود وعروة بن الزبير، وقد روي عن ابن
مسعود رضي الله عنه أنه يقضي يوماً مكانه.

قال أبو عمر: ولا أعلم أحداً رخص فيها لمن يعلم أنه يتولد عليه منها ما يفسد
صومه، فإن قبل فأمنى فعليه القضاء ولا كفارة، قاله أبو حنيفة وأصحابه والثوري
والحسن والشافعي واختاره ابن المنذر وقال: ليس لمن أوجب عليه الكفارة حجة.
أما الإنعاط: واعلم أن الخلاف في القضاء والإنعاط الناشئ عن قبلة أو مباشرة. فإن
نشأ عن نظر أو فكر فالظاهر فيه عدم القضاء اتفاقاً ولو استديم⁽³⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 320-321.

(2) حاشية الدسوقي، 1/ 523.

(3) حاشية الدسوقي، 1/ 523.

المسألة فيها خلاف بين الفقهاء المالكية:

*- روى ابن القاسم عن مالك فيمن قبل أو باشر فأنعظ ولم يخرج منه ماء جملة عليه القضاء.

*- وروى ابن وهب عنه لا قضاء عليه حتى يمضي، قال القاضي أبو محمد: واتفق أصحابنا على أنه لا كفارة عليه وإن كان منياً. والسؤال: فهل تلزمه الكفارة مع القضاء؟

*- الجواب: فلا يخلو أن يكون قبل قبلة واحدة فأنزل أو قبل فالتذ فعاود فأنزل؛ فإن كان قبل قبلة واحدة أو باشر أو لمس مرة.

*- قال أشهب وسحنون: لا كفارة عليه حتى يكرر.

*- قال ابن القاسم يكفر في ذلك كله، إلا في النظر فلا كفارة عليه حتى يكرر.

*- وممن قال بوجوب الكفارة عليه إذا قبل أو باشر أو لاعب امرأته أو جامع دون الفرج فأمنى الحسن البصري وعطاء وابن المبارك وأبو ثور وإسحاق، وهو قول مالك في المدونة.

*- حكى الباجي في المنتقى فإن نظر نظرة واحدة يقصد بها اللذة فأنزل، فقد قال الشيخ أبو الحسن عليه القضاء والكفارة، قال الباجي: وهو الصحيح عندي؛ لأنه إذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع.

*- وقال جابر بن زيد والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي فيمن ردد النظر إلى المرأة حتى أمني فلا قضاء عليه ولا كفارة. قاله ابن المنذر⁽¹⁾.

(ج)- ترك القيء:

ترك إخراج القيء من طلوع الفجر إلى الغروب، وأما من غلبه فلا حكم له. قال فقهاؤنا: الذي ذرعه القيء يندفع اندفاعاً فياًمن أن يرجع منه إلى حلقه، ولأنه لا صنع له فيه فأشبهه الاحتلام بخلاف الذي استدعى القيء: فإن استقاء عابثاً لغير مرض ولا عذر فرجع شيء إلى حلقه فليكفر وإلا فليقض.

وللإمام مالك رحمه الله قول في هذه المسألة: عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول: من استقاء تكلف القيء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 324/2.

(أي: غلبه) وسبقه القيء فليس عليه القضاء إلا أن يتيقن رجوع شيء إلى حلقه بعد أن صار في فيه فيقضي قاله الباجي⁽¹⁾.

الأدلة:

1- روى البخاري وأصحاب السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: "من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء وإن استقاء فليقض" ضعفه البخاري.

2- حدثني عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: "من استقاء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه القيء فليس عليه القضاء"⁽²⁾.

3- أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي: ومن تقياً وهو صائم وجب عليه القضاء، ومن ذرعه القيء فلا قضاء عليه، وبهذا أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر⁽³⁾.

4- حدثنا عبيد الله بن عبد الكريم ثنا الحكم بن موسى ثنا عيسى بن يونس ح وحدثنا عبيد الله ثنا علي بن الحسن بن سليمان أبو الشعثاء ثنا حفص بن غياث جميعاً عن هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومن استقاء فعليه القضاء"⁽⁴⁾.

5- روي عن النبي ﷺ أنه قاء فأفطر معناه أنه قاء فضعف فأفطر فسكت عن ذلك لعلم السامع به ويؤيده قوله ﷺ قال: "من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه شيء، ومن استقاء فليقض" ولا خلاف بين أهل العلم فيمن ذرعه القيء إنه لا قضاء عليه⁽⁵⁾.

6- عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي قال: قال رسول الله ﷺ: "من أصبح صائماً فاحتلم أو احتجم أو ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومن استقاء فعليه القضاء" لم يرو هذا الحديث عن زيد بن أسلم عن الصنابحي إلا محمد بن أبان⁽⁶⁾.

(1) شرح الزرقاني، 2/250.

(2) موطأ مالك بن أنس، ص: 304.

(3) سلسلة الذهب، ابن حجر العسقلاني، 1/54.

(4) سنن ابن ماجه، 1/536.

(5) معاصر المختصر، 1/142.

(6) المعجم الأوسط، 2/158.

(د) - ترك إيصال شيء إلى المعد (جمع معدة):

سواء وصل لها من أذن أو عين أو أنف أو غيرها من طلوع الفجر إلى الغروب، ولم يكتف عن ترك الإيصال إلى المعدة بترك الأكل والشرب لتدخل الحقنة، ويجب الإمساك عما يصل إلى الحلق مما ينماع أو لا ينماع، ومثلها الكحل والدهن والشموم الواصلة إلى الحلق وإن من الأنف⁽¹⁾.

والحاصل أنّ الإيصال إلى الحلق مبطل وإن لم يصل إلى المعدة، وأن الإيصال إلى المعدة مبطل أيضاً وإن لم يمر على الحلق بأن دخل من الدبر وهي الحقنة إذا كانت بمائع في الدبر، أما إن كانت بغير مائع كالفتائل أو الإحليل ثقبه الذكر حيث يخرج البول فلا قضاء عليه.

سئل مالك عن الحقنة فقال: لا بأس بها، قال الأبهري: إنما قال ذلك؛ لأنها ضرب من الدواء وفيها منفعة للناس، وقد أباح النبي ﷺ التداوي وأذن فيه فقال: " ما أنزل الله من داء إلا أنزل له دواء"⁽²⁾.

ما وصل إلى الحلق كالكحل:

اختلف أهل العلم في الكحل للصائم، فكرهه بعضهم، وهو قول سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق واستدل لهم بما يلي:

الدليل الأول: أخرج أبو داود من طريق عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوزة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه أمر بالإئتمد المزوح ثم النوم وقال: " ليتقه الصائم".

تحقيق الحديث:

1- قال أبو داود: قال لي يحيى بن معين: هو حديث منكر.

2- قال الزيلعي: قال صاحب التنقيح: معبد وابنه النعمان كالمجهولين، وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين: ضعيف وقال لي أبو حاتم: صدوق.

فهذا الحديث لا يصلح للاستدلال على كراهة الكحل للصائم، وليس في كراهته حديث صحيح، ورخص بعض أهل العلم في الكحل للصائم وهو قول الشافعي

(1) التاج والإكليل، 425/2.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 425/2.

والحنفية، وروى أبو داود في سننه بإسناده هو الأعمش قال: ما رأيت أحداً من أصحابنا يكره الكحل للصائم، وكان إبراهيم يرخص أن يكتحل الصائم بالصبر.

ومن العلماء الذين سكتوا عن هذا الحديث المنذري، واستدل لهم بأحاديث الباب وهي بمجموعها تصلح للاحتجاج على جواز الاكتحال للصائم، وليس في كراهته حديث صحيح، فالراجح هو القول بالجواز مع الكراهة⁽¹⁾.

الدليل الثاني: أخرج البيهقي من طريق محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده بلفظ: "إن رسول الله ﷺ كان يكتحل وهو صائم".

تحقيق الحديث: قال ابن أبي حاتم عن أبيه: هذا حديث منكر، وقال في محمد: إنه منكر، وكذا قال البخاري، ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر وسنده مقارب، ورواه ابن أبي عاصم في كتاب الصيام له من حديث ابن عمر أيضاً ولفظه: خرج علينا رسول الله ﷺ وعيناه مملؤتان من الإثمد وذلك في رمضان وهو صائم، ورواه الترمذي من حديث أنس في الإذن فيه لمن اشتكت عينه، ثم قال: ليس إسناده بالقوي ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء، ورواه أبو داود من فعل أنس ولا بأس بإسناده، وفي الباب عن بريرة مولاة عائشة في الطبراني الأوسط، وعن ابن عباس في شعب الإيمان للبيهقي بإسناد جيد⁽²⁾.

حوار فقهي بين سحنون وابن القاسم:

السؤال الأول: هل كان مالك يكره الكحل للصائم؟ الجواب: فقال: قال مالك هو أعلم بنفسه منهم من يدخل ذلك حلقه ومنهم من لا يدخل ذلك حلقه فإن كان ممن يدخل حلقه فلا يفعل. قلت: فإن فعل أترى عليه القضاء والكفارة؟ فقال: قال مالك: إذا دخل حلقه وعلم أنه قد وصل الكحل إلى حلقه فعليه القضاء.

السؤال الثاني: قلت: أفيكون عليه الكفارة؟

الجواب: قال: لا كفارة عليه عند مالك.

السؤال الثالث: رأيت الصائم يكتحل بالصبر والذرور والإثمد؟ وغير هذا في

(1) تحفة الأحوذى، 348/3.

(2) تحفة الأحوذى، 347/3، تلخيص الحبير، ابن حجر، 191/2.

قول مالك. الجواب: فقال: قال مالك: هو أعلم بنفسه إن كان يصل إلى حلقه فلا يفعل.

السؤال الرابع: فهل كان مالك يكره أن يصب في اليسرى الدهن في رمضان؟

الجواب: قال: إن كان يصل ذلك إلى حلقه فلا يفعل. قال ابن القاسم: وقال مالك: فإن وصل إلى حلقه فعليه القضاء.

السؤال الخامس: أرايت من صب في اليسرى الدهن من وجع؟

الجواب: قال: قال مالك: إن كان يصل إلى حلقه فعليه القضاء قال ابن القاسم: ولا كفارة عليه وقال أيضاً: وإن لم يصل إلى حلقه فلا شيء. عليه ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن يزيد بن أبي خالد عن أبي أيوب عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ لم يكره الكحل للصائم وكره له السعوط أو شيئاً يصبه في أذنه.

السؤال السادس: أرايت من كانت به جائفة فداواها بدواء مائع ما قول مالك في ذلك؟

الجواب: قال: لم أسمع من مالك فيه شيئاً قال: ولا أرى عليه قضاء ولا كفارة؛ لأن ذلك لا يصل إلى مدخل الطعام والشراب، ولو وصل ذلك إلى مدخل الطعام والشراب لمات من ساعته⁽¹⁾.

ثانياً- شروط الصوم:

لكل عبادة مفروضة شروط لا بد من تحقيقها لصحة تلك العبادة، والصوم من أجلّ العبادات كلها، فله شروطه أيضاً يبينها أهل العلم بأدلتها.

وتنقسم هذه الشروط إلى شروط وجوب، وشروط صحة، وشروط وجوب وصحة معاً: وهذا بيانها.

أولاً- شروط الوجوب:

يتحتم وجوب صوم شهر رمضان على كل مسلم عاقل طاهر قادر مقيم. فأما الكافر

(1) المدونة الكبرى، سحنون، 1/198.

فإنه إن كان أصلياً لم يخاطب به في حال كفره، لأنه لا يصح منه وإن أسلم لم يجب عليه القضاء لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38/8].

وشروط الوجوب اثنان هما: البلوغ والقدرة على الصوم، وهذا بيانها وتفصيلهما:

(أ)- البلوغ: فلا يجب على صبيٍّ لقوله ﷺ: "رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق"، ويؤمر بفعله لسبع سنين إذا أطاق الصوم ويضرب على تركه لعشر قياساً على الصلاة، فإن بلغ لم يجب عليه قضاء ما تركه في حال الصغر؛ لأنه لو وجب عليه ذلك لوجب عليه أداءه في الصغر لأنه يقدر على فعله، ولأن أيام الصغر تطول، فلو أوجبنا عليه قضاء ما فات لشق عليه والدين يسر لا عسر فيه.

والبلوغ شرط الوجوب وليس بشرط الأداء، وعلى هذا لا يجب الصوم على الصبي؛ لأن في وجوب القضاء عليه ومدة الصبا مدة طويلة إيقاعه في الحرج، وإذا كان عاقلاً يصح منه الصوم؛ لأنه من أهل النية والاختيار حتى صح منه الإسلام لكن لا يجب عليه الصوم؛ لأن الشرع أسقط حقوقه عنه نظراً له لقصور عقله.

(ب)- القدرة على الصوم: يعرف المستقري للغة العربية أنّ العرب لهم تعبيرات مختلفة عن معنى القدرة على الشيء، والإتيان بفعله تتصاعد وترتقي باعتبار التعسر، أولها الاستطاعة وآخرها الإطاقة، ولا يلجأ إلى هذا الأخير إلا إذا كان الفعل شاقاً مجهداً يستنفد القوة، ويستفرغ الجهد فلا يقول أحد: إنني أطيق اللقمة أو رفع هذا القلم إلى أذني أو نحو ذلك مما لا عسر فيه، بل يقول: إنني أطيق أن أحمل هذا الحجر الثقيل أو أسرد الصيام مثلاً، وقد أشار إلى هذه الفروق الدقيقة علماء اللغة والمختصون في كلام العرب:

1- قال ابن منظور: الطوق الطاقة أي: أقصى غايته، وهو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعله بمشقة منه.

2- قال الزبيدي: الطوق الوسع والطاقة وأنشد:

كلّ امرئ مجاهد بطوقه والشور يحمي أنفه بروقه
يعني: كل امرئ مكلف ما أطاق.

3- قال الراغب الأصفهاني: الطاقة اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعله بمشقة، وذلك تشبيه بالطوق المحيط بشيء فقوله تعالى: ﴿رَبِّنَا وَلَا تُكَلِّمْنَا مَا لَّا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 286/2] أي: ما يصعب علينا مزاولته وليس معناه (لا تحملنا) ما لا قدرة لنا به، وذلك لأنه تعالى قد يحمل الإنسان ما يصعب عليه. فكان معنى الآية: ﴿الَّذِينَ يُطِيقُونَ﴾ [البقرة: 184/2] مع شدة وتعب ومشقة عظيمة، وهما الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يطيقان الصيام إلا مع جهد وإرهاق وتعرض النفس للهلاك والمرض الشديد.

ودليل هذا الشرط أي: القدرة على الصوم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 184/2].

اختلف العلماء في المراد بالآية المستدل بها من حيث حكمها، ومن حيث قراءتها إلى أقوال:

(أ)- أما من حيث قراءتها: فقد تعددت قراءة هذه الآية إلى قراءات كلها مسندة إلى رسول الله ﷺ نذكر منها:

1- قرأ الجمهور بكسر الطاء وسكون الياء وأصله يطوقونه نقلت الكسرة إلى الطاء وانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها.

2- وقراءة ابن عباس (يطوقونه) بفتح الطاء مخففة وتشديد الواو بمعنى يكلفونه، فأظهر الواو في الطوق، وصح بذلك أن واضع الياء مكانها يفارق الصواب. وروى ابن الدفع عن ابن عباس (يطيقونه) بفتح الياء وتشديد الطاء والياء مفتوحتين بمعنى: يطيقونه يقال: طاق وأطاق وأطبق.

3- عن ابن عباس أيضاً وعائشة وطاووس وعمرو بن دينار (يطوقونه) بفتح الياء وشد الطاء مفتوحة، وهي صواب في اللغة لأن الأصل (يتطوقونه) فأسكنت التاء وأدغمت في الطاء فصارت طاء مشددة وليست من القرآن خلافاً لمن أثبتتها قرآناً وإنما هي قراءة على التفسير.

4- قرأ أهل المدينة والشام فدية طعام مضافاً مساكين جمعاً.

5- قرأ ابن عباس طعام مسكين بالإنفراد فيما ذكر البخاري وأبو داود والنسائي عن عطاء عنه، وهي قراءة حسنة؛ لأنها بينت الحكم في اليوم واختارها أبو عبيد وهي قراءة أبي عمرو وحمزة.

قال أبو عبيد: فبينت أن لكل يوم إطعاماً واحداً؛ فالواحد مترجم عن الجميع وليس الجميع بمترجم عن واحد، وجمع المساكين لا يدري كم منهم في اليوم إلا الآية، وتخرج قراءة الجمع في مساكين لما كان الذين يطبقونه جمع وكل واحد منهم يلزمه مسكين فجمع لفظه.

واختار قراءة الجمع النحاس وقال: وما اختاره أبو عبيد مردود؛ لأن هذا إنما يعرف بالدلالة، فقد علم أن معنى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: 184/2] أن لكل يوم مسكيناً، فاختيار هذه القراءة لترد جمعاً على جمع، قال النحاس: واختار أبو عبيد أن يقرأ فدية طعام، قال: لأن الطعام هو الفدية ولا يجوز أن يكون الطعام نعتاً؛ لأنه جوهر ولكنه يجوز على البدل. وأبين منه أن يقرأ فدية طعام بالإضافة لأن فدية مبهمة تقع للطعام وغيره فصار مثل قولك: هذا ثوب خز⁽¹⁾.

(ب)- من حيث معناها: فقوله: ﴿الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: 184/2] الآية إشارة إلى تخييرهم في صدر الإسلام بين أن يصوموا أو يفطروا ويطعموا، وكانت تلك رخصة ثم نسخت بعزيمة الصيام وإيجابه من غير تخيير.

وقيل: إن معنى: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ يصومونه بجهد وحرص شديد، كالمرضى والهرمى المرضع عن قتادة قال: كانت (أي: الآية) في الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة يطيقان الصوم وهو شديد عليهما، فرخص لهما أن يفطرا ويطعما ثم نسخ ذلك بعد فقال: فمن شهد منكم الشهر فليصمه⁽²⁾.

وأياً ما كان الأمر فلا ريب أن الصيام على القادر الصحيح المقيم ركن من أركان

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 286/2 نكتفي بما ذكرناه في هذا المبحث ونحيل إلى كتابنا "القراءات وأثرها في الدرس النحوي وأحكام الشرع" لمن أراد المزيد بالنسبة إلى قراءة هذه الآية.

(2) تفسير الصنعاني، 69/1.

الإسلام، أما أصحاب الأعدار فعليهم بعد الاستطاعة أن يصوموا الأيام التي أفطروها للعدر.

وأما من امتد به عذره إلى أن لقي ربه فالله أرحم به من نفسه وصدق الله تعالى فقد قال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 22/78] ولنا وقفة عند حكمها الفقهي. (ج)- من حيث حكمها: كان تعدد القراءات للآية الأنفة الذكر سبباً في تعدد الأحكام الفقهية المستنبطة من هذه القراءات، فتتج عن ذلك اختلاف في الأحكام نذكرها كما وردت:

1- قال البخاري: قيل: هي منسوخة.

2- وأخرج الدارقطني عن عطاء عن ابن عباس: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ [البقرة: 2/184] قال: زاد مسكيناً آخر فهو خير قال: ليست منسوخة إلا أنه رخص للشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصيام، وأمر أن يطعم الذي يعلم أنه لا يطيقه. (إسناده صحيح ثابت)⁽¹⁾.

3- روى الطحاوي عن ابن عباس (على الذين يطيقونه) قال: الذين يتجشمونه ولا يطيقونه، يعني إلا بالجهد: الجبلى والكبير والمريض وصاحب العطاس، وقد نقل ذلك عن عليّ وأبي هريرة من كبار الصحابة، وعن مجاهد وكبار التابعين، وقد روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان يفعل ذلك بعد ما أسنّ وكبر.

قال البخاري -رحمه الله-: "فقد أطعم أنس بن مالك رضي الله عنه بعد ما كبر عاماً أو عامين كل يوم مسكيناً خبزاً ولحماً وأفطر"⁽²⁾.

4- خبرنا إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الفقيه بالري ثنا أبو حاتم محمد بن إدريس ثنا محمد بن عبد الله الرقاشي ثنا وهيب ثنا خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس قال: رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم على كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه. هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه وفيه الدليل⁽³⁾.

(1) سنن الدارقطني، 2/205 عين المعبود، أبو الطيب آبادي، 6/308. سبل السلام، الصنعاني، 163/2.

(2) -صحيح البخاري، 4/1638.

(3) المستدرک على الصحيحين، 1/606.

- قال ابن نمير حدثنا الأعمش حدثنا عمرو بن مرة حدثنا ابن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد ﷺ نزل [صيام] رمضان فشق عليهم، فكان من أطعم كل يوم مسكيناً ترك الصوم ممن يطيقه، ورخص لهم في ذلك فنسختها ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 184/2]. وعلى هذا قراءة الجمهور: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ أي: يقدرون عليه؛ لأن فرض الصيام هكذا من أراد صام ومن أراد أطعم مسكيناً.

وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية رخصة للشيخ والعجزة خاصة إذا أفطروا وهم يطيقون الصوم ثم نسخت بقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185/2] فزالت الرخصة إلا لمن عجز منهم.

- وأما قراءة (يطوقونه) على معنى يكلفونه مع المشقة اللاحقة لهم كالمريض والحامل فإنهما يقدران عليه لكن بمشقة تلحقهم في أنفسهم، فإن صاموا أجزاءهم وإن افتدوا فلهم ذلك.

- روى أبو داؤد عن ابن عباس: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: 184/2] وقال: أثبت للحبلى والمرضع وروي عنه أيضاً: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: 184/2].

قال: كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا.

5- وخرج الدارقطني عنه أيضاً قال: رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه هذا إسناده صحيح.

6- وروي عنه أيضاً أنه قال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً وهذا صحيح.

7- وروي عنه أيضاً أنه قال لأم ولد له حبلى أو مرضع: أنت من الذين لا يطيقون الصيام، عليك الجزاء ولا عليك القضاء، وهذا إسناده صحيح، وفي رواية كانت له أم ولد ترضع شك فأجهدت فأمرها أن تفطر ولا تقضي هذا صحيح، قلت: فقد ثبت

بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة وأنها محكمة في حق من ذكر، والقول الأول صحيح أيضاً إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك⁽¹⁾.

8- قال الفراء: الضمير في يطبقونه يعود على الصيام أي: وعلى الذين يطبقونه الصيام أن يطعموا إذا أفطروا ثم نسخ بقوله: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا﴾ ويجوز أن يعود على الفداء أي: وعلى الذين يطبقون الفداء فدية⁽²⁾.

اختلف الفقهاء في الشيخ الكبير الذي لا قدرة له على الصيام على أقوال:

(1)- قال فقهاؤنا المالكية في الشيخ الكبير الذي لا يطبق الصيام: يفطر ويطعم عنه لكل يوم من أوساط ما يطعم أي: وجبة متوسطة.

(2)- قال مالك رضي الله عنه: لا أرى عليه إطعاماً فإن فعل فحسن.

(3)- وقال الثوري: يطعم ولم يذكر مقداره.

(4)- وقال المزني عن الشافعي: يطعم مداً من حنطة عن كل يوم⁽³⁾.

والخلاصة في حكم الشيخ الكبير: يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185/2] ويقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78/22] فهذه الآيات تبين حكمة ما شرع للعاجزين الذين يرهقهم الصوم إرهاقاً قاسياً، فرخص لهم الإفطار وأوصاهم بالإطعام عن كل يوم مسكيناً، وليس عليهم قضاء مستقبلاً؛ لأن حالتهم الصحية في تدهور كلما تقدم بهم العمر وتلكم هي قدرة الله في خلقه قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: 54/30] ومن هنا فكل من أدركه الكبر وكان الصوم يرهقه ويكلفه عناء ومشقة فادحة رجلاً كان أو امرأة لهؤلاء أن يفطروا ويطعموا عن كل يوم مسكيناً وجبة واحدة فقط من الطعام.

أما من أصر على الصيام وكان كبيراً يلحقه الضرر والأذى فينبغي أن يوجه توجيهاً دينياً يبين لهم فيه أن الدين رحمة، وكما كتب عليهم الصيام أداء وهو عبادة سرية بين

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 288/2.

(2) معاني القرآن، الفراء، 112/1.

(3) مختصر اختلاف العلماء، 18/2.

العبد وخالقه، فقد رخص لهم في الإفطار إن كان فيه أذى بصحتهم، والله الخالق كما يحب أن تؤتى عزائمه، فإنه يحب أن تؤتى رخصه، ولا ينبغي الإعراض عنها، وذلك مصدق لما أثر عن رسول الله ﷺ.

الدليل: عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه".

مخرجو الحديث:

1- رواه البيهقي وصححه ابن حبان وهو لابن حبان من حديث ابن عباس أيضاً.

2- ورواه البزار بإسناد حسن والطبراني.

3- ورواه إبراهيم بن حمزة عن الدراوردي عن موسى بن عقبة إلا أنه قال: "كما يكره أن تؤتى معاصيه". وكذلك الحامل التي تخاف على جنينها في بطنها، وكذا المرضع. وقد أثبتنا أدلة ذلك سابقاً.

ثانياً - شروط الصحة:

(أ) - الإسلام: فلا يصح من الكافر، وإن كان واجباً عليه، ويعاقب على تركه زيادة على عقاب الكفر. ومما ذكر في شروط وجوب الصوم: أن الإسلام ليس شرطاً في وجوبه بناء على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وهذا هو المشهور عند الفقهاء، وقالوا: أجمعت الأمة على خطابهم بالإيمان، واختلفوا في خطابهم بالفروع. وللفقهاء أقوال في هذه المسألة نذكر منه:

- قال الباجي: ظاهر مذهب مالك خطابهم بها خلافاً لجمهور الحنفية وأبي حامد الإسفراييني.

- قال القرطبي في تفسيره في سورة آل عمران: الكفار عندنا مخاطبون بفروع الشريعة، ولا خلاف فيه في قول مالك رضي الله عنه. والظاهر أن مراد القرطبي نفي الخلاف فيه في قول مالك نفسه لا بين أصحابه فقد نقل جماعة فيه الخلاف منهم ابن رشد.

- قيل: إن الإسلام شرط في وجوب الصوم بناء على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة.

- قال ابن رشد: الظاهر من مذهب مالك أنه يرى أن الكفار مخاطبون بشرائع

الإسلام وفي كلامه في الصيام ميل إلى عدم الخطاب، وكأنه يرجح القول بعدم الخطاب من حيث الدليل، ويرجح القول إلى مسائل مذهب مالك وإذا قلنا: إنه شرط في الوجوب فيكون شرطاً في الصحة أيضاً؛ إذ لم يقل أحد إن العبادة تصح من الكفار وعلى هذا ينبنى عما ذكر ثلاثة أقوال:

1- قول بأنه شرط في الصحة.

2- وقول بأنه شرط في الوجوب.

3- وقول بأنه شرط فيهما يومهم أن الثاني يقول بصحته من الكافر ولم يقل به أحد من الفقهاء.

خلاصة القول في هذا الشرط: وإنما قلنا إن الإسلام شرط فلأن الصوم خوطب به المؤمنون ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ﴾ [البقرة: 2/183] والكافر ليس بمؤمن بل جاحد للالوهية ورسالة محمد ﷺ، ولأن رسول الله ﷺ قال: "بني الإسلام على خمس" والصوم قاعدة من قواعد الإسلام التي يقوم عليها بنيانه.

اختلف فقهاؤنا في مسألة إسلام الكافر هل يجب عليه الإمساك بقية اليوم أو يستحب له؟ وهل يقضي ما فاته؟ ولهم أقوال متباينة نذكرها:

قال الإمام الحطاب: إن الكافر إذا أسلم في أثناء نهار رمضان فإنه يستحب له الإمساك في بقية ذلك اليوم، ولا يجب عليه الإمساك في بقية ويستحب له قضاؤه.

والاستحباب لمالك في المدونة، وهو قول ابن القاسم وأشهب وعبد الملك وابن حبيب وابن خويز منداد؛ لأنه لما غفر الله له ما تقدم ساوى المجنون يفيق.

1- قال الباجي: ومن قال من أصحابنا بخطاب الكفار وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه أوجب عليه الإمساك، وعلى هذا فيكون ظاهر المذهب وجوب الإمساك، لكن قال عياض: وهو تخريج بعيد ولو كان كذلك لما اختص باليوم الذي أسلم فيه مما قبله، ولا فرق بينه وبين ما سبقه لفوات صومه شرعاً كالיום السابق، ولو كان على ما قاله لكان القضاء والإمساك واجبين على القول بخطابهم، ولم يقل بوجوب ذلك أحد من شيوخنا، وإنما استحب ليظهر عليهم صفات المسلمين في ذلك اليوم.

2- نقل اللخمي عن أشهب في المجموعة أنه قال: لا يمك بقية اليوم، قال: وعلى قوله لا يقضيه وهو أحسن؛ لأن الإسلام يجب ما قبله.

3- وتخريج اللخمي ترك القضاء على القول بترك الإمساك واستحبابه على استحباب الإمساك فيه نظر فإنه لا يطرد، إذ الحائض ممنوعة من الإمساك والقضاء عليها واجب، والناسي في الفرض مأمور بالإمساك وعليه القضاء، والمغنى والمحتلم لا يمساك ولا قضاء، والناسي لصومه يفطر في التطوع مأمور بالإمساك ولا قضاء فلا ملازمة بينهما⁽¹⁾.

وسئل مالك رضي الله عنه: عن أسلم في آخر يوم من رمضان هل عليه قضاء رمضان كله؟ وهل يجب عليه قضاء اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال: ليس عليه قضاء ما مضى حال كفره، وإن قيل: بأنه يجب عليه في الكفر؛ لأن الإسلام يسقطه لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38/8] وإنما يستأنف الصيام فيما يستقبل وأحب إلي أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه ولا يجب خلافاً للحسن وعطاء وعكرمة في "أنه يجب قضاء الماضي".

قال أبو عمر: من أوجب على الكافر يسلم أو الصبي يحتلم صوم ما مضى فقد كلف؛ لأن الصيام إنما يجب على المؤمن البالغ لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183/2] وبحديث: رفع القلم عن ثلاث. فذكر منها الغلام حتى يحتلم والجارية حتى تحيض⁽²⁾.

خلاصة القول في هذا الشرط:

لا يجب صوم رمضان إلا على مسلم قادر على الصوم، فلا يجب على كافر ولو مرتداً؛ لأنه عبادة بدنية محضة تفتقر إلى النية، فكان من شرطه الإسلام كالصلاة والردة تمنع صحة الصوم، فلو ارتد في يوم وهو صائم فيه بطل صومه لقول الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: 65/39] ثم إن أسلم فيه أو أسلم بعده أو ارتد في ليلته ثم أسلم فيه فعليه القضاء أي: قضاء ذلك اليوم إن كان فرضاً؛ لأنه استقر عليه بإدراك جزء منه مسلماً كالصلاة يدرك جزءاً من وقتها.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 413/2.

(2) شرح الزرقاني، 252/2.

(ب)- الزمن القابل للصوم: وينقسم إلى قسمين: أحدهما زمان الوجوب وهو شهر رمضان والآخر زمان الإمساك عن المفطرات وهو أيام هذا الشهر دون الليالي، ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل وقواعد.

ويشترط لصحة الصوم قابلية الوقت، فيصح الصوم في أيام السنة كلها إلا ما ذكره من أنه "لا يصح صوم العيد" أي: الفطر والأضحى ولو عن واجب للنهي عنه في خبر الصحيحين وللإجماع، ولو نذر صومه لم ينعقد نذره، وكذا التشريق أي أيامه وهي ثلاثة بعد الأضحى لا يصح صومها في الجديد ولو لمتنع للنهي عن صيامها⁽¹⁾.

وسميت هذه الأيام بأيام التشريق لأن الناس يشرقون فيها لحوم الأضاحي والهدايا، أي: ينشرونها وهي الأيام المعدودة التي أمر الله فيها بذكره.

الدليل الأول: ما رواه أبو داود بإسناد صحيح، وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ: "أيام منى أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى".

الدليل الثاني: عن أبي سعيد رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن صوم يومين؛ يوم الفطر ويوم النحر" متفق عليه. وفي لفظ حصول البخاري: "لا صوم في يومين" ولمسلم: "لا يصح الصيام في يومين".

وفي الباب عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن عمر بنحو حديث الباب وهي في صحيح البخاري ومسلم وتفرد به مسلم من حديث عائشة.

قال النووي في شرح صحيح مسلم: قد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال، سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة، ذلك ولو نذر صومهما متعمداً لعيتهما، والحكمة في النهي عن صوم العيدين أن فيه إعراضاً عن ضيافة الله تعالى لعباده كما صرح بذلك أهل الأصول⁽²⁾.

الدليل الثالث: عن كعب بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فناديا أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب رواه أحمد ومسلم.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 207، مغني المحتاج، 1/ 433.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 351-352.

الدليل الرابع: عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: أمرني النبي ﷺ أن أنادي أيام منى أنها أيام أكل وشراب ولا صوم فيها. يعني أيام التشريق رواه أحمد، وفي رواية عنده أيضاً يا سعد: قم فأذن بمنى فذكر نحوه. ورواه البزار ورجال الجميع رجال الصحيح.

عن أبي الشعثاء قال: أتينا ابن عمر في اليوم الأوسط من أيام فقال: إني صائم قال: فقال: أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: "إنها أيام طعم وذكر" رواه أحمد ورجال الصحيح.

وعن يونس بن سداد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ "نهى عن صوم أيام التشريق" رواه عبد الله بن أحمد والبزار وقال: لا يعلم أسند يونس إلا هذا الحديث وفيه سعيد بن بشير وهو ثقة⁽¹⁾.

وللحديث طريق آخر هذا نصه: أخبرنا أبو علي عمر بن علي الواعظ الحربي أن هبة الله أخبرهم ابنا الحسن ابنا أحمد ثنا عبد الله حدثني أبي ثنا عبد الرحمن عن سفيان عن عبد الله يعني ابن أبي بكر وسالم أبي النضر عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن حذافة أن النبي ﷺ أمره أن ينادي في أيام التشريق أنها أيام أكل وشرب⁽²⁾.

الدليل الخامس: وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن صوم خمسة أيام في السنة يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق رواه الدارقطني.

الدليل السادس: الإجماع أي: أجمعت الأمة (علماء الأمة) على تحريم صيام يوم العيد. قال أبو جعفر الطبري: إن الإجماع منعقد على تحريم صوم العيد ولو صام قبله أو بعده⁽³⁾. كما لا يحل أي: يحرم ولا يصح التطوع بالصوم يوم الشك لقول عمار بن ياسر رضي الله عنه: "من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ" رواه أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي وغيره⁽⁴⁾.

(1) مجمع الزوائد، 3/ 202.

(2) الأحاديث المختارة، 9/ 253.

(3) سبل السلام، 2/ 170.

(4) مغني المحتاج، 1/ 433.

(ج) - والنية على الراجع:

تعريف النية: تبييت الصيام أي: ينوي الصوم وجوباً في أوله بعد ثبوته وغروب شمس آخر يوم من شعبان، قال خليل: وصحته مطلقاً بنية مبيته أو مع الفجر، وكفت نية لما يجب تتابعه لا مسرود ويوم معين ورؤية على الاكتفاء فيهما بنية.

حقيقة النية: النية نهوض القلب إلى الله وبدؤها الخاطرة ثم المشيئة ثم الإرادة ثم النهوض ثم اللجوء إلى الله بعقله وعلمه وذمته وهمته وعزمه وإضماره فهنا تتم النية، ومن هنا يخرج صاحب إلى الأركان فيظهر على الجوارح فعله. فمبدأ النية نهوض القلب ومنتهاه عزمه ثم الارتحال، يقال: ناء ينوء أي: نهض، والعزم عقد القلب ولا تكون نية إلا بالعقد، فإذا صح العزم خرج الرياء والفخر والخيلاء من جميع أعماله.

صفة النية: صفتها أن ينوي التقرب إلى الله تعالى بأداء ما افترض عليه من استغراق النهار في كل أيامه بالإمساك عما يفطر، فالمراد بالتبييت نية الصوم ليلاً الذي أوله الغروب وآخره طلوع الفجر.

طبقات الناس في النية: فأما الناس في النية فهم على ثلاث طبقات:

(أ) - فنية العامة ارتحالهم إلى الله بهذا العقل والعلم والذهن والهمة والإضمار والعزم ومبلغ ارتحالهم الجود؛ إذ ليس لقلوبهم من القوة ما يرتحلون ويطيرون؛ لأنه لا ريش لقلوبهم فيطيرون والجود مسدود؛ لأن القلوب لما مالت إلى النفوس فأطاعتها انسدت طريقها إلى ربها؛ لأن القلوب إنما أعطيت معرفة التوحيد ومُنَّ عليها بذلك لتمد النفس بما فيها من الشهوات إلى الله فتطيعه فتمت حجة الله على القلب بما أعطى من القوة البالغة، فلما ضعف لم يتشمر لأمر الله بما أعطى من الجنود ولم يجاهد النفس حتى يغلبها ويأسرها بجميع ما فيها من الشهوات فيذلها، وقال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾ [الحج: 78/22] أي: رفعكم من بين الأعداد جباية منه لكم ليتخذكم أحبباً، ووضع في قلوبكم التوحيد محرساً لكم، فإذا جاءت النفس بحلاوة شهواتها إلى القلب ضرب بتلك الحلاوة وجهها ورددها بقوة هذه الحلاوة الممنون عليه، فإذا لم يجاهد وانخدع لنفسه وبما تأتي به تحيرت الجوارح وتعطلت الأعمال التي بها وكلوا فهناك تجده لا يلتذ بطاعة ولا يستروح إلى ذكر، إذ لا يجد

رائحة الذكر؛ لأنه يخرج من صدر كالمزابل محشو بالخبيث والخيانة والظلم والعدوان، والرغبة والتجبر والتعزز والتكبر والاستبداد والحقد والغلو، وحب الأشياء التي يضاهاها الله بها وينازعه رداءه فيرجو صاحبه أن يلتذ بطاعة أو يستروح إلى ذكر أو يجاوز قلبه في عمله، فإن اجتهد فأخلص في شيء وأخذ بحرمة ذلك التوحيد وقوته فبجهد شديد ولا يجاوز قلبه الجو فهذا شأن العامة.

(ب)- أما نية الصادقين وهم العباد والزهاد والقراء (فنياتهم) صاعدة عن هذه الأشياء التي ذكرنا من العقل والعلم والفهم والهمة والعزم والإضمار، فإذا بلغ المحل الذي هناك استقر القرار في بيت العزة في سماء الدنيا وضعفوا عن تجاوز ذلك إلى ما فوقه، لأنه لا يقدر قلبه على الطيران إلى العلا وعلى قدر علمه وعقله وذممه واستعماله ذلك يمكنه أن يطير، فتحظى تلك النفوس من ذلك المحل ويأخذ قوتها ويستمر في الطاعة.

(ج)- أما نية العارفين وهم الصديقون فإن (نياتهم) قد صارت كلها نية واحدة؛ لأن القلب قد ارتحل إلى الله تعالى بمرّة ووجد الطريق واشتغل بالنفوس بما فيها من الشهوات فصارت لينة منقادة، قد تحولت من الخيانة إلى الأمانة وانقادت للقلب، فالقلب أمير والنفوس أسير فارتحال قلوبهم إلى المعسكر ثم ذي العرش ولهم مطاف، وأعمالهم معروضة على الله في كل معرج وينظر إليها الرب ويتقبلها، ثم توضع بعد القبول في الخزائن الخاصة.

(أ)- الدليل على وجوب النية: عن أبي حفص عمر بن الخطاب قال: قال ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى..." الحديث مشهور.

(ب)- الدليل الأول: على وجوب التبييت قوله ﷺ: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل" رواه النسائي وأبو داود والترمذي.

قوله: "بيت الصيام من الليل" أنه لم يشترط فيه قران النية عند الشروع، كما في سائر العبادات لما أنّ الوقت وقت نوم وغفلة قلما يقف العبد عليه، فلو شرط هذا لضاق الأمر على الناس فيسر الأمر على عباده حتى أجاز الصوم بنية متقدمة، وإن طرأ عليه الأكل والشرب والرفث، فالشرع جعل هذا الرجل عازماً وإن كان نائماً غافلاً حتى يدرك العبد جزاء الصيام من الله ذي الجلال والإكرام.

الدليل الثاني: وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن حفصة قالت: قال: " لا صوم لمن لم يجمع الصيام من الليل ".

الدليل الثالث: كما روى عبد الرزاق الحديث كذلك من طريق آخر، أي: عن ابن جريج وعبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن حفصة مثله⁽¹⁾. وروى ابن عمر عن حفصة أن النبي ﷺ قال: " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له ". رواه الخمسة.

تحقيق الحديث: قال الترمذي والخطابي: رفعه عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن الزهري عن سالم عن أبيه، وعمرو من الثقات، ووافقه على رفعه ابن جريج عن الزهري، رواه النسائي وأثبتته أحمد ورفعه، وكذا الترمذي أنه موقوف على ابن عمر، وعن عائشة مرفوعاً: " من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له " رواه الدارقطني، وفي لفظ للزهري: " من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ".

توجيه الخلاف في تبييت النية: ويستحب تبييتها كل ليلة لمراعاة الخلاف، فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان بوجود النية كل ليلة، وروي أيضاً عن مالك مثل ذلك وإن كان خلاف مشهور مذهبه.

وسبب الخلاف هل صوم رمضان عبادة واحدة أو كل يوم عبادة مستقلة؟ فالمريض والمسافر إن تماديا على الصوم يجب عليهما النية في كل ليلة لعدم وجوب التابع في حقهما، وعند صحة المريض وقدم المسافر يكفيهما نية لما بقي؛ كالحائض تطهر والصبي يبلغ في أثناء الصوم والكافر يسلم في أثناء الشهر.

ويجب على كل من صام فرضاً أو نفلاً أن يتم الصيام إلى تحقق دخول الليل لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187/2]، وقوله ﷺ: " إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم " أي: انقضى صومه⁽²⁾.

وقد نبه الفقهاء إلى جزئيات تختص بالنية فقالوا: واعلم أنه إذا ثبت نهراً وأمسك فإنه يمسك نية الصوم؛ لأن نية الصوم وقتها لا بد أن يكون بعد الغروب، فإن نوى

(1) مصنف عبد الرزاق، 4/275.

(2) الفواكه الدواني، 1/305.

نهاراً كانت كالعدم، فعلى هذا لو أمسك بعد ثبوت الشهر نهاراً ونوى صوم رمضان في ذلك الوقت ثم إمساكه ولم يجدد تلك النية في بقية الشهر كان صومه كله باطلاً، وأما قول صاحب الرسالة: والنية قبل ثبوت الشهر باطلة حتى إنه لو أصبح لم يأكل ولم يشرب ثم تبين أن ذلك اليوم من رمضان فمفهوم قوله: قبل ثبوت الشهر أنها صحيحة بعد ثبوته يعني إذا وقعت في محلها بأن كانت بعد الغروب⁽¹⁾.

وخلاصة القول في هذا الشرط:

إن شرط صحة الصوم مطلقاً أي: فرضاً كان أو نفلاً معيناً أن يكون بنية لقوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات" رواه الشيخان، وقوله ﷺ: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل" رواه أصحاب السنن الأربعة. ولا يقال الصوم ليس بعمل فلا يتناوله الحديث وإنما هو كف؛ لأننا نقول الكف عمل، ولقوله ﷺ: حكاية عن ربه: "كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به".

يشترط في صحة الصوم أيضاً أن تكون النية مبيته من الليل للحديث المتقدم، ويصح أن يكون اقترانها مع الفجر؛ لأن الأصل في النية أن تكون مقارنة لأول العباد، وإنما صاحب الشرع قدمها لرفع المشقة عن الصائم، وإن قيل: إنها لا يصح إيقاعها مع الفجر إلا القول بصحة اقترانها مع الفجر للصوم، سواء كان صوم واجب أو تطوع أو نذر أو كفارة، وأن تكون مبيته من الليل أو مقارنة للفجر، وأن تكون جازمة دون تردد وينوي أداء فرض رمضان⁽²⁾.

تنبيه هام يخص المسافرين والمريض:

لقد ذكر فقهاء المذاهب حكماً فقهياً يخص المسافرين والمريض إذ قالوا: لا بد لهما من التبيت كل ليلة؛ لأن التابع لا يجب عليهما.

ثالثاً- شروط الوجوب والصحة معاً:

(أ)- العقل: فلا يجب على المجنون والمغنى عليه، ولا يصح منهما، فمن زال عقله بجنون لم يجب عليه الصوم. ويجب عليه القضاء مطلقاً في المشهور من المذهب

(1) حاشية الدسوقي، 1/ 513.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 2/ 418.

لقوله ﷺ من حديث علي وعائشة رضي الله عنهما وغيرهما: "رفع القلم... وعن المجنون حتى يفيق" وهو حديث حسن مشهور، ولأن المجنون ليس من أهل الخطاب والتكليف لعدم العقل والتمييز.

مخرجو الحديث: رواه أحمد و أبو داود و الترمذي وقال: حديث حسن، وهذا الحديث ينفي القضاء والأداء، لكن وجب القضاء على من زال عقله بغير جنون، فيجب عليه القضاء سواء كان السبب مباحاً أو محرماً من فعله أو فعله كالسكران بينج أو خمر، والمغنى عليه لمرض أو شرب دواء ذلك.

دليل آخر: حدثنا محمد بن يحيى قال: ثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة عن النبي ﷺ قال: "رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق"، حدثنا محمد بن عفان بهذا وقال: "حتى يحتلم" باب مواقيت الصلاة⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: قال الحاكم في مستدركه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه ورواه شعبة عن الأعمش بزيادة ألفاظ.

الشرح والتوضيح: فإن أفاق لم يجب عليه قضاء ما فاته في حال الجنون؛ لأنه صوم فات في حال يسقط فيه التكليف لنقص فلم يجب قضاؤه، كما لو فات في حال الصغر. وقيل: يجب عليه قضاء ما فاته، وإن زال عقله بالإغماء لم يجب عليه في الحال؛ لأنه لا يصح منه، فإن أفاق وجب عليه القضاء لقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [البقرة: 184/2] والإغماء مرض ويخالف الجنون فإنه نقص، ولهذا لا يجوز الجنون على الأنبياء ويجوز عليهم الإغماء، فإن أفاق المجنون في أثناء يوم من رمضان استحب له إمساك بقية النهار لحرمة الوقت ولا يلزمه ذلك لأن المجنون أفطر لعذر⁽²⁾.

(ب)- النقاء من دم الحيض والنفاس: ويعني أن من شرط صحة الصوم النقاء من دم الحيض والنفاس يريد في جميع النهار، وإنما ذكرنا هذا الشرط؛ لأن الحيض

(1) المتقى لابن الجارود، 46/1.

(2) المهذب، أبو إسحاق الشيرازي، 177/1 ملاحظة: للشيخ عبد الرحمن الجزيري-رحمه الله تعالى- في كتابه الموسوم بالفقه على المذاهب الأربعة- تفصيل وفضل شرح نحيل إليه لأهميته.

والنفاس يمنعان صحة الصوم ووجوبه به لئلا يفرغ عليه ما سيذكره فنقول: إن النقاء من دم الحيض والنفاس شرط في صحة الصوم يقتضي بأنه شرط في الصحة لا في الوجوب، مع أن الأكثر على أنه شرط في الوجوب لا في الصحة.

وقال ابن الماجشون: إن طهرت قبل الفجر بزمن يسع الغسل فلم تغتسل حتى طلع الفجر أجزأها صومها، وإن كان الوقت ضيقاً لا يسع الغسل لم يجزها صومها⁽¹⁾.

قال ابن رشد: من شروط وجوب الصيام وصحة فعله الطهارة من دم الحيض والنفاس؛ لأن الصيام لا يجب عليهما ولا يصح منهما لكن القضاء واجب عليهما.

ووجب إن طهرت قبل الفجر من المدونة، قال مالك: إن حاضت امرأة وطهرت في رمضان أول النهار أو آخره فلتفطر بقية يومها، وكذلك إن رأت الطهر بعد الفجر. وأما إن رآته قبل الفجر اغتسلت بعد الفجر وأجزأها صومها وإن لحظت.

قال ابن يونس: الظاهر من المذهب أنه لا يراعى فراغها من الغسل في الصوم بخلاف الصلاة؛ لأن الصوم يصح بغير غسل فلا يحتاج إلى تطهر منه، بل بارتفاع الحيض يصير حكمها حكم الجنب ومع القضاء إن شككت، من المدونة، قال مالك: إن استيقظت بعد الفجر فشككت أطهرت قبل الفجر أو بعده فلتصم يومها ذلك وتقضيه؛ إذ لا يزول فرض بغير يقين. فأمرتها بالقضاء خوف أن يكون طهرها بعد الفجر وأمرتها بالصوم خوف أن يكون طهرها قبل الفجر⁽²⁾.

حكم صوم الحائض إذا طرأ عليها فرأينا الأشياء التي تمنع من الدخول في الصوم من الحيض والنفاس إذا طرأ ذلك على الصوم أو طرأ عليه الصوم فهو سواء؛ ألا ترى أنه ليس لحائض أن تدخل في الصوم وهي حائض، وأنها لو دخلت في الصوم طاهراً ثم طرأ عليها الحيض في ذلك اليوم أنها بذلك خارجة من الصوم، فكانت الأشياء التي تمنع من الدخول في الصوم هي الأشياء التي إذا طرأت على الصوم أبطت⁽³⁾.

فروع فقهية: أما الصبية التي تحيض أول حيضتها في يوم من شهر رمضان، فإنه

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 421/2.

(2) التاج والإكليل، 421/2.

(3) شرح معاني الآثار، 106/2.

يستحب لها قضاء ذلك اليوم، وإذا بلغ الصبي أو الصبية وهو صائم فإنه يتمادى؛ لأن صومه انعقد نافلة ظاهراً وباطناً، فإن كان مفطراً فهو كالحائض، قال سند: أي: فلا يستحب له الإمساك ولا يجب عليه قضاء ما مضى من رمضان ولا قضاء اليوم الذي بلغ فيه⁽¹⁾.

(ج) - دخول الشهر: دخول شهر رمضان شرط في صيامه وقد نص عليه العلماء، ويؤنوا أحكامه مستدلين بما ورد عنه ﷺ.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم. صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم أفطروا".

قال: وفي الباب عن بعض أصحاب النبي ﷺ. قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أهل العلم، كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان، وإن كان رجل يصوم صوماً فوافق صيامه ذلك فلا بأس به عندهم⁽²⁾.

والحديث يبين حالة صعوبة رؤية الهلال إيذاناً بدخول شهر رمضان، قال ﷺ: "فإن غم عليكم" أي: ستر هلال رمضان عليكم "فصوموا ثلاثين"، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وجمهور العلماء خلافاً لأحمد بن حنبل "لا تقدموا الشهر بصيام يوم ولا يومين" و في رواية البخاري: لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين الحديث⁽³⁾.

قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم، كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان، وإن كان رجل يصوم صوماً فوافق صيامه ذلك فلا بأس به عندهم⁽⁴⁾.

قال الحافظ: قال العلماء: معنى الحديث لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 413/2.

(2) سنن الترمذي، 68/3.

(3) عون المعبود، 319/6.

(4) سنن الترمذي، 68/3.

الاحتياط لرمضان، والحكمة فيه التقوي بالفطر لرمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط، وقيل: الحكمة فيه خشية اختلاط النفل بالفرض، وقيل: لأن الحكم علق بالرؤية، فمن تقدمه بيوم أو يومين فقد حاول الطعن في ذلك الحكم، وهذا هو المعتمد إلا أن يكون شيء يصومه أحدكم، معنى الاستثناء أن من كان له وزدٌ فقد أذن له فيه؛ لأنه اعتاده وألفه وترك المألوف شديد، وليس ذلك من استقبال رمضان في شيء ويلتحق بذلك القضاء والنذر لوجوبهما قاله الحافظ في الفتح.

حتى تروه أي: هلال رمضان ثم صوموا حتى تروه أي: هلال شوال، فإن حال دونه أي الهلال غمامة أي: سحابة فأتوا العدة، أي: عدة رمضان والشهر تسع وعشرون، يعني أنه قد يكون تسعاً وعشرين لا أنه يكون دائماً كذلك⁽¹⁾.

حكم صيام يوم الشك:

إذا وقع خلاف بين الناس في اليوم الأخير من الشهر هل هو رمضان أم شعبان؟ فقد حصل الشك في الأنفس، وخلافه إنما لتحدثهم برؤية الهلال، مستندين على قول قائل مجهول أو معين لا يقبل خبره أو شهادته كالصبي مثلاً، ففي هذه الحالة لا يجوز للمسلم أن يصوم هذا اليوم الذي هو يوم الشك لورود النهي عن ذلك. ويمكن أن نعرفه بما يلي: إن يوم الشك هو اليوم الذي يلي التاسع والعشرين من شعبان ولم تثبت في ليلته رؤية هلال رمضان، وحكمه أنه يمنع من صومه من أراد أن يصومه على أنه رمضان، لثلا يكون ذلك ذريعة على فتح باب الزيادة فيما فرضه الله تعالى وقدره.

الدليل: عن صلة بن زفر قال: كنا عند عمار بن ياسر فأتي بشاة مصلية فقال: كلوا فتنحى بعض القوم فقال: إني صائم، فقال عمار: من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصى أبا القاسم عليه السلام.

مخرجو الحديث: أخرجه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان، قال ابن عبد البر: هو مسند عندهم لا يختلفون في ذلك.

قال الترمذي: حسن صحيح والدارقطني وقال: إسناده حسن ورجاله ثقات، وقال

(1) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، 4/128. عون المعبود، 6/319.

الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ورواه البخاري تعليقاً بلفظ قال: صلة بن زفر قال عمار. الحديث⁽¹⁾.

وفي الباب عن أبي هريرة وأنس قال أبو عيسى: حديث عمار حديث حسن صحيح والعمل على هذا، ثم أكثر أهل العلم أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري ومالك بن أنس وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق كرهوا أن يصوم الرجل اليوم الذي يشك فيه، ورأى أكثرهم إن صامه فكان من شهر رمضان أن يقضي يوماً مكانه ﷺ⁽²⁾.

وقال ربيعة بن عبد الرحمن وحماد بن أبي سليمان وابن أبي ليلى: من صام يوم الشك على أنه من رمضان عليه الإعادة.

تحقيق الحديث: وروي عن عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة وعمار وأبي هريرة وابن عباس وأنس ابن مالك النهي عن صيام يوم الشك مطلقاً. وروي أيضاً مثل ذلك عن سعيد بن المسيب وأبي وائل والشعبي والنخعي وعكرمة وابن سيرين. وقال مالك: كان أهل العلم ينهون عن صيامه⁽³⁾.

تعليق على هذا الدليل: عن مالك أنه سمع أهل العلم ينهون أن يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من شعبان نهى كراهة على أرجح الروايتين عن مالك، أو حرمة على الأخرى، وهو ظاهر قول عمار بن ياسر من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم، رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وغيره وعلقه البخاري جزماً؛ لأن الصحابي لا يقول ذلك من قبل رأيه فحكمه الرفع⁽⁴⁾.

قال ابن عبد البر: هو مسند عندهم اتفاقاً. وخالفه الجوهري المالكي فقال: هو موقوف، وجمع الحافظ بأنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً، قال الطيبي: إنما أتى بالموصول ولم يقل يوم الشك مبالغة في أن صوم يوم فيه أدنى شك سبب لعصيان

(1) تحفة المحتاج، الواد ياشي الأندلسي، 88/2.

(2) صحيح البخاري، 2/674 سنن الترمذي، 3/70 المستدرك على الصحيحين، 1/585.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 14/343.

(4) شرح الزرقاني، 2/259.

صاحب الشرع، فكيف بمن صام يوماً الشك فيه قائم ثابت. وقد وقع في كثير من الطرق بلفظ يوم الشك⁽¹⁾.

ومحل ذلك إذا نوى به صيام رمضان احتياطاً لاحتمال أنه منه. ويرون أن على من صامه رؤية ثم جاء الثبوت بفتح الباء وسكونها أنه من رمضان أن عليه قضاءه؛ لأنه لم يصمه بنية جازمة أنه من رمضان بصيامه تطوعاً بأساً؛ لأن علة النهي منتفية ومثل ذلك إذا وافق عادته أو صادف نذره أو صامه قضاء.

قال مالك رحمه الله: وهذا هو الأمر عندنا، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا المدينة وعليه الجمهور حملاً للنهي على تحريه من رمضان لا لغيره لخبر الصحيحين مرفوعاً: "لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه"، قاله عياض: أشار بقوله إلا رجل إلى أن النهي محمول⁽²⁾.

وقد جاء النص صريحاً في هذا: حدثنا أبو كريب حدثنا عبدة بن سليمان عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم أفطروا".

قال: في الباب عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

قال الأسنوي: وهو المعروف المنصوص الذي عليه الأكثر والمعتد في الروضة والمنهاج والمجموع لقول عمار بن ياسر: من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم.

كراهية التعجيل: والعمل على هذا عند أهل العلم أنهم كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان، وإن كان رجل يصوم صوماً فوافق صيامه ذلك فلا بأس به عندهم⁽³⁾.

وذكر أنه من المقاصد المهمة في باب الصوم سدّ ذرائع التعمق وردّ ما أحدثه فيه

(1) فتح الباري، ابن حجر، 4/120.

(2) شرح الزرقاني، 2/259-260.

(3) سنن الترمذي، 3/68.

المتعمقون، فإنّ هذه الطاعة كانت شائعة في اليهود والنصارى ومتحشي العرب، ولما رأوا أنّ أصل الصوم هو قهر النفس تعمقوا وابتدعوا أشياء فيها زيادة القهر، وفي ذلك تحريف دين الله، وهو إما زيادة الكم أو الكيف:

(أ)- أما الكم: فقد وردت الإشارة إليه في قوله ﷺ: " لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم يوماً فليصم ذلك اليوم". ونهيه عن صوم يوم الفطر، ويوم الشك، وذلك لأنه ليس بين هذه وبين رمضان فصل، فلعله إن أخذ ذلك المتعمقون سنة فيدرکه منهم الطبقة الأخرى وهلم جرّاً يكون تحريفاً.

(ب)- أما الكيف: النهي عن الوصال والترغيب في السحور، والأمر بتأخيرته وتقديم الفطر، فكلّ ذلك تشدد وتعمق من صنع الجاهلية، ولا تضاد بين قوله ﷺ: "إذا انتصف شعبان فلا تصوموه" وحديث أمّ سلمة رضي الله عنها: "ما رأيت النبي ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان"، لأنّ النبي ﷺ كان يفعل في نفسه ما لا يأمر به القوم، وأكثر ذلك ما هو من باب سد الذرائع وضرب مظنات كلية فإنّه ﷺ مأمون من أن يستعمل الشيء في غير محلّه أو يجاوز الحد الذي أمر به إلى إضعاف المزاج وملال خاطر، وغيره ليس بمأمون فيحتاجون إلى ضرب تشريع وسد تعمق، وذلك كان ينهاتهم أن يجاوزوا الحد المفروض.

تحديد وقت الصيام والإساک والاختلاف فيه:

يدل على بدء وقته قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْغَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْغَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: 187/2] فالخيط الأبيض المراد به الفجر الصادق، فقد أباح تعالى الأكل والشرب إلى طلوع الفجر، فيحرم عنده ويكون هذا ابتداء وقت الصيام.

مسألة خلافة:

اختلفوا في الحد المحرم للأكل:

(أ)- فقال قوم: هو طلوع الفجر نفسه.

(ب)- وقال قوم: هو تبينه عند الناظر إليه، ومن لم يتبينه فالأكل مباح له حتى يتبينه وإن كان قد طلع، وفائدة الفرق أنه إذا انكشف أن ما ظن من أنه لم يطلع كان قد

طلع، فمن كان الحد عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء، ومن قال: هو العلم الحاصل به لم يوجب عليه القضاء.

سبب الاختلاف: وسبب الاختلاف في ذلك الاحتمال الذي في قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: 187/2] هل على الإمساك بالتبين نفسه أو بالشيء المتبين؟ لأن العرب تتجاوز فتستعمل لاحق الشيء بدل الشيء على وجه الاستعارة، فكانه قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾؛ لأنه إذا تبين في نفسه تبين لنا.

فإذا إضافة التبين لنا هي التي أوقعت الخلاف لأنه قد يتبين في نفسه ويتميز ولا يتبين لنا، وظاهر اللفظ يوجب تعلق الإمساك بالعلم، والقياس يوجب تعلقه بالطلوع نفسه، أعني قياساً على الغروب وعلى سائر حدود الأوقات الشرعية كالزوال وغيره، فإن الاعتبار في الشرع هو بالأمر نفسه لا بالعلم المتعلق به.

والمشهور عن مالك رضي الله عنه وعليه الجمهور أن الأكل يجوز أن يتصل بالطلوع وقيل: بل يجب الإمساك قبل الطلوع.
الاحتجاج ومناقشة الدليل:

(أ)- الحجة للقول الأول ما في كتاب البخاري أظنه في بعض رواياته قال النبي صلى الله عليه وسلم: "وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم فإنه لا ينادي حتى يطلع الفجر" وهو نص في موضع الخلاف أو كالتصريح والموافق لظاهر الآية الكريمة قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: 187/2].

(ب)- وحجة من ذهب إلى أنه يجب الإمساك قبل الفجر فجرياً على الاحتياط وسداً للذريعة وهو أورع القولين والأول أقيس والله أعلم⁽¹⁾.

ويدل على نهايته قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ﴾ [البقرة: 187/2] وأيضاً ما جاء في الحديث: حدثنا هارون بن إسحاق الهمداني حدثنا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عاصم بن عمر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أقبل الليل وأدبر النهار وغابت الشمس فقد أفطرت". قال: وفي الباب عن ابن أبي أوفى وأبي سعيد.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 211.

قال أبو عيسى: حديث عمر حديث حسن صحيح⁽¹⁾.

ومعنى الحديث: إذا وجدت الظلمة حساً فقد دخل وقت الفطر، أو صار الصائم مفطراً حكماً لأن الليل ليس ظرفاً للصوم.

الأعذار المبيحة للإفطار وأحكامها الفقهية وأدلتها:

قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَمِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 2/184] إِنَّ الآية تتضمن حكيمين: حكم صيام المريض، وحكم صيام المسافر.

وقبل أن نتعرض للحكمين من الناحية الفقهية لا بد أن نشير إلى سرّ الإفطار بعذر: إن الله تعالى أباح الإفطار بالأعذار بعذر المرض وعذر الأسفار، فكأنه يقول: عبدي إذا مرضت فأفطر فاقض يوماً، وإن فات الزمان فلا يفوتك الثواب، قال تعالى: ﴿فَمِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 2/184] فلم يشترط في القضاء في الأداء؛ لأنه لطيف بعباده لم يشترط في القضاء طول اليوم باليوم ولا حرارته ولا برودته، فإذا أفطرت في أطول يوم ثم قضيت في أقصر يوم أجزاءً وكفاك وكمال الثواب أعطاك، وإن أفطرت في القضاء لم يلزمك كفارة الأداء أظهر نقصان الوقت في حقّ الجنابة على الصوم ولم يظهر في حقّ الثواب لك والجنابة عليك، فكأنه يقول: عبدي هذا اليوم ناقص في الفضيلة فليس لي عليك كفارة، وفي حقّ الثواب كامل فلك عليّ الثواب.

أما الأحكام الفقهية في حقّ المريض والمسافر فقد أفاض الفقهاء في بيانها، فإليكم بيانها بالتفصيل مرتبة كما وردت في الآية الكريمة:

أولاً- حكم صيام المريض:

قوله تعالى: ﴿مَّرِيضًا﴾ [البقرة: 2/184] للمريض حالتان:

إحدهما: ألا يطيق الصوم بحال فعليه الفطر واجباً.

الثانية: أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة، فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل، وللفقهاء آراء في المسألة نذكرها:

(1) سنن الترمذي، 3/81.

الفريق الأول يرى الإفطار ضرورة مع اختلافهم في زمن الإفطار:

- قال ابن سيرين: متى حصل في الإنسان حال يستحق بها اسم المرض صح الفطر قياساً على المسافر لعله السفر وإن لم تدع إلى الفطر ضرورة.
- قال طريف بن تمام العطاردي: دخلت على محمد بن سيرين في رمضان وهو يأكل، فلما فرغ قال: إنه وجع أصابني.

- قال جمهور من العلماء: إذا كان به مرض يؤلمه ويؤذيه أو يخاف تماديه أو يخاف تزيده صح له الفطر، وهو مذهب حذاق أصحاب مالك وبه يناظرون. وأما لفظ مالك فهو المرض على المرء ويبلغ به مبلغاً، واختلفت الرواية عن مالك في المرض المبيح للفطر إلى قولين:

القول الأول: هو خوف التلف من الصيام أي من الهلاك، وهنا لا بد من الأخذ بالرخصة لورود النصّ وصراحة الدليل: عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ قال: "إن الله عز وجل يحب أن تؤتى رخصة كما يكره أن تؤتى معصية"⁽¹⁾. وفي رواية أخرى عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال: "إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه"⁽²⁾. فإن صام وكان صومه سبب له الهلاك فهو آثم لإعراضه عن رخصة الله ومنتهاكاً لما حذّره، ولتعرضه للتهلكة، وقد حذّرنا الله منها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195/2]

القول الثاني: شدة المرض والزيادة فيه والمشقة الفادحة، وهذا صحيح مذهبه، وهو مقتضى الظاهر؛ لأنه لم يخص مرضاً من مرض، فهو مباح في كل مرض إلا ما خصه الدليل من الصداع والحمى والمرض اليسير الذي لا كلفة معه في الصيام. وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر، فوجب اعتباره، فإذا ثبت هذا فإن تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروهاً لما يتضمنه من الإضرار بنفسه، وتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته.

وقال الحسن: إذا لم يقدر من المرض على الصلاة قائماً أفطر، وهو قول النخعي

(1) صحيح ابن خزيمة، 73/2.

(2) صحيح ابن حبان، 333/8.

أيضاً. والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم أو يخشى تباطؤ برئه: **«فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»** [البقرة: 184/2].

والفريق الثاني لا يرى الإفطار ضرورة إلا بمرض عسر معه الصيام ويان ضرره: وقالت فرقة: لا يفطر بالمرض إلا من دعت ضرورة المرض نفسه إلى فطر، ومتى احتمل الضرورة معه لم يفطر وهذا قول الشافعي -رحمه الله تعالى-.

الترجيح: قلت: قول ابن سيرين أعدل شيء في هذا الباب، قال البخاري: اعتللت بنيسابور علة خفيفة وذلك في شهر رمضان فعادني إسحاق بن راهويه في نفر من أصحابه، فقال لي: أفطرت يا أبا عبد الله؟ فقلت: نعم، فقال: خشيت أن تضعف عن قبول الرخصة، قلت: حدثنا عبدان عن ابن المبارك عن ابن جريج قال: قلت لعطاء من أي المرض أفطر؟ قال: من أي مرض كان كما قال الله تعالى: **«فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا»** [البقرة: 184/2] قال البخاري: وهذا الحديث لم يكن.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: إذا خاف الرجل على نفسه وهو صائم إن لم يفطر أن تزداد عينه وجعاً أو حماء شدة أفطر⁽¹⁾.

مرض الربو والقرحة المعوية: والمريض بمرض الربو وكان المرض شديداً مزمناً ووصف الأطباء له دواء يخفف وطأة المرض يتعاطاه من وقت لآخر، وإذا توانى في تعاطيه يحصل له ضرر جسماني عظيم فهل يباح له الفطر؟

الجواب: لقد أجاب أهل العلم وجوزوا له الفطر شرعاً في هذه الحالة وعليه القضاء بعد زوال المرض، وكذلك من أصيب بالقرحة المعوية، فإنه يباح له شرعاً الفطر في رمضان وتأخير قضاء الصوم الواجب عليه إلى أن يتم شفاؤه من مرضه.

وقد ذكر صاحب الفتوى أنّ الأطباء الحذاق أخبروه أنّ في جوع المصاب بهذه القرحة خطراً عظيماً على المصاب بها، وأنه لا يصح أن يدع معدته خاوية، وأنه يلزم عدد الأكلات في يوم المريض وليته بما لا يقل عن ست وجبات وقد رخص للمريض بأقل من هذا المرض الفطر والله تعالى يقول: **«وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»**

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 276/2-277.

[الحج: 78/22]. وقد جاء في القرآن الكريم رفع الحرج على المريض بصيغة العموم أي: في كلّ أحواله قال تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: 17/48].

ثانياً- حكم المسافر:

قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [البقرة: 184/2] اختلف العلماء في السفر الذي يجوز فيه الفطر والقصر:

(أ)- لقد أجمعوا على الفطر والقصر في سفر الطاعة كالحج والجهاد ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري.

(ب)- أما سفر التجارات والمباحات فمختلف فيه بالمنع والإجازة والقول بالجواز أرجح.

(ج)- أما سفر العاصي فيختلف فيه بالجواز والمنع والقول بالمنع أرجح قاله ابن عطية.

وهنا نشير إلى ما يفعله كثير من الناس وخاصة من حباهم الله تعالى ببسطة من الرزق:

لقد لاحظ كثير من أهل الفضل والعلم أنّ كثيراً من المترفين إذا أوشك شهر رمضان أن يقترب سافروا إلى بلاد الكافرين للترويح عن أنفسهم في شهر العبادة، ويا ليتهم يروّحون عن أنفسهم بالتعرض لنفحات الله تعالى في شهر الرحمات، فيذهبون لأداء عمرة في شهر رمضان بدلاً من ذهابهم إلى بلاد الكافرين، والعمرة في رمضان لها فضلها وعظيم ثوابها؛ فقد وردت أخبار للندب إليها نذكر منها:

1- ذكر ابن جرير الطبري أنّ الشعبي قال: كان يقال الحج الأصغر العمرة في رمضان. وسميت بذلك؛ لأن عملها أقل من عمل الحج⁽¹⁾.

2- عن ابن عباس قال: عندما أراد رسول الله ﷺ الحج فقالت امرأة لزوجها: أحججني مع رسول الله ﷺ، فقال: ما عندي ما أحججك عليه قالت: فأحججني على ناضحك قال: ذاك يعتقه أنا وولدك قالت: أحججني على جملك فلان قال: ذلك حبيس سبيل الله قالت: فبع تمرتك قال: ذاك قوتي وقوتك، فلما رجع رسول الله ﷺ

من مكة أرسلت إليه زوجها فقالت: أقرئ رسول الله ﷺ مني السلام وسله ما تعدل حجة معك فأتى زوجها النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن امرأتي تقرئك [سلام] الله وإنها كانت سألتني أن أحج بها معك فقلت لها: ليس عندي ما أحجك عليه، فقالت: أحججني على جملك فلان فقلت لها: ذلك حبيس في سبيل الله، فقال: أما أنك لو كنت حججتها فكان في سبيل الله، فقالت: أحججني على ناضحك فقلت: ذاك يعتقه أنا وولديك، قالت: فبج تمرتك فقلت: ذاك قوتي وقوتك، قال: فضحك رسول الله ﷺ تعجباً من حرصها على الحج، وإنها أمرتني أن أسألك ما يعدل حجة معك، قال: أقرئها مني [سلام] الله وأخبرها أنها تعدل حجة معي عمرة في رمضان⁽¹⁾.

مخرجو الحديث: رواه أبو داود وابن خزيمة في صحيحه كلاهما بالقصة، واللفظ لأبي داود وآخره عندهما سواء، ورواه البخاري والنسائي وابن ماجه مختصراً "عمرة في رمضان تعدل حجة" ومسلم⁽²⁾.

3- عن ابن عباس قال: جاءت أم سليم إلى النبي ﷺ فقالت: حج أبو طلحة وابنه وتركاني فقال: يا أم سليم إن عمرة في رمضان تعدل حجة معي، قلت: هو في الصحيح بنحوه تسمية لأبي طلحة وابنه وأم سليم وقوله: تعدل حجة معي شك⁽³⁾.

(د)- أما مسافة الفطر فعند مالك ﷺ حيث تقصر الصلاة واختلف العلماء في قدر ذلك:

- فقال مالك ﷺ: يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية وأربعون ميلاً.

- قال ابن خويز منداد: وهو ظاهر مذهبه. وقال مرة: اثنان وأربعون ميلاً وقال مرة: ستة وثلاثون ميلاً وقال: مرة مسيرة يوم وليلة. وروي عنه يومان وهو قول الشافعي. وفصل مرة بين البر والبحر فقال: في البحر مسيرة يوم وليلة وفي البر ثمانية وأربعون ميلاً. وفي المذهب ثلاثون ميلاً المذهب ثلاثة أميال.

- وقال ابن عمر وابن عباس والثوري الفطر في سفر ثلاثة أيام. حكاه ابن عطية

(1) صحيح ابن خزيمة، 4/361.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/114.

(3) مورد الظمان، 1/251.

قلت: والذي في البخاري وكان ابن عمر وابن عباس يفطران ويقصران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسخاً.

(هـ) - اتفق العلماء على أن المسافر في رمضان لا يجوز له أن يبني الفطر؛ لأن المسافر لا يكون مسافراً بالنية بخلاف المقيم، وإنما يكون مسافراً، ومعناه والنهوض، والمقيم لا يفتقر إلى عمل لأنه إذا نوى الإقامة كان مقيماً في الحين؛ لأن الإقامة لا تفتقر إلى عمل فافتقاراً، ولا خلاف بينهم أيضاً في الذي يؤمل السفر أنه لا يجوز له أن يفطر قبل أن يخرج فإن أفطر فللفقهاء أقوال:

- قال ابن حبيب: إن كان قد تاهب لسفره وأخذ الحركة فلا شيء عليه، وحكى ذلك عن أصبغ وابن الماجشون فإن عاقه عن السفر عائق كان عليه الكفارة وحسبه أن ينجو إن سافر.

- وروى عيسى عن ابن القاسم أنه ليس عليه إلا قضاء يوم لأنه متأول في فطره.

- وقال أشهب: ليس عليه شيء من الكفارة سافر أو لم يسافر.

- وقال سحنون: عليه الكفارة سافر أو لم يسافر، هو بمنزلة المرأة تقول: غدا تأتيني حيضتي فتفطر لذلك ثم رجع إلى قول عبد الملك وأصبغ وقال: ليس مثل المرأة لأن الرجل يحدث السفر إذا شاء والمرأة لا تحدث الحيضة.

الترجيح: قلت: قول ابن القاسم وأشهب في نفي الكفارة حسن؛ لأنه فعل ما يجوز له فعله والذمة بريئة، فلا يثبت فيها شيء إلا بيقين ولا يقين مع الاختلاف، ثم إنه مقتضى قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: 6/5] هذا أصح أقاويلهم في هذه المسألة منتهك لحرمة الصوم بقصد إلى ذلك وإنما هو متأول، ولو كان الأكل مع نية السفر يوجب عليه الكفارة؛ لأنه كان قبل خروجه ما أسقطها عنه خروجه.

الدليل: فقد روى الدارقطني فقال: حدثنا أبو بكر النيسابوري حدثنا إسماعيل بن إسحاق بن سهل بمصر قال: حدثنا ابن أبي مريم حدثنا محمد بن جعفر أخبرني زيد بن أسلم قال: أخبرني محمد بن المنكدر عن محمد بن كعب بن أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر وقد رحلت دابته ولبس ثياب السفر وقد تقارب غروب الشمس فدعا بطعام فأكل منه ثم ركب فقلت له سنة قال: نعم.

روي عن أنس قال: قال لي أبو موسى: ألم أنبتك إذا خرجت خرجت صائماً وإذا دخلت دخلت صائماً. فإذا خرجت فاخرج مفطراً وإذا دخلت فادخل مفطراً.

واختلف العلماء في هذه المسألة إلى أقوال:

- قال الحسن البصري: يفطر إن شاء في بيته يوم يريد أن يخرج.

- قال أحمد: يفطر إذا برز عن البيوت.

- قال إسحاق: لا بل حين يضع رجله في الرحل.

ترجيح:

- قال ابن المنذر: قول أحمد صحيح؛ لأنهم يقولون لمن أصبح صحيحاً ثم اعتل: إنه يفطر بقية يومه، وكذلك إذا أصبح في الحضر ثم خرج إلى السفر فله كذلك أن يفطر.

قالت طائفة: لا يفطر يومه ذلك وإن نهض في سفره، كذلك قال الزهري ومكحول ويحيى الأنصاري ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، واختلفوا إن فعل فكلهم قال: يقضي ولا يكفر.

قال مالك رضي الله عنه: لأن السفر عذر طارئ فكان كالمرض يطراً عليه، وروي عن بعض أصحاب مالك أنه يقضي ويكفر، وهو قول ابن كنانة المخزومي، وحكاه الباجي عن الشافعي واختاره ابن العربي وقال به، قال: لأن السفر عذر طراً بعد لزوم العبادة، ويخالف المرض والحيض لأن المرض يبيح له الفطر والحيض يحرم عليها الصوم والسفر لا يبيح له ذلك فوجب عليه الكفارة لهتك حرمة.

بيان أصل المسألة: وليس هذا بشيء؛ لأن الله سبحانه قد أباح له الفطر في الكتاب والسنة، وأما قولهم لا يفطر فإنما ذلك استحباب لما عقده، فإن أخذ برخصة الله كان عليه القضاء، وأما الكفارة فلا وجه لها ومن أوجبها فقد أوجب ما لم يوجبه الله ولا رسوله ﷺ، وقد روي عن ابن عمر في هذه المسألة يفطر إن شاء في يومه ذلك إذا خرج مسافراً وهو قول الشعبي وأحمد وإسحاق.

الدليل: وقد ترجم البخاري -رحمه الله- على هذه المسألة باب من أفطر في السفر ليراه الناس وساق الحديث وهذا نصه: حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا محمد بن عبد الرحمن الأنصاري قال: سمعت محمد بن عمرو بن الحسن بن علي عن جابر بن

عبد الله رضي الله عنهم قال ثم كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم. فقال: "ليس من البر الصوم في السفر".

ولم يعب أصحاب النبي ﷺ بعضهم بعضاً في الصوم والإفطار، عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فصام حتى بلغ عسفان، ثم دعا بماء فرفعه إلى يديه ليريه الناس فأفطر حتى قدم مكة وذلك في رمضان⁽¹⁾.

وأخرجه مسلم أيضاً عن ابن عباس وقال: إن رسول الله ﷺ دعا بإناء فيه شراب شربه نهاراً ليراه الناس ثم أفطر حتى دخل مكة، وهذا نص في الباب، فسقط ما خالفه، وفيه أيضاً حجة على من يقول: إن الصوم لا ينعقد في السفر⁽²⁾.

تعليق على الحديث: قال ابن حجر: قوله: "من أفطر في السفر ليراه الناس" إذا كان ممن يقتدى به وأشار بذلك إلى أن أفضلية الفطر لا تختص بمن أجهدته الصوم أو خشى العجب والرياء، أو ظن به الرغبة عن الرخصة، بل يلحق بذلك من يقتدى به لاتباعه من وقع له شيء من الأمور الثلاثة، ويكون الفطر في حقه في تلك الحالة أفضل لفضيلة البيان⁽³⁾.

اختلاف الفقهاء في أيهما أفضل الفطر أم الصوم في السفر؟

الرخصة في السفر رحمة بالمسافر لما في السفر من مشاق ومتاعب ومجرد السفر فيه مظنة المشقة ولو كان بالطائرة أو الباخرة أو السيارة أو القطار وكله يجوز فيه الإفطار، كما يجوز فيه الصيام، وأكثر السلف والخلف ذهبوا إلى إباحة الفطر للمسافر، فمنهم المشدد، ومنهم المخفف، ومنهم المعتدل بين الفرقين. وقد اختلفوا في أيهما أفضل للمسافر الفطر أم الصيام؟

(1) - قال أبو حنيفة ومالك والشافعي: الأفضل الصوم لمن قدر عليه ولم يشق ليوافق المسافر عادة الناس، واحتجوا بما روي عن مسلمة بن المحبق وهذا نصه كاملاً:

(1) صحيح البخاري، 2/ 687.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 278.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 5/ 187.

(أ) - حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داوود قال حدثنا عقبة بن مكرم قال: حدثنا أبو قتيبة قال: حدثنا عبد الصمد بن حبيب بن عبد الله الأزدي قال: حدثني حبيب بن عبد الله قال: سمعت سنان بن مسلمة بن المحبق الهذلي يحدث عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "من كانت له حمولة يأوي إلى شيع فليصم ثم رمضان حيث أدركه".

(ب) - وحدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داوود قال: حدثنا نصر بن المهاجر قال: حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنا عبد الصمد بن حبيب قال: حدثني أبي عن سنان بن سلمة عن مسلمة بن المحبق قال: قال رسول الله ﷺ: "من أدركه رمضان في السفر". فذكر معناه فأمره بالصوم في السفر، وهذا على وجه الدلالة على الأفضلية لا على جهة الإيجاب؛ لأنه لا خلاف بين أهل العلم أن الصوم في رمضان واجب عليه⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: لعلماء الحديث تحقيق لسند هذا الحديث نثبتها استتارة وإجلاء لحقيقته ولمعرفة صحة الاستدلال به.

- قال المنذري: في إسناده عبد الصمد بن حبيب الأزدي العوزي المصري.
- قال يحيى ابن معين ليس به بأس.
- وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه وليس بالمتروك.
- وقال يحيى: من كبار الضعفاء.
- قال البخاري: لين الحديث ضعفه أحمد.
- وقال البخاري أيضاً: عبد الصمد بن حبيب منكر الحديث ذاهب، ولم يعتبر البخاري هذا الحديث.

- وقال أبو حاتم الرازي: لين الحديث ضعفه أحمد بن حنبل، وذكر له أبو جعفر إذنه هذا الحديث. وقال: لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به⁽²⁾.

(ج) - وقد روى عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك أن الصوم في السفر أفضل من الإفطار.

(1) أحكام القرآن، الجصاص، 1/ 267.

(2) عون المعبر، 7/ 38.

(2)- أما الحنابلة فإن الأفضل عند إمامهم أحمد بن حنبل -رحمه الله- الفطر في السفر، وهو مذهب ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب والشعبي والأوزاعي وإسحاق⁽¹⁾.

(3)- إن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا كُمُ تَلْفُونُ ﴿١٨٤﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَان مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٥﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِد مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَمَّا كُمُ تَلْفُونُ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: 183-185/2]

والاستدلال بالآية من وجوه:

أولاً: أنه أخبر أن الصيام مكتوب على المؤمنين عامة أي: مفروض؛ إذ الكتابة هي الفرض لغة.

ثانياً: أنه أمر بالقضاء ثم الإفطار بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَان مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184/2] والأمر بالقضاء ثم الإفطار دليل الفرضية من وجهين:

(أ)- أن القضاء لا يجب في الآداب وإنما يجب في الفرائض.

(ب)- أن القضاء بدل عن الأداء فيدل على وجوب الأصل.

ثالثاً: إن الله تعالى مَنَّ علينا بإباحة الإفطار بعذر المرض والسفر بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185/2] أي: يريد الإذن لكم بالإفطار للعذر، ولو لم يكن الصوم فرضاً لم يكن للامتنان بإباحة الفطر معنى؛ لأن الفطر مباح في صوم النفل بالامتناع عنه.

ونذكر لطيفة وسر هذا التعبير القرآني: والعجب كلّ العجب من لطف الرب حيث قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185/2] أكد

إثبات اليسر بنفي العسر، فإن قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: 185/2] يقتضي ألا يريد بهم العسر وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185/2] يقتضي أن يريد بهم اليسر فجعل كل واحد من العبارتين تأكيداً للآخر بأحسن وجوه التأكيد، ثم أثبت اليسر ونفى العسر مؤكداً بأحسن التأكيد مشيراً إلى أعلى وجوه اليسر؛ حيث لم يجمع بين الأمرين بعبارة واحدة فإنه لو قال: يريد الله بكم اليسر مرتين لم يسغ في مسامحة عباده كما يسوغ عند اختلاف العبارة فلم يجمع على عباده هذا القدر من المشقة، أرجو ألا يجمع على عباده عند نزع الروح بين مشقتين فوت الروح وفوت الإيمان الذي هو أعلى الفتوح من رب السموات والأرض والملائكة والروح.

رابعاً: أنه قال: ﴿وَتُحْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ [البقرة: 185/2] فشرط إكمال العدة في القضاء، وهو دليل لزوم حفظ المتروك لثلاث يدخل التقصير في القضاء وإنما يكون ذلك في الفرائض وهذا دليلاً:

حدثنا حامد بن يحيى ثنا هاشم بن القاسم ح وثنا عقبة بن مكرم ثنا أبو قتيبة المعنى قالاً: ثنا عبد الصمد بن حبيب بن عبد الله الأزدي حدثني حبيب بن عبد الله قال: سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الهذلي يحدث عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "من كانت له حمولة تأوي إلى شيع فليصم رمضان حيث أدركه"⁽¹⁾.

شرح الفاظ الحديث:

قوله: "حمولة" (بفتح الحاء) أي: مركوب كل ما يحمل عليه من إبل أو حمار أو غيرها. وفعول يدخله الهاء إذا كان بمعنى مفعول أي: من كان له دابة. قال عنتر بن شداد:

وما راعني إلا حمولة أهلها وسط الديار تسف حبّ الخمخم
قوله: "تاوي" أي تأويه فإن أوى لازم ومتعد على لفظ واحد، وفي الحديث يجوز الوجهان والمعنى تؤوي صاحبها أو تأوي بصاحبها.

قوله: "إلى شيع" (بكسر الشين وسكون الموحدة): ما أشبعك، وبفتح، والمعنى الأول هنا أظهر، والثاني يحتاج إلى تقدير مضاف وهو في الرواية أكثر.

معنى الحديث: من كانت له حمولة تأويه إلى حال شيع ورفاهية أو إلى مقام يقدر

على الشيع فيه ولم يلحقه في سفره وعشاء ومشقة وعناء ولا إجهاد فليصم رمضان حيث أدركه؛ أي: رمضان حتى في حالة سفره. فهنا أمر المسافر بصوم رمضان إذا لم يجهد الصوم.

قال الطيبي: الأمر فيه محمول على الندب والحث على الأولى والأفضل للنصوص الدالة على جواز الإفطار في السفر مطلقاً.

وقال غيره: يعني من كان راكباً وسفره قصير بحيث يبلغ إلى المنزل في يومه فليصم رمضان.

متابعة الحديث وتحقيقه: رواه أبو داود ولم يضعفه، وترجم عليه باب فيمن اختار الصوم في السفر، وقال ابن حزم في محله: خبر ساقط؛ لأن راويه عبد الصمد وهو بصري لين الحديث عن سنان بن سلمة وهو مجهول، قلت: الذي رأيت أنه عبد الصمد بن حبيب رواه عن أبيه عن سنان كذا هو في أبي داود وأحمد والطبراني وعبد الصمد، قال ابن معين: ليس به بأس، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه وليس بالمتروك يحول من كتاب الضعفاء.

وقال البخاري: لين الحديث، وقال مرة: منكره ولم يعد هذا الحديث شيئاً وقال: إذنه لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به. وسنان بن سلمة ذكره أهل معرفة الصحابة كابن منده وأبي نعيم وابن عبد البر وسماء رسول الله ﷺ فأين الجهالة..! (1)

وقال عنه المنذري: في إسناده عبد الصمد بن حبيب الأزدي العوزي المصري، ولعلماء الحديث أقوال في صحة احتجاج بروايته:

(أ)- قال: يحيى بن معين: ليس به بأس.

(ب)- وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه وليس بالمتروك.

(ج)- وقال يحيى: من كبار الضعفاء (2).

فثبت بهذه الدلائل أن صوم رمضان فرض على المسافر إلا أنه رخص له الإفطار وأثر الرخصة في سقوط المأثم لا في سقوط الوجوب، فكان وجوب الصوم عليه هو الحكم الأصلي وهو معنى العزيمة.

(1) تحفة المحتاج، 482/1.

(2) عون المعبود، 38/7.

وروي عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "المسافر إن أفطر فرخصة وإن يصم فهو أفضل". وهذا نص في الباب لا يحتمل التأويل وما ذكرنا من الدلائل في هذه المسألة حجة في المسألة الأولى؛ لأنها تدل على وجوب الصوم على المسافر في رمضان أنه يبقى مخيراً، إما أن يصومه أداء في السفر إن رأى أن ليس هناك مشقة وشعث ولا إجهاد، وإن شاء أفطر وصامه قضاء فهو على التخيير.

وخلاصة ما ذهب إليه فقهاؤنا المالكية:

جاز الفطر في السفر المشروع (غير سفر المعصية واللهو) الذي تقصر فيه الصلاة والمسافة أربعة برد للمالكية (أي: ما يقرب من 0589، كيلومتر) ولهم في هذه المسألة أقوال نذكرها كما وردت ونضع لها أدلتها مع التحقيق والبيان:

(أ) - فتارة يجعلون الفطر في السفر جائزاً لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185/2] ولحديث أبي داود⁽¹⁾:

وروى كعب بن عاصم رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " ليس من البر الصيام في السفر"، والحديث حجة على من يقول: إن من بيت الصوم في السفر فله أن يفطر وإن لم يكن له عذر. وإليه ذهب مطرف وهو أحد قولي الشافعي وعليه جماعة من أهل الحديث.

وكان مالك رضي الله عنه يوجب عليه القضاء والكفارة؛ لأنه كان مخيراً في الصوم والفطر، فلما اختار الصوم وبيته لزمه ولم يكن له الفطر فإن أفطر عامداً عذر كان عليه القضاء والكفارة.

وقد روي عنه أنه لا كفارة عليه وهو قول أكثر أصحابه إلا ابن الماجشون فإنه قال: إن أفطر بجماع كفر؛ لأنه لا يقوى بذلك على سفره ولا عذر له؛ لأن المسافر إنما أبيع له الفطر ليقوى بذلك على سفره.

وقال سائر الفقهاء بالعراق والحجاز: إنه لا كفارة عليه منهم الثوري والأوزاعي والشافعي وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة⁽²⁾.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 401/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 280/2.

(ب)- وتارة يجعلون الصوم في السفر مستحباً لقول الله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 184/2] اقتضى خطاب الآية الكريمة أن يكون صوم المسافر خيراً له من الإفطار لما كان قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 2/183] خطاباً للجميع من المسافرين والمقيمين فواجب أن يكون قوله: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 184/2] خطاباً لجميع من شمله الخطاب في ابتداء الآية وغير جائز الاقتصار به على البعض دون البعض.

(ج)- وتارة يجعلون الفطر في السفر مكروهاً، والصحيح في المسألة ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، رواه مالك عن حميد الطويل عن أنس وأخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة مضت من رمضان فمنا من صام ومنا من أفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم⁽¹⁾.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام قال: فنزلنا منزلاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم"، فكانت رخصة، فمنا من صام ومنا من أفطر. ثم نزلنا منزلاً آخر فقال: إنكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا وكانت عزمة فأفطرننا ثم قال: لقد رأيتنا نصوم مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر⁽²⁾.

(د)- وتارة يجعلون الصوم في السفر أفضل من الإفطار ويقولون: هذا هو المشهور لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 184/2] ولأن الصوم في رمضان أكثر أجراً؛ لأنه أشد حرمة بدليل أن من أفطر في رمضان عليه الكفارة ولا كفارة على من أفطر في قضاء رمضان.

تحقيق وبيان:

فإذا نظرنا إلى هذه الأحكام نجد أن المراد هنا بالجائز ما يقابل الممنوع فيشمل المكروه والمباح، ويفسر ذلك قول مالك رضي الله عنه في المسافر: يقيم في المنزل يوماً

(1) شرح الزرقاني، 2/225. صحيح مسلم، 2/786.

(2) صحيح مسلم، 2/789.

وما أشبه ذلك، فيجوز له أن يفطر ما كان يجوز له أن يقصر، وهذا كما قال مما لا اختلاف فيه لقول الله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 184/2] إلا أن مالكا استحب له الصيام ويكره له الفطر لقوله عز وجل: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 184/2] لوجود القدرة على الصيام.

عن عاصم - وهو الأحول - قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن صوم شهر رمضان في السفر فقال: الصوم أفضل. عنه أيضاً قال: إن أفطرت فرخصة وإن صمت فالصوم أفضل⁽¹⁾. والأفضلية هاهنا منوطة بالقدرة على الصيام، قال مالك والشافعي: الصوم أفضل لمن قوي عليه.

فروع فقهية تتعلق بالصوم وبيان أدلتها:

1- من كان له عذر يبيح له الإفطار مع العلم برمضان فأصبح مفطراً ثم زال عنه ذلك العذر فإنه لا يستحب له الإمساك في بقية يومه كالحائض تطهر والمسافر إذا قدم مفطراً والمجنون إذا أفاق والصبي إذا احتلم وكان مفطراً. أما المنمى عليه يفيق بعد الفجر فقد اختلف فيه:

قال ابن حبيب: لا يمساك بقية يومه ذلك والذي يقتضيه المذهب أنه يمساكه؛ لأنه صوم مختلف فيه هل يجزيه أم لا؟⁽²⁾.

- قال مالك رضي الله عنه في الرجل يقدم من سفره وهو مفطر وامرأته مفطرة حين طهرت من حيضها أو نفاسها في رمضان أن لزوجها أن يصيبها بجامعها إن شاء، وأصل ذلك أن من أفطر لعله تبيح الفطر مع العلم برمضان فإنه يستديم الفطر بقية يومه وإن زالت العلة؛ كحائض طهرت ومريض أفاق ومسافر قدم وبه قال الشافعي وأحمد⁽³⁾.

الدليل: روى الثوري عن أبي عبيد عن جابر بن زيد أنه قدم من سفر في شهر رمضان فوجد المرأة قد اغتسلت من حيضتها فجامعها، وروي عن ابن مسعود أنه قال: من أكل أول النهار فليأكل آخره⁽⁴⁾.

(1) شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، 67/2.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 395/2.

(3) شرح الزرقاني، 228/2.

(4) التمهيد، ابن عبد البر، 53/22.

- ونص الإمام أحمد في مسافر قدم مفطراً ثم جامع لا كفارة عليه، فاختر المجد حمل هذه الرواية على ظاهرها وهو وجه ذكره ابن الجوزي في المذهب، وذكر القاضي في تعليقه وجهاً فيمن لم ينو الصوم لا كفارة عليه، وحمل القاضي وأبو الخطاب هذه الرواية على أنه لا يلزمه الإمساك⁽¹⁾.

الدليل: عن ابن مخراق قال: سألت ابن عمر عن صيام المسافر فقال: خرج رسول الله ﷺ لأربع عشرة خلت من رمضان فأناخ راحلته ووضع إحدى رجله في الغرز والأخرى في الأرض ثم دعا بلبن من لبنها فشرب⁽²⁾.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: متى زالت علة الفطر وجب إمساك بقية اليوم، واحتج له أصحابه باتفاقهم في من أصبح أول يوم من رمضان مفطراً ثم صح أنه من رمضان أنه يمساك بقية يومه وليس بلازم، والفرق بينهما أن المسافر ونحوه له الفطر والجاهل بدخول الشهر ليس جهله بدافع عنه لواجب إذا علمه قاله أبو عمر⁽³⁾.

2- إن القادم من سفر قصر نهاراً إذا بيّت الإفطار ووجد زوجته قد طهرت في ذلك اليوم من حيضها فله وطؤها في نهار رمضان؛ لأن كل واحد منهما زال عذره المبيح له الفطر مع العلم بمرضان، ومثل ذلك ما إذا كانت زوجته صغيرة ولم تصم كما صرح بذلك اللخمي.

واختلف إذا كانت زوجته نصرانية وظاهر المذهب الجواز لأنها ليست بصائمة، وقال ابن شعبان: لا يجوز وإن وجدها بأثر الطهر لأنها متعدية بترك الإسلام.

وقال بعض فقهاءنا: يجوز أن يطأها إذا طهرت عند قدومه إذا كانت مسلمة ولا يطؤها إذا كانت طاهراً قبل قدومه.

وفي هذا الكلام مناقشة: لأنه إن أراد بقوله "زوجه المسلمة" فلا وجه لتخصيصها بالحكم لما علمت أن ظاهر المذهب التساوي بين المسلمة والكتابية، وإن أراد الإطلاق فلا يستقيم التقييد بالطهر حين قدومه؛ لأن ظاهر المذهب جواز وطئها وإن أراد التخصيص في قوله: "طهرت" دون ما قبله فبعيد وفيه تكلف.

(1) الإنصاف للمرداوي، 3/320.

(2) المعجم الأوسط، الطبراني، 7/286.

(3) شرح الزرقاني، 2/228.

ثالثاً- خوف الحامل أو المرضع الضرر على أنفسهما أو ولديهما :

الحامل والمرضع يفطران ولا إطعام عليهما بمنزلة المريض يفطر ويقضي، وبه قال أبو عبيد وأبو ثور، وحكى ذلك أبو عبيد عن أبي ثور واختاره ابن المنذر وهو قول مالك في الحبلى إن أفطرت، فأما المرضع إن أفطرت فعليها القضاء والإطعام وقال الشافعي وأحمد: يفطران ويطعمان ويقضيان⁽¹⁾.

الدليل: عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ﴾ [البقرة: 184/2] قال: هو الشيخ الكبير والحامل في شهرها والمرضع تخاف على ولدها يفطرون ويطعمون عن كل يوم مسكينا ولا قضاء عليهم.

تحقيق الحديث: قال أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني: تفرد به ابن عيينة عن أيوب روى البخاري من رواية عمرو بن دينار عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةً طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: 184/2]، قال ابن عباس: ليست بمنسوخة هو للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا فيما روينا زيادة ذكر الحامل والمرضع وترك القضاء⁽²⁾.

وجاء النص صريحاً في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع في حديث طويل هذا نصه ونورده كما رواه الحذاق مع تحقيقه:

- حدثنا أبو كريب ويوسف بن عيسى قالا: حدثنا وكيع حدثنا أبو هلال عن عبد الله بن سودة عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رجل من بني عبد الله بن كعب قال: أغارت علينا خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته يتغدى فقال: ادن فكل، فقلت: إني صائم، فقال: ادن أحدثك عن الصوم أو الصيام إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم أو الصيام. والله لقد قالهما رسول الله صلى الله عليه وسلم كلتيهما أو إحداهما فيا لهف نفسي ألا أكون طعمت من طعام النبي صلى الله عليه وسلم.

تحقيق الحديث: قال: وفي الباب عن أبي أمية قال أبو عيسى: حديث أنس بن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 289 / 2.

(2) الأحاديث المختارة، 86 / 10.

مالك الكعبي حديث حسن ولا نعرف لأنس بن مالك هذا عن النبي هذا الحديث الواحد⁽¹⁾. رواه أبو هلال الراسبي دون ذكر أبيه فيه، ورواه وهيب عن عبد الله بن سودة عن أبيه عن أنس بن مالك رضي الله عنه⁽²⁾. والعمل على هذا عند أهل العلم، وقالوا: الحامل والمرضع تفران وتفضيان وتطعمان، وهو قول سفيان ومالك والشافعي وأحمد. وقال بعضهم: تفران وتطعمان ولا قضاء عليهما، وإن شاءتا قضا ولا إطعام عليهما، وبه يقول إسحاق⁽³⁾.

من الأدلة قول الصحابي:

1- عن ابن عباس وابن عمر قالا: الحامل والمرضع تفران ولا تفضيان وتتعين الفدية عن كل يوم وهذا صحيح⁽⁴⁾.

ومما يقوي هذا القول الذي هو قمة في الفتوى: أنه يتجاوب مع ظروف الحامل والمرضع لأنهما لا ينفكان عن حمل فرضاع باستمرار حتى يبلغ سن الإياس، وهو السن الذي يضعف فيه جسم الإنسان عن تحمّل الصوم وتكون صاحبتة داخلة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: 184/2].

أما نساء اليوم اللاتي أصبحن يتحكمن في الحمل والرضاع بواسطة الوسائل الحديثة كتعاطي أدوية واستعمال الرضاع الصناعي الذي كثر وانتشر. مما جعل المرأة في منأى عن الضرر. إذ أصبحت بمجرد وضعها ترسل طفلها إلى الحاضنات، أو تستعمل الرضاع الصناعي. ونتج عن ذلك حالتان متناقضتان:

الأولى: وفور حظّ المرأة وعدم الشعور بالإرهاق والجهد من العناية بالولد وإرضاعه، وهنا تحتم عليها الصوم ولا موجب للإفطار على الإطلاق.

الثانية: بؤس الولد وحرمانه من الحنان والدفء الذي يشعر به حين يأخذ ثدي أمه، ويمتص منه الحليب لأنها في تلك الحالة ترضعه مع اللبن حنانها وعطفها، وهذا ما حرم منه الولد حين استعملت الوسائل الحديثة كالرضاع الصناعي مثلاً.

(1) سنن الترمذي، 94/3.

(2) السنن الكبرى للبيهقي، 231/4.

(3) سنن الترمذي، 94/3.

(4) سنن الدارقطني، 207/2.

وفي هذه الحالة أفتى أهل العلم: " أن الصيام من النساء المسلمات آتخذ يكون إلزامياً؛ إذ لا عذر لهنّ في هذه الحالة فأصبحن بحمد الله تعالى قوياتٍ غير ضعيفات".

2- عن قتادة قال: تظفر الحامل التي تخاف على ولدها وتظفر المرضع التي تخاف على ولدها وتطعم كل واحدة منهما كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليهما.

3- عن عطاء قال: تظفر الحامل والمرضع في رمضان إذا خافتا على أولادهما في الصيف قال: وفي الشتاء إذا خافتا على أولادهما⁽¹⁾.

4- عن محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة قال: أرسلني عبد الله بن عمرو بن عثمان إلى ابن عمر أسأله عن امرأة أتى عليها رمضان وهي حامل قال: تظفر وتطعم كل يوم مسكيناً.

5- أنبأ مالك عن نافع أن ابن عمر سئل عن المرأة الحامل إذا خافت على ولدها فقال: تظفر وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مداً من حنطة.

وقال مالك رضي الله عنه: عليها القضاء لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَمِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184/2]⁽²⁾.

والرخصة مثبتة للحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما إلا أن الحامل والمرضع وإن كانت الرخصة قائمة لهما فإنه يلزمهما القضاء مع الإطعام، وإنما لزمهما الإطعام مع القضاء لأنهما تظفران من أجل غيرهما شفقة على الولد وإبقاء عليه.

الاختلاف بين فقهاء المذاهب:

واختلف الفقهاء في الإطعام والقضاء بالنسبة للحامل والمرضع:

1- قول أبي حنيفة وأصحابه في الحبلى والمرضع تقضيان ولا تطعمان كالمريض، كذلك روي عن الحسن وعطاء والنخعي والزهري.

2- قال مالك رضي الله عنه: الحبلى هي كالمريض تقضي ولا تطعم، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَمِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184/2] والمرضع تقضي وتطعم والحديث سكت عنه المنذري.

(1) مصنف عبد الرزاق، 4/ 217.

(2) سنن البيهقي، 4/ 230.

3- وممن أوجب على الحامل والمرضع مع القضاء الإطعام مجاهد والشافعي وأحمد بن حنبل.

4- وقال الحسن وعطاء: يقضيان ولا يطعمان كالمريض وهو قول الأوزاعي والثوري وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه⁽¹⁾.

سبب الاختلاف: وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهد الصوم وبين المريض.

(أ)- فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط. ومن شبههما بالذي يجهد الصوم قال: عليهما الإطعام فقط بدليل قراءة من قرأ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: 184/2] الآية.

(ب)- وأما من جمع عليهما الأمرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شيئاً فقال: عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض، وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصيام، ويشبه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا أن الصحيح لا يباح له الفطر.

(ج)- ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض، وأبقى حكم المرضع مجموعاً من حكم المريض وحكم الذي يجهد الصوم أو شبهها بالصحيح.

(د)- ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى - والله أعلم - ممن جمع، كما أن من أفردهما بالقضاء أولى ممن أفردهما بالإطعام فقط؛ لكون القراءة غير متواترة. فتأمل هذا فإنه بين⁽²⁾.

رابعاً- حصول عطش شديد أو جوع يخاف منه الهلاك:

الدين رحمة من الله تعالى وما شرع عليهم من عبادة لا لإجهادهم وإعنائهم بها، وإنما شرع عليهم ما فيه صلاحهم وفلاحهم، فهو الرحمن الرحيم ورحمته وسعت كل شيء، ومن رحمته بعباده الصائمين أن وضع ما فيه جهد وشقاء، كأن يكون الصائم قد بلغ به العطش إلى درجة الهلاك فقد جعله مخرجاً بينه لنا الفقهاء الأعلام استنبطوه من

(1) عون المعبود، 33/7.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/219-220.

الأحاديث النبوية الشريفة، ولولا هم لهلك الناس وفي قول لضلوا ونثبت أقوالهم دليلاً لصحة ما ذكرناه:

1- عن ابن وهب لولا مالك والليث لهلكت، كنت أظن أن كل ما جاء عن النبي ﷺ يعمل به⁽¹⁾.

2- سَمِعَ الشافعي رحمه الله يقول: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز⁽²⁾.

3- وقال ابن وهب: لولا مالك والليث لضلنا⁽³⁾.

4- سئل ابن المبارك عن مالك رحمه الله فقال: ذاك أحد الأحدين. وقيل لابن المدني: هو إمام في الحديث فقال: هو إمام منذ أربعين سنة⁽⁴⁾. وهنا ندرك أن ما روي عنهم هو مستنبط من الكتاب والسنة نتيجة دقة فهمهم للنصوص الماثورة:

قال مالك رحمه الله: "ومن أفطر في رمضان لعذر من عطش شديد أو مرض ثم تلذذ فأصاب أهله بعد ذلك فأخاف عليه". فإن قوله هذا لم يكن افتراء ولا مجرد قول ذكره عن هوى، وإنما التمسه من سنة رسول الله ﷺ وسوف نورد الدليل لقول مالك رحمه الله بعد الانتهاء من ذكر أقوال الفقهاء.

قال عبد المالک بن الماجشون: إن بدأ بإصابة أهله كُفّر، وإن بدأ بأكل أو شرب لم يكفّر، وإن أصاب أهله بعد ذلك. انتهى نص ابن يونس.

وقال اللخمي: من أصبح صائماً في رمضان ثم اضطره ظمأ فشرب، فالأقيس قول سحنون: إن له أن يأكل ويطأ لأنه أفطر بوجه مباح قياساً على المتعطر إذا كان يعلم أنه لا يوافي صيامه إلا أن يشرب في نهاره مرة واحدة فإن له أن يبيت الفطر ويأكل ويصيب أهله.

ولو كان برجل مرض يحتاج من الدواء في نهاره إلى الشيء اليسير يشربه لم يؤمر بالصيام ولا بالكف عما سوى ما يضطر إليه⁽⁵⁾.

(1) تهذيب الكمال، 270/24، تذكرة الحفاظ، 1/226.

(2) مسند الشافعي، 1/341.

(3) سير أعلام النبلاء، 8/111.

(4) الكواكب النيرات، 1/42.

(5) التاج والإكليل، 2/395.

قال مالك رحمته الله: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة؛ لأنه أفطر في صوم رمضان فلزمه ذلك كما لو كان حاضراً. غير أن حديث ابن عباس على غير ذلك، وهو حديث صحيح متفق عليه:

الدليل: روى جابر رحمته الله أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس معه فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون ما فعلت فدعا بقدر من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون فأفطر بعضهم وصام بعضهم قبله أن ناساً صاموا فقال: "أولئك العصاة" رواه مسلم.

تعليق على الحديث: هذا نص صريح لا يعرج على من خالفه إذا ثبت هذا، فإن له أن يفطر بما شاء من أكل وشرب وغيرهما إلا الجماع، هل له أن يفطر به أم لا؟ فإن أفطر بالجماع ففي الكفارة روايتان:

(أ)- الرواية الأولى: أنه لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي.

(ب)- والرواية الأخرى: يلزمه كفارة؛ لأنه أفطر بجماع فلزمته كفارة كالحاضر، وهو ما ذهب إليه فقهاؤنا المالكية. وهو ما أشار إليه مالك رضي الله عنه تلميحاً "فأخاف عليه".

والحاصل لنا: إنه صوم لا يجب المضي فيه فلم تجب الكفارة بالجماع فيه كالتطوع. والجواب الحاضر الصحيح فإنه يجب عليه المضي في الصوم وإن كان مريضاً يباح له الفطر فهو كالمسافر، ولأنه يفطر بنية الفطر فيقع الجماع بعد حصول الفطر فأشبه ما لو أكل ثم جامع، ومتى أفطر المسافر فله فعل جميع ما ينافي الصوم من الأكل والشرب والجماع وغيره؛ لأن حرمتها بالصوم فتزول بزواله كما لو زال بمجيء الليل.

مستحبات الصيام:

1- "كف اللسان":

أي: حبه عن النطق بالفحش والبهتان، قال تعالى: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: 18/50]. فيجب على الصائم أن يكف لسانه عن الكذب والغيبة والنميمة والمراء والفحش والمنكر من القول والغلظة مع الناس والخصومة؛ لأن الصوم جنة ما لم يخرقها صاحبها وخرقها بالغيبة.

ويلزم الصائم الصمت والاشتغال بما هو قرينة نافعة عند الله، وهنا يمكننا أن نقول: إن كف اللسان المقصود به هنا أنه يستحب للصائم أن يكف لسانه عن الإكثار من الكلام المباح إن كان بغير ذكر الله سبحانه، وأما كف اللسان عن الغيبة والنميمة والكلام الفاحش فواجب، ويتأكد وجوبه في الصوم، ولكنه لا يبطل به الصوم.

كان أبو حازم يقول: أخسر التجارة ذكر الناس يعني بالشر، وهذا باب يحتمل أن يفرد له كتاب، وقد أكثر العلماء والحكماء من ذم الغيبة والمفتاب وذم النميمة وجاء عنهم في ذلك من نظم الكلام ونثره ما المطلوب ذكره ومن وفق كفاه من الحكمة يسيرها إذا استعملها.

عن يحيى البكاء قال: كنت عند ابن عمر فجاءه رجل فوقع في الحجاج وشتمه، فقال ابن عمر: رأيت لو كان شاهداً أكنت تقول هذا؟ فقال: لا، فقال: كنا نعد هذا نفاقاً على عهد النبي ﷺ⁽¹⁾.

قال ابن رشد: الجمهور على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخنا لقوله ﷺ: "إنما الصوم جنة، فإذا أصبح أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ شاتمته فليقل: إني صائم وذهب"⁽²⁾.

الأدلة على وجوب كف اللسان عن الغيبة وغيرها:

قال ابن حجر: الجمهور على أن الكذب والغيبة والنميمة لا تفسد الصوم. وهو ما ذهب إليه فقهاؤنا.

الدليل الأول: نقل عن السبكي أن ملابسة المعاصي تمنع ثواب الصوم إجماعاً. قلت: يشهد لما حكاه السبكي حديث البخاري: "من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه".

توضيح مفهوم الحديث: والمراد من قوله ﷺ: "فليس لله حاجة أن يدع طعامه" ليس معناه أنه يؤمر بأن يدع صيامه وإنما معناه التحذير من قول الزور وما ذكر معه، وللفقهاء فهم لهذا الحديث نذكرها كما وردت عنهم:

(1) التمهيد لابن عبد البر، 24/23.

(2) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/225.

- (أ)- قال ابن حجر في الفتح: ولا مفهوم لذلك، فإن الله لا يحتاج إلى شيء وإنما معناه: فليس لله إرادة في صيامه فوضع الحاجة موضع الإرادة.
- (ب)- وقال ابن المنير: بل هو كناية عن عدم القبول كما يقول المغضب لمن رد عليه شيئاً طلبه منه فلم يقم به لا حاجة لي في كذا.
- (ج)- قال ابن العربي: مقتضى هذا الحديث ألا يثاب على صيامه ومعناه أن ثواب الصيام لا يقوم في الموازنة بإثم الزور وما ذكر معه.
- (د)- وقال الطيبي: الزور الكذب والبهتان أي من لم يترك القول الباطل من قول الكفر وشهادة الزور والافتراء والغيبة والبهتان والقذف والشتم واللعن وأمثالها مما يجب على الإنسان اجتنابها ويحرم عليه ارتكابها والعمل بالنصب وبه أي: بالزور يعني الفواحش من الأعمال لأنها في الإثم كالزور.
- وقال: هو العمل بمقتضاه من الفواحش وما نهى الله عنه فليس لله حاجة أي: التفات ومبالاة، وهو مجاز عن عدم القبول به نفي السبب وإرادة نفي المسبب بأن يدع طعامه وشرابه فإنهما مباحان في الجملة، فإذا تركهما وارتكب أمراً حراماً من أصله استحق المقت وعدم قبول طاعته.
- (هـ)- قال القاضي: المقصود من الصوم كسر الشهوة وتطويع الأمانة فإذا لم يحصل منه ذلك لم يبال بصومه ولم ينظر إليه نظر عناية، فعدم الحاجة عبارة عن عدم الالتفات والقبول، وكيف يلتفت إليه والحال أنه ترك ما يباح زمان الصوم من الأكل والشرب وارتكب ما يحرم عليه في كل زمان؟⁽¹⁾.
- (و)- قال الماوردي: فالمراد بطلان الثواب لا الصوم قال: ومن هنا حسن عد الاحتراز منه من آداب الصوم وإن كان واجباً مطلقاً⁽²⁾.
- موضع الاستدلال بهذا الحديث: واستدل بهذا الحديث على أن هذه الأفعال تنقص ثواب الصوم وتعقب بأنها صغائر باجتناب الكبائر قاله الشوكاني في النيل.
- مخرجو الحديث: قال المنذري: أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه⁽³⁾.

(1) تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى، 3/320.

(2) الإقناع للشرييني، 1/239.

(3) عون المعبود، 6/350.

الدليل الثاني: روى أصحاب السنن والطبراني بلفظ: "من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله أن يدع طعامه وشرابه".

الدليل الثالث: وحديث ابن ماجه والنسائي: "رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والعطش" رواه الحاكم وقال: صحيح على شرط البخاري وابن حبان في صحيحه وذكره في الترغيب أيضاً.

الدليل الرابع: ورد في الصحيحين عنه ﷺ قال: "إذا كان صوم يوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقل: إني صائم إني صائم" هذا لفظ البخاري⁽¹⁾.

الدليل الخامس: روي عن أنس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "خمس يفطرن الصائم: الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة" ذكره في الإحياء قال العراقي في تخريجه: رواه الأزدي في الضعفاء.

تنبيه هام:

لا يقال: إن المراد بمستحب بالنسبة إلى الصوم إذ يصح الصوم من دونه كامل أو لا يترتب عليه ثواب بالكف، بل يحصل كمال الصوم وهو باق على وجوبه، لكنه ليس بشرط في صحة الصوم، وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه؛ لأن كف اللسان عن المعصية والنميمة وغير ذلك وإن كان واجباً إلا أنه لما كان لا تأثير له في فساد الصوم حمل على الاستحباب.

وقد قال ابن ناجي وغيره في شرح الرسالة: ينبغي هنا للوجوب قال: وإنما خص رمضان وإن كان غيره كذلك لأن المعصية تغلظ بحسب الزمان والمكان.

2- "غض البصر":

وقد جاء الأمر بغض البصر عموماً في القرآن الكريم في أحوال المسلم فمابالك وقد ربط نفسه بعبادة سرية بينه وبين مولاه فقد جاء الأمر بغض البصر صريحاً:

(1) والرفث: يراد به الجماع والفحش من القول وخطاب الرجل المرأة فيما يتعلق بالجماع، قال المنذري: وقال كثير من العلماء: المراد به في هذا الحديث الفحش وردىء الكلام، والصخب: الصياح.

(1) - قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْشَوْنَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُونَ فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَكُمْ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿30﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: 24/31-30].

(2) - وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿36﴾﴾ [الإسراء: 36/17].

(3) - جاء في الحديث الذي في المسند وغيره النظر سهم مسموم من سهام إبليس وفيه من نظر إلى محاسن امرأة ثم غض بصره عنها أورث الله قلبه حلاوة عبادة يجدها إلى يوم القيامة، أو كما قال. ولهذا يقال: إن غض البصر عن الصورة التي نهى عن النظر إليها كامرأة يورث ذلك ثلاث فوائد جلييلة القدر:

إحداها: حلاوة الإيمان ولذته التي هي أحلى وأطيب مما تركه الله، فإن من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه، والنفس تحب النظر إلى هذه الصور.

ثانيها: إن غض البصر يورث نور القلب والفراسة قال تعالى: ﴿لَمَمَرَّكَ لِئِنَّ سَكْرِيهِمْ يَمْتَهُونَ ﴿72﴾﴾ [الحجر: 72/15] وكان شاه بن شجاع الكرمانى يقول: خمس خصال من كنّ فيه لم تخطئ له فراسة، والله تعالى يجزي على عمله بما هو من جنس عمله؛ فمنها غض بصره عما حرم يعوضه الله عليه من جنسه بما هو خير منه فيطلق نور بصيرته ويفتح عليه، وكل هذه الخصال ثابت بالقرآن والسنة:

(أ) - من عمّر ظاهره باتباع السنة. قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: 7/59] وجاءت أحاديث كثيرة كلّها تدعو إلى اتباع السنة ظاهراً وباطناً نذكر منها على سبيل التذليل:

1- أخبرنا محمد قال: أخبرنا أبو أحمد قال: حدثنا محمد قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن عبيد عن الحسن رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من استن بسنتي فهو مني، ومن رغب عن سنتي فليس مني، وعمل قليل في السنة خير من كثير في بدعة" ⁽¹⁾.

2- عن العرياض بن سارية رضي الله عنه - وهو من البكائين - قال: قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها الأعين ووجلت منها

القلوب، فقال رجل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فقال: " اتقوا الله وعليكم بالسمع والطاعة وإن عبداً حبشياً، وإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة". إسناده صحيح ورجاله ثقات⁽¹⁾.

(ب)- وباطنه بدوام المراقبة. إذا أراد الله بعبده بذر في أرض قلبه بذر التوفيق ثم سقاه بماء الرغبة والرهبة، ثم أقام عليه بأطوار المراقبة واستخدم له حارس العلم، فإذا الزرع قائم على سوقه إذا طلع نجم الهمة في ظلام ليل البطالة، وردفه قمر العزيمة أشرفت أرض القلب بنور ربها، فإذا جن الليل تغالب النوم والسهر فالخوف والشوق في مقدم عسكر اليقظة والكسل والتواني في كتيبة الغفلة.

والرغبة والرهبة المشار إليهما ليستا بيد العبد، بل بيد مقلب القلوب ومصرفها كيف يشاء، فإن وفق عبده أقبل بقلبه إليه وملاه رغبة ورهبة وإن خذله له تركه ونفسه ولم يأخذ بقلبه إليه ولم يسأله ذلك، وما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن⁽²⁾.

الدليل الأول: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " إن من أفضل إيمان المرء أن يعلم أن الله معه حيث كان".

الدليل الثاني: قال: أخبرني ما الإحسان؟ فقال: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. وذكر باقي الحديث. أخرجه مسلم الحديث من أوجه عن كهمس وأخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ⁽³⁾.

(ج)- غرض بصره عن المحارم. قال العلماء: زنا العينين النظر، يعني: أن النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه وإسناد الزنا إلى العين؛ لأن لذة النكاح في الفرج تصل إليها. قال الغزالي: وفي غرض الطرف تطهير للقلب وتكثير للطاعة.

(د)- وكف نفسه عن الشهوات: قال تعالى: ﴿ وَمَا أْبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ

(1) السنة، 29/1.

(2) الفوائد، 51/1.

(3) الأربعين الصغرى، 62/1.

بِالْشَّوْءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٣﴾ [يوسف: 53/12] من مقاصد الصيام صيانة النفس عن اتباع الهوى، وتدريبها على الفضائل والابتعاد عن الرذائل.

(هـ)- وأكل الحلال: فقد روي عن يوسف بن أسباط -رحمه الله- قال: إن الشاب إذا تعبد قال الشيطان لأعوانه: انظروا من أين مطعمه فإن كان مطعم سوء قال: دعوه يتعب ويجهد فقد كفاكم نفسه إن إجهاده مع أكل الحرام لا ينفعه ويؤيد ذلك ما ثبت في الصحيح:

الدليل الأول: ورد في صحيح مسلم حين ذكر النبي ﷺ: "الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يده إلى السماء يا رب يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك".

الدليل الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة فقال: "يا أنس أطلب كسبك تجب دعوتك، فإن الرجل ليرفع اللقمة من الحرام إلى فيه فلا يستجاب له دعوة أربعين يوماً"⁽¹⁾.

ثالثها- قوة القلب وثباته وشجاعته: فيجعل الله له سلطان النصره مع سلطان الحجية، وفي الأثر: الذي يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله، ولهذا يوجد في المتبع لهواه من الذل ذل النفس وضعفها ومهانتها ما جعله الله لمن عصاه فإن الله جعل العزة لمن أطاعه والذلة لمن عصاه قال الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَيْنَ رَبِّعَنَّا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنَّا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [المنافقون: 8/63].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران: 139/3] ولهذا كان في كلام الشيوخ: الناس يطلبون العز من أبواب الملوك ولا يجدونه إلا في طاعة الله، والصائم يطلب العز من أبواب ملك الملوك، ويحب عنه في طاعة وجعل بينه وبين عبادة سرية لا يعلمها إلا الله تعالى فوجب على الصائم أن يفض بصره اتقاء محارم الله⁽²⁾.

(1) الكبائر، الذهبي، 118-119.

(2) كتب رسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه 252/21 (بتصرف).

3- صون السمع عن الإصغاء إلى كل ما يحرم قوله أو يكبره: لأنّ كلّ واحد منهما يترتب عليه ما يمنع وجود الكمال المطلوب في الأفعال من الرجال الأتقياء.

وعن عتبة بن أبي سفيان أنه قال لابنه عمرو: إياك واستماع الغيبة، نزه سمعك عن الخنا كما تنزه لسانك عن البذاء، فإن المستمع شريك القائل، وإنما نظر إلى أخبث ما يكون في وعائه فآلقاها في وعائك، ولقد أحسن القائل: تحر في الطريق أوساطها، وعد عن الموضوع المشتبه وسمعك صن عن سماع القبي كصون اللسان عن القول به، فإنك عند استماع القبي شريك لقائله فانتبه وهذا مأخوذ من قول كعب بن زهير:

فالسامع مع الذم شريك له ومطعم المأكول كالأكل⁽¹⁾
قال الفضيل بن عياض: ثلاث تهد العمل الصالح ويفطرن الصائم وينقضن الوضوء الغيبة والنميمة والكذب.⁽²⁾

وقال القسطلاني: كذلك قائل القبيح والمستمع إليه شريكان في الإثم. والمغتاب والمستمع شريكان في الإثم، ذكره الغزالي في الإحياء ولم يخرججه العراقي، لكن روى الطبراني من حديث ابن عمر مرفوعاً أن النبي ﷺ نهى عن الغيبة وعن الاستماع إلى الغيبة.

ورود أيضاً من اغتیب عنده أخوه المسلم فلم ينصره وهو يستطيع نصره أذله الله تعالى في الدنيا والآخرة وفي التنزيل: ﴿وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [الحجرات: 49/12]⁽³⁾.

4- حفظ البطن من أكل الحرام: وذلك بأن يحفظ بطنه من أن يدخل فيه مما حرّم الله، وقد جاء النهي عن أكل الحرام في القرآن والحديث:

الدليل الأول: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: " لأن يأخذ تراباً فيجعله في فيه خير له من أن يجعل في فيه ما حرم الله عليه " قلت: هو في قصة التراب رواه أحمد ورجاله رجال محمد بن إسحاق وقد وثق.

الدليل الثاني: عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " لا يدخل الجنة جسد

(1) التمهيد لابن عبد البر، 23/23.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 239/20.

(3) كشف الخفاء، 280/2.

غذّي بحرام" رواه أبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط، ورجال أبي يعلى ثقات وفي بعضهم خلاف.

الدليل الثالث: وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت، النار أولى به" رواه الطبراني في الأوسط من رواية أيوب بن سويد عن الثوري وهي مستقيمة، وإبراهيم بن خلف الرملي لم أعرفه، وبقيّة رجاله رجال الصحيح.

الدليل الرابع: عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال" فذكر الحديث. رواه الطبراني ورجال رجال شيخ الطبراني المقدم بن داود وقد وثق على ضعف فيه. وما أحسن قول القائل:

فالويل كل الويل للمعاصي الذي في شهره أكل الحرام وأجرما
والاحتراز من أكل الحرام واجب شرعي، حتى إذا ظنّ في لقمة أهي من حلال أم
حرام أحجم عن أكلها؟ لاحتمال الحل والحرمة فيرجح جانب الحرمة احتياطاً؛ لأنه
إن أكل عسى أنه أكل الحرام فيأثم، وإن لم يأكل فلا شيء عليه، والتحرز عن الضرر
واجب عقلاً وشرعاً.

وننصح التجار وغيرهم أنّ الصوم لا يتفق مع الغش في المعاملة، ولا يتفق مع
إنفاق السلعة بالأيمان الكاذبة، ولا يتفق مع الكسب الحرام. إذا كان الصائم قد امتنع
عن الأكل والشرب طول النهار قهراً للنفس وامتنالاً لأمر ربّه، فكيف تطوع له نفسه أن
يملاً بطنه بالليل من الحرام وهو نار محرقة؟

5- حفظ الفرج من الوقوع في الزنى: وقد جاء أمر صريح في القرآن الكريم قال
تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥١﴾﴾ [المؤمنون: 5/23] قال الغزالي: لا يصل
إلى حفظ الفرج إلا بحفظ العين عن النظر وحفظ القلب عن الفكرة وحفظ البطن عن
الشبهة وعن الشبع؛ فإن هذه محركات للشهوة ومغارسها.

قال عيسى عليه السلام: إياكم والنظر فإنه يزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها
فتنة، ثم قال الغزالي: وزنى العين من كبار الصغائر وهو يؤدي إلى الكبيرة الفاحشة
وهي زنى الفرج، ومن لم يقدر على غض بصره لم يقدر على حفظ دينه. وأصل حفظ

الفرج غَضُّ البصر، فإن الحوادث مبدؤها من النظر، فمن أطلق بصره أورده موارد الهلكات.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن".

مخرجو الحديث: رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، وزاد النسائي في رواية: " فإذا فعل ذلك خلع ريقة الإسلام من عنقه فإن تاب تاب الله عليه" ورواه البزار مختصراً⁽¹⁾.

6- حفظ اليد والرجل وكفها عن الوقوع في الآثام: إن الإنسان لمسؤول عن جوارحه فلا يمدنّ يده إلى ما نهى عنه شرعاً، ولا تمشي رجله إلى مكان نهاه الله عنه، والصائم إن صان جوارحه عما حرم الله يكون قد صان صومه فيضاعف له الأجر وكان من المرضي عنهم. قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ بِأَرْجُلِهِمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [يس: 65/36] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَشْهَدُ عَيْنِهِمْ أَلَيْسَتْهُمُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَسْمَلُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النور: 24/24].

وأخيراً: ليصن نفسه عن الشهوات التي لا تبطل الصوم من المشمومات والمبصرات والملموسات والمسموعات كشم الرياحين والنظر إليها ولمسها، وسماع الغناء لما في ذلك من الترفه الذي لا يناسب حكمة الصوم؛ وهي لتتكسر النفس عن الهوى وتقوى على التقوى بل يكره له ذلك.

والصائم في عبادة سرية بينه وبين مولاه يجب أن يتعد عن كل ما يلهيه عن خالقه الذي صام امتثالاً لأمره فهو في مناجاة إن لم تكن باللسان فهي بالجنان.

ثالثاً - تعجيل الفطر بعد تحقق الغروب وقبل الصلاة:

والمراد بتعجيل الفطر أن يكون ذلك بعد تحقق الغروب وعدم الشك فيه؛ لأنه إذا شك في الغروب حرم عليه الفطر اتفاقاً قال: ابن نافع عن مالك: وإذا غشيتهم الظلمة فلا يفطروا حتى يوقنوا بالغروب⁽²⁾.

(1) الترغيب والترهيب، المنلري، 185/3.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 376/2.

قال الباجي: لما تكلم على وقت المغرب في شرح قول عمر رضي الله عنه: المغرب إذا غربت الشمس لا خلاف بين أهل السنة أن تعجيلها في أول الوقت مستحب؛ لأنها تصادف الناس متهيئين لها ورفقاً بالصائم الذي شرع له تعجيل الفطر بعد أداء صلاته⁽¹⁾.

ما جاء في الموطأ باب الصيام: حدثني عن مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود قبل أن يفطرا، ثم يفطران بعد الصلاة وذلك في رمضان⁽²⁾.
قال ابن حبيب: ولا ينبغي تأخير الفطر حتى يرى النجوم، ولا بأس لمن رأى يخلو الليل أن يفطر قبل أن إذا رأى يخلو الليل قد طلع من موضع يطلع منه الفجر تنبعث منه الظلمة. وقال في القرطبية:

من سنن الصوم وقت الفطر تعجيله بالماء أو بالتمر
ومن سنن الصوم تعجيل الفطر رفقاً بالضعفاء واستحباً للنفس ومخالفة لليهود،
وكونه بالتمر أو ما في معناه من الحلويات؛ لأنه يرد للبصر ما زاغ منه بالصوم
كما حدث به ابن وهب، فإن لم يكن فالماء؛ لأنه طهور. أما من كان بمكة استحبه له
الفطر على ماء زمزم لبركته فإن جمع بينه وبين التمر فحسن⁽³⁾.

الأدلة من الموطأ:

- 1- حدثني يحيى عن مالك عن أبي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر".
- 2- وحدثني عن مالك عن عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: " لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر".
- 3- وحدثني عن مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن أن عمر وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود قبل أن يفطرا ثم يفطران بعد الصلاة، وذلك في رمضان.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي.

(2) الموطأ، مالك بن أنس، ص: 196.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 398/2.

قال ابن عبد البر: أحاديث تعجيله وتأخير السحور صحاح متواترة، وروى عبد الرزاق وغيره بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الأزدي قال: كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً.

وقال: والتعجيل إنما يكون بعد الاستيقان بمغيب الشمس ولا يجوز لأحد أن يفطر وهو شاك هل غابت الشمس أم لا؟ لأن الفرض إذا لزم بيقين لم يخرج عنه إلا بيقين والله عز وجل يقول: ﴿ثُمَّ آتُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ الْآيَاتِ﴾ [البقرة: 187/2] وأول الليل مغيب الشمس كلها في الأفق عن أعين الناظرين، من شك لزمه التماضي حتى لا يشك في مغيبها عملاً بقوله ﷺ: "إذا أقبل الليل من ههنا - يعني المشرق - وأدبر النهار من ههنا - يعني المغرب - وغربت الشمس فقد أفطر الصائم".

واختلف الفقهاء فيمن أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت ثم بدت له بعد إفطاره إلى أقوال نذكرها:

- (أ)- قال مالك والشافعي وأبو حنيفة والثوري والليث فيمن أكل وظنه ليلاً ثم تبين له أنه نهار، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت فإذا بها لم تغرب: عليه القضاء.
- (ب)- وقال مجاهد وجابر بن زيد لا قضاء عليه في شيء من ذلك كله.
- (ج)- قال داوود والشافعي وعبيد الله بن الحسن من أكل وهو شاك في الفجر فلا شيء عليه.

(د)- وقال الثوري: يتسحر الرجل ما شك حتى يرى الفجر. (1)

تفريع فقهي:

إن من فقه الرجل أي: من علامة معرفته بالأحكام الشرعية تعجيل فطره إذا كان صائماً أن يوقعه عقب تحقق الغروب، وتأخير سحوره إلى قبيل الفجر بحيث لا يوقع التأخير في شك، فهاتان سنتان مؤكدتان دالتان على فقه فاعلهما المحافظ عليهما.

وفي أبي داوود وابن خزيمة وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعاً: "لا يزال الدين ظاهراً ما عجلوا الفطر ثم تحقق غروب الشمس برؤية أو شهادة" زاد أحمد من حديث أبي ذر وأخروا السحور (2).

(1) التمهيد، ابن عبد البر، 97-98/21.

(2) سنن أبي داوود، 305/2.

تحليل نحوي: "ما" ظرفية أي: مدة فعلهم ذلك امتثالاً للسنة واقفين عليها مستنبطين بعقولهم ما يغير قواعدها وعلل ﷺ ذلك في حديث أبي هريرة المذكور بقوله ﷺ: "لأن اليهود والنصارى يؤخرون" أي: إلى ظهور النجم.

قال الطيبي: في هذا التعليل دليل على أن قوام الدين الحنيفي على مخالفة الأعداء من أهل الكتاب، وأن في موافقتهم تلفاً للدين⁽¹⁾. والدين الذي جاء به رسول الله ﷺ نسخ جميع الأديان التي جاءت قبله فلا هداية ولا توفيق ولا قبول إلا عن طريق محمد بن عبد الله ﷺ فهو خاتم النبيين والمرسلين وإمام المتقين.

مخرجو الأحاديث السالفة:

1- قال المنذري: الحديث أخرجه النسائي وابن ماجه. وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ بنحوه⁽²⁾.

2- ورواه ابن حبان في صحيحه عن الحسين بن محمد بن مصعب السنجي عن محمد بن إسماعيل الأحمسي عن المحاربي عن محمد بن عمرو به كرواية أبي داوود والحاكم من حديث سهل أيضاً: "لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم" فيكره تأخيره إن قصد ذلك ورأى أن فيه فضيلة⁽³⁾.

3- إسناده هذا الحديث صحيح رجاله ثقات، رواه أبو داوود في سننه عن وهب بن بقية عن خالد عن محمد بن عمرو به مرفوعاً بلفظ لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر؛ لأن اليهود والنصارى يؤخرون.

4- كذا رواه النسائي من طريق يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو به-ورواه ابن حبان في صحيحه عن الحسين بن محمد بن مصعب السنجي عن محمد بن إسماعيل الأحمسي عن المحاربي عن محمد بن عمرو به كرواية أبي داوود.

5- ورواه الحاكم في المستدرک عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى بن

(1) عون المعبود، 344/6.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 91/2.

(3) صحيح ابن حبان، 277/8، المستدرک على الصحيحين الحاكم، 599/1، مصباح الزجاجة،

محمد عن مسدد عن خالد ابن عبد الله عن محمد بن عمرو كذلك، ومن طريق الحاكم رواه البيهقي، وله شاهد من حديث سهل بن سعد.

6- رواه مسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه⁽¹⁾.

دلالة الحديث وفقهه: الحديث دليل على استحباب تعجيل الإفطار إذا تحقق غروب الشمس بالرؤية أو بإخبار من يجوز العمل بقوله: وقد ذكر العلة وهي مخالفة اليهود والنصارى، قال المهلب: والحكمة في ذلك أنه لا يزداد في النهار من الليل، ولأنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة. قال الشافعي: تعجيل الإفطار مستحب ولا يكره تأخيره إلا لمن تعمدته ورأى الفضل فيه.

قلت: في إباحته ﷺ المواصلة إلى السحر كما في حديث أبي سعيد ما يدل على أنه لا كراهة إذا كان ذلك سياسة للنفس ودفعاً لشهوتها، إلا أن قوله فيما رواه الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: قال الله عز وجل في الحديث القدسي: " أحب عبادي إليّ أعجلهم فطراً " دال على أن تعجيل الإفطار أحب إلى الله تعالى من تأخيره، وأن إياحة المواصلة إلى السحر لا تكون أفضل من تعجيل الإفطار. أو يراد بعبادي الذي يفطرون ولا يواصلون إلى السحر، وأما رسول الله ﷺ فإنه خارج عن عموم الحديث لتصريحه ﷺ بأنه ليس مثلهم كما يأتي، فهو أحب الصائمين إلى الله تعالى وإن لم يكن أعجلهم فطراً؛ لأنه قد أذن له في الوصال ولو أياماً متصلة.

تعليق فقهي:

قال الباجي في المنتقى: أما تأخيره هذا الوجه كمن عن له أمر مع اعتقاد أن صومه قد كمل مع الغروب فلا كراهة فيه، رواه ابن نافع عن مالك في المجموعة وتمام الصوم غروب الشمس لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ الْآبِلِ﴾ [البقرة: 187/2] وهذا يقتضي الإمساك إلى أول جزء منه لكن لا بد من إمساك جزء من الليل لتيقن إكمال النهار، إن هذا قول أصحابنا ولا يحتاج إليه عندي؛ لأنه إذا لم يفطر حتى تغيب الشمس فقد استوفى ذلك ولا يتصور هذا.

وقال المازري: أشار الحديث إلى أن تغيير هذه السنة علم على فساد الأمر

(1) مصباح الزجاجة، 71/2.

ولا يزالون بخير ما داموا محافظين عليها، وهذا الحديث رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك به، وتابعه عبد العزيز بن أبي حازم ويعقوب القاري وسفيان الثوري كلاهما عن أبي حازم به ثم مسلم⁽¹⁾.

- ويندب أن يكون الإفطار على رطب فتمر فحلوا فماء: وقد جاء الحث على الإفطار على ذلك في أحاديث رسول الله ﷺ نذكرها للبيان التدليل:

الدليل الأول: عن سلمان بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر فإن لم يجد فليحس حسوة من ماء"⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن سلمان بن عامر الضبي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر فإنه بركة، فإن لم يجد تمرأ فالماء فإنه طهور".

تخريج الحديث وتحقيقه: رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه، وقال الترمذي حديث حسن صحيح⁽³⁾.

الدليل الثالث: وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي، فإن لم تكن رطبات فتمرات، فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء.

تخريج الحديث وتحقيقه: رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

وقال الشوكاني: حديث أنس حسنه الترمذي وقال عنه أبو بكر البزار: لا يعلم رواه عن ثابت عن أنس إلا جعفر بن سليمان. وقال أيضاً: رواه النشيطي فأنكروا عليه وضعف حديثه، وقال ابن عدي: تفرد به جعفر عن ثابت. والحديث مشهور بعبد الرزاق تابعه عمار بن هارون وسعيد بن سليمان النشيطي.

تعليق على الحديث السالف: حديث أنس بن مالك فيه دليل على أن الرطب من التمر أولى من اليابس فيقدم عليه إن وجد. وإنما شرع الإفطار بالتمر لأنه حلو وكل حلو يقوي البصر الذي يضعف بالصوم. وهذا أحسن ما قيل في المناسبة وبيان وجه الحكمة. وقيل: لأن الحلو يوافق الإيمان ويرق القلب وإذا كانت العلة كونه حلوأ

(1) شرح الزرقاني، 2/212.

(2) صحيح ابن حبان، 8/282.

(3) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/91.

والحلو له ذلك التأثير فيلحق به الحلويات كلها. أما ما كان أشد منه في الحلاوة فبفحوى الخطاب وما كان مساوياً له فبلحنه⁽¹⁾.

قال الحافظ: وأخرج أبو يعلى عن إبراهيم بن الحجاج عن عبد الواحد بن ثابت عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يفطر على ثلاث تمرات أو شيء لم تصبه النار. وعبد الواحد قال عنه البخاري: منكر الحديث.

وروى الطبراني في الأوسط من طريق يحيى بن أيوب عن حميد عن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان صائماً لم يصل حتى يأتيه برطب وماء فيأكل ويشرب، وإذا لم يكن رطب لم يصل حتى يأتيه بتمر وماء. وقال: تفرد به مسكين بن عبد الرحمن عن يحيى بن أيوب وعنه زكريا بن عمر.

وأخرجه أيضاً الترمذي والحاكم وصححه عن أنس مرفوعاً: من وجد التمر فليفطر عليه ومن لم يجد التمر فليفطر على الماء فإنه طهور⁽²⁾.

الدليل الرابع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قط صلى صلاة المغرب حتى يفطر، ولو على شربة من ماء⁽³⁾.

مخرجو الحديث: رواه أبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط ورجال أبي يعلى رجال الصحيح⁽⁴⁾.

الدليل الخامس: عن أنس بن مالك رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات قبل أن يصلي، فإن لم يكن فعلى تمرات، فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء. رواه أبو داود والترمذي وقال: حسن غريب⁽⁵⁾.

رابعا - الدعاء:

ومما ينبغي في شهر رمضان المبارك شهر القرآن أن يكثر الصائم من الدعاء، وذلك أنه من الأوقات التي تفتح فيها أبواب السماء، وقد جاء الحث على الدعاء في القرآن

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 302/4.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 301/4.

(3) صحيح ابن حبان، 274/8.

(4) مجمع الزوائد، 155/3.

(5) منار السبيل، 213/1.

الكريم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: 186/2]. لما أمر الله عباده المؤمنين بصوم رمضان ومراعاة عدته، وحثهم على تكبيره وشكره على توفيقهم لعبادته، عقب ذلك بهذه الآية الدالة على أن الله سبحانه خبير بأفعالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعاتهم مجازيهم على أعمالهم تأكيداً لما أمرنا وحثنا عليه.

سبب النزول لهذه الآية: اختلف العلماء في سبب نزول هذه الآية إلى أقوال كثيرة متضاربة ثبت منها ما صح لدى المحققين:

1- قال عبد الرزاق في تفسيره: أخبرنا جعفر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال: سأل أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا للنبي: أين ربنا؟ فأنزل الله عز وجل هذه الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: 186/2].

2- قول آخر: أخرج الفريابي من طريق ابن جريج عن عطاء أنه بلغه لما نزلت الآية: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60/40] قال الناس: لو نعلم أي ساعة ندعو فنزلت: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ الآية.

3- قال مقاتل بن سليمان في تفسيره: اعترف رجال من المسلمين أنهم كانوا يأتون نساءهم بعد أن يناموا في الصيام فقالوا: ما توبتنا؟ فنزلت الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ هكذا في تفسيره مختصراً، وذكره ابن ظفر عنه مطولاً ذكر فيه القصة الآتية عن عمر بن الخطاب، وعن صرمة بن أنس أبي قيس قلت: وهذا يستلزم أن هذه الآية مؤخرة في النزول وإن كانت متقدمة في التلاوة⁽¹⁾.

4- قال مقاتل: إن عمر ﷺ واقع امرأته بعدما صلى العشاء فندم على ذلك وبكى وجاء إلى رسول الله ﷺ فأخبره بذلك ورجع مغتماً وكان ذلك قبل نزول الرخصة، فنزلت هذه الآية ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾.

5- وقيل: لما وجب عليهم في الابتداء ترك الأكل بعد النوم فأكل بعضهم ثم ندم، فنزلت هذه الآية في قبول التوبة ونسخ ذلك الحكم على ما يأتي بيانه وروى الكلبي عن

(1) العجائب في بيان الأسباب، 433/1.

أبي صالح عن ابن عباس قال: قالت اليهود: كيف يسمع ربنا دعاءنا وأنت تزعم أن بيننا وبين السماء خمس مئة عام وغلظ كل سماء مثل ذلك فنزلت هذه الآية⁽¹⁾.

من الملاحظات الدقيقة التي يلاحظها ذوو البصائر المشرقة أن الآيات التي تتحدث عن أحكام الصوم وحكمته وعن شهر رمضان جمعت في مكان واحد من سورة البقرة ويفجأ الإنسان أنه يتخللها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾. وهذه المفاجأة لا تمر مهملة، كلا فإن كل وضع في القرآن له حكمته، ومن الحكمة التي تبدو لنا في تخلل آية الدعاء، في وسط الآيات عن رمضان والصيام، أن الدعاء في أثناء ذلك جدير بالاستجابة لما يحيط به من جو روحاني هو جو العبودية والتقوى، الناتج عن الصيام وعن الصلاح الذي يتسم به من صام إيماناً واحتساباً⁽²⁾.

وللدعاء مزية كبيرة بين أنواع العبادة قال ﷺ: "الدعاء مخ العبادة"؛ وذلك لما فيه من تفويض الأمر إلى الله تعالى والاعتراف بأن مرد كل شيء إليه سبحانه، وحسبك في الدلالة على أهميته أنه يغضب من عبده إذا نزلت به شدة فلا يدعوه قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [الأنعام: 43/6].

للصائم دعوة مستجابة: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "ثلاثة لا ترد دعوتهم؛ الصائم حتى يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم". رواه البيهقي وابن ماجه، ورواه الترمذي في سننه وقال: حديث حسن عن عبد الله بن أبي مليكة عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ إذا أفطر يقول: إن للصائم عند فطره دعوة ما ترد". رواه ابن ماجه وابن السني⁽³⁾.

والصائم في عبادة سرية فإذا أخلص عمله لله وراقب مولاه، وكان في اتصال معه في سره وعلانيته، فإن الله قد وعده بالألّا يردّ دعاءه، فقد جاء في صحيح ابن حبان "استجابة دعاء الصائم عند إفطاره"⁽⁴⁾.

الدليل الأول: ولابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو «للصائم عند فطره دعوة لا ترد»

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 308.

(2) القرآن في شهر القرآن، د. عبد الحليم محمود، ص: 117-118.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 2/ 399.

(4) صحيح ابن حبان، 8/ 214.

واقصر جماعة على قول: "اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت، سبحانك وبحمدك، اللهم تقبل مني إنك أنت السميع العليم" رواه الدارقطني من حديث ابن عباس⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن ابن عباس وأنس كان النبي ﷺ إذا أفطر قال: "اللهم لك صمنا، وعلى رزقك أفطرتنا اللهم تقبل منا إنك أنت السميع العليم".

وعن ابن عمر مرفوعاً كان إذا أفطر قال: "ذهب الظمأ وابتلت العروق ووجب الأجر إن شاء الله" رواه الدارقطني، وفي الخبر: "إن للصائم عند فطره دعوة لا ترد"⁽²⁾.

الدليل الثالث: جاء في الحديث: "اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت ذهب الظمأ، وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله تعالى"⁽³⁾.

وقال ابن أبي مليكة سمعت عبد الله بن عمر: إذا أفطر يقول: "اللهم إني أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن تغفر لي" زاد في الترغيب في رواية أن تغفر لي ذنوبي وقال: رواه البيهقي⁽⁴⁾.

هذه الأحاديث التي أوردناها فيها دليل على أنه يشرع للصائم أن يدعو عند إفطاره بما اشتمل عليه من الدعاء وكذلك سائر ما ذكرناه.

خامساً - تأجيل السحور:

التحليل اللغوي للفظ: "سحور" السحور بفتح أوله اسم لما يتسحر به كالسعوط والوقود، وبالضم للفعل، قال ابن الدفع: وأجاز بعضهم الفتح في الوجهين، والأول هو المعروف الذي عليه أهل اللغة، وقال النووي السحور في (سبب) الفتح والضم.

وبالفتح اسم لما يتسحر به من الطعام والشراب والفعل والصواب الفتح؛ لأن البركة في الفعل لا في الطعام يشير إلى قوله ﷺ: "تسحروا فإن في السحور بركة".

قال ابن حجر في الفتح: روه بفتح السين وضمها؛ لأن المراد بالبركة الأجر

(1) الفروع، 3/ 54.

(2) منار السبيل، 1/ 213.

(3) الشرح الكبير، الدردير، 1/ 515.

(4) مواهب الجليل، الحطاب، 2/ 399.

والثواب فيناسب الضم لأنه مصدر بمعنى التسحر، والبركة كونه يقوى على الصوم وينشط له ويخفف المشقة فيه فيناسب الفتح؛ لأنه ما يتسحر به، وقيل: البركة ما يتضمن من الاستيقاظ والدعاء في السحر، والأولى أن البركة في السحور تحصل بجهات متعددة؛ وهي اتباع السنة، ومخالفة أهل الكتاب، والتقوي به على العبادة والزيادة في النشاط، والتسبب بالصدقة على من يسأل إذ ذاك ويجتمع معه على الأكل وسبب للذكر والدعاء وقت مظنة الإجابة وتدارك نية الصوم لمن أغفلها قبل أن ينام⁽¹⁾. وفيه بركتان:

إحدهما: راجعة إلى إصلاح البدن أن ينفه⁽²⁾ ولا يضعف؛ إذ الإمساك يوماً كاملاً نصاب⁽³⁾ فلا يضعف.

والثانية: راجعة إلى تدبير الملة ألا يتعمق فيها ولا يدخلها تحريف أو تغيير.

والحكم أنه يستحب للصائم أن يعجل الفطر وأن يؤخر السحور، وأجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر⁽⁴⁾.

(1) شرح السيوطي، 4/ 141.

(2) معنى نفه: يكل. نفهت نفسي: أعيت وكَلت، ويعبر ناه كال معي، والجمع نفه قال الشاعر:
 ولليل حظ من بكاننا ووجدنا كما نفه الهيماء في الذود رادع
 ويروى في الدور. وأنفه فلان إبله ونفها أكلها وأعيها، وجمل منفه وناقة منفهة قال الشاعر:
 رب هم جشمته في هوا كم ويمير منفه محسور
 وأنشد ابن بري:

فقاموا يرحلون منفهات كأن صيونها نزح الركي

(3) ومعنى ناصب: منصوب وقال: الأصمعي: ناصب ذي نصب مثل ليل نائم ذو نوم، وحكى أبو علي الفارسي: في التذكرة نصبه الهم فناصرب إذن على الفعل، قال الجوهري: ناصب فاعل بمعنى مفعول فيه لأنه ينصب فيه ويتعب، قال ابن بري: وقد قيل غير هذا القول وهو الصحيح، وهو أن يكون ناصب بمعنى منصب مثل مكان باقل بمعنى مقل وعليه قول النابتة:
 كليفي لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب
 ناصب: فيه كد وجهد وبه نسر الأصمعي قول أبي ذؤيب:

وغبرت بعدهم بعيش ناصب وإخبال أني لاحق مستتبغ

قال الأزهري: هو من نصب ينصب نصباً إذا تعب (لسان العرب، ابن منظور، 1/ 758 (مادة: نصب).

(4) مواهب الجليل، الخطاب، 2/ 397.

قلت: إن من فقه الرجل أي: من علامة معرفته بالأحكام الشرعية تعجيل فطره إذا كان صائماً أن يوقعه عقب تحقق الغروب، وتأخير سحوره إلى قبيل الفجر؛ بحيث لا يوقع تأخير سحوره في شك، وهما ستان مؤكداً. والتان على فقه فاعلهما المحافظ عليهما.

وتأخير السحور إن لم يخش طلوع فجر ثان لقول زيد بن ثابت تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قمنا إلى صلاة قلت: كم كان بينهما؟ قال: "قدر خمسين آية" متفق عليه، وكره جماع مع شك في طلوع فجر لا سحور⁽¹⁾

قال ابن رشد: وأجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر عن أبي ذر أن النبي ﷺ كان يقول: "لا تزال أمتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر" رواه أحمد⁽²⁾.

تحقيق الحديث: حديث أبي ذر في إسناده سليمان بن أبي عثمان قال أبو حاتم: مجهول.

وفي حديث آخر يعضد الحديث السابق ويبين علّة السحور وفائده وهذا نصه: حدثنا آدم بن أبي إياس حدثنا شعبة حدثنا عبد العزيز بن صهيب قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: "تسحروا فإن في السحور بركة"⁽³⁾.

مخرجو الحديث ورواته عن النبي ﷺ وتحقيقه:

(أ)- وفي الباب عن أبي ليلي الأنصاري عند النسائي وأبي عوانة في صحيحه بنحو حديث أنس.

(ب)- وعن ابن مسعود عند النسائي والبخاري بنحوه أيضاً.

(ج)- وعن أبي هريرة عند النسائي بنحوه أيضاً.

(د)- وعن قرة بن إياس المزني عند البخاري بنحوه أيضاً.

(هـ)- عن ابن عباس عند ابن ماجه والحاكم بلفظ: "استعينوا بطعام السحر على

(1) الروض المربع، 433/1.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 302/4.

(3) بداية المجتهد، ابن رشد، 224/1. صحيح البخاري، 678/2.

صيام النهار وبقيولة النهار على قيام الليل " وله شاهد في علل ابن أبي حاتم عنه، وتشهد له رواية لابن داسة في سنن أبي داود، وأخرجه ابن حبان بلفظ: "نعم سحور المؤمن التمر".

(و)- وعن ابن عمر عند ابن حبان بلفظ "إن الله وملائكته يصلون على المتسحرين". وفي رواية له عنه "تسحروا ولو بجرعة من ماء".

(ز)- وعن زيد بن ثابت عند الشيخين أنه كان بين تسحره ﷺ ودخوله في الصلاة قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية.

(ط)- وعن أبي سعيد ﷺ عند أحمد بلفظ: "السحور بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين"⁽¹⁾.
مقدار وقت السحور:

ويدخل وقت السحور بنصف الليل الأخير وكلما تأخر كان أفضل بحيث لا يقع في شك من الفجر لقوله ﷺ: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". وقد وردت آثار عن النبي ﷺ كلها تبين وقت سحره ﷺ منها:

1- عن أبي حازم عن سهل بن سعد ﷺ قال: ثم كنت أتسحر في أهلي ثم تكون سرعتي أن أدرك السجود مع رسول الله ﷺ.

2- عن أنس عن زيد بن ثابت ﷺ قال: تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قام إلى الصلاة قلت: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسين آية⁽²⁾.

3- روى العريضاوي بن سارية ﷺ قال: دعاني رسول الله ﷺ إلى السحور فقال: "هلم إلى الغداء". المبارك رواه أبو داود والنسائي.

سماه غداء لقرب وقته منه، ولأن المقصود بالسحور التقوي على الصوم، وما كان أقرب إلى الفجر كان أعون على الصوم.

قال أبو داود: قال أبو عبد الله: "إذا شك في الفجر يأكل حتى يستيقن طلوعه". وهذا قول ابن عباس وعطاء والأوزاعي.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 302/4.

(2) - صحيح البخاري، 678/2، صحيح ابن خزيمة، 315/3.

قال أحمد: يقول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْوَيْطَ الْأَيُّمُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيَاتِ﴾ [البقرة: 187/2]. وقد اختلفوا في الحد الذي بتبينه يجب الإمساك فقال الجمهور: ذلك الفجر المعترض في الأفق يمنا ويسرة وبهذا جاءت الأخبار ومضت عليه الأمصار.

روى مسلم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يغرركم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا" وحكاه حماد بيده قال: يعني معترضاً.

وفي حديث ابن مسعود: إن الفجر ليس الذي يقول هكذا وجمع أصابعه ثم نكسها إلى الأرض ولكن الذي يقول هكذا ووضع المسبحة على المسبحة ومد يديه.

روى الدارقطني عن عبد الرحمن بن عباس أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: "هما فجران فأما الذي كأنه ذنب السرحان فإنه لا يحل شيئاً ولا يحرمه، وأما المستطيل الذي عارض الأفق تحل الصلاة ويحرم الطعام" هذا الحديث مرسل.

عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير في الأفق". أخرجه مسلم.

قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن. فأما الجماع فلا يستحب تأخيرها؛ لأنه ليس مما يُتَّقَى به وفيه خطر وجوب الكفارة.

تنبيهان:

الأول: إن حكم تأخير السحور ولم يذكر حكم فعله وهذا الندب لخبر "تسحروا فإن السحور بركة، لأنه يقوي على الصيام وينشط".

الثاني: فهم من سنة تعجيل الفطر تقديمه على صلاة المغرب وهو كذلك حيث وقع على نحو رطببات من كل ما خف وإلا قدمت الصلاة؛ لأن وقت المغرب مضيق، هذا هو المأخوذ من فعله ﷺ خلافاً للشافعي وابن حبيب من أئمتنا في تقديم الطعام⁽¹⁾.

والسؤال كيف يعرف الفجر؟ وما هي الوسائل التي يدرك بها ذلك؟

الإجابة: فمن كان معه (ساعة) لضبط الوقت، ومعه توقيت الفجر وكانت ساعته مطوعة كفته (ساعته) هذه في معرفة الفجر حسب التوقيت، ويعرف الصائم أيضاً لسماع المؤذن الذي عرفه أهل الحي بالدقة في مراعاة الوقت، وينبغي له أن يؤذن للفجر بصفة خاصة في ميقاته تماماً، ويجب عليه أن يكون دقيقاً؛ لأنه مسؤول أمام الله عن صيام الناس فلا يضيف إليه دقائق ولو دقيقة واحدة. وقد يعرف الفجر أيضاً برؤية أول بياضه في الأفق وبإخبار ثقة.

ومن السنة الإمساك عن المفطرات قبل الفجر بزمن يسير يسع قراءة خمسين آية احتياطاً للعبادة كما كان يفعل النبي ﷺ.

الدليل: عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: تسحرنا مع رسول الله ﷺ قال: ثم قام إلى الصلاة قال: قلت: كم كان بين الأذان وبين السحور؟ قال: قدر قراءة خمسين آية⁽¹⁾.

دلالة الحديث: وفيه الحث على تأخير السحور إلى قبيل الفجر قوله ﷺ: "لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر" فيه الحث على تعجيله بعد تحقق غروب الشمس. ومعناه لا يزال أمر الأمة منتظماً وهم بخير ما داموا محافظين على هذه السنة⁽²⁾.

تفريع فقهي:

إذا شك في الفجر فهل يدع السحور أم لا؟ اختلف الأئمة إلى أقوال نذكرها كما رويت عنهم:

(أ)- قال مالك بن أنس: أكره له أن يأكل إذا شك في طلوع الفجر، فإن أكل فعليه القضاء.

(ب)- وظاهر كلام أحمد يدل على أنه لا يدع السحور بل يأكل حتى يستيقن طلوع الفجر.

(ج)- وقال الشافعي لا شيء عليه⁽³⁾.

(1) سنن الدارمي، 2/ 11.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، 7/ 208.

(3) زاد المسير، ابن الجوزي، 1/ 193.

سادساً: الاشتغال بالعلم، وتلاوة القرآن والذكر والصلاة على النبي ﷺ كلما تيسر للصائم ذلك ليلاً أو نهاراً.

ويسن له أن يكثر تلاوة القرآن ومدارسته بأن يقرأ على غيره، ويقرأ غيره عليه في رمضان لما في الصحيحين إن جبريل كان يلقي النبي ﷺ في كل سنة في رمضان حتى ينسلخ فيعرض عليه ﷺ القرآن⁽¹⁾.

الدليل الأول: روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ذاكر الله في رمضان مغفور له وسائل الله فيه لا يخيب." رواه الطبراني في الأوسط والبيهقي والأصبهاني.

تحقيق الحديث: قال الحافظ العراقي: سنده ضعيف، وذلك لأن فيه عمران بن مسلم القصير، قال في الميزان: قال البخاري: منكر الحديث ثم أورد له هذا الخبر.

وقال: إنما قال: "ذاكر الله في رمضان ولم يقل ذاكر الله وهو صائم" لبيان شمول الحكم الليل عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، قال الهيثمي: فيه هلال بن عبد الرحمن وهو ضعيف، وقال الذهبي في الضعفاء: منكر الحديث وأقول: فيه أيضاً عبد الله بن علي بن جذعان قال الدارقطني: لا يزال عندي فيه لين⁽²⁾.

الدليل الثاني: نقتبسه من حديث طويل سبق لنا ذكره كما يلي: "فأما الخصلتان اللتان ترضون بهما ربكم فشهادة أن لا إله إلا الله وتستغفرونه"⁽³⁾.

مخرجو الحديث: رواه ابن خزيمة في صحيحه، ثم قال صح الخبر ورواه من طريق البيهقي، ورواه أبو الشيخ ابن حبان في الثواب باختصار عنهما.

دلالة الحديث: يدل هذا الحديث على الإكثار من طاعة الله تعالى وأعمال الخير والتضرع إلى الله لنيل نعيم الجنة التي وعد بها عباده المتقين، وتطلبون الاستعاذة والإبعاد من النار. وذلك بكثرة الذكر والعبادة والاستغفار والتسبيح والتمجيد والصلاة على النبي الحبيب ﷺ والدعاء إلى الله بالقبول والمغفرة، والنجاة من أهوال القيامة وبقاء القلب معلقاً بين الخوف والرجاء.

(1) - الإقناع للشرييني، 1/ 239.

(2) - فيض القدير، المناوي، 3/ 559.

(3) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/ 58.

مبطلات الصيام أو ما يفسد الصوم:

الفساد والبطلان في العبادات بمعنى واحد وهو عدم الصحة، وهي عند الفقهاء اندفاع وجوب القضاء بالإتيان بالشرائط والأركان.

وقد يظن أن الصحة والفساد في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك، وإنما حكمنا به عقلي على ما عرف في تحرير الأصول بخلافهما في المعاملات، فإن ترتب أثر المعاملة مطلوب التماسخ شرعاً هو الفساد وغير مطلوب التماسخ هو الصحة، وعدم ترتب الأثر أصلاً هو البطلان.

ما يفسد الصيام قسمان: قسم يجب فيه القضاء والكفارة وقسم يجب فيه القضاء فقط، وهذه الأقسام قد استنبطها الفقهاء كذلك من أدلتها الشرعية وإليك بيانها وأدلتها:

القسم الأول- ما يوجب القضاء والكفارة:

الإنسان ضعيف بأصل خلقته والذي خلقه في أحسن تقويم وسواه وعدله قال فيه: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَـٰوِئِقًا﴾ [النساء: 28/4] ومن دلائل ضعفه أنه أحياناً يخضع لشهوته فتغلب عليه نفسه الأمانة بالسوء فينتهك حرمة رمضان فيقع فيما لا يحمد عقباه، فلا بد لهذا الفعل المتعمد والانتهاك للحرمة من عقوبة على الجاني والفقهاء لم يهمل هذا فقد بين الفقهاء موجبات القضاء والكفارة وهي كل ما يفسد الصوم بشرائط خاصة:

1- الجماع: وعقوبة انتهاك حرمة رمضان تترتب على الفاعل والمفعول أي: على الرجل والمرأة، ونوضح أن الجماع المقصود منه الذي يوجب الغسل ويفسد به صوم البالغ، ويتعين بيان أحكام ذلك كما وضحتها الفقهاء معتمدين على ما ورد في صحيح السنة. وما حكم المرأة في هذه المسألة؟

قال مالك وأبو حنيفة وطائفة من أهل العلم: عليه الكفارة بتعمد أكل أو شرب ونحوهما أيضاً؛ لأن الصوم شرعاً الامتناع من الطعام والجماع، فإذا ثبت في وجه من ذلك شيء ثبت في نظيره والجامع بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عمداً.

ولفظ حديث مالك يجمع كل فطر، لكن قال عياض دعوى عموم قوله: أفطر كمال قال الأبى: لأن أفطر فعل في سياق الثبوت ولم يقل أحد من الأصوليين بعمومه،

إنما اختلفوا فيما إذا كان في سياق النفي فأمره رسول الله ﷺ: " أن يكفر بعق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً".

قال ابن عبد البر: هكذا روى هذا الحديث مالك، ولم تختلف رواته عليه فيه بلفظ التخيير، وتابعه ابن جريج وأبو أويس عن ابن شهاب، ورواه جماعة من أصحاب ابن شهاب على ترتيب كفارة الظهار⁽¹⁾.

أما حكم التي جامعها زوجها فقد اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة عليها إذا طوعته على الجماع، فإن أبا حنيفة وأصحابه ومالكاً وأصحابه أوجبوا عليها الكفارة، وقال الشافعي وداوود: لا كفارة عليها.

وسبب اختلاف الفقهاء معارضة ظاهر الأثر للقياس، وذلك أنه ﷺ لم يأمر المرأة في الحديث بكفارة والقياس أنها مثل الرجل إذ كان كلاهما مكلفاً⁽²⁾.

2- النظر المستديم الناتج عنه الإنزال: فإنه يجب القضاء والكفارة إذا كان من عادته إذا أطال النظر والتفكير أنزل. أما إذا خرج المني بمجرد نظر أو فكر مع لذة معتادة بلا استدامة وجب عليه القضاء دون الكفارة.

قال الباجي في المنتقى: فإن نظر نظرة واحدة يقصد بها اللذة فأنزل فعليه القضاء والكفارة، ثم قال: وهو الصحيح عندي؛ لأنه إذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع.

وتسقط الكفارة بعد أن وجبت بطرود عذر ليس من صنع الإنسان كأن يطرأ مرض مبيح للفطر في اليوم الذي وقع فيه الإبطال الموجب للكفارة، أو يطرأ على المرأة الحيض أو النفاس أو أمر عارض لا دخل للشخص فيه، وظهر أن صوم ذلك اليوم لم يكن مستحقاً، فلا تلزم الكفارة بالإفطار.

أنواع الكفارة:

النوع الأول: عتق رقبة سليمة من العيوب وتخليصها من الرق، وهذا النوع لم يعد له وجود، فقد تحرر الإنسان بحمد الله تعالى، ولم يعد هناك رق على المعمورة.

(1) شرح الزرقاني، 2/229.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/222.

النوع الثاني: عند العجز عن تحرير الرقبة يلزم صيام شهرين متتابعين، ليس فيهما رمضان، ولا يوماً العيد وأيام التشريق.

النوع الثالث: عند العجز عن صيام الشهرين يلزم إطعام ستين مسكيناً أو دفع قيمة الطعام نقداً، ويقدر طعام المسكين بوجبة متوسطة قال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: 89/5].

أدلة وجوب الكفارة عند تعمد الإفطار:

الدليل الأول: قال مالك رحمته الله: من جامع في رمضان فعلية القضاء والكفارة لما رواه مالك في موطنه ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفر بعق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً الحديث، وبهذا قال الشعبي.

تعليق على الحديث وتفريع فقهي: ذهب مالك رحمته الله إلى أن المفطر عامداً في رمضان بأكل أو بشرب أو جماع أن عليه الكفارة المذكورة في هذا الحديث على ظاهره؛ لأنه ليس في روايته فطر مخصوص بشيء دون شيء فكل ما وقع عليه اسم فطر متعمداً، فالكفارة لازمة لفاعله على ظاهر هذا الحديث.

وروى عن الشعبي في المفطر عامداً في رمضان أن عليه عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً أو صيام شهرين متتابعين مع قضاء اليوم وهذا مثل قول مالك سواء، إلا أن مالكا يختار الإطعام لأنه شبه البدل من الصيام، ألا ترى إلى أن الحامل الكبير، والمفطر في قضاء رمضان حتى يدخل عليه رمضان آخر لا يؤمر واحد منهم بعق ولا صيام مع القضاء، وإنما يؤمر بالإطعام، فصار الإطعام له مدخل في الصيام ونظائره من الأصول.

فهذا ما اختاره مالك وأصحابه، وقال ابن وهب عن مالك: الإطعام أحب إليّ في ذلك من العتق وغيره، وقال ابن القاسم عنه: إنه لا يعرف إلا الإطعام ولا يؤخذ بالعتق ولا بالصيام، وقد روى عن عائشة قصة الواقع على أهله في رمضان بهذا الخبر ولم يذكر فيه إلا الإطعام⁽¹⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 7/162.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتاه رجل فقال: يا رسول الله هلكت قال: "وما أهلكك" قال: وقعت على امرأتي في رمضان قال: "هل تستطيع أن تعتق رقبة"؟ قال: لا قال: "فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين"؟ قال: لا قال: "فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً"؟ قال: لا. قال: "اجلس".

والحاصل فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل الضخم قال: تصدق به، فقال: ما بين لابتيها أحد أفقر منا قال: فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه قال: فخذ فاطمه أهلك.

قال: وروي هذا الحديث عن ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عمرو، قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح والعمل على هذا الحديث⁽¹⁾. وفيه ذكر الكفارة على الترتيب. وأخرجه مسلم وحملوا هذه القضية على القضية الأولى فقالوا: هي واحدة مسلم بها.

وهو قول مالك وأصحابه والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور والطبري وابن المنذر، وروي ذلك عن عطاء في رواية وعن الحسن والزهري.

الدليل الثالث: أخبرني عمرو بن الحارث أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه أن عباد بن عبد الله بن الزبير حدثه أنه سمع عائشة رضي الله عنها تقول: أتى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد في رمضان فقال: يا رسول الله احترقت فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما شأنه"؟ قال: أصبت أهلي قال: "تصدق" قال: والله - يا نبي الله - ما لي شيء ولا أقدر عليه قال: "اجلس". والحاصل فبينما هو على ذلك إذ أقبل رجل يسوق حماراً عليه طعام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أين المحترق آنفاً"؟ فقام الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تصدق بهذا"، فقال يا رسول الله: أعلى غيرنا؟ فوالله إنا لجياع قال: "كلوه"⁽²⁾.

دلالة الحديث: في هذا الحديث دلالتان:

(أ) - وجوب الكفارة عند الجماع، جمهور الأمة على إيجاب الكفارة بإفطار المجامع عامداً.

(1) سنن الترمذي، 3/ 102.

(2) صحيح مسلم، 2/ 783.

(ب)- ويدل على لزوم ترتيب أنواعها. غير أن الفقهاء اختلفوا في جريان الخصال الثلاث، أعني: العتق والصيام والإطعام في هذه الكفارة فهل هي على الترتيب، أو على التخيير، فمذهب مالك أنها على التخيير ومذهب الشافعي أنها على الترتيب، وهو مذهب بعض أصحاب مالك.

استدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السؤال حين قال ﷺ "هل تجد رقبة تعتقها". ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الإطعام بعد الصوم، قال ابن العربي: إن النبي ﷺ نقله من أمر بعد عدمه إلى أمر آخر وليس هذا شأن التخيير.

نازع القاضي عياض في ظاهر دلالة الترتيب في السؤال على ذلك، وقال: إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير أو معناه وجعله يدل على الأولوية مع التخيير، ومما يقوي هذا الذي ذكره القاضي عياض ما جاء في الحديث وهذا نصه:

الدليل: عن كعب بن عجرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر به زمن الحديبية فقال له: "أذاك هوام رأسك؟" قال: نعم فقال له النبي ﷺ: "احلق رأسك ثم اذبح شاة نسكاً أو صم ثلاثة أيام أو أطعم ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين" ⁽¹⁾.

ولأبي داود من وجه آخر أنه ﷺ قال له: "إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فأطعم ثلاثة أصع من تمر لسته مساكين" وفي رواية للشيخين أو انسك ما تيسر. ولهما للشيخين أيضاً: "أتجد شاة؟" قلت: لا، فنزلت هذه الآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَاةٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196/2] قال: "فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين" فنزلت في خاصة وهي لكم عامة.

تعليق على هذا الحديث: استشكل بأن الفاء تدل على الترتيب والآية وردت للتخيير، وأجيب: بأن التخيير إنما هو عند وجود الشاة، أما عند عدمها فالتخيير بين أمرين لا بين الثلاثة ⁽²⁾. ولنا وقفة مع هذه المسألة في كتاب الحج إن شاء الله تعالى.

(ج)- بيان ما ذهب إليه مالك رضي الله عنه في اختياره الإطعام دون غيره، وقد كان الشافعي وابن عليه يقولان: إن مالكا رضي الله عنه ترك في هذا الباب ما رواه إلى رأيه وليس

(1) صحيح مسلم، 2/ 861.

(2) شرح الزرقاني، 2/ 512.

كما ظنا، والأغلب أن مالكا سمع الحديث؛ لأنه مدني فذهب إليه في اختياره الإطعام مع ما ذكرناه من شهود الأصول له بدخول الإطعام في البذل من الصيام.

وقد كان ابن أبي ليلى يقول في الذي يأتي أهله في رمضان نهائياً، هو مخير في العتق والصيام قال: وإن لم يقدر على واحد منهما أطعم. وإلى هذا ذهب أبو جعفر محمد بن جرير الطبري قال: لا سبيل إلى الإطعام إلا عند العجز عن العتق والصيام وهو مخير في العتق والصيام.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي وأبو ثور في المجامع أهله في رمضان نهائياً: عليه القضاء والكفارة، والكفارة عندهم مثل كفارة الظهر عتق رقبة، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً، ولا سبيل عندهم في هذه الكفارة إلى الصيام إلا عند العجز عن العتق، وكذلك لا سبيل عندهم فيها إلى الإطعام إلا عند عدم القدرة على الصيام ككفارة الظهر في الرتبة سواء.

الدليل الرابع: روى سفيان بن عيينة ومعمرو وشعيب بن أبي حمزة والأوزاعي وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر والليث بن سعد وإبراهيم بن سعد والحجاج بن أرطاة كلهم عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي استفتاه حين وقع على امرأته في رمضان: "هل تجد رقبة؟" قال: لا، قال: "فهل تستطيع صيام شهرين"، وبعضهم يقول متتابعين؟ قال: لا قال: "فأطعم ستين مسكيناً" وكذلك رواه منصور وعراك بن ملك عن الزهري بإسناده مثله: "في رجل جامعَ امرأته في رمضان" على هذا الترتيب وذكر التابع في الشهرين، وكل من قال بهذا الخبر من علماء المسلمين يقول: الشهران في صيام الكفارة متتابعان، والحجة في قول من حفظ الشيء وشهد به⁽¹⁾.

تفريع فقهي واختلاف الفقهاء:

اختلفوا فيما يجب على المرأة يطؤها زوجها في شهر رمضان فقال مالك وأبو يوسف وأصحاب الرأي: عليها مثل ما على الزوج إلا كفارة واحدة وسواء

(1) التمهيد لابن عبد البر، 7/164-165.

طاوعته أو أكرهها؛ لأن النبي ﷺ أجاب السائل بكفارة واحدة ولم يفصل مما جعل الفقهاء يختلفون إلى قولين:

القول الأول: وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه إن طاوعته فعلى كل واحد منهما كفارة، وإن أكرهها فعليه كفارة واحدة. وهو قول سحنون بن سعيد المالكي.

القول الثاني: قال مالك رضي الله عنه: عليه كفارتان وهو تحصيل مذهبه عند جماعة أصحابه. أما إذا جامع ناسياً فقد اختلف الفقهاء في حكمه؛ أعليه القضاء والكفارة أم عليه القضاء أو لا شيء عليه البتة. وللفقهاء أقوال في هذه المسألة:

(أ)- قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وإسحاق: ليس عليه في الوجهين شيء لا قضاء ولا كفارة.

(ب)- وقال مالك والليث والأوزاعي: عليه القضاء ولا كفارة، وروي مثل ذلك عن عطاء، وقد روي عن عطاء أن عليه الكفارة إن جامع، وقال: مثل هذا لا ينسى.

(ج)- قال جماعة من أهل الظاهر سواء وطئ ناسياً أو عامداً فعليه القضاء والكفارة، وهو قول ابن الماجشون عبد الملك. وإليه ذهب أحمد بن حنبل؛ لأن الحديث الموجب للكفارة لم يفرق فيه بين الناسي والعامد.

(د)- ولو كان رجل حديث عهد بالإسلام يظن أن الصيام الإمساك عن الأكل والشرب دون الجماع لم تجب عليه الكفارة إن جامع، ثم استشهد بقول مالك فيمن سافر دون القصر أو قدم ليلاً فأصبح مفطراً وفي المرأة تطهر ليلاً فلم تغتسل إلا بعد الفجر فتفطر، قال: فكل هؤلاء أفطروا على الجهل بموجب الحكم فيكون المراد بالجهل ما لم يتأول شيئاً لا تأويلاً قريباً ولا بعيداً⁽¹⁾.

الدليل الخامس: وحدثني عن مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني عن سعيد بن المسيب أنه قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ يضرب نحره ويتنف شعره، ويقول: هلك الأبعد. فقال له رسول الله ﷺ: "وما ذاك"، فقال: أصبت أهلي وأنا صائم في رمضان، فقال له ﷺ: "هل تستطيع أن تعتق رقبة؟" فقال: لا، فقال: "هل تستطيع

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 431/2.

أن تهدي بَدَنَةً؟ قال: لا قال: "فاجلس" فأتى رسول الله ﷺ بعرق تمر، فقال: "خذ هذا فتصدق به، فقال: ما أجد أحوج مني. فقال: "كُلْهُ وَصِمَ يوماً مكان ما أصبت".

قال مالك ﷺ: قال عطاء: فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال: ما بين خمسة عشر صاعاً إلى عشرين، قال مالك ﷺ: سمعت أهل العلم يقولون: ليس على من أفطر يوماً في قضاء رمضان بإصابة أهله نهاراً ذلك الكفارة التي تذكر عن رسول الله ﷺ فيمن أصاب أهله نهاراً في رمضان، وإنما عليه قضاء ذلك اليوم. قال مالك ﷺ: وهذا أحب ما سمعت فيه إلي⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: هذا الحديث في الموطأ عند جماعة الرواة مرسلًا وقد روي معناه متصلًا من وجوه صحاح، وقد ذكرناها في باب ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ﷺ، إلا أن قوله في هذا الحديث "هل تستطيع أن تهدي؟" محفوظ في الأحاديث المسندة الصحاح. ولا مدخل للبدن أيضاً في كفارة الواطئ في رمضان عند جمهور العلماء، وذكر البدنة هو الذي أنكر على عطاء في هذا الحديث. وأما ذكر الرقبة وذكر الصدقة بالعرق وسائر ما ذكرنا في هذا الحديث فمحمفوظ من حديث أبي هريرة وحديث عائشة من راوية الثقات الأثبات والحمد لله.

تجريح وردّ عليه: وقد روى القاسم بن عاصم البصري، ويقال فيه: التميمي. وليس بشيء ويمكن أن يكون كليباً فكليب في تميم وكلب في قضاة، وأين قضاة من تميم؟ فروى القاسم بن عاصم هذا عن سعيد ابن المسيب أنه كذب عطاء الخراساني في حديثه هذا. وعطاء الخراساني عند أهل العلم فوق القاسم بن عاصم في الشهرة يحمل العلم والفضل وليس مثله ثم أهل الفهم والنظر ممن يجرح به عطاء ويدفع ما رواه.

الدليل السادس: عن أبي هريرة رفعه: "من أفطر يوماً من رمضان دون عذر ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه"، وبه قال ابن مسعود، وقال سعيد بن المسيب والشعبي وابن جبير وإبراهيم وقتادة⁽²⁾.

(1) موطأ مالك بن أنس ﷺ، ص: 201.

(2) صحيح البخاري، 2/ 683.

تعليق: وفيما ذكّرهُ أبو هريرة رضي الله عنه ترهيب من انتهاك رمضان وتحذير من استهانة بالصيام.

3- الأكل والشرب عمداً:

أي: أن يتناول الصائم غذاء أو ما في معناه عمداً من دون عذر شرعي كالأكل والشرب ونحوهما مما تميل إليه النفس، وتنقضي به شهوة النفس. قال فقهاؤنا: إن أكل أو شرب متعمداً فعليه القضاء والكفارة عندنا.

مسألة خلافة:

قد اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى أقوال تعود كلّها إلى ترجمة النصّ وفهمه:
(أ)- قال بعضهم عليه القضاء والكفارة وشبهوا الأكل والشرب بالجماع، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك وإسحاق.

(ب)- قال فريق: عليه القضاء ولا كفارة عليه؛ لأنه إنما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة في الجماع ولم تذكر عنه في الأكل والشرب، وقالوا: لا يشبه الأكل والشرب الجماع وهو قول الشافعي وأحمد.

وقال الشافعي رضي الله عنه: وقول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي أفطر فتصدق عليه: خذه فأطعمه أهلك. يحتمل هذا معاني؛ يحتمل أن تكون الكفارة على من قدر عليها، وهذا رجل لم يقدر على الكفارة فلما أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً وملكه، فقال الرجل: ما أحد أفقر إليه منا. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: خذه فأطعمه أهلك؛ لأن الكفارة إنما تكون بعد الفضل عن قوته. واختار الشافعي لمن كان على مثل هذه الحال أن يأكله وتكون الكفارة عليه ديناً فمتى ما ملك يوماً ما كفر.

مناقشة أصولية:

1- مذهب الشافعي: لا كفارة عليه؛ لأن سبب وجوب الكفارة بالنص الواقعة المعدمة للصوم، فلو أوجب بالأكل كان بالقياس على الواقعة ولا مدخل للقياس في الكفارة، ألا ترى أنه لا تقاس دواعي الجماع على الجماع فيه، ولأن الحرمة تارة تكون لأجل العبادة وتارة لعدم الملك، ثم ما يتعلق بالأكل لا يتعلق بالواقعة متى كانت الحرمة لعدم الملك، فكذلك العبادة، واستدل بالحج فإن ما يتعلق بالواقعة فيه

وهو فساد النسك لا يتعلق بسائر المحظورات فكذلك الصوم، والجامع أن هذه عبادة للكفارة العظمى فيها فتختص بالموافقة.

2- ويردُّ على الشافعي: قالوا: لنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا رسول الله أفطرت في رمضان، فقال: لا مرض ولا سفر، فقال: نعم، فقال: "أعتق رقبة". وإنما فهم رسول الله ﷺ من سؤاله الفطر بما يحوجه إليه كالمرض والسفر. وذكر أبو داود أن الرجل قال: شربت في رمضان. فكأنه قال: من أفطر في رمضان عامداً فليكفر بعق رقبة أو بصيام شهرين متتابعين أو بإطعام ستين مسكيناً. وعلمنا أن العلة في وجوب إحدى هذه الكفارات الثلاث هي انتهاك حرمة صوم رمضان بالإفطار فيه عمداً وقد خصه الشافعية بالوقاع الذي جاء صريحاً في الروايات الأخرى. وقالوا: إنَّه وحده العلة في وجوب الكفارة فلم يوجبوها بالأكل أو الشرب المتعمد.

3- أمّا مذهب الأحناف: فناطقوا وجوب الكفارة بمعنى يتضمنه الوقاع وهو اقتضاء شهوة يجب الإمساك عنها، فإنَّ الصيام هو الإمساك عن اقتضاء شهوة البطن والفرج، لذلك أوجبوا الكفارة على من أكل أو شرب عامداً في رمضان لما فيه من اقتضاء الشهوة المنافي للصيام، ولم يوجبوها فيما لا تقتضيه الشهوة كابتلاع حصة أو نواة.

4- المرجح عندنا مذهب المالكية: فلم يعتبروا الشهوة مناطاً للحكم، لذلك لم يوجبوا الكفارة على مقتضى الشهوة، بل على انتهاك حرمة الصوم بتعمد إفساده بأيّ مفسد له، ولو مما لا يشتهي كابتلاع نواة أو حصة، وهذا مما يسمى عند الأصوليين بتنقيح المناط، وهو أن يحذف من محلّ الحكم ما لا مدخل له فيه ويبقى ما له فيه مدخل واعتبار⁽¹⁾. ولنا من الأدلة ما يؤيد مذهب المالكية نذكر منها:

الدليل الأول حديث الرسول ﷺ: عن ابن عمر قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أفطرت يوماً من رمضان قال: [بلا] عذر ولا سفر، قال: نعم قال: "بئس ما صنعت" قال: فما تأمرني؟ قال: "أعتق رقبة" قال: والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط قال: "فصم شهرين متتابعين"⁽²⁾.

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجقني، ص: 115-116، المبسوط للسرخسي، 73/3.

(2) مجمع الزوائد، 167/3.

الدليل الثاني قول الصحابي: قال علي رضي الله عنه: إنما الأكل والشرب والجماع، ولأن الكفارة إنما وجبت بالجماع لهتك حرمة الصوم بالإفطار، وقد تحقق ذلك على الكمال بالأكل والشرب، وهذا لأن الله تعالى أباح الأكل والشرب والجماع إلى أن يتبين الفجر، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ﴾ [البقرة: 187/2] أي: احفظوها عن هذه المفطرات الثلاث إلى الليل، فصار الإمساك عن هذه المفطرات ركناً للصوم، فإذا وجبت الكفارة بفوت الإمساك عن الجماع، فكذا بفوت الإمساك عن الأكل والشرب للاستواء في الركنية⁽¹⁾.

شرح وبيان: وبيانه أن نص التحريم بالشهر يتناول ما يتناوله نص الإباحة بالليالي، وهتك حرمة النص جنائية متكاملة ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس، وإنما نوجبها استدلالاً بالنص؛ لأن السائل ذكر الواقعة، وعينها ليس بجنائية، بل هو فعل في محل مملوك وإنما الجنائية الفطرية، فتبين أن الموجب للكفارة فطر هو جنائية، ألا ترى أن الكفارة تضاف إلى الفطر والواجبات تضاف إلى أسبابها:

والدليل عليه أنه لا تجب على الناس لانعدام الفطر والفطر، الذي هو جنائية متكاملة يحصل بالأكل كما يحصل بالجماع، ولأنه آلة له وتعلق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم إيجابه في الأكل أولى؛ لأن الكفارة أوجببت زاجرة ودعاء الطبع في وقت الصوم إلى الأكل أكثر منه إلى الجماع والصبر عنه أشد، فإيجاب الكفارة فيه أولى، كما أن حرمة التأفيف يقتضي حرمة الشتم بطريق الأولى، ثم لأجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الأكل بخلاف حال عدم الملك، فإن حرمة الجماع أغلظ حتى تزيد حرمة الجماع على حرمة الأكل.

وتظنوا مسألة أخرى وهي: من رأى هلال رمضان وحده وسواء كان عدلاً أو مرجواً أو نحوهما فإنه يجب عليه الصوم. فإن أفطر متعمداً أو منتهكاً لحرمة الشهر فعليه القضاء والكفارة، وإن أفطر متاولاً فظن أنه لا يلزمه الصوم، برؤيته منفرداً فني وجوب الكفارة تأويلان. والقول بوجوب الكفارة هو المشهور، ولذلك جزم به الشيخ -رحمه الله- بعد ذلك لما ذكر التأويل البعيد.

(1) الغرة المنفية، أبو حفص عمر الغزناوي، 1/67.

تفريع فقهي:

فإن قيل: إن صام هذا الرائي وحده ثلاثين يوماً ثم لم ير أحد الهلال والسماء مصحية لم يكن بها غيم ولا ضباب فما حكم من صام لرؤيته؟
الجواب: لقد ثبت لدى الفقهاء كما مرّ بنا أنّ الشاهدين قد يكذبان أو يتوهمان فكيف بالمنفرد⁽¹⁾.

القسم الثاني - ما يبطل الصوم ويوجب القضاء فقط:

ما يبطل الصوم ويوجب القضاء فحسب ثلاثة أمور بيّنها الفقهاء بأدلتها، وإن اختلفوا في تفاصيلها إلا أنّها ثابتة بالدليل، وهذا يانها:

1- من استقاء عمداً: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء وإن استقاء فليقض".

شرح الحديث: قوله: "من ذرعه القيء" أي: غلبه وسبقه في الخروج فليس عليه قضاء لأنه لا تقصير منه، ومن استقاء عمداً أي: من تسبب لخروجه قصداً فليقض، قال ابن الملك: الأكثر على أنه لا كفارة عليه.

تخريج الحديث: وفي الباب عن أبي الدرداء وثوبان أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والدارمي، وفي الباب عن ابن عمر موقوفاً ثم مالك في الموطأ والشافعي بلفظ: "من استقاء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه القيء فليس عليه القضاء".

قال أبو عيسى: حديث حسن غريب، أخرجه الخمسة، وأعله أحمد وقواه الدارقطني، كذا في بلوغ المرام⁽²⁾.

دلالة الحديث: في هذا الحديث ما يوجب القضاء على الصائم إذا استقاء عمداً؛ لأنه ﷺ لم يفرق بين المتفل وبين من يصوم فرضاً.

تحقيق الحديث: علّق الشوكاني على هذا الحديث من جهة السند وأورد أقوال علماء الحديث، فقال:

- قال النسائي: وقفه عطاء على أبي هريرة رضي الله عنه.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 387/2.

(2) تحفة الأحوذى، 337/3.

- وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث هشام عن محمد عن أبي هريرة تفرد به عيسى بن يونس.

- وقال البخاري: محفوظاً وقد روي وجه ولا يصح إسناده.

- قال أبو داود وبعض الحفاظ: لا نراه محفوظاً.

- قال الحافظ: وأنكره أحمد وقال في روايته: ليس من ذا شيء، يعني: محفوظ، وصححه الحاكم على شرطهما⁽¹⁾.

مناقشة أصولية: ظهر خلاف بين الفقهاء من حيث فساد صيام من تعمد القيء:

(أ)- وحكى ابن المنذر الإجماع على أن تعمد القيء يفسد الصيام.

(ب)- وقال ابن مسعود وعكرمة وربيعة والهادي والقاسم: إنه لا يفسد الصوم سواء كان غالباً أو مستخرجاً ما لم يرجع منه شيء باختيار، واستدلوا بحديث أبي سعيد المتقدم في الباب الذي قبل هذا بلفظ: " ثلاث لا يفطرن القيء والحجامة والاحتلام".

وأجيب: بأن فيه المقال المتقدم فلا ينتهض معه للاستدلال ولو سُلم بصلاحيته لذلك فهو محمول كما قال البيهقي على من ذرعه القيء. وهذا لا بد منه لأن ظاهر حديث أبي سعيد أن القيء لا يفطر مطلقاً وظاهر حديث أبي هريرة أنه يفطر نوع منه خاص، فيبنى العام على الخاص. ويؤيد حديث أبي هريرة ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن الجارود وابن حبان والدارقطني والبيهقي والطبراني وابن منده.

2- وجوب قضاء الصوم على الحيض والنفاس: لقد مرّ بنا أنّ من شروط الوجوب والصحة معاً: النقاء من دم الحيض والنفاس، فلا يجب على حائض ولا نفساء ولا يصح منهما، ومتى طهرت إحداهما قبل الفجر-ولو بلحظة- وجب عليها تبييت النية، ويجب على الحائض والنفساء قضاء ما فاتها من صوم رمضان بعد زوال المانع.

أما إذا زال العذر المبيح للإفطار في رمضان في أثناء النهار كأن طهرت الحائض فلا يجب عليها الإمساك، إلا إذا كان العذر الإكراه، فإنه إذا زال وجب عليها

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 280/4.

الإمساك. والمالكية يرون أنّ طهر الحائض في النهار لا يوجب عليها الإمساك في هذه الحالة، ولها الأكل بقية يومها.

الدليل: عن معاذة رضي الله عنها قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكنني أسأل. قالت: كان يصيبنا ذلك مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة رواه الجماعة.

هذا حكم متفق عليه إجماع المسلمين على أن الحائض والنفساء يجب عليهما قضاء الصيام ولا يجب عليهما قضاء الصلاة. والفرق بين الصوم والصلاة أن الصلاة كثيرة متكررة فيشق قضاؤها، بخلاف الصوم فإنه يجب في السنة مرة واحدة وربما كان الحيض يوماً أو يومين⁽¹⁾.

وهذا معلوم بالأدلة الصحيحة، وعليه كان العمل في عصر النبوة وما بعده، وأجمع عليه سلف هذه الأمة وخلفها سابقها ولاحقها، ولم يسمع عن أحد من علماء الإسلام في ذلك خلاف⁽²⁾.

تأخير قضاء رمضان:

يجوز تأخير قضاء دين رمضان بالنسبة للحائض والنفساء مع العزم على الأداء وقد نصّ صريحاً في ذلك، وهذا بيانه:

الدليل: حدثني يحيى عن مالك عن يحيى بن سعيد عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سمع عائشة زوج النبي ﷺ تقول: إن كان ليكون علي الصيام من رمضان فما أستطيع أصومه حتى يأتي شعبان⁽³⁾.

مخرجو الحديث: أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

زاد البخاري قال يحيى - يعني ابن سعيد - الشغل بالنبي ﷺ أي: يمنعني الشغل؛

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 305/4.

(2) السيل الجرار، الشوكاني، 148/1.

(3) موطأ مالك، ص: 308.

لأنها كانت مهيئة نفسها لاستمتاعه بها في جميع أوقاتها إن أراد ذلك، ولا تعلم متى يريد، ولم تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن وقد يحتاجها فتفوتها عليه وهذا من الأدب، وأما شعبان فكان يصومه فتتفرغ فيه لقضاء صومها، ولأنه إذا جاء ضاق الوقت فلا يجوز تأخيرها عنه. وفي مسلم قال يحيى: فظننت أن ذلك لمكانها من النبي ﷺ⁽¹⁾.

تحقيق سند الحديث: عبد الله البهي صدوق يخطئ وكأنه وجه قول أبي عمر لا يحتج به، لكن روى له مسلم والأربعة وعلى مذهب من يقول: إنه واجب عليه يحتمل أن يقال: كانت لا تصوم إلا بإذنه، ولم يأذن لاحتمال احتياجه إليها، وإذا ضاق الوقت أذن لها بالصوم وهو لا يجدي؛ لأن احتمال ذلك يعطي أنه لا يجب عليه القسم.

فائدة الحديث من الناحية اللغوية: قال أهل اللغة: إن اجتماع (كان مع يكون) يذكر أحدهما بصيغة الماضي والآخر بصيغة المستقبل تحقيق القضية وتعظيمها: وتقديره كان الشأن يكون كذا، وأما تغيير الأسلوب فلإرادة الاستقرار وتكرار الفعل، وقيل: لفظ يكون (زائد) كما قال الشاعر:

وجيران لنا كانوا كراما

وعلى هذا فإن (إن) مخففة من الثقيلة⁽²⁾.

دلالة الحديث: وقد يستدل من قول عائشة هذا على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقاً؛ سواء كان لعذر أو لغير عذر، فلو لم يكن الحديث مرفوعاً لكان الجواز مقيداً بالضرورة؛ لأن للحديث حكم الرفع؛ لأن الظاهر اطلاع النبي ﷺ على ذلك مع توافر دواعي أزواجه على السؤال عن أمر الشرع، ولأن الأغلب أن تركها لقضاء ما كان عليها من رمضان لم يكن إلا بعلم رسول الله ﷺ، وإذا كان ذلك كذلك كان فيه بيان لمراد الله عز وجل من قوله: ﴿فَصِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184/2] لأن الأمر يقتضي الفور حتى تقوم الدلالة على التراخي كما يقتضي الانقياد إليه ووجوب العمل به حتى تقوم الدلالة ذلك، وفي تأخير عائشة قضاء ما عليها من صيام رمضان دليل على التوسعة والرخصة في تأخير ذلك، وذلك دليل على أن شعبان أقصى الغاية في ذلك،

(1) شرح الزرقاني، 2/ 258. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/ 227.

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/ 227.

فمن آخره حتى يدخل عليه رمضان آخر وجبت عليه الكفارة التي أفتى بها جمهور السلف والخلف من العلماء، وذلك مدُّ عن كل يوم⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: وهذا التعليل ليس بشيء؛ لأن شغل سائر أزواجه كشغلها أو قريب منه؛ لأنه أعدل الناس حتى قال: "اللهم هذا قسُمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك".

ولعل هذا القائل شبه عليه أنه روى أنها قالت: ما كنت أقضي ما علي من رمضان إلا في شعبان حتى توفي رسول الله ﷺ. لكن لم يأت قولها «حتى توفي» من وجه يحتج به فإنما أخرت ذلك للرخصة والتوسعة وتعقب بأن في مسلم من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن كانت إحدانا لتفطر في رمضان في زمان رسول الله ﷺ فما نقدر أن نقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان⁽²⁾.

قال عياض: هذا نص منها على علة ذلك ورد على مَنْ ضَعَفَ التعليل به، وقال: إنما فعلته للرخصة لا للشغل، واستشكاه بأنه كان يقسم ويعدل وله تسع نسوة فما تأتي نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام فكان يمكن كل واحدة أن تقضي في تلك الأيام. أجاب عنه القرطبي: "بأن القسم لم يكن واجباً عليه فهن يتوقعن حاجته في كل الأوقات"⁽³⁾.

وقد روى الترمذي وابن خزيمة من طريق عبد الله البهي عن عائشة قالت: ما قضيت شيئاً مما يكون علي من رمضان إلا في شعبان حتى قبض ﷺ⁽⁴⁾.

قال الزرقاني: وفي الحديث حجة للجمهور أن القضاء لا يجب على الفور إذ لو منع التأخير لم يقرأها ﷺ عليه، وأوجه داوود من ثاني شوال فإن آخره أثم. وحديث عائشة يرد عليه.

قال عياض: وهو، وإن لم يجب فوراً فالمبادرة به مستحبة ويقدم على غيره من

(1) التمهيد لابن عبد البر، 148/23.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 148/23 (بالتصرف).

(3) شرح الزرقاني، 258/2.

(4) سنن الترمذي، 152/3.

صوم النفل. قال بعض العلماء وإنما يجوز التأخير بشرط العزم على الفعل، فإن أخره بلا عزم عصى⁽¹⁾.

قال ابن دقيق العيد: في الحديث دليلٌ على جواز تأخير قضاء رمضان في الجملة وإنه موسع الوقت، وقد يؤخذ منه أنه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان. وأما اختلاف الفقهاء في وجوب الإطعام على من أخر قضاء رمضان حتى يدخل رمضان ثان فما لا يتعلق بهذا، وقد تبين في رواية أخرى عن عائشة أن هذا التأخير كان للشغل برسول الله ﷺ⁽²⁾.

ونسب النووي هذا للمحققين من الفقهاء والأصوليين، وقال: إنه الأصح، وكذا سائر الواجب الموسع إنما يجوز تأخيره بشرط العزم، وقيل لا يشترط العزم، وأجمعوا أنه لو مات قبل خروج شعبان لزمه الفدية في تركه عن كل يوم مد من طعام. هذا إذا كان تمكن من القضاء فلم يقض، فأما من أفطر في رمضان بعذر ثم اتصل عجزه فلم يتمكن من الصوم حتى مات فلا صوم عليه ولا يطعم عنه ولا يصام عنه، ومن أراد قضاء صوم رمضان ندب مرتباً متوالياً، فلو مرتباً أو مفرقاً جاز عندنا وعند الجمهور؛ لأن اسم الصوم يقع على الجميع. وقال جماعة من الصحابة والتابعين وأهل الظاهر: يجب تتابعه كما يجب الأداء⁽³⁾.

وجزم الباجي وغيره بأنه لا يشترط العزم، ورجحه ابن العربي، وجزم عبد الوهاب وغيره باشتراطه ورجحه القرافي في الذخيرة، وفيه أن حق الزوج مقدم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضاً مضيقاً وإن منافع الزوجة فيما يرجع للمتعة متملكة للزوج في عامة الأحوال وحقها في نفسها مقصور في وقت دون وقت، قاله المازري. وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي من طريق يحيى القطان كلاهما عن مالك به وتابعه زهير بن معاوية في الصحيحين وسليمان بن بلال وابن جريج وسفيان وعبد الوهاب ثم مسلم عن يحيى بن سعيد به، ولم يذكر سفيان وعبد الوهاب كمالك⁽⁴⁾.

(1) شرح الزرقاني، 258/2.

(2) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 227/2.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، 23/8.

(4) شرح الزرقاني، 258/2.

3- إن أكل أو شرب ناسياً: لقد اختلف الفقهاء في مَنْ أكل أو شرب ناسياً، فقال المالكية: يمسك ويقضي يومه ولهم في ذلك احتجاج.

فقد احتج علماؤنا على إيجاب القضاء بأن قالوا: المطلوب منه صيام يوم تام لا يقع فيه حرم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتُوا أَبْيَامَ إِلَىٰ آلَيْهِ﴾ [البقرة: 187/2]. وهذا لم يأت به على التمام فهو باق عليه. ولعل الحديث في صوم التطوع لخفته، وقد جاء في صحيح البخاري ومسلم: "من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فلم يذكر قضاء ولا تعرض له، بل الذي تعرض له سقوط المؤاخظة والأمر بمضيه على صومه، وإتمامه هذا إن كان واجباً فدل على ما ذكرناه من القضاء، وأما صوم التطوع فلا قضاء فيه لمن أكل ناسياً لقول رسول الله ﷺ "لا قضاء عليه".

قلت: هذا ما احتج به علماؤنا، وهو صحيح لولا ما صحح عن الشارع ما ذكرناه، وقد جاء النص الصريح الصحيح وهو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة". أخرجه الدارقطني، وقال: تفرد به ابن مرزوق وهو ثقة عن الأنصاري، فزال الاحتمال وارتفع الإشكال والحمد لله ذي الجلال والكمال.

قال الجمهور: إن من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه وإن صومه تام؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله تعالى إليه ولا قضاء عليه" وفي رواية: "وليتم صومه فإن الله أطعمه وسقاه" أخرجه الدارقطني وقال: إسناده صحيح وكلهم ثقات.

قال أبو بكر الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن من أكل ناسياً في رمضان قال: ليس عليه شيء على حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ثم قال أبو عبد الله: وزعموا أن مالكا رضي الله عنه يقول: عليه القضاء. وضحك.

وقال ابن المنذر: لا شيء عليه لقول النبي ﷺ لمن أكل أو شرب ناسياً يتم صومه، وإذا قال يتم صومه فأنتم فهو صوم تام كامل. قلت: وإذا كان من أفطر ناسياً لا قضاء عليه وصومه صوم تام فعليه إذا جامع عامداً القضاء والكفارة⁽¹⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 323/2.

ولما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه" وحمل على أن المراد بالصوم اللغوي فيكون أمراً بالإمساك بقية يومه.

وحقيقة النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته، قال العلماء: وليس عذراً في حقوق العباد، وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الإثم، أما الحكم فإن كان مع مذكر ولا داعي إليه كأكل الصائم سقط، وإن لم يكن معه مذكر ولا داع فأولى بالسقوط، أما إذا أكل ناسياً فذكره إنسان بالصوم ولم يتذكر فأكل فسد صومه في الصحيح؛ لأنه أخبر بأن هذا الأكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات مقبول، فكان يجب أن يلتفت إلى تأمل الحال لوجود المذكر. وفرقوا في التذكير بين الشيخ الكبير والشاب فقالوا:

(أ)- والأولى ألا يذكره إن كان شيخاً لأن ما يفعله الصائم ليس بمعصية، فالسكوت عنه ليس بمعصية ولأن الشيخوخة مظنة المرحمة.

(ب)- وإن كان شاباً يقوى على الصوم يكره ألا يخبره، والظاهر أنها تحريمية وقيل: يلزمه أن يخبره ويكره تركه. أطلقه فشمّل الفرض والنفل، ولو بدأ بالجماع ناسياً فتذكر إن نزع من ساعته لم يفطر، وإن دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء، وقيل: لا كفارة عليه، وقيل هذا إذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أنزل فإن حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم أدخل.

مسألة خلافية:

اختلف الفقهاء في أكل الناسي للصوم هل يوجب فساد الصوم أم لا؟ قولان:

(أ)- ذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنه لا يوجب.

(ب)- ذهب مالك إلى إيجاب القضاء وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في باب المأمورات.

مناقشة أصولية: عمدة من لم يوجب القضاء هذا الحديث وما في معناه أو ما يقاربه فإنه أمر بالإتمام وسمى الذي يتم صوماً: وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية، وإذا كان صوماً وقع مجزئاً ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء. والمخالف حمله على أن المراد إتمام صورة الصوم وهو متفق عليه.

ويجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية، وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي أولى، إلا أن يكون ثمة دليل خارجي يقوى به هذا التأويل المرجوح.

وقوله ﷺ يستدل به على صحة الصوم فإن فيه إشعاراً بأن الفعل الصادر منه مسلوب الإضافة إليه والحكم بالفطر يلزمه الإضافة إليه.

والذين قالوا بالإفطار حملوا ذلك على أن المراد الإخبار برفع الإثم عنه وعدم المؤاخذه به، وتعليق الحكم باللقب فلا يدل على نفيه فيما عداه، أو لأنه تعليق الحكم بالغالب فإن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوماً⁽¹⁾.

(4)- إذا طلع الفجر وهو مجامع فاستدام الجماع فعليه القضاء: وبه قال مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: يجب القضاء دون الكفارة؛ لأن وطأه لم يصادف صوماً صحيحاً فلم يوجب الكفارة كما لو ترك النية وجامع إذا طلع الفجر وهو مجامع فعلم طلوعه ثم مكث مستديماً للجماع فيبطل صومه ولا يعلم فيه خلاف للعلماء ويلزمه القضاء دون الكفارة على المذهب. أما إذا لم يستدم فلا شيء عليه إن نزع في الحال.

الدليل: حدثنا بن وهب قال: أخبرني الليث بن سعد أن نافعاً حدثه أن عبد الله بن عمر كان يقول: لو نودي بالصلاة والرجل على امرأته لم يمنعه ذلك أن يصوم إذا أراد الصيام قام واغتسل ثم أتم صيامه⁽²⁾.

قال الفقهاء: للنزع عند الفجر ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يحس بالفجر وهو مجامع فينزع بحيث يقع آخر النزع مع أول الطلوع.

الصورة الثانية: يطلع الفجر وهو مجامع فيعلم الطلوع في أوله فينزع في الحال.

الصورة الثالثة: أن يمضي بعد الطلوع لحظة وهو مجامع لا يعلم الفجر ثم يعلمه فينزع.

(1) إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/ 211-212.

(2) السنن الكبرى، البيهقي، 4/ 219.

والصورة الأخيرة ليست مرادة، بل الحكم فيها بطلان الصوم على الأصح،
وأما صورتان الأولتان فهما مرادتان بالنص فلا يبطل الصوم فيهما، وفي الثانية وجه
ضعيف، وكلّ هذه الصور لها أدلتها وقد سبق لنا ذكرها.

فائدة هامة:

قيل: كيف يعلم أنّ الفجر قد طلع؟ بل كيف يعلم الفجر بمجرد طلوعه وطلوعه
الحقيقي يتقدم على علمنا به؟ ولعمري إنه سؤال وجيه يستحق الوقوف عنده وتدبره؛
لأنه مما تعمّ به البلوى وتحترق فيه عقول الصائمين الصادقين. فقد أجاب الشيخ
أبو محمد الجويني وولده إمام الحرمين بجوابين:

أحدهما: أنها مسألة علمية ولا يلزم وقوعها، كما يقال في الفرائض مئة جدة.

والثاني: وهو الصواب الذي لا يجوز غيره أن هذا متصور، لأننا إنما تعبدنا
بما نطلع عليه، لا بما في نفس الأمر، فلا معنى للصبح إلا ظهور الضوء للناظر،
وما قبله لا حكم له، ولا يتعلق به تكليف، فإذا كان الإنسان عارفاً بالأوقات ومنازل
القمر فيرصد بحيث لا حائل فهو أول الصبح المعتبر فهذا هو الصواب، وبه قطع
الجمهور. والله تعالى أعلم⁽¹⁾.

طلوع الفجر الصادق المقصود به الضياء المعترض في الأفق ويقال له الفجر
المستطير (بالراء) أي: المنتشر الشائع قال الله تعالى: ﴿يُؤْفُونَ بِالَّذِرِّ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ
مُسْتَطِيرًا ﴿٧٦﴾ [الإنسان: 7/76].

والفجر المستطير شبه بالطائر يفتح جناحيه وهو الفجر الثاني، وأما الفجر الأول
فيقال له: المستطيل (باللام) لأنه يصعد في كبد السماء كهيئة الطيلسان ويشبه ذنب
السرطان بكسر السين المهملة، وهو الذنب والأسد فإن لونه مظلم وياطن ذنبه أبيض.

وشبهه الشعراء مع الليل بالثوب الأسود الذي جيبه في صدره إذا شق جيبه وبرز
الصدر ويقال: الكاذب والكذاب؛ لأنه يغر من، وتسميه العرب المحلف، كأن حالفاً
يحلف لطلع الفجر وآخر يحلف أنه لم يطلع، وكثير من الفقهاء لا يعرف حقيقة هذا
الفجر، ويعتقد أنه عام الوجود في سائر الأزمنة، وهو خاص ببعض الشتاء.

وسبب ذلك أنه المجرة، فمتى كان الفجر بالبلدة ونحوها طلعت المجرة قبل الفجر وهي بيضاء فيعتقد أنها الفجر فإذا باينت الأفق ظهر من تحتها الظلام ثم يطلع الفجر بعد ذلك، وأما الشتاء فتطلع المجرة أول الليل أو نصفه فلا يطلع آخر الليل إلا الفجر الحقيقي⁽¹⁾.

(5)- إذا أصبح مفطراً يعتقد أنه من شعبان فقامت البينة بالرؤية لزمه الإمساك والقضاء في قول عامة الفقهاء، إلا ما روي عن عطاء أنه قال: يأكل بقية يومه. قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً قاله غيره.

(6)- النظر إلى أهل البيت بشهوة: قال ابن القاسم: سألت مالكا عن الرجل ينظر إلى أهله في رمضان تعمد في مذي قال: أرى أن يقضي يوماً مكانه. قال مالك رضي الله عنه: وقد كان رجال من أهل الفضل ممن مضى وأدركناهم وإنهم ليجتنبون دخول منازلهم نهاراً في رمضان خوفاً على أنفسهم واحتياطاً من أن يأتي من ذلك بعض ما يكرهون. قلت: رأيت من نظر إلى امرأته في رمضان فأنزل، أعليه القضاء والكفارة في قول مالك؟ قال: إن تابع النظر فأنزل فعليه القضاء والكفارة. قلت: فإن لم يتابع النظر إلا أنه نظر فأنزل، ما عليه في قول مالك؟ قال: عليه القضاء ولا كفارة عليه⁽²⁾.

ما لا يفسد الصوم ولا يجب فيه القضاء:

(1)- أن يغلبه القيء: ولم يبتلع منه شيئاً، فهذا صومه صحيح، أما إذا ابتلع منه شيئاً فعليه القضاء. وكذلك من تعمد القيء فإنه يفطر وإن لم يرجع منه إلى جوفه شيء.
الدليل الأول: حدثنا محمد بن يحيى قال ثنا مسدد قال ثنا عيسى بن يونس قال ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فليقض". صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه⁽³⁾.

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى حديث أبي هريرة حديث حسن غريب لا نعرفه من

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 399/1.

(2) المدونة الكبرى، 199/1.

(3) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 589/1.

حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من حديث عيسى بن يونساً وقال محمد محفوظاً. قال أبو عيسى: وقد روى هذا الحديث وجه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصح إسناده، وقد روي عن أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء فأفطر، وإنما معنى هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان صائماً متطوعاً فقاء فضعف فأفطر لذلك. هكذا روي في بعض الحديث مفسراً، والعمل عند أهل العلم على حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أن الصائم إذا ذرعه القيء فلا قضاء عليه، وإذا استقاء عمدأ فليقض". وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق⁽¹⁾.

حجية الحديث: والحديث حجة لنا؛ لأنه لما لم يكن على من ذرعه القيء شيء دل على أن ما خرج من نجس أو غيره لا يفطر. وأما المستقيء فبخلافه؛ لأنه لا يؤمن منه رجوع القيء بترده، وأما حديث قاء فأفطر ليس بالقوي ومعنى قاء استقاء⁽²⁾.

الدليل الثاني: وهناك دليل آخر يعضد الحديث الأول روي عنه صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام".

قال ابن رشد: وأما القيء فإن جمهور الفقهاء على أن من ذرعه القيء فليس بمفطر، إلا ربيعة فإنه قال: إنه مفطر وجمهورهم أيضاً على أن من استقاء فقاء فإنه مفطر إلا طاووس.

سبب الاختلاف: ما يتوهم من التعارض بين الأحاديث الواردة في هذه المسألة واختلافهم أيضاً في تصحيحها، وذلك أنه ورد في هذا الباب حديثان أحدهما حديث أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء فأفطرا قال معدان: فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له: إن أبا الدرداء حدثني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء فأفطر، قال: صدق أنا صبيت له الدفع. وحديث ثوبان هذا صححه الترمذي، والآخر حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي وأبو داود أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم: "قال من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء، وإن استقاء فعليه القضاء" وروي موقوفاً عن ابن عمر.

(1) سنن الترمذي، 3/ 98.

(2) شرح الزرقاني، 2/ 236.

الترجيح:

(أ) - فمن لم يصح عنده الأثران كلاهما قال: ليس فيه فطر أصلاً، ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث أبي هريرة أوجب الفطر من القيء بإطلاق، ولم يفرّق بين أن يستقيء أو لا يستقيء.

(ب) - ومن جمع بين الحديثين وقال: حديث ثوبان مجمل وحديث أبي هريرة مفسر، والواجب حمل المجمل على المفسر، فرق بين القيء والاستقاء وهو الذي عليه الجمهور⁽¹⁾.

قال الخطابي: لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أن من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه، ولا في أن من استقاء عامداً أن عليه القضاء، ويدخل في معنى من ذرعه القيء كل ما غلب الإنسان من دخول الذباب ودخول الماء جوفه إذا دخل ماء غمر وأشبه ذلك فمعه لا يفسد صومه شيء من ذلك.

قال المنذري: أخرجه الترمذي والنسائي، وقال الترمذي: وقد جود حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب⁽²⁾.

(2) - وصول غبار الطريق أو دقيق إلى الحلق: إن الذي يزاول أعمالاً تتعلق بما أشير إليه لا يستطيع أن يقي نفسه من هذه الأمور. وقد اغتفر غبار الدقيق وما في معناه للصانع نظراً لضرورة الصنعة وإمكان التحفظ لغيره، وقال بعض الفقهاء: قيده في الصانع أما غيره فلا يغتفر له ذلك اتفاقاً ويجب القضاء.

قال ابن الماجشون في الغبار يكثر في حلق الصائم حتى يتجاوز إلى جوفه فلا قضاء عليه في فريضة ولا نافلة؛ لأنه أمر غالب. وقال أيضاً: ولا أعلم أحداً أوجب فيه شيئاً⁽³⁾.

(3) - أن يطلع الفجر وهو يأكل أو يشرب: إن غاية الأكل والشرب طلوع الفجر، فلو طلع الفجر وهو يأكل أو يشرب فنزع تم صومه وإن كان فيه اختلاف بين العلماء؛

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 213.

(2) عون المعبود، 7/ 7.

(3) التاج والإكليل، 2/ 441.

إذ لو أكل ظاناً أن الفجر لم يطلع لم يفسد صومه عند الجمهور؛ لأن الآية دلت على الإباحة إلى أن يحصل التبيين:

(أ)- قال ابن حبيب: إن طلع عليه الفجر وهو يأكل فليلق ما في فيه ولينزل عن امرأته إن كان يظاً ويجزئه الصوم إلا أن يخضخض الواطئ بعد ذلك⁽¹⁾.

(ب)- قال الحطاب: إذا طلع عليه الفجر وهو يجامع فتزعه لا يلزمه قضاء⁽²⁾.

الدليل الأول: حدثنا سعيد قال: نا عمر بن عبد الواحد السلمى من أهل دمشق عن النعمان بن المنذر الغساني عن مكحول قال: سئل أبو سعيد الخدري عن رجل تسحر وهو يرى أن عليه ليلاً وقد طلع عليه الفجر. قال: إن كان من شهر رمضان صامه وقضى يوماً مكانه، وإن كان شهر رمضان فليأكل من آخره فقد أكل من أوله. سنده ضعيف⁽³⁾.

الدليل الثاني: روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: أحل الله لك الأكل والشرب ما شككت، ولا بن أبي شيبه عن أبي بكر وعمر نحوه وروى ابن أبي شيبه من طريق أبي الضحى قال: سأل رجل ابن عباس عن السحور، فقال له رجل من جلسائه: كُلْ حتى لا تشك. فقال ابن عباس: إن هذا لا يقول شيئاً كُلْ ما شككت حتى لا تشك، قال بن المنذر: وإلى هذا القول صار أكثر العلماء⁽⁴⁾.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا سمع أحدكم النداء والإناء على يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه"⁽⁵⁾.

توضيح وبيان وتحقق:

قال الرياحي في روايته: وزاد فيه: "وكان المؤذنون يؤذنون إذا بزغ الفجر" وكذلك رواه غيره عن حماد، وهذا إن صح فهو محمول ثم عموم أهل العلم على أنه صلى الله عليه وسلم علم أن المنادي كان ينادي قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه قبيل طلوع الفجر.

(1) التاج والإكليل، 441 / 2.

(2) مواهب الجليل، 45 / 3.

(3) سنن سعيد بن منصور، 704 / 2.

(4) فتح الباري، ابن حجر، 135 / 4.

(5) سنن البيهقي الكبرى، 218 / 4.

وقول الراوي "وكان المؤذنون يؤذنون إذا بزغ" يحتمل أن يكون خبراً منقطعاً ممن دون أبي هريرة أو يكون خبراً عن الأذان الثاني. وقول النبي ﷺ إذا سمع أحدكم النداء والإناء على يده، خبر عن النداء الأول ليكون موافقاً لما أخبر به عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "لا يمنعن أحداً منكم أذان بلال من سحوره فإنما ينادي ليوقظ نائمكم ويرجع قائمكم".

قال جرير في حديثه: وليس أن يقول: هكذا، ولكن يقول: هكذا الفجر هو المعترض وليس بالمستطيل. رواه مسلم في الصحيح عن إسحاق بن إبراهيم، وأخرجه البخاري من أوجه آخر عن التيمي.

وروي عنه رضي الله عنه أنه قال: "إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم" رواه البخاري في الصحيح عن عبيد بن إسماعيل، ورواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة كلاهما عن أبي أسامة⁽¹⁾.

قال سفيان: وإن تسحر وقد أصبح وهو يرى أن عليه ليلاً فليتم صومه وليقض يوماً مكانه، وكذلك إذا أفطر قبل غيبوبة الشمس وهو قول أصحاب الرأي ومالك، وأجرح مالك بحديث عمر روى عن زيد بن أسلم عن أخيه عن أبيه عن عمر أنه أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فقال: يقضي يوماً مكانه.

قال أحمد: يقضي يوماً مكانه وهو قول الشافعي وأبي ثور وكان إسحاق يميل إلى أن لا قضاء عليه ويشبهه بالذي أكل ناسياً⁽²⁾.

(4) - من غلبه المنى أو المذي بمجرد نظر أو فكر: للعلماء في هذه المسألة تفصيل وبيان ونذكرها كما وردت عنهم:

(أ) - إذا خرج منه المنى أو المذي لمرض فلا شيء عليه، لأنه خارج لغير شهوة فهو أشبه البول، ولأنه لا يخرج اختياراً منه ولا تسبب إليه فأشبه الاحتلام.

(ب) - ولو جامع في الليل فأنزل بعد ما أصبح لم يفطر؛ لأنه لم يتسبب إليه في النهار فأنزل في الليل فذرعه القيء في النهار.

(1) - السنن الكبرى، البيهقي، 4/218.

(2) اختلاف العلماء، 1/69.

(ج)- إن فكر فأنزل لم يفسد صومه: غير أن الله تعالى مدح الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض، فأما إن خطر بقلبه صورة الفعل فأنزل لم يفسد صومه؛ لأن الخاطر لا يمكن دفعه.

الدليل: قول النبي ﷺ: "عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم" ولأنه لا نص في الفطر به ولا إجماع ولا يمكن قياسه على المباشرة، ولا تكرار النظر لأنه دونهما في استدعاء.

(هـ)- الاحتلام في النهار: وإن احتلم نهاراً لم يفطر وصومه صحيح؛ لأنه ليس اختيار منه فأشبه ما لو دخل حلقه شيء وهو نائم.

الدليل: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ثلاث لا يفطرن الصائم: القيء والحجامة والاحتلام".

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: حديث أبي سعيد الخدري محفوظ، وقد روى عبد الله بن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد وغير واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلًا، ولم يذكروا فيه عن أبي سعيد وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف في الحديث.

قال: سمعت أبا داود السجزي يقول: سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فقال: يتحقق عبد الله بن زيد لا بأس به قال: وسمعت محمداً يذكر عن علي بن عبد الله المدني قال: عبد الله بن زيد بن أسلم ثقة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف، قال محمد: ولا أروي عنه شيئاً⁽¹⁾.

مكروهات الصيام أو ما يكره فعله للصائم:

1- ويكره له ذوق الملح والطعام ومضغه: وإن لم يدخل إلى جوفه ومضغ العلك ليداوي به شيئاً يدل عليه مقارنته مع ما قبله ومضغه مرة واحدة، وأما لو مضغه مراراً وابتلع ريقه فلا شك أنه يفطر؛ لأنه يبتلع بعض أجزائه مع ريقه، ويدل على ذلك أيضاً مقارنته مع الملح والطعام والكراهة على التنزيه وإنما كره مخافة أن يصل إلى حلقه شيء من ذلك. فحاصله إذا ابتلع ريقه فإنه يفطر.

قال ابن نافع عن مالك: وأكره للصائم مضغ الطعام للصبي ولحس المداد فإن دخل جوفه منه شيء فليقض، ومن صام فليجتنب ذلك كله، ولا يذوق الصائم الملح والعسل وإن لم يدخل جوفه.

قال ابن حبيب: يكره له ذوق الخل والعسل ومضغ اللبان والعلك ولمس العقب ولحس المداد والمضغ للصبي، فإن فعل شيئاً من ذلك ثم مجه فلا شيء، عليه فإن جاز منه شيء إلى حلقه ساهياً فليقض، وإن تعمد فليكفر ويقض، وكل ما يلزم فيه الكفارة في رمضان من هذا أو غيره ففيه التطوع القضاء، وكل ما ليس فيه إلا القضاء في رمضان فليس فيه في التطوع قضاء، وأما قضاء رمضان وذلك صوم واجب ففيه القضاء في هذين الوجهين⁽¹⁾.

2- ويكره مداواة حفر الأسنان- وهو فساد أصولها - نهاراً إلا أن يخاف الضرر إذا تأخر المداواة إلى الليل فلا تكره نهاراً، بل تجب إن خاف هلاكاً أو شديد أذى بالتأخير.

واختلف الفقهاء في القضاء بعد المداواة نهاراً إلى قولين:

(أ)- قال ابن حبيب: عليه القضاء لأن الدواء يصل لحلقه.

(ب)- قال الباجي: لا شيء عليه عندي كالمضمضة ولو بلغ جوفه غلبة قضى وعمداً كفر.

3- يكره الحصاد للصائم: لثلا يصل إلى حلقه شيء من الغبار فيفطر ما لم يضطر إليه، وإلا فلا كراهة، وعلى هذا يقع السؤال في إذا وقع الصيام في زمان الصيف فهل يجوز للأجير الخروج للحصاد مع الضرورة للفطر أم لا؟ وكانت الفتيا عندنا إن كان محتاجاً لصنعتة لمعاشه ما له منها بد فله ذلك الإكراه، وأما مالك الزرع فلا خلاف في جوازكم زرعه وإن أدى إلى فطره وإلا وقع في النهي عن إضاعة المال، وعلى هذا فإن ربّ الزرع له أن يقوم عليه عند الحصاد لأنه مضطر لحفظه وملاحظته⁽²⁾.

4- تكره مقدمات الجماع: كالقبلة والفكر والنظر إن علمت السلامة من الإماء والإماء، فإن شك في السلامة وعدمها أو على علم عدم السلامة حرمت، ثم إذا لم

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 415/2، الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 570/1.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 441/1.

يحصل إمذاء ولا إمانء فالصوم صحيح، فإن أمذى فعليه القضاء إلا إذا أمذى بمجرد النظر أو فكر من غير قصد ولا متابعة فلا قضاء عليه، وإن أمنى فعليه القضاء والكفارة. عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان ينهى الصائم أن يقبل، ويقول: إنه ليس لأحدكم من العصمة ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه الطبراني في الأوسط.

تحقيق الأثر: فيه زين بن حبان الرقي، وقد وثقه ابن حبان وغيره، وفيه كلام. وعن ابن مسعود في الرجل يقبل وهو صائم قال: يقضي يوماً مكانه. قال سفيان: لا يؤخذ به رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات.

الدليل الأول: عن عبد الله بن عمر قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال: أقبَلُ يا رسول الله وأنا صائم؟ قال: "لا" قال: فجاء شيخ فقال: أقبل وأنا صائم قال: "نعم" قال: فنظر بعضنا إلى بعض فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض إن الشيخ يملك نفسه".

تحقيق الحديث وتخريجه: رواه أحمد والطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه كلام.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سأله شاب عن القبلة نهاه، وإذا سأله شيخ رخص له وقال: إن الشاب ليس كالشيخ". رواه الطبراني في الأوسط وفيه عباد بن صهيب وهو متروك.

الدليل الثالث: عن ابن عباس قال: "رخص للشيخ أن يقبل وهو صائم ونهى الشاب". رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

الدليل الرابع: عن عطية قال: سأل شاب ابن عباس أقبَل وهو صائم؟ قال: لا ثم جاء شيخ فقال: أيقبل وهو صائم؟ فقال: نعم. قال الشاب: سألتك أقبل وأنا صائم فقلت: لا، وسألك هذا أيقبل وهو صائم قلت: نعم، فكيف يحل لهذا ما يحرم علي وأنا وهو على دين واحد؟ فقال له ابن عباس: إن عرق الخصيتين معلقة بالأنف فإذا شم الأنف تحرك الذكر وإذا تحرك الذكر دعا إلى ما هو أكبر. من أملك لإربه وذلك بعد ما ذهب بصر عبد الله وخلفه امرأة فقال: أذلك الله من جليس قوم". رواه الطبراني في الكبير وعطية فيه كلام وقد وثق⁽¹⁾.

الدليل الخامس: جاء في موطأ مالك حديث طويل نثبته: حدثني يحيى عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رجلاً قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجداً شديداً، فأرسل امرأته تسأل له عن ذلك فدخلت على أم سلمة زوج النبي ﷺ فذكرت ذلك لها فأخبرتها أم سلمة أن رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم فرجعت فأخبرت زوجها بذلك فزاده ذلك شراً، وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، الله يحل لرسول الله ﷺ ما شاء. ثم رجعت امرأته إلى أم سلمة فوجدت عندها رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: " ما لهذه المرأة؟" فأخبرته أم سلمة فقال رسول الله ﷺ: "ألا أخبرتها أنني أفعل ذلك" فقالت: قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شراً وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، الله يحل لرسوله ﷺ ما شاء. فغضب رسول الله ﷺ وقال: " والله إنني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده" (1).

تفريع فقهي: قال النووي: إن القبلة في الصوم على من لم تحرك شهوته، لكن الأولى له تركها ولا يقال: إنها مكروهة له، وإنما خلاف الأولى في حقه مع ثبوت أن النبي ﷺ كان يفعلها؛ لأنه ﷺ يؤمن في حقه مجاوزة القبلة ويخاف على غيره مجاوزتها كما قالت عائشة: "كان أملككم لإربه".

أما من حركت شهوته فهي حرام في حقه على الأصح. وأباحها للصائم مطلقاً جماعة من الصحابة والتابعين وأحمد وإسحاق وداود. وكرهها على الإطلاق مالك ﷺ وقال ابن عباس وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي ﷺ (2).

الدليل السادس: عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم وبياسر وهو صائم، ولكنه كان أملككم لإربه. رواه الجماعة إلا النسائي، وفي لفظ كان يقبل في رمضان وهو صائم رواه أحمد ومسلم.

وعن مالك أنه بلغه أن عائشة قالت... الحديث أخرجه البخاري ومسلم من طريق الأسود، ومسلم من طريق القاسم وعلقمة ومسروق الأربعة عن عائشة زوج النبي ﷺ كانت إذا ذكرت أن رسول الله ﷺ يقبل بعض أزواجه عائشة وحفصة في مسلم، وأم

(1) موطأ مالك، 1/ 291.

(2) عون المعبود، 7/ 7.

سلمة في البخاري. وزاد في رواية البخاري "وبياشر" وكذا لمسلم من طريق مسروق أي: يلمس بشرته بشرة المرأة ونحو ذلك لا الجماع وهو صائم. تقول: وأيكم أملك لنفسه من رسول الله ﷺ؟ أي: إنه ينبغي لكم الاحتراز عن القبلة والمباشرة ولا تتوهموا من أنفسكم أنكم مثله ﷺ في استباحتها؛ لأنه يملك نفسه ويأمن الوقوع في قبلة يتولد منها إنزال أو شهوة أو هيجان نفس ونحو ذلك وأنتم لا تأمنون ذلك فطريقكم الانكفاف عنها.

وبرواية الموطأ والترمذي وفي رواية الصحيحين "أيكم يملك إربه" فقال: معناه نفسه، قال الحافظ العراقي: وهو أولى بالصواب؛ لأن أولى به الغريب ما ورد في بعض طرق الحديث.

تحليل لغوي: إربه بكسر الهمزة وإسكان الراء رواه الأكثر كما قال الخطابي وعياض، قال النووي: وهو الأشهر، وروي بفتح الهمزة والراء وقدمه الحافظ وقال: إنه الأشهر. وإلى ترجيحه أشار البخاري. وهما بمعنى وطره وحاجته؛ أي: أغلب لهواه وحاجته. ويطلق أيضاً بفتح الهمزة والراء على العضو الخاص، قاله عياض.

قال الطيبي: ذكرت أنواع الشهوة مرتقية من الأدنى إلى الأعلى، فبدأت بمقدمتها التي هي القبلة ثم ننت بالمباشرة من نحو المداعبة والمعانقة، وأرادت أن تعبر عن المجامعة فكنت عنها بـ (الإرب) ونصف عبارة أحسن منها⁽¹⁾.
تعليق على الأدلة السالفة:

(أ)- قولها: "يباشر" الأصل في المباشرة التقاء البشريتين، وتشمل التقبيل ما لم يبلغ ذلك حدّ الجماع.

(ب)- وإذنه ﷺ في المباشرة للشيخ وعدم إذنه للشاب يدل على ما سبق ذكره في حكم القبلة؛ لأنّ الشيخ مظنة عدم الشهوة، فيأمن على نفسه الإنزال والجماع فلا يكره له القبلة، والشاب مظنة الشهوة فلا يأمن على نفسه الإنزال أو الجماع فتكره له القبلة، ولذا روي أنّ الشاب قال للنبي ﷺ: "إنّ ديني ودينه واحد" قال: نعم، ولكن الشيخ يملك نفسه.

الدليل السابع: عن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم؟

فقال له: "سل هذه" لأم سلمة فأخبرته أن رسول الله ﷺ يفعل ذلك فقال: يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فقال له: "أما والله إنني لأتقاكم لله وأخشاكم له" رواه مسلم.

استدلال وبيان: وفي الحديث دلالة أن أفعاله حجة.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فنهاه عنها، فإذا الذي رخص له شيخ وإذا الذي نهاه شاب. رواه أبو داود. تحقيق الحديث: إن حديث أبي هريرة سكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في التلخيص، وفي إسناده أبو العنيس الحرث بن عبيد سكتوا عنه، قال في التقريب: مقبول، وقد أخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس، ولم يصرح برفعه والبيهقي من حديث عائشة مرفوعاً، وأخرج نحوه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو.

بيان وتوضيح: الحديث دليل على أنه يجوز التقييل للصائم، ولا يفسد به الصوم، وللفقهاء على اختلاف مذاهبهم أقوال كلها تنص على كراهية التقييل والمباشرة للصائم نذكرها:

- (أ)- قال النووي: ولا خلاف أنها لا تبطل الصوم إلا إن أنزل بها ولكنه متعقب.
 (ب)- أفتى ابن شبرمة بإفطار من قبل.
 (ج)- نقل الطحاوي عن قوم ولم يسمهم وقد قال: بكرهية التقييل والمباشرة على الإطلاق قوم وهو المشهور عند المالكية.
 (د)- وروى ابن أبي شيبه بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يكره القبلة والمباشرة.

5- ويكره الاستيائك بالرطب الذي يتحلل منه شيء وإلا جاز في كلّ النهار. اختلف الفقهاء في السواك للصائم، فرخص فيه مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والثوري والأوزاعي وابن عليّة، وهو قول إبراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وعروة بن الزبير، ورويت الرخصة فيه عن عمر وابن عباس وليس عن واحد منهم فرق بين أول النهار وآخره، ولا بين السواك الرطب واليابس. وحجة من ذهب هذا المذهب قول رسول الله ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة"، ولم يخص رمضان ولا غيره، وقد روي عنه ﷺ "أنه كان يستاك وهو صائم".

وقال الشافعي رحمه الله: أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير الفم إلا أنني أكرهه للصائم آخر النهار من أجل الحديث في خلوف فم الصائم. وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور، وروي ذلك عن عطاء ومجاهد. وأما السواك الرطب فيكرهه مالك وأصحابه، وبه قال أحمد وإسحاق، وهو قول زياد بن حدير وأبي ميسرة والشعبي والحكم بن عتيبة وقتادة. ورخص فيه الثوري والأوزاعي والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وإبراهيم وعطاء وابن سيرين وروي ذلك عن ابن عمر. وقال ابن علية: السواك سنة للصائم، والمفطر والرطب فيه واليابس سواء؛ لأنه ليس بمأكول ولا مشروب.

وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن السواك للصائم؛ فقال: ما بينه وبين الظهر ويدعه بالعشي لأنه يستحب له أن يفطر على خلوف فيه. وعن مجاهد وعطاء أنهما كرها السواك بالعشي للصائم؛ لقول رسول الله ﷺ: "لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك"⁽¹⁾.

6- تكره الحجامة والفصد للصائم إذا كان مريضاً وشك في السلامة من زيادة المرض التي تؤدي إلى الفطر، فإن علم السلامة جاز كل منها كما يجوزان للصحيح عند علم السلامة أو شك فيها، فإن علم كل منهما عدم السلامة بأن علم الصحيح أنه يمرض لو احتجم أو فصد أو علم المريض أن مرضه يزيد بذلك كان كل منهما محرماً. الدليل الأول: روى الإمام أحمد والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم.

الدليل الثاني: وروى البخاري أيضاً ما نصه: حدثنا آدم بن أبي إياس حدثنا شعبة قال: سمعت ثابتاً البناني يسأل أنس بن مالك رضي الله عنه ثم أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا إلا من أجل الضعف وزاد شعبة حدثنا شعبة "على عهد النبي ﷺ".

الدليل الثالث: حدثنا أبو معمر حدثنا عبد الوارث حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ثم احتجم النبي ﷺ وهو صائم⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 58/19.

(2) صحيح البخاري، 2/685.

بيان وتوضيح واستدلال:

(أ)- فحديث ابن عباس يثبت جواز الحجامة للصائم.

(ب)- حديث أنس يشهد لهذا الجواز ويدل على كراهيتها حين يكون مظنة إضعاف الصائم، وكلّ عمل شاق يأتيه الصائم يفصل القول فيه كالحجامة.

اعتراض على الحديثين:

لابن حبان قول آخر في هذه المسألة خالف فيها ما رواه غيره فقال: إن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم محرم، ولم يرو عنه ﷺ في خبر صحيح أنه احتجم وهو صائم دون الإحرام ولم يكن ﷺ محرماً قط إلا وهو مسافر والمسافر قد أبيع له الإفطار إن شاء بالحجامة، وإن شاء بالشرية من الماء، وإن شاء بالشرية من اللبن أو بما شاء من الأشياء الأخرى. وقوله ﷺ: "أفطر الحاجم والمحجوم" لفظة إخبار عن فعل مرادها الزجر عن استعمال ذلك الفعل.

وأورد حديثاً يؤيد ويبين زمان الحجامة للصائم على عهد رسول الله ﷺ أخبرنا الحسن بن سفيان حدثنا هشام بن عمار حدثنا سعيد بن يحيى حدثنا جعفر بن برقان عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله: ثم إن النبي ﷺ أمر أبا طيبة أن يأتيه مع غيبوبة الشمس فأمره أن يضع المحاجم مع إفطار الصائم فحجمه ثم سأله كم خراجك قال: صاعين فوضع النبي ﷺ عنه صاعاً.

تحقيق الحديث: قال أبو حاتم سعيد بن يحيى يعرف بسعدان من أهل دمشق ثقة مأمون مستقيم الأمر في الحديث⁽¹⁾.

حكم من أصبح جنباً:

من أصبح جنباً وهو صائم فصيامه جائز؛ لأن الصيام لا يتنافى مع الجنابة التي وقعت بالليل، وهذا لأن الله تعالى أباح الرفث وهو الجماع ليلة الصيام بقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ اللَّيْلِ الرِّفْثُ إِنْ يَسَابِقَكُمْ مِنْ لَيْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَيْسَ لَهُنَّ عَلِيمٌ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْتَمَنَ بَشْرُهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ

(1) صحيح ابن حبان، 8/306-307.

لَكُمْ ﴿ [البقرة: 187/2] وما دام النص قد أجاز هذا طيلة الليلة إلى الفجر فإنه يدل بإشارته على جواز أن يصوم الصائم جنباً.

وقد جاءت أحاديث كثيرة تنص على الجواز. سنذكرها في بابها إن شاء الله تعالى.

ونقول: إن الله تعالى قد أباح في الليل مطلقاً ما نهى عنه بالنهار، بل أمر بأمر مستأنف فقال: ﴿فَاتَّقِنَ بَشِيرُوهُنَّ وَابْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: 187/2] وقال تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الْعَصَايِرِ أَلْفَتْهُنَّ إِلَى فِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: 187/2] ما تركنا ورغبة الطبع بل جعلنا أمام الشرع حتى يكون العبد في الليل مطيعاً بالامتثال لأمر الله تعالى، في النهار مطيعاً بالامتثال لأمر الله تعالى بالصوم، وتلكم هي جملة معانٍ يدركها من فتح الله بصيرته.

وهذا دليل أن الإفطار في الليل أفضل من وصل الصيام بالصيام ليكون مؤتمراً لأمر الله تعالى في الليل والنهار، فأحب الله تعالى أن يكون العبد في طاعته في جميع عمره، ومن العجب أن حكم بإفطار العبد بفطور ضروري وهو غيبوبة الشمس ليحصل له الإفطار بما هو حلال ويصل إلى الثواب على الكمال.

وأن أن نذكر الأدلة الواردة في الباب:

الدليل الأول: روي أن عبد الله بن عبد الله احتلم ليلاً في رمضان واستيقظ قبل أن يطلع الفجر ثم نام قبل أن يغتسل فلم يستيقظ حتى أصبح قال: فلقيت أبا هريرة حين أصبحت فاستفتيته في ذلك فقال: أفطر، فإن رسول الله ﷺ كان يأمر بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً.

قال عبد الله بن عبد الله بن عمر: فجننت عبد الله بن عمر فذكرت له الذي أفتاني به أبو هريرة فقال: إني أقسم بالله لئن أفطرت لأوجعن متنيك، فإن بدا لك أن تصوم يوماً آخر فافعل.

تحقيق الحديث وبيان دلالته: يقول شعيب بن أبي جمرة في هذا الحديث عن الزهري عن عبد الله بن عبد الله بن عمر: ورواه الليث بن سعد عن عقيل عن الزهري

عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر فجعل مكان عبد الله عبيد الله وجاء بالحديث سواء وعبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر ثقتان⁽¹⁾.

وأجاب ابن المنذر بأنه منسوخ، وأنه كان في أول الأمر حين كان الجماع محرماً في الليل بعد النوم كما كان الطعام والشراب محرماً، فنسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة، فكان يفتي بما علمه حتى بلغه محمود فرجع إليه قال: وهذا أحسن ما سمعت فيه.

قال الحافظ: ويقويه حديث عائشة السابق من قول الرجل: غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فإن الآية نزلت سنة ست وابتداء الصوم كان في السنة الثانية. ووافق على دعوى النسخ الخطابي وغير واحد، وأجيب أيضاً: بأن حديث عائشة وأم سلمة أولى بالاعتماد؛ لأنهما أعلم بمثل هذا من غيرهما، وجاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: إنه صح وتواتر وصرح البخاري برجحانه ونقله البيهقي وغيره عن الشافعي، ولأن الفعل مرجح على القول عند بعض الأصوليين، ولأنه وافق القرآن لأنه أباح المباشرة إلى الفجر وهي الجماع، فإذا أبيض حتى يتبين الفجر فمعلوم أن الاغتسال إنما يقع بعده، وقد قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 2/187]، ولأنه وافق المعقول؛ وهو أن الغسل شيء وجب بإنزال، وليس في فعله شيء محرم على الصائم فقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ويتم صومه إجماعاً، وكذا إذا احتلم ليلاً من باب الأولى وإنما يمنع الصائم من تعمد الجماع نهاراً، وهذا الحديث رواه البخاري عن مالك بن أنس ولم يسق لفظه.

وقال ابن عبد البر أيضاً: روى جماعة الحديث عن أبي بكر عن أبيه ولا معنى لذكر أبيه؛ لأنه شهد القصة كلها مع أبيه عند عائشة وأم سلمة وعند أبي هريرة رضي الله عنه وهذا محفوظ من رواية سمي وجماعة أنهما قالتا: إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصبح جنباً من احتلام صفة كاشفة⁽³⁾.

قال ابن دقيق العيد -رحمه الله-: لما كان الاحتلام يأتي بلا اختيار، فقد يتمسك

(1) التمهيد لابن عبد البر، 422/17.

(2) شرح الزرقاني، 217/2.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 425/17.

به من يرخص لغير المتعمد للجماع فبيننا أنه من جماع لإزالة هذا الاحتمال ثم يصوم بعد الاغتسال. ولم يقع اختلاف بين الفقهاء المشهورين في مثل هذا، وقد يدل كتاب الله أيضاً على صحة صوم من أصبح جنباً فإن قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الْقِيَامِ أَلَزَّتْ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187/2] يقتضي إباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقاً، ومن جعلته الوقت المقارب لطلوع الفجر، بحيث لا يسع الغسل فمقتضى الآية الإباحة في ذلك الوقت. ومن ضرورته الإصباح جنباً، والإباحة لسبب الشيء إباحة للشيء⁽¹⁾.

وأعاد الإمام هذا الحديث مع أنه قدمه قبل الذي فوجه لإفادة أن له فيه شيخين إذ رواه ثمة عن عبد ربه، وهنا عن سمي، قد أجمع العلماء بعد ذلك على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام أو جماع عملاً بهذا الحديث، فإنه حجة على كل مخالف⁽²⁾.

توضيح: إن الرواية الأولى للحديث أقوى إسناداً وهي من حيث الرجحان كذلك؛ لأن حديث عائشة وأم سلمة في ذلك جاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد، حتى قال ابن عبد البر: إنه صح وتواتر.

وأما أبو هريرة رضي الله عنه فأكثر الروايات عنه أنه كان يفتي به وجاء عنه من طريق هذين أنه كان يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك وقع في رواية معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره أخرجه عبد الرزاق.

وللنسائي من طرق عكرمة بن خالد عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال: بلغ مروان أن أبا هريرة يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره. وله من طريق المقبري قال: بعثت عائشة إلى أبي هريرة لأتحدث بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولأحمد من طريق عبد الله بن عمرو والقاري سمعت أبا هريرة يقول: ورب هذا البيت ما أنا قلت: من أدرك الصبح وهو جنب فلا يصم. محمد - ورب الكعبة - قاله لكن بين أبو هريرة رضي الله عنه كما مضى أنه لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما سمعه بواسطة الفضل وأسامة، وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف على ذلك.

وأما ما أخرجه ابن عبد البر من رواية عطاء بن ميناء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال:

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/10-211.

(2) شرح الزرقاني، 2/217.

كنت حدثتكم من أصبح جنباً فقد أفطر، وأن ذلك من كيس أبي هريرة رضي الله عنه فلا يصح ذلك عن أبي هريرة؛ لأنه من رواية عمر ابن قيس وهو متروك؛ لرجحان رواية أمي المؤمنين في جواز ذلك صريحاً على رواية غيرهما⁽¹⁾.

مناقشة أصولية: من مسائل الترجيح أن يكون أحد الراويين أكثر صحبة من الآخر فإنه يكون أعلم منه بما دام من الأحكام والسنن وبما لم يدم، ومثاله: ترجيح فقهاءنا حديث عائشة وأم سلمة: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم"⁽²⁾.

وعلى حديثي أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا نودي للصلاة صلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصم حينئذ" وأنه: "كان يأمرنا بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً"⁽³⁾. لأن زوجيه بكثرة صحبتها له وعيشهما معه إلى آخر حياته كانتا أعلم بآخر أفعاله وبما دام من سنته⁽⁴⁾.

قال ابن حجر: للنسائي من طريق عمر بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه هي أي: عائشة أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منا، وزاد ابن جريج في روايته فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك، وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، ثم النسائي أنه رجع وروى ابن أبي شيبه من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رضي الله عنه رجع عن فتياه "من أصبح جنباً فلا صوم له"⁽⁵⁾.

وجاء في التمهيد لابن عبد البر: ... حدثنا يحيى عن أبي جريج قال: حدثني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه أنه سمع أبا هريرة يقول: من أصبح جنباً فلا يصم، فانطلق أبو بكر وأبوه عبد الرحمن فدخلوا على أم سلمة وعائشة فكلتاها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً حلم ثم يصوم. فانطلق أبو بكر

(1) فتح الباري، ابن حجر، 4/146.

(2) حديث عائشة وأم سلمة رواه مالك وأحمد والشيخان.

(3) حديث أبي هريرة الأول من رواية أحمد وابن حبان والثاني من رواية النسائي والطبراني في مسند الشاميين.

(4) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجقني، ص: 94-95.

(5) فتح الباري، ابن حجر، 4/145.

وعبد الرحمن حتى أتيا أبا هريرة فأخبراه قال: هما قالتاه لكما قالوا: نعم قال: هما أعلم. إنما حدثنيه أو أنبأني الفضل بن عباس⁽¹⁾.

ودليل رجوعه عن فتواه: ما جاء مروياً على أن أبا هريرة قد نهى عن الإفتاء بذلك، لما ثبت عنه ﷺ أخبرني أحمد بن عثمان أن أبا هريرة كان يفتي الناس أنه من أصبح جنباً فلا يصوم ذلك اليوم. فبعثت إليه عائشة رضي الله عنها: لا تحدث عن رسول الله ﷺ بمثل هذا، فأشهد على رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنباً من أهله ثم يصوم فقال ابن عباس: حدثنيه⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير وأبي بكر بن عبد الرحمن أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: قد كان رسول الله ﷺ يدركه الفجر في رمضان وهو جنب حلم فيغتسل ويصوم⁽³⁾.

الدليل الثالث: عن عبد الله بن كعب الحميري أن أبا بكر حدثه أن مروان أرسله إلى أم سلمة رضي الله عنها يسأل عن الرجل يصبح جنباً؛ أيصوم؟ فقالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من جماع لا من حلم ثم لا يفطر ولا يقضي.

الدليل الرابع: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن عبد ربه بن سعيد عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ أنهما قالتا: إن كان رسول الله ﷺ ليصبح جنباً من احتلام في رمضان ثم يصوم⁽⁴⁾.

الدليل الخامس: حدثني يحيى عن مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الأنصاري عن أبي يونس مولى عائشة عن عائشة أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ وهو واقف على الباب، وأنا أسمع، يا رسول الله إني أصبح جنباً وأنا أريد الصيام فقال ﷺ: "وأنا أصبح جنباً وأنا أريد الصيام فأغتسل وأصوم" فقال له: الرجل يا رسول الله إنك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فغضب رسول الله ﷺ وقال: "والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله"⁽⁵⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 44 / 22.

(2) السنن الكبرى، 177 / 2.

(3) صحيح مسلم، 780 / 2.

(4) رواه مسلم في صحيحه، 780 / 2.

(5) موطأ الإمام مالك ﷺ، 89 / 1.

أقوال الفقهاء المالكية:

1- قال الزرقاني: فأجابه بالفعل؛ لأنه أبلغ مما لو قال: اغتسل وصم لكن اعتقد الرجل أن ذلك من خصائصه؛ لأن الله يحل لرسوله ما شاء. فقال له الرجل: يا رسول الله إنك لست مثلنا وبين ذلك بقوله "قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر" أي: ستر وحال بينك وبين الذنب فلا يقع منك ذنب أصلاً؛ لأن الغفران ستر، وهو إما بين العبد والذنب، وإما بين الذنب وعقوبته. فاللائق بالأنبياء الأول، وبأممهم الثاني فهو كناية عن العصمة وهذا قول في غاية الحسن. فغضب رسول الله ﷺ لاعتقاده الخصوصية بلا علم مع كونه أخبره بفعله جواباً لسؤاله. وذلك أقوى دليل على عدم الاختصاص.

2- قال الباجي: قول السائل ذلك وإن كان على معنى الخوف والتوقي لكن ظاهره أنه يعتقد فيه ﷺ ارتكاب ما شاء لأنه غفر له، أو لعله أراد أن الله يحل لرسوله ما شاء كما ورد وهذا يقتضي أن يرد عليه النبي ﷺ قوله؛ لأن قول هذا يمنع الأمة أن تقتدي به في أفعاله، وقد أمرنا الله بالاعتداء به فقال: ﴿وَأَتَّبِعُوهُ لَمَّا كُنتُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الاعراف: 158/7]، ألا ترى أنه سأله عن حاله فأجابه بأنه يفعله، ولذا - والله أعلم - غضب لما منع من الاقتداء به قال: والله إنني أرجو، وفي رواية لأرجو بلام التأكيد تقوية للقسمة ورجاؤه محقق باتفاق، أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي.

3- قال عياض: فيه وجوب الاقتداء بأفعاله والوقوف عندها، إلا ما قام الدليل على اختصاصه به، وهو قول مالك وأكثر أصحابنا البغداديين وأكثر أصحاب الشافعي.

وقال معظم الشافعية: إنه مندوب، وحملته طائفة على بعض أهل الأصول وجوب اتباعه بما كان من أفعاله الدينية في محل القرية. ورواه أبو داود عن مالك به، وتابعه إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن عبد الرحمن، ورواه مسلم عن مالك عن عبد ربه بن سعيد بن قيس الأنصاري أخو يحيى بن سعيد ولجده قيس البغوي وهو ثقة مأمون روى عنه مالك وجماعة من الأئمة⁽¹⁾.

واستناداً إلى هذا الدليل أجاز محمد بن أبي زيد القيرواني لمن أصبح جنباً ولم

(1) شرح الزرقاني، 2/213.

يتطهر أو امرأة حائض طهرت قبل الفجر فلم يغتسلا إلا بعد الفجر أجزاء صوم ذلك اليوم⁽¹⁾.

المعمول به عند علماء الأصول:

قال الأمدى: إنَّ العمل بالدليل الراجح واجب فيدل عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين، وذلك كتقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها وما روت عن رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنباً وهو صائم على ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه من قوله ﷺ: "من أصبح جنباً فلا صوم له" لكونها أعرف بحال النبي ﷺ⁽²⁾.

وأما اختلاف العلماء في هذا الباب، فالذي عليه جماعة فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز القول بحديث عائشة وأم سلمة عن النبي ﷺ "أنه كان يصبح جنباً ويصوم ذلك اليوم" منهم مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم وأحمد وأبو ثور وإسحاق وعامة أهل الفتوى من أهل الرأي والحديث⁽³⁾.

الجماع في ليالي الصيام:

الدليل من القرآن الكريم قال تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ مِّنْ لَّيَالِي لَيْسَ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ عِلْمٌ أَنَّهُنَّ بَشِيرٌ مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ وَعَقَابٌ مِّنْكُمْ فَأَلْفَنَ بِشِيرُوهِنَّ وَأَبْتَرُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: 187/2] قال الطبري في تفسيره: وقد روي أنها في قراءة عبد الله بن مسعود: (أحل لكم ليلة الصيام الرفوث إلى نسائكم)⁽⁴⁾.

1- سبب نزول الآية: إن الواقعة لها أسباب حسب ما يفهم من أقوال الرواة الذين رووا في ذلك أخباراً، ويجدر أن نثبتها لبيان يسر الإسلام وسماحته:

(1) رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص: 60.

(2) إحكام الأحكام، الأمدى، 246/4.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 424/17.

(4) تفسير الطبري، 161/1.

حتى يفطر من القابلة، فبلغنا أن عمر رضي الله عنه بعد ما نام ووجب عليه الصوم وقع على أهله، ثم جاء إلى النبي، فقال: أشكو إلى الله وإليك الذي صنعت قال صلى الله عليه وسلم: "وماذا صنعت؟" قال: إني سولت لي نفسي فوقعت على أهلي بعدما نمت، وأنا أريد الصوم فزعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما كنت خليقاً على أن تفعل" فنزلت الآية.

تعليق على هذه الرواية: ولهذه القصة طرق عن ابن عباس في بعضها أن امرأة عمر هي التي نامت؛ فمنها ما أخرجه أبو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان الناس على عهد رسول الله إذا صلوا العشاء حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا إلى القابلة. فاختان رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فأراد الله أن يجعل ذلك يسراً لمن بقي ورخصة فقال تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: 187/2] فكان هذا مما نفع الله به الناس ورخص لهم بسببه.

مخرجو الحديث:

(1)- أخرجه سنيد بن داود من وجه آخر عن عكرمة مرسلأ، وفيه تسمية الرجل أبو قيس بن صرمة.

(2)- أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن إسماعيل بن شروس عن عكرمة عن رجل قد سماه من الأنصار جاء ليلة وهو صائم فقالت له امرأته، لا تنم حتى أصنع لك طعاماً فجاءت وهو نائم فقالت: نمت والله، قال: لا والله ما نمت، قالت: بلى والله، فلم يأكل تلك الليلة وأصبح صائماً فغشي عليه فنزلت الرخصة⁽¹⁾.

وذكر الخطاب: أن عمر رضي الله عنه أراد وطء امرأته فزعمت أنها نامت فكذبها ووطنها ثم خون نفسه وذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك جماعة من الصحابة عن أنفسهم، فنزل قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ [البقرة: 187/2] ويحتمل أن الأمرين سبب لنزولها فأبيح جميع ذلك من غروب الشمس إلى طلوع الفجر⁽²⁾.

(1) العجائب في معرفة الأسباب، 435-437.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 2/378.

الخبر الثالث: وروى البخاري عن البراء قال رضي الله عنه: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وأن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائماً، وفي رواية كان يعمل في النخيل بالنهار وكان صائماً، فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها: أعندك طعام؟ قالت: لا ولكن أنطلق فأطلب لك، وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فجاءته امرأته فلما رأتها قالت: خيبة لك! فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر للنبي ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187/2] ففرحوا فرحاً شديداً ونزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْوَيْحُ مِنَ الْأَنبَاءِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَىٰ الْآتِلِ﴾ [البقرة: 187/2].

فأباح الجماع والأكل والشرب في ليالي الصوم من أولها إلى طلوع الفجر، ثم أمر الله سبحانه وتعالى بإتمام الصيام إلى الليل. وفي فحوى هذا الكلام ومضمونه حظر ما أباحه بالليل مما قدم ذكره من الجماع والأكل والشرب، فثبت بحكم الآية أن الإمساك عن هذه الأشياء الثلاثة هو من الصوم الشرعي⁽¹⁾.

وكما ذكرنا أن حكمة مشروعية الصوم هو مخالفة الهوى؛ لأنه يدعو إلى شهوتي البطن والفرج، وكسر النفس وتصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبيه على مواساة الجائع.

وهذا يدعو أن نتوقف عند المعنى الشرعي للعزيمة، قال الشاطبي: العزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً. ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض ولا ببعض الأحوال دون بعض كالصلاة مثلاً فإنها مشروعة على الإطلاق، والعموم في كل شخص وفي كل حال، وكذلك الصوم والزكاة والحج والجهاد وسائر شعائر الإسلام الكلية، ويدخل تحت هذا ما شرع لسبب مصلحي في الأصل كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامة مصالح الدارين من البيع والإجارة وسائر عقود المعاوضات، وكذلك أحكام الجنایات والقصاص والضمان. وبالجمله جميع كليات الشريعة ومعنى شرعيتها ابتداءً أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام

(1) أحكام القرآن، 2/237.

التكليفية على العباد من أول الأمر. فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك فإن سبقها وكان منسوخاً بهذا الأخير كان هذا الأخير كالحكم الابتدائي تمهيداً للمصالح الكلية العامة، ولا يخرج عن هذا ما كان من الكليات واردة على سبب، فإن الأسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك فإذا وجدت اقتضت أحكاماً كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَاوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: 187/2]⁽¹⁾.

2- التحليل اللغوي:

(أ)- رَفَثٌ، الرَفَثُ: الجماع وغيره مما يكون بين الرجل وامرأته يعني التقبيل والمغازلة ونحوهما، مما يكون في حالة الجماع وأصله قول الفحش، والرَفَثُ أيضاً الفحش من القول وكلام النساء في الجماع، تقول منه: رَفَثَ الرجل وأرَفَثَ قال العجاج:

وَرُبَّ أَسْرَابٍ حَجِيحٍ كُظْمٍ عَنِ اللَّفَا وَرَفَثِ التَّكَلُّمِ
وقد رَفَثَ بها ومعها. وقول الله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَاهِرِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187/2] فإنه عداه. بد(إلى) لأنه في معنى الإفضاء، فلما كنت تعدي أفضيت بد(إلى) كقولك: أفضيت إلى المرأة جئت بد(إلى) مع الرَفَثِ إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه، ورفث في كلامه يرفث رَفَثاً. ورفث رَفَثاً ورفث (بالضم) وأرَفَثَ كله أفحش وقيل: أفحش في شأن النساء. وقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] يجوز أن يكون المراد به في الآية هاهنا: الإفحاش.

قال الزجاج: أي: لا جماع ولا كلمة من أسباب الجماع. والرَفَثُ التعريض بالنكاح وقيل: الرَفَثُ كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة⁽²⁾. وقرأ عبد الله بن عباس رضي الله عنه (الرفوث هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) أي هن سكن لكم، وأنتم سكن لهن، قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الأزرق⁽³⁾.

والمعنى: أحل الله تعالى لكم الجماع لزوجاتكم ليلة الصيام من غروب الشمس حتى الفجر، وذكر الله حكمة ذلك حين قال: ﴿هُنَّ لِيَأْسَ لَكُمْ﴾ [البقرة: 187/2].

(1) الموافقات، الشاطبي، 300/1-301.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 153/2 (مادة: ر ف ث).

(3) روح المعاني، الألويسي، 65/2.

(ب)- هن لباس لكم: ولباس النور: أكمته، ولباس كل شيء: غشاؤه، ولباس الرجل: امرأته وزوجها لباسها. والمعنى تعانقونهن ويعانقنكم وقيل: كل فريق منكم يسكن إلى صاحبه ويلبسه كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: 189/7] والعرب تسمى المرأة لباساً وإزاراً.

قال القرطبي: أصل اللباس في الثياب ثم سمي امتزاج كل واحد من الزوجين بصاحبه لباساً لانضمام الجسد وامتزاجهما وتلازمهما تشبيهاً بالثوب قال الجعدي يصف امرأة:

إذا ما الضجيع ثنى عطفها تشتت فكانت عليه لباساً

ويحتمل أن يريد باللباس الستر؛ لأن اللباس هو ما يستر. وقد سمي الله تعالى الليل لباساً لأنه يستر كل شيء يشتمل عليه بظلامه، فإن كان المعنى ذلك فالمراد كل واحد منهما ستر صاحبه عن التخطي إلى ما يهتكه من الفواحش، ويكون كل واحد منهما متعففاً بالآخر مستتراً به⁽¹⁾.

ويقال: لبست امرأة أي: تمتعت بها زماناً، ولبست قوماً أي تمليت بهم دهرأ، وقال الجعدي:

لبست أناساً فأفانيتهم وأفانيت بعد أناس أناساً

ويقال: لبست فلانة عمري أي: كانت معي شبابي كله وتلبس حب فلانة بدمي ولحمي؛ أي: اختلط. وقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْإِنْتِلَافَ﴾ [الفرقان: 47/25] أي: تسكنون فيه وهو مشتمل عليكم. وقيل: لأن كل واحد منهما ستر لصاحبه فيما يكون بينهما من الجماع من أبصار الناس.

وقال أبو عبيدة وغيره: يقال للمرأة: هي لباسك وفراشك وإزارك. قال رجل لعمر بن الخطاب:

ألا أبلغ أبا حفص رسولاً فدى لك من أخي ثقة إزاري

قال أبو عبيد: أي: نسائي وقيل: نفسي. وقال الربيع: هن فراش لكم وأنتم لحاف لهن. مجاهد أي سكن لكم أي يسكن بعضكم إلى بعض⁽²⁾

(1) أحكام القرآن، الشافعي، 282/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 316/2.

وقال أبو إسحاق في قول الله تعالى: ﴿فَأَذْفَهَا اللَّهُ لِيَأْسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: 112/16] جاعوا حتى أكلوا الوبر بالدم وبلغ منهم الجوع الحال التي لا غاية بعدها، فضرب اللباس لما نالهم مثلاً لاشتماله على لابسه.

وقول الله تعالى: ﴿وَلِيَأْسَ الْتَقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: 26/7] أي: الحياء هكذا جاء في التفسير. ولللفظ معان كثيرة ذكرها ابن منظور في اللسان⁽¹⁾.

والمعنى: ﴿مَنْ لِيَأْسَ لَكُمْ﴾... الآية، كناية عن أن كلاً منهما يمنع الآخر ويستره من الفجور، وفي الخبر: "من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه". وبما أن الله تعالى جعلهن وقاية للرجال من الفاحشة، وجعل الرجال وقاية لهم منها أفسح الله وقت الاستمتاع بهن في الصيام منعاً من الوقوع فيما لا يحل، فأباح الاستمتاع في أي وقت من الليل كله، بدلاً من الوقت الضيق السابق الذي أوقعهم في الحرج وجعلهم يغشون الإثم.

قال الشافعي: يريد باللباس الستر؛ لأن اللباس هو ما يستر، وقد سمي الله تعالى الليل لباساً؛ لأنه يستر كل شيء يشتمل عليه بظلامه، فإن كان المعنى ذلك فالمراد كل واحد منهما ستر صاحبه عن التخطي إلى ما يهتكه من الفواحش، ويكون كل واحد منهما متعافياً بالآخر مستتراً به⁽²⁾.

وقال ابن العربي: المعنى من لكم بمنزلة الثوب، ويفضي كل واحد منكم إلى صاحبه، ويستتر به ويسكن له. والفقه فيه أن كل واحد منكم لا يقدر على الاحتراز من صاحبه لمخالطته إياه. وقيل: المعنى: أن كل واحد منكم متعفف بصاحبه مستتر به عما لا يحل له من التعري مع غيره⁽³⁾.

قال الفقهاء: وجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة أن كلاً منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة، كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه.

وقيل: كون كل منهما يستر صاحبه بالتزوج عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة، فاللباس على الأول حسي وعلى الثاني معنوي.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 203/6.

(2) أحكام القرآن، الشافعي، 282/2.

(3) أحكام القرآن، ابن العربي، 90/1.

وقال الجصاص: يحتمل أن يريد باللباس الستر؛ لأن اللباس هو ما يستر. وقد سمى الله تعالى الليل لباساً لأنه يستر كل شيء يشتمل عليه بظلامه، فإن كان المعنى ذلك فالمراد كل واحد منهما ستر صاحبه عن التخطي إلى ما يهتكه من الفواحش، ويكون كل واحد منهما متعففاً وأصله مستراً به⁽¹⁾.

الخلاصة: لما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس، أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور، وقد جاء في الخبر من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه، والجملتان مستأنفتان استئنافاً نحويّاً والبياني بأباه الذوق، ومضمونهما بيان لسبب الحكم السابق، وهو قلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى، وصعوبة اجتنابهن كما تفيده الثانية، ولظهور احتياج الرجل إليهن وقلة صبره قدم الأولى. وفي الخبر: " لا خير في النساء، ولا صبر عنهن يغلبن كريماً ويغلبهن لثيم وأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لثيماً غالباً".

(ج) - ﴿مَخْتَاؤُونَ أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: 187/2] يختانون مأخوذة من الخيانة قال ابن سيده: الخون أن يؤتمن الإنسان فلا ينصح، خانه يخونه خوناً وخيانة وخانة ومخانة، قال لييد بن ربيعة:

يتحدثون مخانة وملاذة ويمعاب قائلهم وإن لم يشغب

المخانة مصدر من الخيانة والميم زائدة، وقد ذكره أبو موسى في الجيم من المجون فتكون الميم أصلية وخانه واختانه، وفي القرآن: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ مَخْتَاؤُونَ أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: 187/2] أي: بعضكم بعضاً⁽²⁾.

قال القرطبي: يستأمر بعضكم بعضاً في مواضع المحظور من الجماع والأكل بعد النوم في ليالي الصوم، ويحتمل أن يريد به كل واحد منهم في نفسه بأنه يخونها، وسماء خائناً لنفسه لأن ضرره عائد عليه⁽³⁾.

المعنى: الخيانة عدم الوفاء والاختيان الخيانة الشديدة كما قال الزمخشري،

(1) أحكام القرآن، الجصاص، 282/1.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 144/13 مادة: (خ و ن).

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 317/2.

واختيانهم لأنفسهم عدم وفائهم بحفظها من المعاصي، أي: علم أنكم كنتم تسرون بالمعصية إذ تجامعون زوجاتكم سرّاً بعد النوم أو بعد صلاة العشاء، وتأكلون وتشربون كذلك، وبذلك تخونون أنفسكم لأنكم جلبتم لها العقاب.

قال الشافعي: يستأثر بعضكم بعضاً في موقعة المحظور من الجماع والأكل والشرب بعد النوم في ليالي الصوم، وله احتمالان:

أحدهما: ويحتمل أن يريد به كل واحد في نفسه بأنه يخونها، وسماه خائناً لنفسه من حيث كان ضرره عائداً عليه.

وثانيهما: ويحتمل أن يريد به أنه يعمل عمل المستأثر له فهو يعامل نفسه بعمل الخائن لها. والخيانة هي انتقاص الحق على جهة المساترة⁽¹⁾.

قال ابن تيمية: إنما استعمل في خاص من الذنوب مما يفعل سرّاً. وأن عمر بن الخطاب سولت له ذلك ودعته إليه وأنه أخذ يلومها بعد الفعل، فالنفس هنا هي الخائنة الظالمة، والإنسان تدعوه نفسه في السر إذا لم يره أحد إلى أفعال لا تدعو إليها علانية وعقله ينهاه عن تلك الأفعال ونفسه تغلبه عليها⁽²⁾.

(د) - ﴿فَأَلْفَنَ بَشِيرُونَ﴾ [البقرة: 187/2] وللفقهاء المالكية بيان وتفصيل لمعنى "المباشرة" نرى من المفيد إثباته.

(1) - قال القرطبي: المباشرة كناية عن الجماع أي: قد أحل لكم ما حرم عليكم، وسمي الوقاع مباشرة لتلاصق البشريتين فيه⁽³⁾.

(2) - قال ابن العربي: معناه: قد أحل لكم ما حرم عليكم، وهذا يدل على أن سبب الآية جماع عمر رضي الله عنه لا جوع قيس؛ لأنه لو كان السبب جوع قيس لقال: "فالآن كلوا" ابتداءً به لأنه المهم الذي نزلت الآية لأجله⁽⁴⁾.

وقال ابن عبد البر: وإذا أبيح الجماع والأكل والشرب حتى يتبين الفجر فمعلوم أن

(1) أحكام القرآن، الشافعي، 282/2.

(2) فتاوى ابن تيمية، 439/14 (بتصرف).

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 317/2.

(4) أحكام القرآن، ابن العربي، 91/1.

الغسل لا يكون حينئذ إلا بعد الفجر، وقد نزع بهذا جماعة من العلماء منهم ربيعة والشافعي وغيرهما، ومن الحجة أيضاً فيما ذهبت إليه الجماعة في هذا الباب إجماعهم على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصيام فترك الاغتسال من جنابة تكون ليلاً أخرى ألا يفسد الصوم. والله أعلم⁽¹⁾.

أقوال لفقهاء غير المالكية تأكيداً لما ذهب إليه فقهاؤنا:

(1)- قال الزركشي: ومن أسلوب القرآن العظيم الكناية عن الجماع باللمس والملامسة والرفث والدخول والنكاح ونحوهن قال الله تعالى: ﴿فَأَلْقَنَ بِشِرْوَاهُنَّ﴾ [البقرة: 187/2] فكنى بالمباشرة عن الجماع لما فيه من التقاء البشريتين وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: 43/4] إذ لا يخلو الجماع من الملامسة.

وقال: ويستنبط من الآية صحة صوم الجنب؛ لأنها دلت على جواز الوقاع في جميع الليل، ويلزم منه تأخير الغسل إلى النهار، وإلا لوجب أن يحرم الوطء إلى آخر جزء من الليل بمقدار ما يقع الغسل فيه⁽²⁾.

(2)- قال الطبري: وإنما كنى الله بقوله تعالى: ﴿فَأَلْقَنَ بِشِرْوَاهُنَّ﴾ عن الجماع يقول: فالآن إذا أحللت لكم الرفث إلى نسائكم فجامعوهن في ليالي شهر رمضان حتى يطلع الفجر، أي: يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، والذي قلنا في المباشرة قاله جماعة من أهل التأويل نذكر منهم:

(أ)- عن ابن عباس قال: المباشرة الجماع ولكن الله كريم يكتفي.

(ب)- حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: حدثني حجاج عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَنَ بِشِرْوَاهُنَّ﴾ قال: الجماع وكل شيء في القرآن من ذكر المباشرة فهو الجماع نفسه. وقالها عبد الله بن كثير مثل قول عطاء في الطعام والشراب والنساء⁽³⁾.

قال الآمدي: قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَنَ بِشِرْوَاهُنَّ﴾ أباح المباشرة ممتدة إلى طلوع الفجر

(1) التمهيد لابن عبد البر، 17/425.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 2/4.

(3) تفسير الطبري، 2/168.

بقوله: ﴿حَتَّى يَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ وكان بيان ذلك هو المقصود، ومع ذلك لزم منه أن من جامع في ليل رمضان وأصبح جنباً لم يفسد صومه؛ لأن من جامع في آخر الليل لا بد من تأخر غسله إلى النهار فلو كان ذلك مما يفسد الصوم لما أبيح الجماع في آخر جزء من الليل. ومع ذلك فإنه لم يقع مقصوداً من الكلام إلى نظائره⁽¹⁾.

وبعد؛ فقد تعرضنا إلى أحكام الصوم، وبقي أن نذكر أن الصوم رحلة إلهية في شهر مبارك وهو شهر رمضان، حيث تغمر المؤمن روحية مضيئة وإشراقات إيمانية عالية يشعر معها بهدوء واطمئنان ويحس راحة واستقراراً، فيتأثر بهذا الجو الذي يعيشه وينسى حياته الأولى قبل هذه الرحلة، ويخلع نفسه مما تعود منها من مادة طاغية ومعاملات ظالمة إلى حياة لا تعرف السأم ولذة لا تعرف الألم، فيعيش رمضان في بحبوة رضوان الله محفوفاً برحمته وإحسانه مستمتعاً بتلاوة قرآنه راجياً أن يكون من الذين تشملهم الآية: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الأنفال: 2/8].

وهذه نصيحة موجزة تتعلق بفضل صيام رمضان وقيامه، وفضل المسابقة فيه بالأعمال الصالحة، مع بيان أحكام مهمة قد تخفى على بعض الناس.

ثبت عن رسول الله ﷺ أنه كان يبشر أصحابه بمجيء شهر رمضان، ويخبرهم عليه الصلاة والسلام أنه شهر تفتح فيه أبواب الرحمة وأبواب الجنة وتغلق فيه أبواب جهنم، وتغل فيه الشياطين ويقول ﷺ: "إذا كانت أول ليلة من رمضان فتحت أبواب الجنة فلم يغلق منها باب، وغلقت أبواب جهنم فلم يفتح منها باب وصدت الشياطين، وينادي مناد يا باغي الخير أقبل ويا باغي الشر أقصر، ولله عتقاء من النار وذلك كل ليلة".

ويقول ﷺ: "جاءكم شهر رمضان شهر بركة يغشاكم الله فيه فينزل الرحمة ويحط الخطايا ويستجيب الدعاء، ينظر الله إلى تنافسكم فيه فيباهي بكم ملائكته، فأروا الله من أنفسكم خيراً، فإن الشقي من حرم فيه رحمة الله".

ويقول ﷺ من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه".

ويقول ﷺ: يقول الله عز وجل: "كل عمل ابن آدم له الحسنه بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، ترك شهوته وطعامه وشرابه من أجلي، للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخلاف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك".

والأحاديث في فضل صيام رمضان وقيامه وفضل جنس الصوم كثيرة جداً، وقد ذكرنا أيضاً منها أدلة للفروع الفقهية الخاصة بأحكام الصوم.

فينبغي للمؤمن أن ينتهز هذه الفرصة وهي ما من الله به عليه من إدراك شهر رمضان فيسارع إلى الطاعات، ويحذر السيئات ويجتهد في أداء ما افترض الله عليه؛ ولا سيما الصلوات الخمس فإنها عمود الإسلام وهي أعظم الفرائض بعد الشهادتين، فالواجب على كل مسلم ومسلمة المحافظة عليها وأداؤها في أوقاتها بخشوع وطمأنينة.

ومن أهم واجباتها في حق الرجال أداؤها في الجماعة في بيوت الله التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه كما قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: 43/2] وأن يحافظ على صلواته قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238/2] ⁽¹⁾.



فصل في الاعتكاف

تعريف الاعتكاف:

لغة: الحبس والمكث والاستقامة والاستدارة واللزوم (أي: الملازمة) يقال: عكف على الشيء إذا لازمه مقبلاً عليه. قال العجاج يصف ثوراً:

فَهِنَّ يَنْعَكِفْنَ بِهِ إِذَا حَجَا عَكَفَ النَّبِيطِ يَلْعَبُونَ الْفَنَزَجَا

وقال الشاعر:

وَقَلَّ بَنَاتُ اللَّيْلِ حَوْلِي عُكِّفَا عُكُوفَ الْبَوَاكِي بَيْنَهُنَّ صَرِيْعُ

ولما كان المعتكف ملازماً للعمل بطاعة الله مدة اعتكافه لزمه هذا الاسم⁽¹⁾ ووردت في المعاجم العربية مادة (ع ك ف) على ثلاثة معان كلها ثابت في المعاجم العربية:

(أ) - عَكَفَ عَلَى الشَّيْءِ يَعْكُفُ وَيَعْكُفُ عَكْفًا وَعُكُوفًا أَقْبَلَ عَلَيْهِ مُوَاطِبًا لَا يَصْرِفُ عَنْهُ وَجْهَهُ وَقِيلَ: أَقَامَ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالُوا تَعْبُدُوا أَصْنَامًا فَنظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الشعراء: 71/26]، وقال تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامِهِمْ﴾ [الأعراف: 7/138] أي: يقيمون. ومنه قوله تعالى: ﴿ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفَاتٌ﴾ [طه: 20/97] أي: مقيماً يقال: فلان عاكف على فرج حرام.

(ب) - وقوم عكف وعكوف وعكفت الخيل بقائدها إذا أقبلت عليه، وعكفت الطير بالقتيل فهي عكوف كذلك أنشد ثعلب:

تَذِبُ عَنْهُ كَفَ بِهَا رَمَقٌ طَيْرًا عَكُوفًا كَزُورِ الْعُرْسِ

يعني بالطير هنا الذبان فجعلهن طيراً وشبه اجتماعهن للأكل باجتماع الناس للعرس.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/334.

(ج)- عكف يعكف ويعكف عكفاً وعكوفاً لزم المكان، والعكوف الإقامة في المسجد قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَنكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: 187/2] قال المفسرون وغيرهم من أهل اللغة: عاكفون مقيمون في المساجد لا يخرجون منها إلا لحاجة الإنسان يصلي فيه ويقرأ القرآن، ويقال لمن لازم المسجد وأقام على العبادة فيه: عاكف ومعتكف، والاعتكاف والعكوف: الإقامة على الشيء، وبالمكان ولزومهما وروي عن النبي ﷺ أنه كان يعتكف في المسجد.

(د)- والاعتكاف: الاحتباس، وعكفوا حول الشيء استداروا، وقوم عكوف مقيمون⁽¹⁾. قال أبو ذؤيب يصف الأثافي:

فهن عكوف كنوح الكري قد شف أكبادهن الهوى
قال الأزهري: يقال: عكفته عكفاً فعكف يعكف عكوفاً، وهو لازم وواقع
كما يقال: رجعت فرجع إلا أن مصدر اللزوم والعكوف ومصدر الواقع العكف⁽²⁾.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَلْهَدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ﴾ [الفتح: 25/48] فإن مجاهداً وعطاء
قالا: محبوساً.

قال الفراء: يقال: عكفته أعكفه عكفاً إذا حبسته، وقد عكفت القوم عن كذا أي
حبستهم ويقال:

ما عكفك عن كذا؟ و عكف النظم نضد فيه الجوهر، قال الأعشى:

وكان السموط عكفها السل بمطفي جيداء

أم غزال أي: حبسها ولم يدعها تتفرق⁽³⁾.

تعريفه شرعاً: لقد تعددت تعريفات الاعتكاف عند الفقهاء، وإن لم تتباعد من حيث
بيان المراد منه شرعاً، والملاحظ أنّ هناك تلازماً بين دلالة اللغوية والشرعية، وإليكم
تعريفه الشرعي، كما أفصح عنه الفقهاء على اختلاف مذاهبهم:

1- عرف الفقهاء الاعتكاف أنه ملازمة طاعة مخصوصة في وقت مخصوص على

شرط مخصوص في موضع مخصوص.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 255/9 مادة: ع ك ف.

(2) تهذيب اللغة، الأزهري.

(3) لسان العرب، ابن منظور، 255/9 مادة: (ع ك ف).

2- عرّفه الشيخ الدردير وهو من فقهاء المالكية: الاعتكاف: هو لزوم مسلم مميز مسجداً مباحاً بصوم كآفاً عن الجماع ومقدماته يوماً وليلة فأكثر للعبادة بنية وهو مندوب مؤكد وهو معنى قوله نافلة.

والتنوين للتعظيم وصحته لمسلم مميز: فلا يصح من كافر وغير مميز، بمطلق صوم: أي صوم كان سواء قيّد بزمن كرمضان أو سبب ككفارة ونذر أو أطلق كتطوع. فلا يصح من مفطر ولو لعذر، فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه، ولو كان الاعتكاف نذراً فلا يحتاج المنذور إلى صوم يخصه بل يجوز فعله في رمضان وغيره على المشهور⁽¹⁾.

3- قال الزرقاني: وتعريف الاعتكاف شرعاً: لزوم المسجد للعبادة على وجه مخصوص، وإنما يجب بالنذر إجماعاً⁽²⁾.

4- قال النووي: الاعتكاف في الشرع: المكث في المسجد من شخص مخصوص بصفة مخصوصة ويسمى الاعتكاف جواراً⁽³⁾.

5- قال ابن حزم في المحلى: الاعتكاف: هو الإقامة في المسجد بنية التقرب إلى الله عز وجل ساعة فما فوقها ليلاً أو نهاراً⁽⁴⁾.

6- قال المقدسي -رحمه الله-: الاعتكاف في الشرع: الإقامة في المسجد وهو قربة وطاعة، قال الله تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتَ لِلطَّائِفِينَ وَالْمُكَافِرِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: 125/2]⁽⁵⁾.

7- لزوم المسجد لطاعة الله تعالى على صفة مخصوصة من مسلم عاقل ولو مميزاً طاهر مما يوجب غسلًا ولو ساعة. فلا يصح من كافر ومجنون وطفل كالصلاة بغير خلاف نعلمه، ولا يبطل بالإغماء، وهو قربة وطاعة، ولما روى ابن عباس مرفوعاً قال في المعتكف: وهو يعكف الذنوب ويجزى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها رواه ابن ماجه وفيه فرق السبخي⁽⁶⁾.

(1) الشرح الكبير، الدردير، 1/ 541.

(2) شرح الزرقاني، 2/ 273.

(3) عون المعبود، 7/ 96.

(4) المحلى، ابن حزم، 5/ 179.

(5) المغني، المقدسي، 3/ 63.

(6) المبدع، 3/ 63.

8- عرفه الجرجاني: الاعتكاف: لبث صائم في مسجد جماعة بنية وتفريغ القلب عن شغل الدنيا وتسليم النفس إلى المولى، وقيل: الاعتكاف والعكوف الإقامة معناه لا أبرح عن بابك حتى تغفر لي⁽¹⁾.

وقيل: هو الإقامة بنيته في مسجد تقام فيه الجماعة بالفعل للصلوات الخمس، فلا يصح في مسجد لا تقام فيه الجماعة للصلوات على المختار، وللمرأة الاعتكاف في مسجد بيتها وهو محل عيته للصلاة فيه⁽²⁾.

الحكمة من الاعتكاف:

شرع الاعتكاف مقروناً بالصوم إذ الصائم ضيف الله تعالى، فالأليق أن يكون في بيت الله، وما صام أحد إلا زيد في رزقه بقدر ما قسم له؛ لأنه ضيف الله والكريم يحسن الضيافة، فمن رأى ضيفه في خلق الثياب يبده بالكسوة الحسنة إذا ملك، وإن كان في دنس الثياب يطهره ويزيل دنسه فنرجو من أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين أن يطهرنا من أدناس الذنوب وأن يبدل أحوالنا بتقوى القلوب لأنه كاشف الكروب.

حكمه الشرعي:

أجمع العلماء على أنه ليس بواجب، وهو قربة ونافلة من النوافل عمل بها رسول الله ﷺ وأصحابه وأزواجه، ويلزمه إن ألزمه نفسه ويكره الدخول فيه لمن يخاف عليه العجز عن الوفاء بحقوقه.

ويستحب في جميع الأوقات، وفي العشر الأواخر من رمضان أكد؛ اقتداء برسول الله ﷺ وطلباً لليلة القدر، ومن أراد هذه السنة فينبغي أن يدخل المسجد قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين حتى لا يفوته شيء ويخرج بعد غروب الشمس ليلة العيد ولو مكث ليلة العيد إلى أن يصلي أو يخرج منه إلى العيد كان أفضل.

قال ابن رشد: الاعتكاف مندوب إليه بالشرع واجب بالندر، ولا خلاف في ذلك

(1) التعريفات، 47/1.

(2) نور الإيضاح، 114/1.

إلا ما روي عن مالك أنه كره الدخول فيه مخافة ألا يوفي شرطه وهو في رمضان أكثر منه في غيره وبخاصة في العشر الأواخر منه إذ كان ذلك هو آخر اعتكافه ﷺ⁽¹⁾.

ولا نعلم بين العلماء خلافاً في أنه مسنون، قال أبو القاسم -رحمه الله-: والاعتكاف سنة إلا أن يكون نذراً فيلزم الوفاء به لا خلاف في هذه الجملة بحمد الله.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة لا يجب على الناس فرضاً إلا أن يوجب المرء على نفسه الاعتكاف نذراً فيجب عليه، ومما يدل على أنه سنة فعل النبي ﷺ ومداومته عليه تقرباً إلى الله وطلباً لثوابه واعتكاف أزواجه معه وبعده، ويدل على عدم وجوبه أن أصحابه لم يعتكفوا ولا أمرهم النبي ﷺ إلا من أراه وقال ﷺ: "من أراد أن يعتكف فليعتكف العشر الأواخر". ولو كان واجباً لما علقه بالإرادة.

أما إذا نذره فيلزمه لقوله ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعه" رواه البخاري وعن عمر رضي الله عنه قال: يا رسول الله إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال النبي ﷺ: "أوف بنذرك" رواه البخاري ومسلم⁽²⁾.

ورأى بعض الفقهاء أنه سنة مؤكدة لمواظبة رسول الله ﷺ وقد استدلوا على تأكده باعتكافه في العشر الأخير ومواظبته ﷺ عليه فيه. كما روي في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة إلى درجة الإجماع على أنه كان يواظب على الاعتكاف في رمضان.

ويؤيد هذا ما أثار عن الزهري حين قال متعجباً: "عجباً للناس كيف تركوا الاعتكاف، وقد كان رسول الله ﷺ يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلى أن مات". فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الإنكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية وإلا كانت دليل الوجوب. ولا يخفى أن المواظبة قد اقترنت بالترك وهو ما يفيد الحديث: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أراد أن يعتكف فلما انصرف إلى المكان الذي أراد أن يعتكف إذا أخبية:

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 228.

(2) المغني، المقدسي، 3/ 63.

خباء عائشة وخباء حفصة وخباء زينب فقال: "أليس ترون؟ ثم انصرف فلم يعتكف حتى اعتكف عشراً من شوال"⁽¹⁾.

والراجع أنه فعل مندوب إليه على الأصح إلا أن يندره الإنسان فيجب، ولا يجوز إلا في مسجد تقام فيه الجماعات، ولا يشترط في حق المرأة مسجد تقام فيه الجماعة إذ الجماعة لا تجب عليها.

أدلة مشروعية الاعتكاف من الكتاب والسنة والإجماع:

فقد وردت نصوص كثيرة قرآناً وسنة وإجماعاً وأقوالاً لمن يحتج بأقوالهم من الصحابة كلها تدلّ على أنّ الاعتكاف مشروع، وله أحكام فقهية مستنبطة من فعل رسول الله ﷺ، وقد أشار الإمام مالك رحمه الله إلى هذا حين قال: وقد اعتكف رسول الله ﷺ وعرف المسلمون سنة الاعتكاف⁽²⁾.

أولاً: من القرآن: قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ وَلَا تَبْشُرُوا فِيهِ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ [البقرة: 187/2] الآية نص على مشروعية الاعتكاف لما فيه من تفرغ القلب عن أمور الدنيا وتسليم النفس إلى المولى والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت رب كريم، فهو كمن احتاج إلى عظيم فلازمه حتى قضى مآربه فهو يلزم بيت ربه ليغفر له وهو من أشرف الأعمال إذا كان عن إخلاص.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْشُرُوا فِيهِ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: 187/2] واختلف الفقهاء في هذه المباشرة إلى قولين:

أحدهما: أنها المجامعة وهو قول الأكثرين.

الثاني: أنها ما دون الجماع من اللمس والقبلة قاله ابن زيد⁽³⁾. والأحوط ما ذهب إليه ابن زيد كما قال رسول الله ﷺ: "كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه".

(1) صحيح البخاري، 715/2.

(2) موطأ الإمام مالك، ص: 214.

(3) زاد المسير، ابن الجوزي، 193/1.

ثانياً: أما السنة: فهناك أحاديث كثيرة نذكر منها:

الدليل الأول: عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن أمنا عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان متفق عليه. ولمسلم قال نافع: وقد أراني عبد الله المكان الذي كان يعتكف فيه رسول الله ﷺ⁽²⁾.

الدليل الثالث: عن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف عاماً، فلما كان في العام المقبل اعتكف عشرين رواه أحمد والترمذي وصححه، ولأحمد وأبي داود وابن ماجه هذا المعنى من رواية أبي بن كعب⁽³⁾.

هذه الأحاديث دليل على مشروعية الاعتكاف، وهو متفق عليه كما قال النووي وغيره. وهناك أدلة أخرى كلها ترغب في الاعتكاف، وتبين فضله والجزاء الموفور الذي وعد الله به، وما أعدّه تعالى لمن قام به. وما ندب إليه الشارع الحكيم، وجاء الحض عليه صريحاً في كثير من الأحاديث نذكر منها:

1- روي عن علي بن حسين عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " من اعتكف عشراً في رمضان كان كحجتين وعمرتين " رواه البيهقي.

2- عن ابن عباس أنه كان معتكفاً في مسجد رسول الله ﷺ فأتاه رجل فسلم عليه ثم جلس فقال له ابن عباس: يا فلان أراك مكتئباً حزيناً قال: نعم يا ابن عم رسول الله لفلان علي حق ولاء، وحرمة صاحب هذا القبر ما أقدر عليه.

قال ابن عباس: أفلا أكلمه فيك؟ فقال: إن أحببت، قال: فانتعل ابن عباس ثم خرج من المسجد، فقال له الرجل: أنسيت ما كنت فيه؟ قال: لا ولكني سمعت

(1) صحيح البخاري، 2/713.

(2) صحيح مسلم، 2/830.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/354.

صاحب هذا القبر عليه السلام والعهد به قريب فدمعت عيناه وهو يقول: "من مشى في حاجة أخيه وبلغ فيها كان خيراً له من اعتكاف عشر سنين، ومن اعتكف يوماً ابتغاء وجه الله تعالى جعل الله بينه وبين النار ثلاثة خنادق أبعد مما بين الخافقين". رواه الطبراني في الأوسط والبيهقي واللفظ له، والحاكم مختصراً وقال: صحيح الإسناد. قال الحافظ: وأحاديث اعتكاف النبي صلى الله عليه وسلم مشهورة في الصحاح وغيرها⁽¹⁾.

علق الأستاذ مصطفى محمد عمارة على الحديث فقال: من جلس لعبادة الله طول يوم قاصداً إرضاء الله ورضوانه أبعد الله المسافة بينه وبين النار بعد ما بين المشرق والمغرب، أو بعد ما بين السماء والأرض. وقوله "خوافق السماء": الجهات التي تخرج منها الرياح الأربع.

وفي هذا الحديث بيان فضل قضاء حاجات المسلمين؛ والشفاعة لهم، والإصلاح بينهم، وأنّ الزمن الذي يصرف في ذلك يساوي أضعاف أضعاف غيره من ذكر وصلاة من أنواع العبادة⁽²⁾.

قال مالك عليه السلام: فكرت في الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأثر، فوقع في نفسي أنه كالوصول وأراهم تركوه لشدة، ولم يبلغني عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن.

وتعقب الحافظ في الفتح قول مالك عليه السلام أنه لم يعتكف من السلف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن وقال: كأنه أراد صفة مخصوصة، وإلا فقد حكيناها واحد من الصحابة. ومن كلام مالك عليه السلام أخذ بعض أصحابه أن الاعتكاف جائز.

وأنكر ذلك عليهم ابن العربي وقال: إنه سنة مؤكدة وكذا قال ابن بطال: في مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على تأكده. وقال أبو داود عن أحمد: لا أعلم عن أحد من العلماء خلافاً أنه مسنون⁽³⁾.

ثالثاً: أما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على مشروعية الاعتكاف لورود الحمض من السنة ولفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومواظبته عليه لدلالة الأحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 150/2.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 150/2 (الهامش).

(3) فتح الباري، ابن حجر، 272/4.

مكان وقوع الاعتكاف:

أجمع العلماء على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، لقول الله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: 187/2] نصت الآية على أن الاعتكاف يكون في المساجد غير أنهم اختلفوا في المراد بالمساجد إلى ثلاثة أقوال:

(أ)- ذهب قوم إلى أن الآية الكريمة خرجت على نوع من المساجد، وهو ما بناه نبي كالمسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ ومسجد إيلياء (أي: المسجد الأقصى). روي هذا عن حذيفة بن اليمان وسعيد بن المسيب فلا يجوز الاعتكاف عندهم في غيرها.

(ب)- وذهب آخرون: إلى أنه لا اعتكاف إلا في مسجد تجمع فيه الجمعة؛ لأن الإشارة في الآية عندهم إلى ذلك الجنس من المساجد. روي هذا عن علي بن أبي طالب وابن مسعود، وهو قول عروة والحكم وحماد والزهري وأبي جعفر محمد بن علي وهو أحد قولي مالك.

(ج)- وذهب آخرون: "إلى أن الاعتكاف في كل مسجد جائز" يروي هذا القول عن سعيد بن جبير وأبي قلابة وغيرهم، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأصحابهما، وحثهم حمل الآية على عمومها في كل مسجد له إمام ومؤذن. وهو أحد قولي مالك، وبه يقول ابن علي وداؤد بن علي والطبري وابن المنذر.

الدليل: روى الدارقطني عن الضحاك عن حذيفة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " كل مسجد له مؤذن وإمام فالاعتكاف فيه يصلح" قال الدارقطني: والضحاك لم يسمع من حذيفة⁽¹⁾.

قال مالك رضي الله عنه: الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه أنه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمع فيه وكره الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها لكرامية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه إلى الجمعة أو يدعها، فإن كان مسجداً لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد سواه، فإني لا أرى بأساً بالاعتكاف فيه لقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: 187/2] فعم الله المساجد كلها ولم يخص شيئاً منها، قال مالك رضي الله عنه: فمن هنالك جاز له أن يعتكف

(1) سنن الدارقطني، 200/2.

في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة إذا كان لا يجب عليه أن يخرج منه إلى المسجد الذي تجمّع فيه الجمعة.

قال مالك رحمته الله: ولا يبيت المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه إلا أن يكون خبأؤه في رحبة من رحاب المسجد، ولم أسمع أن المعتكف يضرب بناء بيت فيه إلا في المسجد أو في رحبة من رحاب المسجد ومما يدل على أنه لا يبيت إلا في المسجد قول عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف⁽¹⁾.

تعلّيق فقهي: وجه الدلالة من الآية أنه يصح الاعتكاف في غير المسجد لم يخص تحريم المباشرة بالاعتكاف لأنها منافية للاعتكاف، فعلم أنّ المعنى بيان الاعتكاف أن يكون في المسجد، وإذا ثبت جوازه في المساجد صحّ في أيّ مسجد، ولا يقبل تخصيص من خصّه إلا بدليل ولم يصح في التخصيص شيء هذا في اعتكاف الرجل، وأما اعتكاف المرأة فذهب مالك وأحمد وداوود إلى أنه لا يصح إلا في المسجد.

مبيت المعتكف في المسجد: مما يدل على أنه لا يبيت إلا في المسجد قول عائشة الذي رواه مالك رحمته الله: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان، فحصرها في الحاجة دال على أن بيّاته كان في المسجد، ولا يعتكف فوق ظهر المسجد لأنه ليس منه، والذي لا تصلى فيه الجمعة فلا يعتكف فيه، ولا في المنار العلم الذي يهتدى به أطلقه على المنارة التي يؤذن عليها بجوامع الاهتداء طاعة؛ لأنها موضع متخذ لغير الصلاة كبيت الحصر والقناديل ولها اسم تختص به عن المسجد⁽²⁾.

أحكام فقهية تخص الاعتكاف:

قضاء الاعتكاف: إن نوى اعتكاف مدة فإن شرع فيها فله إتمامها قال مالك: تلزمه بالنية مع الدخول فيه فإن قطعه لزمه قضاؤه.

قال ابن عبد البر: فإن كان دخل فيه فالقضاء واجب عند العلماء لا يختلف في

(1) موطأ الإمام مالك، ص: 213

(2) شرح الزرقاني، 2/ 276.

ذلك الفقهاء، وإن كان لم يدخل فيه فالتقضاء مستحب لمن هذه حاله عند أهل العلم مندوب إليه أيضاً مرغوب فيه، ومن العلماء من أوجب قضاءه عليه من أجل أنه كان عقد عليه نيته والوجه عندنا ما ذكرنا.

الدليل: احتج بما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فاستأذنته عائشة فأذن لها فأمرت بيناتها فضرب، وسألت حفصة أن يستأذن لها رسول الله ﷺ ففعلت فأمرت بيناتها فضرب فلما رأت ذلك زينب بنت جحش أمرت بيناتها فضرب قالت: وكان رسول الله ﷺ إذا صلى الصبح دخل معتكفه فلما صلى الصبح انصرف فبصر بالأبنية فقال: ما هذا؟ فقالوا: بناء عائشة وحفصة وزينب فقال رسول الله ﷺ: أليبر أردتن؟ ما أنا بمعتكف فرجع فلما أفرط اعتكف عشراً من شوال. متفق على معناه؛ ولأنها عبادة تتعلق بالمسجد فلزمت بالدخول فيها كالحج⁽¹⁾.

تعليق على الحديث: هذا الحديث أدخله مالك وغيره من العلماء في باب قضاء الاعتكاف، وهو أعظم ما يعتمد عليه من فقهه. ومعنى ذلك عندي - والله أعلم - أن رسول الله ﷺ كان قد نوى اعتكاف العشر الأواخر من رمضان، فلما رأى ما كرهه من تنافس زينب وحفصة وعائشة في ذلك وخشي عليهن أن تدخل نيتهن داخله وما الله أعلم به فانصرف ثم وفي الله بما نواه من فعل البر فاعتكف عشراً من شوال.

قال ابن عبد البر: وأما قوله ﷺ في حديث مالك "أكبر يقولون بهن؟" فيحتمل أي: أيظنون بهن البر فأننا أخشى عليهن أن يُردن الكون معي ولا يُردن البر خالصاً فكره لهن ذلك. وعلى هذا يخرج قوله حديث مالك "أكبر يردن أو تردن" كأنه تقرير وتوبيخ بلفظ الاستفهام أي: ما أظنهن يردن البر أو ليس يردن البر؟

(1) التمهيد لابن عبد البر، 11/194.

وقد علل القاضي عياض ترك اعتكافه فقال: إن ما قاله ﷺ إنكارٌ لفعلمهن، وقد كان أذن لبعضهن في ذلك وسبب إنكاره أنه خاف أن مخلصات في الاعتكاف بل منه لغيرتهن عليه أو لغيرته عليهن فكره ملازمتهم المسجد، مع أنه يجمع الناس وتحضره الأعراب والمنافقون وهن محتاجات إلى الخروج والدخول لما يعرض لهن فيبتذلن بذلك، أو لأنه رآهن عنده في المسجد وهو في معتكفه فصار كأنه في منزله لحضوره مع أزواجه. وذهب المهم من مقصود الاعتكاف وهو التخلي عن الأزواج ومتعلقات الدنيا وشبه ذلك، أو لأنهن ضيقن المسجد بأبنيتهن (شرح الزرقاني، 2/281).

وقد يجوز أن يكون رسول الله ﷺ كره لأزواجه الاعتكاف لشدة مؤنته لأن ليله ونهاره سواء قال مالك -رحمه الله-: لم يبلغني أن أبا بكر ولا عمر ولا عثمان ولا ابن المسيب ولا أحداً من سلف هذه الأمة اعتكف إلا أبا بكر بن عبد الرحمن وذلك لشدة الاعتكاف.

وقال: إنما الحديث في الموطأ لمالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة وهو محفوظ ليحيى بن سعيد عن عمرة مسنداً عن عائشة من رواية الثقات، فهو حديث يحيى بن سعيد معروف لا حديث ابن شهاب، فلذلك لم نذكر هذا الحديث في باب يحيى بن سعيد من كتابنا هذا وذكرناه في باب ابن شهاب عن عمرة من أجل رواية يحيى وإن كانت عندنا وهماء، وقد بينا ذلك هناك وذكرنا ما للعلماء في معنى هذا الحديث من المعاني والمذاهب مبسوطاً هناك والحمد لله⁽¹⁾.

مدة الاعتكاف: أقل الاعتكاف عند مالك وأبي حنيفة يوم وليلة. فإن قال: لله عليّ اعتكاف ليلة ويوم وكذلك إن نذر اعتكاف يوم لزمه يوم وليلة. وقال سحنون: من نذر اعتكاف ليلة فلا شيء عليه.

وقال الأحناف: إن نذر يوماً فعليه يوم بغير ليلة، وإن نذر ليلة فلا شيء عليه كما قال سحنون.

قال الشافعي: عليه ما نذر إن نذر ليلة فليلة وإن نذر يوماً فيوماً وقال: أقله لحظة ولا حد لأكثره.

وعند مالك وأن ليله داخل في اعتكافه، وأن الليل ليس بموضع صوم فكذا نهاره ليس بمفتقر إلى الصوم وإن صام فحسن، إلا أن لمالك قولاً آخر إذ يقول: لا يصح إلا بصوم. وكذلك أبو حنيفة وأحمد وهو ما روي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم⁽²⁾.

من شروط الاعتكاف الصوم: ورد في الموطأ عن القاسم بن محمد مولى ابن عمر لا اعتكاف إلا بصيام لقول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْإِيلِ وَلَا تَبْشِرُوا بِهِ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ

(1) التمهيد لابن عبد البر، 24 / 371.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2 / 334.

حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿البقرة: 187/2﴾
فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام. قال مالك: "وعلى ذلك الأمر عندنا أنه لا اعتكاف إلا بصيام"⁽¹⁾.

الأدلة المحتج بها: الدليل الأول: احتجوا بما رواه عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة فسأل النبي ﷺ فقال: "اعتكف وصم" أخرجه أبو داوود، وقال الدارقطني: تفرد به عبد الله بن بديل عن عمرو وهو ضعيف الحديث، ويعارضه هذا الحديث الذي صحح إسناده عند علماء الحديث.

مناقشة أصولية: وأمر النبي ﷺ على الوجوب فثبت بذلك أنه من شروط الاعتكاف، ويدل عليه أيضاً قول عائشة رضي الله تعالى عنها من سنة المعتكف أن يصوم، ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على لزومه بالنذر، فلو لا ما يتضمنه من الصوم لما لزم بالنذر؛ لأن ما ليس له أصل في الوجوب لا يلزم بالنذر ولا يصير واجباً كما أن ما ليس له أصل لا يصير قرينة وإن تقرب به، ويدل عليه أن الاعتكاف لبث في مكان فأشبهه الوقوف بعرفة والكون بمنى لما كان لبثاً في مكان لم يصر قرينة إلا بانضمام معنى آخر إليه هو في نفسه قرينة، فالوقوف بعرفة، الإحرام والكون بمنى الرمي. فإن قيل: لو كان من شرطه الصوم لما صح بالليل لعدم الصوم فيه، قيل له: قد اتفقوا على أن من شرطه اللبث في المسجد ثم لا يخرج من الاعتكاف خروجه لحاجة الإنسان وللجمعة، ولم ينف ذلك كون اللبث في المسجد شرطاً فيه كذلك من شرطه الصوم وصحته بالليل مع عدم مانع أن يكون من شرطه، وكذلك اللبث بمنى قرينة لأجل الرمي، ثم يكون اللبث بالليل بها قرينة لرمي يفعله في غد كذلك الاعتكاف بالليل صحيح بصوم يستقبله في غد.

الدليل الثاني: عن نافع عن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف في الشرك ويصوم فسأل النبي ﷺ بعد إسلامه فقال: "أوف بنذرك" وهذا إسناد حسن تفرد بهذا اللفظ عبد بن بشير عن عبيد الله⁽²⁾.

(1) مرطاً الإمام مالك، ص: 214-215.

(2) سنن أبي داوود، 332/2، سنن الدارقطني، 200/2.

الدليل الثالث: عن عائشة أن النبي ﷺ قال: " لا اعتكاف إلا بصيام" قال الدارقطني تفرد به سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة⁽¹⁾.

ليس من شرط الصوم أن يكون للاعتكاف، بل يصح أن يكون الصوم له ولرمضان ولنذر ولغيره. فإذا نذره الناذر فإنما ينصرف نذره إلى مقتضاه في أصل الشرع. وهذا كمن نذر صلاة فإنها تلزمه ولم يكن عليه أن يتطهر لها خاصة بل يجزئه أن يؤديها بطهارة لغيرها⁽²⁾.

من شروط الاعتكاف: ليس للمعتكف أن يخرج من معتكفه إلا لما لا بد منه؛ لأن المعتكف مشتغل باعتكافه لا يعرض لغيره مما يشغل به من التجارات أو غيرها، ولا بأس بأن يأمر المعتكف بضيعته ومصلحة أهله، وأن يأمر ببيع ماله أو بشيء لا يشغله في نفسه، فلا بأس بذلك إذا كان خفيفاً أن يأمر بذلك من يكفيه إياه⁽³⁾.

الدليل: جاء في الموطأ عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يديني إليّ رأسه، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان⁽⁴⁾. تريد الغائط والبول، ولا خلاف في هذا بين الأمة ولا بين الأئمة فإذا خرج المعتكف لضرورة وما لا بد له منه ورجع في فوره بعد زوال الضرورة بنى على ما مضى من اعتكافه ولا شيء عليه. ومن الضرورة المرض البين والحيض.

وفي رواية أخرى: عن عروة عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يديني ويقرب إلي رأسه فأرجله. أمشط شعره وأنظفه وأحسنه.

تعليق على الحديث:

(أ)- من الناحية البلاغية: فهو من مجاز الحذف، لأن الترجيل للشعر لا للرأس أو من إطلاق اسم المحل على الحال.

(ب)- من جهة المعنى: قال ابن عبد البر: الترجيل أن يبيل الشعر ثم يمشط، وفيه

(1) سنن الدارقطني، 2/ 199.

(2) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، 2/ 334.

(3) موطأ الإمام مالك بن أنس، ص: 214.

(4) موطأ الإمام مالك، ص: 212.

أن إخراج البعض لا يجزي مجرى الكل. زاد في رواية وأنا حائض وفيه أن الحائض طاهرة وأن يدي المرأة ليستا بعورة إذ لو كانا عورة ما باشرته بهما في اعتكافه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُهُنَّ وَأَنْتُمْ عَنْكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: 187/2] (1).

وهنا نقول: هل يجوز للمعتكف أن يخرج من اعتكافه لعيادة مريض وصلاة الجمعة، واتباع جنازة وغيرها؟ وفي رواية أخرى: اختلفوا في خروجه لما سوى ذلك فمذهب مالك ما ذكرنا وكذلك مذهب أبي حنيفة وقال سعيد بن جبير والحسن والنخعي: يعود المريض ويشهد الجنائز. في هذه المسألة يجب أن نفرّق بين اعتكاف الواجب واعتكاف التطوع.

(أ)- فإذا كان الاعتكاف واجباً فلا يجوز للمعتكف أن يعود المريض ولا يشهد الجنائز.

(ب)- أما إذا كان الاعتكاف تطوعاً فيجوز له حضور الجنائز وعيادة المرضى والجمعة عند الشافعية، وكذلك الأمر عند أحمد، أما عند فقهائنا فيكره الاعتكاف في مسجد لا يجمع فيه، فإن اعتكف في مسجد لا تقام فيه الجمعة وجب عليه الخروج لها؛ لأنّ صلاة الجمعة أوكد من الاعتكاف.

وقال الشافعي: يصح اشتراط الخروج من معتكفه لعيادة مريض وشهود الجنائز وغير ذلك من حوائجه، واختلف فيه عن أحمد فمنع منه مرة وقال مرة: أرجو ألا يكون به بأس (2).

قال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرط، وإنّما الاعتكاف عمل من الأعمال مثل: الصلاة والصيام والحج وما أشبه ذلك من الأعمال ما كان فريضة أو نافلة فمن دخل في شيء من ذلك فإنّما يعمل بما مضى من السنة، وليس له أن يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون، لا من شرط يشترطه ولا يتدعه، وقد اعتكف رسول الله ﷺ وعرف سنة الاعتكاف. وقال: المعتكف والمعتكفة لا يشهدان الجنائز ولا يصليان عليها ولا يعودان المريض (3).

(1) شرح الزرقاني، 2/273.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/335.

(3) موطأ الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، ص: 214.

أما الحديث المروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: " المعتكف يتبع الجنائز ويعود المريض ". فهو من رواية هياج الخراساني وعنبسة بن عبد الرحمن وهما ضعيفان. قال الذهبي وعنبسة: قال أبو حاتم: يضع الحديث. وهياج قال أحمد: متروك⁽¹⁾.

قال ابن المنذر: لا يخرج المعتكف من اعتكافه إلا لما لا بد له منه (كقضاء الحاجة وشراء أكل...) وهو الذي كان النبي ﷺ يخرج له.

واختلفوا في خروجه للجمعة فقالت طائفة: يخرج للجمعة ويرجع إذا سلم؛ لأنه خرج إلى فرض ولا ينتقض اعتكافه. رواه ابن الجهم عن مالك وبه قال أبو حنيفة، واختاره ابن العربي وابن المنذر، ومشهور مذهب مالك أن من أراد أن يعتكف عشرة أيام أو نذر ذلك لم يعتكف إلا في المسجد الجامع وإذا اعتكف في غيره لزمه الخروج إلى الجمعة وبطل اعتكافه.

وقال عبد الملك بن الماجشون: يخرج إلى الجمعة فيشهدها ويرجع مكانه ويصح اعتكافه. قلت وهو صحيح لقوله تعالى: ﴿ وَأَشْرَ عَنكُفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾ [البقرة: 187/2].

وأجمع العلماء على أن الاعتكاف ليس بواجب وأنه سنة، وأجمع الجمهور من الأئمة على أن الجمعة فرض على الأعيان، ومتى اجتمع واجبان أحدهما أكد من الآخر قدم الأكيد، فكيف إذا اجتمع مندوب وواجب! ولم يقل أحد بترك الخروج إليها فكان الخروج إليها في معنى حاجة الإنسان⁽²⁾.

وقت دخول المعتكف: اختلف العلماء في وقت دخول المعتكف في اعتكافه إلى أقوال كثيرة حتى نجد لأحدهم قولين في المسألة:

(1) - قال الأوزاعي بظاهر الحديث المروي عن عائشة، وبه قال الثوري والليث بن سعد في أحد قولين، وبه قال ابن المنذر وطائفة من التابعين.

(ب) - قال أبو ثور: إنما يفعل هذا من نذر عشرة أيام فإن زاد عليها فقبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم وقال مالك: وكذلك كل من أراد أن يعتكف يوماً أو أكثر.

(1) فيض القدير، المناوي، 6/274.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/335.

(ج)- وبه قال أبو حنيفة وعبد الملك بن الماجشون: لأن أول ليلة أيام الاعتكاف داخله فيها وأنه زمن للاعتكاف فلم يتبعض كالיום.

(د)- قال الشافعي رحمته: إذا قال: "لله عليّ يوم" دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروب الشمس خلاف قوله في الشهر.

(هـ)- قال الليث في أحد قوليّه وزفر: يدخل قبل طلوع الفجر والشهر واليوم عندهم سواء، وروي مثل ذلك عن أبي يوسف أن الليلة إنما تدخل في الاعتكاف على سبيل التبع، بدليل أن الاعتكاف لا يكون إلا بصوم، وليس الليل بزمن للصوم، فثبت أن المقصود بالاعتكاف هو النهار دون الليل⁽¹⁾.

(و)- قال مالك رحمته: يدخل المعتكف المكان الذي يريد أن يعتكف فيه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يعتكف فيها حتى يستقبل باعتكافه أول ليلة التي يريد أن يعتكف فيها، والمعتكف مشغول باعتكافه لا يعرض لغيره من التجارات أو غيرها⁽²⁾.

الدليل: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه وإنه أمر بخبائه فضرب إذا أراد الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان⁽³⁾.

الترجيح: وحديث عائشة رضي الله عنها يرد هذه الأقوال وهو الحجة عند التنازع، وهو حديث ثابت لا خلاف في صحته.

شرح وتعليق: قولها: "صلى الفجر ثم دخل معتكفه" بصيغة المفعول أي: مكان اعتكافه أي: انقطع فيه وتخلّى بنفسه بعد صلاة الصبح، لا أن ذلك وقت ابتداء اعتكافه، بل كان يعتكف من الغروب ليلة الحادي والعشرين. وإلا لما كان معتكفاً العشر بتمامه الذي ورد في عدة أخبار أنه كان يعتكف العشر بتمامه، وهذا هو المعتبر عند الجمهور اعتكاف عشر أو شهر، وبه قال الأئمة الأربعة، ذكره الحافظ العراقي كذا في شرح الجامع الصغير للمناوي.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 336.

(2) موطأ الإمام مالك بن أنس رحمته، ص: 213-214.

(3) صحيح مسلم، 2/ 831.

ما يفسد الاعتكاف:

المعتكف إذا أتى كبيرة فسد اعتكافه؛ لأن الكبيرة ضد العبادة، كما أن الحدث ضد الطهارة والصلاة، وترك ما حرم الله تعالى عليه أعلى منازل الاعتكاف في العبادة. قاله ابن خويز منداد عن مالك⁽¹⁾.

الدليل: عن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهاها عن ذلك، وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد، وأن الوطء يحرم فيه ويفسده؛ لأن النهي في العبادات يوجب الفساد⁽²⁾.

وقد جاء النهي عن المباشرة في أثناء الاعتكاف في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْتَئِرُوا﴾ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 187/2].

(أ) - سبب النزول: عن الضحاك بن مزاحم قال: كانوا يجامعون وهم معتكفون حتى نزلت⁽³⁾.

(ب) - قيل: نزلت في نفر من أصحاب النبي ﷺ كانوا يعتكفون في المسجد فإذا عرضت للرجل منهم الحاجة إلى أهله خرج إليها فجامعها ثم اغتسل فرجع إلى المسجد. فنهاها عن ذلك ليلاً ونهاراً حتى يفرغوا من اعتكافهم⁽⁴⁾.

(ج) - فقه الآية: وأجمع أهل العلم على أن من جامع امرأته وهو معتكف عامداً لذلك في فرجها أنه مفسد لاعتكافه، واختلفوا فيما عليه إذا فعل ذلك، قال أهل العلم: عليه ما على المواقع أهله في رمضان. أما المباشرة من غير جماع فإن قصد بها التلذذ فهي مكروهة وإن لم يقصد لم يكره؛ لأن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف وكانت لا محالة تمس بدن رسول الله ﷺ بيدها، فدل بذلك على أن المباشرة بغير شهوة غير محظورة هذا قول عطاء والشافعي وابن المنذر.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/336.

(2) تفسير الفيضوي، 1/471.

(3) المعجب في بيان الأسباب، 1/449.

(4) تفسير البغوي، 1/159.

فالجماع حرام في حال الاعتكاف ويفسد به الاعتكاف. أما ما دون الجماع من المباشرات كالقبلة واللمس بالشهوة فمكروه ولا يفسد به الاعتكاف عند أكثر أهل العلم، وهو أظهر قولي الشافعي، كما لا يبطل به الحج.

وقالت طائفة: يبطل بها اعتكافه وهو قول مالك وقيل: إن أنزل بطل اعتكافه لما أخبرنا أبو الحسن السرخسي أخبرنا زاهر بن أحمد أخبرنا أبو إسحق الهاشمي أخبرنا أبو مصعب عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف أدنى إلي رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان.

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 187/2] يعني تلك الأحكام التي ذكرها في الصيام والاعتكاف حدود أي: ما منع الله عنها. وقال شهر بن حوشب: فرائض الله وأصل الحد في اللغة المنع.

أجمعوا على أن المعتكف لا يباشر ولا يقبل واختلفوا فيما عليه إن فعل؛ فقال مالك والشافعي: إن فعل شيئاً من ذلك فسد اعتكافه، قاله المزني⁽¹⁾. ونسبت حوار فقهماً لطيفاً في مسألة قضاء الاعتكاف بين علمين من أعلام الفقه المالكي:

قال سحنون: قلت لابن القاسم: رأيت المعتكف إذا انتقض اعتكافه عليه القضاء في قول مالك؟ قال ابن القاسم: نعم، قال سحنون: قلت لابن القاسم: ما الذي يجب به الاعتكاف في قول مالك؟ قال ابن القاسم: إذا دخل معتكفاً ونوى أياماً لزمه ما نواه. قال مالك: وإن نذر أياماً يعتكفها لزمه ذلك النذر، قال مالك: والاعتكاف والجوار سواء إلا من نذر مثل جوار مكة يجاور النهار وينقلب الليل إلى منزله، قال: فمن جاور مثل هذا الجوار الذي ينقلب فيه الليل إلى منزله فليس عليه في جواره صيام⁽²⁾.

والخلاصة: أن المعتكف مشتغل باعتكافه لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات، إلا أن الفقهاء أجازوا له ما خف: كاشتغال بعلم وكتابة ولا بأس بأن يأمر

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 332/2.

(2) المدونة الكبرى، سحنون، 232/1.

المعتكف بضيعته ومصلحة أهله وأن يأمر ببيع ماله أو يأمر بشيء لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك إذا كان خفيفاً أن يأمر بذلك من يكفيه إياه، إذ المدار على عدم اشتغاله عما هو فيه والأمر بما خف لا يشغله.

قال مالك رضي الله عنه: لم أسمع أحداً من أهل العلم يذكر في الاعتكاف شرطاً يخرج عن سنته صلى الله عليه وسلم كمن شرط أنه متى أراد الخروج منه كان له ذلك فإنه لا ينفعه، وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال المتصلة مثل الصلاة والصيام والحج وما أشبه ذلك من الأعمال، وهي العمرة والطواف والالتمام ما كان من ذلك فريضة أو نافلة. أي لا فرق بينهما، فمن دخل في شيء من ذلك فإنما يعمل بما مضى من السنة فيجب عليه إتمامه ولا ينفعه شرط الخروج، وليس له أن يحدث في ما مضى عليه المسلمون لا من شرط يشترطه أي: لسببه أو لأجله قبل دخوله ولا يبتدعه يحدثه بعد الدخول، وقد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرف المسلمون سنة الاعتكاف عنه فلم ينقل أحد الشرط في الاعتكاف⁽¹⁾. ونلخص شروطه كما وردت في كتب فقه المالكية:

الشرط الأول: الإسلام، فلا يصح الاعتكاف من كافر، وهذا لا يمكن أبداً أن يحصل؛ لأن الاعتكاف عبادة، ولا عبادة إلا بإيمان، أما انقطاع بعض المسيحيين في الصوامع هذا لا يسمى اعتكافاً بالمفهوم الإسلامي؛ لأن الاعتكاف المشروع هو ما نصت عليه الآية وبينت فعله السنة الشريفة.

الشرط الثاني: وقوعه في مسجد وقد مرّت بنا أدلة كثيرة تثبت أن الاعتكاف عند فقهاءنا لا يمكن إلا في مسجد لما نصت عليه الآية الكريمة: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: 187/2].

الشرط الثالث: من شروط الاعتكاف الصوم، دليله: حديث ابن عمر أن عمر بن الخطاب جعل على نفسه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: "اعتكف وصم". وقد مرّت بنا أدلة كثيرة في هذا الباب.

الشرط الرابع: الانقطاع للعبادة والذكر وتلاوة القرآن والصلاة، والتضرع إلى الله تعالى بالدعاء. أما ليلة الفطر فقد قال عنها ابن الماجشون: ليلة الفطر ليست من شرط

(1) شرح الزرقاني، 2/277.

صحة الاعتكاف لما صح من اعتكاف، لا يتصل بليلة الفطر وفي الإجماع على جواز ذلك دليل على أن مقام ليلة الفطر للمعتكف ليس شرطاً في صحة الاعتكاف فهذه جمل كافية من أحكام الصيام والاعتكاف اللائقة بالآيات، فيها لمن اقتصر عليها كفاية والله الموفق للهداية⁽¹⁾.

ولقد تعجب ابن شهاب الزهري - رحمه الله - من ترك المسلمين للاعتكاف مع مداومته ﷺ عليه منذ أن هاجر إلى المدينة وإلى أن توفاه الله، فتعجبي اليوم أشد من أولئك النفر من إخواننا المسلمين الذين يحرصون على الاعتكاف في ليلة سبع وعشرين من رجب، ونحو ذلك من الأمور المحدثه التي لم يصح فيها دليل عن رسول الله ﷺ، مع تركهم وتهاونهم في هذه السنة المؤكدة.

وأعجب من هؤلاء أولئك الذين يكررون العمرة المكية مرات عديدة، مع أنها عبادة وأن رسول الله ﷺ قال للمرأة التي شكت زوجها في عدم أخذها للحج معه. ونشبت هذه الواقعة كما ذكرها الرواه: عن ابن عباس قال: أراد رسول الله ﷺ الحج فقالت امرأة لزوجها: حجني مع رسول الله ﷺ فقال: ما عندي ما أحجك عليه، قالت: فحجني على ناضحك قال: ذاك يعتقه أنا وولدك، قالت: حجني على جملك فلان، قال: ذلك حبيس سبيل الله، قالت: فبيع تمرتك قال: ذاك قوتي وقوتك. فلما رجع رسول الله ﷺ من مكة أرسلت إليه زوجها فقالت: أقرئ رسول الله ﷺ مني سلام الله، وسله ما تعدل حجة معك؟ فأتى زوجها النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن امرأتي تقرتك سلام الله وإنها كانت سألتني أن أحج بها معك فقلت لها: ليس عندي ما أحجك عليه فقالت: حجني على جملك فلان فقلت لها: ذلك حبيس في سبيل الله. فقال: أما أنك لو كنت حججتها فكان في سبيل الله. فقالت: حجني على ناضحك فقلت: ذاك يعتقه أنا وولدك قالت: فبيع تمرتك فقلت: ذاك قوتي وقوتك قال: فضحك رسول الله ﷺ تعجباً من حرصها على الحج، وإنها أمرتني أن أسألك ما يعدل حجة معك قال: أقرئها مني سلام الله وأخبرها أنها تعدل حجة معي عمرة في رمضان⁽²⁾.

- عن أم معقل جدة عيسى بن معقل قالت: لما تهيأ رسول الله ﷺ لحجة الوداع أمر

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 337.

(2) صحيح ابن خزيمة، 4/ 361.

الناس بالخروج معه قالت: فبينما الناس يتجهزون أصابتهم هذه القرحة الجدري أو الحصبة قالت: فدخل علينا من ذلك ما شاء الله أن يدخل مرض أبو معقل من ذلك ومرضت معه، فأما أبو معقل فهلك في ذلك الوجع وكان لنا جمل ينضح على نخلات لنا وهو الذي نريد أن نحج عليه. فلما عملا أبو معقل الوفاة أوصى به في سبيل الله قالت: فاشتد وجعي فلم أستطع أن أخرج مع رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ فلما فرغ من حجته وقدم المدينة دخلت عليه، وقد نقهت من وجعي فقال النبي ﷺ: ما منعك يا أم معقل أن في سفرنا هذا؟ قلت: يا نبي الله كنا تهيأنا لذلك فأصابنا من هذه القرحة ما أصاب فهلك منها أبو معقل وكان لنا جمل هو الذي نريد أن نحج عليه فأوصى به حين حضرته الوفاة في سبيل الله. فقال رسول الله ﷺ فما منعك أن تخرجين على الحج فإن الحج من سبيل الله؟ أما إذا فاتتك هذه يا أم معقل فاعتمري عمرة في رمضان فإنها كحجة. قال: وكانت أم معقل تقول الحج حج والعمرة عمرة. وقد قال لي رسول الله ﷺ: "فوالله ما أدري ألي خاصة فيما فاتني من الحج معه أم للمسلمين عامة".

قال يوسف: حدثت مروان بن الحكم وهو على المنبر بهذا الحديث عن أم معقل فقال لي: ومن يحدث به عنها معك؟ فقلت: ابنها معقل بن أبي معقل وهو من سراة قومه وخيارهم. فبعث إليه مروان فسأله فحدثه مثل حديثي، ثم قال: لا والله ما طابت نفس مروان حتى ركب إليها في الناس فدخل عليها فسألها فحدثته كما حدثتني⁽¹⁾. رواه الحاكم وقال: على شرط الصحيحين ولم يخرجاه.

- عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس وابن الزبير أن النبي ﷺ قال: "عمرة في رمضان تعدل حجة" رواه مسلم عن أحمد بن عبد بن يزيد بن زريع عن حبيب المعلم عن عطاء عن ابن عباس وحده لم يذكر ابن الزبير⁽²⁾.

قلت: لقد عجبت لهؤلاء الذين يشدون الرحال للعمرة مع فضلها، ويدعون الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان وهو سنة مؤكدة، ومع ما ورد عنه عن الاعتكاف من فضل وثواب، إلا أنه لم يترك الاعتكاف قط منذ أن شرعه وإلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى.

(1) الأحاد والمثاني، 47/6.

(2) الأحاديث المختارة، 333/9.

فليت شعري لِمَ يحرص بعض المسلمين، هداانا الله وإياهم، على المحدثات، (كالاعمار في ليلة سبع وعشرين من رجب التي لم يرد فيها نص صريح، ولا فعله رسول الله ﷺ) ويفرطون ويتهاونون في السنن المؤكدات، هذا على الرغم من التحذير الشديد والوعيد الأكيد في النهي عن الابتداع في الدين، نحو قوله ﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"، ولله در الإمام مالك رحمه الله، فقد كان كثيراً ما كان ينشد:

وخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع
الاعتزال عن الناس عبادة: الحديث عن الاعتكاف يفضي بنا إلى الحديث
الاعتزال.

قال العلماء: الاعتزال عن الناس يكون مرة في الجبال والشعاب، ومرة في السواحل والرباط، ومرة في البيوت، وقد جاء في الخبر: إذا كانت الفتنة فأخفف مكانك وكف لسانك. ولم يخص موضعاً من موضع وقد جعلت طائفة من العلماء العزلة اعتزال الشر وأهله بقلبك وعملك إن كنت بين أظهرهم.

وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: "المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أفضل من المؤمن الذي لا يخالطهم ولا يصبر على أذاهم". وروي عن النبي ﷺ قال: "نعم صوامع المؤمنين بيوتهم" من مراسيل الحسن وغيره.

وقال عقبة بن عامر لرسول الله ﷺ: ما النجاة يا رسول الله؟ فقال: "يا عقبة أمسك عليك لسانك وليسعك بيتك وابك على خطيئتك". قال أبو عيسى: هذا حديث حسن⁽¹⁾. وقال ﷺ: "يأتي على الناس زمان خير مال الرجل المسلم الغنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن" أخرجه البخاري.

ويحكى أن أحدهم وقف على رجل في واد منفرداً فقال: لم حبست نفسك؟ فقال: ما سمعت قول الشاعر:

طسب عن الأمة نفسا وارضن بالوحدة أنسا
لا أرى في الناس من يسوى على الخبرة فلسا

وعن مكحول رضي الله عنه قال: قال رجل: متى قيام الساعة يا رسول الله؟ قال ﷺ: "ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، ولكن لها أشراط وتقارب أسواق" قالوا: يا رسول الله وما تقارب أسواقها؟ قال: "كسادها ومطر ولا نبات وأن تفسو الغيبة وتكثر أولاد البغية، وأن يعظم رب المال وأن تعلق أصوات الفسقة في المساجد، وأن يظهر أهل المنكر على أهل الحق" قال رجل: فما تأمرني؟ قال: "فر بدينك وكن حلساً من أحلاس بيتك". رواه ابن أبي الدنيا هكذا مرسلًا⁽¹⁾.

وعن مبارك بن فضالة عن الحسن يرفعه إلى رسول الله ﷺ قال: "يأتي على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه إلا من فر بدينه من شاهق إلى شاهق أو حجر إلى حجر، فإذا كان ذلك لم تنل المعيشة إلا بمعصية الله، فإذا كان ذلك حلت العزبة" قالوا: يا رسول الله كيف تحل العزبة وأنت تأمرنا بالتزويج؟

قال: "إذا كان ذلك كان فساد الرجل على يدي أبويه، فإن لم يكن له أبوان كان هلاكه على يدي زوجته، فإن لم تكن له زوجة كان هلاكه على يدي ولده، فإن لم يكن له ولد كان هلاكه على يدي القرابات والجيران". قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: "يعيرونه بضيق المعيشة، ويكلفونه ما لا يطيق فعند ذلك يورد نفسه الموارد التي يهلك فيها".

والناس في هذا (أي: الاعتزال) قدرات مختلفة:

(أ) - فرب رجل تكون له قوة على سكنى الكهوف والغيران في الجبال وهي أرفع الأحوال، لأنها الحالة التي اختارها الله تعالى لنبيه ﷺ في بداية أمره، ونص عليها في كتابه العزيز مخبراً عن الفتية قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَعَزَّلْنَاهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ إِلَّا اللَّهُ فَاتُّوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرُ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ، وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الكهف: 16/18].

(ب) - ورب رجل تكون العزلة له في بيته أخف عليه وأسهل، وقد اعتزل رجال من أهل بدر فلزموا بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم.

(ج) - ورب رجل متوسط بينهما فيكون له من القوة ما يصبر بها على مخالطة الناس وأذاهم، فهو معهم في الظاهر ومخالف لهم في الباطن.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 297/3.

وذكر ابن المبارك حدثنا وهيب بن الورد قال: جاء رجل إلى وهب بن منبه فقال: إن الناس وقعوا فيما فيه وقعوا، وقد حدثت نفسي ألا أخالطهم فقال: لا تفعل إنه لا بد لك من الناس ولا بد لهم منك ولك إليهم حوائج ولهم إليك حوائج، ولكن كن فيهم أصم سميماً أعمى بصيراً سكوتاً نطقاً.

وقد قيل: إن كل موضع يبعد عن الناس فهو داخل في معنى الجبال والشعاب، مثل: الاعتكاف في المساجد ولزوم السواحل للرباط والذكر ولزوم البيوت فراراً عن شرور الناس، وإنما جاءت الأحاديث بذكر الشعاب والجبال واتباع الغنم؛ لأن ذلك هو الأغلب في المواضع التي يعتزل فيها، فكل موضع يبعد عن الناس فهو داخل في معناه كما ذكرنا والله الموفق وبه العصمة، وروى عقبه بن عامر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية الجبل يؤذن فيقول الله تعالى في الحديث القدسي: "انظروا إلى عبدي يؤذن ويقيم الصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة" أخرجه النسائي.



فصل في ليلة القدر

شاءت حكمة الله تعالى أن ينقذ البشرية من الضلالة، وأن يرشدهم بعد غي، وأن يبصرهم بعد عمى، فكان في هذه الليلة المباركة تشریف للنبي المختار ﷺ وتعظيم له برسالة الإسلام، فأعلى بها شأنه ورفع بها مقامه فارتفعت الإنسانية من الحضيض إلى النور المبين وأخرجت من ظلمات الجهل إلى نور المعرفة.

يقول محمد محمود الصواف: في هذه الليلة بزغت أول شعلة إلهية فوق الكرة الأرضية، فأضاءت أرجاءها وزلزلت أركانها وأبادت ظلمات العصية وآفاتها، في هذه الليلة تنزلت الملائكة من عالمها الروحاني الذي لا يحده حد ولا يحيط به مقدار.

وفي الليلة المباركة نزل إلى هذا العالم أول آية قرآنية من لدن حكيم خبير جمعت خير الإنسانية وما تحتاجه البشرية الضالة التائهة في دينها ودنياها⁽¹⁾.

- أما الخير في دينها أن هذا الشهر شهر نزل فيه القرآن والنور والهداية قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ أَنْزَلَنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨٨﴾﴾ [إبراهيم: 1/14] فكل آية وكل سورة وكل جزء من أجزاءه يتلوه المسلم متدبراً يرى الطريق مشرقة والسبيل واضحاً مستقيماً، يرى صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين، فيسير مبتغياً وجه الله طالباً لرضوانه وجزائه ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٩﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٩٠﴾﴾ [الشعراء: 88-89/26].

- وأما الخير في دنياها فقد جدد القرآن الكريم ناهجه، فأبان أن المسلم يجب عليه أن يعمل لدنياه كأنه يعيش أبداً فيعمر الأرض، ويستخرج كنوزها، ويسخر ما في السموات وما في الأرض لخيرته ونفعه فالأرض ذلول له يمشي في مناكبها ويأكل من

(1) الصيام في الإسلام، محمد محمود الصواف، ص: 134.

طبياتها زرعاً وإنباتاً واستثماراً بكل وسيلة من وسائل الزرع والإنبات والاستثمار ليحفظ حياته ويعيش عزيزاً كريماً لا يمد يده إلى غيره، ولا يعيش كلاً على سواه. كما أنّ الأمة جميعها إذا ما قام كل فرد من أفرادها بما يجب عليه ارتفع شأنها بين الأمم: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8/63].

وفي هذه الليلة المباركة تجلت القدرة الإلهية على أعظم نفس إنسانية وأكملها لتحملها أقدس رسالة سماوية، فكان هذا الوحي في هذه الليلة التي أجمع المسلمون أنها مختصة برمضان لقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: 185/2] الآية نص في أن القرآن الكريم نزل في شهر رمضان وهو يبين قوله تعالى: ﴿حَمِّ ① وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ② إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ③﴾ [الدخان: 3-1/44] يعني ليلة القدر، ولقد كرم الله هذه الليلة التي بدأ فيها نزول القرآن وقدرها، حق قدرها وجعلها خيراً من ألف شهر، بل من آلاف الشهور، فإن الشهور والسنين التي تمر على الإنسانية دون أن يحدث فيها خير أو يهديها إلى أفضل الطرق في حياتها لهي شهور وسنون ميتة لا حراك فيها، وإن اليوم الذي تتم فيها نعمة يبقى ماثلاً أمام الإنسان، لا يمحي من ذهنه طوال الأعوام.

إن هذه الليلة بدأ فيها هذا الحدث التاريخي العظيم في تاريخ الإنسانية جمعاء، وبعث الله فيها عبداً من عباده رحمة للعالمين؛ ليخرجهم من ظلمات الجهل إلى نور المعرفة بإذن الله الهادي إلى صراط مستقيم، إن ليلة هذه منزلتها وهذا شأنها عند الله والناس لحري أن تكون خيراً من ألف شهر كما نصّ عليه القرآن الكريم تمجيداً وتعظيماً لها، فقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ① وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ② لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ③ نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمٍ ④ سَلَّمَ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ⑤﴾ [القدر: 5-1/97] وبحثنا يتناول هذه السورة من ناحيتين بإيجاز شديد: الأولى معنى القدر، والثانية كيفية النزول والمعنى ودلالة السورة.

الأولى: اختلف في المراد بـ:(القدر) الذي أضيفت إليه الليلة فقيل: المراد به

التعظيم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: 91/6] والمعنى أنها ذات قدر لنزول القرآن فيها أو لما يقع فيها من تنزل الملائكة أو لما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة أو أن الذي يحييها يصير ذا قدر.

وقيل: القدر هاهنا التضييق كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ [الطلاق: 7/65] ومعنى التضييق فيها إخفاؤها عن العلم بتعيينها، أو لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة.

وقيل: القدر هنا بمعنى القدر بفتح الدال الذي هو مؤاخي القضاء، والمعنى أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة لقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ④﴾ [الدخان: 44/4] به صدر النووي كلامه فقال: قال العلماء: سميت ليلة القدر لما تكتب فيها الملائكة من الأقدار والأرزاق والآجال التي تكون في السنة؛ لقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ④﴾ [الدخان: 44/4] وهي مختصة بهذه الأمة زادها الله شرفاً فلم يكن لمن قبلنا، ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين بأسانيد صحيحة عن مجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم⁽¹⁾.

أخبرنا الحسن قال: أخبرنا أحمد قال: ثنا بشر قال: ثنا معاوية قال: ثنا أبو إسحاق عن شريك عن عطاء بن السائب عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ③﴾ [الرعد: 39/13] قال: إن الله عز وجل ينزل كل شيء يكون في ليلة القدر فيمحو ما يشاء من المقادير والآجال والأرزاق إلا الشقاوة والسعادة فإنه ثابت⁽²⁾.

الثانية: كيفية النزول نصت الآية على أن القرآن أنزل في ليلة القدر، ولكن لا يعلم منها صراحة أنه أنزل كله دفعة واحدة فيها أو ابتدئ إنزاله، وقد ذهب إلى الأول بعض العلماء فقد قالوا: أنزل كله ليلتها إلى السماء الدنيا في رمضان من العام الأول للنبوّة، ثم كان ينزل على الرسول منجماً ومقسماً حسب الوقائع مدة البعثة، وعلى هذا المعنى نقول: إن القرآن أنزل جملة واحدة من عند الله عز وجل في اللوح المحفوظ إلى السفارة الكرام الكاتبين في السماء، فنجمه السفارة الكرام على جبريل عشرين ليلة،

(1) فتح الباري، ابن حجر، 255/4.

(2) اعتقاد أهل السنة، 552/3.

ونجمه جبريل عليه السلام على محمد عشرين سنة. وهو قوله تعالى: ﴿فَلَا أَمْسِرُ
بِمَوْفِقِ الْجُبُورِ﴾ [الواقعة: 75/56] يعني نجوم القرآن ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَلْمُذُونَ عَظِيمٌ
﴿76﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿77﴾ [الواقعة: 76-77/56] قال: فلما لم ينزل على النبي ﷺ جملة
واحدة ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: 32/25] فقال الله
تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنُنشِئَ بِهِ قُرْآنًا﴾ [الفرقان: 32/25] يا محمد ﴿وَرَوَّلْنَاهُ نَزِيلاً﴾
[الفرقان: 32/25] أي ورسلناه ترسيلاً أي: شيئاً بعد شيء ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا
جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: 33/25] يقول: لو أنزلنا عليك القرآن جملة
واحدة ثم سألوك لم يكن عندك ما تجيب به ولكن نمسك عليك فإذا سألوك أجبت.

قال النحاس: وكان ذلك من علامات النبوة؛ لأنهم لا يسألون عن شيء
إلا أجيبوا عنه، وهذا لا يكون إلا من نبي، فكان ذلك تهيئة لفواده وأفئدتهم، ويدل
على هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: 33/25]
ولو نزل جملة بما فيه من الفرائض لثقل عليهم، وعلم الله عز وجل
أن الصلاح في إنزاله متفرقاً؛ لأنهم ينبهون به مرة بعد مرة. ولو نزل جملة واحدة
لزال معنى التنبيه، وفيه ناسخ ومنسوخ. فكانوا يتعبدون بالشيء إلى وقت بعينه قد
علم الله عز وجل فيه الصلاح ثم ينزل النسخ بعد ذلك فمحال أن ينزل جملة
واحدة: افعلوا كذا ولا تفعلوا.

وهذا دليل على أن ليلة القدر إنما تكون في رمضان لا في غيره. ولا خلاف أن
القرآن أنزل من اللوح المحفوظ ليلة القدر فوضع في بيت العزة في سماء الدنيا، ثم
كان جبريل عليه السلام ينزل به نجماً نجماً في الأوامر والنواهي والأسباب وذلك في
عشرين سنة.

قال ابن عباس: أنزل القرآن من اللوح المحفوظ جملة واحدة إلى الكتبة في سماء
الدنيا، ثم نزل به جبريل عليه السلام نجوماً يعني الآية والآيتين في إحدى وعشرين
سنة.

الدليل: أخرج ابن الضريس وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم
وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ
الْقَدْرِ﴾ [القدر: 1/97] قال: أنزل القرآن في ليلة القدر حتى وضع في بيت العزة

في السماء الدنيا، ثم جعل جبريل ينزل على رسول الله ﷺ بجواب كلام العباد وأعمالهم⁽¹⁾.

قال ابن عباس لعمر حين سأله مشيخة الصحابة عن ليلة القدر: فقالوا: الله أعلم، فقال عمر: ما تقول يا ابن عباس؟ فقال يا أمير المؤمنين: إن الله تعالى خلق السموات سبعاً والأرضين سبعاً وخلق آدم من سبع وجعل رزقه في سبع فأراها في ليلة سبع وعشرين. فقال عمر ﷺ: أعجزتم أن تأتوا بمثل ما أتى هذا الغلام الذي لم تجتمع شؤون رأسه؟ وهذا الحديث بطوله في مسند ابن أبي شيبة.

قال أبو بكر بن العربي وجمهور العلماء: على أنها ليلة القدر، لأن الله تعالى قال في كتابه الصادق القاطع: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: 185/2] فنص على أن ميقات نزوله رمضان ثم عين من زمانه الليل ما هنا بقوله تعالى: ﴿فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ﴾ [الدخان: 3/44] فمن زعم أنه في غيره فقد أعظم الفرية على الله⁽²⁾.

وروى حماد ابن سلمة قال: أخبرنا ربيعة بن كلثوم قال: سألت رجل الحسن، وأنا عنده، فقال: يا أبا سعيد: رأيت ليلة القدر في كل رمضان هي؟ قال: أي والله الذي لا إله إلا هو إنها في كل رمضان، إنها الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضي الله كل خلق وأجل ورزق وعمل إلى مثلها.

قال ابن عباس: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياء ورزق ومطر حتى الحج يقال يحج فلان. ويحج فلان وقال في هذه الآية إنك لترى الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى. وهذه الإبانة لإحكام السنة، إنما هي للملائكة الموكلين بأسباب الخلق.

تعليق وترجيح: من المعروف باليقين أن القرآن نزل منجماً متفرقاً في مدة البعثة كلها فهو أن ابتداء نزوله كان في رمضان وذلك في ليلة منه سميت ليلة القدر أي: الشرف، والليلة المباركة في آية أخرى وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه مهما تعددت الأقوال.

(1) فتح القدير، السيوطي، 5/473.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 110/12.

والذي لا شك فيه أنّ بنزول القرآن في هذه الليلة فقد طويت صفحة مفرقة في المساء ممعنة في الفساد وفتحت صفحة مشرقة بالأنوار كاشفة للأسرار تهدي إلى التي هي أقوم، وتدعو للحق.

أسماء ليلة القدر:

لقد تعددت أسماء ليلة القدر وذلك بنصوص ثابتة من القرآن الكريم فهي:

(أ) - تسمى ليلة القدر: قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ [القدر: 1/97].

قال ابن الجوزي: والقدر معناه العظمة من قولك: لفلان قدر. قاله الزهري، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: 6/91، الزمر: 39/67]. وقيل: لأن من لم يكن له قدر صار بمراعاتها ذا قدر. قاله أبو بكر الوراق. وقيل: نزل فيها كتاب ذو قدر. (1)

(ب) - وتسمى الليلة المباركة: قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾﴾ [الدخان: 3/44].

قال ابن الطبري: القدر هي الليلة المباركة، وهي من رمضان نزل القرآن جملة واحدة من الزبر إلى البيت المعمور وهو مواقع النجوم في السماء الدنيا؛ حيث وقع القرآن ثم نزل على محمد بعد ذلك في الأمر والنهي وفي الحروب رسلاً رسلاً (2).

وقال: إن الليلة المباركة عنى بها ليلة القدر لأن الله جل ثناؤه أخبر أن ذلك كذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: 3/44]. خلقنا بهذا الكتاب الذي أنزلناه في الليلة المباركة عقوبتنا أن تحل بمن كفر منهم، ولم ينب إلى توحيدنا وإفراد الألوهية لنا (3).

قال الله تعالى في وصف هذه الليلة: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾﴾ [الدخان: 3/44] أي: مباركة أي: مبارك فيها لأولياء الله، فإنما جعلت خيراً من

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 182/9.

(2) تفسير الطبري، 145/2.

(3) تفسير الطبري، 108/25.

ألف شهر إذا أحيوها ووقدروها حق قدرها وقطعوها بالصلاة وقراءة القرآن والذكر دون اللغو واللهو، ثم قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ (3) فيها يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (4) [الدخان: 4/3-4] أي: كل أمر مبين على السداد والحكمة حكيم بمعنى محكم. وقيل: معناه يفرق كل أمر حكيم أي: يفصل أجزاء القرآن فيكون ذلك الفصل وذلك الفرق أمراً حكيماً⁽¹⁾.

(ج)- وتسمى ليلة السلام: قال تعالى: ﴿سَلِّمُوا مِنْ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ (5) [القدر: 97/5]. قال القرطبي: روي عن نافع وغيره أي ليلة القدر سلام وخير كلها لا شر فيها حتى مطلع الفجر أي: إلى طلوع الفجر.

قال الضحاك: لا يقدر الله في تلك الليلة إلا السلامة وفي سائر الليالي يقضي بالبلايا والسلامة، وقيل: أي: هي سلام أي ذات سلام بالإجماع من أن يؤثر فيها شيطان في مؤمن ومؤمنة، وكذا قال مجاهد هي ليلة سالمة لا يستطيع الشيطان أن يعمل فيها سوءاً ولا أذى. وروي مرفوعاً.

وقال الشعبي: هو تسليم الملائكة على أهل المساجد من حين تغيب الشمس إلى أن يطلع الفجر يمرون على كل مؤمن ويقولون: السلام عليك أيها المؤمن⁽²⁾. وإلى هذا المعنى ذهب الطبري فقال: سلام ليلة القدر من الشر كله من أولها إلى طلوع الفجر من ليلتها⁽³⁾.

(د)- وسماها رحمة: قال تعالى: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (6) [الدخان: 6/44] وقيل: وتنزل فيها رحمة ذات قدر وملائكة ذوو قدر.

(هـ) وتسمى ليلة العطاء: قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (7) [الدخان: 44/4].

(و)- وتسمى ليلة الحكم: عن ابن أبي نجيع عن مجاهد قال: ثنا وكيع عن سفيان عن محمد بن سوقة عن سعيد بن جبير: "يؤذن للحجاج في ليلة القدر فيكتبون

(1) شعب الإيمان، 3/320.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 20/134.

(3) تفسير الطبري، 30/261.

بأسمائهم وأسماء آبائهم فلا يغادر منهم أحد ولا يزداد فيهم ولا ينقص منهم". قال ابن قتيبة: القدر أي: الحكم كأن الأشياء تقدر فيها.

(ز)- وتسمى ليلة القضاء: فإن القضاء سابق، وإنما أريد به تفصيل ما قد جرى به القضاء وتحديدته ليكون ما يلقي إلى الملائكة في السنة مقدار بمقدار يحصره علمهم⁽¹⁾.

وقال أحدهم: إنها ليلة الفضل والإحسان، والخير والإنعام، والكشف والإعلام، والتقدير والتدبير والرحمة والإظهار، والمراقبة والانتظار، ليلة الوصل بعد القطيعة، وليلة النصر بعد الفجيرة: إنها ليلة عظم قدرها، وجلّ شرفها، وزاد فضلها، وعمّ يمنها، تنزل فيها الرحمات، وتتضاعف فيها الطاعات، وتقبل فيها الدعوات، وتغفر فيها السيئات، وترفع فيها الدرجات. ولو استعرضنا آيات القرآن الدالة على عظمة هذه الليلة لوجدنا كثيراً من الآيات تشير إليه.

(ط)- ليلة الضيق: أي: هي ليلة تضيق فيها الأرض عن الملائكة الذين ينزلون قاله الخليل بن أحمد ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ [الطلاق: 7/65].

عظمة ليلة القدر:

أما عن عظمة هذه الليلة المباركة فقد دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ [القدر: 2/97] سميت ليلة القدر بهذا الاسم لخطرها وشرفها على سائر الليالي، وتتناول هذه الآية من الناحية النحوية لاستجلي معناها، وننظر إليها من حيث دلالتها:

الأولى: التحليل النحوي: [ما] الأولى استفهام ابتداء، و[أدراك] فعل فيه ضمير الفاعل يعود على ما، والكاف مفعول أول لـ(أدراك)، و[ما] الثانية: استفهام ابتداء ثان، و[ليلة] خبر عن الثاني. والجملة في موضع المفعول الثاني لـ(أدراك)، و(أدراك) ومفعولها خبر (ما) الأولى ومثله.

الثانية: المعنى: أي: وما أشعرك يا محمد أي شيء ليلة القدر خير من ألف شهر، هذه ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر؟ لم يبلغ علمك ولم تصل درايتك غاية فضلها،

ومنتهى علوها، ومبلغ شرفها أيها المخاطب؛ وكمال مكانتها وسمو منزلتها وعظيم شأنها فهي ليلة الليالي وفريدة الفضل، ومنبع الخير تنزل فيها الملائكة من كل أمر وينزل فيها القرآن يبارك لحظاتها وينشر النور منها، تلکم هي ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر؟ وقد اختلف أهل العلم في معنى ذلك:

(أ)- معنى ذلك العمل في ليلة القدر بما يرضي الله خير من العمل في غيرها ألف شهر. عن سفيان قال: بلغني عن مجاهد ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: 3/97]، قال: عملها وصيامها وقيامها خير من ألف شهر.

إنما جعلت خيراً من ألف شهر إذا أحيوها وقدروها حق قدرها وقطعوها بالصلاة وقراءة القرآن والذكر دون اللغو واللغو⁽¹⁾.

(ب)- وقال آخرون: معنى ذلك أن ليلة القدر خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر: عن قتادة خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر⁽²⁾.

(د)- وورد في الموطأ قال مالك: سمعت من أثق به يقول: إن رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته ألا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر فأعطاء الله ليلة القدر وجعلها خيراً من ألف شهر⁽³⁾.

وامتازت ليلة القدر أو ليلة العظمة والشرف عن الليالي بأنها تزن شهوراً كثيرة، صورها لنا مقدارها بألف شهر، هي عمر طويل، وقليل من الناس من يصل إلى الثمانين أو يجاوزها قال أحدهم:

إن الثمانين ويلفتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

وليلة القدر ليست كوكباً يظهر كما يعتقد بعض الناس، وإنما هي نور يقذف في القلب فينير سبيل الرشاد، ويلسّم يشفي من علل الشرك والضلال، وهداية تسوقها العناية الإلهية، كما أنّ ليلة القدر ليست كنزاً تدفعه المصادفة وإنما هي التجليات

(1) شعب الإيمان، 3/320.

(2) تفسير الطبري، 30/259.

(3) موطأ الإمام مالك بن أنس، ص: 218.

والفيوضات الربانية يدركها الإنسان بمجاهدة النفس، والعمل الصالح وبالصلاة والقيام وفعل الخير، والابتعاد عن الشرّ وأهله، والذي يكون الحقّ مبتغاه، ورضا الرحمن مقصده والقرآن الكريم إمامه في شهر القرآن فإنه يدرك الطريق ويساق بعناية الله إلى التوفيق، ويكون له من هذه الليلة المباركة بإذن الله حظ، فتكون خاتمة صيامه الفوز بليلة القدر التي هي خير من ألف شهر. وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم ناله من رب العالمين.

من علامات ليلة القدر ووقت التماسها:

أما عن علامات ليلة القدر ووقت التماسها فقد جاءت أحاديث كثيرة تنص على علامات ليلة القدر وتبيّن وقت التماسها، وكلها ثابتة بأسانيد صحيحة وبأحاديث متعاضدة يقوي بعضها بعضاً.

قال الدسوقي: ولها علامات ذكرها العلماء من جملتها؛ أن تطلع الشمس صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها وأن تكون السماء ليلتها صحواً لا غيم فيها، وأن يكون الوقت ليلتها معتدلاً لا حاراً ولا بارداً⁽¹⁾.

قال أحد العلماء المعاصرين: إنها ليلة بلجة صافية الأديم، هادئة النسيم، طيبة النشر، مشرقة النور لا حارة ولا باردة، ولا مقلقة ولا مزعجة.

الدليل الأول: عن زر بن حبيش قال: سألت أبي بن كعب عن ليلة القدر فحلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين. قلت: بم تقول ذلك يا أبا المنذر؟ فقال: بالآية أو قال: بالعلامة التي قال رسول الله ﷺ: "لأنها تصبح ذلك اليوم تطلع الشمس ليس لها شعاع".

الدليل الثاني: قال النبي ﷺ في ليلة القدر: "إن من أماراتها أنها ليلة سمحة بلجة لا حارة ولا باردة، تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع".

الدليل الثالث: قال رسول الله ﷺ: "إن أمارة ليلة القدر أنها صافية بلجة، كأن فيها قمراً ساطعاً ساكنة ساجية لا برد فيها ولا حر، ولا يحل لكوكب أن يرمى به حتى

(1) حاشية الدسوقي، 1/ 551.

يصبح، وإن أمارتها أن الشمس صبيحتها تخرج مستوية ليس لها شعاع مثل القمر ليلة البدر، ولا يحل للشيطان أن يخرج معها يومئذ⁽¹⁾ وهذا إسناد حسن وفي المتن غرابة وفي بعض ألفاظه نكارة.

الدليل الرابع: قال أبو داود الطيالسي: حدثنا زمعة عن سلمة بن وهرام عن عكرمة عن ابن عباس أنه ﷺ قال في ليلة القدر: "ليلة سمحة طلقة لا حارة ولا باردة وتصبح شمس صبيحتها كمال حمراء"⁽¹⁾.

الدليل الخامس: عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: "ليلة القدر في العشر البواقي، من قامهن ابتغاء حسبتهن فإن الله تبارك وتعالى يغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وهي ليلة وتر تسع أو سبع أو خامسة أو ثالثة أو آخر ليلة".

الدليل السادس: قال رسول الله ﷺ: "إن أمارة ليلة القدر أنها صافية بلجة، كأن فيها قمراً ساطعاً ساكنة ساجية لا برد فيها ولا حر ولا يحل لكوكب أن يرمى به فيها حتى يصبح، وإن أمارتها أن الشمس صبيحتها تخرج مستوية ليس لها شعاع مثل القمر ليلة البدر، لا يحل للشيطان أن يخرج معها يومئذ"⁽²⁾.

الدليل السابع: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: "التمسوا ليلة القدر في السبع الأواخر" حديث صحيح⁽³⁾.

الدليل الثامن: عن أبي عقرب قال: غدوت إلى ابن مسعود ذات غداة في رمضان فوجدته فوق بيت جالساً، فسمعنا صوته وهو يقول: صدق الله وبلغ رسوله، فقلنا: سمعناك تقول: صدق الله وبلغ رسوله فقال: إن رسول الله ﷺ قال: ليلة القدر في النصف من السبع الأواخر من رمضان تطلع الشمس غداتئذ صافية ليس لها شعاع. فنظرت إليها فوجدتها كما قال رسول الله ﷺ: رواه أحمد وأبو يعلى وأبو عقرب لم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات⁽⁴⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 532/4.

(2) الأحاديث المختارة، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحنبلي المقدسي، 279/8.

(3) مسانيد فراس المكتب، 139/1.

(4) مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، 174/3.

ما يقول إذا وافق ليلة القدر:

عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله إن علمت أي ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: قولي: "اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني".

اختلاف العلماء في اختصاصها:

اختلف العلماء هل كانت ليلة القدر في الأمم السالفة، أو هي من خصائص هذه الأمة؟ قولان:

(أ)- قال أبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري: حدثنا مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكانه تقاصر أعمار أمته ألا يبلغوا من العمل الذي بلغ غيرهم في طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خير من ألف شهر، وقد أسند من وجه آخر، وهذا الذي قال مالك ﷺ يقتضي تخصيص هذه الأمة بليلة القدر. وقد نقله صاحب العدة أحد أئمة الشافعية عن جمهور العلماء.

(ب)- وحكى الخطابي عليه الإجماع، والذي دل عليه الحديث أنها كانت في الأمم الماضية كما هي في امتنا؛ قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا يحيى بن سعيد عن عكرمة بن عمار حدثني أبو زميل سماك الحنفي حدثني مالك بن مرثد بن عبد الله حدثني مرثد قال: سألت أبا ذر قلت: كيف سألت رسول الله عن ليلة القدر؟ قال: أنا كنت أسأل الناس عنها.

قلت: يا رسول الله أخبرني عن ليلة القدر أفي رمضان هي أو في غيره؟ قال ﷺ: "بل هي في رمضان"، قلت: تكون مع الأنبياء ما كانوا فإذا قبضوا رفعت أم هي إلى يوم القيامة؟ قال ﷺ: "بل هي إلى يوم القيامة"، قلت: في أي رمضان هي؟ قال ﷺ: "التمسوها في العشر الأول والعشر الأواخر" ثم حدث رسول الله وحدث ثم اهتبلت غفلته قلت في أي العشرين هي؟ قال: "ابتغوها في العشر الأواخر لا تسألني عن شيء بعدها" ثم حدث رسول الله ﷺ ثم اهتبلت غفلته فقلت: يا رسول الله أقسمت عليك بحقي عليك لما أخبرتني في أي العشر هي؟ فغضب علي غضباً لم يغضب مثله منذ صحبتته. وقال ﷺ: "التمسوها في السبع الأواخر لا تسألني عن شيء بعدها". رواه النسائي⁽¹⁾.

(1) تفسير ابن كثير، 4/533.

فضل ليلة القدر والحث على طلبها وبيان محلها:

الدليل الأول: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر، فقال رسول الله ﷺ: "أرأى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر، فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر".

1- مخرجو الحديث: خرجه البخاري بهذا اللفظ، ومسلم والنسائي، ومالك وأحمد بن حنبل، وأخرجه أبو داود مختصراً.

2- شرح وتوضيح: قوله: (أرأى) بضم أوله على البناء للمجهول، وروي: (أرى) بفتحين أي: أعلم. قيل لهم في المنام إنها في السبع الأواخر.

قوله (رؤياكم) قال عياض: كذا جاء بإفراد الرؤيا والمراد مراثيكم؛ لأنها لم تكن رؤيا واحدة، وإنما أراد الجنس.

قال ابن التين: كذا روي بتوحيد الرؤيا وهو جائز لأنها مصدر قوله: (تواطأت) بالهمزة أي: توافقت، وزناً ومعنى. وقال ابن التين بغير همزة والصواب بالهمز وأصله أن يطاء الرجل برجله مكان وطء صاحبه.

دلالة الحديث على عظم قدر الرؤيا وجواز الاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجودية، بشرط ألا يخالف القواعد الشرعية هكذا في الفتح. قوله: "تحروا ليلة القدر" في رواية أخرى "التمسوا".

وفي حديث عائشة دليل على أن ليلة القدر في أوتار العشر الأواخر وقد تقدم أنه القول الراجح⁽¹⁾.

3- قال الحافظ: الظاهر أن المراد به أواخر الشهر، وقيل: المراد به السبع التي أولها ليلة الثاني والعشرين وآخرها ليلة الثامن والعشرين: فعلى الأول: لا تدخل ليلة إحدى وعشرين ولا ثلاث وعشرين وعلى الثاني: تدخل الثانية فقط ولا تدخل ليلة التاسع والعشرين.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 372/4.

تعليق: يدل على الأول ما في البخاري " أن ناساً رأوا ليلة القدر في السبع الأواخر، وأن ناساً رأوا أنها في العشر الأواخر. فقال النبي ﷺ: " التمسوها في السبع الأواخر... " وكأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الروايتين فأمر به. وقوله: " أرى رؤياكم هذه " المراد بها مرائيكم، لأنها لم تكن رؤيا واحدة وإنما أراد الجنس.

4- دلالة الحديث: الحديث يدل على ثبوت وجود ليلة القدر، فقد أجمع من يعتد به على وجودها ودوامها إلى آخر الدهر للأحاديث الصحيحة المشهورة، وشذ قوم فقالوا: رفعت، مستدلين بما رواه البخاري في صحيحه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ ليخبرنا بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال ﷺ: " خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت، وعسى أن يكون خيراً لكم فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة ".

وهذا الحديث لا يدل على ما ادعوه، قال النووي في ردّ هذه الدعوة: وهذا غلط من هؤلاء الشاذين؛ لأنّ آخر الحديث يرد عليهم فإنّه ﷺ قال: " فرفعت، وعسى أن يكون خيراً فالتمسوها " فيه تصريح بأن المراد برفعها رفع بيان علم عينها ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمر بالتماسها⁽¹⁾.

الدليل الثاني: وحدثني عمرو الناقد وزهير بن حرب قال زهير: حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه رضي الله عنه قال: رأى رجل أن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين، فقال النبي ﷺ: " أرى رؤياكم في العشر الأواخر فاطلبوها في الوتر منها " (2).

الدليل الثالث: أخرج ابن الضريس وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس في قوله: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر: 1/97] قال: أنزل القرآن في ليلة القدر حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا، ثم جعل جبريل ينزل على محمد بجواب كلام العباد وأعمالهم.

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/249 (الهامش).

(2) الحديثان في صحيح مسلم، 2/822.

الدليل الرابع: وأخرج الخطيب عن سعيد بن المسيب مرفوعاً مرسلأ نحوه، وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس في قوله (سلام) قال: في تلك الليلة تصفد مردة الشياطين وتغل عفاريت الجن وتفتح فيها أبواب السماء كلها ويقبل الله فيها التوبة لكل تائب طاعة.

قال: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر: 1/97] قال: وذلك من غروب الشمس إلى أن يطلع الفجر والأحاديث في فضل ليلة القدر كثيرة وليس هذا موضع بسطها وكذلك الأحاديث في تعيينها⁽¹⁾.

موضع ليلة القدر من ليالي رمضان:

يستحب طلب ليلة القدر لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه. ويطلب ذلك في ليالي الوتر من العشرالأواخر من شهر رمضان؛ لما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "التمسوها في العشرالأواخر من شهر رمضان في كل وتر"، قال الشافعي: والذي يشبه أن تكون ليلة إحدى وعشرين أو ليلة ثلاث وعشرين" والدليل عليه ما روى أبو سعيد الخدري.

الدليل الثالث: عن أبي سعيد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في العشر التي في وسط الشهر فإذا كان من حين تمضي عشرون ليلة ويستقبل إحدى وعشرين يرجع إلى مسكنه ورجع من كان يجاور معه ثم إنه أقام في شهر جاور فيه تلك الليلة التي كان يرجع فيها، فخطب الناس فأمرهم بما شاء الله ثم قال صلى الله عليه وسلم: "إني كنت أجاور هذه العشر ثم بدا لي أن أجاور هذه العشرالأواخر، فمن كان اعتكف معي فليبت في معتكفه، وقد رأيت هذه الليلة فأنسيتها فالتمسوها في العشرالأواخر في كل وتر، وقد رأيتني أسجد في ماء وطين".

قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: مطرنا ليلة إحدى وعشرين فوكف المسجد في مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت إليه وقد انصرف من صلاة الصبح ووجهه مبتل طيناً وماء⁽²⁾.

(1) فتح القدير، الشوكاني، 473/5.

(2) صحيح مسلم، 824/2.

دلالة الحديث: في الحديث دليل لمن رجع ليلة إحدى وعشرين في طلب ليلة القدر، ومن ذهب إلى أن ليلة القدر تنتقل في الليالي فله أن يقول: كانت في تلك السنة ليلة إحدى وعشرين، ولا يلزم من ذلك أن تترجح هذه الليلة مطلقاً وقولاً بتقلها حسن؛ لأن فيه جمعاً بين الأحاديث وحثاً على إحياء جميع تلك الليالي.

ويدرك فضل هذه الليلة من هداة التوفيق وساقته العناية الإلهية، ولازمه الحب، وكشف عنه الغطاء وفتحت نفسه للمعارف والعارف والفيوضات والأنوار والعظات والأسرار.

إنها ليلة تدركها نفوس مختارة لربها جارة، وقلوب موقنة بربها مؤمنة، تقدمت إليه تريد قربه وتطلب وصله، فيسر أمرها وهداها طريقها، وأبهرت لها السبل، فأدرت برد الإيمان وصفاء الإحسان وإشراق الأكوان، وفي إدراكها قد استراح من كانت معه عناية الرحمن.

فمن جدّ لاستقبالها والفوز بإدراكها، وجفا الكرى للقائها، وأسهر عينيه في انتظارها وأعدّ نفسها إعداد المتقين ليكون من أهلها، فإذا كان مقبلاً عليها جيئته معفراً في التراب ساجداً، ورجلاه تورمت من شدة الوقوف بين يدي ربه مناجياً، ولسانه يهتف طول ليله إلى ربه ضارعاً متبتلاً، ويداه ممدودة للفقراء متصدقاً، وقلبه يعتصر على الضعفاء حناناً ورفقاً. فإذا أدركته هذه الليلة المباركة محسناً لا مسيئاً ومطيعاً لربه فيما أمر ونهى لا مخالفاً، وإذا كان على الصفات التي ذكرت فلا شك - بإذن الله تعالى - أنه سيكون من المحظوظين الذين وعدوا بالجنة وحسن مأب قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرعد: 29/13].

فائدة:

قال الطبري - رحمه الله -: في إخفاء ليلة القدر دليل على كذب من زعم أنه يظهر في تلك الليلة للعيون ما لا يظهر في سائر السنة؛ إذ لو كان حقاً لم يخف على كل من قام ليالي السنة فضلاً عن ليالي رمضان بالإجماع.

قال ابن المنير - رحمه الله -: بأنه لا ينبغي إطلاق القول بالتكذيب لذلك، بل يجوز أن يكون ذلك على سبيل الكرامة لمن شاء الله من عباده فيختص بها قوم دون قوم، والنبى ﷺ لم يحصر العلامة ولم ينف الكرامة.

قال: ومع ذلك فلا يعتقد أن ليلة القدر لا ينالها إلا من رأى الخوارق، بل فضل الله واسع، ورب قائم تلك الليلة لم يحصل منها إلا على العبادة من غير رؤية خارق وآخر رأى الخوارق من غير عبادة، والذي حصل على العبادة أفضل. والعبرة إنما هي بالاستقامة بخلاف الخارقة فقد يقع كرامة وقد يقع فتنة. وقيل: إن المطلع على ليلة القدر يرى كل شيء ساجداً. وقيل: يرى الأنوار ساطعة في كل مكان حتى في المواضع المظلمة. وقيل: يسمع سلاماً أو خطاباً من الملائكة. وقيل من علاماتها استجابة دعاء من وفق لها⁽¹⁾.

قيام ليلة القدر:

جاء في الصحيحين: "من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر الله له ما تقدم من ذنبه" رواه أبو هريرة رضي الله عنه. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام في كبكة من الملائكة يصلون على كل عبد قائم أو قاعد يذكر الله، فإذا كان يوم عيدهم يعني يوم فطرهم باهى بهم ملائكته، قال: يا ملائكتي ما جزاء أجير وفي عمله؟ قالوا: ربنا جزاؤه أن يوفى أجره. قال: ملائكتي عبيدي وإمائي قضوا فريضتي عليهم ثم خرجوا يعجبون إلي بالدعاء. وعزتي وجلالي وكرمي وعلوي وارتفاع مكاني لأجيبنهم، فيقول: ارجعوا فقد غفرت لكم وبدلت سيئاتكم حسنات، قال: فيرجعون مغفوراً لهم"⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: جاء في كلام ابن المنذر في قيام ليلة القدر قال: يرجى لمن قامها أن يغفر له جميع ذنوبه كبيرها وصغيرها. فإن كان مرادهم أن من أتى بفرائض الإسلام وهو مصر على الكبائر تغفر له الكبائر قطعاً، فهذا باطل قطعاً يعلم بالضرورة من الدين بطلانه.

وقد سبق قوله ﷺ: "من أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر" يعني بعمله في الجاهلية والإسلام، وهذا أظهر من أن يحتاج إلى بيان، وإن أراد هذا القائل أن من ترك الإصرار على الكبائر وحافظ على الفرائض توبة وندماً على ما سلف منه كفرت

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 372/4.

(2) فضائل الأوقات، 318/1.

ذنوبه كلها بذلك، واستدل بظاهر قول الله تعالى: ﴿إِنْ جَتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُم مَّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: 31/4].

وقال: السيئات تشمل الكبائر والصغائر وكما أن الصغائر تكفر باجتناب الكبائر بغير قصد ولا نية فكذلك الكبائر، وقد يستدل لذلك بأن الله وعد المؤمنين والمتقين بالمغفرة وتكفير السيئات. وهذا مذكور في غير موضع من القرآن، وقد صار هذا من المتقين فإنه فعل الفرائض واجتنب الكبائر واجتناب الكبائر لا يحتاج إلى نية وقصد، فهذا القول يمكن أن يقال في الجملة، والصحيح قول الجمهور أن الكبائر لا تكفر من دون التوبة؛ لأن التوبة فرض على العباد وقد قال عز وجل: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: 11/49] وقد فسرت الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود التوبة بالندم، ومنهم من فسرها بالعزم على ألا يعود، وقد روي ذلك مرفوعاً من وجه فيه ضعف، لكن لا يعلم مخالف من الصحابة في هذا وكذلك التابعون ومن بعدهم كعمر بن عبد العزيز والحسن وغيرهما.

وأما النصوص الكثيرة المتضمنة مغفرة الذنوب وتكفير السيئات للمتقين، كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ فَيَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنفال: 29/8] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ سَلِيحًا يُكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التغابن: 9/64] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا﴾ [الطلاق: 5/65] فإنه لم يبين في هذه الآيات خصال التقوى ولا العمل الصالح، ومن جملة ذلك التوبة النصوح، فمن لم يتب فهو متق، وقد بين في سورة آل عمران خصال التقوى التي يغفر لأهلها ويدخلهم الجنة، فذكر منها الاستغفار وعدم الإصرار، فلم يضمن تكفير السيئات ومغفرة الذنوب إلا لمن كانت هذه الصفة له، والله أعلم. ومما يستدل به على أن الكبائر لا تكفر من دون التوبة منها عليها حديث عبادة بن الصامت قال: كنا عند رسول الله ﷺ قال: "بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا" وقرأ عليهم الآية: وقال ﷺ: "فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له" خرجاه في الصحيحين، وفي رواية لمسلم "من أتى منكم حداً فأقيم عليه فهو كفارته" فهذا يدل على أن الحدود كفارات.

قال الشافعي: لم أسمع في هذا الباب أن الحد يكون كفارة لأهله شيئاً أحسن من حديث عبادة بن الصامت، وقوله: فعوقب. يعم العقوبات الشرعية وهي الحدود المقدره كالتعزيرات، ويشمل العقوبات القدرية كالمصائب والأسقام والآلام. فإنه صح عن النبي ﷺ أنه قال: "لا يصيب المسلم نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها خطاياها".

وذكر ابن جرير الطبري في هذه المسألة اختلافاً بين الناس، ورجح أن إقامة الحد بمجرد كفارة ووهن القول بخلاف ذلك جداً، قلت: وقد روي عن سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم أن إقامة الحد ليس بكفارة، ولا بد معه من التوبة. ورجحه طائفة من المتأخرين منهم البغوي وأبو عبد الله ابن تيمية في تفسيريهما وهو قول ابن حزم الظاهري، والأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثوري وأحمد.

وأما حديث أبي هريرة المرفوع لا أدري الحدود طهارة لأهلها أم لا فقد خرجه الحاكم وغيره، وأعله البخاري وقال: لا يثبت وإنما هو مراسيل الزهري، وهي كمال وغلط عبد الرازق فوصله قال: وقد صح عن النبي ﷺ أن الحدود كفارات، ومما يستدل به من قال الحد ليس بكفارة قوله تعالى في المحاربين: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴿[المائدة: 33-34] وظاهره أنه يجتمع لهم عقوبة الدنيا والآخرة ويجب عنه بأنه ذكر عقوبتهم في الدنيا وعقوبتهم في الآخرة ولا يلزم اجتماعهما، وأما استثناء من تاب فإنما استثناء من عقوبة الدنيا خاصة، فإن عقوبة الآخرة تسقط بالتوبة قبل القدرة ويعدها. هذا ما يمكن ذكره في هذا الموضوع ونحيل إلى كتاب جامع العلوم للاستزادة.

أما عن تعيين ليلة القدر فقد جاءت أحاديث مختلفة، وأقوال جاوزت الأربعين وقد استوفى ذلك الباجي في شرح المتقى فليرجع إليه⁽¹⁾.

فصل في الصوم المندوب

ما يهَلّ على المسلمين هلال شهر المحرم إلا وَسَرَى بين قلوبهم ابتهاج وفرح وسرور لما يحمله من ذكريات عطرة؛ إذ في أيامه البيض يوم عاشوراء وهو اليوم الذي رغب النبي ﷺ في صومه لما جاء في الحديث الشريف الذي رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل".

ومن أيام هذا الشهر العظيم يوم خيبر في السنة السادسة أو السابعة كما يرى الجمهور، وقد كان رسول الله ﷺ قد تلقى وعد ربه سبحانه وتعالى بالفتح والمغانم قال تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾﴾ [الفتح: 20/48] وتحقق وعد الله تعالى للنبي ﷺ، ودخل المسلمون وتهاوت حصون خيبر أمام المسلمين المؤيدين بنصر الله.

ومن هذا الشهر أخذ التاريخ منعرجاً آخرًا، إذ بدأ المسلمون في عهد عمر بن الخطاب التأريخ به، وما قاله ابن حزم: إن التاريخ الهجري بدأ من شهر ربيع الأول وهو الشهر الذي قدم فيه النبي ﷺ المدينة، لم يؤخذ به، لأنّ الجمهور على أنّ التاريخ الهجري ابتداءً من شهر المحرم. وما دام هذا الشهر له فضله ومكانته عند المسلمين فرحاً واستبشاراً هل أمر الرسول ﷺ بصومه أو خصه بصوم؟ وهل لصومه مزية عن بقية الشهور بعد رمضان؟

من المعلوم أن من الصوم المندوب صوم المحرم وأفضله يوم التاسع والعاشر منه، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصوم يوم عرفة، وصوم الخميس والإثنين، وصوم ست من شوال، وصوم يوم وإفطار يوم وصوم رجب وشعبان، وصوم بقية الأشهر الحرم. وقد ذكرنا هاهنا الأزمنة التي يندب فيها صوم التطوع من حيث الإجمال، ولنا تفصيل لها من حيث مشروعيتها.

أولاً- صوم شهر المحرم:

قبل الحديث عن مشروعية صيام شهر المحرم والأدلة التي تبيح هذا الصيام لا بد من الوقوف عند تاريخ الهجرة: فكانت الهجرة خروجاً بالإسلام من نطاق مكة إلى آفاق جديدة واسعة، وأصبحت المدينة المنورة هي نقطة انطلاق الإسلام إلى أرجاء العالم كافة تحقيقاً لعالمية الدين الإسلامي، وكانت نهاية هذه الرحلة الموفقة ظهر يوم الإثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول، واشتهرت السنة التي رحل فيها رسول الله ﷺ باسم السنة الهجرية، واتخذها المسلمون بدءاً لتاريخهم، وهي موافقة لسنة 622 الميلادية. وهناك سؤالان هاما لا بد من الإجابة عليهما:

لماذا اختار عمر رضي الله عنه هجرة المسلمين بدءاً للتاريخ الإسلامي؟ ولماذا كان بدء التاريخ بشهر المحرم مع أن رسول الله هاجر في شهر ربيع الأول؟ الواقع أن كل ذلك كان لحكمة بالغة هامة.

أما الإجابة الأولى فلأن الهجرة أول أمر وضع الحق في تاريخ المسلمين، وأخذهم من عهد إلى عهد ومن حالة إلى أخرى، فهم كانوا قبل الهجرة في ضعف وتشريد واضطهاد، فلما هاجروا إلى المدينة اتسموا بالقوة وعرفوا التشريع؛ لأنه قبل الهجرة إلى المدينة لم يكن ثمة تشريع...

أما الإجابة الثانية فلأن المحرم جاء بعد القيام بالركن الخامس من أركان الإسلام وهو (ركن الحج) فبإتمامه تبدأ سنة جديدة: روي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال في شهر المحرم: هذا شهر زكاتكم ولأنه أول السنة فكان البعث فيه أولى⁽¹⁾.

التعريف اللغوي للفظ المحرم:

قال الفراء: المُحرم؛ وتثنيته: المُحَرمان؛ وجمعه: المحارم والمَحاريم على وزن مفاعل ومفاعيل وقد تجمع العرب: مُحرمات لأنهم ذهبوا إلى المَوَات، وما كان من جمعوه بالألف والتاء. وقال: وإنما سمي المُحرم محرماً لأنَّ العرب كانوا يحرمون القتال فيه. وقال بعضهم: إنما سمي "المحرم" لأنه حرام⁽²⁾.

(1) المهذب، 1/ 169.

(2) الأيام والليالي والشهور، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ص: 41.

وسن صوم المحرم لحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: "أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم" رواه مسلم وأكده عاشوراء وهو كفارة سنة.

الدليل: حديث أبي قتادة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في صيام يوم عاشوراء: "إنني أحسب على الله أن يكفر السنة التي بعده" رواه مسلم.

قال ابن حبيب: ويقال فيه تيب على آدم عليه السلام على الجودي، وفتح البحر لموسى عليه السلام وأغرق فرعون وولد عيسى عليه عليه السلام وخرج يونس عليه السلام من جوف الحوت وخرج يوسف عليه السلام من الجب وتاب الله سبحانه فيه على قوم يونس، وفيه تكسى الكعبة كل عام⁽¹⁾.

عن جندب بن سفيان البجلي رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر تدعونه المحرم"⁽²⁾.

مخرجو الحديث: أخرجه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين. قال المنذري: وأخرجه النسائي.

وصوم المحرم أفضل الصيام بعد صيام شهر رمضان لقوله صلى الله عليه وسلم: "أفضل الصلاة بعد المكتوبة جوف الليل وأفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم". رواه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة، وأضاف إليه بقوله صلى الله عليه وسلم (شهر الله) تفخيماً وتعظيماً، كقول الله تعالى: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ﴾ [الشمس: 13/91]، ولم يكثر النبي صلى الله عليه وسلم الصوم فيه إما لعذر أو لم يعلم فضله إلا أخيراً قبل التمكن من صومه، أو لعله كان يعرض فيه أعمار تمنع من إكثار الصوم فيه كسفر ومرض وغيرهما، كذا أفاد النووي -رحمه الله- في شرح مسلم⁽³⁾.

والمراد أفضل شهر تطوع فيه كاملاً بعد رمضان شهر الله الحرام؛ لأن بعض التطوع قد يكون أفضل من أيامه كعرفة وعشر ذي الحجة.

فالتطوع المطلق أفضله المحرم كما أن أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 403/2.

(2) السنن الكبرى، 171/2.

(3) تحفة الأحوذني، 368/3.

وأفضله أي: المحرم يوم عاشوراء بالمد في الأشهر، وهو اسم إسلامي لا يعرف في الجاهلية، وهو اليوم العاشر من المحرم في قول أكثر العلماء ورواه الترمذي مرفوعاً وصححه.

والظاهر من كلام الفقهاء أن ثواب صوم شهر المحرم يفضل ثواب صوم غيره ولو من باقي الحرم، إذ لو لم يكن كذلك لم يكن لذكره دون باقيها وجه، بل ورد أن صوم المحرم أفضل من صوم رجب أو غيره من الحرم⁽¹⁾.

الدليل: عن النعمان بن سعد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سأله رجل فقال: أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان؟ قال له: ما سمعت أحداً يسأل عن هذا إلا رجلاً سمعته يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قاعد فقال: يا رسول الله أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان؟ قال صلى الله عليه وسلم: "إن كنت صائماً بعد شهر رمضان فصم المحرم، فإنه شهر الله فيه يوم تاب فيه على قوم ويتوب فيه على قوم آخرين" قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب⁽²⁾.

رواه عبد الله بن الإمام أحمد عن أبيه، والترمذي من رواية عبد الرحمن بن إسحاق وهو ابن أبي شيبة عن النعمان بن سعد عن علي وقال: حديث حسن غريب⁽³⁾.

قوله: "أفضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم" أي: صيام شهر الله المحرم وأضاف الشهر إلى الله تعظيماً.

فإن قلت: قد ثبت إكثار النبي صلى الله عليه وسلم من الصوم في شعبان، وهذا الحديث يدل على أن أفضل الصيام بعد صيام رمضان صيام المحرم، فكيف أكثر النبي صلى الله عليه وسلم منه في شعبان دون المحرم؟ فجوابه من وجهين أحدهما لعله إنما علم فضله في آخر حياته، والثاني لعله يعرض فيه أعذار من سفر أو مرض أو غيرهما⁽⁴⁾.

قال ابن رسلان: فإن قيل: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص شعبان بصيام التطوع فيه مع أنه قال: أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، فالجواب أن جماعة أجابوا

(1) حاشية العدوي، 531 / 2.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، 300 / 2، سنن الترمذي، 117 / 3.

(3) الترغيب والترهيب، المنذري، 70 / 2.

(4) -تحفة الأحوذى، 368 / 3.

عن ذلك قوية لاعتقادهم أن صيام المحرم أفضل من شعبان كما صرح به الشافعية وغيرهم، كما قال النووي: أفضل الشهر للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم وأفضلها المحرم ويلي المحرم في الفضل رجب، والأظهر كما قال بعض الشافعية والحنابلة وغيرهم: أن أفضل الصيام بعد شهر رمضان شعبان لمحافظة ﷺ على صومه أو صوم أكثره فيكون قوله: "أفضل الصيام بعد رمضان المحرم" محمولاً على التطوع المطلق⁽¹⁾.

ثانياً- صيام تاسوعاء أو عاشوراء أو كليهما:

يستحب صيام عاشوراء لقوله ﷺ: "صيام يوم عاشوراء احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله" رواه مسلم وغيره.

ومن فضائل هذا اليوم أنه حدثت فيه أمور ذكرها أهل العلم، ورغم أنها تحتاج إلى تمحيص وتحقيق إلا أننا نشبها كما رويت؛ لأنها أخبار لا يبنى عليها حكم شرعي: "ذكر الإخباريون أن يوم عاشوراء هو اليوم الذي تيب على آدم ﷺ على الجودي، وخلق البحر لموسى ﷺ، وأغرق فرعون، وولد عيسى ﷺ وخرج يونس ﷺ من جوف الحوت، وخرج يوسف ﷺ من الجب، وتاب الله سبحانه فيه على قوم يونس، وفيه كانت تكسى الكعبة كل عام"⁽²⁾.

أفضل الأيام للصيام بعد رمضان يوم عاشوراء وقد كان هو الفرض قبل رمضان، أما هل يوم عرفة أفضل أم يوم عاشوراء أفضل؟ فقد جاء في الصحيح أن عرفة تكفر السنة التي قبله وسنة بعده، وأن عاشوراء تكفر التي قبله. والتكفير منوط بالأفضلية، فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل. واختلف الفقهاء في تعيين اليوم الذي يصام فيه فقيل: هو يوم التاسع وقيل: هو اليوم العاشر.

1- قال ابن عباس: هو التاسع ثم تاسوعاء بالمد على الأفتح وهو اليوم التاسع من المحرم، ويسن الجمع بينهما أي: بين صوم تاسوعاء وعاشوراء، لما روى الخليل بإسناد جيد عن ابن عباس مرفوعاً "لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر" واحتج به أحمد.

(1) عون المعبر، 60/7.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 403/2.

وهذا نص الحديث: وفي صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال: إذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً فليل له: أهكذا كان رسول الله ﷺ يصوم؟ قال: نعم.

ويتأوله على أنه مأخوذ من إظماء الإبل فإن العرب تسمي اليوم الخامس من أيام الورد ريعاء وكذا باقي الأيام على هذه النسبة فيكون التاسع عشر.

لكن يعارضه ما رواه مسلم أيضاً أنه ﷺ قال: "إلى قابل لأصومن التاسع" فلم يأت العام المقبل حتى توفي. وهذا لبعض بأن الذي كان يصومه ليس هو التاسع فتعين كونه العاشر، لكن يستحب صوم التاسع لأنه ﷺ نوى صيامه، ولعل السبب في صوم التاسع مع العاشر ألا يتشبه باليهود في أفراد العاشر وفي الحديث إشارة إلى هذا⁽¹⁾.

2- وقال مالك ﷺ والأكثر هو العاشر وهو الذي تدل عليه الأحاديث كلها وقوله ﷺ: "لأصومن التاسع" يدل على أنه كان يصوم العاشر وهذا لم يصمه.

وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية: واستحب بعض العلماء يوم قبله ويوم بعده، وهذا الذي ذكره عن بعض العلماء غريب لم أقف عليه، والله أعلم.

ويستحب صيام التاسع وقال بعضهم: وكذلك الحادي عشر احتياطاً لعله نقص الشهر. وقيل: سمي عاشوراء لأن عشرة من الأنبياء أكرمهم الله فيه بعشر كرامات⁽²⁾.

وتاسوعاء بالمد على الأفتح وهو اليوم التاسع من المحرم ويسن الجمع بينهما أي: بين صوم تاسوعاء وعاشوراء؛ لما روى الخلال بإسناد جيد عن ابن عباس مرفوعاً: "إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر" واحتج به أحمد ﷺ كما مر بنا.

فإن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام ليتيقن صومهما، ولا يكره أفراد العاشر بالصوم، وهما أي: تاسوعاء وعاشوراء أكده أي: أكد شهر الله المحرم.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن النبي ﷺ كان يصوم عاشوراء، فذكروا أن اليهود والنصارى تصومه، فقال ﷺ: "إنه في العام المقبل يصوم التاسع" وهذا لبعض بأن الذي كان يصومه ﷺ ليس هو التاسع فتعين كونه العاشر.

(1) شرح سنن ابن ماجه، 1/125

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 2/403.

الحكمة من صيام عاشوراء:

وذكر علماؤنا وغيرهم في حكمة استحباب صوم تاسوعاء أوجهاً:

أحدها: أن المراد منه مخالفة اليهود في اقتصارهم على العاشر، وهو مروى عن ابن عباس، وفي حديث رواه الإمام أحمد بن حنبل عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "صوموا يوم عاشوراء، وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوماً".

الثاني: أن المراد به وصل يوم عاشوراء بصوم، كما نهى أن يصام يوم الجمعة وحده. ذكرهما الخطابي.

الثالث: الاحتياط في صوم العاشر خشية نقص الهلال، ووقوع غلط فيكون التاسع في العدد هو العاشر في نفس الأمر.

مسألة خلافية: لقد اختلف فقهاء المذاهب حول وجوب صيام عاشوراء فقالوا: هل كان صوم يوم عاشوراء واجباً في أول الإسلام؟ ثم نسخ؟ أم لم يجب في وقت أبداً؟ الإجابة على هذا السؤال من وجهين مشهورين كلاهما منصوص عليه، وهما محل اختلاف كما هو في السؤال وهما محل احتمال عند فقهاء المذاهب:

(أ)- عند الشافعية أنه لم يكن صيام عاشوراء واجباً قط.

(ب)- الثاني أنه كان واجباً، وهو مذهب أبي حنيفة: ودليل من قال كان واجباً فأحاديث كثيرة صحيحة نذكر منها دليلين:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ بعث رجلاً يوم عاشوراء إلى قومه يأمرهم فليصوموا هذا اليوم، ومن طعم منهم فليصم بقية يومه رواه البخاري ومسلم من رواية سلمة بن الأكوع، ورواه من رواية الربيع بنت معوذ. وهذا نص روايتها:

حدثنا ابن أبي داود قال: ثنا الحمانى قال ثنا يوسف بن يزيد قال: ثنا خالد بن ذكوان عن الربيع بنت معوذ قال: سألتها عن صوم يوم عاشوراء فقالت: "بعث رسول الله ﷺ في الأمصار من كان أصبح صائماً فليقم على صومه، ومن كان أصبح مفطراً فليتم آخر يومه فلم نزل نصومه بعد ونصومه صبياننا، وهم صغار ونتخذ لهم

اللعبة من العهن فإذا سألونا الطعام أعطيناهم اللعبة". ففي هذا الحديث أنهم كانوا يمنعون صبيانهم الطعام ويصومونهم يوم عاشوراء⁽¹⁾.

الدليل الثاني: وعن أبي موسى الأشعري وعن ابن عباس أن النبي ﷺ أمر بصيامه. رواهما البخاري ومسلم، قال أصحاب أبي حنيفة: والأمر للوجوب.

(ج)- أجمع المسلمون على أنه ليس بواجب وأنه سنة، ولم يجب صوم يوم عاشوراء لأنه ﷺ لم يأمر من أكل فيه بالقضاء.

وفي الآثار الواردة دلالة على نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء، ودليل أن صومه قد رد إلى التطوع بعد أن كان فرضاً، وقد رويت عن رسول الله ﷺ آثار أخر فيها دليل على أن صومه كان اختياراً لا فرضاً ويؤيد هذا ما روي صراحة دلالة على النسخ:

الدليل الأول: عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ صام يوم عاشوراء والمسلمون قبل أن يفرض رمضان، فلما افترض رمضان قال رسول الله ﷺ: "من شاء صام ومن شاء ترك". رواه مسلم.

الدليل الثاني: عن ابن مسعود ؓ في يوم عاشوراء قال: إنما كان يوماً كان رسول الله ﷺ يصومه قبل أن ينزل رمضان، فلما نزل رمضان ترك. رواه مسلم.

الدليل الثالث: عن جابر بن سمرة ؓ قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا ولم يتعاهدنا عنده. رواه مسلم.

وقوله ﷺ: "من شاء صام ومن شاء أفطر" دليل على تخييره مع أنه سنة اليوم، فلو لم يكن قبل ذلك واجباً لم يصح التخيير.

الدليل الرابع: عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسألهم فقالوا: "هذا اليوم الذي أظهر الله عز وجل فيه موسى ﷺ على فرعون" فقال: "أنتم أولى بموسى منهم فصوموه".

ففي هذا الحديث أن رسول الله ﷺ إنما صامه شكراً لله عز وجل في إظهاره موسى على فرعون، فذلك يدل على الاختيار لا على الفرض.

الدليل الخامس: حديث معاوية رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "هذا يوم عاشوراء لم يكتب الله عليكم صيامه، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر". وهو حديث عائشة رضي الله عنها أيضاً.

قال ابن عبد البر: أما قوله صلى الله عليه وسلم: "فمن شاء فليصمه ومن شاء فليفطره" فإن هذه إباحة وردت بعد وجوب، وذلك أن طائفة من العلماء قالوا: إن صوم يوم عاشوراء كان فرضاً ثم نسخ بشهر رمضان، فلهذا ما أخبرهم بهذا الكلام، واحتجوا بحديث الزهري عن عروة عن عائشة قالت: "كان صيام عاشوراء قبل أن ينزل رمضان".

مخرجو الحديث وتحقيقه: هذا الحديث رواه ابن عيينة وجماعة عن ابن شهاب، وقد ذكرنا عن ابن شهاب في باب حديثه عن عروة في المواقيت أنه كان قد فرض الصيام بالمدينة قبل بدر يعني: صيام رمضان.

وعن أبي علي الحنفي عن مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة مثله محفوظ عن مالك بهذا الإسناد، وأما حديث ابن أبي ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة فمحمول، ولا يصح فيه عن مالك عن الزهري إلا إسناد الموطأ وسائر ذلك عنه خطأ، ولكن هذا الحديث رواه عن عروة بن شهاب وهشام بن عروة وعراك ابن مالك وغيرهم⁽¹⁾.

وقال الأصوليون: ما روت عائشة أنه صلى الله عليه وسلم صامه وأمر بصيامه فلما افترض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه صحيح، وحديث معاوية محمول على إرادة أنه ليس هو مكتوباً عليكم الآن.

والقول الراجح في هذه المسألة: كان طاووس لا يصومه لأنه -والله أعلم- لم يبلغه ما جاء فيه من الفضل وليس فيما خفي عليه على ما علمه غيره حجة، وعلى هذا يحمل حديث معاوية المذكور في هذا الباب أن تخييره إنما كان لسقوط وجوب صيامه لا أنه لا معنى لصومه، ولما سقط وجوبه صيم على جهة الفضل والآثار تدل على ذلك، وهذا عندي مثل قيام الليل كان في أول الإسلام فريضة حولاً كاملاً فلما فرضت الصلوات الخمس صار قيام الليل فضيلة بعد فريضة.

(1) التمهيد، ابن عبد البر، 7/206.

حكم صيام عاشوراً أو تاسوعاء أو كليهما:

لقد تعين من خلال ما عرضناه من أدلة صحيحة أنها سنة متأكدة لقوله ﷺ فيه: "أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله"، وإنما لم يجب صومه للأخبار الدالة بالأمر بصومه: ونضيف دليلاً آخر لتأكيد سنية صيام يوم عاشوراء أو تاسوعاء أو كليهما: الأدلة الواردة:

جاء في الصحيحين أن هذا اليوم يوم عاشوراء، ولم يكتب عليكم صيامه، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر". وحملوا الأخبار الواردة بالأمر بصومه على تأكيد الاستحباب.

فأحسنوا الظن بيوم عاشوراء، ومن كان يعرف فضله أعطاه الله ما أعطاه من خيرات، ويمن الله عليه بالإسلام، فإذا عرفتم فضله وثوابه فلا تهملوا العمل فيه ولله در القائل⁽¹⁾:

يا غادياً في غفلة ورائحا	إلى متى تستحسن القبائحا
وكم أخي كم لا تخاف موقفا	يستنطق الله به الجوارحا
واعجباً منك وأنت مبصر	كيف تجنبت الطريق الواضحا
كيف تكون حين تقرأ في	غد صحيفة قد حوت الفضائحا
وكيف ترضى أن تكون	خاسراً يوم يفوز من يكون رابحا
فاعمل لميزانك خيراً فعمى	يكون في يوم الحساب راجحا
وصم فهذا يوم عاشوراء الذي	ما زال بالتقوى شذاه فائحا
يوم شريف خصنا الله به	يا فوز من قدم فيه صالحا

بدع أحدثها العوام في يوم عاشوراء:

قبل الحديث عما أحدثه العوام من بدع في يوم عاشوراء نوضح ما القصد بكلمة بدع؟ وما حكمها الشرعي؟ وهل أشار إليها النبي ﷺ؟ نقول: لقد جاء النص صريحاً على تحريم البدع في الدين، وهذا بيانه:

لما كان كل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف نقول: يجب على

(1) إغاثة الطالبين، 2/268.

المكلف ترك فعل كل ما أحدثه المحدثون من الابتداعات المخالفة لما كان عليه السلف الصالح لقوله عليه السلام: "من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد"، وقال عليه السلام: "إياكم ومحدثات الأمور". وهي ابتداعات الخلف السيئ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات؛ لأنه عليه السلام لم يمت حتى مهد الدين وأسس قواعده وأوضح كل ما يحتاج إليه، ثم أحال بعده على أصحابه فقال: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي" الحديث فكل ما كان في كتاب أو سنة أو أجمع عليه أو أسند إلى قياس أو إلى عمل أحد من الصحابة فهو دين الله، وما خالف ذلك فبدعة وضلالة فلا يجوز العمل به، وبهذا لا معارضة بين ما هنا وبين ما يأتي في الأفضية، فيحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، فإنه جعلها من الشرع ولم يجعلها ضلالة؛ لأن ما يأتي محمول على ما استند إلى كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وما هنا محمول على ما لم يستند إلى واحد منها.

ومحصل الجواب بإيضاح أن ما يأتي محمول على ما تقتضيه قواعد الشرع ولو وجد سببه في زمنه عليه السلام لفعله، والبدعة التي هي في ضلالة ما ليست كذلك.

اختلف في معناها فقليل: هي الأمر الذي لم يقع في زمنه عليه السلام سواء دل الشرع على حرمة أو كراهته أو وجوبه أو ندبه أو إباحته، وإليه ذهب من قال: إن البدعة تعتربها الأحكام الخمسة كابن عبد السلام والقرافي وغيرهما. وهذا أقرب لمعناها لغة من أنها ما فعل سبق مثال، وقيل: هي ما لم يقع في زمنه عليه السلام ودل الشرع على حرمة، وهذا معناها شرعاً، وعليه جاء قوله عليه السلام: "خير الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار"، ومن المحدثات: جمع القرآن في المصاحف والاجتماع على قيام رمضان، والتوسع في لذيذ المآكل، وكان الإمام الشافعي عليه السلام يقول: المحدثات ضربان:

أحدهما: ما أحدث مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع فهذا هو البدعة الضلالة.

ثانيهما: ما أحدث من الخير ولا خلاف فيه، وقد قال سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قيام رمضان: نعمت البدعة هي. يعني أنها محدثة لم تكن على هذه الكيفية، وإذا كانت فليس فيها ردٌ لما مضى.

وما أحدثه سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه له سند من السنة إذ أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد

صلى بالناس جماعة في رمضان، ثم عدل عن ذلك مخافة أن يفرض عليهم، ولما زال المانع أعاد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تطوعاً.

قال القرافي: الأصحاب متفقون على إنكار البدع. نص عليه ابن أبي زيد وغيره والحق أنها خمسة أقسام:

الأول: بدعة واجبة إجماعاً؛ وهي كل ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع؛ كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع، فإن تبليغها لمن بعدنا واجب إجماعاً، وإهماله حرام إجماعاً.

الثاني: بدعة محرمة إجماعاً؛ وهي كل ما تناولته أدله التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجهلاء على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها.

الثالث: بدعة مندوبة كصلاة التراويح وإقامة صور الأئمة والقضاء وولاية الأمور على خلاف ما كانت عليه أصحابه، فإن التعظيم في الصدر الأول كان بالدين فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون إلا بالصور كان مندوباً حفظها لظلم الخلق.

الرابع: بدعة مكروهة وهي ما تناولتها قواعد الكراهة كتخصيص الأيام الفاضلة بنوع من العبادات. ومنه الزيادة المندوبة؛ كالصاع في صدقة الفطر، وكالتسيب ثلاثاً وثلاثين والتحميد والتكبير والتهليل فيفعل أكثر مما حده الشارع فهو مكروه حيث أتى به لا لشك لما فيه من الاستظهار على الشارع، فإن العظماء إذا حدد شيئاً تعد الزيادة عليه قلة أدب. ومن البدع المكروهة آذان جماعة بصوت واحد.

الخامس: بدعة مباحة وهي كل ما تناولته قواعد الإباحة، كاتخاذ المناخل لإصلاح الأقوات، واللباس الحسن والمسكن الحسن، وكالتوسعة في لذيذ المأكول والمشروب على ما قاله العز.

ومن البدع المباحة اتخاذ الملاعب.

والضابط لما يجوز وما لا يجوز مما لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عرضه على قواعد الشارع فأبي القواعد اقتضته الحق بها فعلم من هذا التقسيم أن قوله صلى الله عليه وسلم: " وكل بدعة ضلالة " محمول على البدعة المحرمة⁽¹⁾.

(1) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 1/109.

أما البدع التي أحدثها العوام في عاشوراء فقال عنها صاحب المدخل: الموسم الثالث من المواسم الشرعية يوم عاشوراء والتوسعة فيه على الأهل والأقارب واليتامى والمساكين وزيادة النفقة والصدقة مندوب إليها، بحيث لا يجهل ذلك لكن بشرط عدم التكلف، وألا يصير ذلك سنة يستن بها لا بد من فعلها فإن وصل إلى هذا الحد لا بد أن يفعلها، ولا سيما إن كان من أهل العلم وممن يقتدى به. ولم يكن لمن مضى فيه طعام معلوم لا بد من فعله، وكان بعض العلماء يتركون النفقة فيه قصداً لينبهوا على أنها ليست بواجبة.

وأما ما يفعلونه اليوم من أن عاشوراء يختص بذبح الدجاج وغيرها وطبخ الحبوب وغيره فلم يكن السلف يتعرضون في هذه المواسم ولا يعرفون تعظيمها إلا بكثرة العبادة والصدقة والخير لا في المأكول.

مما أحدثوه فيه من البدع زيارة القبور، وزيارة القبور في هذا اليوم المعلوم بدعة مطلقاً للرجال والنساء، ومن البدع التي أحدثها النساء كذلك استعمالهن الحناء في هذا اليوم على كل حال، فمن لم تفعلها فكأنها ما قامت بحق عاشوراء.

أما روي في فضل الاكتحال والاختضاب والاغتسال والمصافحة والصلاة فيه أي: يوم عاشوراء فكذب وبدع لم تؤثر عن رسول الله ﷺ، وكذا ما يروى في مسح رأس اليتيم أو الذبيح ونحو ذلك، فكل ذلك كذب على النبي ﷺ ومثل ذلك بدعة لا يستحب شيء منه عند أئمة الدين.

ومما أحدثوا فيه من البدع البخور، فمن لم يشتره منهم في ذلك اليوم ويتبخر به فكأنه ارتكب أمراً عظيماً. وكونه سنة عندهم لا بد من فعلها وادخارهن له طول السنة يتبخرن به إلى أن يأتي عاشوراء الثاني، ويزعمن أنه إذا تبخر به المسجون خرج من سجنه، وأنه يبرئ من العين والنظرة والمصاب والموعوك، وهذا أمر خطر؛ لأنه يحتاج إلى توقيف من صاحب الشريعة فلم يبق إلا أنه أمر باطل فعله من تلقاء أنفسهم⁽¹⁾.

- وينبغي فيه التوسعة على العيال لما رواه سفيان بن عيينة عن جعفر عن إبراهيم بن

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 403/2.

محمد بن المنتشر وكان أفضل أهل زمانه أنه بلغه من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته. قال ابن عيينة: قد جربناه منذ خمسين سنة أو ستين فما رأينا إلا خيراً.

مناقشة أصولية:

أما الحديث المروي عن أبي هريرة الذي يتضمن الأمر بصيامه والتوسعة فيه على العيال وإحياء ليلته والصلاة فيه وأن من اغتسل فيه لم يمرض إلا مرض الموت ومن اكتحل فيه لم ترمد عينه في تلك السنة. لم يقل به أحد من أهل العلم، وقد علم أنه لم يستحب أحد من أئمة الإسلام، ولا روى أحد من أئمة الحديث ما فيه استحباب الاغتسال في يوم عاشوراء ولا الكحل والخضاب وتوسيع النفقة ولا الصلاة المذكورة ولا إحياء ليلة عاشوراء ولا أمثال ذلك مما تضمنه هذا الحديث ولا ذكروا في ذلك سنة عن أصحاب رسول الله ﷺ. وأعلى ما بلغني في ذلك ما رواه ابن عيينة عن محمد بن المنتشر أنه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته.

قال العراقي: ولقد تعجبت من وقوع هذا الكلام من هذا الإمام الذي يقول أصحابه أنه أحاط بالسنة علماً وخبرة.

وقوله لم يستحب أحد من أئمة الإسلام توسيع النفقة على الأهل يوم عاشوراء، وقد قال بذلك عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله ومحمد بن المنتشر وابنه وأبو الزبير وشعبة ويحيى بن سعيد وسفيان بن عيينة وغيرهم من المتأخرين.

وأما قوله: "ولا روى أحد من أئمة الحديث ما فيه استحباب ذلك" فليس كذلك؛ فقد رواه من أئمة الحديث في كتبهم المشهورة الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وابن عبد البر في الاستذكار وغيرهم من أئمة الحديث.

وأما قوله: "ولا ذكروا في ذلك سنة من أصحاب رسول الله ﷺ" فليس كذلك، فقد رواه ابن عبد البر في الاستذكار عن عمر بن الخطاب بإسناد جيد، ثم ذكر من حديث شعبة عن ابن الزبير. ونذكر الأدلة ثم تحقق درجة صحتها لدى أهل العلم.

الدليل الأول: عن جابر رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته" قال جابر: جربناه فوجدناه كذلك، وقال ابن الزبير مثله، وقال شعبة مثله.

مخرجو الحديث:

(أ)- رواه ابن عبد البر في الاستذكار ورجاله رجال الصحيح ثم ذكر من حديث ابن مسعود نحوه.

(ب)- ورواه الطبراني في الكبير ثم ذكر حديث ابن مسعود من طريق آخر بزيادة فيه وهي: أنا الضامن له كل درهم ينفق يوم عاشوراء يريد به ما عند الله، حسب بسبع مئة ألف في سبيل الله وكان عند الله أكثر ثواباً ممن في السموات والأرض. ومن تصدق في يوم عاشوراء فكأنما تصدق على ذرية آدم صلوات الله عليه وسلامه.

هذه الزيادة تحتاج إلى تحقيق وفضل بيان:

تحقيق الحديث: لقد نقد العلماء هذا الحديث ورأوا فيه أنه مجاني للصواب وبعيد عما جاء عن رسول الله ﷺ ورأوا فيه منكرًا وهذا بيانه:

(أ)- قال ابن عساكر: حديث غريب جداً.

(ب)- قال العراقي هو حديث منكر، ثم قال: واعلم أن حديث ابن مسعود في التوسعة ليس في شيء من الكتب الستة، فلا يغتر بذكر ابن الأثير له في جامع الأصول فإن ذلك وهم عجيب. وقال: وهذا الكتاب كأنه ليس بمحرر، فإن فيه عدة أوهام، وأعجب من ذلك أن أخاه ذكر في اختصاره لكتاب جامع الأصول هذا الحديث وعلم عليه علامة البخاري ومسلم وهذا غلط فاحش منهما، والحديث ليس في شيء من الكتب الستة البتة، ثم ذكر من حديث أبي هريرة نحو حديث جابر المتقدم، وقال: رواه البيهقي في الشعب عند ذكر حديث أبي هريرة الذي ذكره ابن تيمية، وقال: إن ابن الجوزي ذكره في الموضوعات، وقال: هذا حديث لا يشك عاقل في وضعه وأن ابن تيمية قال: لا يجوز أن يقول هذا مؤمن فضلاً عن أن يقوله رسول الله ﷺ. والحق ما قاله ابن الجوزي وابن تيمية من أنه حديث موضوع. ثم ذكر من حديث أبي سعيد الخدري وابن عمر نحو حديث جابر المتقدم.

الدليل الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله: "من وسع على أهله في يوم عاشوراء وسع الله عليه سنته كلها". رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن إسماعيل الجعفري.

قال أبو حاتم: منكر الحديث، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من وسع على عياله يوم عاشوراء لم يزل في سعة سائر سنته". رواه الطبراني في الكبير، وفيه الهيصم بن الشداخ وهو ضعيف جداً.

أما الأحاديث المرفوعة وأصحابها حديث جابر من الطريق الأولى مروى بسنده عن عمر بن الخطاب موقوفاً: "من وسع على أهله ليلة عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة".

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من أوسع على عياله وأهله يوم عاشوراء أوسع الله عليه سائر سنته".

مخرجو الحديث وتحقيقه: رواه البيهقي وغيره من طرق وعن جماعة من الصحابة. وقال البيهقي: هذه الأسانيد - وإن كانت كمال - فهي إذ ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة. والله أعلم⁽¹⁾.

الدليل الرابع: ذكر السيوطي في فيض القدير قوله ﷺ: "من وسع على عياله وهم في نفقته في يوم عاشوراء عاشوراء المحرم" وفي رواية بإسقاط في وسع الله عليه في سنته كلها دعاء أو خير.

تعليل التوسعة على العيال والصدقة:

وذلك لأن الله سبحانه أغرق الدنيا بالطوفان فلم يبق إلا سفينة نوح بمن فيها فرد عليهم دنياهم يوم عاشوراء وأمروا بالهبوط للتأهب للعيال في أمر معاشهم بسلام وبركات عليهم وعلى من في أصلابهم من الموحدين، فكان ذلك يوم التوسعة والزيادة في وظائف المعاش فيسن زيادة ذلك في كل عام ذكره الحكيم وذلك مجرب للبركة والتوسعة.

قال جابر الصحابي: جربناه فوجدناه صحيحاً، وقال ابن عيينة: جربناه خمسين أو ستين سنة، وقال ابن حبيب أحد أئمة المالكية:

لا تنس ينسك الرحمن عاشوراً واذكره لا زلت في الأخبار مذكوراً
قال الرسول صلاة الله تشمله قولاً وجدنا عليه الحق والنورا

من بات في ليل عاشوراء ذا سعة يكن بعيشته في الحول مجبوراً
فارغب فديتك فيما رغبنا خير الوري كلهم حياً ومقبوراً
قال السيوطي معلقاً على قول ابن حبيب: فهذا من هذا الإمام الجليل يدل على أن
للحديث أصلاً.

تحقيق الحديث:

(أ)- عن عبد الوارث بن إبراهيم عن علي بن أبي طالب عن البزار عن هيصم بن
شداخ عن الأعمش وعن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال، ابنه الهيصم مجهول
محفوظ من هذا الوجه.

(ب)- عن أبي سعيد الخدري وقال: تفرد به هيصم عن الأعمش وقال ابن حجر
في أماليه: اتفقوا على ضعف الهيصم وعلى تفرده به، وقال البيهقي: في موضع
أسانيده كلها كمال، وقال ابن رجب في اللطائف: لا يصح إسناده، وقد رواه من
وجوه آخر لا يصح شيء منها وروى ابن عدي عن أبي هريرة.

(ج)- قال الزين العراقي في أماليه: وفي إسناده لين فيه حجاج بن نصير ومحمد بن
ذكوان وسليمان ابن أبي عبد الله مضعفون، لكن ابن حبان ذكرهم في الثقات.
فالحديث حسن على رأيه. وله طريق آخر صححه ابن ناصر وفيه زيادة منكراً، وتعقب
ابن حجر حكم ابن الجوزي بوضعه.

(د)- وقال المجد اللغوي: ما يروى في فضل صوم عاشوراء والصلاة فيه والإنفاق
والخضاب والادهان والاكتمال بدعة ابتدعتها قتلة الحسين عليه السلام (1).

الدليل الخامس: قوله ﷺ: " من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة
كلها " وفي رواية " سائر سنته ".

تحقيق الحديث: قال في الدرر - تبعاً للزرکشي -: لا يثبت إنما هو من كلام
محمد بن المنتشر، وردة السيوطي في التعقبات بأنه ثابت صحيح، وأخرجه البيهقي في
الشُعَب عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن مسعود وجابر بأسانيد كمال إذا ضم
بعضها إلى بعض تقوت. وقال الحافظ أبو الفضل العراقي في أماليه حديث أبي هريرة
ورد من طرق صحح بعضها الحافظ أبو الفضل ابن ناصر.

وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق سليمان بن أبي عبد الله عنه وقال: سليمان مجهول، وسليمان ذكره ابن حبان في الثقات قال: وله طريق عن جابر على شرط مسلم أخرجها ابن عبد البر في الاستذكار من رواية أبي الزبير وهو أصح الإشارة.

وقال النجم ولفظه: "من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء أوسع الله عليه سائر سنته" وورد أيضاً من حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني في الأفراد موقوفاً على عمر.

وأخرجه ابن عبد البر بسند جيد، ورواه في الشعب عن محمد بن المنتشر فذكره قال: وقد جمعت الإشارة في جزء هذا كلام العراقي في أماليه، وقد لخصت الجزء الذي كان في التعقبات على الموضوعات.

وقال السخاوي في المقاصد: رواه الطبراني والبيهقي وأبو الشيخ عن ابن مسعود، والأولان فقط عن أبي سعيد، والثاني فقط عن جابر وأبي هريرة؛ وقال: إن أسانيدهم كلها كمال، ولكن إذا ضم بعضها إلى بعض استفاد قوة، بل قال العراقي في أماليه: لحديث أبي هريرة طرق صحح بعضها الحافظ ابن ناصر الدين قال: وقد جمعت الإشارة في جزء، واستدرك عليه الحافظ ابن حجر كثيراً لما يذكره، وتعقب اعتماد ابن الجوزي ذكره له في الموضوعات، وأورده ابن حبان في الثقات، فالحديث حسن على رأيه⁽¹⁾.

ثالثاً- صوم رجب:

التعريف اللغوي لـ (رجب): ورجب مصروف، الشهر الفرد من الأشهر الحرم وسمي رجباً من الترجيب وهو التعظيم؛ لأن العرب كانوا يعظمونه في الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال، ويقال له: رجب مضر؛ لأنهم كانوا أشد تعظيماً له، والجمع أرجاب فإذا ضموا إليه شعبان قالوا: رجبان⁽²⁾.

(1) - كشف الخفاء، 375/2.

(2) المطلع على أبواب المقنع، 154/1.

قال الخليل بن أحمد: رجب شهر وهذا رجب، فإذا ضموا إليه شعبان فهما الرجبان، وكانت العرب ترجب، وكان ذلك لهم نسكاً وذباح في رجب⁽¹⁾.
قال الفراء: رَجِب، وَرَجَبَان، والجمع أَرْجَاب، ورجبات على أفعال وفَعَلَات؛ وَرِجَاب على فعال، وإنما سمي (رجباً) لترجيبيهم آلهتهم أي: لتعظيمهم إياها - والترجيب: التعظيم: وهو أن يعظموا آلهتهم ويذبحوا عنها. قال سلامة بن جندل: والمعاديات أسابيّ الدماء بها كأن أعناقها أنصاب ترجيب وقال الكميت (وينسب البيت إلى الحجاب بن المنذر بن عمر بن الجموح):
وَمَنْ غيرهم أرضى لنفسي شيعة ومن بعدهم لا مَنْ أُجِلَّ وأَرْجَبُ
وقال الأنصاري يوم سقيفة بني ساعدة: أنا جذي لها المحكك وعذيقها المرَجِب.
أي: المعظم وإنما صغر فقال: جذي لها وعذيقها لأنه ذهب إلى المدح.
وقال بعضهم: إنما سمي (رجبا) لترجيبيهم الرماح من الأسنة؛ لأنها تنزع منها فلا يقاتلون فيه⁽²⁾.

وقال ابن منظور: رَجِبَ الرجل رَجَبًا = فزع، وَرَجِبَ رَجَبًا، وَرَجَبَ يَرْجُبُ = استحيا وَرَجِبَ الرجل رَجَبًا، وَرَجِبَهُ يَرْجِبُهُ رَجَبًا وَرَجُوبًا، وَرَجِبَهُ وَتَرَجِبَهُ وَأَرْجَبَهُ، كله هابه وعظمه، فهو مرجوب وأنشد شمر:

أحمد ربي فرقاً وأرجبه

أي: أعظمه، ومنه سمي رجب، ورجب بالكسر أكثر قال:

إذا العجوز استنخبت فانخبها ولا تهييها ولا ترجيها

وهكذا أنشده ثعلب ورواية يعقوب في الألفاظ: ولا ترجيها ولا تهييها.

رجبت الشيء هبته، ورجبته عظمته. ورجب شهر سموه بذلك لتعظيمهم إياه في الجاهلية عن القتال فيه، ولا يستحلون القتال فيه، وفي الحديث: "رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان".

(1) العين، الخليل بن أحمد، 6/113.

(2) الأيام والليالي والشهور، أبو زكريا الفراء، ص: 44 وشبه نفسه بالجدل، وهو أصل شجرة قد ذهب فرعها وبقي أصلها. وجمعه: أجدال على وزن أفعال. ومعنى ذلك: أن الإبل الجزبي إذا مرّت احتكت به، تشفى مما بها من الألم.

قوله: "بين جمادى وشعبان" تأكيد للبيان وإيضاح له، لأنهم كانوا يؤخرونه من شهر إلى شهر فيتحول عن موضعه الذي يختص به، فبين لهم أنه الشهر الذي بين جمادى وشعبان، لا ما كانوا يسمونه على حساب النسيء، وإنما قيل: رجب مضر إضافة إليهم؛ لأنهم كانوا أشد تعظيماً له من غيرهم، فكأنهم اختصوا به والجمع أرجاب، تقول: هذا رجب فإذا ضموا له شعبان قالوا: رجبان، والترجيب: التعظيم، وإن فلاناً لمرجب، ومنه ترجيب العتيرة وهو ذبحها في رجب.

وفي الحديث: "هل تدرّون ما العتيرة؟ هي التي يسمونها الرجبية، كانوا يذبحون في شهر رجب ذبيحة وينسبونها إليه". والترجيب ذبح النسائك في رجب؛ يقال: هذه أيام ترجيب وتعتار، وكانت العرب في الجاهلية ترجب، وكان ذلك لهم نسكاً وذبائح في رجب⁽¹⁾.

لم يذكر العلماء شيئاً يدل على فضل صوم رجب بخصوصه، إلا قوله ﷺ: "صم من المحرم واترك" وقد ذكر جماعة أحاديث في فضل صومه وفي النهي عن صومه. وقد تكلم العلماء في ذلك وأطالوا نذكر منها:

قال أبو بكر الطرطوشي في كتاب الحوادث والبدع: يكره صوم رجب وهي على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه إذا خصه المسلمون بالصوم في كل عام حسب العوام أنه فرض كشهر رمضان.

الثاني: وإما سنة ثابتة كالسنن الثابتة.

الثالث: وإما لأن الصوم فيه مخصوص بفضله ثوابه على ثواب باقي الشهور. ولو كان من هذا شيء لبيته ﷺ⁽²⁾.

وقد جمع في ذلك ابن حجر جزءاً سماه: (تبيين العجب بما ورد في فضل رجب) فرأيت أن نذكر منها:

1- رجب: لأنه كان يرجب في الجاهلية أي: يعظم. أو لترك القتال فيه يقال: أقطع الرواجب.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 1/ 411-412 (مادة: رجب)

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 2/ 411.

2- الأصم: لأنهم يتركون القتال فيه، فلا يسمع فيه صوت سلاح ولا استغاثة، وهو استعارة، وتقديره يصم الناس فيه كما قالوا: ليل نائم أي: ينام فيه، فكان الإنسان في شهر رجب أصم عن سماع صوت السلاح ومنه الحديث: "الفتنة الصماء العمياء" هي التي لا سبيل إلى تسكينها لتناهيها في دهائها؛ لأن الأصم لا يسمع الاستغاثة فلا يقطع عما يفعله. وقيل هي كالحية الصماء التي لا تقبل الرقى.

وفيه: "أنه نهى عن اشتغال الصماء" هو أن يتجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانباً، وإنما قيل لها: صماء؛ لأنه يسد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع. والفقهاء يقولون: هو أن يتغطى بثوب واحد ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فتكشف عورته.

ومنه الحديث: "والفاجر كالأزرة صماء" أي: كتنزة لا تخلخل فيها. وفي حديث: "الوطء في صمام واحد" أي: مسلك واحد، الصمام ما تسد به الفرجة فسمي الفرج به. ويجوز أن يكون في موضع صمام على حذف المضاف ويرى بالسین⁽¹⁾.

3- والأصعب: بموحدة لأنهم كانوا يقولون: إن الرحمة تصب فيه.

4- ورجم: بالميم لأن الشياطين ترجم فيه.

5- الشهر الحرام: لأن حرمة قديمة. والمقيم؛ لأن حرمة ثابتة.

6- المعلى: لأنه رفيع عندهم.

7- والفرد: وهو اسم شرعي.

لم يرد في فضله ولا في صيامه ولا في صيام شيء منه معين ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة، وقد سبقني إلى الجزم بذلك الإمام الهروي الحافظ رويناه عنه بإسناد صحيح، وكذا رويناه عن غيره. ولكن اشتهر أن أهل العلم يتسامحون في إيراد الأحاديث في الفضائل وإن كان فيها ضعف ما لم تكن موضوعة، غير أنه وردت آثار تدل على مشروعية صومه على العموم والخصوص:

(أ)- أما العموم فالأحاديث الواردة في الترغيب في صوم الأشهر الحرم، وهو منها بالإجماع، وكذلك الأحاديث الواردة في مشروعية مطلق الصوم. نذكر منها هذا الحديث.

(1) النهاية في غريب الحديث، 54/3.

الدليل: عن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان؟ قال: ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين وأحب أن يرفع عملي وأنا صائم رواه النسائي⁽¹⁾.

شرح الحديث وبيان دلالة: ظاهر قوله في حديث أسامة: "إن شعبان شهر يغفل عنه الناس بين رجب ورمضان" أنه يستحب صوم رجب؛ لأن الظاهر أن المراد لاحتمايين.

الاحتمال الأول: أنهم يغفلون عن تعظيم شعبان بالصوم كما يعظمون رمضان ورجباً به.

الاحتمال الثاني: يحتمل أن المراد غفلتهم عن تعظيم شعبان بصومه كما يعظمون رجباً بنحر النحائر فيه فإنه كان يعظم بذلك في الجاهلية وينحرون فيه العتيرة كما ثبت في الحديث.

والاحتمال الأول أظهر؛ لأن المراد بالناس الصحابة رضي الله عنهم، فإن الشارع قد كان إذ ذاك أزال آثار الجاهلية ولكن غايته التقرير لهم على صومه وهو لا يفيد زيادة على الجواز.

(ب)- أما على الخصوص: فما أخرجه الطبراني عن سعيد بن أبي راشد مرفوعاً بلفظ: "من صام يوماً من رجب فكأنما صام سنة ومن صام منه سبعة أيام غلقت عنه أبواب جهنم، ومن صام منه ثمانية أيام حسنة له ثمانية أبواب الجنة، ومن صام منه عشرة لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه، ومن صام منه خمسة عشر يوماً نادى مناد من السماء؛ قد غفر لك ما مضى فاستأنف العمل، ومن زاد زاده الله؟" ثم ساق حديثاً طويلاً في فضله⁽²⁾.

تحقيق الحديث: رواه الطبراني في الكبير وفيه عبد الغفور وهو متروك.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فلق البحر لبني إسرائيل يوم عاشوراء" رواه أبو يعلى وفيه يزيد الرقاشي وقد وثق.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 71/2.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 333/4.

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا محمد بن عبيد ثنا عثمان بن حكيم قال: سألت سعيد بن جبير عن صوم رجب كيف ترى؟ قال: حدثني ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يصوم حتى نقول: لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم⁽¹⁾.

دلالة الحديث: عن سعيد بن جبير بهذا الاستدلال أنه لا نهى عنه ولا ندب فيه لعينه، بل له حكم باقي الشهور، ولم يثبت في صوم رجب نهى ولا ندب ولا نهى لعينه، ولكن أصل الصوم مندوب إليه.

وفي سنن أبي داود أن رسول الله ﷺ ندب إلى الصوم من الأشهر الحرم ورجب أحدها، قال المنذري: وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه.

وسئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيما نقل بعض المحدثين عن منع صوم رجب وتعظيم حرمة، وهل يصح نذر صوم يوم الجمعة أم لا؟ فأجاب نذر صوم رجب لازم؛ لأنه يتقرب إلى الله بمثله، والذي نهى عن صومه جاهل بما أخذ أحكام الشريعة، وكيف يكون منهيًا عنه مع أن العلماء الذين دونوا الشريعة لم يذكر أحد منهم اندراجهم فيما يكره صومه، بل يكون صومه قربة إلى الله تعالى لما جاء في الأحاديث الصحيحة من الترغيب في الصوم مثل قوله ﷺ: "كل عمل ابن آدم له إلا الصوم،... وقوله: "لخلاف الصائم أطيب عند الله من ريح المسك" وقوله ﷺ: "إن أفضل الصيام صيام أخي داود، وقد كان يصوم يوماً ويفطر يوماً" تقييد بما عدا رجب من الشهور.

ومن عظم رجباً بغير الجهة التي كان أهل الجاهلية يعظمونه لها، فليس بمقتد بالجاهلية، وليس كل ما فعلته الجاهلية منهيًا عن ملاسته، إلا إذا نهت الشريعة عنه ودلت القواعد على تركه ولا يترك الحق لكون أهل الباطل فعلوه، والذي نهى عنه من أهل الحديث جاهل معروف بالجهل، لا يحل لمسلم أن يقلده في دينه؛ إذ لا يجوز التقليد إلا لمن اشتهر بالمعرفة بأحكام الله تعالى وبمأخذها، والذي يضاف إليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله تعالى فلا يقلد، ومن قلده فقد غر بدينه⁽²⁾.

أما ما جاء من نهى عن صوم رجب، فقد أخرج ابن ماجه في سننه عن ابن عباس أن النبي ﷺ: "نهى عن صيام رجب."

(1) مسند الإمام أحمد، 1/231.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 2/412.

تعليق على هذا الحديث: ذكره الحافظ ابن حجر عن سنن ابن ماجه بلفظ نهى عن صوم رجب كله، وقال: رواه الطبراني في الكبير والبيهقي في فضائل الأوقات، وقال: إن فيه داوود بن عطاء، لينه ابن معين ورواه البيهقي في فضائل الأوقات من هذا الوجه⁽¹⁾.

وقال داوود بن عطاء: ليس بالقوي وإنما الرواية فيه من فعل النبي ﷺ فحرف الراوي الفعل إلى النهي، ثم إن صح فهو محمول على التنزيه، والمعنى فيه ما ذكره الشافعي في القديم قال: أكره أن يتخذ الرجل صوم شهر يكمله من بين الشهور كما يكمل رمضان، قال: وكذلك أكره أن يتخذ الرجل يوماً من بين الأيام وإنما كرهت ذلك لثلاث يتأسى جاهل فيظن أن ذلك واجب⁽²⁾.

قال ابن حجر: فهذا النهي منصرف لمن يصومه معظماً لأمر الجاهلية، أما من صامه لقصد الصوم في الجملة أن يجعله حتماً أو يخص منه أياماً معينة يواظب على صومها أو ليالي معينة يواظب على قيامها، بحيث يظن أنها سنة فهذا من فعله مع السلامة مما استثنى فلا بأس به⁽³⁾.

رابعاً- صيام شعبان

الدلالة اللغوية: شعبان غير مصروف للعلمية والزيادة، وجمعه شعبانات وأشعب. وهو الشهر الذي بين رجب ورمضان⁽⁴⁾.

قال أبو عمرو بن العلاء وأهل اللغة: سمي شعبان؛ لأنه تشعبت فيه القبائل واعتزل بعضها بعضاً⁽⁵⁾.

وقال ثعلب: قال بعضهم: إنما سمي شعبان؛ لأنه شَعَبَ أي ظَهَرَ بين شهري رمضان ورجب، والجمع شعبانات وشعابين كرمضان ورماضين⁽⁶⁾.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 216/4.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 411/2.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 216/4 وما بعدها.

(4) المطلع على أبواب المقنع، 145/1.

(5) التدوين في أخبار قزوين، 153/1.

(6) لسان العرب، ابن منظور، 501/1 (مادة: شر ع ب).

وقال ابن حجر: وسمي شعبان لتشعبهم في طلب المياه أو في الغارات بعد أن يخرج شهر رجب الحرام⁽¹⁾.

وقال السيوطي: وقيل: سمي شعبان لأنه يتشعب، أي يتفرع، فيه خير كثير للصائم فيه، أي: لصائمه حتى يدخل الجنة يعني يكون صومه وما تفرع عليه سبباً لإدخاله الجنة مع السابقين الأولين أو بغير عذاب أو نحو ذلك، والمقصود به بيان فضل صوم شعبان وعظم قدر الشهر⁽²⁾. وثبت أدلة هذه التسمية بنصوص موثقة مسندة صحيحة:

الدليل الأول: عن الواقد بن الخليل عن أبيه ثنا علي بن عمر الفقيه ثنا عمر بن أحمد ثنا عبد العزيز ابن حاتم ثنا الحارث بن مسلم ثنا زياد بن ميمون ثنا أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "إنما سمي شعبان لأنه يتشعب فيه خير كثير للصائم فيه حتى يدخل الجنة" رواه سلمة بن شبيب عن الحارث بن مسلم بإسناده.

وقال: إنما سمي شعبان، لأنه ينشعب فيه خير كثير لرمضان، ومعنى هذه الرواية أن المؤمنين يستعدون فيه للذكر والخير وقراءة القرآن ويتأهبون لمجيء رمضان.

الدليل الثاني: عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما أنه سمي شعبان؛ لأن الأرزاق تنشعب فيه، وهذا يشير إلى ما روي أنه يقسم فيه رزق السنة، وقيل: سمي شعبان؛ لأنه ينشعب فيه كل متصدع ويجبر كل كسر. يقال: شعبت الأمر إذا أصلحته.

الحث على صيام شعبان:

وقد جاء الحث على الصيام في شهر شعبان لما هو ثابت عن رسول الله ﷺ أنه كان يواظب على صيام شعبان. ومما ذكر من أدلة في هذه المسألة:

1- عن أزهري بن سعيد عن أمه أنها كانت دخلت على عائشة فذكرت لها أنها تصوم رجب. فقالت عائشة: "صومي شعبان؛ فإن فيه الفضل، فقد ذكر لرسول الله ﷺ أناس يصومون رجباً فقال رسول الله ﷺ: "وأين هم من صيام شعبان" رواه عبد الرزاق عن زيد بن أسلم رضي الله عنه وقال: قال زيد: وكان أكثر صيام رسول الله ﷺ بعد رمضان شعبان⁽³⁾.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 213/4.

(2) فيض القدير المناوي، 2/3.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 411/2.

وهذا دليل على أنه يخص شعبان بالصوم أكثر من غيره، وقد نهت عائشة على علة ذلك، فأخرج الطبراني عنها أنه ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام في كل شهر، فربما أخرج ذلك فيجتمع صوم السنة فيصوم شعبان، وفيه ابن أبي ليلى وهو ضعيف.

وقيل: كان يصوم ذلك تعظيماً لرمضان كما أخرجه الترمذي من حديث أنس وغيره أنه سئل رسول الله ﷺ أي الصوم أفضل؟ فقال: "شعبان تعظيماً لرمضان". قال الترمذي: فيه صدقة بن موسى وهو عندهم ليس بالقوي. وقيل: كان يصومه لأنه شهر يغفل عنه الناس بين رجب ورمضان كما أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمة.

2- عن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله لم أرك تصوم في شهر في الشهور ما تصوم في شعبان قال: "ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين فأحب أن يرفع فيه عملي وأنا صائم"، قلت: ويحتمل أنه كان يصومه لهذه الحكمة كلها.

وقد عورض حديث "أن صوم شعبان أفضل الصوم بعد رمضان" بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "أفضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم" وأورد عليه أنه لو كان أفضل لحافظ على الإكثار من صيامه، وحديث عائشة يقتضي أنه كان أكثر صيامه في شعبان، فأجيب بأن تفضيل صوم المحرم إلى الأشهر الحرم وفضل شعبان مطلقاً، وأما عدم إكثاره لصوم المحرم فقال النووي: لأنه إنما علم ذلك آخر عمره.

. ونسبت نص حديث عائشة رضي الله عنها ونبين دلالة: "ما رأيت رسول الله ﷺ أكمل شهراً قط إلا رمضان، وما رأيت أكثر منه صياماً في شعبان" هذا الحديث له دلالات منها:

(أ)- فضيلة الصوم في شعبان على غيره، لكن ذكر بعض أهل العلم أن السبب في ذلك أنه كان ربما ﷺ حصل له الشغل عن صيام الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره فيقضيهما في شعبان، فلذلك كان يصوم في شعبان أكثر مما يصوم في غيره؛ لأن لصيام شعبان فضيلة على صيام غيره.

ومما يقوي هذا التأويل ما رواه أبو داود وغيره من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إذا دخل النصف من شعبان

فلا تصوموا" وفي رواية: " فلا يصومن أحد" وفي رواية: " إذا دخل النصف من شعبان فأمسكوا عن الصيام" وقد ذكر بعض أهل العلم أن معنى هذا النهي للمبالغة في الاحتياط؛ لثلا احتياط لرمضان ما ليس لغيره. ويكون هذا بمعنى نهيه عن أن يتقدم أحد رمضان بيوم أو يومين.

فضل صيام شعبان:

وردت أحاديث كثيرة في فضل الصيام في شهر شعبان والندب إليه نذكر منها أحاديث أربعة مروية عن أصحاب رسول الله ﷺ:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم".

2- وكذلك ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر ويفطر حتى نقول: لا يصوم، ولم أره في شهر أكثر منه صياماً في شعبان، كان يصوم شعبان إلا قليلاً بل كان يصوم شعبان كله⁽¹⁾.

3- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن أفضل الصيام؟ فقال: "صيام شعبان تعظيماً لرمضان"⁽²⁾.

4- عن كثير بن مرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " إن ربكم يطلع ليلة النصف من شعبان إلى خلقه فيغفر لهم كلهم إلا أن يكون مشركاً أو مصارماً" قالوا: وكان رسول الله ﷺ يصوم شعبان فيدخل رمضان وهو صائم تعظيماً لرمضان⁽³⁾.

مسألة خلافة:

واختلف العلماء في صوم آخر يوم من شعبان تطوعاً؛ فأجازه مالك رضي الله عنه وأصحابه والشافعي وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر الفقهاء إذا كان تطوعاً ولم يكن خوفاً ولا احتياطاً أن يكون من رمضان. ولا يجوز عندهم صومه على الشك.

(1) السنن الكبرى، 2/ 172.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، 2/ 346.

(3) مسند الحارث (زوائد الهيثمي)، 1/ 423.

قال مالك رحمه الله: إن تيقن أنه من شعبان جاز صومه تطوعاً، وهو قول الشافعي، وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يصام يوم الشك إلا تطوعاً. قال بعض أهل العلم من أهل الحديث: إنه لا يجوز صيام يومين قبل رمضان من آخر شعبان إلا لمن كان له عادة صيام شعبان.

الدليل: واحتجوا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يقدم أحدكم رمضان بيوم ولا يومين إلا أن يكون صوماً كان يصومه أحدكم فليتم صومه " رواه يحيى بن أبي كثير ومحمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قالوا: وفي قوله: " ولا يومين " دليل على أن ذلك تطوع؛ لأنه لا يجوز أن يكون الشك في يومين.

وزعم بعضهم أن في صوم رسول الله صلى الله عليه وسلم شعبان تطوعاً دليلاً على أن نهي عن صوم يوم الشك إنما هو على الخوف أن يكون من رمضان، وإن هذا هو المكروه⁽¹⁾.

صوم سرر الشهر:

روي حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبحث على صوم سرر الشهر منها هذا الثابت المروي في جميع كتب الحديث الذي يأمر فيه رجلاً أن يصوم يوماً أو يومين:

الدليل: عن مطرف عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له أو لرجل: أَصُنْتَ مِنْ سِرْرِ هَذَا الشَّهْرِ شَيْئاً؟ قال: لا قال: " فإذا أفطرت فصم يوماً أو يومين " ⁽²⁾.

1- مخرجو الحديث: رواه البخاري في الصحيح عن الصلت بن محمد بن محمد عن مهدي، ورواه كذلك عن أبي النعمان، أما مسلم فقد رواه عن عبد الله بن محمد بن أسماء كما رواه أيضاً - عن هدا بن خالد⁽³⁾.

2- شرح لفظ سرر الشهر: لقد اختلف الفقهاء في تفسير لفظ سرر الشهر إلى أقوال متباينة نذكر منها:

(1) التمهيد، ابن عبد البر، 40/2.

(2) صحيح ابن حبان، 3/323.

(3) سنن البيهقي، 4/210.

(أ)- وسرر الشهر وسراره بكسر السين وفتحها ثلاث لغات، وهو آخره وقت استسرار هلاله، فأمره إذا أفطر أن يصوم يوماً أو يومين عوض ما فاته من صيام سرره احتياطاً.

قال ابن حجر: والسرر بفتح السين المهملة ويجوز كسرهما وضمها جمع سره. ويقال أيضاً: سرار بفتح أوله وكسره، ورجح الفراء الفتح وهو من الاستسرار، قال أبو عبيد: المراد بالسرر هنا آخر الشهر سميت بذلك لاستسرار القمر فيها؛ وهي ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين⁽¹⁾.

(ب)- وقالت طائفة منهم الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز: سرره أوله وسراره أيضاً، فأخبره أنه لم يصم من أوله فأمره بقضاء ما أفطر منه، ذكره أبو داود عن الأوزاعي.

(ج)- وأنكر جماعة هذا التفسير فأروه غلطاً قالوا: فإن سرار الشهر آخره، سمي بذلك لاستسرار القمر فيه⁽²⁾.

(د)- وقال السيوطي: قيل: المراد به البيض فإن سر الشيء وسطه وجوفه، ومنه السرة وأيد بنذب صيام أيام البيض ولم يرد في صوم آخر الشهر ندب، ويرد بأنه قد ورد ندب صوم الأيام السود وهو آخر أيام الشهر ورد عن معاوية بن أبي سفيان ورواه عنه⁽³⁾.

3- شرح الحديث ودلالته:

- قال الشوكاني: ويحمل هذا على أن الرجل كانت له عادة بصيام سرر الشهر أو قد نذره⁽⁴⁾.

وعقب البيهقي على القول الأخير فقال: فعلى هذا أراد أيام البيض. هذا آخر كلامه. ورجح هذا بأن في بعض الروايات فيه أصمت من سره هذا الشهر؟ وسرته

(1) فتح الباري، ابن حجر، 4 / 231.

(2) حاشية ابن القيم، 6 / 323.

(3) فيض القدير، المناوي، 4 / 213.

(4) نيل الأوطار، الشوكاني، 4 / 349.

وسطه كسرة الآدمي⁽¹⁾. وأما الاستفهام فعلى سبيل استفهام الإنكار والمقصود منه الزجر.

- قال ابن حبان: وقوله ﷺ: "أصمت من سرر هذا الشهر" لفظة استخبار عن فعل مرادها الإعلام بنفي جواز استعمال ذلك الفعل منه كالمنكر عليه لو فعله، وهذا كقوله لعائشة: أتسترين الجدار وأراد به الإنكار عليها بلفظ الاستخبار⁽²⁾.

- وأمره ﷺ بصوم يومين من شوال أراد به انتهاء السرار، وذلك أن الشهر إذا كان تسعاً وعشرين يستسر القمر يوماً واحداً وإذا كان الشهر ثلاثين يستسر القمر يومين. والوقت الذي خاطب فيه النبي ﷺ هذا الخطاب يشبه أن يكون عدد شعبان كان ثلاثين فمن أجله أمر بصوم يومين من شوال. وذكر أهل العلم تعليلين آخرين لما قاله رسول الله ﷺ للرجل:

أما التعليل الأول فقالوا: "لعل صوم سرر هذا الشهر كان الرجل قد أوجبه على نفسه بنذر فأمره بالوفاء.

أما التعليل الثاني فقالوا: لعل ذلك الرجل كان قد اعتاد صيام آخر الشهر فترك آخر شعبان لظنه أن صومه.

خامساً- صوم الأيام البيض

المقصود بأيام البيض أي: أيام الليالي البيض بوجود القمر طول الليل، وفي الحديث اختصار مثل: وخيرها صيام أيام البيض، وأيام البيض كذا وكذا. وقيل: لأن الله تاب فيها على آدم وبيض صحيفته.

الدليل الأول: عن جرير رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر: أيام البيض صبيحة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة". رواه النسائي بإسناد جيد والبيهقي⁽³⁾.

(1) سنن البيهقي، 210/4.

(2) صحيح ابن حبان، 354/8.

(3) الترغيب والترهيب، المنذري، 124/2.

قال ابن حجر: المراد بالبيض الليالي، وهي التي يكون فيها القمر من أول الليل إلى آخره حتى قال الجواليقي: من قال الأيام البيض فجعل البيض صفة الأيام فقد أخطأ، وفيه نظر؛ لأن اليوم الكامل هو النهار بليته وليس في الشهر يوم أبيض كله إلا هذه الأيام، لأن ليلها أبيض ونهارها أبيض، فصح قول الأيام البيض على الوصف.

وحكى ابن بزيمة في تسميتها بيضاً أقوالاً آخر مستندة إلى أقوال واهية، قال الإسماعيلي وابن بطال وغيرهما: ليس في الحديث الذي أورده البخاري في هذا الباب ما يطابق الترجمة؛ لأن الحديث مطلق في ثلاثة أيام من كل شهر والبيض مقيدة بما ذكر.

وأجاب ابن حجر: بأن البخاري جرى على عادته في الإيماء إلى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما رواه أحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق موسى بن طلحة عن أبي هريرة قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ بأرنب قد شواها، فأمرهم أن يأكلوا وأمسك الأعرابي، فقال: ما منعك أن تأكل؟ فقال: إني أصوم ثلاثة أيام من كل شهر، قال: إن كنت صائماً فصم الغر. أي: البيض وهذا الحديث اختلف فيه على موسى بن طلحة اختلافاً كثيراً بينه الدارقطني، وفي بعض الإشارة عند النسائي: "إن كنت صائماً فصم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة" وجاء تقييدها أيضاً في حديث⁽¹⁾. رواه قتادة وإليك نصه.

- عن عبد الله بن قدامة بن ملحان عن أبيه ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال: وقال ﷺ: "وهو كهيئة الدهر". رواه أبو داود والنسائي ولفظه إن رسول الله ﷺ كان يأمرنا بهذه الأيام الثلاث البيض، ويقول: "هن صيام الشهر".

تحقيق الحديث: قال المملي ﷺ: هكذا وقع في النسائي عبد الملك بن قدامة وصوابه قتادة كما جاء في أبي داود وابن ماجه، وجاء في النسائي وابن ماجه أيضاً عبد الملك بن المنهال عن أبيه.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 226/4.

الحكمة من صوم هذه الأيام:

ذكر بعضهم أن الحكمة في صومها أنه لما عم النور لياليها ناسب أن تعم العبادة نهارها، وقيل: الحكمة في ذلك أن الكسوف يكون فيها غالباً ولا يكون في غيرها، وقد أمرنا بالتقرب إلى الله تعالى بأعمال البر⁽¹⁾.

قال الحطاب: الأيام البيض وهو يوم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر على ما روي فيها مخافة أن يجعل صيامها واجباً، وروي أن صيام الأيام الغر وهي أول يوم ويوم عشر ويوم عشرين صيام الدهر، وأن ذلك كان صوم مالك رحمه الله⁽²⁾.

وقد استحب فقهاؤنا صيام هذه الأيام على كراهية الإمام مالك صيامها لما نصت عليه الأدلة الثابتة وعللوا كراهية مالك لسبيين:

السبب الأول: قال المازري عن بعض الشيوخ: لعل الحديث لم يبلغ مالكا. ومال اللخمي لاستحباب صومها⁽³⁾.

السبب الثاني: مخافة أن يجعل العوام صيامها واجباً، وهو ما حدث بالفعل، فكثيراً ما يسأل الناس عن صيام هذه الأيام وهل هي فرض؟ وإذا صامها هل يتوجب صيامها على الفرضية؟ إلى غير ذلك من الأسئلة المحيرة.

فضيلة صيام ثلاثة أيام من كل شهر:

أحاديث كثيرة رويت عن النبي ﷺ تنص على فضل صيام ثلاثة أيام في كل شهر نذكر منها:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام". رواه البخاري ومسلم والنسائي.

1- شرح الحديث: قوله: "خليلي" عنى به النبي ﷺ. والخليل هو الصديق

(1) حاشية السندي، 1/ 221.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 2/ 414.

(3) التاج والإكليل، 2/ 415.

الخالص الذي تخللت محبته القلب فصارت في خلاله أي: في باطنه. وقول أبي هريرة هذا لا يعارض قول النبي ﷺ: "لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر". لأن الممتنع أن يتخذ هو ﷺ غيره خليلاً لا العكس، واختلف العلماء هل الخلطة أرفع من المحبة أو بالعكس، والظاهر الأول.

2- دلالة الحديث: فيه دليل على تأكيد هذه الأمور بالقصد إلى الوصية بها. وصيام ثلاثة أيام قد وردت علته في الحديث وهو تحصيل أجر الشهر باعتبار أن الحسنة بعشر أمثالها، وقد ذكرنا ما فيه. ورأي مَنْ يرى أن ذلك أجر بلا تضعيف لتحصيل الفرق بين صوم الشهر تقديراً وبين صومه تحقيقاً⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: "أوصاني حبيبي بثلاث لن أدعهن ما عشت؛ بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وصلاة الضحى وبألا أنام حتى أوتر". رواه مسلم.

الدليل الثالث: عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: "صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر كله". رواه البخاري ومسلم.

الدليل الرابع: وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "صوم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر يذهبن وحر الصدر".

مخرجو الحديث وتحقيقه: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح، ورواه أحمد وابن حبان في صحيحه والبيهقي الثلاثة من حديث الأعرابي ولم يسموه، ورواه البزار أيضاً من حديث علي: شهر الصبر هو رمضان.

شرح الألفاظ: وَحَرَّ الصَّدْرِ هو بفتح الواو والحاء المهملة بعدهما راء هو غشه وحقده ووساوسه.

واختلفوا في تعيين هذه الأيام الثلاثة المستحبة من كل شهر، ففسرها عمر بن الخطاب وابن مسعود وأبو ذر وغيرهم من الصحابة وجماعة من التابعين وأصحاب الشافعي بالأيام البيض، وهو ما يتعارض مع قول عائشة: "لا يبالي من أي الشهر صام".

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/ 241.

وأجيب عن ذلك: بأن النبي ﷺ لعله كان يعرض له ما يشغله من مراعاة ذلك، أو كان يفعل ذلك لبيان الجواز، وكل ذلك في حقه أفضل، والذي أمر به قد أخبر به أمته ووصاهم به، وعينه لهم فيحمل مطلق الثلاث على الثلاث المقيدة بالأيام المعينة.

وقد روي عنه ﷺ الإطلاق في الصوم من دون تعيين، كما روي عنه التقييد للأيام أما الإطلاق فدليله: عن يزيد الرشك عن معاذة أن امرأة سألت عائشة أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت: نعم. قلت: أي أيام الشهر كان يصوم؟ قالت: ما كان يبالي من أي أيام الشهر صام. رواه مسلم عن شيبان عن عبد الوارث⁽¹⁾.

أما التقييد فقد جاءت أدلة كثيرة تنص على التقييد نذكرها، ثم نعلق عليها شرحاً وبياناً استناداً إلى ما قاله أهل العلم من فقهاء المالكية خصوصاً، وفقهاء المذاهب الأخرى عموماً:

الدليل الأول: عن أبي ذر رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن موسى بن طلحة قال: قال عمر لأبي ذر وعمار وأبي الدرداء: أتذكرون يوم كنا مع رسول الله ﷺ بمكان كذا وكذا فأتاه أعرابي بأرنب بها دم فأمرنا فأكلنا ولم يأكل. قالوا: نعم، قال له: ادنه فأطعم قال: إني صائم أصوم ثلاثة أيام من الشهر أوله وآخره كما تيسر عليّ قال: عمر هل تدرون ما الذي أمره النبي ﷺ قالوا: أمره أن يصوم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة فقال عمر: هكذا قال النبي ﷺ⁽³⁾.

الترجيح: الأفضل صيام أيام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لتعاضد الأدلة المروية عن رسول الله ﷺ ولما رواه أبو ذر أن النبي ﷺ قال له: إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثالث عشره ورابع عشره وخامس عشره. رواه الترمذي وحسنه، وهو أي صوم ثلاثة أيام من كل شهر كصوم الدهر؛ أي:

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 3/ 241.

(2) موارد الظمان، 1/ 235.

(3) مجمع الزوائد، 3/ 195.

يحصل له بصيامها أجر صيام الدهر بتضعيف الأجر الحسنه بعشرة أمثالها حصول المفسدة التي في صيام الدهر. ومن شاء أن يجمع بين هذه الأحاديث التي أوردناها ورواها الثقات فيستحب له صيام تسعة أيام من كل شهر ثلاثة مطلقه وأيام البيض والسبت والأحد والإثنين في شهر والثلاثاء والأربعاء والخميس في شهر على ما هو منصوص في الأحاديث المروية عنه رضي الله عنه.⁽¹⁾

سادساً- صيام الست من شوال:

يكره صوم ستة أيام من شهر شوال بشروط عند فقهاءنا نذكرها:

- (أ)- أن يكون الصائم ممن يقتدى به أو يخاف عليه أن يعتقد وجوبها.
- (ب)- أن يصومها متصلة بيوم الفطر.
- (ج)- أن يصومها متتابعة.
- (د)- أن يظهر صومها.

فإن انتفى شرط من هذه الشروط، فلا يكره صومها إلا إذا اعتقد أن وصلها بيوم العيد سنة فيكره صومها أو لم يظهرها أو صامها متفرقة⁽²⁾.

قال يحيى بن يحيى الليثي: سمعت مالكا رضي الله عنه يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: إنه لم ير أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك⁽³⁾.

ووردت أحاديث تنص على مشروعية صيام هذه الأيام الستة من شوال وفضلها نذكرها مع تحقيقها، ونلحق بها ما قاله فقهاؤنا المالكية عن سبب كراهية الإمام مالك صيام هذه الأيام.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 341.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 557.

(3) موطأ مالك، ص: 211.

فضل صيام ستة أيام من شوال:

1- عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: 'صيام شهر رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين فذلك صيام سنة' (1).

التحقيق: وجه الكراهية عند مالك رضي الله عنه كون الحديث المروي عن رسول الله ﷺ لم يثبت عنده، وإن كان في مسلم أن فيه سعد بن سعيد ضعفه أحمد بن حنبل، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال ابن سعد: ثقة قليل الحديث، وقال ابن عيينة وغيره: إنه موقوف على أبي أيوب أي: وهو مما يمكن قوله رأياً إذ الحسنه بعشرة فله علتان الاختلاف في راويه والوقف (2).

قال الترمذي: وقد تكلم بعض أهل الحديث في سعد بن سعيد من قبل حفظه (3). وإليك نص الحديث بسنده كما أخرجه مسلم والترمذي وغيرهما:

الدليل الأول: حدثنا أبو معاوية حدثنا سعد بن سعيد عن عمر بن ثابت عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: 'من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال فذلك صيام الدهر' (4).

الدليل الثاني: عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه حدثه أن رسول الله ﷺ قال: 'من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر' (5).

(أ) - تعليق على الحديث: قال العلماء: وإنما كان ذلك كصيام الدهر؛ لأن الحسنه بعشر أمثالها فرمضان بعشرة أشهر والسته بشهرين. جاء هذا الحديث مرفوعاً في كتاب النسائي. قال المنذري: وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه (6).

واستدل بهذا الحديث من يستحب أو يجوز صيام الدهر كله ما عدا العيدين وأيام

(1) السنن الكبرى، 2 / 162.

(2) شرح الزرقاني، 2 / 271.

(3) سنن الترمذي، 3 / 132.

(4) سنن الترمذي، 3 / 132.

(5) صحيح مسلم، 2 / 822.

(6) عون المعبود، 7 / 69.

التشريق ولا حجة له بل هو حجة عليه، فإنه لا يلزم من تشبيه العمل ومعناه إمكان وقوع المشبه به، فضلاً عن كونه مشروعاً بل ولا ممكناً كما في الحديث الصحيح⁽¹⁾.

(ب)- تحليل لغوي:

1- قال أهل اللغة يقال: صمنا خمساً وستاً وخمسة وستة، وإنما يلتزمون الهاء في المذكر إذا ذكروه بلفظه صريحاً، فيقولون صمنا ستة أيام ولا يجوز ست أيام، فإذا حذفوا الأيام جاز الوجهان، ومما جاء حذف الهاء فيه من المذكر إذا لم يذكر بلفظه قوله تعالى: ﴿يَتَرَيَّنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 234/2] أي: عشرة أيام⁽²⁾.

2- قال القرافي: إنما قال ﷺ: بست ولم يقل: بستة؛ لأن عادة العرب تغليب الليالي على الأيام، فمتى أرادوا عد الأيام عدوا الليالي، وتكون الأيام هي المرادة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَيَّنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234/2] ولم يقل: عشرة مع أنها عشرة أيام فذكرها بغير هاء التانيث⁽³⁾.

3- تقول العرب: اتبع الفرس لجامها، أي: ألحقه بها في العطاء يضرب مثلاً في الأمر باستكمال المعروف واستتمامه، ويصدق هذا ولو كان بين العطاء الأول والعطاء الثاني مهلة، وكذلك جاء قوله تعالى: ﴿فَأَتَيْنَا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [المؤمنون: 44/23] أي: ألحقنا بعض القرون ببعض في الهلاك الناشئ عن تكذيبهم مع أنّ بين كل قرن وقرن مدة طويلة. فالاتباع هو الإلحاق لشيء بشيء في أمر، سواء أكان عن اتصال أم عن انفصال.

4- الدهر: معناه: مدة الدنيا، ويطلق على أمد من الزمان قلّ أو كثر، والمراد به هنا السنة كما جاء مصرحاً به في بعض روايات الحديث⁽⁴⁾.

5- قال القرافي: إن صائم سنة لا يشبهه عند الله تعالى من صام شهراً وستة أيام، وإنما معنى هذا الحديث أنّ من صام رمضان من هذه الأمة وستة أيام من شوال يشبه

(1) المنار المنيف، 39/1.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، 56/8.

(3) الفروق، القرافي، 190/2.

(4) مجالس تذكير من حديث البشير النذير، الإمام عبد الحميد بن باديس، ص: 54.

من صام سنة من غير هذه الملة؛ لأن معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا﴾ [الأنعام: 160/6] أي: له عشر مثوبات أمثال المثوبات التي تحصل لعامل من غير هذه الأمة. فإن تضعيف الحسنات إلى عشر من خصائص هذه الأمة. وإذا كان معنى قوله: ﴿عَشْرُ أَثْمَالِهَا﴾ أمثال المثوبة التي كانت تحصل لمن كان قبلنا فيصير صائم رمضان كصائم عشرة أشهر من غير هذه الملة، وصائم ستة أيام بعده كصائم شهرين من غير هذه الملة، فصائم المجموع كصائم سنة من غير هذه الملة، فإذا تكرر ذلك منه كان كصائم جميع العمر من غير هذه الملة، فهذا تشبيه حسن وما شبهه إلا المثل بالمثل لا المخالف بالمخالف، بل المثل المحقق من غير زيادة ولا نقصان، فاندفع الإشكال⁽¹⁾.

(ج)- معنى الحديث: من صام رمضان وصام بعده ستة أيام من شوال كان ذلك من عمله كصيام الدهر؛ لأن الله تعالى جعل الحسنه بعشر أمثالها، فشهر رمضان بعشرة أشهر، وستة أيام بعده بشهرين فذلك تمام السنة. وهذا المعنى أورده النسائي من طريق ثوبان مرفوعاً ونذكر نصه لاحقاً.

(د)- شرح الحديث وبيان ما فيه من دلالة: في قوله ﷺ: "من شوال" عند المالكية رفقاً بالمكلف لأنه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل، وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لثلا يتناول الزمان فيلحق برمضان عند الجهال.

وذكر القرافي -رحمه الله- رواية عن المنذري: أن الذي خشي منه مالك -رحمه الله تعالى- قد وقع بالعجم، فصاروا يتركون المسحرين على عاداتهم والقوانين وشعائر رمضان إلى آخر الستة الأيام، فحينئذ يظهرون شعائر العيد⁽²⁾. وتعرض الإمام ابن باديس قدس الله ثراه إلى هذه المعاني سنذكرها إن شاء الله تعالى لما نتطرق لتعليل الكراهية عند المالكية.

الدليل الثالث: عن ثوبان مولى عثمان رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "جعل الله الحسنه بعشر فشهر بعشرة أشهر وستة أيام بعد الفطر تمام السنة"، ولا يقال: فيه تسوية بين صوم رمضان وغيره، ولا خلاف في فضله على غيره؛ لأن الله

(1) الفروق، القرافي، 192-193.

(2) الفروق، القرافي، 191/2.

تعالى كما كفى عن صائم رمضان ما يكون منه في بقية عشرة أشهر من سنته على ما روى: "من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه" ولصيامه الفرض وقيامه المسنون كذلك لما تفضل بصوم ستة أيام من شوال يكون الحسنه بعشر أمثالها فيكون ذلك مع ما جاد به لصائم رمضان كفارة للسنة كلها⁽¹⁾.

تعليق كراهية مالك صيام ستة من شوال:

(1)- قال مطرف: إنما كره مالك صيام ستة أيام من شوال لذي الجهل، لا من رغب في صيامها لما جاء فيها من الفضل⁽²⁾.

(2)- قال الحطاب: فكره مالك -رحمه الله- ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء، وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها⁽³⁾.

(3)- حدثنا هناد قال: أخبرنا الحسين بن علي الجعفي عن إسرائيل أبي موسى عن الحسن البصري قال: كان إذا ذكر عنده صيام ستة أيام من شوال فيقول: والله لقد رضي الله بصيام هذا الشهر عن السنة كلها⁽⁴⁾.

(4)- قال الإمام ابن باديس -رحمه الله-: والذي يظهر من عبارات مالك أنّ المكروه هو صوم ستة أيام متوالية متصلة بيوم الفطر كما يفهم من قوله: (في صيام ستة أيام بعد الفطر)، ومن قوله: وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء) وإنما يخشى هذا الإلحاق إذا كانت متوالية متصلة بيوم الفطر. فالكراهة إذن عنده منصبة على صومها بهذه الصفة من التوالي والاتصال، لا على أصل صومها، وهذا هو التحقيق في مذهبه.

فقه مالك واحتياطه:

ابن أبي مالك واحتياطه على أصليين:

الأصل الأول: أن العبادة المقدره لا يزداد عليها ولا ينقص منها، وهو أصل عام

(1) معاصر المختصر، 1/ 145.

(2) التاج والإكليل، 2/ 415.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 2/ 414.

(4) سنن الترمذي، 3/ 132.

في جميع العبادات، وفي خصوص الصيام قد ثبت نهي ﷺ أن يتقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين، وظاهر أن وجه هذا النهي هو خوف أن يعد ذلك من رمضان. فحمى الشارع بهذا النهي العبادة من الزيادة في أولها فبنى مالك-بسعة علمه وبعد نظره- على ذلك حمايتها من الزيادة في آخرها، فكره صوم تلك الأيام متوالية متصلة بيوم الفطر مخافة-كما قال- أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء. فكان احتياطه في الأخير مطابقاً لاحتياط النبي ﷺ في الأول، وذلك كله لأجل المحافظة على بقاء العبادة المقدره على حالها غير مختلطة بغيرها. وقد جاء نظير هذا الاحتياط في الصلاة، فقد روى أبو داود في سننه أن رجلاً دخل إلى مسجد رسول الله ﷺ فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك، فبهذا هلك من كان قبلنا، فقال له ﷺ: "أصاب الله بك يا ابن الخطاب" يعني: أن الذين كانوا قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض، فأدى ذلك إلى اعتقاد جهالهم وجوب الجميع، فأدى إلى تغيير شرع الله وهو سبب الهلاك. لا يقال: إن مقدار العبادة معلوم من الدين بالضرورة، فكيف يظن أنه قد يعتقد الجميع من الأصل والزيادة عبادة واحدة، لأننا نقول: إذا دام وصل النافلة بالفريضة وطال العهد، وخلفت الخلف أدى ذلك أهل الجهالة إلى ذلك الاعتقاد. والاحتياط للعبادة يقتضي قطع ذلك الاعتقاد من أصله بالنهي عما يؤدي إليه وهو من سدّ الذرائع الذي هو أحد أصول مالك في مذهبه.

الأصل الثاني: أن ما ورد من العبادة مقيداً بقيد يلتزم قيده، وما ورد منها مطلقاً يلتزم إطلاقه. فالآتي بالعبادة المقيدة دون قيدها مخالف لأمر الشرع ووضعه، والآتي بالعبادة المطلقة ملتزماً فيه ما جعله بالتزامه كالقيد مخالف كذلك لأمر الشرع ووضعه وهو أصل في جميع العبادات.

وهذان الأصلان اللذان قررنا بهما فقه مالك، هما أصلان مجمع عليهما، كثيرة في الشريعة المطهرة أدلتها، والفروع التي تنبني عليهما، فلنا في مالك وغيره من أئمة الهدى القدرة الحسنة في التمسك بهما. فنحتاط لعبادتنا حتى لا نخلط بين فرضها ونفلها، ونتقبل ما جاء منها مطلقاً على إطلاقه، فلا نلتزم فيه ما يخرج عن الإطلاق، ولنحذر كل بقيود الشارع أو التقييد لمطلقاته، ففي ذلك استظهار عليه وقلة أدب معه

وتبديل لوضعه واختيار عليه، وإنما الخيرة لله ولرسوله لا لأحد الناس، وإن الغالب على الناس أنهم لا يعتمدون الإخلال بالقيود، وإنما يعمدون إلى التقييد للمطلقات بأنواع الالتزامات مع أنهما في المخالفة سواء، فلنحذر من الوقوع في مثل هذا على الخصوص⁽¹⁾.

أما صيام هذه الأيام فنصومها كما أمرنا رسول الله ﷺ امتثالاً لأمره واستجابة لما دعانا إليه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24/8] طامعين في فضله علينا، إلا أننا لا نلتزم وصلها ولا موالاتها حتى لا يظن ظان أنها من رمضان فنكون قد أسأنا من حيث أردنا الحسنی والعياذ بالله.

سابعاً- صوم يوم عرفة

ويستحب صوم يوم عرفة وهو اليوم التاسع من ذي الحجة، وإنما استحب صيامه لغير القائم بأداء الحج لحديث أبي داود: "نهى رسول الله ﷺ عن صيام عرفة بعرفة" ولأنه صح أنه ﷺ كان فيه مفطراً.

ويكره للحاج أن يصوم بمنى وعرفة متطوعاً وهو حسن لغير الحاج؛ لأن بالحاج حاجة شديدة إلى تقوية جسمه لصعوبة العمل وكثرته في ذلك الموقف، وربما ضعف بالصوم فقصر عن بعضه فلذلك كره⁽²⁾.

الدليل: لقوله ﷺ: "يوم عرفة أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده" رواه مسلم وأبو داود.

أما القائم بأداء فريضة الحج فيكره في حقه الصيام وإن اختلفت الأقوال عند الفقهاء، إلا أن الثابت والأرجح أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام ذلك اليوم؛ لحديث أبي داود نهى ﷺ عن صيام عرفة بعرفة، ولأنه صح أنه ﷺ كان فيه مفطراً.

الدليل الأول: حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا محمد بن عمر حدثنا علي بن حرب

(1) مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ابن باديس، ص: 56 - 59.

(2) مواهب الجليل، 402/2.

حدثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن أبيه عن ابن عمر قال: حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه ومع أبي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه، ولا أصومه ولا أمر بصيامه ولا أنهى عنه. وهذا يوضح لنا أن ذلك كان في الحج بعرفة⁽¹⁾.

وهذا يبين أن ذلك في أيام الحج، وأنه لا يصح النهي عن صوم يوم عرفة إلا بعرفة في أيام الحج، ومثل هذا ما جاء عن ابن عمر في ذلك عن يحيى بن أبي إسحاق قال: سألت سعيد بن المسيب عن صوم يوم عرفة فقال: كان ابن عمر لا يصومه فقلت: غيره فقال: حسبك به شيخاً⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم عرفة بعرفات. رواه أحمد وابن ماجه.

الدليل الثالث: حدثني يحيى عن مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن عمير مولى عبد الله ابن عباس عن أم الفضل بنت الحارث أن ناساً تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ فقال بعضهم: هو صائم وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدر لبن وهو واقف على بعيره فشرب⁽³⁾.

قال ابن قيس الجوزية: وقد ورد في النهي عن صيام يوم عرفة بعرفة آثار، منها ما رواه النسائي عن عمرو بن دينار عن عطاء عن عبيد بن عمير قال: كان عمر ينهى عن صوم يوم عرفة بعرفة، ومنها ما رواه أيضاً عن أبي السوار قال: سألت ابن عمر عن صوم يوم عرفة فنهاني. والمراد بذلك بعرفة بدليل ما روى نافع قال: سئل ابن عمر عن صوم يوم عرفة بعرفة فقال: لم يصمه رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان.

وعن عطاء قال: دعا عبد الله بن عباس الفضل بن عباس يوم عرفة إلى الطعام فقال: إني صائم فقال عبد الله: لا تصم؛ فإن رسول الله ﷺ قرب إليه حلاب فيه لبن يوم عرفة فشرب منه. فلا تصم فإن الناس يستنون بكم رواهما النسائي⁽⁴⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 159/21.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 160/21.

(3) موطأ الإمام مالك، ص: 375.

(4) حاشية ابن القيم، 77/7.

أما صومه فقد صح عنه ﷺ أن صيامه يكفر سنتين، فالصواب أن الأفضل لأهل الآفاق صومه ولأهل عرفة فطره؛ لاختياره ﷺ ذلك لنفسه وعمل خلفائه بعده بالفطر، وفيه قوة على الدعاء الذي هو أفضل دعاء العبد وفيه أن يوم عرفة عيد لأهل عرفة فلا يستحب لهم صيامه.

وبعض الناس يختار الصوم وبعضهم يختار الفطر وبعضهم يفرق بين من يضعفه ومن لا يضعفه، وهو اختيار قتادة، والصيام اختيار ابن الزبير وعائشة.

وقال عطاء: أصومه في الشتاء ولا أصومه في الصيف، وكان بعض السلف لا يأمر به ولا ينهى عنه ويقول: من شاء صام ومن شاء أفطر.

كما يكره صوم يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة؛ لأن الحاج بحاجة شديدة إلى تقوية جسمه لصعوبة العمل وكثرته في ذلك الموقف، وربما ضعف بالصوم فقصر عن بعضه فلذلك كره.

فضل صيام يوم عرفة:

عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبله، وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة ماضية رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي.

وقال الحطاب: وروي أن صيام يوم عرفة كصيام سنتين وأن صوم يوم منى كصوم سنة وأن صوم يوم من سائر أيام العشر كصيام شهر.

روي ابن حبيب في واضحته عن رسول الله ﷺ أنه قال: "صوم يوم التروية كصوم سنة" وهو حديث مرسل⁽¹⁾.

ثامنا- صيام عشر ذي الحجة:

يستحب صيام عشر ذي الحجة والمراد بها التسعة الأيام من أول الشهر، لأنه روي أن صيام يوم منها كصيام شهر، كما روي أن صيام كل منها يعدل سنة، قال: قوله تعالى: ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صُمُوا يَوْمَئِذٍ﴾ [الفجر: 2/89] إنها عشر ذي الحجة وإن الشفع يوم النحر

(1) مواهب الجليل، 2/402.

وإن الوتر يوم عرفة، وفي قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُورٍ ③﴾ [البروج: 3/85] إن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة.

عن جابر عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَلَيْلٍ عَشْرٍ ①﴾ [الفجر: 2/89] قال: (عَشْرٍ): الأضحى، والشفع والوتر قال: الشفع يوم الأضحى والوتر يوم عرفة. رواه البزار وأحمد، ورجالهما رجال عياش بن عقبة وهو ثقة⁽¹⁾.

عن جابر رضي الله عنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَالْفَجْرِ ②﴾ و﴿لَيْلٍ عَشْرٍ ①﴾ [الفجر: 2-1/89] عشر: الأضحى والوتر: يوم عرفة والشفع: يوم النحر هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه⁽²⁾.

هل صام رسول الله ﷺ عشر ذي الحج؟ لقد تعارضت الأدلة في هذه المسألة وروي في ذلك حديثان الأول عن إحدى أزواج رسول الله ﷺ.

أما الأول: عن هبة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجة. رواه أبو داود.

أما الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ صائماً في العشر قط. رواه مسلم والترمذي.

وهذا الحديث الأخير يوهم كراهة صوم العشر. وليس فيها كراهة بل هي مستحبة استحباباً شديداً ولا سيما التاسع منها وهو يوم عرفة، وقد ثبت في صحيح البخاري أنه ﷺ قال: ما من أيام العمل الصالح فيها أفضل منه في هذه، يعني العشر الأول من ذي الحجة، ثم قال: وقد ثبتت الفضيلة لأيام عشر ذي الحجة على غيرها من أيام السنة. والسبب في امتياز عشر ذي الحجة إمكان اجتماع عبادات كثيرة فيه وهي الصلاة والصوم والصدقة والحج ولا يتأتى ذلك في غيرها.

كما أنها فُضِّلَت أيام عشر ذي الحجة لاشتمالها على اليوم الذي ما رئي الشيطان اللعين في يوم بدر أدر ولا أغيظ منه فيه وهو يوم عرفة، ولكونه يكفر بصيامه سنتين،

(1) مجمع الزوائد، 7/137.

(2) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 4/245.

ولاشتماله على أعظم الأيام حرمة عند الله وهو يوم النحر الذي سماه الله تعالى يوم الحج الأكبر⁽¹⁾. واختلف في تعيينها إلى أقوال نذكرها كما رواها المفسرون:

1- قال ابن عباس: قال مسروق: هي العشر التي ذكرها الله في قصة موسى عليه السلام وأتمناها بعشر، وهي أفضل أيام السنة. وروى أبو الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: ﴿وَالْفَجْرِ ۝ وَيَالِ عَشْرِ ۝﴾ [الفجر: 1-2] قال: عشر الأضحى فهي ليال عشر على هذا القول، لأن ليلة يوم النحر داخلة فيه إذ قد خصها الله بأن جعلها موقفاً لمن لم يدرك الوقوف يوم عرفة.

2- وقيل: هي العشر الأول من المحرم التي عاشرها يوم عاشوراء⁽²⁾.

3- قال جابر بن عبد الله ﷺ قال النبي ﷺ: ﴿وَالْفَجْرِ ۝ وَيَالِ عَشْرِ ۝﴾ [الفجر: 1-2] قال: هو الصبح وعشر النحر والوتر يوم عرفة والشفع يوم النحر وهو قول ابن عباس وعكرمة واختاره النحاس، وقال: حديث أبي الزبير عن جابر هو الذي صح عن النبي ﷺ، وهو أصح إسناداً من حديث عمران بن حصين؛ فيوم عرفة وتر، لأنه تاسعها ويوم النحر شفع لأنه عاشرها.

قال الطبري: الصواب من القول في ذلك عندنا أنها عشر الأضحى لإجماع الحجة من العلماء عليه⁽³⁾.

الدليل: عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَالْفَجْرِ ۝﴾ [الفجر: 1/89] قال: فجر النهار، ﴿وَيَالِ عَشْرِ ۝﴾ [الفجر: 2/89] قال: عشر الأضحى. هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وأبو نصر هذا هو الأسود بن هلال. وقال أيضاً: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه⁽⁴⁾.

قال الحطاب - وهو من فقهاء المالكية-: وروي أن صيام يوم عرفة كصيام سنتين، وأن صوم يوم منى كصوم سنة، وأن صوم يوم من سائر أيام العشر كصيام شهر، ومراده بصوم يوم العشر التسع خاصة وهو معظم العشر. ويجوز إطلاق الكل والمراد

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 402/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، 40/20.

(3) تفسير الطبري، 169/30.

(4) المستدرک على الصحيحين: الحاكم، 568/2.

البعض. وهذا لغير الحاج، وأما الحاج فيصوم سبعة فقط لأنه يكره الصوم بعرفة ومنى للحاج، وأن المراد بمنى يوم التروية.

وروى ابن حبيب في واضحته عنه ﷺ أنه قال: صوم يوم التروية كصوم سنة وهو حديث مرسل⁽¹⁾.

تاسعاً- صيام الإثنين والخميس

إن الله تعالى يغفر في هذين اليومين أي: يوم الإثنين ويوم الخميس فيه فضلها على غيرهما من الأيام وكان يصومهما ويندب أمته إلى صيامهما، وكان يتحراها بالصيام. وأظن هذا الخبر إنما توجه إلى طائفة كانت تصومهما تأكيداً على لزومهما⁽²⁾. ولذلك يستحب صيام الإثنين والخميس من كل أسبوع، وإن في صومهما مصلحة للأبدان لا تخفى.

قال الخطاب: من الأيام المرغب في صيامها في الجمعة يوم الخميس ويوم الإثنين، كان رسول الله ﷺ يصوم الإثنين والخميس، وقال: "إن الأعمال تعرض على الله سبحانه وتعالى فيهما، وأنا أحب أن يعرض عملي على الله سبحانه وأنا صائم" فصيامهما مستحب⁽³⁾.

الدليل: عن مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "تفتح أبواب الجنة يوم الإثنين ويوم الخميس فيغفر لكل عبد مسلم لا يشرك بالله شيئاً، إلا رجلاً كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقال انظروا هذين حتى يصطلحا انظروا هذين حتى يصطلحا"⁽⁴⁾.

دلالة الحديث: قال ابن عبد البر: وفيه دليل على فضل يوم الإثنين والخميس على غيرهما من الأيام، وكان رسول الله ﷺ يصومهما ويندب أمته إلى صيامهما، وكان يتحراها بالصيام، وأظن هذا الخبر إنما توجه إلى أمة وطائفة كانت تصومهما تأكيداً

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 402/2.

(2) شرح الزرقاني، 334/4.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 406/2.

(4) موطأ مالك، 908/2.

على لزوم ذلك، والله أعلم. وولد رسول الله ﷺ يوم الإثنين ونبى يوم الإثنين ودخل المدينة يوم الإثنين وتوفي يوم الإثنين⁽¹⁾.

قال بعضهم: يكره؛ لأنه خص هذه الأيام من بين سائرهما إلا أن عامة العلماء قالوا: بل هو مستحب لأن لهذه الأيام فضيلة فكان تعظيمها بالصوم مستحباً، وإنما يكره إذا كان فيه تشبه بغير أهل القبلة ولم يوجد في هذه الصيامات⁽²⁾.
تحليل لغوي:

(أ) - الإثنين: استشكل استعمال الإثنين بالياء والنون مع تصريحهم بأن المثنى والملحق به يلزم الألف إذا جعل علماً، وأعرب بالحركة. وأجيب بأن عائشة رضي الله عنها من أهل اللسان فيستدل بنطقها به على أنه لغة⁽³⁾.

قال الفراء: وكانت العرب تسميه أهون. والاثنان، ثنية، لا يثنى. والجمع الأقل: أثناء وجمع "الأثناء": أثنان. "والأثاني" غاية الجمع، والثناء ممدود: الجمع الكثير. فأما جمع "الأثانين" فإنه بناء على أن جعل نون الثنية من نفس الكلمة⁽⁴⁾.

(ب) - قال الفراء: الخميس: والتثنية: الخميسان، والجمع: الأخمسة؛ والأخامس الكثيرة، وكذلك الأخاميس، والخُمس على الباب كما تقول: قميص وقمص وأقمصة. ولم أسمعه من العرب⁽⁵⁾.

معنى الخميس: كانت العرب القدماء تسمي يوم الخميس: مؤنساً لأنهم كانوا يميلون فيه إلى الملاذ قال الشاعر⁽⁶⁾:

أومل أن أعيش وإن يومي بأول أو بأهون أو جبار
أو التالي دبار فإن يفتني فمونس أو عروبة أو شيار

الدليل الأول: عن عائشة قالت: إن النبي ﷺ "كان يتحرى صيام الإثنين والخميس".

(1) التمهيد لابن عبد البر، 21/ 263.

(2) تحفة الفقهاء، 1/ 344.

(3) الجامع الصغير، السيوطي، 1/ 277.

(4) الأيام والليالي والشهور، الفراء، ص: 33.

(5) - الأيام والليالي والشهور، الفراء، ص: 35.

(6) لسان العرب، ابن منظور، 6/ 14-15. (مادة: خ م س).

مخرجو الحديث: رواه الخمسة إلا أبا داود لكنه له من رواية أسامة بن زيد، وأخرجه أيضاً ابن حبان وصححه. وأعله ابن القطان بالراوي عنها وهو ربيعة الجرشي وأنه مجهول، قال الحافظ: وأخطأ في ذلك فهو صحابي، قال الترمذي: حديث عائشة هذا حسن صحيح⁽¹⁾.

الدليل الثاني: حدثنا حفص بن غياث عن العلاء بن المسيب عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يصوم الإثنين والخميس.

الدليل الثالث: حدثنا حسين بن علي عن زائدة عن عاصم عن المسيب عن حفصة أن رسول الله ﷺ كان يصوم يوم الإثنين والخميس.

الدليل الرابع: حدثنا وكيع عن سفيان عن سليمان العبسي عن مجاهد أن رسول الله ﷺ كان يصوم يوم الإثنين والخميس.

الدليل الخامس: حدثنا عثمان بن مطرف عن ثابت البناني عن أبي عقبة قال: كان أبو هريرة رضي الله عنه يصوم الإثنين والخميس.

الدليل السادس: حدثنا يزيد بن هارون قال أخبرنا هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن عمر ابن الحكم بن ثوبان أن مولى قدامة حدثه أن أسامة كان يخرج إلى مال له بوادي القرى فيصوم الإثنين والخميس، فقلت له: لم تصوم الإثنين والخميس وأنت شيخ كبير؟ فقال: رأيت رسول الله ﷺ يصومهما فقلت له: لم تصوم الإثنين والخميس؟ فقال: إنهما يومان تعرض فيهما الأعمال⁽²⁾.

الدليل السابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب.

تعليق:

هذه الأدلة وغيرها من الأدلة منها ما كان مروياً عن رسول الله ﷺ، ومنها ما كان موقوفاً على الصحابي المحتج بروايته، كلها تنص على مشروعية صيام الإثنين

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 335/4.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، 300/2.

والخميس، فقد تعرض لها علماء الحديث بالبيان فبينوا مخرجيها فقالوا: أما حديث حفصة فأخرجه أبو داود، وأما حديث أبي قتادة فأخرجه مسلم وأما حديث أسامة فأخرجه أبو داود والنسائي⁽¹⁾.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم الإثنين والخميس فقيل: يا رسول الله إنك تصوم الإثنين والخميس، فقال: إن يوم الإثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم إلا متهاجرين يقول: دعهما حتى يصطلحا⁽²⁾.

مخرجو الحديث وتحقيقه: رواه ابن ماجه ورواته ثقات ورواه مالك ومسلم وأبو داود والترمذي باختصار ذكر الصوم، ولفظ مسلم: "تعرض الأعمال في كل إثنين وخميس فيغفر الله عز وجل في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيئاً إلا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقول: اتركوا هذين حتى يصطلحا".

وفي رواية له "تفتح أبواب الجنة يوم الإثنين والخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلاً كان بينه وبين أخيه شحناء" الحديث.

ورواه الطبراني ولفظه قال: "تنسخ دواوين أهل الأرض في دواوين أهل السماء في كل إثنين وخميس، فيغفر لكل مسلم لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلاً بينه وبين أخيه شحناء". فيقال: انظروا هذين حتى يصطلحا وفي خبر آخر اتركوا هذين حتى يفيتا، قال الطيبي: لا بد هنا من تقدير من يخاطب بقول أخر أو اتركوا أو انظروا أو ادعوا كأنه تعالى لما غفر للناس سواهما قيل: اللهم اغفر لهما أيضاً فأجاب بذلك⁽³⁾.

عن أبي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم الإثنين والخميس؛ لأن فيهما تعرض الأعمال فيحب أن يعرض عمله وهو صائم.

مخرجو الحديث: خرج الأربعة إلا أبا داود، واللفظ لفظ النسائي، وقال الترمذي: حسن غريب.

قال الغزالي: ومن صامها مضافاً لرمضان، فقد صام ثلث الدهر لأنه صام من

(1) تحفة الأحوذى، 374/3.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 78/2.

(3) الجامع الصغير، 213/1.

السنة أربعة أشهر وأربعة أيام وهو زيادة على الثلث، فلا ينبغي للإنسان أن ينقص من هذا العدد فإنه خفيف على النفس كثير الأجر⁽¹⁾.

صوم الدهر:

اختلفت سنن الأنبياء عليه السلام في الصوم فكان نوح عليه السلام يصوم الدهر، وكان داوود عليه السلام يصوم يوماً يفطر يوماً. وكان عيسى عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يومين أو أياماً.

وكان النبي ﷺ في خاصة نفسه يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، ولم يكن يستكمل صيام شهر إلا رمضان وذلك أن الصيام تريباق والتريباق لا يستعمل إلا بقدر المرض.

فكان عليه السلام شدد الأمزجة حتى روي عنه ما روي، وكان داوود عليه السلام ذا قوة ورزانة وهو قوله: ﷺ "وكان لا يفر إذا لاقى".

وكان عيسى عليه السلام ضعيفاً في بدنه فارغاً لا أهل له ولا مال، فاختر كل واحد ما يناسب الأحوال، وكان نبينا ﷺ عارفاً بفوائد الصوم والإفطار مطلعاً على مزاجه وما يناسبه، فاختر بحسب مصلحة الوقت ما شاء، فلما أخبره عبد الله بن عمرو بن العاص عن صيامه الدهر أرشده أن يجعل لنفسه حقاً ولأهله حقاً وألا يغالي. وهذا بيانه:

الدليل: عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال له: بلغني أنك تصوم الدهر وتقوم الليل فلا تفعل، فإن لجسدك عليك حظاً ولعينيك عليك حظاً، وإن لزوجك عليك حظاً، صم وأفطر، صم من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صوم الدهر. قلت: يا رسول الله إن لي قوة قال ﷺ: "فصم صوم داوود عليه السلام، صم يوماً وأفطر يوماً" فكان يقول: يا ليتني أخذت بالرخصة. رواه البخاري ومسلم والنسائي ولفظه قال: ذكرت للنبي ﷺ الصوم فقال: "صم من كل عشرة أيام يوماً" ولك أجر تلك التسعة" قلت: إنني أقوى من ذلك قال: "فصم من كل تسعة أيام يوماً" ولك أجر

(1) الجامع الصغير، السيوطي، 327/1.

تلك الثمانية" فقلت: إني أقوى من ذلك قال: "فصم من كل ثمانية أيام يوماً ولك أجر تلك السبعة" قلت: إني أقوى من ذلك قال: فلم يزل حتى قال: "صم يوماً وأفطر يوماً".

وفي رواية لمسلم أن رسول الله ﷺ: "قال صم يوماً ولك أجر ما بقي" قال: إني أطيق أكثر من ذلك قال: صم يومين ولك أجر ما بقي قال: إني أطيق أكثر من ذلك قال: "صم ثلاثة أيام ولك أجر ما بقي" قال: إني أطيق أكثر من ذلك قال: "صم أربعة أيام ولك أجر ما بقي، قال: إني أطيق أكثر من ذلك قال: فصم أفضل الصيام عند الله صوم داود عليه السلام" قال: وكيف كان يصوم يا نبي الله؟ قال: كان يصوم يوماً ويُفطر يوماً ولا يفتر إذا لاقى".

وفي رواية أخرى لمسلم قال ﷺ: كنت أصوم الدهر، وأقرأ القرآن كل ليلة قال: فإما ذكرت للنبي ﷺ، وإما أرسل إليّ فأتيته فقال: "ألم أخبر أنك تصوم الدهر، وتقرأ القرآن كل ليلة؟" فقلت: بلى يا نبي الله، ولم أرد بذلك إلا الخير. قال: "فإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام" فقلت: يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك؟ قال: "فإن لزوجك عليك حقاً، ولزورك عليك حقاً، ولجسدك عليك حقاً، قال: فصم صوم داود نبي الله عليه السلام فإنه كان أعبد الناس" قال: قلت: يا نبي الله وما صوم داود؟ قال: "كان يصوم يوماً ويفطر يوماً" قال: وأقرأ القرآن في كل شهر. قال: قلت: يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك؟ قال: فاقراه في كل عشرين. قال: قلت: يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك قال: "فاقراه في كل عشرة". قال: قلت: يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك؟ قال: "فاقراه في كل سبع ولا تزد على ذلك، فإن لزوجك عليك حقاً ولزورك عليك حقاً ولجسدك عليك حقاً".⁽¹⁾

وصيام الدهر فإنه قد ثبت النهي عن ذلك، لكن مالكا لم ير بذلك بأساً، وعسى رأي النهي في ذلك إنما هو من باب خوف الضعف والمرض⁽²⁾.

والنهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الأيام بل لما يضعفه عن الفرائض

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 129/2.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/227.

والواجبات ويقعده عن الكسب ويؤدي إلى التبتل المنهي عنه⁽¹⁾. وأفضل صوم التطوع صوم يوم وفطر يوم لأمره ﷺ عبد الله بن عمرو قال: "هو أفضل الصيام" متفق عليه. وشرطه ألا يضعف البدن حتى يعجز عما هو أفضل من الصيام كالقيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده اللازمة، وإلا فتركه أفضل⁽²⁾.

أحكام فقهية عامة تخص الصيام:

من نزل ضعيفاً في صوم التطوع هل يفطر أم لا؟ نقل ابن التين عن مذهب مالك أنه لا يفطر لضعف نزل به ولا لمن حلف عليه بالطلاق والعتاق، وكذا لو حلف هو بالله ليفطرن كفر ولا يفطر.

أما حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما زار أم سليم لم يفطر وكان صائماً تطوعاً وقد أنصف ابن المنير في الحاشية فقال: ليس في تحريم الأكل في صوم النفل عذر إلا الأدلة العامة كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطَلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ [محمد: 33/47] إلا أن الخاص يقدم على العام، كحديث سلمان. وقول المهلب: إن أبا الدرداء أفطر متأولاً ومجتهداً فيكون معذوراً، فلا قضاء عليه لا ينطبق على مذهب مالك رضي الله عنه فلو أفطر أحد بمثل عذر أبي الدرداء عنده لوجب عليه القضاء، ثم إن النبي ﷺ صوب فعل أبي الدرداء فترقى عن مذهب الصحابي إلى نص الرسول ﷺ.

قال ابن عبد البر: ومن احتج في هذا بقوله: ﴿وَلَا تُبْطَلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ [محمد: 33/47] فهو جاهل بأقوال أهل العلم، فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء، كأنه قال: لا تبطلوا أعمالكم بالرياء بل اخلصوها لله.

وقال آخرون: لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر، ولو كان المراد بذلك النهي عن إبطال ما لم يفرضه الله عليه ولا أوجب على نفسه بنذر غيره لامتنع عليه الإفطار، إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب وهم لا يقولون بذلك⁽³⁾.

(1) بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، 2/79.

(2) الروض المربع، البهوتي، 1/440.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 4/213.

قضاء صوم التطوع إن أفطر حامداً: وأما حكم الإفطار في التطوع، فإنهم أجمعوا على أنه ليس على من دخل في صيام تطوع فقطعه لعذر قضاء واختلفوا إذا قطعه لغير عذر حامداً، فأوجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء وقال الشافعي وجماعة ليس: عليه قضاء⁽¹⁾.

قال المالكية: إتمام النفل من الصوم بعد الشروع فيه فرض، وكذلك قضاؤه إذا تعمد إفساده، ويستثنى من ذلك من صام تطوعاً ثم أمره أحد والديه أو شيخه بالفطر شفقة عليه من إدامة الصوم فإنه يجوز له الفطر ولا قضاء عليه⁽²⁾.

قال الحطاب: يجب القضاء في صوم النفل بالفطر إذا كان عمداً حراماً، كمن شرع في صوم التطوع ثم أفطر ضرورة ولا عذر، فإن إتمام صوم النفل واجب ولا يجوز قطعه.

قال ابن عبد السلام: هذا هو المذهب، والمذهب المخالف عندي أظهر للأحاديث الواردة في ذلك، واحترز بقوله "العمد" من النسيان والإكراه و"بالحرام" من أفطره لشدة الجوع والعطش الحر الذي يخاف منه تجدد مرض أو زيادته وفطره لأمر والديه وشيخه⁽³⁾.

والسبب في اختلاف الأئمة اختلاف الآثار الواردة في ذلك وروى مالك بن أنس رضي الله عنه ما يوجب القضاء وهذا بيانه مع تحقيق الحديث:

الدليل الأول: حدثني يحيى عن مالك عن ابن شهاب أن عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم أصبحتا صائمتين متطوعتين فأهدي لهما طعام فأفطرنا عليه فدخل عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة: فقالت حفصة ويدرنتي بالكلام وكانت بنت أبيها: يا رسول الله إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين فأهدي إلينا طعام فأفطرنا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أقضيا مكانه يوماً آخر"⁽⁴⁾.

مخرجو الحديث: أخرجه في الموطأ محمد بن الحسن، ويحيى بن يحيى الأندلسي

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 227.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 558.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 2/ 430.

(4) موطأ مالك، ص: 206.

وسويد بن سعد وأبو مصعب، والطحاوي من طريق ابن وهب في شرح المعاني 2/108 والبيهقي من طريق ابن وهب أيضاً في السنن 4/279 جميعهم عن مالك عن ابن شهاب: أن عائشة... الحديث وهو المحفوظ كما سبق مفضلاً⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: لتحقيق هذا الحديث نذكر هاهنا كل ما أثبتته علماء هذا الفن للتحقق من صحته:

1- قال ابن عبد البر: وقد روي عن مطرف وروح بن عبادة كذلك مسنداً عن عروة عن عائشة، وكذلك رواه القدامي، ولا يصح عنه عن مالك إلا ما في الموطأ.

قال: هو حديث اختلف فيه على ابن شهاب فرواه مالك كما ترى، ورواه جعفر بن برقان وسفيان ابن حصين وصالح بن أبي الأخضر وإسماعيل بن إبراهيم بن أبي حبيبة وصالح بن كيسان ويحيى بن سعيد عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين... الحديث مثله مسنداً.

ومدار حديث صالح بن كيسان ويحيى بن سعيد على يحيى بن أيوب وهو صالح، وإسماعيل بن إبراهيم متروك الحديث وجعفر بن برقان في الزهري "ليس بشيء".

وسفيان بن حسين وصالح بن أبي الأخضر في حديثهما عن الزهري خطأ كثير وحفاظ أصحاب ابن شهاب يروونه مرسلأ، منهم مالك ومعمرو عبيد الله بن عمر وابن عيينة، هكذا روى حديث عبيد الله بن عمر عنه يحيى القطان.

وقد رواه أبو خالد الأحمر عن عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد وحجاج بن أرطاة عن الزهري عن عروة عن عائشة وحفصة حدثنا محمد بن رشيقي قال: حدثنا أحمد بن سليمان البغدادي قال: حدثنا الهيثم بن خلف الدوري قال: حدثنا هارون بن إسحاق الهمداني قال: حدثنا أبو خالد الأحمر عن عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد وحجاج بن أرطاة كلهم عن الزهري عن عروة أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين... الحديث.

(1) غرائب مالك بن أنس أو ما وصله مالك مما ليس في الموطأ، ابن المقفر، تحقيق: طه علي بوسريخ، ص: 74 (الهامش).

وكان ابن عيينة يحكي عن الزهري أن هذا الحديث ليس هو عن عروة، وحدثنا محمد بن إبراهيم قال: حدثنا محمد بن معاوية قال: حدثنا أحمد بن شعيب قال: أخبرنا محمد بن منصور قال: حدثنا سفيان قال: سمعناه من صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: أصبحت أنا وحفصة... فذكر الحديث.

قال سفيان: فسألوا الزهري وأنا شاهد أهو عن عروة؟ قال: لا، قال أبو عمر: أظن السائل الذي أشار إليه بالذكر ابن عيينة في هذا الحديث هو ابن جريج؛ لأنه قد سأل ابن شهاب عن هذا الحديث وبين العلة فيه.

حدثني خلف بن أحمد وعبد بن يحيى قالا: حدثنا أحمد بن سعيد قال: حدثنا أبو سعيد ابن الأعرابي قال: حدثنا عباس بن محمد قال: حدثنا يحيى بن معين قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: قلت لابن شهاب: أحدثك عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: من أفطر في التطوع فليصمه؟ قال: لم أسمع من عروة في ذلك شيئاً؛ ولكن حدثني في خلافة سليمان إنسان عن بعض من كان يسأل عائشة أنها قالت: أصبحت أنا وحفصة صائمتين... الحديث⁽¹⁾.

2- قال ابن المظفر: إسناده ضعيف جداً، وقال محقق الكتاب في الهامش: عبد الجبار بن سعيد المساحقي قال العقيلي: في الضعفاء 86/3 قال: مديني في حديثه مناكير وما لا يتبع عليه. ذكره البخاري في التاريخ الكبير 109/6 وذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل 32/6 ولم يذكر في شأنه شيئاً من الجرح والتعديل، وكانهما لم يقفا على شيء من ذلك، وإن كان الثاني ذكر أن أبا زرعة روى عنه.

وعبد الله بن شبيب أبو سعيد الربعي قال الذهبي: أخباري علامة لكته واه، قال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث، قلت: يروي عن أصحاب مالك. قال ابن حبان: يقلب الأخبار ويسرقها كذا في الميزان 439/2.

والحديث منكر بهذا الإسناد أي: بزيادة عروة بين الزهري وعائشة⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 12/66-67.

(2) غرائب مالك بن أنس أو ما وصله مالك مما ليس في الموطأ، ابن المظفر، تحقق: طه علي

وذكر الشوكاني الأئمة الذين يوجبون قضاء صوم التطوع إن أفطر عمداً فقال: قال أبو حنيفة ومالك والحسن البصري ومكحول والنخعي: إنه لا يجوز للمتطوع الإفطار ويلزمه القضاء إذا فعل، واستدلوا على وجوب القضاء بما وقع في رواية للدارقطني والبيهقي من حديث عائشة بلفظ: "واقضي يوماً مكانه" ولكنها قالوا: هذه محفوظة⁽¹⁾.

مناقشة أصولية: قال ابن عبد البر: قد أجمعوا على أن المفسد لحجة التطوع أو عمرته أن عليه القضاء، فالقياس على هذا الإجماع إيجاب القضاء على مفسد صومه عامداً قياس صحيح، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليأكل" وروى "فإن شاء أكل، وإن كان صائماً فليدع" وروي في هذا الحديث أيضاً "وإن كان صائماً فلا يأكل".

دلالة الحديث: فلو كان الفطر في التطوع حسناً لكان أفضل ذلك وأحسنه في إجابة الدعوة التي هي سنة مسنونة، فلما لم يكن ذلك كذلك علم أن الفطر في التطوع لا يجوز.

الدليل الثاني: روي عن النبي ﷺ أنه قال: "لا تصوم امرأة زوجها شاهد يوماً خلا شهر رمضان إلا بإذنه".

دلالة الحديث: وفي هذا ما يدل على أن المتطوع لا يفطر ولا يفطر غيره، لأنه لو كان للرجل أن يفسد عليها ما احتاجت إلى إذنه، ولو كان مباحاً كان ذلك لا معنى له.

الدليل الثالث: وقد روي عن النبي ﷺ أنه قدم إليه سمن وتمر وهو صائم فقال: "ردوا تمركم في وعائه وردوا سمنكم في سقائه فإنني صائم" ولم يفطر بل أتم صومه إلى الليل على ظاهر قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الْيَوْمَ إِلَى الْيَلِّ﴾ [البقرة: 187/2] ولم يخص فرضاً من نافلة.

وروي عن ابن عمر في المفطر متعمداً في صوم التطوع أنه قال: ذلك اللاعب بدينه أو قال: بصومه.

حدثنا روح بن الفرغ قال: ثنا يحيى بن عبد الله بن بكير قال: ثنا حماد بن زيد

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 272/4.

قال: حدثني زياد ابن الجصاص عن أنس بن سيرين قال: صمت يوم عرفة فجهدني الصوم فأفطرت، فسألت عن ذلك عبد الله بن عمر فقال: يوماً آخر مكانه⁽¹⁾.

حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ حدثنا محمد بن الجهم حدثنا روح بن عبادة حدثنا شعبة عن الحكم عن سعيد بن جبير أنه دعي إلى طعام وهو صائم فقال: "لأن تختلف الأسنة في جوفي أحب إلي من أن أفطر".

قال: وحدثنا روح بن عبادة قال: حدثنا قزعة بن سويد قال: حدثني معروف بن أبي معروف أن عطاء صنع لهم طعاما بذى طوى فقربه إليهم، وعطاء صائم ومجاهد صائم وسعيد بن جبير صائم، فأفطر عطاء ومجاهد وقال سعيد: "لأن تختلف الشفار في جوفي أحب إلي من أن أفطر" وقد روي عن سعيد بن جبير خلاف ذلك على ما تقدم.

قال أبو عمر: الاحتياط في أعمال البر أولى ما قيل به في ذلك وبالله التوفيق، وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن حماد عن إبراهيم فقال: إن أفطر المتطوع عذر فعليه القضاء، وهو مذهب ابن عمر، وبه قال الحسن البصري ومكحول، وهو قول مالك وأصحابه، وإليه ذهب أبو ثور⁽²⁾.

أما إن أفطر ناسياً فلا قضاء عليه، وهو مانص عليه الحديث الوارد عن رسول الله ﷺ "من أكل أو شرب ناسياً فإن الله أطعمه وسقاه". وجاء في الموطأ قال يحيى: سمعت مالكا يقول: من أكل أو شرب ساهياً أو ناسياً في صيام تطوع فليس عليه قضاء وليتم يومه الذي أكل فيه أو شرب وهو متطوع ولا يفطره، وليس على من أصابه أمر يقطع صيامه وهو متطوع قضاء إذا كان إنما أفطر من متعمد للفطر ولا أرى عليه قضاء صلاة نافلة إذا هو قطعها من حدث لا يستطيع حبسه مما يحتاج فيه إلى الوضوء⁽³⁾.

وحذر مالك رحمته الله من التلاعب بالأعمال الصالحة المتقرب بها إلى الله تعالى فقال: "ولا ينبغي أن يدخل الرجل في شيء من الأعمال الصالحة الصلاة والصيام والحج وما أشبه هذا من الأعمال الصالحة التي يتطوع بها الناس فيقطعها حتى يتمه على سنته

(1) شرح معاني الآثار، 2/ 111.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 12/ 80-81.

(3) موطأ مالك بن أنس رضي الله عنه، ص: 208.

إذا كبر لم ينصرف حتى يصلي ركعتين، وإذا صام لم يفطر حتى يتم صوم يومه، وإذا أهل لم يرجع حتى يتم حجه، وإذا دخل في الطواف لم يقطعه حتى يتم سبوعه، ولا ينبغي أن يترك شيئاً من هذا إذا دخل فيه حتى يقضيه إلا من أمر يعرض له مما يعرض للناس من الأسقام التي يعذرون بها والأمور التي يعذرون بها، وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ﴾ [البقرة: 187/2] فعليه إتمام الصيام كما قال الله تعالى: ﴿وَأَتُمُوا نَجْعَ وَالْفَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2] فلو أن رجلاً أهلاً بالحج تطوعاً وقد قضى الفريضة لم يكن له أن يترك الحج بعد أن دخل فيه ويرجع حلالاً من الطريق. وكل أحد دخل في نافلة فعليه إتمامها إذا دخل فيها كما يتم الفريضة وهذا أحسن ما سمعت⁽¹⁾.

الصوم المكروه:

وإذا كان الصوم من أجل العبادات ومن أعظم ما يتقرب به إلى الله وهو سرّ بين العبد وربه، إلا أن ثمة أياماً يكره فيها الصوم لعل ذكرها أهل العلم ونبهوا إليها ونذكرها كما وردت:

1- يكره صوم يوم الفطر والنحر لما في ذلك من إعراض عن ضيافة الله تعالى، وقد جاء النهي صريحاً عن رسول الله ﷺ:

الدليل الأول: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا يحيى بن يعلى التيمي عن عبد الملك بن عمير عن قزعة عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه نهى عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى.

الدليل الثاني: عن الزهري عن أبي عبيد قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فبدأ بالصلاة قبل الخطبة فقال: إن النبي ﷺ نهى عن صيام هذين اليومين يوم الفطر ويوم الأضحى، أما يوم الفطر فيوم فطركم من صيامكم ويوم الأضحى تأكلون فيه من لحم نسككم⁽²⁾.

(1) موطأ الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، ص: 208.

(2) سنن ابن ماجه، 1/549.

ويستثنى من ذلك القارن ونحوه كالمتمتع ومن لزمه هدي في حج أو عمرة فإنه يصوم ولا كراهة وإذا صام الرابع تطوعاً، فيعقد وإذا أفطر عامداً ولم يقصد بالفطر التخلص من النهي وجب عليه القضاء.

2- ويوم الشك بنية رمضان أو بنية مترددة بأن نوى الصوم عن رمضان إن كان من رمضان وإن لم يكن فعن التطوع، وهذا مكروه قال النبي ﷺ: " من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم " وقد قام الدليل على أن الصوم فيه عن واجب آخر أو عن التطوع مطلقاً لا يكره فثبت أن المكروه ما قلنا، وإنما لا يكره عن مطلق التطوع على وجه لا يعلم العوام ذلك كيلا يعتادوا الصوم فيه فيظنه الجهال زيادة على رمضان.

وإنما كره الفقهاء صوم يوم الشك على ما بيناه سابقاً على أنه من رمضان، فأما تطوعاً فلا بأس به واحتجوا في ذلك بما قد ذكرناه عن رسول الله ﷺ في غير هذا الموضوع من قوله: " لا تتقدموا رمضان بيوم ولا بيومين، إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه ".

3- وصوم الصمت مكروه في الأوقات كلها بأن يصوم ويمسك عن الكلام والطعام جميعاً؛ لأن هذا تشبه بالمجوس فإنهم يفعلون هكذا.

4- والصوم قبل رمضان بيوم ويمين مكروه، أي صوم كان لقوله عليه السلام: " لا تتقدموا الشهر بصوم يوم ولا بصوم يومين إلا أن يوافق صوماً كان يصومه أحدكم " . وإنما كره خوفاً من أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان إذا اعتادوا ذلك⁽¹⁾.

5- وأما صوم يوم السبت فقد اختلفوا فيه، والسبب في اختلافهم فيه اختلافهم في تصحيح ما روي عن عبد الله بن بسر عن أخته الصماء ؓ أن رسول الله ﷺ قال: " لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا لِحَاءِ عِنْبَةٍ أو عود شجرة فليمضغه " . رواه الترمذي وحسنه، والنسائي وابن خزيمة في صحيحه، ورواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه عن عبد الله بن بسر دون ذكر أخته، ورواه أبو داود وقال: هذا حديث منسوخ نسخه حديث جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/559، تحفة الفقهاء، السمرقندي، 1/

دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال: صمت أمس؟ فقالت: لا، فقال: تريدان أن تصومي غداً؟ قالت: لا، قال: فأفطري.

ونورد الحديث بسنده للبيان أن رسول الله ﷺ قد أجاز صيام السبت والأحد وثبت عنه ﷺ أن أمر بصيامهما مخالفة للمشركين:

الدليل: أخبرنا محمد بن إسحاق بن خزيمة حدثنا أحمد بن منصور المروزي حدثنا سلمة بن سليمان قال أنبأنا ابن المبارك أنبأنا عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن أبيه أن كريياً مولى ابن عباس أخبره أن ابن عباس وناساً من أصحاب رسول الله ﷺ بعثوني إلى أم سلمة أسألها؛ أي الأيام كان رسول الله ﷺ أكثر لصيامها؟ قالت: يوم السبت والأحد. فرجعت إليهم فأخبرتهم، فكانهم أنكروا ذلك فقاموا بأجمعهم إليها فقالوا: إنا بعثنا إليك هذا في كذا وذكر أنك قلت: كذا، فقالت: صدق، إن رسول الله ﷺ أكثر ما كان يصوم من الأيام السبت والأحد، وكان يقول: إنهما عيدان للمشركين وأنا أريد أن أخالفهم. رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات وصححه ابن حبان⁽¹⁾.

التعليل الفقهي: وعن جابر بن عبد الله نهى عن صيام يوم السبت أي: إفراده بالصوم فيكره تنزيهاً؛ لأن اليهود تعظمه واتخذته عيداً، فلو اتخذته المؤمن للصوم لكان الاتخاذ يشبه الاتخاذ في الجملة، وإن كان العمل متبايناً فالمجانبة أسلم وفي أيام الأسبوع سعة، ولهذا لما أتى الإمام علي كرم الله وجهه بفالودج بالعراق قال: ما هذا؟ قالوا: يوم عيد النوروز. قال: نوروزنا كل يوم. ولا يعارضه خبر جويرية أنه دخل عليها يوم السبت وهي صائمة فقال: أصمت أمس؟ قالت: لا، قال: فأفطري؛ لأن النهي إنما هو عن إفراده فلو لم تفرده لم يمنعها عن صومه.

وقال العلماء: يستثنى إذا ما وافق سنة مؤكدة كأن كان السبت يوم عرفة أو عاشوراء. وأفاد ابن حجر في الفتح أن أبا داود صرح بأن النهي عن صيام السبت منسوخ بحديث أم سلمة كان يصوم السبت والأحد أخرجه أحمد والنسائي والضياء المقدسي عن بشر المازني نسبة إلى مازن بن عمر، وهي قبيلة منها الأعشى وجمع كثيرون. ورواه أبو داود بلفظ: " لا تصوموا يوم السبت إلا فيما فرض عليكم"⁽²⁾.

(1) مورد الظمان، 234/1.

(2) فيض القدير، السيوطي، 334/6.

6- وأما صيام النصف الآخر من شعبان فإن قوماً كرهوه وقوماً أجازوه؛ فمن كرهوه فلما روي من أنه عليه ﷺ قال: " لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان" ⁽¹⁾.

ونورد هنا أدلة المانعين والمجيزين:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان" قال أبو جعفر: فذهب قوم إلى كراهة الصوم بعد النصف من شعبان إلى رمضان واحتجوا في ذلك بهذا الحديث، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا بأس بصوم شعبان كله. وهو منهي عنه، واحتجوا في ذلك بما حدثنا أحمد بن عبد الرحمن قال: ثنا عمي عبد الله بن وهب قال: حدثني فضيل بن عياض عن ليث عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يقرن شعبان برمضان، حدثنا إبراهيم بن محمد بن يونس قال: ثنا أبو حذيفة قال: ثنا سفيان عن منصور عن سالم عن أبي سلمة عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ صام شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان ⁽²⁾.

والظاهر من النصوص الواردة في هذا الباب أن صيام بعد النصف من شعبان مكروه لورود النهي صريح في ذلك، أما ما كان من رسول الله ﷺ من تتابع صيامه في شعبان وفي رمضان فهذا من الأمور الخاصة به هو ﷺ، وقد أشرنا إليها ولا بأس من إعادتها تعميماً للفائدة: هو أنّ النبي ﷺ كان يفعل في نفسه ما لا يأمر به القوم، وأكثر ذلك ما هو من باب سدّ الذرائع وضرب مظنات كلية، فإنه ﷺ مأمون من أن يستعمل الشيء في غير محلّه أو يجاوز الحد الذي أمر الله به إلى إضعاف المزاج وملال الخاطر، وغيره ليس بمأمون فيحتاجون إلى ضرب تشريع وسدّ تعمق. ولذلك جاء التوجيه النبوي فقال: " ما أمرتكم به فاعملوا به ما استطعتم وما نهيتكم عنه فانتهاوا".

أما فضل ليلة النصف من شعبان، فقد جاءت أحاديث كثيرة في بيان فضلها وثبتت ها هنا أدلة:

الدليل الأول: عن أبي بكر يعني الصديق رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 227.

(2) شرح معاني الآثار، 2/ 82.

كانت ليلة النصف من شعبان ينزل الله تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا فيغفر لعباده إلا ما كان من مشرك أو مشاحن لأخيه" رواه البزار، وفيه عبد الملك بن عبد الملك ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يضعفه، وبقيّة رجاله ثقات⁽¹⁾.

الدليل الثاني: حدثنا عبدة بن عبد الله الخزاعي ومحمد بن عبد الملك أبو بكر قالوا: ثنا يزيد بن هارون أنبأنا حجاج عن يحيى بن أبي كثير عن عروة عن عائشة قالت: فقدت النبي ﷺ ذات ليلة فخرجت أطلبه فإذا هو بالبقيع رافع رأسه إلى السماء فقال: "يا عائشة أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟" قالت: قد قلت: وما بي ذلك ولكنني ظننت أنك أتيت بعض نسائك. فقال: "إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب"⁽²⁾.

أما صيام يومها وقيام ليلها فالحديث المروي عن رسول الله ﷺ صريح في هذا الباب، وتعاضدت الأدلة على صومها وقيام ليلها:

الدليل الأول: حدثنا أبو عبيد القاسم بن إسماعيل المحاملي ثنا علي بن المثنى ثنا حبان بن هلال ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم القاص، وهو ثقة، ثنا العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان، ومن كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه" عبد الرحمن ابن إبراهيم ضعيف الحديث⁽³⁾.

الدليل الثاني: حدثنا الحسن بن علي الخلال ثنا عبد الرزاق أنبأنا ابن أبي سبرة عن إبراهيم بن محمد عن معاوية بن عبد الله بن جعفر عن أبيه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا فيقول: ألا من مستغفر لي فأغفر له، ألا مسترزق فأرزقه، ألا مبتلى فأعافيه؛ ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر"⁽⁴⁾.

(1) مجمع الزوائد، 8/ 65.

(2) سنن ابن ماجه، 1/ 444.

(3) سنن الدراقطني، 2/ 191.

(4) سنن ابن ماجه، 1/ 444.

7- ويكره صوم يوم المولد المحمدي إلحاقاً له بالأعياد؛ لأنه من الأمور المستحدثة⁽¹⁾. وهذا لا يعني أنّ إحياء ذكرى المولد النبوي الشريف من البدع كما يتوهمه البعض؛ إذ كان الإمام عبد الحميد بن باديس -رحمه الله تعالى- وهو مجتهد مذهب وشيخ السلفية بلا منازع- يقيم الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف، وتلقى المحاضرات بالمناسبة، وتكثف الدروس المسجدية حول السيرة النبوية العطرة لتربية النشء على محبة رسول الله ﷺ، إلا أنّ صيام هذا اليوم لم يرد نص على صيامه، والصوم كما معلوم عبادة تقام بدليل شرعي وبأمر يقتضي الوجوب أو الندب على ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

8- ويكره أفراد يوم الجمعة لقوله ﷺ: " لا تصوموا يوم الجمعة إلا قبله يوم أو بعده يوم" متفق عليه. ونثبت الحديث مسنداً كما رواه البخاري: حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثنا أبو صالح عن أبي هريرة ؓ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: " لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو بعده"⁽²⁾.

عن محمد بن عباد ؓ قال: سألت جابراً وهو يطوف بالبيت أنهى النبي ﷺ عن صيام الجمعة؟ قال: نعم، وربّ هذا البيت. رواه البخاري ومسلم.

وعن عامر بن لُدين الأشعري ؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إنّ يوم الجمعة عيدكم فلا تصوموا إلا أن تصوموا قبله أو بعده" رواه البزار بإسناد حسن⁽³⁾.

قال الشوكاني: ومن غرائب المقام ما احتج له بعض المالكية على عدم كراهة صوم يوم الجمعة، فقال يوم لا يكره صومه مع غيره، فلا يكره وحده، وهذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه منصور في مقابلة النصوص الصحيحة، وأغرب من ذلك قول مالك في الموطأ: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعضهم يصومه وأراه كان يتحراه⁽⁴⁾.

(1) حاشية الدسوقي، 518/1.

(2) الروض المربع، السمرقندي، 440/1، صحيح البخاري، 700/2.

(3) الترغيب والترهيب، المنذري، 127/2.

(4) موطأ الإمام مالك، ص: 208-207.

قال النووي: والسنة مقدمة على ما رآه هو وغيره، وقد ثبت النهي عن صوم الجمعة فيتعين القول به، ومالك معذور فإنه لم يبلغه.

قال الداودي من أصحاب مالك: لم يبلغ مالكا هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه. إلا أن هناك آثاراً رويت عن صيام رسول الله ﷺ، وإن تأول الفقهاء بالاحتمال أنه ﷺ صام يوماً قبله إلا أن الاحتمال يبقى احتمالاً ما لم يأت الدليل على الرجحان.

وهل كان ابن مسعود وأبو هريرة وهما من المقام بمكان عند رسول الله ﷺ، وهما من المكثرين رواية عن رسول الله ﷺ لم يعلمنا نهي رسول الله ﷺ صوم يوم الجمعة منفرداً؟

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قلما كان يفطر يوم الجمعة رواه الخمسة إلا أبا داود، ويحمل هذا على أنه كان يصومه مع غيره.

هذا الحديث حسنه الترمذي وقال ابن عبد البر: هو صحيح ولا مخالفة بينه وبين الأحاديث السابقة وأنه محمول على أنه كان يصله بيوم الخميس.

وروي بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "من صام الجمعة كتب له عشرة أيام من أيام الآخرة لا يشاكلهن أيام الدنيا". وهنا حديث آخر رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس قال: ما رأيت النبي ﷺ مفطراً يوم الجمعة قط.

وقد اختلف في سبب كراهة أفراد يوم الجمعة بالصيام على أقوال ذكرها صاحب الفتح منها:

(أ)- لكونه عيداً ويدل على ذلك رواية أحمد المذكورة في الباب، واستشكل التعليل بذلك بوقوع الإذن من الشارع بصومه مع غيره، وأجاب ابن القيم وغيره بأن شبهه بالعيد لا يستلزم الاستواء من كل وجه، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التحري بالصوم.

(ب)- ومنها لثلا يضعف عن العبادة ورجحه النووي، قال في الفتح: وتعقب ببقاء المعنى المذكور مع صوم غيره معه، وأجاب النووي بأنه يحصل بفضيلة اليوم الذي قبله أو بعده جبر ما يحصل به يوم صومه من فتور أو تقصير. قال الحافظ: وفيه نظر، فإن الجبر لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع أفعال الجبر فيلزم منه جواز إفراده

لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده كمن أعتق فيه رقبة مثلاً، ولا قائل بذلك، وأيضاً بالحق النهي يختص بمن يخشى عليه الضعف لا من يتحقق منه القوة، ويمكن الجواب عن هذا بأن المظنة أقيمت مقام المثنة كما في جواز الفطر في السفر.

(ج)- منها خوف المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت قال في الفتح: وهو منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام.

(د)- وخوف اعتقاد وجوبه قال في الفتح أيضاً: وهو منتقض بصوم الإثنين والخميس.

(هـ)- ومنها خشية أن يفرض عليهم كما خشى ﷺ من قيام الليل، ذلك قاله المهلب. قال في الفتح: وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، وبأنه لو كان السبب ذلك لجاز صومه بعده ﷺ لارتفاع الخشية⁽¹⁾.

قال الدسوقي: وأما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله ﷺ: " لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده " فمحل النهي على خوف فرضه وقد انتفت هذه العلة بوفاته ﷺ⁽²⁾.

9- ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لأن فيه تعظيم أيام نهينا عن تعظيمها، فإن وافق يوماً ما كان يصومه فلا بأس به⁽³⁾.

مسائل فقهية متفرقة:

المسألة الأولى: سئل مالك عن المرأة تصبح صائمة في رمضان فتدفع دُفعة (بضم الدال اسم لما يدفع بمرة ويفتحها المرة، قال ابن فارس: الدفعة من المطر والدم وغيره مثل الدفعة) من دم عبيط بمهملة أي: طري خالص لا خلط فيه أو ان حيضها ثم تنتظر حتى تمسي أن ترى مثل ذلك فلا ترى شيئاً ثم تصبح يوماً آخر، فتدفع دفعة أخرى وهي دون الأولى أقل منها، ثم ينقطع ذلك عنها قبل حيضتها بأيام، فسئل مالك كيف تصنع في صيامها وصلاتها؟

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 338/4.

(2) حاشية الدسوقي، 534/1.

(3) شرح فيض القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي، 349/2.

الجواب: قال مالك مجيباً: ذلك الدم من الحيضة (بفتح الحاء وكسرهما) فإذا رآته فلتفطر؛ لأن الحيض يمنع صحة الصوم ولتقضى ما أفطرت وجوباً، فإذا ذهب عنها الدم فلتغتسل، وتصوم ولا تقضي الصلاة.

قال أبو الزناد: إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيراً على خلاف الرأي، فما يجد المسلمون بدأً من اتباعها، من ذلك أن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فجعل ذلك تعبداً.

وفرق الفقهاء بعدم تكرار الصوم فلا حرج في قضائه بخلاف الصلاة وبغير ذلك، قال إمام الحرمين: كل ما ذكره من الفروق ضعيف.

المسألة الثانية: وسئل عن أسلم في آخر يوم من رمضان هل عليه قضاء رمضان كله؟ وهل يجب عليه قضاء اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال: ليس عليه قضاء ما مضى حال كفره وإن قيل: بأنه يجب عليه في الكفر؛ لأن الإسلام يسقطه لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38/8]، وإنما يستأنف الصيام فيما يستقبل وأحب إلي أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه ولا يجب خلافاً للحسن وعطاء وعكرمة في أنه يجب قضاء الماضي.

من أوجب على الكافر يسلم أو الصبي يحتلم صوم ما مضى فقد تكلف؛ لأن الصيام إنما يجب على المؤمن البالغ لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ﴾ [البقرة: 183/2] ويحدث: "رفع القلم عن ثلاث" فذكر منها الغلام حتى يحتلم والجارية حتى تحيض⁽¹⁾.

المسألة الثالثة: هل الصائم تطوعاً يجب عليه قضاء التطوع إذا أفطر؟ والجواب عن هذا السؤال ما رواه يحيى عن مالك عن ابن شهاب أن عائشة وحفصة زوجي النبي ﷺ أصبحتا صائمتين متطوعتين فأهدي لهما طعام فأفطرتا عليه، فدخل عليهما رسول الله ﷺ. قالت عائشة: فقالت حفصة وبدرتني بالكلام - وكانت بنت أبيها-: يا رسول الله إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين فأهدي إلينا طعام فأفطرتا عليه. فقال رسول الله ﷺ: "اقضيا مكانه يوماً آخر"⁽²⁾.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 251.

(2) موطأ مالك ص: 207-208.

تحقيق الحديث: الحديث مرسل ووصله ابن عبد البر عن عبد العزيز بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وقال: لا يصح عن مالك إلا والجواب: وله طرق عند النسائي والترمذي وضعفناها كلها، وقال النسائي: الصواب. والترمذي: الأصح عن الزهري مرسل. قال الترمذي: وتابع مالكاً على إرساله معمر وعبيد الله بن عمر وزباد بن سعد وغير واحد من الحفاظ.

ونقل الترمذي عن ابن جريج قال: سألت الزهري أحدثك عروة عن عائشة؟ قال: لم أسمع من عروة في هذا شيئاً، ولكن سمعت من ناس عن بعض من سأل عائشة [أن] زوجي النبي ﷺ أصبحتا صائميتين متطوعتين فأهدي لهما طعام أي: شاة كما في رواية أحمد عن عائشة، فأفطرتا عليه فدخل عليهما رسول الله ﷺ، قالت عائشة: فقالت حفصة وبدرتني: سبقتني بالكلام، وكانت بنت أبيها: أي في المسارعة في الخير فهو غاية في مدحها لها: يا رسول الله إني أصبحت أنا وعائشة صائميتين متطوعتين فأهدي لنا طعام فأفطرتنا عليه. فقال رسول الله ﷺ: "اقضيا مكانه يوماً آخر" والأصل في الأمر الوجوب، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور ومالك، وقال الشافعي وأحمد وإسحاق لا قضاء عليه ويستحب ألا يفطر.

حجة مالك: قال ابن عبد البر: ومن حجة مالك مع هذا الحديث قوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ إِلَىٰ آيَاتِنَا﴾ [البقرة: 187/2] فعم الفرض والنفل. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَةَ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [الحج: 30/22] وليس من تعمد الفطر بمعظم حرمة الصوم.

وكذلك حديث: "إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليطعم، وإن كان صائماً فليصل" (1) أي: فليدع.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 168/1 وقال بعض العلماء: إن المراد الصلاة المعروفة

فيصلي ركعتين وينصرف، والأول أشهر، وعليه من العلماء الأكثر. وقال الأعشى:

تقول بِنْتِي وَقَدْ قَسْرَيْتُ مَرْمَحَلًا يَا رَبِّ جَنْبِ أَبِي الْأَوْصَابِ وَالْوَجْعَا
عَلَيْكَ مِثْلَ الَّذِي صَلَّيْتُ فَاغْتَمِيضِي نَوْمًا فَإِنَّ لِحْنِبِ الْمَرْءِ مُضْطَجَعًا

وقال الأعشى أيضاً:

وقابلها الريح في دَثَمَا وصل على دَثَمَا وارتسم

ارتسم الرجل: كبر ودعا. قاله في الصحاح.

ورواه مسلم مسنداً في صحيحه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائماً فليصل، وإن كان مفطراً فليطعم"⁽¹⁾.

وروي "فإن شاء أكل وإن كان صائماً فليدع". وروي في هذا الحديث أيضاً "وإن كان صائماً فلا يأكل". فلو كان الفطر في التطوع حسناً لكان أفضل ذلك وأحسنه في إجابة الدعوة التي هي سنة مسنونة، فلما لم يكن ذلك كذلك علم أن الفطر في التطوع لا يجوز.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قدم إليه سمن وتمر وهو صائم فقال: "ردوا تمركم في وعائه وردوا سمنكم في سقائه، فإنني صائم". ولم يفطر، بل أتم صومه إلى الليل؛ على ظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ﴾ [البقرة: 187/2] ولم يخص فرضاً من نافلة.

وحديث: "لا تصم امرأة وزوجها شاهد يوماً شهر رمضان إلا بإذنه" يدل على أن المتطوع لا يفطر ولا يفطره غيره، ولو كان مباحاً كان إذنه لا معنى له.

وقال ابن عمر: ذلك المتلاعب بدينه، أو قال: بصومه. وعن سعيد بن جبير أنه دعي إلى طعام وهو صائم، فقال: لأن تختلف الأسنة في جوفي أحب إلي من أن أفطر⁽²⁾.

ونذكر أحاديث أخرى تعاضد حجة مالك بن أنس رضي الله عنه:

1- ما رواه مسلم في صحيحه قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد وزهير بن حرب قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أبو بكر بن أبي شيبة رواية وقال عمرو يبلغ به النبي ﷺ وقال زهير عن النبي ﷺ قال: "إذا دعي أحدكم إلى طعام وهو صائم فليقل، إني صائم"⁽³⁾.

2- عن أم عمارة الأنصارية رضي الله عنها "أن النبي ﷺ دخل عليها فقدمت إليه

(1) صحيح مسلم، 1054/2.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 80/12.

(3) صحيح مسلم، 805/2.

طعاماً فقال: كُلي، كُلي فقالت: إني صائمة، فقال رسول الله ﷺ: إن الصائم تصلي عليه الملائكة إذا أكل عنده حتى يفرغوا، وربما قال: حتى يشبعوا". رواه الترمذي واللفظ له وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، وقال الترمذي حديث حسن صحيح، وفي رواية للترمذي "الصائم إذا أكل عنده المفاطر صلت عليه الملائكة".

3- عن سليمان بن بريدة رضي الله عنه عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ لبلال: "الغداء يا بلال فقال: إني صائم قال رسول الله ﷺ: "نأكل أرزاقنا وفضل رزق بلال في الجنة، شعرت يا بلال أن الصائم تسبح عظامه وتستغفر له الملائكة ما أكَلَ عنده". رواه ابن ماجه والبيهقي كلاهما من رواية بقية. حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن سليمان ومحمد بن عبد الرحمن هذا مجهول، وبقية مدلس وتصريحه بالتحديث لا يفيد مع الجهالة. والله أعلم⁽¹⁾.

حجة المعارض: واحتج الآخرون بحديث أم هانئ دخل علي النبي ﷺ وأنا صائمة، فأتي بإناء من لبن فشرب ثم ناولني فشربت فقلت: إني كنت صائمة ولكني كرهت أن أرد سؤرك، فقال: "إن كان من قضاء رمضان فاقضي يوماً مكانه، وإن كان من غيره فإن شئت فاقضي وإن شئت فلا تقضي".

وحديث عائشة دخل علي رسول الله ﷺ فقلت: إنا خبأنا لك حبساً، فقال ﷺ: "أما إني كنت أريد الصوم، ولكن قريبه" والجواب عن الحديثين: أنهما قضية عين لا عموم فيهما.

والحديث المروي عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: أخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً، فقال: كُلْ، قال: فإني صائم، قال: ما أنا بأكل حتى تأكل قال: فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن. فصليا. فقال له سلمان: إن لربك عليك حقاً، ولنفسك

عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال النبي ﷺ: "صدق سلمان"⁽¹⁾.

شرح الحديث:

- (أ)- قوله "ليست له حاجة في الدنيا" زاد ابن خزيمة يصوم النهار ويقوم الليل.
 (ب)- قوله: "فقال: كُلْ" القائل أبو الدرداء على ظاهر هذه الرواية وهي لفظ الترمذي ولفظ البخاري فقال: "كُلْ. قال: فإني صائم" فيكون القائل سلمان.
 (ج)- قوله: "فقال: ما أنا بأكل حتى تأكل" في رواية للبزار فقال: "أقسمت عليك لفطرن". وكذا رواه ابن خزيمة والدارقطني والطبراني وابن حبان.
 (د)- قوله: "فلما كان من آخر الليل". في رواية ابن خزيمة: "فلما كان عند السحر وعند الترمذي: "فلما كان عند الصبح" وللدارقطني: فلما كان في وجه الصبح.

(ه)- قوله: "ولأهلك عليك حقاً" زاد الترمذي وابن خزيمة: "ولضيفك عليك حقاً، وزاد الدارقطني:

"فصم وأفطر وصل ونم واثت أهلك".

- (و)- قوله: "صدق سلمان". فيه دليل على مشروعية النصح للمسلم وتنبه من غفل وفضل قيام آخر الليل، وثبوت حق المرأة على الزوج في حسن العشرة، وجواز النهي عن المستحبات إذا خشي أن ذلك يفضي إلى السامة والملل وتفويت الحقوق المطلوبة وكراهة الحمل على النفس في العبادة، وجواز الفطر من صوم التطوع⁽²⁾.

والحديث الأنف الذكر رواه الترمذي قال: حدثنا محمد بن بشار حدثنا جعفر بن عون حدثنا أبو العميس عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه، وروى مثله قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح. وأبو العميس اسمه عتبة بن عبد الله، وهو أخو عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي⁽³⁾.

(1) صحيح البخاري، 2/ 694.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/ 346.

(3) سنن الترمذي، 4/ 608.

قال الزيلعي: وهذا الحديث صريح في إباحة الفطر من التطوع لعذر الضيافة، ولم يتعرض فيه لذكر القضاء. وبؤب عليه البخاري في الصوم باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ولم ير عليه قضاء، وبوب عليه في كتاب الأدب باب صنع الطعام للضيف⁽¹⁾. والحديث لا يصلح أن يكون دليلاً على جواز الفطر لمن صام تطوعاً؛ لأن له دلالة أخرى. ذكره الزيلعي في نصب الرأية.

عن محمد بن المنكدر عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعاماً فاتاني هو وأصحابه، فلما وضع الطعام قال رجل من القوم: إني صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دعاكم أخوكم وتكلف لكم"، ثم قال له: "أفطر وصم مكانه يوماً إن شئت". وروي ذلك بإسناد آخر عن أبي سعيد الخدري قد أخرجناه في الخلافيات⁽²⁾.

وأما خبر الترمذي وصححه الحاكم: "المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر" فمعناه مرید التطوع جمعاً بين الأدلة ومنها **﴿وَلَا يُبْطَلُوا أَعْمَلَهُمْ﴾** [محمد: 33/47].

وليس على من أصابه أمر يقطع صيامه وهو متطوع قضاء، إذا كان إنما أفطر من عذر كمرض وحيض، متعمد للفطر، بخلاف متعمده حراماً، ولا أرى عليه قضاء صلاة نافلة إذا هو قطعها من حدث لا يستطيع حبسه منعه مما يحتاج فيه إلى الوضوء بول أو غائط أو ريح⁽³⁾. وهو مذهب ابن عمر، وبه قال الحسن البصري ومكحول، وهو قول مالك وأصحابه، وإليه ذهب أبو ثور⁽⁴⁾.

تم بحمد الله كتاب الصيام ويليهِ كتاب الحج إن شاء الله فأشكر الله تعالى إذ وفقني للقيام بهذا العمل الذي أتقرب به إليه وحده لا شريك له، جاعلاً ثوابه إلى من كان سبباً في تعليمي، وإنارة الطريق والأخذ بيدي إلى أن وصلت هذا المقام، فالحمد لله وحده لا شريك له أولاً وأخيراً. وأختتم مصلياً على النبي المختار راجياً من الله الغفران، وأن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم شفيعي يوم الفرار.

(1) نصب الرأية، 2/465.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 4/279.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/252.

(4) التمهيد لابن عبد البر، 12/81.

كتاب

الحج والعمرة

بسم الله الرحمن الرحيم

تصهيد:

بعد أن انتهينا من كتاب الصوم ما نحن نبدأ في كتابة كتاب الحج بعون الله فنقول: إن الله تعالى فاضل بين مخلوقاته: ففاضل بين بني آدم، وفاضل بين الأمكنة، كما فاضل بين الأزمنة.

(أ)- أما التفاضل بين بني آدم فمنهم من اصطفاهم واجتباهم فجعل منهم الأنبياء والرسل، وذلك بنص القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران: 33/3] وقال تعالى: ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يَشْرِكُونَ ﴾ [النمل: 59/27].

وفاضل بين باقي الناس بقدر ما بينهم من رجاحة العقل، وعمق التفكير، وصلة بالله تعالى عبادة وتقوى، كما فاضل بينهم في النعم ابتلاء وفتنة، قال تعالى: ﴿ وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [الأنبياء: 35/21] فمنهم من زادته نعم الله إيماناً وقرباً وزلفى فكانوا بها على تقوى ويقين، ومن عباد الله المصطفين ومنهم من طغى وتجبر فأرداه الشيطان فكان من الغاوين. والعياذ بالله.

وهذا التفاضل يكون حتى بين الملائكة قال الله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [الحج: 75/22].

(ب)- أما التفاضل بين الأزمنة وقد مر بنا كتفضيل شهر رمضان لما وقع فيه من أحداث كبرى كنزول القرآن الكريم الذي سماه الله النور المبين، وسماه نبيه المصطفى المختار جبل الله المتين.

(ج)- أما التفاضل بين الأمكنة وذلك بحسب ما حباها الله تعالى من أحداث خلدت ذكرها عبر الزمان وعلى مر القرون والأعوام والشهور والأيام: كـ(مكة

المكرمة) حيث البيت العتيق، ومقام إبراهيم الخليل عليه السلام، وبين ربوعها كان مولد الرسول الكريم ﷺ، وبعثه الله رحمة مهداة لينقذ البشرية من الضلال وليهديهم إلى سبيل الرشاد.

العالم في عصر إبراهيم عليه السلام:

كان العالم في عصر إبراهيم عليه السلام خاضعاً للأسباب، واعتمد الناس عليها اعتماداً زائداً حتى أصبحوا يعتقدون أنها مؤثرة مستقلة قائمة بذاتها، وحتى أصبحت أرباباً من دون الله، وأصبح هذا الخضوع للأسباب وتقديسها والاعتماد عليها وثنية أخرى غير الوثنية التي أغرقوا فيها وغلوا، من عبادة الأصنام والأوثان، وكانت حياة إبراهيم ثورة على الوثنيين، ودعوة إلى التوحيد النقي الخالص، وتحقيقاً لقدرة الله الواسعة المحيطة بكل شيء وأنه يخلق الأشياء من عدم، وأنه يخلق الأسباب ويملكها، ويفصل الأسباب عن المسببات، وينتزع عن الأشياء خواصها وطبيعتها، ويستخرج منها أضعافها ويسخرها لما يشاء ومتى يشاء. أشعل الناس لإبراهيم النيران، وقالوا في عزة: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلَ الْهَتَكُمُ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 68/21]، وكان إبراهيم يؤمن بأن النار خاضعة لإرادة الله تعالى ليس الإحراق لها طبيعة دائمة لا تنفك عنها، إنما هي طبيعة مودعة أمانة فيها؛ إذا أراد الله أطلق لها العنان، وإذا شاء أمسك الزمام، وحولها بحوله وقوته إلى برد وسلام. حتى إن جبرائيل عليه السلام عندما جاءه، وقال له: ألك حاجة؟ فأجابه إجابة المؤمن المطمئن الواثق بقدرته ربه: أما لك فلا، أما له فهو عليم بحالي غني عن سؤالي. فكانت النجدة كما ذكرها القرآن الكريم: ﴿قُلْنَا يَنَارُ كُوفِي بَرْدًا وَسَلَّمًا عَلَيَّ إِبرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: 69/70]، وأرادوا به. كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَخْسَرِينَ ﴿70﴾ [الأنبياء: 70-69/21].

هذا ما كان من أمر إبراهيم عليه السلام مع قومه حين أرادوا به كيداً فكانوا هم المكيدون. أما ما كان من أمر زوجته السيدة هاجر وابنه إسماعيل فهناك أمر يزيد الموقنين يقيناً؛ إذ اعتقد كثير من الناس أنه لا حياة إلا بالخصب والماء الغزير، فكانوا يرتادون لأسرهم وأبنائهم ويختارون لسكنهم ووطنهم أراضي مخصبة تكثر فيها المياه ويتوافر فيها الخصب، وتسهل فيها التجارة والصناعة، لكن إبراهيم عليه السلام بأمر

من الله العلي القدير خالق الأسباب والمسببات سكن بأسرته-المكونة من أم وابن- وادياً غير ذي زرع لا زراعة فيه ولا تجارة، والعادة المتبعة والعرف الشائع عند سائر البشر هو الاعتماد على الأسباب والنزوح نحو المراكز التجارية حيث الرخاء والرفاهية، لكن أمر الله لخليله إبراهيم كان غير ذلك، وهنا يقف إبراهيم الخليل عليه السلام بعد أن أمضى أمر ربه مطيعاً، يقف متضرعاً متذلاً داعياً الله تعالى أن يوسع لهم الرزق ويعطف إليهم القلوب، ويجبي إليهم الثمرات من غير سبب وطريق معروف، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿37﴾ [إبراهيم: 37/14].

وهنا تدخلت العناية الإلهية واستجاب الله الدعاء وأنقذ المرأة وطفلها من الجوع والعطش، فضمن لهم الرزق والأمن وجعل بلدهم محطاً للخيرات والثمرات تأتيهم من كل مكان، وجعل مكة مكان تعلق القلوب قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿28﴾ [القصص: 28/57]. وقال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿3﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴿4﴾ [قرش: 4-3/106].

ولو تدبر عاقل قصة إبراهيم الخليل عليه السلام حين ترك زوجته وابنه بواد غير ذي زرع في أرض قاحلة لا أثر فيه لماء، فإذا بماء يفور من الرمال ويفيض من غير انقطاع يشربه الناس في سخاء، ويحملونه إلى بلدهم.

والبلد الذي كان قفراً لا أنيس فيه، فإذا به يعمر بالخيرات ويصبح مكاناً يؤمه الناس من كل صوب ويأتون إليه من كل فج عميق⁽¹⁾.

وقبل الشروع في الحديث عن الحج نقف عند أسماء بعض الأماكن حيارى متسائلين، وهذا من طبيعة الإنسان، وحكم خلقته التي فطره الله عليها، فهو فضولي الطبع يحب الاطلاع على الأشياء الغائبة عنه ولهذا تجدنا نتساءل عن البيت العتيق، وهل كان له وجود قبل إبراهيم الخليل عليه السلام؟ وإذا كان له ذلك فهل كان إبراهيم

(1) الأركان الأربعة، أبو الحسن الندوي، ص: 256-257 (بتصرف وزيادة).

على علم به، حتى أتى إلى هذه البقعة من أجله؟ تلکم أسئلة تلح في ذهن الإنسان وتطلب منه جواباً رغم ما شحنت به الكتب من أخبار فيها الصحيح، وفيها الفاسد من عدم صحة أسانيدھا.

ولما كان الأمر كذلك فليكن اعتمادنا على ما صحّ من الأخبار، وعلى القرآن الكريم ليرشدنا ويبعدنا عن مغبة الضلال في متاهات الأخبار الزائفة.

لقد ثبت قرآناً أن مكان البيت كان معروفاً معهوداً عند إبراهيم الخليل عليه السلام حين جاء بابنه وسكن به، بواد غير ذي زرع، وأنه كان على يقين بقداسة ذلك المكان الذي ترك فيه ابنه وפלذة كبده، وإلا فما معنى أن يسكن بابنه بمكان قفر حيث لا ماء ولا زرع ولا ضرع؟! فلا بد أن ثمة سرّاً في الأمر، فلنقرأ القرآن نجد فيه الخبر اليقين قال تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿37﴾﴾ [إبراهيم: 37/14].

فالخطاب القرآني يبنى أن إبراهيم الخليل عليه السلام كان يعرف أن هناك مكاناً مقدساً سماه بيت الله الحرام، وجعل الغرض من المجيء إليه أو الفائدة من إسكان أسرته بجواره أنهم يقيمون الصلاة ويعبدون الله، هذا ما يجعلنا نجزم أن إبراهيم الخليل عليه السلام كان على علم بتقدیس تلك البقعة. ولنا من النصوص الصحيحة ما يثبت ذلك.

أولاً- تعدد أسماء مكة المكرمة:

سميت مكة أمّ القرى لتقدمها، وجمعها ما سواها، وقد وردت في كتب التاريخ والتفسير أسماء كثيرة، وقد ذكروا لمكة أسماء كثيرة: مكة، وبكة، والبيت العتيق، والبيت الحرام، والبلد الأمين، والمأمون، وأم رحم، وأم القرى، وصلاح، والعرش، والقادس؛ لأنها تطهر من الذنوب والمقدسة، والناسة (بالنون)، والباسة (بالباء)، والحاطمة، والرأس، وكوثاء، والبلدة، والبنية، والكعبة⁽¹⁾. ونذكر معنى بعض تسمياتها وسببه كما ورد في كتاب الأخبار والسير:

(1) تفسير ابن كثير، 384/1.

(1) - سميت بكة: زادها الله شرفاً جاء ذكرها في القرآن العزيز بكة ومكة بالباء والميم، فقال جماعات من العلماء: هما لغتان بمعنى واحد. وقال آخرون: هما بمعنىين. واختلفوا على هذا إلى أقوال:

أ- فقيل: مكة الحرم كله، وبكة بالباء المسجد خاصة، حكاه الماوردي في الأحكام السلطانية عن الزهري وزيد بن سالم.

ب- وقيل: مكة اسم للبلد، وبكة: اسم للبيت حكاه الماوردي عن النخعي وغيره.

ج- وقيل: مكة البلد، وبكة البيت وموضع الطواف؛ سميت بكة لآزدحام الناس بها يبك بعضهم بعضاً أي يدفعه في زحمة الطواف وهذا الاسم.

أما ورود ذكر هذا الاسم (أي: بكة) في القرآن الكريم فقد قال تعالى في ذلك: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [آل عمران: 96/3] (1).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سميت (بكة) لأنها يجتمع فيها الرجال والنساء. وقالوا: (بكة) موضع البيت، و(مكة) القرية.

وقال مجاهد: (بكة) هي مكة فالميم على هذا مبدلة من الباء، كما قالوا: طين لازب ولازم، وقاله الضحاك.

وقيل: (بكة) مشتقة من البك وهو الآزدحام، تباك القوم آزدحموا وسميت (بكة) لآزدحام الناس في موضع طوافهم، والبك: دق العنق.

وقيل: سميت بذلك؛ لأنها كانت تدق رقاب الجبابرة إذا ألدوا فيها بظلم، قال عبد الله بن الزبير: لم يقصدها جبار قط بسوء إلا وقصه الله عز وجل.

(2) - سميت (مكة) قيل: لقله مائتها. وقيل: لأنها تمك المخ من العظم مما ينال قاصدها من المشقة من قولهم: مككت العظم إذ أخرجت ما فيه، ومك الفصيل ضرع أمه وامتكه: إذا امتص كل ما فيه من اللبن وشربه. قال الشاعر:

مَكَّتْ فَلَمْ تُبْقِي فِي أَجْوَانِهَا دِرْرًا

وقيل: سميت بذلك لأنها تمك من ظلم فيها أي تهلكه وتنقصه، وقيل: سميت

بذلك؛ لأن الناس كانوا يمكنون ويضحكون فيها من قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: 35/8]، وهذا لا يوجب التصريف؛ لأن (مكة) ثنائي مضاعف و(مكاء) ثلاثي معتل⁽¹⁾.

قال الشرقي بن القطامي: إنما سميت مكة؛ لأن العرب في الجاهلية كانت تقول: لا يتم حجنا حتى نأتي مكان الكعبة فنمك فيه، أي: نصفر صفير المكاء حول الكعبة، وكانوا يصفرون ويصفقون بأيديهم إذا طافوا بها. والمكاء بتشديد الكاف طائر يأوي الرياض، قال أعرابي: ورد الحضر فرأى مكاء يصيح فحنَّ إلى بلاده فقال:

أَلَا أَيُّهَا الْمُكَّاءُ مَا لَكَ هَاهُنَا أَلَاءَ وَلَا شَيْخُ فَأَيْسَرَ تَبِيضُ
فَاضِعْدُ إِلَى أَرْضِ الْمُكَّاكِيِّ وَاجْتَنِبْ قَرَى الشَّامِ لَا تُضِيحُ وَأَنْتَ مَرِيضُ⁽²⁾

قال القرطبي: والمكاء = الصفير على لحن طائر أبيض بالحجاز يقال له: المكاء، قال الشاعر:

إذا غرد المكاء في غير روضة فويل لأهل الشاء والحميرات
وقال قتادة: المكاء ضرب بالأيدي، والتصديده صياح، وعلى التفسيرين ففيه ردُّ على بعض الجهال ممن يدعي التصوف الذين يرقصون ويصفقون ويصعقون، وذلك كله منكر يتنزه عن مثله العقلاء ويتشبه فاعله بالمشركين فيما كانوا يفعلونه عند البيت⁽³⁾.

(3) - سميت (أم القرى) وقد ذكر هذا الاسم في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿أُمُّ الْقُرَيْيِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام: 92/6].

(4) - سميت (البيت): والبيت اسم غالب للكعبة كالنجم للشريا. وهي اسم علم للكعبة زادها الله تعالى تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ومهابة، ويقال: البيت الحرام كما قال تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: 97/5].

(5) - و(أم رُحْم) (بضم الراء وإسكان الحاء) نقله الماوردي في الأحكام السلطانية عن مجاهد، وقال: سميت به لأن الناس يتراحمون فيها ويتوادعون.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 4/138.

(2) معجم البلدان، 5/181.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/400.

(6)- و(صَلَّاح) (بفتح الصاد وكسر الحاء) مبني على الكسر على وزن فَعَال كقطع وحذام ونظائرهما، حكاه مصعب الزبيري، قال الماوردي: لأنها.

(7)- و (الباسة): قال الماوردي: لأنها تبس من الحد فيها أي: تحطمه وتهلكه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ الْجِبَالُ بِسَاءٍ﴾ [الواقعة: 5/56] قال الماوردي وصاحب المطالع وغيرهما: ويروى (الناسة) بالنون، قال في المطالع: ويقال: الناسة، قال الماوردي: لأنها تنس من الحد فيها، أي: تطرده وتنفيه. كذا قاله الماوردي، وقال الجوهر في صحاحه: قال الأصمعي: النس: النسب، يقال: نس ينس وينس أي يس، وجاءنا بخبزة ناسة ومنه قيل لمكة الناسة لقله ماها⁽¹⁾.

كانت العرب تسمى مكة الناسة؛ لأن من بغى فيها أو أحدث حدثاً أخرج منها، فكأنها ساقته ودفعته عنها، وفي حديث: الحجاج من أهل الرس والنس، يقال: نس فلان لفلان إذا تخير له. والنسيصة السعاية⁽²⁾.

(8)- و (الحاطمة): قال صاحب المطالع: ومن أسمائها الحاطمة لحطمها الملحدين⁽³⁾.

(9)- (البيت العتيق): وتكرر ذكرها في سورة الحج مرتين، قال تعالى: ﴿وَلَبَطَوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29/22] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ مَجَّاهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 33/22]، عن الزهري أن ابن الزبير قال: إنما سمي البيت العتيق؛ لأن الله أعتقه من الجبابة.

وقال آخرون: سمي بذلك لقدمه، قال ابن زيد: في قول الله تعالى: ﴿الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 33/22] قال: العتيق القديم؛ لأنه قديم، كما يقال السيف العتيق؛ لأنه أول بيت وضع للناس، بناه آدم وهو أول من بناه ثم بوأ الله موضعه لإبراهيم بعد الفرق فبناه إبراهيم وإسماعيل⁽⁴⁾.

قال مجاهد والحسن: العتيق القديم يقال: سيف عتيق، وقد عتق أي: قدم؛ وهذا قول يعضده النظر. وفي الصحيح أنه أول مسجد وضع في الأرض.

(1) تهذيب الأسماء، 332/3.

(2) النهاية في غريب الأثر، 46/5.

(3) تهذيب الأسماء، 332/3.

(4) تفسير الطبري، 151/17.

وقيل: عتيقاً؛ لأن الله أعتقه من أن يتسلط عليه جبار بالهوان إلى انقضاء الزمان، قال معناه ابن الزبير ومجاهد وفي الترمذي عن عبد الله بن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: إنما سمي البيت العتيق لأنه لم يظهر عليه جبار. قال: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي عن النبي ﷺ مرسلًا.

فإن ذكر ذاكر الحجاج بن يوسف ونصبه المنجنيق على الكعبة حتى كسرهما، قيل له: إنما أعتقها عن كفار الجبابرة لأنهم إذا أتوا بأنفسهم متمردين، ولحرمة البيت غير معتقدين، وقصدوا الكعبة بالسوء فعصمت منهم ولم تنلها أيديهم، كان ذلك دلالة على أن الله عز وجل صرفهم عنها قسراً، فأما المسلمون الذين اعتقدوا حرمتها فإنهم إن كفوا عنها لم يكن من الدلالة على منزلتها عند الله مثل ما يكون منها في كف الأعداء فقصر الله تعالى هذه الطائفة عن الكف بالنهي والوعيد ولم يتجاوزها إلى الصرف بالإلجاء والاضطرار وجعل الساعة موعدهم. والساعة أدهى وأمر.

وقالت طائفة: سمي عتيقاً؛ لأنه لم يملك موضعه قط، وقالت فرقة: سمي عتيقاً؛ لأن الله عز وجل يعتق فيه رقاب المذنبين من العذاب.

وقيل: سمي عتيقاً لأنه أعتق من غرق الطوفان، قاله ابن جبير. وقيل: العتق الكريم والعتق الكرم قال طرفة يصف أذن الفرس:

موللتان تعرف العتق فيهما كسامعتي مذعورة وسط ربرب

وعتق الرقيق الخروج من ذل الرق إلى كرم الحرية. ويحتمل أن يكون العتيق صفة مدح تقتضي وجود الشيء، كما قال عمر رضي الله عنه: حملت على فرس عتيق الحديث، والقول الأول أصح للنظر والحديث الصحيح قال مجاهد: خلق الله البيت قبل الأرض بألفي عام، وسمي عتيقاً لهذا. والله أعلم⁽¹⁾.

ترجيح: الذي روي عن ابن الزبير أولى بالصحة إن كان ما حدثني به محمد بن سهل البخاري قال: ثنا عبد الله بن صالح قال: أخبرني الليث عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري عن محمد بن عمرو عن عبد الله بن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: "إنما سمي البيت العتيق؛ لأن الله أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه قط".

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 53/12.

قال الزهري: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: إنما سمي البيت العتيق لأن الله أعتقه ثم ذكر مثله. وهنا نجد أن ما ذكره ابن الزبير مسند إلى رسول الله ﷺ.

قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وقد روي هذا الحديث عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلًا، حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن عقيل عن الزهري عن النبي ﷺ نحوه⁽¹⁾.

قال الحاكم: على شرط مسلم تركه الذهبي، وأقول: فيه عبد الله بن صالح كاتب الليث ضعفه الأئمة وبقية رجاله ثقات⁽²⁾.

(10)- ومن أسمائها (الكعبة) المعظمة البيت الحرام، قال الإمام الأزهري: البيت الحرام هو الكعبة بفتح الكاف، سمي كعبة لارتفاعه وتربعه، وكل بيت مرتفع عند العرب فهو كعبة، قال الأزهري: قال أبو عبيد: الكاعب: الجارية التي كعب ثديها وكعب بالتشديد والتخفيف، والجمع الكواعب. إن الكعب في كلام العرب مأخوذ من العلو، ومنه سميت الكعبة، وكعبت المرأة إذا فلك ثديها.

قال المارودي في الأحكام السلطانية: وكانت الكعبة بعد إبراهيم عليه السلام مع جرمهم والعمالقة إلى أن انقرضوا، وخلفهم فيها قريش بعد استيلائهم على الحرم لكثرتهم بعد القلة وعزتهم بعد الذلة⁽³⁾.

(11)- (الرأس): اسم لمكة على لفظ رأس الإنسان وأنشد:

وفي الرأس آيات لمن كان ذا حجا وفي مدين العليا وفي موضع الحجر

(12)- (العرش): اسم لمكة على لفظ عرش الملك. سميت بذلك لكثرة العرش بها، ومنه حديث عمر أنه كان يقطع التلبية إذا نظر إلى عرش مكة يعني بيوت أهل الحاجة منهم، ومنه حديث سعد تمتعنا مع رسول الله ﷺ ومعاوية كافر بالعرش؛ يعني وهو مقيم بعرش مكة، وهي بيوتها في حال كفره⁽⁴⁾.

(1) سنن الترمذي 5/324.

(2) فيض القدير، السيوطي، 2/575.

(3) تهذيب الأسماء، 3/294.

(4) معجم البلدان، 4/100.

(13)- (القادس): اسم للبيت الحرام سميت بذلك من التقديس وهو التطهير؛ لأنها تطهر من الذنوب.

(14)- وسميت (القادسية): لأنها نزلها قوم من أهل قادس من أرض خراسان.

(15)- وتسمى (كوثى) ببقعة بها تسمى كوثر، وهي محلة بني عبد الدار⁽¹⁾.

قال النووي -رحمه الله-: وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى، ولذلك كثرت أسماء الله تعالى وأسماء رسوله، وقد تقدم أنها من جملة الحجاز.

وحكى ابن حوقل عن بعض العلماء: أنها من تهامة، ورجحه في تقويم البلدان، وموقعها في الإقليم الثاني من الأقاليم السبعة.

قال في كتاب الأطوال: طولها سبع وستون درجة وثلاث عشرة دقيقة، وعرضها إحدى وعشرون درجة وأربعون دقيقة.

وقال في القانون: طولها سبع وستون درجة فقط، وعرضها إحدى وعشرون درجة وعشرون دقيقة. وقال في رسم المعمور: طولها سبع وستون درجة، وعرضها إحدى وعشرون⁽²⁾.

وهي العاصمة الروحية للمسلمين، وهم أكثر من مليار، يحج إليها كل عام الملايين منهم، وهي مهوى أفئدة المسلمين إليها تهفو القلوب وتتشوق، وتشد الرحال والمطير، وتبذل الأموال والمهج، ويهون من أجلها مفارقة الأهل والأوطان، وقد أخذت حظها من المخترعات الحديثة وأساليب الحياة العصرية، وسهلت على الحجاج كثيراً من العناء، ووفرت لهم المقام الطيب، وإن ما قامت به الحكومة السعودية من تجديد لمبانيها منذ أن فتح الله عليها خزائن الثروة من النفط، حتى غدت بحق مفخرة للمسلمين، وآل سعود من جانب التوفير المادي مشكورون على ما يقومون به من عمران، ومراكز تجارية تذهل العقول، إلا أن هناك أمراً ينقص وهو الاعتناء الروحي، نعم الاعتناء الروحي... ولنا عودة إلى هذا الموضوع، ونعود للحديث عن مكة من الناحية التاريخية.

(1) معجم ما استعجم، 1/270.

(2) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القلقشندي، 4/255.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي حدثنا أبو سلمة حدثنا حماد حدثنا عطاء بن السائب عن عبد الرحمن ابن سابط أن النبي ﷺ قال: "دحيت الأرض من مكة، وأول من طاف بالبيت الملائكة" (1).

وليس في القرآن ولا الحديث ذكر لبنيان مكة، لكن بنيان الكعبة كان سبب بنيان مكة وعمارتها، فاكتفى العلماء بذكر بناء الكعبة واختلفوا في أول من بني الكعبة (2).

وقد وردت أحاديث تدل على أن الله تعالى حرم مكة قبل خلق السموات والأرض، كما جاء في الصحيحين عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكة، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ولا يختلي خلاها" فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وليوتهم فقال ﷺ: "إلا الإذخر" وهذا لفظ مسلم.

ولهما (أي: البخاري ومسلم) عن أبي هريرة رضي الله عنه نحو من ذلك قال البخاري بعد ذلك: وقال أبان ابن صالح عن الحسن بن مسلم بن عن صفية بنت شيبة سمعت النبي ﷺ مثله.

وهذا الذي علقه البخاري رواه أبو عبد الله بن ماجه عن محمد بن عبد الله بن نمير عن يونس بن بكير عن محمد بن إسحاق عن أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم بن يناق عن صفية بنت شيبة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يخطب عام الفتح، فقال: "يا أيها الناس إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام إلى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يأخذ لقطتها إلا منشد" فقال العباس: إلا الإذخر فإنه للبيوت والقبور، فقال رسول الله ﷺ: "إلا الإذخر".

وقد روى البخاري هاهنا حديثاً سنورده ثم نتبعه بآثار متعلقة بذلك فقال: حدثنا عبد الله بن محمد، أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب السخثياني وكثير بن

(1) تفسير ابن كثير، 10/1.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 440/3.

كثير بن المطلب بن أبي وداعة يزيد أحدهما على الآخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أول ما اتخذ النساء المنطق من قبل أم إسماعيل اتخذت منطلقاً لتعفي أثرها على سارة، ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل، وهي ترضعه، حتى وضعهما عند البيت عند دوحه فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء. فوضعهما هنالك ووضع عندهما جراباً فيه تمر وسقاء فيه ماء، ثم قفل إبراهيم منطلقاً فتبعته أم إسماعيل فقالت: يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه أنيس ولا شيء؟ فقالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت إليها، فقالت: الله أمرك بهذا؟ قال: نعم. قالت: إذن لا يضيعنا. ثم رجعت فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يروونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [إبراهيم: 37/14] وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل وتشرب من ذلك الماء حتى إذا نفذ ما في السقاء عطشت وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه يتلوى أو قال: يتلبط، فانطلقت كراهية أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها فقامت عليه، ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحداً فلم تر أحداً، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها فنظرت هل ترى أحداً فلم تر أحداً، ففعلت ذلك سبع مرات.

قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: فلذلك سعى الناس بينهما. فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً، فقالت: صه. تريد نفسها، ثم تسمعت فسمعت أيضاً فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك ثم موضع زمزم فبحث بعقبة أو قال بجناحه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه وتقول بيدها هكذا وجعلت تغرف الماء في سقائها وهو يفور بعد ما تغرف.

قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: "يرحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم" أو قال: "لو لم تغرف من الماء لكانت زمزم عيناً معيناً" قال: فشربت وأرضعت ولدها. فقال لها الملك: لا تخافي الضيعة فإن ههنا بيتاً لله بينه هذا الغلام وأبوه وإن الله لا يضيع أهله، وكان البيت مرتفعاً من الأرض كالراية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله.

فكانت كذلك حتى مرت بهم رفقة من جرهم أو أهل بيت من جرهم مقبلين من طريق كداء، فنزلوا في أسفل مكة فرأوا طائراً عائداً فقالوا: إن هذا الطائر ليدور على ماء لعهدنا بهذا الوادي وما فيه ماء فأرسلوا جرياً أو جريين فإذا هم بالماء، فرجعوا فأخبروهم بالماء، فأقبلوا. قال: وأم إسماعيل عند الماء فقالوا: أتأذنين لنا أن ننزل عندك؟ قالت: نعم، ولكن لا حق لكم في الماء عندنا. قالوا: نعم قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: "فألقى ذلك أم إسماعيل وهي تحب الأنس فنزلوا وأرسلوا إلى أهلهم فنزلوا معهم حتى إذا كان بها أهل أبيات منهم، وشب الغلام، وتعلم العربية منهم، وأنفسهم وأعجبهم حين شب، فلما أدرك زوجته امرأة منهم." (1)

فضل مكة المكرمة:

لقد جاء ذكر فضل مكة المكرمة قرآناً، إذ أنزل الله تعالى ذكرها في كتابه العزيز في مواضع عديدة نذكر منها هذه الآيات:

أ- قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿١٢٥﴾ فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: 96-97].

ب- قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ءَامِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾ [إبراهيم: 35].

وذكر تعالى في هذا المقام محتجاً على مشركي العرب بأن البلد الحرام مكة إنما وضعت أول ما وضعت على عبادة الله وحده لا شريك له، وأن إبراهيم الذي كانت عامرة بسببه أهلة تبرا ممن عبد غير الله، وأنه دعا لمكة بالأمن، كما نصت الآية، وقد استجاب الله له فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: 29/67] الآية وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿١٢٥﴾ فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: 96-97] (2).

- وقال تعالى أيضاً على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: 37].

(1) تفسير ابن كثير، 1/71، 1/175، 1/177.

(2) تفسير ابن كثير، 2/541.

روى الترمذي فقال: حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن عقيل عن الزهري عن أبي سلمة عن عبد الله بن عدي بن حمراء الزهري قال: رأيت رسول الله ﷺ واقفاً على الحزورة، وقال ﷺ: "إني لأعلم أنك أحب البلاد إلي وأنت أحب أرض الله إلى الله، ولولا أن المشركين أخرجوني منك ما خرجت".

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح، وقد روى يونس عن الزهري نحوه، ورواه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي. وحديث الزهري عن أبي سلمة عن عبد الله بن عدي بن حمراء عندي أصح⁽¹⁾.

شرح الحديث: قوله: "واقفاً على الحزورة" موضع بمكة وبعضهم شددها، والحزورة في الأصل بمعنى التل الصغير سميت بذلك؛ لأنه كان هناك تلٌ صغير، وقيل: لأن وكيع بن سلمة بن زهير بن إياد كان ولي أمر البيت بعد جرهم فبنى صرحاً كان هناك وجعل فيها أمة يقال لها حزورة فسميت حزورة مكة بها. فقال: أي: مخاطباً للكعبة وما حولها من حرمها "ولولا أنني أخرجت منك" أي: بأمر من الله "ما خرجت" فيه دلالة على أنه لا ينبغي للمؤمن أن يخرج من مكة إلا أن يخرج منها حقيقة أو حكماً، وهو الضرورة الدينية أو الدنيوية.

قال القاري: وأما خبر الطبراني: "المدينة خير من مكة" فضعيف بل منكر واه، كما قاله الذهبي، وعلى تقدير صحته يكون محمولاً على زمانه لكثرة ملكاً في حضرته وملازمة خدمته؛ لأن شرف المدينة ليس بذاته بل بوجوده ﷺ فيه ونزوله مع بركاته، وأيضاً نفس المدينة ليس أفضل من مكة اتفاقاً، إذ لا تضاعف فيه أصلاً بل المضاعفة في المسجدين.

ففي الحديث الصحيح الذي قاله الحافظ على شرط الشيخين: "صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام صلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بمئة ألف صلاة".

وصح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما موقوفاً وهو في حكم المرفوع؛ لأنه لا يقال مثله بالرأي: "صلاة واحدة بالمسجد الحرام أفضل من مئة ألف صلاة بمسجد النبي ﷺ".

وقوله ﷺ لمكة: أي: خطاباً لها حين وداعها وذلك يوم فتح مكة: 'ما أطيبك من بلد' صيغة تعجب 'وأحبك إلي' عطف عليه والأولى بالنسبة إلى حد ذاتها أو للإطلاق، والثانية للتخصيص، 'ولولا أن قومي أخرجوني' أي: صاروا سبباً لخروجي، 'ما سكنت غيرك'.

دلالة الحديث: هذا دليل للجمهور على أن مكة أفضل من المدينة. خلافاً للإمام مالك رضي الله عنه. وقد صنف السيوطي رسالة في هذه المسألة.⁽¹⁾

وقالت عائشة رضي الله عنها: لولا الهجرة لسكنت مكة، فإني لم أر السماء بمكان أقرب إلى الأرض منها بمكة، ولم يطمئن قلبي ببلد قط ما اطمان بمكة، ولم أر القمر بمكان أحسن منه بمكة.

وقال ابن أم مكتوم وهو أخذ بزمام ناقة رسول الله ﷺ وهو يطوف:

يا حبذا مكة من وادي أرض بها أهلي وعوادي
 أرض بها ترسخ أوتادي رض بها أمشي بلا هادي
 ولما قدم رسول الله ﷺ المدينة هو وأبو بكر وبلال، فكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كل امرئ مصبح في أهله والموت أدنى من شراك نعله
 وكان بلال إذا انقشعت عنه رفع عقيرته، وقال:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بفتح وعندي إذخر وجليل
 وهل أردن يوماً مياه مجنة وهل يبدون لي شامة وطفيل

اللهم العن الشيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة وأمية بن خلف كما أخرجونا من مكة⁽²⁾.

د- وذكر البخاري -رحمه الله- فضل مكة وبنيانها من خلال قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَاً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَعِوَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ

(1) تحفة الأحوذى، 294 / 10.

(2) معجم البلدان، 182 / 5.

أَهْلَهُ مِنَ الشَّرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَصْطَرَّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَيُنَسِّ الْعَصِيدُ ﴿١٢٨﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٩﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٣٠﴾ [البقرة: 125/2-128].

وبعد مجيء إبراهيم الخليل عليه السلام تبدأ قصة بناء البيت العتيق والتساؤل حول من بناها؛ أبنيتها الملائكة أم بناها آدم عليه السلام؟ ولم اختار إبراهيم هذا المكان دون غيره؟ لِمَ لم يذهب نحو الشمال حيث الخصب والرفاهية والعيش الرغد؟ أسئلة ملحة ما انفكت تطرح على الواعظين في المساجد تحتاج إلى إجابة شافية كافية تشفي الغليل وتريح البال.

قصة بناء الكعبة:

اختلف المؤرخون في تحديد من بنى البيت إلى أقوال، أرجحها القول الخامس لقوة الدليل على ما سنراه:

- 1- حكى المحب الطبري أن الله وضعها أولاً لا بيناء أحد.
- 2- وللأزرقي عن علي بن الحسين أن الملائكة بنتها قبل آدم.
- 3- ولعبد الرزاق عن عطاء أول من بنى البيت آدم.
- 4- وعن وهب بن منبه أول من بناه شيث بن آدم.
- 5- وقيل: أول من بناه إبراهيم عليه السلام، وجزم به ابن كثير زاعماً أنه أول من بناه مطلقاً؛ إذ لم يثبت عن معصوم أنه كان مبنياً قبله، ويقال عليه ولم يثبت عن معصوم أنه أول من بناه⁽¹⁾.

ويضاف إلى ما قيل رداً على ابن كثير أن القرآن الكريم لم يخبرنا عن أولية البيت العتيق بناءً، وإنما أخبرنا عن رفع قواعده، ورفع القواعد قد يكون بداية البناء وقد يكون تتماماً له، وكل ما ذكره القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: 127/2] والشابث أن الكعبة بنيت في الدهر خمس مرات:

(1) شرح الزرقاني، 397/2.

(أ) - بناء الملائكة أو آدم: في كتاب دلائل النبوة من طريق ابن لهيعة عن يزيد أبي حبيب عن أبي الخير عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: بعث الله جبريل إلى آدم وحواء فأمرهما ببناء الكعبة فبناه آدم ثم أمر بالطواف به، وقيل له: أنت أول الناس، وهذا أول بيت وضع للناس. فإنه كما ترى من مفردات ابن لهيعة وهو ضعيف، والأشبه - والله أعلم - أن يكون هذا موقوفاً على عبد الله بن عمرو⁽¹⁾.

(ب) - بناء إبراهيم الخليل عليه السلام: روى الفاكهي بسنده من طريق الواقدي عن أبي جهم بن حذيفة قال: فلما بلغ إسماعيل ثلاثين سنة وسيدنا إبراهيم الخليل يومئذ ابن مئة سنة أوحى الله عز وجل إلى إبراهيم أن ابن لي بيتاً⁽²⁾.

وروي عن عليّ رضي الله عنه أن الله تعالى لما أمر إبراهيم بعمارة البيت من الشام ومعه ابنه إسماعيل وأمه هاجر وبعث معه السكينة لها لسان تتكلم به يغدو معها إبراهيم إذا غدت ويروح معها إذا راحت حتى انتهت به إلى مكة، فقالت لإبراهيم: ابن علي موضعي الأساس، فرفع البيت هو وإسماعيل حتى انتهى إلى موضع الركن فقال إبراهيم لابنه: يا بني ابغني حجراً أجعله علماً للناس. فجاءه بحجر فلم يرضه، وقال: ابغني غيره فذهب يلتمس فجاءه، وقد أتى بالركن فوضعه فقال: يا أبت من جاءك بهذا الحجر؟ فقال: من لم يكلني إليك.

وفي رواية الطبري: فانطلق الغلام يلتمس له حجراً فاتاه به فوجده قد ركب الحجر الأسود في مكانه فقال: يا أبت من أتاك بهذا الحجر؟ فقال: أتاني به من لم يتكل على بنائك، أتاني به جبرائيل من السماء فاتماه⁽³⁾.

وروي ابن أبي شيبة وابن راهويه وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن علي أن بناء إبراهيم لبث ما شاء الله أن يلبث ثم انهدم، فبنته العمالقة، ثم انهدم فبنته جرههم، ثم بناه قصي بن كلاب. نقله الزبير بن بكار، وجزم به الماوردي، ثم قرش فجعلوا ارتفاعها ثمانية عشر ذراعاً وفي رواية عشرين، ولعل راويها جبر الكسر، ونقصوا من طولها ومن عرضها أذرعاً أدخلوها في الحجر لضيق النفقة بهم⁽⁴⁾.

(1) تفسير ابن كثير، 384/1.

(2) أخبار مكة، 125/5.

(3) الجامع لأحكام القرآن، 122/2، تاريخ الطبري، 152/1.

(4) شرح الزرقاني، 397/2.

(ج)- بناء قريش: قامت قريش ببناء الكعبة بعد إبراهيم عليه السلام بمدد طويلة وقبل مبعث رسول الله ﷺ بخمس سنين، وقد نقل معهم من الحجارة وله من العمر خمس وثلاثون سنة ﷺ دائماً إلى يوم الدين.

قال محمد بن إسحاق بن يسار في السيرة: ولما بلغ رسول الله ﷺ خمساً وثلاثين سنة اجتمعت قريش لبنيان الكعبة وكانوا يهيمون بذلك ليسقفوها، ويهابون هدمها، وإنما كانت رضماً فوق القامة فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفرأ سرقوا كنز الكعبة، وإنما كان يكون في بئر في جوف الكعبة، وكان الذي وجد عنده الكنز دويك مولى بني مليح بن عمرو من خزاعة فقطعت قريش يده.

ويزعم الناس أن الذين سرقوه وضعوه عند دويك، وكان البحر قد رمى بسفينة إلى جدة لرجل من تجار الروم فتحطمت فأخذوا خشبها فأعدوه لتسقيفها، وكان بمكة رجل قبطي نجار فهياً لهم في أنفسهم بعض ما يصلحها، وكانت حية تخرج من بئر الكعبة التي كانت تطرح فيها ما يهدي لها كل يوم فتشرق على جدار الكعبة وكانت مما يهابون، وذلك أنه كان لا يدنو منها أحد إلا احزألت وكشت وفتحت فاها فكانوا يهابونها. فبينما هي يوماً تشرف على جدار لكعبة كما كانت تصنع بعث الله إليها طائراً فاختطفها فذهب بها فقالت قريش: إنا لنرجو أن يكون الله قد رضي ما أردنا: عندنا عامل رفيق وعندنا خشب، وقد كفانا الله الحية.

فلما أجمعوا أمرهم في هدمها وبنيانها قام ابن وهب بن عمرو بن عائذ بن عبد عمران بن مخزوم؛ فتناول من الكعبة حجراً فوثب من يده حتى رجع إلى موضعه، فقال: يا معشر قريش لا تدخلوا في بنيانها من كسبكم إلا طيباً لا يدخل فيها مهر بغي ولا بيع ربا ولا مظلمة أحد من الناس.

قال ابن إسحاق: إن القبائل من قريش جمعت الحجارة لبنائها كل قبيلة تجمع على حدة ثم بنوها حتى بلغ البنيان موضع الركن، يعني الحجر الأسود، فاختصموا فيه كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى حتى تحاوروا وتخالفوا وأعدوا للقتال، فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً، ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب بن لؤي على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك في تلك الجفنة، فسموا لعقة الدم، فمكثت قريش على ذلك أربع ليال أو خمساً، ثم إنهم اجتمعوا في المسجد فتشاوروا

وتناصفوا، فزعم بعض أهل الرواية أن أبا أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، وكان عامنذ أسن قريش كلهم، قال: يا معشر قريش اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أول من يدخل من باب هذا المسجد يقضي بينكم فيه. ففعلوا، فكان أول داخل رسول الله ﷺ. فلما رأوه قالوا: هذا الأمين رضينا، هذا محمد. فلما انتهى إليهم وأخبروه الخبر قال ﷺ: " هلم إلي ثوباً " فأتى به فأخذ الركن يعني الحجر الأسود فوضعه فيه بيده، ثم قال لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب، ثم أرفعوه جميعاً، ففعلوا حتى إذا بلغوا به موضعه وضعه هو بيده ﷺ ثم بنى عليه وكانت قريش تسمي رسول الله ﷺ قبل أن ينزل عليه الوحي الأمين⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: وحدثت أن قريشاً وجدوا في الركن كتاباً بالسريانية فلم يدرؤا ما هو حتى قرأه لهم رجل من اليهود، فإذا هو " أنا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السماوات والأرض "، وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة أملاك حنفاء لا ينعقد حتى يزول أخشباها مبارك لأهلها في الماء واللبن.

وقال: وحدثت أنهم وجدوا في المقام كتاباً فيه: مكة بيت الله الحرام يأتيها رزقها رعداً من ثلاثة سبل لا يحلها أول من أهلها⁽²⁾.

وعن مجاهد عن مولاة أنه حدثه أنه كان فيمن يبني الكعبة في الجاهلية فذكر اختلافهم في وضع الحجر الأسود، قال: اجعلوا بينكم حكماً قالوا: أول رجل يطلع من الفج فجاء النبي ﷺ فقالوا: أتاكم الأمين فذكر الحديث. ورجاله رجال هلال بن خباب وهو ثقة.

عن علي بن أبي طالب قال: لما رأوا النبي ﷺ قد دخل قالوا: قد جاء الأمين. رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال حفص بن عمر الضريير وخالد بن عرعة. وكلاهما ثقة⁽³⁾.

زمن بناء قريش للكعبة: حدثنا داود بن محمد بن صالح المروزي وعبد الله بن أحمد بن حنبل وإبراهيم بن نائلة الأصبهاني، قالوا: ثنا جعفر بن مهران السماك ثنا

(1) تفسير ابن كثير، 1/ 181-182.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 10/ 44.

(3) مجمع الزوائد، 8/ 229.

عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق عن المطلب بن عبد الله بن قيس ابن مخزومة عن أبيه عن جده، قال: كان بين الفجار وبين بناء الكعبة خمس عشرة سنة، وبين بناء الكعبة وبين مبعث النبي ﷺ خمس سنين، فبعث ﷺ وهو ابن أربعين⁽¹⁾.

(د) - بناء عبد الله بن الزبير: لما غزا أهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبنائها على ما أخبرته عائشة، وزاد فيه خمسة أذرع من الحجر حتى أبدى أساسه ونظر الناس إليه فبنى عليه البناء. وكان طول الكعبة ثمانية عشر ذراعاً فلما زاد فيه استقصره فزاد في طوله عشرة أذرع، وجعل لها بابين أحدهما يدخل منه والآخر يخرج منه. كذا في صحيح مسلم وألفاظ الحديث تختلف⁽²⁾.

(هـ) - بناء البيت في عهد عبد الملك بن مروان: لما قتل ابن الزبير شاور الحجاج عبد الملك بن مروان في نقض بناء ابن الزبير، فكتب إليه: أما ما زاده في طولها فأقره وأما ما زاد في الحجر فرده إلى بنائه وسد الباب الذي فتحه. ففعل. كما في مسلم عن عطاء. وذكر الفاكهي أن عبد الملك ندم على إذنه للحجاج في هدمها ولعن الحجاج وبقي بناء الحجاج إلى الآن⁽³⁾.

وروي أن الرشيد ذكر لمالك بن أنس أنه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة، وأن يردّه على بناء ابن الزبير لما جاء عن النبي ﷺ وامثله ابن الزبير، فقال له مالك: ناشدتك الله يا أمير المؤمنين ألا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء أحد منهم إلا نقض البيت وبناء فتذهب هيته من صدور الناس⁽⁴⁾.

خلاصة القول: فإنّ البيت قد بني مرات عدة على ما ذكره ابن حجر وغيره وهذا نصه: اختلف في عدد بناء الكعبة، مالك تحصل أنها بنيت عشر مرات؛ بناء الملائكة قبل خلق آدم لما ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَيَمْنُ سَيْحٌ بِمَحْمَدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

(1) المعجم الكبير، الطبراني، 342/18.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 124/2.

(3) شرح الزرقاني، 397/2.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 125/2.

[البقرة: 30/2]، وذكره مجاهد. ثم آدم رواه البيهقي في الدلائل، ثم بنوه من بعده، ثم نوح، ثم إبراهيم. وزعم ابن كثير أنه أول من بناه وأنكر ما عداه ورد. ثم العمالق رواه الفاكهي عن علي ويرفع في الثالثة بهدم ذي السويقتين له، والمراد رفع بركته، وقال في الإتحاف: اقتصاره في الحديث هدم على مرتين أراد به هدمها ثم مجيء الطوفان، إلى أن بناها إبراهيم وهدمها في أيام قريش لما أجحف بها السيل، وكان ذلك مع إعادة بنائها ﷺ وله من العمر خمس وثلاثون سنة⁽¹⁾.

كسوة الكعبة:

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا خالد بن الحارث حدثنا واصل الأحذب عن أبي وائل قال: جئت إلى شيبة وحدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن واصل عن أبي وائل قال: جلست مع شيبة على الكرسي في الكعبة، فقال: لقد جلس هذا المجلس عمر ﷺ فقال: لقد هممت ألا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمته، قلت: إن صاحبك لم يفعل. قال: هما المرآن أقتدي بهما⁽²⁾.

وفي رواية أخرى من طريق الحسن "إن عمر أراد أن يأخذ كنز الكعبة فينفقه في سبيل الله فقال له أبي بن كعب: قد سبقك صاحبك فلو كان فضلاً لفعله".

وفي رواية عبد الرزاق فقال له أبي بن كعب: والله ما ذاك لك قال: ولم؟ قال: أقره رسول الله ﷺ. قال ابن بطال: أراد عمر لكثرتة إنفاقه في منافع المسلمين⁽³⁾.

شرح وتعليق: إن كسوة الكعبة مشروع، والحجة فيه أنها لم تنزل تقصد بالمال يوضع فيها على معنى الزينة إعظماً لها فالكسوة من هذا القبيل.

قال ابن حجر: يحتمل أن يكون أراد ما في بعض طرق الحديث كعادته، ويكون هناك طريق موافقة للترجمة؛ إما لخلل شرطها وإما لتبهر الناظر في ذلك، وإذا تقرر ذلك فيحتمل أن يكون أخذه من قول عمر لا أخرج حتى أقسم مال الكعبة، فالمال يطلق على كل شيء فيدخل فيه الكسوة. وقد ثبت في الحديث: "ليس لك من مالك إلا ما لبست فأبليت".

(1) فيض القدير، المناوي، 1/ 500.

(2) صحيح البخاري، 2/ 578.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 3/ 456.

ويحتمل أيضاً فذكر نحو ما قال ابن بطال وزاد فأراد التنبيه على أنه موضع اجتهاد، وإن رأى عمر جواز التصرف في المصالح. وأما الترك الذي احتج به عليه شعبة فليس صريحاً في المنع، والذي يظهر جواز قسمة الكسوة العتيقة؛ إذ في بقائها تعريض لإتلافها ولا جمال في كسوة عتيقة مطوية.

ويؤخذ من رأي عمر أن صرف المال في المصالح أكد من صرفه في كسوة الكعبة لكن الكسوة في هذه الأزمنة أهم، قال: واستدلال ابن بطال بالترك على إيجاب بقاء الأحباس لا يتم إلا إن كان القصد بمال الكعبة إقامتها وحفظ أصولها إذا احتيج إلى ذلك.

ويحتمل أن يكون القصد منه منفعة أهل الكعبة وسدنتها، أو إرصاده لمصالح الحرم، أو لأعم من ذلك. وعلى كل تقدير فهو تحييس لا نظير له فلا يقاس عليه⁽¹⁾.

واختلف أهل السير في أول من كسا الكعبة بالديباج، وأسند أمر من كسا إلى أناس كثر، وثبت ههنا بعض الروايات دليلاً على مشروعية كسوة الكعبة:

الدليل الأول: عن عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرت أن عمر بن الخطاب كان يكسوها القباطي، قال غير واحد: إن النبي ﷺ كساها القباطي والحبرات وأبو بكر وعمر وعثمان، وإن أول من كساها الديباج عبد الملك بن مروان، وإن من أدركها من الفقهاء قالوا: أصاب، ما نعلم لها من كسوة أوفق لها منه.

الدليل الثاني: عبد الرزاق عن ابن جريج قال: بلغنا أن تبعاً أول من كسا الكعبة الوصائل فسترت بها، وقال ابن جريج: وقد زعم بعض علمائنا أنه إسماعيل النبي ﷺ. والله أعلم بذلك.

الدليل الثالث: عبدالرزاق عن الأسلمي قال: أخبرني هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير أول من كسا الكعبة الديباج⁽²⁾.

الدليل الرابع: قال هشام بن عروة: أول من كسا الكعبة الديباج ابن الزبير وكان يطيبها حتى يوجد ريحها من طرف الحرم. وكانت كسوتها قبله الأنطاع⁽³⁾.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 458/3.

(2) مصنف عبد الرزاق، 89/5.

(3) سير أعلام النبلاء، 374/3.

أما عن كسوة رسول الله ﷺ فقد تعددت الروايات المسندة بإسناد صحيح، منها ما ذكره ابن حجر في الفتح، ومنها ما رواه غيره عن ابن مينا قال: سمعت العباس بن عبد المطلب يقول: كسا رسول الله ﷺ البيت في حجته الحبرات⁽¹⁾.

وتتابع الخلفاء من بعده ﷺ على كسوة البيت، حتى آل الأمر إلى مصر المحروسة فبقيت زمناً على كسوة البيت في موسم الحج وكانت تصنع لها الكسوة الرائعة في جمال فني رفيع حتى عام 1962م، ولما أفاء الله على أهل الجزيرة بالثروة النفطية آل الأمر إلى الحكومة السعودية، وتكفلت بكسوة البيت وأقامت مصنعاً خاصاً لصناعة كسوة البيت على نفقة السعودية.

ثانياً- مقام إبراهيم أو المقام:

عن ابن عمر أن عمر رضي الله عنه قال: يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت الآية: ﴿وَأَخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125/2] رواه الطبراني، وفيه جعفر بن محمد بن جعفر المدائني، ولم أعرفه وبقيه رجاله ثقات⁽²⁾.

واختلف أهل العلم في تحديد معنى المقام ومكانه، ونذكرها كما وردت عنهم:

- 1 - عن عطاء عن ابن عباس في قوله (مقام إبراهيم) قال: الحج كله مقام إبراهيم.
- 2 - عن ابن أبي نجيب عن مجاهد (مقام إبراهيم) قال الحج كله.
- 3 - عن ابن جريج عن عطاء قال: الحج كله مقام إبراهيم.
- 4 - وقال آخرون: (مقام إبراهيم) عرفة والمزدلفة والجمار.
- 5 - عن ابن أبي نجيب عن عطاء بن أبي رباح: ﴿وَأَخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125/2] قال: لأنني قد جعلته إماماً فمقامه عرفة والمزدلفة والجمار.
- 6 - عن قتادة عن ابن أبي نجيب عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَأَخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125/2] قال: مقامه جمع وعرفة ومنى لا أعلمه إلا وقد ذكر مكة.

(1) مسند الحارث (زوائد الهيثمي)، 464/1.

(2) مجمع الزوائد، 316/6.

7 - وقال آخرون: مقام إبراهيم الحرم، ذكر من قال ذلك: حدثت عن حماد بن زيد عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: ﴿وَأَخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125/2]. قال: الحرم كله مقام إبراهيم.

8- وقال آخرون: (مقام إبراهيم) الحجر الذي قام عليه إبراهيم حين ارتفع بناؤه وضعف عن رفع الحجارة. ذكر من قال ذلك حدثنا سنان القزاز قال: ثنا عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي قال: ثنا إبراهيم بن نافع قال: سمعت كثير بن كثير يحدث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جعل إبراهيم بينه وإسماعيل يناوله الحجارة ويقولان: ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم. فلما ارتفع البنيان وضعف الشيخ عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام إبراهيم.

9- وقال آخرون: بل (مقام إبراهيم) هو مقامه الذي في المسجد الحرام.

قال الشيخ صلاح أبو إسماعيل: إن كلمة (مقام) إما أن تكون مصدراً ميمياً بمعنى قيام إبراهيم بمناسك الحج من طواف حول البيت، وسعي بين الصفا والمروة، ووقوف بعرفات، ورمي للجمرات إلى غير ذلك من التجرد للإحرام من المخيط والمحيط، وارتداء للرداء والإزار، وترديد التلبية والدخول في جو الإحرام بمناجاته ومحظوراته.

وإما أن تكون كلمة (مقام) اسم مكان بمعنى الحجر الذي قام عليه إبراهيم عليه السلام حينما ارتفع البناء وهو يرفع القواعد من البيت، وأذن في الناس بالحج يوم قال له الله: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: 27/22].

وتفسير المقام بالحجر هو الرأي الراجح، وهو المقام الذي يقع في المسجد الحرام شرقي الكعبة المشرفة، والذي يجعله المصلي بين يديه وهو يستقبل الكعبة البيت الحرام حين يتخذ من مقام إبراهيم مصلى⁽¹⁾. وهذا الرأي هو الذي ذهب إليه الطبري في تفسيره فقال: وأولى هذه الأقوال بالصواب عندنا ما قاله القائلون: إن مقام

(1) مجلة منار الإسلام، مقال للشيخ صلاح أبو إسماعيل، العدد الثاني عشر السنة الرابعة ذو الحجة 1399هـ/1979م.

إبراهيم هو المقام المعروف بهذا الاسم الذي هو في المسجد الحرام؛ لما روينا آنفاً عن عمر بن الخطاب، ولما حدثنا يوسف بن سليمان قال: ثنا حاتم بن إسماعيل قال: ثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: استلم رسول الله ﷺ الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ: ﴿وَأَخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾ [البقرة: 125] فجعل المقام بينه وبين البيت فصلى ركعتين⁽¹⁾.

الحج كما عرفته الأمم الأخرى:

ما من أمة إلا ولها أماكن تحج إليها وتبرك بها ولم تعرف أمة ولا ديانة من أمم البشر ودياناتهم إلا ولها وعندها أمكنة مقدسة تشد إليها الرحال، وتحث المطي، ولها طرق وعادات تؤدي بها طقوسها:

1- فقد عرف الحج عند اليهود: فقد جاء عنهم ما ملخصه: " إن الحج إلى بيت المقدس يؤدي في زمن ثلاثة أعياد: (وهي عيد الحصاد، وعيد الفصح (اليهودي) وعيد المظال)، وكان الحج فريضة على جميع اليهود باستثناء الصغار الذين لم يبلغوا الحلم والإناث... وغيرهم.

2- كما عرفه المسيحيون: وراحوا يؤدون مناسكه بالطرق التي توارثوها عن أسلافهم، ومما يذكر عنهم أنّ: " الحج اسم للرحلة التي يقوم بها الإنسان لزيارة المشاهد المقدسة، مثل مشاهد الحياة الدنيوية لسيدنا عيسى عليه السلام في فلسطين، أو مراكز زعماء الدين المقدسة في (روما) أو الأمكنة المقدسة التي تنسب إلى المقبولين من الزهاد والشهداء".

3- أما الديانات الهندية: بكل فروعها وأنواعها (البوذية، والجينية، والبرهمية) فقد كثرت فيها المشاهد والمعابد والأمكنة المقدسة المقصودة من النواحي والأطراف، وهي الأمكنة التي يرون لها شرفاً عظيماً وقُدساً خاصاً، ويعتقدون فيها بركة لما حدث فيها من الوقائع العظيمة وأكرم فيها بعض عظمائهم بالقرب أو الكلام أو الوصول والمعرفة، أو تجلت فيها بعض آلهتهم-كما يزعمون- تجلياً خاصاً، وكثرت فيها الأعياد الدينية والمواسم والأسواق التي انصبغت بصبغة الدين⁽²⁾.

(1) تفسير الطبري، 1/ 537.

(2) الأركان الأربعة، أبو الحسن الندوي، ص: 286-287 (بتصرف وزيادة).

هذه صورة مجملة مختصرة لأساليب الحج والزيارة والرحلة الدينية عند الأمم الأخرى، يؤدونه حسب ما تمليه معتقداتهم والطقوس المتعارف عليها لديهم.

ومما يؤكد أن أصل الحج موجود في كل أمة أنه لا بد لهم من موضع يتبركون به لما رأوا من ظهور آيات الله فيه، ومن قرابين وهيئات ماثورة عن أسلافهم يلتزمون بها لأنها تذكر المقربين وما كانوا فيه.

وأحق ما يحج إليه بيت الله، فيه آيات بيّنات، بناه أبو الأنبياء إبراهيم الخليل عليه السلام بأمر الله ووحيه فعمرت به الأرض بعد أن كانت قفراً، إذ ليس غيره محجوج إلا فيه شرك بالله، وابتداع ما لم يأمر به الله تعالى.

ويظهر هذا من قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِنَّهُمْ كَافِرُونَ﴾ [الحج: 34/22] وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنْزِعُكَ فِي الْأَمْرِ وَأَدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَّ هُدًى مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحج: 67/22].

يقول الطبري: المعنى: لكل جماعة قوم هي خلت من قبلك جعلنا مألفاً يالفونه، ومكاناً يعتادونه لعبادتي فيه، وقضاء فرائضي، وعملاً يلزمونه. وأصل المنسك في كلام العرب: الموضع المعتاد الذي يعتاده الرجل ويألفه لخير أو شر، يقال: إن لفلان منسكاً يعتاده يراد مكاناً يغشاه ويألفه لخير أو شر⁽¹⁾.

4- أما الحج عند العرب: فلنا معه وقفة خاصة، لأنه لب الموضوع. فقد جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لما فرغ إبراهيم الخليل عليه السلام من بناء البيت أمره الله عز وجل أن ينادي في الحج فقام على المنار فقال: "يا أيها الناس إن ربكم قد بنى لكم بيتاً فحجوه"، وأجيبوا الله عز وجل قال: فأجابوه في أصلاب الرجال وأرحام النساء أجنبناك أجنبناك، لييك اللهم لييك، قال: فكل من حج اليوم فهو ممن أجاب إبراهيم على قدر ما لبي⁽²⁾.

وكتب السير تخبرنا أن إبراهيم الخليل عليه السلام لما فرغ من البناء أمره الله تعالى

(1) تفسير الطبري، 17/198.

(2) أخبار مكة، 1/446.

أن يؤذن في الناس فقال إبراهيم: ومن يسمعي يا رب؟ فقال: عليك بالأذان، وعلي بالتبليغ. ونثبت القصة كما وردت في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ﴾ [الحج: 27/22].

قال ابن كثير: أي: ناد في الناس داعياً لهم إلى الحج إلى هذا البيت الذي أمرناك ببنائه، فذكر أنه قال: يا رب كيف أبلغ الناس صوتي لا ينفذهم؟ فقال: ناد وعلينا البلاغ. فقام على مقامه وقيل على الحجر وقيل على الصفا وقيل على أبي قبيس، وقال: "يا أيها الناس إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه" فيقال: إن الجبال تواضعت حتى بلغ الصوت أرجاء الأرض وأسمع من في الأرحام والأصلاب، وأجابه كل شيء سمعه من حجر ومدبر وشجر، ومن كتب الله أنه يحج إلى يوم القيامة، لبيك اللهم لبيك. هذا ما ورد عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وغير واحد من السلف. والله أعلم⁽¹⁾.

عن ابن عباس قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال: رب قد فرغت. فقال: أذن في الناس بالحج، قال: رب وما يبلغ صوتي؟ قال: أذن وعلي البلاغ، قال: رب كيف أقول؟ قال: يا أيها الناس كتب عليكم الحج، حج البيت العتيق. فسمعه من بين السماء والأرض، ألا ترى أنهم يجيئون من أقصى الأرض يلبون⁽²⁾.

وسار الناس على ملة إبراهيم عليه السلام زمنناً، وخلف من بعدهم خلف بدلوا وغيروا وأدخلوا في مناسك الحج عادات منافية للشرع، وابتدعوا أموراً ما أنزل الله بها من سلطان، فكان التحريف لمناسك الحج التي شرعها الله على لسان خليله إبراهيم عليه السلام، وتوارثت القبائل العربية ذلك التحريف جيلاً بعد جيل وزادت عليه مما قضى على حقائق الحج ومقاصده، فأصبح من مظاهره الحمية الجاهلية، والنخوة القبلية وما كان من قريش من المفاخر والكبرياء وحرصهم الشديد على التميز.

وإنه من الأهمية بمكان أن نذكر ما أحدثته العرب من بدع انحرفت به عن المناسك المشروعة:

(1) تفسير ابن كثير، 3/217.

(2) سنن البيهقي، 5/176.

(أ) - مما بُدِّل أن قريشاً لم يكونوا يقفون بعرفات مع الحجيج، بل يقفون في الحرم، ويقولون: نحن أهل الله في بلدته وقطان بيته، ويقولون: نحن الخمس. الدليل الأول: على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَفِرُّوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 199/2] قيل: الخطاب للخمس فإنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم، وكانوا يقولون: نحن قطين الله فينبغي لنا أن نعظم الحرم، ولا نعظم شيئاً من الحل، وكانوا مع معرفتهم وإقرارهم أن عرفة موقف إبراهيم عليه السلام لا يخرجون من الحرم، ويقفون بجمع ويفيضون منه⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الخمس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَفِرُّوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 199/2].⁽²⁾

قال ابن كثير: كذا قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وغيرهم رضي الله عنهم، واختاره ابن جرير الطبري وحكى عليه الإجماع⁽³⁾.

(ب) - ومن التحريف الذي وقع أن موسم الحج حوّل إلى سوق للتفاخر والمساجلة ولعل سوق (عكاظ) و(مجنة) و(ذي المجاز) حيث المساجلات الشعرية، والتطاول بالأنساب وعدّ المفاخر خير دليل على ذلك، ويذكر أن سبب نزول قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشْكَارَكُمْ﴾ [البقرة: 200/2].

قال الواحدي: قال مجاهد: كان أهل الجاهلية إذا اجتمعوا في الموسم ذكروا فعل آبائهم في الجاهلية و أيامهم و أنسابهم و تفاخروا فأنزل الله هذه الآية.

قال: قال الحسن -يعني البصري-: كانت العرب إذا حدثوا أو تكلموا يقولون: وأبيك إنهم ليفعلون كذا. فأنزل الله تعالى هذه الآية.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 427/2.

(2) صحيح البخاري، 1643/4.

(3) الأركان الأربعة، أبو الحسن الندوي، ص: 288.

مخرجو الحديث:

1- أما قول مجاهد: فأخرجه الفريابي وعبد بن حميد من طريق ابن أبي نجيع عنه ولفظه ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: 200/2] هو إراقة الدماء ﴿فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: 200/2] تفاخر العرب بينها بفعال آبائها حين يفرغون يوم النحر. فأمرُوا أن يذكروا الله مكان ذلك.

2- أخرجه عبد بن حميد من وجه آخر عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية من المشركين إذا اجتمعوا في الموسم ذكروا فعال آبائهم وأنسابهم في الجاهلية فتفاخروا بذلك. ومن طريق معمر عن قتادة كانوا إذا قضوا مناسكهم اجتمعوا فذكروا آباءهم و أيامهم فأمرُوا أن يجعلوا مكان ذلك ذكر الله كثيراً.

3- أخرجه عبد بن حميد من رواية شيبان عن قتادة: كان هذا الحي من العرب إنما يهتمون في ذكر آبائهم هو حديث محدثهم إذا حدث، وبه يقوم خطيبهم إذا خطب فأنزل الله تعالى الآية.

4- وأخرجه الطبري والفاكهي من طريق القاسم بن عثمان عن أنس في هذه الآية قال: كانوا يذكرون آباءهم في الحج، يقول بعضهم: كان أبي يطعم الطعام. و يقول بعضهم: كان أبي يضرب بالسيف ويقول بعضهم: كان أبي يجز نواصي بني فلان.

5- زاد الفاكهي ويقوم من كل قبيلة شاعرهم وخطيبهم فيقول: فينا فلان وفينا فلان، ولنا يوم كذا ودفعنا بني فلان يوم كذا، ثم يقوم الشاعر فينشد ما قيل فيهم من الشعر، ثم يقول: من يفاخرنا فليأت بمثل فخرنا. فمن كان يريد المفاخرة من القبائل قام فذكر مثالب تلك القبيلة وما فيها من المساويء. فكان ذلك من شأنهم حتى جاء الله بالإسلام وأنزل الله على نبيه ﷺ في كتابه العزيز: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: 200/2] يعني دعوا هذه المفاخرة واذكروا الله⁽¹⁾.

(ج)- مما جعل الحج يفقد على مرّ الأيام شيئاً كثيراً من قدسيته وطهره، وأصبح عيداً من أعياد الجاهلية ومكاناً للهو والخصام، فذم الله تعالى ذلك، وقال تعالى:

(1) العجَاب في بيان الأسباب، 511/1.

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ رَضَ فِيهَا لَحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ حَتِيرٍ يَلْمُهُ اللَّهُ وَتَكَرَّرُوا فَإِنَّ حَتِيرَ الرَّادِ النَّقْوَى وَأَنْتَقُونَ يَتَأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة: 197/2].

وقال عبد الله بن وهب: قال مالك: قال الله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] فالجدال في الحج أن قريشاً كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة، وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة، وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء: نحن أصوب، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، فهذا فيما نرى، والله أعلم.

وقال ابن وهب عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون؛ كلهم يدعى أن موقفه موقف إبراهيم فقطعه الله حين أعلم نبيه بالمناسك.

وقال ابن وهب عن أبي صخر عن محمد بن كعب: قال: كانت قريش إذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم وقال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم⁽¹⁾.

(د) - أصبحت المناسك التي بيننا إبراهيم الخليل عليه السلام مصدر الهوى (فما أشبه اليوم بالبارحة) فظهرت عادة ما أمروا بها، لكنهم ابتدعوها ابتداءً؛ وهي أنهم إذا نوا الحج تخرجوا من دخول البيوت من الأبواب، وكانوا يرون ذلك إثمًا وتفريطاً في جنب الله وفي جنب الحج، وكانوا يتسورون البيوت من ظهورها ما داموا محرمين فأبطل الله ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: 189/2].

الدليل الأول: أسند الواحدي من طريق شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت البراء يقول: كانت الأنصار إذا حجوا فجاؤوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها، فجاء رجل فدخل من قبل بابه فكانه عير بذلك فنزلت هذه الآية. متفق عليه⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أبي إسحاق قال: سمعت البراء يقول: كانت الأنصار إذا حجوا فرجعوا لم يدخلوا البيوت إلا من ظهورها قال: فجاء رجل من الأنصار فدخل من بابه

(1) تفسير ابن كثير، 1/239.

(2) المعجبات في بيان الأسباب، 1/455.

ف قيل له في ذلك فنزلت هذه الآية الكريمة: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: 189/2]⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كانت قريش يدعون الحرس، وكانوا يدخلون من الأبواب في الإحرام، وكانت الأنصار وسائر العرب لا يدخلون من الأبواب في الإحرام، فبينما رسول الله ﷺ في بستان فخرج من بابه وخرج معه قطبة بن عامر الأنصاري فقالوا: يا رسول الله إن قطبة ابن عامر رجل فاجر إنه خرج معك من الباب، فقال: ما حملك على ذلك؟ قال: رأيتك فعلت ففعلت كما فعلت، فقال: إني أحمسي، قال: إن ديني دينك. فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: 189/2] هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذه الزيادة⁽²⁾.

(هـ) - يروى أنّ ناساً من العرب كانوا يستحيون ويتأثمون من أن يخرجوا للحج مع زاد يبلغهم إلى البيت العتيق ويتظاهرون بالتوكل ويقولون: نحن ضيوف الله، ولا نتزود ولا نتبغ، وكانوا لا يتخرجون من التسول والشحاذة. فنهاهم الله عن ذلك.

قال ابن عمر وعكرمة ومجاهد وقتادة وابن زيد: نزلت الآية في طائفة من العرب كانت تجيء إلى الحج بلا زاد، ويقول بعضهم: كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا، فكانوا يبقون عالة على الناس، فنهوا عن ذلك وأمروا بالزاد. وقال عبد الله بن الزبير: كان الناس يتكل بعضهم على بعض بالزاد، فأمروا بالزاد⁽³⁾.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون نحن المتوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَكَرَّوْا فَمَا كَانَ بِكُمْ حَرَجٌ﴾ [البقرة: 197/2] رواه ابن عيينة عن عمرو عن عكرمة مرسلًا⁽⁴⁾.

(1) صحيح مسلم، 4/2319.

(2) المستدرک علی الصحیحین، 1/657.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/411.

(4) صحيح البخاري، 2/554.

وهذا نص فيما ذكرنا وعليه أكثر المفسرين. قال الشعبي: الزاد: التمر والسويق، قال ابن جبير: الكعك والسويق⁽¹⁾.

قال ابن العربي: أمر الله تعالى بالتزود من كان له مال ومن لم يكن له مال، فإن كان ذا حرفة تنفق في الطريق أو سائلاً فلا خطاب عليه، وإنما خاطب الله أهل الأموال الذين كانوا يتركون أموالهم ويخرجون بغير زاد ويقولون: نحن المتوكلون. والتوكل له شروط بيانها في موضعها من قام بها خرج بغير زاد، ولا يدخل في الخطاب، [ومن لم يكن له مال] فإنه خرج على الأغلب من الخلق وهم المقصرون عن درجة التوكل الغافلون عن حقائقه. والله أعلم⁽²⁾.

(و)- وكانوا يتأثمون من التجارة في الموسم، وذلك تحريم ما أحل الله تعالى. والدليل على صحة هذا ما رواه البخاري عن ابن عباس قال: كانت (عكاظ ومجنة وذو المجاز) أسواقاً في الجاهلية، فتأثموا أن يتجروا في المواسم، فنزلت الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198/2] وقرئت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحِجِّ﴾ [البقرة: 198/2] وهي قراءة عبد الله بن عباس.

إذا ثبت هذا ففي الآية دليل على جواز التجارة في الحج للحاج مع أداء العبادة، وأن القصد إلى ذلك لا يكون شركاً، ولا يخرج به المكلف عن رسم الإخلاص المفترض عليه⁽³⁾.

عن عبد الله بن عباس أن الناس كانوا في أول الحج يتاعون بمنى وعرفة وسوق ذي المجاز ومواسم الحج، فخافوا البيع وهم حرم فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحِجِّ﴾ [البقرة: 198/2] فحدثني عبيد بن عمير أنه كان يقرؤها في المصحف⁽⁴⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 411/2.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي، 135/1.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 413/2.

(4) صحيح ابن خزيمة، 351/4، ولنا تفصيل واف لمسألة التجارة في موسم الحج في كتابنا "القراءات وأثرها في الدراسات النحوية والأحكام الشرعية" بأدلتها وأقوال الأئمة وكل ما يتعلق بها.

(ز) - ومما يُتقزز منه، وتشمئز منه النفوس طواف المشركين بالبيت عراة معتقدين أنه لا يجوز الطواف في لباس عصي فيها الله، وهو تشريع جاهلي يؤدي إلى فساد عظيم. فأنزل الله تعالى: ﴿يَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأعراف: 31 / 7] الزينة: ما يتزين به الإنسان من لبس وحلي وأشباه ذلك، أي: ثيابكم عند كل صلاة؛ وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يطوفون بالبيت عراة، الرجال بالنهار والنساء بالليل، إلا الحمس وهم قريش ومن دان بدينهم فإنهم كانوا يطوفون في ثيابهم، وكانت المرأة تتخذ نسائج من سيور فتعلقها على حقوتها وفي ذلك تقول العامرية:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله⁽¹⁾

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة فتقول: من يعيرني تطوفاً تجعله على فرجها، فنزلت هذه الآية الآنفة⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: إن الآية نزلت من أجل الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة، وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء⁽³⁾.

الدليل الأول: حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث قال يونس: قال ابن شهاب: حدثني حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة أخبره أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعثه في الحجة التي أمره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يؤذن في الناس: "ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان"⁽⁴⁾.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعثني أبو بكر الصديق في الحجة التي أمره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع في رهط يؤذنون في الناس يوم النحر: "ألا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان"⁽⁵⁾.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنت مع علي رضي الله عنه حين بعثه النبي ﷺ ينادي فكان إذا صحل صوته ناديت قلت: بأي شيء كنتم تنادون؟ قال: بأربع؛ لا يطف

(1) التبيان في تفسير الغريب، 1/ 203.

(2) صحيح مسلم، 4/ 2320.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 6/ 376.

(4) صحيح البخاري، 2/ 586.

(5) صحيح مسلم، 2/ 982.

بالكعبة عريان، ومن كان له عند رسول الله ﷺ عهد فعهدته إلى مدته، ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يحج بعد عامنا هذا مشرك⁽¹⁾.

تلكم هي أمور ابتدعتها الجاهليون وجعلوها من مناسك الحج، فجاء الإسلام فأبطل هذه العادات الفاسدة وأبدلها بقيم إسلامية مثلى.

قال أبو الحسن الندوي: بهذه الإصلاحات البعيدة الأثر ردة التشريع الإسلامي هذا الركن العظيم إلى أصله الإبراهيمي، ووضعه النقي، البعيد عن تأويل الجاهليين وتحريف الغالين وانتحال المبطلين⁽²⁾.

وقال الدهلوي مبيناً القصد من بعثة محمد بن عبد الله ﷺ: "اعلم أنه ﷺ بعث بالملة الحنيفية الإسماعيلية لإقامة عوجها وإزالة تحريفها وإشاعة نورها، وذلك قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: 78/22].

ولما كان الأمر على ذلك، وجب أن تكون أصول تلك الملة مسلمة، وسننها مقررّة، والنبي ﷺ بعث لتظهر به الملة الحنيفية وتعلو به كلمتها، وما من نبي بعث إلى قوم فيهم بقية سنة راشدة، فلا معنى لتغييرها وتبديلها، بل الواجب تقريرها؛ لأنه أطوع لنفوسهم وأثبت عند الاحتجاج عليهم⁽³⁾.

ومن الواجب المحافظة على ما استفاض عن إماميها كخصال الفطرة ومناسك الحج. لقد جاء النص ثابتاً في الموضوع: عن يزيد بن شيبان قال: أتانا ابن مربع الأنصاري ونحن بعرفة في مكان يباعده عمرو عن الإمام فقال: أما إني رسول الله ﷺ إليكم يقول لكم: قفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم⁽⁴⁾.

وبقي الآن أن نسأل: لماذا نحج؟ سؤال وضعه قبلنا الأستاذ الفاضل أحمد زين فقال: سؤال طالما تردد في كلّ موسم حج يجيء خاصة أن تكاليف الحج تتضاعف كلّ عام بشكل أخرجه عن قدرة الكثيرين. وبعض الناس يسأل: ما هو الداعي الذي

(1) تفسير الطبري، 63/10.

(2) الأركان الأربعة، أبو الحسن الندوي، ص: 293.

(3) حجة الله البالغة، الدهلوي، ص: 59.

(4) سنن أبي داود، 2/189.

يدفع المسلمين لأن يتركوا بيوتهم وبلادهم ويذهبوا إلى مكة وعرفات... إلى بيت الله الحرام.. وهل الله موجود هناك، وليس موجوداً هنا... إنه موجود في كل مكان.. ويضيف بعض الناس هناك من يحج للتجارة وللنشل ولغير ذلك... كلام كثير... ثم يقول: إن تفسيرنا للأشياء التي فرضها الله تعالى تفسير اجتهادي أحياناً يبعدنا عن المعنى الحقيقي، وقد يأتي بعكس الغرض.. وعلم الإنسان محدود، وهو علم غير قادر، وعلم الله مطلق، وهو علم القادر...

ومن هنا فإن التفسير غير القادر لما فرضه الله تعالى يكون دائماً تفسيراً قاصراً عن الوصول إلى الحقيقة مهما بلغ الاجتهاد... ومهما حاول الإنسان⁽¹⁾.

والإجابة عن هذا السؤال الوجيه الذي وضعه الأستاذ الفاضل -حفظه الله- متيسرة ممكنة في نظرنا، توضيحها معرفة محاسن الحج ومقاصده المراد الوصول إليها. وعليه فما هي محاسن ومقاصد الحج؟

1- محاسن الحج: ونذكر ههنا بعض محاسن الحج كما بيّنها أهل العلم:

(أ)- من محاسنه: توطين القلب على فراق الأهل والولد؛ إذ لا بد من مفارقتهم فجأة؛ يلزمه أمر عظيم عند صدمة الفراق قال الله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْفَقِيرُ ﴿١٩٧﴾﴾ [الملك: 2/67] أي: أحسن عملاً مع الله في البلوى.

(ب)- ومن جملة محاسنه أنه متى قصد هذا السفر يتزود بكل ما يحتاج إليه مدة ذهابه ومجيئه، فأحرى وأولى به أن يتعلم التزود للعقبى لأنها سفر لا رجوع فيه. وفي هذا السفر قد يجد ما يحتاج إليه في غير بلده أما في العقبى فإنه لا يجد به إلا ما قدمت يده وما قام، من عمل صالح ابتغاء مرضاة مولاه وهو القائل في كتابه المنزل من لده: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ رُفِعَ فِيهَا الْحَجَّ فَلَا رَفْعَ وَلَا سُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ وَتَكَرَّرُوا فِيهَا خَيْرَ الزَّادِ الْقَوَى وَأَتَقُونَ يَتَأَوَّلِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة: 197/2] ولأنه إذا خرج في هذا السفر يعاين دعة من

(1) مجلة منبر الإسلام: مقال للأستاذ أحمد زين العدد 12 السنة: 34. ذي الحجة 1396هـ/كانون

أحسن التزود وأكثر الزاد، فيجتهد في تكثير زاد الآخرة وتحسينها فيكثر من الطاعات ويزينها بالإخلاص.

(ج)- ومن محاسن الحج أن تزداد قيمة طاعته في هذا السفر كما تزداد قيمة متاعبه وأموال تجارته، يقرأ القرآن الكريم فيكون كل ختمة بكذا ختمة، ويتصدق فيضاعف ثوابه، ويتحمل الأذى عن أصحابه فيضاعف في ثوابه.

(د)- ومن محاسن الحج أن الحاج وإن اشتدت مشقته وبعدت شقته، فإذا وقع بصره على بيت الله الحرام زال الكلال فلا كلال ولا ملال وكذا يوم القيامة، وإن طال اليوم، وعابن الأهوال، واشتدت الأحوال فإذا نظر إلى ربه المتعال زال ما به نزل، وكأنه في روح وراحة لم يزل، فسبحان الله يزول الكلال والعي والتعب ممن رأى البيت فكيف بمن رأى خالق البيت، فإذا وصل إلى البيت ورأى البيت وليس صاحب البيت في البيت علم أن ليس مالك العرش على العرش؛ إذ لو جاز أن يكون على عرشه لجاز أن يكون في بيته، فذو العرش عن العرش غني وعن التمكّن بالمكان بري، فليس للعرش من ذي العرش إلا الشرف بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٢٠﴾﴾ [طه: 5/20] وليس للبيت من رب البيت إلا الشرف بقوله تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتَنَا لِلْعَالَمِينَ وَالْمَكِّيِّينَ وَأَثْرَجَ الشُّجُودَ﴾ [البقرة: 125/2]، لو كان في البيت لكان بقدر البيت أو يفضل عنه البيت وكان عند ذلك مقدراً، وتعالى الله علواً كبيراً عن ذلك فهو مقدّر وليس بمقدّر، فإذا وصل الحاج إلى البيت، وكان قد علم أنه ليس في البيت جعل يطوف بالبيت مضمراً بالطواف إلى أن البيت ليس بمقصودنا، بل مقصودنا معبودنا لا راحة في البيت من دون لقاء رب البيت فكذا، لا راحة في العقبى برؤية داره إلا بلقاء وجهه الكريم..⁽¹⁾.

2- مقاصد الحج: إن للحج الذي فرضه الله تعالى علينا مقاصد لا بد للحاج من تحقيقها، وأن ينوي الوصول ليتم له الغاية من عمله الذي سعى إلى إبرازه للوجود، وإلا كان مجرد حركات من دون روح نذكر هذه المقاصد فنقول بعون الله تعالى:

المقصد الأول: تحقيق أمر الله حين قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ

(1) محاسن الإسلام، أبو عبد الله البخاري، ص: 28-29.

أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾ [آل عمران: 97/3] وقال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ رَضَ فِيهِمْ مَلَجٌ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَسْلَمُهُ اللَّهُ وَتَكْرَدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٩٨﴾ [البقرة: 197/2].

المقصد الثاني: إجابة النداء الأزلي: حين قال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: 27/22] قال ابن كثير: أي "ناد في الناس داعياً لهم إلى الحج إلى هذا البيت الذي أمرناك بينائه فذكر أنه قال: يا رب كيف أبلغ الناس صوتي لا ينفذهم؟ فقال: ناد وعلينا البلاغ. فقام على مقامه وقيل: على الحجر وقيل: على الصفا وقيل: على أبي قبيس، وقال: يا أيها الناس إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه. فيقال: إن الجبال تواضعت حتى بلغ الصوت أرجاء الأرض وأسمع من في الأرحام والأصلاب وأجابه كل شيء سمعه من حجر ومدبر وشجر، ومن كتب الله أنه يحج إلى يوم القيامة لبيك اللهم لبيك "هذا مضمون ما ورد عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وغير واحد من السلف. والله أعلم⁽¹⁾.

المقصد الثالث: تعظيم البيت فإنه من شعائر الله، وتعظيمه هو تعظيم الله؛ إذ أمر أن تعظم بيته. قال أحد الفقهاء المعاصرين: من مقاصد الإسلام في الحج تعظيم شعائر الله والانصياع لأوامره واجتناب نواهيه، فبتعظيم تلك الشعائر تنطلق القلوب إلى باريها صافية نقية طاهرة، فإن رجع العبد إلى ربه جدير به أن ينال كل خير قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ اللَّهَ فَبِإَتْقَانِهِ مِنَ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾ [الحج: 32/22]⁽²⁾.

المقصد الرابع: تحقيق معنى العرصة: إذ لكل أمة اجتماع يتوافد إليه الأفاصي والأداني ليتعارفوا فيما بينهم ويستفيدوا أحكام شريعتهم ويعظموا شعائر دينهم، والحج دعوة وضيافة في رحاب الله تعالى وفي اجتماع المسلمين حفاة في صعيد واحد متضرعين لله تائبين نادمين عما سلف في أيامهم الخالية، دحر لشياطين الإنس والجن.

(1) تفسير ابن كثير، 3/ 217.

(2) مقصد الشريعة من الحج والطريقة التي يؤدي بها اليوم، الشيخ عبد الله إبراهيم الأنصاري، محاضرة ألقاها في ملتقى الفكر الإسلامي بتلمسان (الجزائر) سنة 1395هـ/1975م 3/ 1128.

ويتحقق ذلك في إظهار شوكتهم قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنَا وَآيَاتُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّاً وَعَهْدَانَا إِلَيْكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهراً بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْمُكِيمِينَ وَالرُّكَّعِ الشُّجُورِ ﴿١٢٥﴾﴾ [البقرة: 125/2].

فوائد الحج:

أما فوائد الحج فكثيرة ذكر منها ما يلي: أن الإنسان بحكم خلقته التي خلقه الله عليها ضعيف في بنيته، ضعيف في تفكيره، ضعيف في تدبيره، يخطئ بالليل والنهار. والمسلم بشر من سائر البشر ليس معصوماً من الأخطاء والذنوب وارتكاب المعاصي: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون" هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم كلهم من رواية علي بن مسعدة، وقال الترمذي: حديث غريب لانعرفه إلا من حديث علي بن مسعدة عن قتادة عن أنس وقال الحاكم: صحيح الإسناد⁽²⁾.

شرح الحديث: قوله "كل ابن آدم خطاء" أي: كثير الخطأ، أفرد نظراً إلى لفظ الكل، وفي رواية خطأون نظراً إلى معنى الكل. قيل: أراد الكل من حديث هو كل أو كل واحد.

وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فإما مخصوصون عن ذلك وإما أنهم أصحاب صفات، والأول أولى فإن ما صدر عنهم من باب ترك الأولى، أو يقال: الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطأ والنسيان أن يكون لهم قصد إلى العصيان.

وقوله: "وخير الخطائين التوابون" أي: الرجاعون إلى الله تعالى بالتوبة من المعصية إلى الطاعة⁽³⁾ وكان لسان حالهم يقول: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ [طه: 20/84].

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 272/4.

(2) سنن الترمذي، 659/4.

(3) تحفة الأحوذی، 170/7.

والله الذي خلق الإنسان يعلم ضعفه قال تعالى: ﴿أَلَا يَتْلُمَنَّ خَلْقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: 14/67] وإذا كان بحكم خلقته يخطئ فقد جعل له الله تعالى فسحة للرجوع والتوبة، وجعل له نفحات إلهية وتجليات ربانية وأوقاتاً يستجاب له الدعاء، ومن أعظم هذه الأوقات يوم عرفة بصفة خاصة، كما جعل أيام الحج كلها أيام سعد وقبول لمن تاب وأناب. ولذلك فإن الحج يحقق للحاج فوائد كثيرة ذكرها أهل العلم:

(أ)- من فوائد الحج أنه يمحص الذنوب ويمحو السيئات، ويجعل القلب في صفاء، وينقيه من الشوائب، ويبعد النفس الأمارة بالسوء عن ارتكاب المنكرات والآثام، ويجعلها تعود إلى ربها راضية مرضية ليدخلها الجنة كما وعداها، وذلك أنها عاهدت الله ألا تعود لسبب الأعمال مرة أخرى.

(ب)- من فوائد الحج التوبة إلى الله والإنابة إليه بعد أن أدرك قدرة الله في خلقه، ووقف على المعالم والتوبة من أعظم ما يحققه الحاج فيدرك أن الباب مفتوح لمن تاب يلججه متى شاء، إذ إن الله جعل لعباده نفحات تمحي فيها الذنوب.

(ج)- من فوائد الحج: التوحيد فيدرك الحاج ألا ملجأ من الله إلا إليه، ولا فرار من الله إلا إليه فهو القاهر فوق عباده.

قال أهل العلم: الحج يحقق التوحيد بالتقرب إلى الله مباشرة بدون واسطة في الدعاء من والاستعاذة والذبح لله وحده ومن الله وحده وبالله وحده. والتوحيد من أجل العبادات، ومن الأسس القويمة لهذا الدين فلا يكون التقرب بشيء من تلك الصفات إلا إلى الله وحده.

(د)- من فوائد الحج أن يتدرب على تحمل المكاره، وتجشم الصعاب كما يتدرب على الأخلاق الفاضلة والآداب الإسلامية السامية؛ لأن الرفث والفسوق والجدال يخالف تلك الخصال، ولقد أدب الله تعالى عباده، وعلمهم مكارم الأخلاق أثناء تأدية الفريضة، فمن الأجدر بالحاج أن يتدرب على هذه المكارم واجتناب الرذائل، ويكون هذا سمته في حياته بعد ذلك إذا رجع إلى بلده⁽¹⁾.

(1) مقصد الشريعة من الحج والطريقة التي يؤدي بها اليوم، الشيخ عبد الله إبراهيم الأنصاري، محاضرة ألقاها في ملتقى الفكر الإسلامي بتلمسان (الجزائر) سنة. 1395هـ/1975م 3/ 1128.

حاصل الأمر: أن الحاج إذا خلف هذا العالم من خلفه ثم سار بروح طاهرة وجسم نقي ونفس زكية، وصار لربه بربه، تناديه الحقائق الخفية من الحضرة الواحدية المتصفة بصفات المعاني والمعنوية بلسان الربوبية قائلة: هل وجدت لغيري سمياً؟ وإن كان لغيري إثبات فما فائدة الصفات؟ وقد ثبت لديكم أنني الأول والآخِر والظاهر والباطن والسميع والبصير، أنني معكم أسمع وأرى. قال تعالى مخاطباً موسى عليه السلام: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: 46/20].

تلكم هي حقيقة الفوائد التي يجنيها الحاج، وعليه أن يدركها لأن هناك أسراراً عليه أن يحرص على الفوز بها، وذلك حين يحقق القربى ويدرك حقيقة النداء الإلهي فيقول: "لييك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك". ويجدد التلبية كلما تجدد الحال وسمع النداء.

ورد حديث عن رسول الله ﷺ "أفضل الحج: العج والشج" فما العج وما الشج؟ الواردان في الحديث:

1- العج هو رفع الصوت بالتلبية: "لييك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك" مئات الألوف تنادي بهذا الصوت فماذا يكون من إحساسك؟ وما تهز من مشاعرك؟

2- والشج الذي هو الذبح هذا أفضل الحج إن كلمة: "لييك اللهم لبيك" جواب عن النداء الأزلي حين قال الله تعالى لإبراهيم عليه السلام: "عليك الأذان، وعلينا البلاغ" فقال: يارب ماذا أقول؟ فقال: قل: "يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فحجوا" فصعد إبراهيم إلى جبل الصفا ونادى بأعلى صوته فسمعه من في السموات ومن في الأرض، حتى النطف في الأصلاب...

3- وتحقيقاً لإرادة الله، واستجابة لأمره تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24/8].

ومقاصد الحج وفوائده كثيرة، ولو أخذنا في ذكرها وتعدادها لطلال بنا المقام، وقد نعلم بعضاً منها وقد نهمل الكثير.

فضل الحج:

وقد ورد في فضل الحج والعمرة أحاديث كثيرة بيّن فيها رسول الله ﷺ فضل الحج وما يناله الحاج من رحلته الروحية، نذكر منها:

1- روى البخاري مرفوعاً: "من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه".

2- روى مسلم في صحيحه مرفوعاً: "إن الإسلام يهدم ما كان قبله، وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها وإن الحج يهدم ما كان قبله".

3- روى مالك ﷺ في الموطأ مرفوعاً: "ما رني الشيطان يوماً هو أصغر ولا أدر ولا أغيب منه في يوم عرفة، وما ذاك إلا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام، إلا ما رني يوم بدر فإنه رأي جبريل يزع الملائكة فإنها تقتضي تكفير الصغائر والكبائر، ولو كانت من حقوق العباد"⁽¹⁾.

4- عن أبي هريرة إن النبي ﷺ قال: "حجة مبرورة ليس لها ثواب إلا الجنة، وعمرتان تكفران ما بينهما من الذنوب"⁽²⁾.

5- عن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "تابعوا بين الحج والعمرة، فإن متابعة بينهما تنفي الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد"⁽³⁾.

وعنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: "تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما تنفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب دون الجنة"⁽⁴⁾.

6- عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: "النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله بسبع مئة ضعف" رواه أحمد والطبراني في الأوسط. وفيه زهير ولم أجد من ذكره.

7- وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "الحج في سبيل الله النفقة فيه الدرهم بسبع مئة" رواه الطبراني في الأوسط وفيه من لم أعرفه.

(1) البحر الرائق، 2/ 364.

(2) سنن الدارمي، 2/ 48.

(3) مصنف عبد الرزاق، 3/ 5.

(4) صحيح ابن خزيمة، 4/ 130.

8- وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: " إن للكعبة لساناً وشفتين، ولقد اشتكت إلى الله فقالت: يا رب قلّ عوادي وقلّ زواري، فأوحى الله عز وجل إنني خالق بشرأ خشعاً سجداً يحنون إليك كما تحن الحمامة إلى بيضها". رواه الطبراني في الأوسط وفيه سهل بن قرين وهو ضعيف.

9- عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: إن داوود النبي ﷺ قال: " إلهي ما لعبادك عليك إذا هم زاروك في بيتك؟ قال: إن لكل زائر على المزور حقاً يا داوود، إن لهم على أن أعافيهم في الدنيا وأغفر لهم إذا لقيتهم" رواه الطبراني في الأوسط. وفيه محمد بن حمزة الرقي وهو ضعيف.

10- عن جابر بن عبد الله رفعه قال: " ما أmeer حاج قط" قيل لجابر: " ما الإعمار؟ قال: ما افتقر" رواه الطبراني في الأوسط والبخاري. ورجاله رجال الصحيح⁽¹⁾.

11- وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: " من خرج في هذا الوجه لحج أو عمرة فمات فيه لم يعرض ولم يحاسب، وقيل له: ادخل الجنة" قالت: وقال رسول الله ﷺ: " إن الله يباهي بالطائفين. رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط، وفي إسناد الطبراني محمد بن صالح العدوي. ولم أجد من ذكره، وبقيّة رجاله رجال الصحيح، وإسناد أبي يعلى فيه عائذ بن بشير وهو ضعيف.

12- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: " من خرج حاجاً فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمراً فمات كتب له إلى يوم القيامة، ومن خرج غازياً فمات كتب له أجر الغازي إلى يوم القيامة" رواه الطبراني في الأوسط، وفيه جميل بن أبي ميمونة، وقد ذكر ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً وذكره ابن حبان في الثقات.

13- عن إبراهيم بن يزيد قال: أخبرني يوسف بن ماهك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج فرأى ركباً فقال: من الركب؟ فقالوا: حاجين قال: ما أنهزكم غيره، ثلاث مرات؟ قالوا: لا، قال: لو يعلم الركب بمن أناخوا لقرت لأعينهم بالفضل بعد

المغفرة. والذي نفس عمر بيده ما رفعت ناقة خفها ولا وضعته إلا رفع الله له درجة وحط عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة. (1).

14- وعن جابر بن عبد الله أيضاً عن النبي ﷺ قال: "الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة". وفي رواية العلوي فقالوا: يا رسول الله ما بر الحج؟ قال: "طيب الكلام، وإطعام الطعام" رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن (2).

وعن جابر أيضاً أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة" قالوا: يا نبي الله ما الحج المبرور؟ قال: "إطعام الطعام وإفشاء السلام" (3).

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة والعمرة إلى العمرة أو العمرتان تكفر ما بينهما" (4).

معنى الحديث: قال ابن خالويه: (المبرور) المقبول، وقال غيره: الذي لا يخالطه شيء من الإثم ورجحه النووي، وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى؛ وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل. والله أعلم (5).

وقوله ﷺ: "من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة".

والحج تعظيم شعائر الله والخوض في لجة رحمة الله يكفر الذنوب ويدخل الجنة، ولما كان الحج المبرور والمتابعة بين الحج والعمرة والإكثار منها نصاباً صالحاً لتعرض رحمته أثبت لهما ذلك، وإنما شرط ترك الرفث والفسق ليتحقق ذلك الخوض فإن من فعلهما أعرضت عنه الرحمة ولم يكتمل في حقه.

تحقيق الحديث: أورده من طريق شعبة عن منصور عن أبي حازم عنه ثم قال: باب

(1) مصنف عبد الرزاق، 4/5.

(2) شعب الإيمان، 3/480.

(3) مسند أحمد، 3/325.

(4) مسند أبي يعلى، 12/13.

(5) فتح الباري، ابن حجر، 3/382.

قول الله عز وجل: ﴿فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوكٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] وذكر الحديث بعينه لكن من طريق سفيان وهو الثوري عن منصور بهذا السند، وليس بين السياقين اختلاف إلا في قوله في رواية شعبة: "كما ولدته أمه" وفي رواية سفيان: "كيوم ولدته أمه". وأبو حازم المذكور في الموضعين هو سلمان مولى عزة الأشجعية، وصرح منصور بسماعه له في رواية أبي حازم من شعبة، فانتفى بذلك تعليل من أعلاه بالاختلاف على منصور؛ لأن البيهقي أورده من طريق إبراهيم بن طهمان عن منصور عن هلال بن يساف عن أبي حازم زاد فيه رجلاً، فإن كان إبراهيم حفظه فلعله حمله منصور عن هلال ثم لقي أبا حازم فسمعه منه فحدث به على الوجهين، وصرح أبو حازم بسماعه له من أبي هريرة. وقوله "كما ولدته أمه" أي: عارياً من الذنوب، وللترمذي من طريق بن عيينة عن منصور "غفر له ما تقدم من ذنبه"، ولمسلم من رواية جرير عن منصور من أتى هذا البيت، وهو أعم من قوله في بقية الروايات من حج⁽¹⁾.

قال الفقهاء: الحج المبرور هو الذي لم يعص الله تعالى فيه في أثناء أدائه، وقال الفراء: هو الذي لم يعص الله سبحانه بعده. ذكر القولين ابن العربي -رحمه الله- قلت: الحج المبرور هو الذي لم يعص الله سبحانه فيه لا بعده. قال الحسن: الحج المبرور هو أن يرجع زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة وأنشد⁽²⁾:

يا كعبة الله دعوة اللاجئ دعوة مستشعر ومحتاج
ودع أحبابه ومسكنه فجاء ما بين خائف راجئ
إن يقبل الله سميه كرمأ نجا، وإلا فليس بالناجئ
وأنت ممن ترجى شفاعته فاعطف على وافد بن حجاج

14- عن ابن عمر قال: كنت جالساً مع النبي ﷺ في مسجد منى، فأتاه رجل من الأنصار ورجل من ثقيف فسلما ثم قالوا: يا رسول الله جئنا نسألك فقال: "إن شئتما أخبرتكما بما جئتما تسألاني عنه فعلت، وإن شئتما أن أمسك فعلت، فقالا: أخبرنا يا رسول الله.

فقال الثقفى للأنصاري: سل فقال: أخبرني يا رسول الله فقال: "جئتني تسألني عن

(1) فتح الباري، ابن حجر، 20/4.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 142/4.

مخرجك من بيتك تؤم البيت الحرام ومالك فيه؟ وعن ركعتيك بعد الطواف ومالك فيهما؟ وعن طوافك بين الصفا والمروة ومالك فيه؟ وعن وقوفك عشية عرفة ومالك فيه؟ وعن رميك الجمار ومالك فيه؟ وعن حلقك رأسك وما لك فيه؟ وعن طوافك بالبيت بعد ذلك وما لك فيه مع الإفاضة؟ فقال: والذي بعثك بالحق لعن هذا جنت أسألك. قال: " فإنك إذا خرجت من بيتك تؤم البيت الحرام لا تضع ناقتك خفاً ولا ترفعه إلا كتب الله لك به حسنة ومحا عنك خطيئة، وأما ركعتاك بعد الطواف كعتق رقبة من بني إسماعيل، وأما طوافك بالصفا والمروة بعد ذلك كعتق سبعين رقبة، وأما وقوفك عشية عرفة، فإن الله تبارك وتعالى يهبط إلى سماء الدنيا فيباهي بكم الملائكة يقول: عبادي جاؤوني شعثاً من كل فج عميق يرجون جنتي، فلو كانت ذنوبهم كعدد الرمل أو كقطر المطر أو كزبد البحر لغفرتها، أفيضوا عبادي مغفوراً لكم ولمن شفعتم له، وأما رميك الجمار فلك بكل حصاة رميتها كبيرة من الموبقات، وأما نحرك فمدخوراً لك ثم ربك، وأما حلقك رأسك فلك بكل شعرة حلقتها حسنة وتمحي عنك بها خطيئة، وأما طوافك بالبيت بعد ذلك فإنك تطوف ولا ذنب لك، يأتي ملك حتى يضع يديه بين كتفيك فيقول: اعمل فيما يستقبل فقد غفر لك ما مضى."

مخرجو الحديث: رواه البزار والطبراني في الكبير بنحوه، إلا أنه قال في أوله: جاء إلى النبي ﷺ رجلان أحدهما من الأنصار والآخر من ثقيف فسبقه الأنصاري، فقال النبي ﷺ للثقيفي: يا أخا ثقيف سبقك الأنصاري فقال الأنصاري... وساق الحديث.

شرح وتوضيح: جاء في شرح قوله: "إن الإسلام يهدم ما كان قبله" أن المقصود أن الذنوب السالفة تحبط بالإسلام والهجرة والحج صغيرة كانت أو كبيرة، وتتناول حقوق الله وحقوق العباد بالنسبة إلى الحربي حتى لو أسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو كان قتل وأخذ المال وأحرزه بدار الحرب ثم أسلم لا يؤاخذ بشيء من ذلك. وعلى هذا كان الإسلام كافياً في تحصيل مراده، ولكن ذكر الهجرة والحج تأكيداً في بشارته وترغيباً في مبايعته، فإن الهجرة والحج لا يكفران المظالم، ولا يقطع فيهما بمحو الكبائر وإنما يكفران الصغائر. ويجوز أن يقال: والكبائر التي ليست من حقوق العباد أيضاً كالإسلام من أهل الذمة وحيث لا يشك أن ذكرهما كان للتأكيد.

وذكر القاضي عياض أن أهل السنة أجمعوا على أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، فالحاصل أن المسألة ظنية، وأن الحج لا يقطع فيه بتكفير الكبائر من حقوق الله تعالى فضلاً عن حقوق العباد، وأن قولنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس أن الدين يسقط عنه، وكذا قضاء الصلوات والصيامات والزكاة؛ إذ لم يقل أحد بذلك، وإنما المراد أن إثم مطلق الدين وتأخيرها يسقط، ثم بعد الوقوف بعرفة إذا مطلق صار آثماً الآن، وكذا إثم تأخير الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج لا القضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فإن لم يفعل كان آثماً على القول بفوريته، وكذا البقية على هذا القياس⁽¹⁾.

وقد جاء الحديث المروي عن رسول الله ﷺ ينص على أن الإسلام والهجرة والحج تكفر ما قبلها وهذا بيانه:

الدليل: عن أبي شماس قال: حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت فبكى طويلاً وقال: فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله ابسط يمينك لأبايعك، فبسط يده فقبضت يدي فقال ﷺ: "مالك يا عمرو؟" قال: أردت أن أشرط قال ﷺ: "تشرط ماذا؟" قال: أن يغفر لي قال ﷺ: "أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله"⁽²⁾.

15- وجاء الأمر بالمتابعة بين الحج والعمرة، والبيان أن الفعل قد يضاف إلى الفعل، لا أن الفعل يفعل فعلاً كما ادعى بعض أهل الجهل.

الدليل: حدثنا عبد الله بن سعيد وعثمان حدثنا أبو خالد قال وأخبرنا عمرو بن قيس عن عاصم عن شقيق عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما تنفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب دون الجنة"⁽³⁾.

وبالجملة: فلم يقل أحد بمقتضى عموم الأحاديث الواردة في الحج، كما لا يخفى

(1) البحر الرائق، 2/364.

(2) صحيح ابن خزيمة، 4/131.

(3) صحيح ابن خزيمة، 4/130.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أنّ هناك كثيراً من الكتب ألّفت في بيان فضل الحج والعمرة مستضيين بأحاديث صحيحة مروية عن رسول الله ﷺ، نذكر منها: (الأربعون المختارة في فضل الحج والزيارة) للحافظ جمال الدين أبي بكر محمد بن يوسف بن مسدي الأندلسي⁽¹⁾.

ورد في فضل الحج أحاديث كثيرة، وآثار عديدة منها: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "سئل رسول الله النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: "إيمان بالله ورسوله". قيل: ثم ماذا؟ قال: "الجهاد في سبيل الله"، قيل: ثم ماذا؟ قال: "حج مبرور". وعن عائشة أن رسول الله النبي ﷺ قال: "ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة". هذا الفضل لمن صدقت وصلحت نيته، وطهرت سريرته، وصحت متابعتة لرسول الله ﷺ.

وقد جاء النهي، والتحذير والترهيب من التهاون في تأخير الحج، أو تركه، وردت أحاديث تحث على تعجيل أداء هذه الفريضة لمن استطاعها، وتنهى وتحذر من التهاون فيها، خرج الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه: "تعجلوا الحج". وعن الفضل: "من أراد الحج فليتعجل، فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له"، وقال عمر عن وجب عليه الحج ولم يحج: "إن شاء فليمت يهودياً أو نصرانياً"، أو كما قال.



(1) كشف الظنون، 58/1 هو أبو بكر جمال الدين محمد بن يوسف بن موسى بن يوسف الأزدي المهلبى الأندلسى الغرناطى نزيل مكة المعروف بابن مسدي الحافظ المشهور، المتوفى بمكة سنة ثلاث وستين وست مئة ودفن بالمعلاة، ومن تأليفه المسند الغريب جمع فيه مذاهب العلماء المتقدمين والمتأخرين، قال المقرئ في نفع الطيب: وهو أشهر من نار على علم، وله (الأربعون المختارة في فضل الحج والزيارة). (الرسالة المستطرفة، 83/1).

الفصل الأول الحج

تعريفه وأدلة مشروعيته وزمن فرضيته

أولاً- تعريف الحج:

(أ)- تعريفه لغة: الحج (بفتح الحاء وكسرهما) وكذا الحجة فيها اللغتان، وأكثر المسموع فيها الكسر والقياس الفتح، وقال في الصحاح: الحج بالكسر الاسم. انتهى، ونحوه في القاموس⁽¹⁾. والحج في اللغة هو القصد، قال الشاعر:

يحج مأمومة في قمرها لجف

يعني يقصدها ليعرف مقدارها⁽²⁾. وأصل الحج القصد، قال الشاعر:

فأشهد من عوف حلولاً كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا⁽³⁾

أي: القصد إلى من تعظمه. وقيل: هو قصد الشيء مرة أو فعل الشيء مرة بعد مرة أو مجرد القصد وقيل: كقولك حج فلان فلاناً إذا كرر زيارته⁽⁴⁾.

قال ابن السكيت: يكثر الاختلاف إليه وقوله:

قالت تغيرتم من بعدي فقلت لها لا والذي بيته - يا سلم - محجوج

ثم غلب في الاستعمال الشرعي والعرفي على حج بيت الله وإتيانه فلا يفهم عند

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 470/2.

(2) أحكام القرآن، الجصاص، 376/1.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 181/2.

(4) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، 358/1.

الإطلاق إلا هذا النوع الخاص من القصد، لأنه هو المشروع الموجود كثيراً، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَيُّوا الْحَجَّ وَالْمَرَّةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2] وقال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: 27/22] وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: 158/2] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ﴾ [آل عمران: 97/3] فإن اللام في قوله (البيت) لتعريف الذي تقدم ذكره في أحد الموضوعين، وعلمه المخاطبون في الموضوع الآخر.

أما لفظ الحج ففيه لغتان، وقد قرىء بهما الحِج والحَج والحجة (بفتح الحاء وكسرها)، ثم حج البيت له صفة معلومة في الشرع من الوقوف بعرفة والطواف بالبيت وما يتبع ذلك، فإن ذلك كله من تمام قصد البيت. فإذا أطلق الاسم في الشرع انصرف إلى الأفعال المشروعة، إما في الأكبر أو الأصغر.

الحج واجب في الجملة، وهو أحد أركان الإسلام الخمسة، وهو من العلم المستفيض الذي توارثته الأمة وتناقلته خلفاً عن سلف، والأصل فيه كما سيأتي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ﴾ [آل عمران: 97/3] وحرف الجر على للإيجاب ولاسيما إذا ذكر المستحق فقول: لفلان على فلان وقد أتبعه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 97/3] ليبين أن من لم يعتقد وجوبه فهو كافر وأنه إنما وضع البيت وأوجب حجه ليشهدوا منافع لهم لا حاجة إلى الحجاج كما يحتاج المخلوق إلى من يقصده ويعظمه، لأن الله غني عن العالمين⁽¹⁾.

وأصل الحج: القصد، وسميت هذه العبادة حجاً لما كانت قصد موضع مخصوص، وقيل: الحج مأخوذ من التكرار والعود مرة بعد أخرى لتكرار الناس عليه، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا﴾ [البقرة: 125/2] أي: يرجعون إليه ويشوبون في كل عام. وظاهر الصحاح لقوله: الحج القصد ورجل محجوج أي مقصود، وقد حج بنو فلان فلاناً إذا أطالوا الاختلاف إليه.

والظاهر أنه مستعمل في اللغة بالوجهين، لقول صاحب القاموس: الحج القصد

والكف والقدوم وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك ويشهد لذلك حديث مسلم: "إن الله فرض عليكم الحج فحجوا وقول الرجل: أكل عام يا رسول الله؟ الحديث، لأنه يحتمل أن يكون سؤاله لهذا المعنى ويحتمل أن يكون لمعنى آخر وهو أن العلماء اختلفوا في الأمر المطلق: هل يقتضي التكرار أو لا يقتضيه، أو يتوقف فيما زاد على مرة على البيان فلا يحكم باقتضائه؟

قال ابن القصار: وهو عند مالك مقتضى للتكرار، وخالفه بعض أصحابنا فيحتمل أن يكون السائل يرى بعض هذه المذاهب⁽¹⁾. على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في موضعه.

(ب)- وشرعاً: "قصد مكة للنسك في زمن مخصوص"، وقيل: قصد مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص. وقيل: الحج هو عبادة ذات إحرام ووقوف وطواف وسعي وغير ذلك⁽²⁾.

وعرفه بعضهم بأنه "قصد البيت لأداء ركن من أركان الدين" ففيه معنى اللغة، واعترض ابن حجر هذا التعريف بأن أركانه الطواف والوقوف ولا وجود للمتخصص إلا بأجزائه المشخصة وماهيته الكلية منتزعة منها، وتعريفه بالقصد لأجل الأعمال مخرج لها عن المفهوم، اللهم إلا أن يكون تعريفاً حقيقياً فهو تعريف لمفهوم الاسم عرفاً، لكن فيه أن المتبادر من الاسم عند الإطلاق هو الأعمال المخصصة لا نفس القصد المخرج لها عن المفهوم⁽³⁾.

وعرفه الحطاب: الحج في الشرع قصده على ما هو في اللغة إلا أنه قصد على صفة ما في وقت ما تقترن به أفعال ما. وقيل: هو القصد إلى التوجه إلى البيت بالأعمال المشروعة فرضاً وسنة⁽⁴⁾.

المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي:

اختلف أهل العلم في إطلاق الحج على العبادة المشروعة إلى ثلاثة أقوال:

(1) - مواهب الجليل، الحطاب، 2/ 469.

(2) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، 1/ 358.

(3) حاشية ابن عابدين، 2/ 454.

(4) مواهب الجليل، الحطاب، 2/ 470.

القول الأول: إنه حقيقة لغوية وإن الحج مستعمل في معناه اللغوي الذي هو القصد، أو القصد أن الشارع اعتبر مع ذلك أموراً لا بد منها، وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني.

القول الثاني: إنه حقيقة شرعية نقلت من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي ملاحظة للمعنى اللغوي وإن صادف أن بين المعنيين علاقة لأمر اتفاقي، وهذا مذهب المعتزلة، وقال به جماعة من الفقهاء.

القول الثالث: إنه نقل إلى المعنى الشرعي على سبيل المجاز لمناسبته للمعنى اللغوي، وهذا مذهب الإمام فخر الدين والمازري وجماعة من الفقهاء، قال ابن ناجي: وهو مذهب المحققين من المتأخرين.

وهذه الأقوال الثلاثة جارية في الحقائق الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة وغيرها، وكلام صاحب القاموس المتقدم يشهد للأول؛ لأنه جعل قصد مكة للنسك من جملة معاني الحج في اللغة.

تحقيق وترجيح: على القول الثالث وجه المناسبة بين معنى الحج في اللغة، وعلى القول بأنه القصد ظاهر وأما على القول بأن معناه في اللغة القصد المتكرر فليل في وجه مناسبة الحج في الشرع له كون الناس يأتونه في كل سنة، وحكم التكرار باق في كل سنة فرض كفاية على العموم، واجب على الإمام أن يقيم مناره كل سنة بنفسه أو بغيره. ومن هنا علم مقتضى الحج التكرار من حيث الاشتقاق.

الحكمة من الحج:

الحج عبادة لله تعالى وتلبية لندائه وتعظيم شعائره؛ لأن تعظيم الشعائر من تقوى القلوب، وأداء لمناسك بينها رسول الله ﷺ، وإقامة لدين الله ومن إقامة دين الله تعالى العمل لتمكينه وعزّ أمته، ففي رحاب الحرم وفي منى وعرفات يجب أن يتباحث المسلمون في دينهم، وفي كلّ ما ينهض بهم ويصلح حالهم من تعاون على البر والتقوى، وتأمّر بالمعروف، وتناه عن المنكر فيدركون أنهم الأمة الخيرية التي اختارها الله قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110/3] ففي تلك الأيام المباركة المشرفة

بتجليات الله تعالى عليهم؛ حيث الأرواح طاهرة والنفوس الزكية مستعدة للتلقي، يقتبسون من قبسات رسول الله ﷺ ما ينفع أممهم في دينها ودنياها من خير عميم، ويتداركون ما فاتهم.

حكمه الشرعي:

أما من حيث فرضه ووجوبه كركن، فقد اتفقوا على أن الحج لا يلزم إلا مرة واحدة. وكما هو معلوم من نصوص الشريعة فهو ركن من الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام بنص الحديث المسند الذي رواه مسلم في صحيحه:

نص الحديث مسنداً:

حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني حدثنا أبو خالد (يعني: سليمان ابن حيان الأحمر) عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: " بني الإسلام على خمسة على أن يوحد الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان والحج"، فقال رجل: الحج وصيام رمضان؟ قال: لا، صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله ﷺ⁽¹⁾.

تعليق على الحديث: آخر الحج عن الصلاة والزكاة والصوم لأن الصلاة عماد الدين، ولشدة الحاجة إليها؛ لتكررها كل يوم خمس مرات، ثم تلاها بالزكاة لكونها قرينة لها في أكثر المواضع ولشمولها المكلف وغيره، ثم ذكر الصوم لتكرره كل سنة.

وفي رواية البخاري قدم الحج على الصوم للتغليظات الواردة فيه نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 97/3] والآية جاءت بعد المأمورية بفرضية الحج إذ ورد قبلها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97/3].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعثت بنو سعد بن بكر ضمام بن ثعلبة وافداً إلى رسول الله ﷺ فقدم عليه فأناخ بعيره على باب المسجد ثم عقله، ورسول الله ﷺ جالس في أصحابه في المسجد، وكان ضمام بن ثعلبة رجلاً جلدأ أشعر ذا غديرتين

قال: فأقبل حتى وقف على رسول الله ﷺ وهو في أصحابه فقال: أيكم ابن عبد المطلب؟ فقال رسول الله ﷺ: "أنا ابن عبد المطلب" قال: أمحمد؟ قال: "نعم" قال: يا ابن عبد المطلب إني سائلك ومغلظ عليك في المسألة فلا تجدن في نفسك. فقال: "لا أجد في نفسي سل عما بدا لك" قال: أنشدك الله إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك، أن نعبده وحده لا نشرك به شيئاً وأن نخلع هذه الأوثان التي كان آباؤنا يعبدون معه؟ قال: "اللهم نعم" قال: فأنشدك الله إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك أن نصلي هذه الصلوات الخمس؟ قال: "اللهم نعم" قال: ثم جعل يذكر فرائض الإسلام فريضة الزكاة والصيام والحج وشرائع الإسلام كلها يناشده، ثم كل فريضة كما يناشده في التي قبلها حتى إذا فرغ قال: فإني أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وسأؤدي هذه الفرائض وأجتنب ما نهيتني عنه ثم لا أزيد ولا أنقص، قال: ثم انصرف إلى بعبيره فقال رسول الله ﷺ: إن صدق ذو العقيبتين يدخل الجنة... ورواه أحمد وأبو داود من طريق ابن إسحاق وهذا لفظ المغازي.

واختلف في سنة قدومه فقيل: كان ذلك في سنة خمس، قاله محمد بن حبيب وغيره، وروى عن شريك عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما حديث ابن عباس، وفيه بعث بنو سعد ضمماً في رجب سنة خمس وقيل: في سنة سبع وقيل في سنة تسع ذكره ابن هشام عن أبي عبيدة، وذكره أبو إسحاق إبراهيم بن حبيب البصري المعروف بالحاكم في تاريخه (لوامع الأمور وحوادث الدهور)، وزعم ابن عبد البر أن هذا هو الأعرابي الثائر الرأس الذي من أهل نجد الذي يروي حديثه أبو طلحة⁽¹⁾.

وتضافرت الأدلة على التغليظ لمن تهاون بهذا الركن، ونثبت هنا أدلة صحيحة في ذلك، وكل ذلك لعدم سقوطه بالبدل بل يجب الإتيان به إما بنفسه وإما بنائبه بخلاف الصوم:

الدليل الأول: رواه البيهقي أيضاً عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من لم تحبسه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان جائر، ولم يحج، فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً".

الدليل الثاني: وحديث حذيفة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الإسلام ثمانية أسهم؛ الإسلام سهم، والصلاة سهم، والزكاة سهم، وحج البيت سهم، والأمر بالمعروف سهم، والنهي عن المنكر سهم والجهد في سبيل الله سهم، وقد خاب من لا سهم له" رواه البزار.

الدليل الثالث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يقول الله عز وجل: إن عبداً صححت له جسمه ووسعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة أعوام لا يفد إلي لمحروم" رواه ابن حبان في صحيحه والبيهقي، وقال: قال علي بن المنذر: أخبرني بعض أصحابنا قال: كان حسن بن حيي يعجبه هذا الحديث وبه يأخذ، ويحب للرجل الموسر الصحيح ألا يترك الحج خمس سنين.

لما وفق الله نبيه صلى الله عليه وسلم للحج الذي لم يكن بقي عليهم من أركان الدين غيره فحجوا، فاستجمع له الدين أداء لأركانه وقياماً بفرائضه فإنه بقوله: بني الإسلام على خمس... الحديث، وقد كانوا تشهدوا وصلوا وزكوا وصاموا وجاهدوا واعتَمروا ولم يكونوا حجوا فلما حجوا ذلك اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم أنزل الله تعالى وهم بالموقف عشية عرفة قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3/5] فإنما أراد أكمل وضعه لهم، وفي ذلك دلالة على أن الطاعات كلها دين وإيمان وإسلام⁽¹⁾. وأن الحج في الإسلام له منزلة كبرى وأهمية عظيمة وقد ثبت وجوبه بالكتاب والسنة والإجماع وهو فرض عين على المستطيع مرة في العمر.

ثانياً- أدلة مشروعيته:

(أ)- أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ﴾ [آل عمران: 97/3] دليل على فرضية الحج، وهو ركن من أركان الإسلام الخمسة، كما تدعوننا إلى التأمل والتدبر في ألفاظها وأسلوبها للوصول إلى معرفة معناها.

1- الألفاظ: اللام في قوله: ﴿وَلِلَّهِ﴾ لام الإيجاب والإلزام، ثم أكد بقوله تعالى

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 63/6.

(عَلَى) التي هي من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب، فإذا قال العربي: لفلان عليّ كذا فقد وكّده، وأوجبه فذكر الله تعالى الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيداً لحقه وتعظيماً لحرمة، ولا خلاف في فريضته وهو أحد قواعد الإسلام وليس يجب إلا مرة في العمر.

وقال بعض الناس: يجب في كل خمسة أعوام مرة، ورووا في ذلك حديثاً أسنده إلى النبي ﷺ، والحديث باطل لا يصح، والإجماع صاد في وجوبهم.

قلت: وذكر عبد الرزاق قال: حدثنا سفيان الثوري عن العلاء بن المسيب عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: يقول الرب جل وعز: "إن عبداً أوسعت عليه في الرزق فلم يعد إلى في كل أربعة أعوام لمحروم" مشهور من حديث العلاء بن المسيب بن رافع الكاهلي الكوفي من أولاد المحدثين روى عنه غير واحد، منهم من قال في كل خمسة أعوام، ومنهم من قال عن العلاء عن يونس بن خباب عن أبي سعيد ذلك من اختلاف⁽¹⁾.

قال أبو بكر بن العربي: أي: الأعمال كلها لله، خلق وتقدير، علم وإرادة مصدر ومورد وتصريف وتكليف، وفائدة هذا التخصيص أنّ العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر والتناضل والتنافر والتفاخر وقضاء الحوائج وحضور الأسواق، وليس لله فيه حظ يقصد ولا قرينة تعتقد فأمر الله سبحانه بالقصد إليه لأداء فرضه وقضاء حقه ثمّ سامح في التجارة على ما مرّ بنا⁽²⁾.

والخطاب في الآية من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب، والله سبحانه ذكر الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيداً لحقه وتعظيماً لحرمة، وتقوية لفرضه.

2- من حيث الأسلوب: وفي هذا الأسلوب البديع من فنون الاعتبار المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه بما لا مزيد عليه: فقد أثر الصيغة الخبرية الدالة على التحقق، وأوردها في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار على وجه يفيد أنه حق واجب على الناس لا انفكاك لهم عن أدائه،

(1) -الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 4/142.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي، 1/119.

والخروج عن عهده، وسلك بهم مسلك التصميم ثم التخصيص والإبهام ثم التبيين والإجمال ثم التفصيل لما في ذلك من مزيد تقرير، وتحقيق لما فيه من إيراد المعنى في صورتين مختلفتين، وعبر بالكفر الذي لا قبح بعده، وجعل جزاء الاستغناء عنه المؤذن بشدة المقت وعظم السخط لا عن تركه فقط، فإنه قد ضرب عنه صفحاً إسقاطاً له عن درجة الاعتبار، واستهجاناً بذكره، بل عن جميع العالمين؛ من فعل منهم ومن لم يفعل ليدل على نهاية شدة الغضب.

3- دلالة الآية: الآية دليل على أنّ ركن الحج القصد إلى البيت. وللحج ركنان: الطواف بالبيت والوقوف بعرفة ولا خلاف في ذلك.

أما الأول: فقوله تعالى: ﴿وَلَبَّطَوْاْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29/22] (وليطوفوا): أمر، والأمر يقتضي الوجوب. والطواف المذكور في هذه الآية هو طواف الإفاضة الذي هو من واجبات الحج، ولا خلاف بين أهل العلم في ذلك.

أما الثاني: فقوله ﷺ في حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: شهدت رسول الله ﷺ بعرفة، وأتاه ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج فقال رسول الله ﷺ: "الحج عرفة من أدركها قبل أن يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه" رواه النسائي.

قال: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا سفيان يعني الثوري عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: شهدت فذكره، ورواه ابن عيينة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: شهدت رسول الله ﷺ يقول: "الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك، وأيام منى ثلاثة فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه" (1).

فإن قيل: فأين الإحرام وهو متفق عليه؟

الجواب: إنّ الإحرام هو النية التي هي لازمة لكلّ عبادة من دونها أفرغ العمل من القصد، وهي متعينة في كلّ طاعة، وكل عمل خلافها لم يكن به اعتداد وهي شرط لا ركن.

(ب)- أما دليبه من السنة: روى الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 426/2.

وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله ﷺ فقال لنا: يا أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج " فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت عنه حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت: " نعم لوجبت ولما استطعتم " ثم قال: " ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه " .

قال ابن عبد السلام: ومن طريق ابن عباس عند النسائي: " لو قلت: نعم لوجبت، ثم إذا لا تسمعون ولا تطيعون، ولكنها حجة واحدة " .

وذكر العلماء أنهم لما سألوا عن ذلك نزل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا جِئَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ بِدَلِيلٍ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ [المائدة: 101/5] والرجل السائل هو الأقرع بن حابس، كذا جاء مبيناً هذه الرواية من طريق النسائي ذكره ابن الحاجب في مناسكه.

ويستحب الحج في كل سنة لمن حج الفرض ويتأكد ذلك في كل خمس سنين لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " إن الله تعالى يقول: إن عبداً صححت له جسمه ووسعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة أعوام لا يمضي إلى محروم " رواه ابن أبي شيبة وابن حبان في صحيحه.

قال ابن فرحون في مناسكه: قال العلماء: هو محمول على الاستحباب، والتأكد في مثل هذه المدة. وهذا ما لم يؤد إلى إخلاء البيت عنم يقوم بإحيائه في كل سنة، فإنه يجب إحياءه في كل سنة فرضاً على الكفاية، كما ذكر الشيخ فإنه عد فيه زيارة الكعبة في كل سنة من فروض الكفاية.

وفي مصنف عبد الرزاق بسنده إلى ابن عباس: " لو ترك الناس زيارة هذا البيت عاماً واحداً ما أمطروا. " وذكره ابن الحاجب في مناسكه عن ابن عباس بلفظ: " لو ترك الناس زيارة هذا البيت عاماً ما أمطروا. " ونص على ذلك النووي في روضته فقال: ومن فروض الكفاية إحياء الكعبة بالحج في كل سنة هكذا أطلقوا⁽¹⁾.

ومن أهل المدينة من أجاز الحج عن المريض الذي لا يرجى برؤه في حياته، أو

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 465/2.

عن الكبير العاجز لورود النص في ذلك، وهذا دليله: حدثني علي بن خشرم أخبرنا عيسى عن ابن جريج عن ابن شهاب حدثنا سليمان بن يسار عن ابن عباس عن الفضل أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج وهو لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره، فقال النبي ﷺ: "فحجي عنه" أورده في باب صحة حج الصبي وأجر من حج به⁽¹⁾.

ولم يره مالك، ومذهبه في الذي يستأجر عن نفسه من يحج عنه لمرض أو غيره أنه لا يفسخ إجازته، ولا يجب لأحد أن يؤاجر نفسه في الحج، ومن مات قبل أن يحج لم يلزم ورثته أن يحجوا عنه ولا يحجوا من ماله أحداً، فإن أوصى بذلك فوصيته في ثلثه ولا يتطوع أحد بالحج قبل أداء فرضه، ولا يحج أحد عن غيره حتى يحج عن نفسه، فإذا فعل أجزاء عنه عند مالك على كراهية منه.

(ج) - الإجماع: وعلى فرضيته انعقد إجماع المسلمين فهو إذن فريضة محكمة يكفر جاحدها، وقد وقع الإجماع على وجوبه مرة واحدة في العمر.

وقال بعض من شذ: إنه يجب في كل سنة، وعن بعضهم أنه يجب في كل خمسة أعوام لما روي أنه ﷺ قال: "على كل مسلم في كل خمسة أعوام أن يأتي بيت الله الحرام".

وعلق ابن العربي في عارضته على رواية هذا الحديث قال: حرام فكيف إثبات حكم به؟ يعني أنه موضوع.

قال في القبس: وذكر عن بعض الناس أنه يجب في كل خمسة أعوام لحديث روه في ذلك وهو ضعيف. وهذا لا يلتفت إليه لشذوذه.

قال التادلي بعد كلام صاحب القبس المتقدم: هذا ما لم يؤد إلى إخلاء البيت عمن يقوم بإحيائه في كل سنة، وأما إذا خيف إخلاؤه فإنه يجب فرضاً على الكفاية إحياءه في كل سنة.

قال النووي معلقاً على الحديث: هذا خلاف الإجماع فقائله محجوج بإجماع من

(1) صحيح مسلم، 2/974.

قبله وعلى تسليم وروده فيحمل على الاستحباب، والتأكد في مثل هذه المدة كما حمل العلماء الحديث الصحيح الآتي ذكره على ذلك، ولا يجب بعد المرة الأولى إلا أن ينذره أو يريد دخول مكة فيجب عليه الإحرام بأحد النسكين أو بهما⁽¹⁾.

ثالثاً- زمن فرضيته:

وقد فرضه الله تعالى في السنة التاسعة من الهجرة مرة واحدة في العمر على الفور، وعلى ذكر الفورية تثار مسألة هل الحج على الفور أم على التراخي؟

مسألة خلافة:

اختلف في ذلك علماء الأصول في بعض فروع الفقه المبنية على هذا الأصل، كاختلاف الإمامين أبي حنيفة والشافعي في فريضة الحج، هل هي على الفور؟ فمن آخرها وهو متمكن من أدائها كان عاصياً، وهو مذهب أبي حنيفة أو هي على التراخي، فمن آخرها وهو متمكن من أدائها لا يكون عاصياً بالتأخير، وهو مذهب الشافعي ولكن بشرطين هما:

الأول: ألا يخاف فوتها.

الثاني: أن يعزم على أدائها فيما بعد، وإلا كان آثماً بالتأخير الذي قد يفضي إلى الفوات.

أما في مذهبنا المالكي ففيها قولان:

القول الأول: بأنها على الفور، وهو لإمامنا، قال القرافي: الأمر عند مالك للفور أخذ ذلك من أمره بتعجيل الحج... وكذلك لأمر عند فقهاءنا العراقيين.

القول الثاني: بأنها على التراخي، وهو لفقهاءنا المغاربة، ولكن إلى ظن الفوات، أو بلوغ الستين من العمر؛ لأن الستين تنذر بقرب الأجل أو بالعجز غالباً، ولأن الله أعذر إلى عبده عند بلوغها، فقد روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ "أعذر الله إلى امرئ آخر أجله حتى بلغ ستين سنة".

والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر مطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً إلا بقيد؛

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 2/465-466.

لأنه تارة يتقيد بالفورية كما قال السيد لخادمه: سافر الآن فإنه يقتضي الفور، وتارة يتقيد بالتراخي كما لو قال له: سافر بعد شهر فإنه يقتضي التراخي، فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقييد بفور ولا تراخ فإنه يكون محتملاً لهما، وما كان محتملاً لشيئين فلا يكون مقتضياً لواحد منهما بعينه، كذلك شأن الحج في مذهب مالك فهو على الفور إن خشي القوات، وعلى التراخي إن لم يخش القوات.

تثار مسألة أخرى:

هل الأمر بالحج يقتضي التكرار أم لا يقتضيه؟ ذهب مالك إلى أن الأمر يقتضي التكرار كما فهم من استقراء كلامه؛ لأنه لو لم يكن للتكرار لامتنع ورود النسخ عليه بعد فعله، ولأنه ضد النهي وهو التكرار فوجب أن يكون مثله للتكرار، لكن المحققين من الأصوليين وجمهور فقهاء المذاهب يرون أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا المرة، بل هو صالح لكل منهما، ولا يتعين لأحدهما إلا بمعين يصرفه إليه: فقد أمرنا الشارع بصوم رمضان من كل سنة، وأمرنا بالحج مرة في العمر، ولصلاحية الأمر المطلق لكل واحد من القيدتين حسن من السامع الاستفهام لما فيه من الإبهام فقد جاء في الصحيح: (1)

الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: "يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا" فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال: النبي ﷺ: "لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم". رواه أحمد ومسلم والنسائي.

الحديث الثاني: عن ابن عباس قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: "يا أيها الناس كتب عليكم الحج"، فقام الأقرع بن حابس، فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ فقال: لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها، ولم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحج مرة فمن زاد فهو تطوع" رواه أحمد.

تعليق وتحقيق: أما الحديث الأول فإنّ تمامه "ذروني ما تركتكم، وفي لفظ، ولو وجبت ما قمتم بها." وزادوا فيه أيضاً قال: فذروني ما تركتكم فقد سأل قوم من قبلكم

(1) - المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجقني، ص: 27-28.

أنبياءهم فأخبروهم فتركوا قول أنبيائهم ثم أصبحوا بها كافرين لما تركوا قول أنبيائهم⁽¹⁾.

وأما الحديث الثاني فقد أخرجه أيضاً أبو داود وابن ماجه والبيهقي والحاكم وقال: صحيح على شرطهما. وفي الباب عن أنس عند ابن ماجه قال: قال رسول الله ﷺ "كتب عليكم الحج" فقيل: يا رسول الله، في كل عام؟ فقال: "لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لم تقوموا بها ولو لم تقوموا بها عذبتهم" قال الحافظ ورجاله ثقات⁽²⁾. والحديثان دليل على أنّ الأمر لا يقتضي التكرار.

شروط الحج:

وهي على ثلاثة أضرب:

(أ) - شرط الصحة:

الإسلام فقط. وقال العلماء: ولصحة الحج على الإطلاق شرط واحد وهو الإسلام.

(ب) - شرط الوجوب:

الحرية والتكليف أي كون الشخص مكلفاً وهو العاقل البالغ. والعقل والبلوغ يدعو إلى السؤال هل يجوز الحج بالصبي؟ الجواب: الأصل في الحج بالصغير ما رواه مالك في الموطأ أنه ﷺ مر بامرأة وهي في محفتها فقبل لها: هذا رسول الله ﷺ فأخذت بضبعي صبي كان معها فقالت: ألهذا حج يا رسول الله؟ فقال: "نعم ولك أجر" رواه مسلم في صحيحه.

ولا خلاف بين أئمة العلم في جواز الحج بالصبيان إلا قوماً من أهل البدع منعه، ولا يلتفت لقولهم وفعل النبي ﷺ لذلك وإجماع الأئمة والصحابة برّد قولهم.

إنما الخلاف بينهم هل ينعقد عليهم حكم الحج، وفائدة الخلاف إلزامهم من الفدية والدم والجبر ما يلزم الكبير أم لا؟ الجواب:

(1) أخبار مكة، 1/ 371.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 5/ 2.

(1) - قال أبو حنيفة: لا يلزمهم شيئاً، وإنما يتجنب عنده ما يتجنب المحرم على طريق التعليم والتمرين.

(2) - أما سائر فقهاء المذاهب يلزمون ذلك ويرون حكم الحج منعقداً عليه إذا جعل له النبي ﷺ حجاً، وأجمعوا على أنه لا يجزيه إذا بلغ من الفريضة إلا فرقة شذت فقالت: يجزيه. ولم يلتفت العلماء إلى قولها⁽¹⁾. على ما سنرى تفصيلاً ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

(ج) - شرط وقوعه فرضاً:

أربعة؛ هذه الثلاثة التي ذكرناها، وخلوه عن نية النفل.

تنبيه هام:

وذكر بعض الفقهاء أنه لا يجب الحج على عبد، ولا على من فيه شائبة رق من مكاتب ومدبر ومعتق لأجل وأم ولد ومعتق بعضه ولو كان أكثره، ولا على من ليس بالبالغ، ولا على مجنون ويصح من جميعهم إذا كانوا محكوماً بإسلامهم، ولا يقع فرضاً ممن ذكرنا ولو نواوا الفرض.

وعلق أبو بكر بن العربي على الحكم الشرعي الذي ذكره الفقهاء فقال: تساهل بعض علمائنا فقال: إنما لم يثبت الحج على العبد وإن أذن له السيد لأنه كان كافراً في الأصل، ولم يكن حج الكافر معتداً به فلما ضرب عليه الرق ضرباً مؤبداً لم يخاطب بالحج، وهذا فاسد من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الكفار عندنا مخاطبون بفروع الشريعة، ولا خلاف فيه في قول مالك، وإن خفي ذلك على الأصحاب.

الثاني: أن الكفر قد ارتفع بالإسلام فوجب ارتفاع حكمه.

الثالث: أن سائر العبادات تلزمه من صلاة وصوم مع كونه رقيقاً، ولو فعلها في حال الكفر لم يعتد بها، فوجب أن يكون الحج مثله⁽²⁾.

ويضاف إلى ما قاله ابن العربي أن هذا المشار إليه في المسألة (صلى وصام وحج)

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 476/2.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي، 1/287-288.

وهو مؤمن فلا عبرة لرقه، فقد فعلها على يقين من وجوبها وفرضيتها، وهذه المسائل التي يثيرها بعض الفقهاء ينبغي الانتباه إليها والتعليق عليها لما فيها من الابتعاد عن روح الشريعة السمحة.

قال الإمام ابن حزم: اتفقوا أن المسلم الحر العاقل البالغ الصحيح الجسم واليدين والبصر والرجلين الذي يجد زاداً وراحلة وشيئاً يتخلف لأهله مدة مضية، وليس في الطريق بحر ولا خوف ولا منعه أبواه أو أحدهما فإن الحج عليه فرض⁽¹⁾.
شرط الاستطاعة:

لما فرغنا من بيان شروط الحج الآكدة نذكر سبب وجوبه وهو الاستطاعة وأفردناها عن شروط الحج ولم نعطفها عليها لما ذكره القرافي في الذخيرة ونصه: قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97/3]. أوجب الله تعالى في هذه الآية حج البيت الحرام بمكة على المستطيع والاستطاعة تختلف باختلاف الناس وفي بعدهم عن البيت وقربهم منه، وكل مكلف أعلم بنفسه وأدرى بها.

والقاعدة الأصولية تقول: وترتيب الحكم على الوصف يدل على سببية ذلك الوصف، لذلك الحكم كقولنا: (زنا فرجم وسرق فقطع، وسها فسجد) وقد رتب الله سبحانه الوجوب بحرف على للاستطاعة فتكون سبباً له.

والآية التي أوردناها دليل على مشروعية الحج، أوجبت فرضية الحج على كل من استطاع إليه سبيلاً من الرجال والنساء إذا كانوا أحراراً عقلاء على ما ذكرناه في موضعه.

ومن هنا ثبت لدينا أن من شروط الحج الاستطاعة، سواء كانت سبباً وغير ذلك، والاستطاعة هنا المادية والصحية، وكذلك القيام بالواجبات التي يقوم عليها الحج كالصلاة، ولفقهاثنا إشارات واضحة في هذا الموضوع فنقول:

1- الاستطاعة المذكورة في الآية القدرة بالبدن وما يبلغ من الزاد راجلاً وراكباً إذا كان الطريق آمناً وليس وجود الزاد والراحلة عند عدم الطاقة باستطاعة عند مالك.

(1) مراتب الإجماع، ابن حزم، ص: 41.

ومن عجز عنه ببذنه ولم يستمسك على راحلته سقط عنه عند مالك فرضه، ولم يلزمه أن يحج عنه غيره من ماله، ولو حج عنه غيره من ماله ولو حج من يتكفف الناس ممن لا شيء معه أجزاءه ولا بأس عند مالك بذلك، وكذلك عنده من كان عليه دين إذا كان له به وفاء أو كان يرجو القضاء.

ويبدأ الأعزب عند مالك ﷺ بالحج قبل النكاح إذا لم يقدر عليهما جميعاً، وليس على الرجل أن يستأذن أبويه في أداء فرض. أما في التطوع فقد وجب عليه الاستئذان منهما أو من الباقي منهما؛ لأن الحج لا يجب إلا مرة في الدهر، ولا يحج أحداً عن أحد لا عن صحيح ولا عن مريض في حياته.

وجاز الحج عن أوصى إذا مات، لقوله ﷺ في الحديث المسند: حدثني ابن بريدة عن أبيه قال: كنت عند النبي ﷺ فأتت امرأة فقالت: يا رسول الله إني كنت تصدقت على أمي بصدقة فماتت فرجعت الصدقة إلي ميراثاً قال: فقال رسول الله ﷺ: "وجب أجرك ورجعت إليك صدقتك"، قالت: يا رسول الله إن أمي ماتت ولم تحج أفأحج عنها؟ قال: "نعم، فحجي عنها"، قالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: "نعم صومي عنها". لفظ أبي خيثمة رواه مسلم عن علي بن حجر عن علي بن مسهر وعن أبي بكر عن عبد الله بن نمير أنبأ سليمان بن أحمد أنبأ إسحاق بن إبراهيم أنبأ عبد الرزاق عن الثوري وثنا أبو محمد بن حيان ثنا أحمد بن سليمان بن أيوب ثنا زهير بن محمد بن نمير ثنا عبد الرزاق عن سفيان قال: عن عبد الله بن عطاء عن ابن بريدة عن أبيه قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم أفأصوم عنها؟ قال: نعم. لفظ زهير رواه مسلم عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق⁽¹⁾.

ودلالة الحديث تشمل حتى الذي لم يوص بالحج عنه لعموم اللفظ "إن أمي ماتت ولم تحج أفأحج عنها؟ قال: نعم، فحجي عنها". وعدم وجود المخصص.

2- ألا يضيع الحاج صلاته وأن يوفي بصلاته في أوقاتها من غير أن يضيع شيئاً من فروضها وهذا شرط في وجوب الحج مطلقاً.

(1) المسند المستخرج على صحيح مسلم، 3/225.

قال ابن الحاج في المدخل: قال علماؤنا: إذا علم المكلف أنه تفوته صلاة واحدة إذا خرج إلى الحج فقد سقط الحج، وقال: إن الحج إذا لم يمكن إلا بإخراج الصلاة عن وقتها وشبهه فهو ساقط.

ونقل عن المازري في أثناء جوابه عن سؤال ما نصه: إن كان يقع في ترك الصلوات حتى تخرج أوقاتها أو يأتي ببدل منها في وقتها ولم يوقعه في ذلك إلا السفر للحج، فإن هذا السفر لا يجوز وقد سقط عنه فرض الحج.

والاستطاعة هي الوصول إلى البيت من غير مشقة مع الأمن على النفس والمال والتمكن من إقامة الفرائض، وترك التفريط وترك المناكير.

وأن التضييع لصلاة واحدة سيئة عظيمة لا توفيقها حسنات الحج بل الفاضل عليه، لأن الصلاة أهم، فإن كانت عادته الميد ولو عن صلاة واحدة بركوب البحر أو الدابة ترك الحج بل يحرم عليه الحج إذا لم يتوصل إليه إلا بترك الصلاة.

ونجمل ذلك: فلتكن الصلاة التي هي عماد الدين أهم أموره فليعد لها ثياباً طاهرة يجدها إذا تنجس ثوبه، لأن السفر مظنة إغواز الماء، وهذا إذا كان واجداً. وبعض القافلين لا يستعد إلا للذة لطيفة فيحمل لذائذ بالتيمم وبالنجاسة. ولتفريط الحاج في الصلاة وتأخيرهم إياها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم إنهم عصاة.

وقد أخذ من قول مالك لا يجوز ركوب البحر للحج إذا أدى لتعطيل الصلاة؛ أنه متى خيف تعطيلها في البر أنه لا يجوز السفر إلى الحج، فقد سئل المازري عن حكم الحج في زمنه فأجاب بأنه متى وجد السبيل ولم يخف على نفسه وماله وأمن أن يفتن عن دينه وأن يقع في منكرات أو إسقاط واجبات من صلوات أو غيرها، فإنه لا يسقط وجوبه، وإن كان يقع في ترك صلوات حتى يخرج أوقاتها، ولم يوقعه في ذلك إلا السفر للحج، فهذا السفر لا يجوز ويسقط عنه فرض الحج، وإن كان إنما يرى منكرات ويسمعها فهذا باب واسع.

ومال الباجي إلى ركوب البحر وإن أدى إلى تضييع بعض أحكام الصلاة لما وقع الاتفاق عليه من ركوبه للجهاد، وفرق بأن المراد من الجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا، والقيام بها أشرف من القيام بالصلاة؛ لأن عدم القيام بالتوحيد كفر وعدم القيام بالصلاة ليس بكفر على المعروف "ويضدها تبين الأشياء" والحج مع الصلاة على

العكس؛ إذ هي أفضل وما ذكره في الجهاد فهو محمول على إذا ما تعين. وأما إذا لم يتعين فبعيد أن يقال بركوبه وإن أدى لتضييع بعض أحكام الصلاة.

ولم يبين الباجي ما الذي يستخف تضييعه. وذكر اللخمي الخلاف في إذا ما كان لا يقدر على الصلاة إلا جالساً، أو لا يستطيع أن يسجد إلا على ظهر أخيه، ونصه: والحج في البحر واجب على كل من كان في مثل صقلية والأندلس؛ لأنها بحار مارجة إذا كان الراكب يوفي بصلاته ولا يعطلها ولا ينقص فروضها فإن كان يعرض له ميد يمنعه من الصلاة لم يلزمه أن يأتي بفرض ليسقط فروضاً⁽¹⁾.

تعليق: وكل هذا التشدد للتأكيد على أهمية الصلاة التي هي عماد الدين؛ لأننا رأينا كثيراً من الحجاج يستهينون بأمر الصلاة، ويقبلون على المزارات التي من المستكبات إن لم تكن من المحظورات.

قال الجزيري موضحاً أمر الاستطاعة كما فهمت عند الفقهاء المالكية: هي إمكان الوصول إلى مكة ومواضع النسك إمكاناً مادياً؛ سواء كان ماشياً أو راكباً ويشترط ألا تلحقه مشقة عظيمة بالسفر، فمن قدر على الوصول مع المشقة الفادحة فلا يكون مستطيعاً ولا يجب عليه الحج، ولو تكلفه وتجشم المشقة أجزاء ووقع الفرض.

والاستطاعة في حق الأعمى مقررة عند الفقهاء إذا وجد وكان قادراً بدنياً، وكان معه ما يوصله من المال وكان معه قائد يهديه.

ولا يمنع الاستطاعة عدم ترك شيء لمن تلزمه نفقتهم: كالولد، أو خوفه على نفسه الفقر فيما بعد، إلا إذا خاف الهلاك عليهم أو على نفسه فلا يجب عليه الحج.

وإذا لم يوجد عند الشخص إلا ما يباع على المفلس: كالعقار، والماشية، والثياب التي للزينة وكتب العلم وآلة الصناعة وجب عليه الحج لأنه مستطيع، وتعتبر الاستطاعة ذهاباً فقط إن أمكنه أن يعيش بمكة، فإن لم يمكنه الإقامة بها اعتبرت الاستطاعة في الإياب..⁽²⁾.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 478/2.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 634/1، نرجو من القارئ الكريم العودة إليه إن أراد مزيداً في الموضوع.

فائدة جلية:

والحج لما كان (مركباً) من المال والبدن وكان واجباً في العمر مرة، ومؤخراً في حديث بني الإسلام على خمس أخره وختم به العبادات أي: الخالصة.

نَسْتَجْلِي الغموض الوارد في قولهم: (مركب) يعني أنه عبادة بدنية محضة، والمال إنما هو شرط في وجوده لا أنه جزء مفهومه، وفيه أن كونه عبادة مركبة مما اتفقت عليه كلمتهم أصولاً وفروعاً حتى أوجبوا الحج عن الميت وإن فات عمل البدن لبقاء الجزء الآخر وهو المال، كما سيجيء تقريره، وليس قولهم: إنه (مركب) تعريفاً له لبيان ماهيته حتى يقال: إن المال شرط فيه لا جزء مفهومه بل المراد بيان أن التعبد به لا يتوصل إليه غالباً إلا بأعمال البدن وإنفاق المال.

نعود مرة أخرى للآية الكريمة نستلهم منها الحكم الشرعي فنقول: استطاعة السبيل التي شرطها الفقهاء ونص عليها القرآن الكريم في الآية: هي إمكان الوصول إليه.

يقول ابن المنذر: قالت طائفة من العلماء: الآية على العموم إذ لا نعلم خيراً ثابتاً عن النبي ﷺ ولا إجماعاً لأهل العلم يوجب أن نستثني من ظاهر الآية بعضاً فعلى مستطيع الحج الذي يجد السبيل بأيّ وجه كانت الاستطاعة الحج على ظاهر الآية:

وأخرج الترمذي عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً" وذلك أن الله يقول في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: 97/3].

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبد الله مجهول، والحارث يضعف، وروي نحوه عن أبي أمامة وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

وعن عبد خير بن يزيد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته: "يا أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج على من استطاع إليه سبيلاً ومن لم يفعل فليمت على أيّ حال شاء، إن شاء يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً إلا أن يكون به عذر من مرض أو سلطان جائر، لا نصيب له في شفاعتي ولا ورود حوضي" (1).

يقول مالك رحمه الله: الاستطاعة على إطاقاة الناس، الرجل يجد الزاد والراحلة، ولا يقدر على المشي وآخر يقدر على المشي على رجليه.

ونجمل أمر الاستطاعة فنقول: إنها إمكان الوصول إلى مكة ومواضع المناسك إمكاناً عادياً بلا مشقة فادحة، مع الأمن على النفس والمال والزاد والراحلة. ويقوم مقام الراحلة المشي إن كان يقدر على الوصول ماشياً بلا مشقة فادحة، وهذا غير ممكن في عصرنا للحواجز الحدودية بين الأقطار.

والاستطاعة في حق الرجل والمرأة غير أنه يضاف بالنسبة إلى المرأة في سفرها لأداء فريضة الحج وغيره أن يكون معها زوجها أو محرم أو رفقة مأمونة.

تفريعات فقهية:

1- هل المشي للحج أفضل أم الراكب أفضل؟ الركوب في الحج على الإبل والدواب أو وسائل النقل الحديثة (من طائرات، وسفن، وسيارات) لمن قدر عليه أفضل من المشي؛ لأنه فعله صلى الله عليه وسلم ولأنه أقرب إلى شكر نعمة الله تعالى. قال الإمام مالك رحمه الله: الحج على الإبل والدواب أحب إلي من المشي لمن يجد ما يتحمل به.

وقال القرطبي: لا خلاف في جواز الركوب والمشى واختلف في الأفضل منهما، فذهب مالك والشافعي في آخرين إلى أن الركوب أفضل وذهب غيرهم إلى أن المشى أفضل.

ولا خلاف أن الركوب في الموقف بعرفة أفضل واختلفوا في الطواف والسعي فالركوب عند مالك رحمه الله في المناسك كلها أفضل للاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم.

وكلامه الأخير يوهم أن الركوب عند مالك في الطواف والسعي أفضل وليس كذلك، بل المشى فيهما عنده من السنن المؤكدة ومن واجبات الحج الذي يجب بتركه دم.

تنبيهات:

الأول: ظاهر إطلاقات أصحابنا أن الركوب أفضل ولو كان الحج من مكة وهو صريح كلام القرطبي من تفسيره المتقدم ذكره.

الثاني: ما ذكرناه من ركوبه ﷺ هو المعروف ولا يلتفت إلى تصحيح الحاكم حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه ﷺ حج هو وأصحابه مشاة من المدينة إلى مكة؛ لأن المعروف أنه ﷺ لم يحج بيت الله الحرام بعد الهجرة إلا حجة الوداع وكان ﷺ راكباً فيها بلا شك. قاله ابن جماعة.

الثالث: اختار اللخمي وصاحب الطراز تفضيل المشي على الركوب للآثار الواردة في ذلك، وأجاباً عن ركوبه ﷺ بأنه لو مشي ما وسع أحداً الركوب، وبأنه ﷺ أسن فلم يكن من أهل المشي ويظهر للناس فيقتدون به، ولهذا طاف على بعيره ﷺ فعله صحيح لاتفاق الكافة على أن من نذره راكباً وحج ماشياً أنه يجزئه، ولو نذره ماشياً ما وسعه أن يحجه إلا ماشياً إذا كان يطيقه فلو كان راكباً أفضل ما أمر بالمشي بل كان يندب إلى الركوب.

وفي البخاري عنه ﷺ: "ما اغبرت قدما عبد في سبيل الله فتمسه النار"، وقال ابن عباس: وددت أني حججت ماشياً وفعله الحسن بن علي وجماعة من السلف.

أما النبي ﷺ ففعل ذلك لوجوه:

(أ)- منها: أنه ﷺ كان يقصد التخفيف على الأمة ولو مشي ما ركب أحد ممن حج معه ﷺ.

(ب)- منها: أنه ﷺ كان يقتدى به في فعله وكان يظهر للناس على بعيره ويلحظونه ولهذا طاف ﷺ على بعيره وإن كان ذلك ممنوعاً لغيره.

(ج)- ومنها: أنه ﷺ لم يكن من أهل المشي فكان فيه في حقه أكبر مشقة، وقد كان النبي ﷺ يتنفل جالساً لمشقة القيام فكيف بالمشي.

قال اللخمي: أرى أن أمشي أفضل لقوله ﷺ: "ما اغبرت قدما عبد... فدخل فيه المشي للحج والمساجد والغزو، ولأن كل ذلك في سبيل الله. وقد روي عنه ﷺ أنه خرج لجنابة ماشياً، ورجع راكباً.

وفي الترمذي عن علي من السنة أن يخرج للعبيدين ماشياً، وقال مالك: يستحب المشي للعبيدين، وقال فيمن خرج للاستسقاء يخرج ماشياً مظهر لزيته.

وكل هذه طاعات يستحب للعبد أن يأتي مولاه متذلاً ماشياً وقد رثي بعض

الصالحين بمكة فقيل له: أراكباً جئت؟ قال: ما حق العبد العاصي الهارب بأن يرجع إلى مولاه راكباً، ولو أمكنتني لجئت على رأسي.

وأما حجته عليه السلام راكباً فلأنه قد كان يحب ما خف على أمته، وقد كان أسن فكان أكثر صلاته بالليل جالساً. وقد وردت أحاديث كثيرة في فضل المشي.

فروى ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني أنظر إلى موسى ابن عمران منهبطاً من ثنية هرشي ماشياً" وروى ابن ماجه عن ابن عباس أن الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا يدخلون الحرم مشاة حفاة، ويطوفون بالبيت ويقضون المناسك حفاة مشاة.

وعن ابن عباس: ما آسى على شيء على أنني لم أحج ماشياً. رواه البيهقي وروي عنه أيضاً أنه مرض فجمع أهله وبنيه فقال لهم: يا بني إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حج ماشياً من مكة حتى يرجع إليها كتب له بكل خطوة سبع مئة حسنة من حسنات الحرم فقال بعضهم: وما حسنات الحرم؟ قال: كل حسنة بمئة ألف حسنة. قال ابن جماعة: ورواه الحاكم بكذا إسناده⁽¹⁾.

2- ومن مات وهو ضرورة ولم يوص أن يحج عنه أحد فأراد أن يتطوع عنه بذلك ولد أو والد أو زوجة أو أجنبي فليتطوع عنه بغير هذا يهدي عنه أو يتصدق أو يعتق.

وقوله: "وهو ضرورة" نبه به على الضرورة أولى بالأحج عنه، وقال ابن يونس: قال مالك رضي الله عنه: لا ينبغي لأحد أن يحيى عن حي زمن أو غيره ولا أن يتطوع به عن ميت ضرورة كان أو لا وليتطوع عنه بغير ذلك أحب إلي أن يهدي عنه أو يتصدق أو يعتق، وإنما كانت هذه الأشياء أولى لوصلها إلى الميت خلاف بخلاف الحج، وقال الدردير: والدعاء جار مجرى الصدقة.

وعلى ابن فرحون في شرحه على ابن الحاجب فقال: لأن ثواب هذه الأشياء يصل إلى الميت وثواب الحج هو للحاج، وإنما للمحجوج عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة وعلى المباشرة بما تصرف من حال المحجوج عنه، ثم قال: الفائدة من العبادات ما لا يقبل النيابة بالإجماع كالإيمان بالله تعالى ومنها ما يقبلها إجماعاً كالدعاء والصدقة ورد الديون والودائع.

اختلف في الصوم والحج: والمذهب أنهما لا يقبلان النيابة، وكذلك القراءة لا تصل على المذهب، حكاه القرافي في ابن أبي جمرة، وهو المشهور من مذهب الشافعية ذكره النووي في الأذكار ومذهب أحمد وصول القراءة ومذهب مالك كراهة القراءة على القبور.

3- ما حكم المريض والمعسوب؟ المريض والمعسوب، والعصب أي القطع، ومنه سمي السيف عصباً وكان من انتهى إلى ألا يقدر أن يستمسك على الراحلة ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت أعضاؤه؛ إذ لا يقدر على شيء، وقد اختلف العلماء في حكمهما بعد إجماعهم أنه لا يلزمهما السير إلى الحج، لأن الحج إنما فرضه الله على المستطيع إجماعاً، والمريض والمعسوب لا استطاعة لهما.

قال مالك: إذا كان معسوباً سقط عنه فرض الحج أصلاً، سواء كان قادراً على من يحج عنه بالمال أو بغير المال لا يلزمه فرض الحج، ولو وجب عليه الحج ثم عصب وزُمن سقط عنه فرض الحج، ولا يجوز أن يحج عنه في حالة حياته بحال، وإن أوصى أن يحج عنه بعد موته حج عنه من الثلث، وكان تطوعاً، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 39/53] فأخبر أنه ليس له إلا ما سعى، فمن قال: أنه له سعى غيره فقد خالف ظاهر الآية بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: 97/3]. لأن الحج هو قصد المكلف البيت بنفسه، ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة مع العجز عنها كالصلاة.

وروى محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله عز وجل ليدخل بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة الميت والحاج عنه والمنفذ ذلك" خرجه الطبراني.

تحقيق سند الحديث: أبو قاسم سليمان بن أحمد قال: حدثنا عمرو بن حصين السدوسي قال: حدثنا أبو معشر عن محمد بن المنكدر فذكره، قلت: أبو معشر اسمه نجيع وهو ضعيف عندهم.

قال الشافعي في المريض الزَّمن الكبير يكون قادراً على من يطيعه إذا أمره بالحج عنه، فهو مستطيع استطاعة ما وهو على وجهين:

أحدهما: أن يكون قادراً على مال يستأجر به من يحج عنه، فإنه يلزمه فرض

الحج، وهذا قول علي بن أبي طالب عليه السلام، روي عنه أنه قال لشيخ كبير لم يحج: جهز رجلاً يحج عنك، وإلى هذا ذهب الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن المبارك وأحمد وإسحاق.

والثاني: أن يكون قادراً على من يبذل له الطاعة والنيابة فيحج عنه، فهذا أيضاً يلزمه الحج عنه عند الشافعي، وحجته بما رواه ابن عباس أن امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: نعم، وذلك في حجة الوداع. في رواية لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "فحجي عنه، أرأيت لو كان على آبيك دين أكنت قاضيته؟" فقالت: نعم، قال: "فدين الله أحق أن يقضى" فأوجب النبي صلى الله عليه وسلم الحج بطاعة ابنته إياه وبدلها من نفسها له بأن تحج عنه فإذا وجب ذلك.

الحج على الصبي:

إن التمييز شرط لصحة الإحرام لا لصحة الحج. أما الصبي غير المميز والمجنون فإن الحج لا يصح منهما، فلا يصح منهما إحرام، ولا على أي أعمال من أعمال الحج، ولكن على الولي أن يقوم بالإحرام عنهما وعليه أن يحضرهما المواقف، فيطوف ويسعى بهما ويأخذهما إلى عرفة⁽¹⁾.

الدليل: عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: رفعت امرأة صبيها لها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: "نعم، ولك أجر". قال: في الباب عن ابن عباس حديث جابر حديث غريب⁽²⁾.

قوله قال: "نعم ولك أجر" قال النووي: فيه حجة للشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء أن حج الصبي منعقد صحيح يثاب عليه، وإن كان لا يجزئه عن حجة الإسلام أي حجة الفريضة، بل يقع تطوعاً وهذا الحديث صريح فيه.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 636.

(2) سنن الترمذي، 3/ 264.

اختلاف بين الفقهاء:

قال الطحاوي: لا حجة في قوله ﷺ: "نعم" في جواب قولها: "ألهذا حج؟" على أنه يجزيه عن حجة الإسلام، بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له؛ لأن ابن عباس راوي الحديث قال: "أيا غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى" وساقه بإسناد صحيح.

قال شارح منتقى الأخبار: فيؤخذ من مجموع الأحاديث أنه يصح حج الصبي، ولا يجزيه عن حجة الإسلام إذا بلغ، وهذا هو الحق. فیتعين المصير إليه جمعاً بين الأدلة⁽¹⁾.

قال أبو حنيفة: لا يصح حجه ولا يلزمه شيء بفعل شيء من محظورات الإحرام، وإنما يحج به على جهة التدريب. قال أصحابه: وإنما فعلوه تمريناً له ليعتاده فيفعله إذا بلغ. وهذا الحديث يرد عليهم.

قال ابن بطال: أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ، إلا أنه إذا حج به كان له تطوعاً عند الجمهور. واحتج الجمهور بقوله ﷺ: "نعم ولك أجر" وهو حجة على أبي حنيفة.

عن ابن عباس أن النبي ﷺ لقي ركباً بالروحاء فقال: "من القوم؟" قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ فقال: "رسول الله" ﷺ: فرفعت إليه امرأة صبياً فقالت: ألهذا حج؟ قال: "نعم، ولك أجر" رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي.

تحقيق الحديث: حديث جابر حديث غريب لم يحكم الترمذي على هذا الحديث بشيء من الصحة والحسن. والظاهر أنه حسن، ويشهد له حديث ابن عباس المذكور، ورواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره عن سفيان بن عيينة⁽²⁾.

ورواه الربيع عن الشافعي موصولاً، وكذلك روي عن أبي مصعب عن مالك، ورواه الزعفراني في كتاب القديم عن الشافعي منقطعاً دون ذكر ابن عباس فيه، وكذلك رواه يحيى بن بكير وغيره عن مالك منقطعاً، وكذلك رواه يحيى بن سعيد القطان

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 3/ 98.

(2) تحفة الأحوذى، 3/ 576.

وعبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن إبراهيم بن عقبة منقطعاً، ورواه أبو نعيم عن سفيان موصولاً⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: قال أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني الطائي الأثرم الوراق: قلت لأبي عبد الله يعني أحمد بن حنبل رحمه الله: الذي يصح في هذا الحديث حديث برواية كريب مرسل أو عن ابن عباس فقال: هو عن ابن عباس صحيح. قيل لأبي عبد الله: إن الثوري ومالكاً يرسلانه، فقال: معمر وابن عيينة وغيرهما قد أسندوه⁽²⁾.

ترجيح: إن حج الصبي صحيح سواء كان مميزاً أو طفلاً بحيث ينعقد إحرامه، ويلزمه ما يلزم البالغ من فعل واجبات الحج وترك محظوراته لصحة الحديث الذي روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لقي ركباً بالروحاء فقال: "من القوم؟" قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: "رسول الله" فرفعت إليه امرأة صبياً فقالت: ألهذا حج؟ قال: "نعم، ولك أجر" رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي.

والدليل الآخر: عن السائب بن يزيد قال: حج بي مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع وأنا ابن سبع سنين. رواه أحمد والبخاري.

والحاصل في مذهبنا أن الأصل في الحج بالصغير ما رواه مالك في الموطأ أنه ﷺ مر بامرأة وهي في محفتها فقبل لها: هذا رسول الله ﷺ. فأخذت بضبعي صبي كان معها، فقالت: ألهذا حج يا رسول الله؟ فقال: "نعم ولك أجر" رواه مسلم في صحيحه.

ولا خلاف بين أئمة العلم في جواز الحج بالصبيان إلا قوماً من أهل البدع منعه ولا يلتفت لقولهم، وفعل النبي ﷺ لذلك وإجماع الأئمة والصحابة يرد قولهم.

وإنما الخلاف بين العلماء هل ينعقد عليهم حكم الحج؟ وفائدة الخلاف إلزامهم من الفدية والدم والجبر ما يلزم الكبير أم لا؟

فعند أبي حنيفة لا يلزمهم شيء، وإنما يتجنب عنده ما يتجنب المحرم على طريق

(1) سنن البيهقي الكبرى، 5/155.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 1/102.

التعليم والتمرين، وسائرهم يلزمونه ذلك ويرون حكم الحج منعقداً عليه إذا جعل له النبي ﷺ حجاً، وأجمعوا على أنه لا يجزيه إذا بلغ من الفريضة إلا فرقة شذت، فقالت: يجزيه. ولم يلتفت العلماء إلى قولها.

تفريع فقهي:

اختلفوا فيمن أحرم وهو صبي فبلغ قبل عمل شيء من الحج ففيه أقوال للعلماء:

- 1- فقال مالك: لا يرفض إحرامه ويتم حجه ولا يجزئه عن حجة الإسلام، وإن استأنف الإحرام قبل الوقوف بعرفة أجزاء عن حجة الإسلام.
- 2- وقال أبو حنيفة: يلزمه تجديد النية ورفض الأولى.
- 3- وقال الشافعي: تجزئه ولا يحتاج إلى تجديد نية.

سبب الاختلاف:

وسبب الخلاف بين أئمة المذاهب معارضة الأثر في ذلك للأصول:

(أ)- فمن أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور الذي أخرجه البخاري ومسلم وفيه أن امرأة رفعت إلى رسول الله ﷺ صبياً فقالت: ألهذا حج يا رسول الله؟ قال: "نعم، ولك أجر".

(ب)- أما من منع ذلك فقد تمسك بأن الأصل هو أن العبادة لا تصح إلا من عاقل، وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الصبي الرضيع، وينبغي ألا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه، وهو كما قال رسول الله ﷺ: "من السبع إلى العشر"⁽¹⁾.

واختلف عن مالك في الرضيع ومن لا يفقه هل يحج به؟ وحمل فقهاؤنا قوله بالمنع إنما هو على الاستحباب لتركه والكراهة لفعله لا على التحريم⁽²⁾.

وبعد أن فرغنا من بيان الاستطاعة كما نص عليها الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، لم يبق لنا إلا أن نواصل الحديث عن أركان الحج وواجباته مستدلين على أحكامه بما ثبت في الكتاب والسنة.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 233 (ملخصاً).

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 2/ 476.

خطة البحث في مناسك الحج:

ونشير أننا نفضل اتباع المنهج العملي للحج، ونقصد بذلك الطريقة العملية أي: أعمال الحج: التهيؤ للحج، الإحرام، طواف القدوم، السعي... إلخ مع الإشارة إلى التفريق بين الركن والواجب...

مناسك الحج:

إن أصل النسك في اللغة الغسل، يقال: نسك ثوبه إذا غسله. وهو في الشرع اسم للعبادة يقال: رجل ناسك إذا كان عابداً. وتردد ذكر مناسك ومنسك في القرآن الكريم:

(1) - قال تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: 128/2] وننظر في هذه الآية الكريمة من حيث تعدد قراءتها ومن حيث الاختلاف في المراد منها. أما من حيث تعدد قراءتها:

(أ) - قرأ ابن مسعود: (وَأَرِهِم مَنَاسِكَهُمْ) بإعادة الضمير إلى الذرية.

(ب) - وقرأ ابن كثير ويعقوب (وأرنا) بسكون الراء وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ في إسكانه للتخفيف، وقد استعملته العرب كذلك ومنه قوله:

أرنا إداوة عبد الله نملوها من ماء زمزم إن القوم قد ظمئوا
وقول الزمخشري: إن هذه القراءة قد استردلت؛ لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فإسقاطها إجحاف مما لا ينبغي؛ لأن القراءة من المتواترات، ومثلها أيضاً موجود في كلام العرب العرباء⁽¹⁾.

وقال القرطبي: (أرنا) من رؤية البصر فتعدى إلى مفعولين وقيل: من رؤية القلب ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه إلى ثلاثة مفاعيل.

قال ابن عطية: وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب إلى مفعولين كثير المعدى قال حطائط ابن يعفر أخو الأسود بن يعفر:

أريني جواداً مات هزلاً لأنني أرى ما ترين أو بخيلاً مخلداً

وقرأ عمر بن عبد العزيز وقتادة وابن كثير وابن محيصن والسُّدِّي ورَّوِّح عن يعقوب ورويس والسوسي (أرنا) بسكون الراء في القرآن، واختاره أبو حاتم، وقرأ أبو عمر باختلاس كسرة الراء والباقون بكسرها واختاره أبو عبيد وأصله: أرنا بالهمز، فمن قرأ بالسكون قال: ذهبت الهمزة وذهبت حركتها وبقيت الراء ساكنة على حالها واستدل بقول الشاعر:

أرنا إداوة عبد الله نملوها من ماء زمزم إن القوم قد ظمئوا
ومن كسر فإنه نقل حركة الهمزة المحذوفة إلى الراء، وأبو عمرو طلب الخفة. وعن شجاع ابن أبي نصر وكان أميناً صادقاً أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام فذاكره أشياء من حروف أبي عمرو فلم يرد عليه إلا حرفين هذا والآخر (ما ننسخ من آية أو ننسأها) مهموزاً⁽¹⁾.

وأما الاختلاف في المراد منها: فقد اختلف العلماء في المراد منه في هذه الآية إلى أقوال نذكرها كما وردت في كتب التفسير:

ف قيل: مناسك الحج: معالمه، قاله قتادة والسدي، وقال مجاهد وعطاء وابن جريج: المناسك المذابح أي: مواضع الذبح.

وقيل: جميع المتعبدات وكل ما يتعبد به إلى الله تعالى يقال له: منسك ومنسك، والناسك العابد.

قال ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: 128/2] أي: مذابحننا. قاله مجاهد، وقال غيره: هي جميع أفعال الحج.

- وقرأ ابن كثير (وأرنا) بجزم الراء كذلك قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنَا﴾ [الأعراف: 7/143] وقوله تعالى: ﴿أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا﴾ [فصلت: 29/41]

- وقرأ نافع وحزمة والكسائي ﴿أَرِنَا﴾ بكسر الراء في جميع ذلك.

- وقرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر كذلك إلا أنهما أسكنا الراء من قوله تعالى: ﴿أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا﴾ وحدها.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 127-128.

قال الفراء: أهل الحجاز يقولون (أزنا) وكثير من العرب يجزم الراء في قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ (أزنا مناسكنا)، وقرأ بها بعض الثقات وأنشد بعضهم:

قالت سليمة اشتر لنا دقيقتاً واشتر فمجل خادماً لبيقتاً
وأنشدني الكسائي:

ومن يتق فإن الله معه ورزق الله مؤتأب وغادي

قال قتادة: أراهما الله مناسكهما: الموقف بعرفات، والإفاضة من جمع ورمي الجمار والطواف والسعي. وقال أبو مجلز: لما فرغ إبراهيم من البيت أتاه جبريل فأراه الطواف⁽¹⁾.

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: 200/2] قيل: هي شعائر الحج لقوله ﷺ: "خذوا عني مناسككم" المعنى فإذا فعلتم منسكاً من مناسك الحج فاذكروا الله وأثنوا عليه بآلاته عندكم.

قال النحاس: يقال: نسك ينسك، فكان يجب أن يقال على هذا منسك إلا أنه ليس في كلام العرب مفعل.

عن زهير بن محمد قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت الحرام قال: أي رب قد فرغت، فأرنا مناسكنا. فبعث الله تعالى إليه جبريل فحج به، حتى إذا رجع من عرفة وجاء يوم النحر عرض له إبليس، فقال له: أحصبه فحصبه بسبع حصيات ثم الغد ثم اليوم الثالث ثم علا ثبيراً، فقال: يا عباد الله أجيئوا فسمع دعوته من بين الأبحر ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فقال: لبيك اللهم لبيك قال: ولم يزل على وجه الأرض سبعة مسلمون فصاعداً لولا ذلك لأهلك الأرض ومن عليها⁽²⁾.

(2) - قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا﴾ [الحج: 34/22] أي: ولكل جماعة مؤمنة جعلنا منسكاً، والمنسك الذبح وإراقة الدم، قاله مجاهد. يقال: نسك إذا ذبح ينسك نسكاً، والذبيحة نسكة وجمعها نسك ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ مَدَقَوْا أَوْ سَلُّوا﴾ [البقرة: 196/2] والنسك الطاعة.

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 1/145.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/128.

وقال الأزهري في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا﴾ [الحج: 34/22] إنه يدل على موضع النحر في هذا الموضع؛ أراد مكان نسك، ويقال: منسك ومنسك لغتان.

القراءة القرآنية: وقرئ بهما قرأ الكوفيون إلا عاصماً بكسر السين، وقرأ الباقون بفتحها، وقال الفراء: المنسك في كلام العرب الموضع المعتاد خير أو شر.

وقيل: مناسك الحج لترداد الناس إليها من الوقوف بعرفة ورمي الجمار والسعي. قال ابن عرفة في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا﴾ [الحج: 34/22] أي: مذهباً من طاعة الله تعالى، يقال: نَسَكَ نُسُكٌ قومه إذا سلك مذهبهم، وقيل: منسكاً عيداً قاله الفراء.

وقيل: حجاً قاله قتادة. والقول الأول أظهر لقوله تعالى: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِنَّهُمْ كَرِهُوا لَكُمْ وَإِنْ ذَبَحْتُم بِهَا لَعْنَةٌ عَلَيْكُمْ وَمَا جَعَلْنَا الْقَابِلِينَ مِنَ الْعَرَبِ لَكُمْ عِدَّةً فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَنْعَامَ الَّتِي تَزْبَحُونَ﴾ [الحج: 34/22] ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام أي: على ذبح ما رزقهم، فأمر الله تعالى ثم الذبح بذكره وأن يكون الذبح له لأنه رازق ذلك⁽¹⁾.

(ب)- اختلف في تأويل قوله تعالى: ﴿مَنَاسِكًا﴾ فقال بعضهم: هي مناسك الحج ومعالمه ذكر من قال ذلك حدثنا بشر بن معاذ قال: ثنا يزيد قال: ثنا سعيد عن قتادة قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: 128/2] فأراهما الله مناسكهما: الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، والإفاضة من عرفات، والإفاضة من جمع، ورمي الجمار حتى أكمل الله الدين أو دينه.

حدثنا الحسن بن يحيى قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قول الله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: 128/2] قال: أرنا نسكنا وحجنا⁽²⁾.

ولما كانت مناسك الحج عبادة محضة وانقياداً صرفاً وذلاً للنفوس وخروجاً عن العز والامور المعتادة وليس فيها حظ للنفوس، فربما قبحها الشيطان في عين الإنسان ونهاه عنها، ولهذا قال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَكُمْ مِرْيَقَ السُّمِّ﴾ [الأعراف: 16/7] قال رجل من أهل العلم: هو طريق الحج.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 58/12.

(2) تفسير الطبري، 553/1.

قال العلماء: يجب على مريد الحج أن يحرص أن تكون نفقته حلالاً لا شبهة فيها، لقوله تعالى: ﴿وَتَكَرَّوْا فَاِنَّ حَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ [البقرة: 197/2] وقوله: ﴿إِنَّمَا يَنْتَقِبُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: 27/5] وقوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: 267/2] ولقوله ﷺ: "إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً". الحديث المشهور في مسلم.

قال القرطبي في شرح قوله ﷺ: "يطيل السفر أشعث أغبر" يفيد أنه سفر الحج؛ لأن الصفتين المذكورتين غالباً لا تكونان إلا فيه⁽¹⁾.

قالوا: فلو حج بمال حرام فالحج صحيح وقبوله يعلمه الله، وقال ابن حنبل: لا يجزئه وحجه باطل. قال بعض المحققين من العلماء المتقدمين: أما عدم القبول فلاقتران العمل بالمعصية وفقدان الشرط وهو التقوى.

وقد وردت آثار حسان في فضل من أنفق في الحج والعمرة من ماله:

1- عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال لها في عمرتها: "إِنَّ لَكَ الْأَجْرَ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكَ وَنَفَقَتِكَ". رواه الحاكم في مستدركه وقال: صحيح على شرطهما، وفي رواية له وصححها "إنما أجرك في عمرتك على قدر نفقتك".

فقه الحديث ودلالته:

واستدل به على أن الاعتمار لمن كان بمكة من جهة الحل القريبة أقل أجراً من الاعتمار من جهة الحل البعيدة وهو ظاهر هذا الحديث.

وقال الشافعي في الإملاء: أفضل بقاع الحل للاعتمار الجعرانة، لأن النبي ﷺ أحرم منها، ثم التنعيم لأنه أذن لعائشة منها. قال: وإذا تنحى عن هذين الموضعين فأين أبعد حتى يكون أكثر لسفره كان أحب إلي. وحكى الموفق في المغني عن أحمد أن المكي كلما تباعد في العمرة كان أعظم لأجره.

وقال الحنفي: أفضل بقاع الحل للاعتمار التنعيم ووافقهم بعض الشافعية والحنابلة ووجهه ما قدمناه أنه لم ينقل أن أحداً من الصحابة في عهد النبي ﷺ خرج من مكة إلى الحل غير عائشة.

وأما اعتباره ﷺ من الجعرانة فكان حين رجع من الطائف مجتازاً إلى المدينة، ولكن لا يلزم من ذلك تعين التنعيم للفضل لما دل عليه هذا الخبر أن الفضل في زيادة التعب والنفقة، وإنما يكون التنعيم أفضل من جهة أخرى تساويه إلى الحل لا من جهة أبعد منه. والله أعلم⁽¹⁾.

2- وعن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله بسبع مئة ضعف". رواه أحمد والطبراني في الأوسط والبيهقي وإسناد أحمد حسن.

3- وروي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "الحجاج والعمار وفد الله إن سألوا أعطوا، وإن دعوا أجيبوا، وإن أنفقوا أخلف لهم، والذي نفس أبي القاسم بيده ما كبر مكبر على نشز ولا أهل مهل على شرف من الأشراف إلا أهل ما بين يديه وكبر حتى ينقطع منه منقطع التراب". رواه البيهقي⁽²⁾.

أركان الحج:

ونخلص إلى أن تحديد أركان الحج أي: فرائضه أربعة وهي: الإحرام، والسمي بين الصفا والمروة، والوقوف بعرفة، وطواف الإفاضة. وهذه أركان الحج لا تجبر إن تركت كلها أو ترك واحد منها: وهذه الأركان على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يفوت الحج بتركه ولا يترتب بسببه شيء وهو الإحرام، إما بتركه بالكلية وإما بترك ما ينعقد به من النية والتلبية، غير أن المكلف إن لم يكن حج الفرض فهو باق في ذمته.

القسم الثاني: يفوت الحج بفواته ويؤمر الحاج بالتحليل بأفعال عمرة والقضاء في القابل، وهذا القسم هو الوقوف بعرفة إن فاته الوقوف بعرفة فاته الحج، عليه بالإعادة في العام المقبل وهذا باتفاق.

القسم الثالث: لا يفوت الحج بتركه، ولا يتحلل من الإحرام إلا بفعله ولو صار

(1) فتح الباري، ابن حجر، 3/ 611.

(2) -الترغيب والترهيب ج: 2/ 179-180 النشز بفتح النون وإسكان الشين المعجمة وبالزاي هو المكان المرتفع.

إلى أقصى المشرق أو المغرب رجع إلى مكة ليفعله وهو طواف الإفاضة بالاتفاق. ويضاف إلى هذه الأقسام السعي على المشهور، ولكن روي قول شاذ عن مالك رضي الله عنه لا يرجع ويجزيه الدم⁽¹⁾.

أسرار بعض أعمال الحج:

وعن أبي سليمان الدراني قال: سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن الوقوف بالجبل ولو لم يكن في الحرم؟ قال: لأن الكعبة بيت الله، والحرم باب الله فلما قصدوه وافدين أوقفهم بالباب يتضرعون.

قيل: يا أمير المؤمنين فالوقوف بالمشعر الحرام؟ قال: لأنه لما أذن لهم بالدخول إليه، وقفهم بالحجاب الثاني وهو المزدلفة فلما أن طال تضرعهم أذن لهم بتقريب قربانهم بمنى، فلما أن قضوا تفثهم وقربوا قربانهم فتطهروا بها من الذنوب التي كانت عليهم أذن لهم بالزيارة إليه على الطهارة.

قيل: يا أمير المؤمنين فمن أين حرم الصيام أيام التشريق؟ قال: لأن القوم زوار الله، وهم في ضيافته ولا يجوز للضيف أن يصوم دون إذن من أضافه.

قيل: يا أمير المؤمنين فتعلق الرجل بأستار الكعبة لأي معنى هو؟ قال: هو مثل الرجل بينه وبين صاحبه جنابة فيتعلق بثوبه ويتصل إليه ويتخذ له ليهب له جنابته. رواه البيهقي وغيره هكذا منقطعاً، ورواه أيضاً عن ذي النون من قوله وهو عندي أشبه. والله أعلم⁽²⁾.

إن نبينا صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد هجرته إلى المدينة إلا حجة واحدة وهي حجة الوداع، وذلك في آخر حياته صلى الله عليه وسلم، وقد علم الناس فيها مناسكهم بقوله وفعله، وقال لهم صلى الله عليه وسلم: "خذوا عني مناسككم".

فالواجب على المسلمين جميعاً أن يتأسوا به في ذلك، وأن يؤدوا مناسكهم على الوجه الذي شرعه لهم نبيهم؛ فهو المعلم المرشد وقد بعثه الله رحمة للعالمين، وحجة

(1) الدر الثمين والمورد المعين، ابن ميارة، ص: 357.

(2) الترغيب والترهيب، المنلري، 133/2.

على العباد أجمعين، وأمر الله عباده بأن يطيعوه، وبين أن اتباعه هو سبب دخول الجنة والنجاة من النار، وأنه الدليل على صدق حب العبد لربه وعلى حب الله للعبد، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَلَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7/59]، وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: 56/24]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: 80/4]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21/33] هذه الآيات كلها تدل على طاعة رسول الله ﷺ، وأن أي عمل لا يلمس من هديه ﷺ فهو مردود، فقد جاء قوله ﷺ: "لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه".

مخرجو الحديث: رواه مسلم، والنسائي، وأبو داود، ورواه أحمد في مسنده.

ومع كونه ﷺ إنما حج حجة واحدة، فقد اختلفت أقوال العلماء واضطربت في تعيين النسك الذي أحرم به النبي ﷺ بحسب المذاهب. مما أدى إلى اختلاف أقوالهم في الجمع بين الأحاديث المروية في ذلك، كما اختلفوا في تعيين أي الأنساك الثلاثة أفضل، وسبب الخلاف في ذلك كله يرجع إلى اختلافهم فيما فعل رسول الله ﷺ من ذلك، فقد روي عنه ﷺ أنه كان مفرداً، وروي أنه كان متمتعاً، وروي أنه كان قارناً؛ وكله في الصحيح، وهي قصة واحدة، فيجب تأويل جميعها ببعضها والجمع بينها.

وهذا كله واسع، والنبي ﷺ بُعث رحمة للناس، فإذا اختلفت الكيفيات المنقولة عنه في الإحرام، فذلك للتوسعة على الحاج فمنهم: القادر المتمهل الذي يستطيع تحمل الشعثاء فله الأفراد، ومنهم غير مستطيع التحمل فله التمتع، ومنهم القادر المستعجل فله القران، وكلّ واسع بحمد الله، وهذا بيانه تفصيلاً.



الفصل الثاني: الإحرام

أولاً- الإحرام:

أي إنه يُحرّم على الحاج، وهو في مقام عظيم حالة إحرامه وإعلانه الدخول على حضرة المولى جلّ جلاله، أن يقع فيما منع من الوقوع فيه، فيجب أن ينأى بنفسه عن كل حرام تعظيماً لحرمة الله، ويعلم أنه بإحرامه سائر إلى الله، ولهذا لا يجب الحج إلا على المستطيع استطاعة تامة، ولا نعني بالاستطاعة هنا الاستطاعة المادية فقد تقدم البحث فيها، نقصد هنا الاستطاعة الروحية وهو أن يتفرغ للعبادة موقناً أنه مع الله في حله وترحاله.

وبالإحرام يعرف إيمان النفس الأمانة بالسوء حيث وافقتك في هجران محابه، وقطع دواعيه ومفارقة مواد راحاته ودعاها إلى الحج فوافقت، فلا جرم أنها استحقت الجنان، قال ﷺ: "الحج المبرور جزاءه الجنة" وكأنّ لسان الغيب يخاطبها: يا أيتها النفس المؤمنة جانبت الدعة والراحة والزينة، وصبرت على التلف والتعب فالآن تنعمي بما تشتهين وتلذزين بما فيه قرّة عينك، فوالله ما قرّة عين الحبيب إلا بلقاء الحبيب فإذا أتى بيته فلم يره ولو أتى داره في العقبى فلم يره خسر في دنياه وعقباه.

معاني الإحرام:

أما معنى الإحرام الذي هو الفعل أول أعمال الحج ففيه معان لطيفة منها: أن المحرم بالحج مقبل على شهود البقاع المقدسة التي نبت فيها الإسلام، فيجب أن يتجرد من زينة الدنيا وزخرفها، فإن المقبل على شهود منابت الإسلام جدير بأن يخلع ما هو فيه من كلّ أنواع التزين، والمحرم في الحج كالمكبر تكبيرة الإحرام في الصلاة، فكما أنّ المصلي يحرم عليه ما كان مباحاً له من قبل، كذلك المحرم بالحج والعمرة.

تعريفه:

الإحرام هو الدخول في التحريم: وهو أن يعتقد الإنسان الحج أو العمرة بنية، ويلتزم بخالص معتقده تحريم الأشياء التي ينافيها الإحرام عن نفسه ما دام محرماً، ويطلق الإحرام في لسان الفقهاء على معنيين:

المعنى الأول: الصفة المقتضية لحرمة الأمور المذكورة، أعني: الصفة التي ذكرها وهو النية والتوجه ما تقدم وهو المراد بقولهم ينعقد الإحرام بكذا ويمنع الإحرام من كذا.

المعنى الثاني: الدخول بالنية في حرمة أحد النسكين أو كلاهما مع القول أو الفعل المتعلقين به، وبهذا المعنى يصح أن يقال: هو النية أو الدخول بالنية، وهو المراد بقولهم: الإحرام ركن يجب الإتيان به؛ لأن ما ذكر هو الذي يصح التكليف به.

وأما الصفة المذكورة فالتكليف بها إنما هو تكليف بما يصلح به، وهو ما تقدم فكان تعريف الجماعة للإحرام الذي هو ركن أولى من تعريف ابن عرفة للصفة الناشئة عنه؛ لأنهم بصدد بيان الأركان التي يطلب المكلف بالإتيان بها تركها⁽¹⁾.

معنى الإحرام في الشرع: نية الدخول في الحج، وأول الأحكام اللازمة في الحج النية، قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ قَرَضَ فِيهِكَ لَلْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] أي: أوجب بإحرامه حجاً، فيه دلالة على لزوم الإحرام بالحج والمضي⁽²⁾.

اختلف أهل العلم في المعنى الذي يكون به الرجل فارقاً للحج بعد إجماع جميعهم على أن معنى الفرض الإيجاب والإلزام.

فقال بعضهم: فرض الحج الإهلال، روي ذلك عن ابن عمر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ قَرَضَ فِيهِكَ لَلْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] قال: من أهل بحج. عن عطاء قال: التلبية. وروي عن سفيان الثوري ﴿فَمَنْ قَرَضَ فِيهِكَ لَلْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] قال: فالفريضة الإحرام والإحرام التلبية.

عن جابر بن حبيب قال: سألت القاسم بن محمد عن فرض فيهن الحج قال: إذا اغتسلت ولبست ثوبك ولييت فقد فرضت الحج.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 15/3.

(2) تفسير ابن كثير، 1/236.

وقال آخرون: فرض الحج إحرامه، وهو ما روي عن ابن عباس قال: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ قَرَضَ فِيهِكَ لَمُحًّا﴾ [البقرة: 197/2] من أحرم بحج أو عمرة.

قال: من أحرم، وهذا القول الثاني، يحتمل أن يكون بمعنى ما قلنا من أن يكون الإحرام كان عند قائله الإيجاب بالعزم.

ويحتمل أن يكون كان عنده بالعزم والتلبية كما قال القائلون القول الأول، وإنما قلنا: إن فرض الحج الإحرام لإجماع الجميع على ذلك.

وقلنا: إن الإحرام هو إيجاب الرجل ما يلزم المحرم أن يوجبه على نفسه على ما وصفنا آنفاً؛ لأنه لا يخلو القول في ذلك من أحد الوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: إما أن يكون محرماً إلا بالتلبية وفعل جميع ما يجب على الموجب الإحرام على نفسه فعله، فإن يكن ذلك كذلك فقد يجب ألا يكون محرماً إلا بالتجرد للإحرام، وأن يكون من لم يكن له محرم.

وفي إجماع الجميع على أنه قد يكون محرماً، وإن لم يكن متجرداً من ثيابه بإيجابه الإحرام ما يدل على أنه قد يكون محرماً، وإن لم يلب؛ إذ كانت التلبية بعض مشاعر الإحرام، كما أن التجرد له بعض مشاعره.

وفي إجماعهم على أنه قد يكون محرماً بترك بعض مشاعر حجه ما يدل على أن حكم غيره من مشاعره حكمه.

الوجه الثاني: أو يكون إذ فسد هذا القول قد يكون محرماً، وإن لم يلب ولم يتجرد ولم يعزم العزم الذي وصفنا، وفي إجماع الجميع على أنه لا يكون محرماً من لم يعزم على الإحرام، ويوجبه على نفسه إذا كان من أهل التكليف ما ينبىء عن فساد هذا القول، وإذا فسد هذان الوجهان فينته صحة الوجه الثالث.

الوجه الثالث: وهو أن الرجل قد يكون محرماً بإيجابه الإحرام بعزمه على سبيل ما بينا، وإن لم يظهر ذلك بالتجرد والتلبية، وصنيع بعض ما عليه عمله من مناسكه، وإذا صح ذلك صح ما قلنا من أن فرض الحج هو ما قرن إيجابه بالعزم على ما بينه أهل العلم⁽¹⁾.

(1) تفسير الطبري، 2/262.

والإحرام بالحج وهو التلبية بالحج أو العمرة وهو قول "لييك اللهم لبيك" وينوي ما شاء من حج أو عمرة وأكثر الفقهاء يقولون: الإحرام هو فرض من فرائض الحج وركن من أركانه إما بالقول والنية جميعاً، وإما بالنية على حسب اختلافهم في ذلك.

اتفق مالك بن أنس والشافعي على أن النية في الإحرام تجزئ عن الكلام، وناقض في هذه المسألة أبو حنيفة فقال: إن الإحرام عنده من شرط التلبية ولا يصح إلا بالنية، كما لا يصح الدخول في الصلاة إلا بالنية والتكبير⁽¹⁾.

قال الإباضية: يعقد نية الإحرام بحج ويقول: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك بحج تامه وبلاغه عليك يا الله. ومن لم يلب لم يدخل في حج ولم يصح إحرامه، والتلبية مع نية الإحرام بحج أو بعمرة أو بهما قيل: كافيتان عن ذكر حج أو عمرة أو ذكرهما في التلبية، والأول الذي هو ذكر أحدهما أو ذكرهما في التلبية.

واستدل به من اشترط النية في أركان الحج من الطواف، والسعي، والوقوف، والحلق، وهو وجه حكاها صاحب التتمة في جميع الأركان المذكورة، والخلاف في الطواف أشهر منه في بقية الأركان لكونه صلاة، ولم يشترط الجمهور النية في شيء من ذلك مجيبين عن ذلك بأن نية الإحرام شاملة لهذه الأركان فلا يحتاج إلى نية أخرى، كأركان الصلاة، إلا أنهم قالوا: يشترط ألا تعرض في الطواف نية أخرى صارفة كطلب غريم مثلاً، فإنه لا يصح كنية التبريد العارضة بعد نية الطهارة، ولم يشترطوا في الوقوف عدم النية الصارفة كطلب الغريم مثلاً، بل جزموا فيه بالإجزاء إلا ما حكيناه عن صاحب التتمة من جريان الخلاف فيه بل قالوا: لو مرت به الدابة بعرفة، وهو نائم ولم يشعر صح وقوفه. والله أعلم⁽²⁾.

مسألة خلافية بين الفقهاء:

وهناك خلاف بين فقهاء المذاهب فقليل: إن الأركان ركنان في قول، وثلاثة في قول، وأربعة في قول: وهذا الاختلاف في الإحرام اختلاف في عبارة، وذلك أن الإحرام يعنى به شيان أي: معنيان:

(1) التمهيد لابن عبد البر، 13/166.

(2) طرح الشريب، 1/389.

المعنى الأول: قصد الحج ونيته، وهذا مشروط في الحج بغير خلاف، فإن الحج لا يصح بغير نية بإجماع المسلمين، وهذا المعنى هو الغالب على أصول الفقهاء؛ لأن الإحرام ينعقد بمجرد النية فعلى هذا منهم من يجعل هذا القصد والنية ركناً، وهو الغالب على قول الفقهاء في المذهب من أصحابنا.

ومنهم من يجعله شرطاً للحج بمنزلة الطهارة للصلاة، وهو قول كثير من الفقهاء المصنفين في المسائل الخلافية، ويشهد له من أصولنا انعقاده قبل أشهر الحج عند مالك، وسقوط الفرض عن العبد والصبي إذا عتق وبلغ قبل الإفاضة من عرفات، وإن كان الإحرام قد انعقد قبل وجوب الحج فإن أركان العبادة لا تفعل قبل وجوبها ولا قبل دخول وقتها.

والتحقيق: أن الإحرام أصل منفرد بنفسه، كما أن الحج عبادة مستقلة بنفسها، وهو يشبه أركان العبادة من وجه وشروطها من وجه، فإنه ركن مستدام إلى آخر العبادة.

السز في نية الإحرام:

ولنا حديث عن النية فهي من الحقائق المعنوية التي في دائرة القلوب وهي محل نظر علام الغيوب فإذا توجه القلب إلى الله صح كل عمل وإن توجه لغير الله فسد وبطل.

فإن قصد الحاج بعمله الرياء ولم يقصد وجه الله كان حجه أقرب إلى الذنوب، وشأن القلب حال الإحرام الفرار إلى الله القدوس السلام.

وعند ذلك يكون الإحرام تحريم ما سوى الملك العلام، فلا يشغل الحاج بشيء سوى الله ولا يلتفت إلى ما عداه. وقال أحدهم معبراً عن هذا المعنى السامي لنية الإحرام:

خذ بالإشارة تبياني لإحرامي	حيث الفرار لقدس علام
أحرم جسمي ظهور الغيب في المبني	والغيب أظهرني كشفاً لإسلامي
أحرمت مني ومن حولي ومن حيني	ومن وجودي ومن ذنبي وإجرامي
ومن فراري إليه تائباً وجلاً	ومن شهودي ومن ثوبي وإحرامي
يا عقل ما لك والإحرام إن له	قدراً علياً سما من فوق أحكام

أحرمت بالحج حج الذات والهادي يقودني نحوها والحصن إسلامي أما المعنى الثاني للإحرام: هو التجرد عن المخيط وكشف الرأس واجتناب المحظورات، وهذا هو واجب ليس بركن ولا شرط، فمن فهم الإحرام بهذا المعنى قال: إن أركان الحج ركنان، ومن فهم المعنى الأول قال: أركانه ثلاثة، ومن اعتقد الإحرام شرطاً قال: إن أركانه ركنان، فعلى هذا قيل: الإحرام شرط وقيل: هو ركن، وقيل: هو واجب على ما بيناه⁽¹⁾.

دليل وجوب الإحرام:

والأصل في وجوبه فعله ﷺ وأمره به، والإجماع المنعقد عليه. وكونه ركناً لا ينجر بدم.

للإحرام ميقتان أحدهما زماني والآخر مكاني:

ويتعين علينا الوقوف عند لفظ ميقات لتحديد مدلولها من الناحية اللغوية:

إن كان مأخوذاً من الوقت الذي هو الزمان فإطلاقه على المكاني إنما هو بالحقيقة الشرعية؛ لأنه قال في الحديث: وقت لأهل المدينة ذا الحليفة... الحديث، وإن كان مأخوذاً من التوقيت والتأقيت اللذان هما بمعنى التحديد، فكل منهما حقيقة لغوية باقية على أصلها.

وفي كلام الفقهاء مسامحة؛ لأن وقت الشيء ما يفعل فيه، وليس ذو الحجة بكمالها وقتاً للإحرام، بل بعضه والذي ذكروه إنما هي أشهر الحج.

ونتحدث عن الميقات الزماني والمكاني من ناحيتين: الاستعداد الروحي للإحرام، والاستعداد الفقهي للقيام بمناسك الحج كما بينها رسول الله ﷺ ووضحها الأئمة الأعلام وعلى رأسهم الإمام مالك.

(أولاً)- الميقات الزماني وله معنيان:

(أ)- الميقات الزماني من جهة الاستعداد الروحي: عند تحقق الحاج بوحداية الله: "ما في الوجود إلا الله" فحينئذ إذا أراد الوقوف بين يدي الله فإن أراد المقام الأعظم

فيحرم عند الله ذلك ويتيحاً للمسير لله وقد أدرك حقيقة الذات الإلهية، وأراد الاستغراق في غوامضها، والمطالعة على أسرارها.

أما قبل ذلك الزمان فلا يجوز له الإحرام ولا يطلب منه الحج، لأن الحج أشهر معلومات فلا يمكنه أن يدخله قبل أوانه، ويدل على هذه المعاني قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ رَمَسَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا سُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَكَرَّوْذُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَآتَقُونِ يَتَأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة: 197/2].

بينت الآية الكريمة الميقات الزمني للإحرام، وأن من عزم على القيام بالحج فعليه أن يتيحاً لذلك بالابتعاد عن كل شائبة منصوص عليها في الآية؛ كالرفث والفسوق والجدال، وعن كل المشبطات وما يدنس الدخول على حضرة المولى جلّ جلاله ابتداء من شهر شوال، فيبدأ في مدارس المسائل الفقهية والتهيؤ من الناحية الروحية، مقبلاً على ربه بالكلية، ويأخذ في التزود كما أمره الله، وخير ما يتزود به تقوى الله تعالى. فيرد المظالم إلى أهلها ويجدد صلته بالله تعالى، ويعود إلى ربه تائباً منيباً نادماً؛ لأن الدخول على الحضرة صعب فقد روي عن علي بن الحسين زين العابدين أنه لما استوى على راحته، وأراد نية الإحرام سقط مغشياً عليه، فلما أفاق سئل عن سبب الإغماء فقال: لما هممت بالتلبية أي: الدخول على حضرة الألوهية خشيت أن يقول لي: "لا لبيك ولا سعديك، وحجك مردود إليك" لا حول ولا قوة إلا بالله (يارب ارحم عبدك الضعيف).

قال الألويسي - رحمه الله - مشيراً إلى هذه المعاني: لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث المقت ولا ينازع أحداً في مقام التوجه إليه تعالى؛ إذ الكل منه وإليه ومن نازعه في شيء ينبغي أن يسلمه إليه ويسلم عليه قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَاطَبْتَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلْنَا﴾ [الفرقان: 63/25] وما تفعلوا من فضيلة في ترك شيء من هذه الأمور يعلمه الله تعالى ويشيكم عليه، وتزودوا من الفضائل التي يلزمها الاجتناب عن الرذائل، فإن خير الزاد التقوى وتمامها بنفي السوي، فإن قضية العقل الخالص عن شوب الوهم وقشر المادة اتقاء الله تعالى⁽¹⁾.

(ب)- أما الميقات الزماني للإحرام بالحج في الفقه من أول شوال إلى آخر ذي الحجة وهو ما نصت عليه الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: 197/2] فأولها شوال وذو القعدة، وآخرها ذو الحجة كله (مع اختلاف في المذهب) والحاصل: أنّ أشهر الحج ثلاثة: شوال وذو القعدة وذو الحجة.

ويكره في مذهبنا الإحرام بالحج قبل ميقاته الزماني، كما يكره الإحرام سواء كان بحج أو عمرة أو بهما قبل ميقاته المكاني.

وروي عن مالك أنه يكره أن يحرم أحد قبل أن يأتي ميقاته أو يحرم بالحج قبل أشهر الحج، فإن فعل في الوجهين جميعاً لزمه ذلك، وقيل: "يتحلل بعمرة فاستحسان"، وهو بمنزلة من دخل في صلاة ثم ذكر أنه صلاها فإنه يستحب له أن ينصرف على شفع، قال ابن القاسم: فإن قطع فلا شيء عليه. والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: 197/2]⁽¹⁾. ونذكر الأدلة:

الدليل: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "من السنة ألا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج". رواه البخاري تعليقاً ووصله ابن خزيمة في صحيحه والحاكم والدراقطني من طريق الحكم عن مقسم عنه بلفظ: "لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج، فإن من سنة الحج أن يحرم بالحج في أشهره".

دلالة الحديث: يدل الحديث على عدم مشروعية الإحرام بالحج قبل أشهره، وقد روي كراهة ذلك عن عثمان رضي الله عنه.

وقال ابن عمر وابن عباس وجابر وغيرهم من الصحابة والتابعين: إنه لا يصح الإحرام بالحج إلا فيها. وهو قول الشافعي.

قال الشوكاني: ويظهر ذلك من قوله: "إن من السنة" هذه الصيغة لها حكم الرفع... وقال: يقوي المنع من الإحرام قبل أشهر الحج أن الله سبحانه ضرب لأعمال الحج أشهراً معلومة، والإحرام عمل من أعمال الحج.

فمن ادعى أنه يصح قبلها فعليه الدليل، وقد أجمع العلماء على أن المراد بأشهر الحج ثلاثة أولها شوال، لكن اختلفوا هل هي بكمالها أو شهران وبعض الثالث؟

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 18/3.

فذهب إلى الأول مالك بن أنس، وهو قول للشافعي، وذهب غيرهما من العلماء إلى الثاني.

واختلفوا فقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وآخرون: عشر ليال من ذي الحجة. وهل يدخل يوم النحر أو لا؟

(أ)- فقال أحمد وأبو حنيفة: نعم.

(ب)- وقال الشافعي في المشهور المصحح عنه: لا.

(ج)- وقال بعض أتباعه: تسع من ذي الحجة ولا يصح في يوم النحر ولا في ليلته. وهو شاذ.

ورود عند البخاري وأبي داود وابن ماجه عن ابن عمر: " أن النبي وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج فقال: " أي يوم هذا؟ " فقالوا: يوم النحر. قال: " هذا يوم الحج الأكبر " وهو يرد على من أخرج يوم النحر من أشهر الحج⁽¹⁾.

واختلف إذا عقد الإحرام بالحج قبل حلول شوال فقال مالك: ينعقد إحرامه ويكون في حج بمنزلة من عقد ذلك بعد حلوله.

وقيل: لا ينعقد؛ لأنه بمنزلة من قدم الظهر قبل الزوال ويتحلل بعمره؛ لأن شوالاً وما بعده إلى الزوال من يوم عرفة محلل للإحرام والطواف والسعي وليس للوقوف بعرفة، ولو أحرم قبل شوال ثم قدم مراهقاً لم يعد الإحرام خاصة، ولو كان المحرم وما بعده من شهور السنة إلى شوال محلاً للإحرام والطواف والسعي، لم يكن للآية فائدة ولا لاختصاص الذكر بالأشهر للإحرام والسعي فائدة إذا كان غيرها من الشهور بمنزلتها.

قال ابن عبد السلام: وربما جعل سبب الخلاف اختلافهم في الإحرام هل هو ركن أو شرط؟ وهذا البحث حسن في إحرام الصلاة، وأما هنا فعبارة الأئمة فيه أنه ركن ونشير أن هناك فريقين: وكل فريق تمسك بدليله:

الفريق الأول: تمسك بقول الله تعالى: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ مِنْ مَوَاقِئِ النَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: 189/2] ووجد الدليل أن (الالف واللام) في (الأهلة) للعموم، فعلى

هذا كل هلال يصح أن يكون ميقاتاً للناس في انتفاعاتهم الدنيوية وفي الحج وذلك مستلزم لصحة انعقاد الحج في كل زمان، وكذلك ما روي عن واحد من الصحابة في فضل الحج أنه يحرم به من ديرة أهله وكثير من الديار لا يمكن الوصول منها إلى مكة إلا إذا خرج منها قبل شوال.

ونشير هنا إلى أنه إذا اغتُرِض في هذه المسألة بالإحرام في الصلاة قبل وقتها، نجيب أنّ أصل الحج مبين للصلاة في أمور شتى منها: أنا وجدنا أنّ الحج لا بد له أن يوقع في وقته وهو الوقوف بعرفة، فلذلك جاز الإحرام قبل أشهره؛ لأنه لا يؤدي ذلك إلى الخروج منه قبل أشهره، بخلاف الصلاة لو جوزنا الدخول فيها قبل وقتها لخرج منها قبل وقتها.

تعليق: هذا في الزمن القديم، أما الآن وقد توافرت وسائل النقل وتطورت فلم يعد هناك إجهاد ولا حرج ولا خوف من فوات الحج. قد يصح قول ابن عبد السلام - رحمه الله - على الحاج الماشي على الأقدام من بلاد نائية جداً كبلاد المغرب أو الشرق الأقصى، وهذا لا يتأتى في زمننا للحواجز الحدودية.

الفريق الثاني: تمسك بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: 197/2] فأولها شوال وذو القعدة وآخرها ذو الحجة كله (مع اختلاف في المذهب)، وما ذُكِرَ في الإحرام هل هو ركن أو شرط؟ فقد بين فقهاؤنا أنه ركن وقد علمنا ما فيه وأنه لا منافاة بين ذلك⁽¹⁾.

التحليل النحوي للآية المستدل بها: ذلك لأنه 'مبتدأ وخبر' فيجب أن يرجعاً لغير واحد والأشهر زمان والحج ليس بزمان، فيتعين حذف أحد المضافين تصحيحاً للكلام تقديره: زمان الحج أو أشهر الحج أو وقت الحج أشهر معلومات أو يقدر الحج ذو أشهر معلومات فيحذف المبتدأ وخبره، ثم المبتدأ يجب حصره في الخبر فيجب انحصار الحج في الأشهر، فيكون الإحرام به قبلها كالأحرام بالظهر قبل الزوال فلا ينعقد. ووجه المذهب قول الله تعالى: ﴿بَسَّطْنَاكَ عَلَى الْأَهْلَةِ قُلُوبًا مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾ [البقرة: 189/2] فإنه يقتضي أن سائر الأهلة ميقات للحج.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 19/3 (بتصرف في الأسلوب).

ونقول في الجواب عما استدلوا به: الإحرام شرط؛ لأنه ينعقد بالنية، والنية هي المميزة للحج المميز فيكون شرطاً، فيجوز تقديمه كسائر الشروط كالطهارة وستر العورة، ولا منافاة بين هذا وبين قول أهل المذهب إنه ركن؛ لأنهم يعنون بكونه ركناً أنه لا ينجبر بالدم، وإذا علم ذلك فيكون المحصور إنما هو المشروط، أو نقول: هو ركن والمحصور في الأشهر الحج الكامل، ونحن نقول: الإحرام فيه أفضل ليحصل الجمع بين الآيتين.

والوقت في مذهبنا أنواع: منه الوقت الذي يبطل الحج بفواته، ومنه ما لا يبطل الحج بفواته، وهذا بيانه وتفصيله:

(1)- أما الوقت الذي يبطل الحج بفواته فهو وقتان:

(أ)- كوقت الإحرام ويبدأ من شوال إلى قرب طلوع فجر يوم النحر، بحيث يبقى على الفجر زمن يسع الإحرام والوقوف بعرفة، وهذا لا يعني أن ابتداء الإحرام في ذلك شرط لصحة الحج، بل يصح ابتداء الإحرام قبل ذلك الزمن إذا استمر محرماً إلى دخوله وبعده مع الكراهة فيهما، ويكون الإحرام بعده للعام القابل؛ لأنه فاته وقت الحج في هذا العام لفوات زمن الوقوف بعرفة على ما فصلناه.

(ب)- ووقت الوقوف بعرفة، وهو ركن، من غروب شمس يوم عرفة إلى طلوع فجر العيد، وهذا هو زمن وقوف الركن فإن فاته فقد فاته الحج، أما الوقوف لحظة من الوقت الذي بين زوال الشمس يوم عرفة وغروبها فهو واجب يلزم في تركه هدي.

قال ابن دقيق العيد: فإذا طلع الفجر ولم يواف عرفة فقد فاته الحج؛ سواء فاته لعذر من مرض أو عدو أو ضل الطريق أو أخطأ العدد أو أخطأ مسيره أو فاته بغير عذر كالتواني والتشاغل بما لا يعنيه لا يفترقان إلا في الإثم. وعلى من فاته أن يأتي بعمره فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر.

أما الأفعال التي تخص الحج من الوقوف بمزدلفة والمكوث بمنى يوم العيد ويومي التشريق، ورمي الجمار، فقد سقطت هذا هو المعروف في المذهب⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان يقول: من لم يقف بعرفة من

(1) - شرح العمدة، ابن دقيق العيد، 3/ 656.

ليلة المزدلفة قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج، ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة من قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج.

الدليل الثاني: عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: من أدركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته الحج، ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن الشعبي وداوود بن أبي هند قال: سمعت عروة بن مضر بن أوس بن حارثة بن لائم الطائي يقول: أتيت رسول الله ﷺ بمزدلفة فقلت: يا رسول الله جئت من جبلي طيء ووالله ما جئت حتى أتعبت نفسي وأنضيت راحلتي وما تركت جبلاً من هذه الجبال إلا وقد وقفت عليه فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: " من صلى صلاتنا هذه [صلاة الفجر] بالمزدلفة، وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى نفسه"⁽²⁾.

تنبيه:

يشير الحديث إلى أنّ وقت الوقوف (ليلاً أو نهاراً) والذي يجب أن ننتبه إليه أنّ الوقوف في مذهب مالك يحصل بالوقوف جزءاً من الليل، وقد أشار ابن عبد البر إلى هذه المسألة وأفاض الحديث فيها، فقال: وجماعة العلماء يقولون: إن من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً بعد زوال الشمس من يوم عرفة إنه مدرك للحج إلا مالك بن أنس ومن قال بقوله، فإن الفرض عنده الليل دون النهار، وعند سائر العلماء الليل والنهار بعد الزوال في ذلك سواء في الفرض، إلا أن السنة أن يقف كما وقف رسول الله ﷺ نهاراً يتصل له بالليل، ولا خلاف بين أهل العلم أن الوقوف بعرفة فرض لا حج لمن فاته الوقوف بها يوم عرفة، كما ذكرنا، أو ليلة النحر على ما وصفنا⁽³⁾.

(2)- أما الوقت الذي لا يبطل بفواته الحج: كطواف الإفاضة من يوم عيد النحر إلى آخر شهر ذي الحجة، فإذا أخره عن ذلك لزمه دم وصح. ويدخل في هذا وقت بقية أعمال الحج فالسعي يكون بعد طواف الإفاضة إن لم يتقدم عقب طواف القدوم، وكذا

(1) موطأ مالك بن أنس، ص: 290.

(2) شرح معاني الآثار، 208/2.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 275-276/9.

رمي الجمرات له أيام مخصوصة، وكلّ ذلك نذكره إن شاء الله في مواضعه مع وقته المحدد له في الفقه.

(ثانياً) - الميقات المكاني: وله معنيان:

(أ) - الميقات المكاني بمعناه الروحي وهو خروج الحاج عن التقييد وتشوفه للإطلاق، فهذا هو الميقات من أيّ جهة كان، سواء من العلو أو من الدنو أو من اليمين أو من الشمال: فالمطلوب الخروج عن المكان والزمان ليتمكن له من الغوص في الإطلاق، وأما قبل خروج الحاج على الحالة الظرفية وإحاطتها لا يتمكن له الإحرام المقرون بالتجرد عن الكل؛ لأنه يريد أن يرتع في جلال الله وفيوضاته وتجلياته حيث لا يحده زمان ولا مكان، فإذا أتى الميقات الذي حده رسول الله ﷺ علم بروحه النقية أنه دخل على حضرة الملكوتية فتعتربه هيبة وجلال؛ لأنّ المقام مقام اضمحلال وما المكان المعين إلّا رمز؛ لأنّ هذه الأمور تدرك بالروح، عبر عنها أحدهم بقوله:

حتى إذا ما تدن الميقات في جمع شملي
صارت جبالي دكاً من هيبة المتجلي
ولاح سرخفي يدريه من كان مثلي

ولقد عبر عنه القرآن الكريم في واقعة موسى عليه السلام حين طلب الرؤيا وهو في الحالة البشرية قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا كَمَلْنَا جَمَلُ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 143/7].

(ب) - التحديد المكاني للميقات: وهي أماكن حددها رسول الله ﷺ تسمى (الميقات)، فقاصد المناسك إذا جاوز الميقات من دون إحرام وجب عليه الرجوع إن لم يخف فوات الوقوف، فإن رجع قبل أن يحرم فلا شيء عليه، وإن رجع بعد أن أحرم لزمه دم.

ونثبت هنا تحديداً للمواقيت كما بيّنها رسول الله ﷺ؛ فبالنسبة إلى أهل المدينة فقد حدد لهم ذو الحليفة، وأهل الشام والمغرب ومصر: الجحفة، أما أهل اليمن:

فيلملم، أما أهل نجد: فقرن، أما أهل العراق: فذات عرق، أما ساكن مكة المكرمة فيحرم من منزله. وإحرامه من المسجد الحرام أفضل.

الدليل الأول: عن جابر وعن عبد الله بن عمرو قالوا: "وَقَّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة، ولأهل اليمن، ولأهل تهامة يلملم، ولأهل الطائف، ولأهل نجد قرناً، ولأهل العراق ذات عرق". رواه أحمد. وفيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وقد وثق.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن الزبير أن النبي ﷺ وَقَّت لأهل نجد قرناً. رواه أحمد. ورجاله رجال الصحيح إلا أن أيوب بن أبي تميمة لم يسمع من ابن الزبير.

الدليل الثالث: وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ وَقَّت لأهل المدائن العقيق، ولأهل البصرة ذات عرق، ولأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة. رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو ظلال هلال بن يزيد وثقه ابن حبان وضعفه جمهور الأئمة، وبقيه رجاله رجال الصحيح.

الدليل الرابع: وعن الحارث بن عمرو قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو بمنى أو بعرفات ووقَّت لأهل اليمن يلملم أن يهلوا منها. رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات.

وكره مالك رضي الله عنه أن يحرم أحد قبل الميقات، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وعن عثمان بن عفان أنه أنكر على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات.

وكره الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح الإحرام من الموضع البعيد، وهذا من هؤلاء كراهية أن يضيق المرء على نفسه ما قد وسع الله عليه وأن يتعرض لما لا يؤمن أن يحدث في إحرامه وكلهم ألزمه الإحرام إذا فعل؛ لأنه زاد ولم ينقص. ويدلك على ما ذكرنا أن ابن عمر روى المواقيت عن رسول الله ﷺ ثم أجاز الإحرام قبلها من موضع بعيد⁽¹⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 143/15.

فائدة عظيمة:

كان السلف شديدي التمسك بآثار النبي ﷺ حتى في عاداته ويرون أنّ مخالفة ذلك فتنة وضلال عن الصراط السوي.

ونثبت ههنا ما حكاه ابن العربي عن الزبير بن بكار عن مالك حينما سئل عن الإحرام؟ قال: سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله من أين أحرم؟ قال: من ذي الحليفة، من حيث أحرم رسول الله ﷺ فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد. فقال: لا تفعل. قال: فإني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر. قال: لا تفعل، فإني أخشى عليك الفتنة، فقال: وأي فتنة في هذه؟ إنما هي أميال أزيدها. قال: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت على فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ أو ترى أن اختيارك لنفسك في هذا خير من اختيار الله لك واختيار رسول الله ﷺ؟ إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: " قال الله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63/24].

قال الإمام أبو إسحاق الشاطبي: فأنت ترى أنه خشي عليه الفتنة في الإحرام من موضع فاضل لا بقعة أشرف منه وهو مسجد رسول الله ﷺ وموضع قبره لكنه أبعد من الميقات فهو زيادة في التعب قصداً لرضى الله ورسوله. فبين أن ما استسهله من ذلك الأمر اليسير في بادئ الرأي يخاف على صاحبه الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، واستدل بالآية فكل ما كان مثل ذلك داخل عند الإمام مالك بن أنس ﷺ في معنى الآية..⁽¹⁾

السؤال: ما هو ميقات أهل المغرب في عصر تغيرت فيه وسائل النقل، وطرق الوصول إليه؟ ونحن نعلم أنّ الطائفة أصبحت تحط مباشرة في مطار مدينة جدة وهي كما هو معلوم ليست ميقاتاً وغير منصوص عليها، مع العلم أنه يتعذر الإحرام في الطائفة بل فيه مخاطرة بحياة الناس، وعليه فلا بد من فتوى لهؤلاء الحجاج تهدأ عندها النفوس وترتاح لها العقول وتسد باب النقول والتفقيّه والإفتاء بغير علم.

وما دام لدينا نصوص تثبت جواز الإحرام من مكان بعيد، أفلا يحق لنا أن نقول

(1) إحصاء الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 3/17 (الهامش) وروى الواقعة الإمام الحطاب عن سفيان بن عيينة في كتابه: مواهب الجليل، 3/40.

بجواز إحرام الحاج من مطار بلده؟ ولا سيما أن لدينا أخباراً ثابتة أنّ الصحابة الذين أحرّموا من بعيد هم كثير، وعنهم أخذنا الدين وحملوه لنا، فكيف نصدقهم في كثير من أمور الدين ولا نأخذ عنهم أنّهم أحرّموا من بعيد؟ وخاصة أنّ الظروف تتطلب الترخيص في الأمر، ولدينا القاعدة الأصولية "الضرورات تبيح المحظورات" ولما كانت المسألة تقتضي رفع الحرج على الناس نورد هذه النصوص لتكون قاعدة لمن أفتى بجواز الإحرام من بلده.

الأدلة: قال ابن عبد البر: والذين أحرّموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير قال: وحدثنا حفص بن عمر الحوضي حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة أن رجلاً أتى علياً فقال: رأيت قول الله عز وجل: ﴿وَأَيُّوا الْحَجَّ وَالْمَرَّةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2] قال علي رضي الله عنه: أن تحرم من دويرة أهلك.

- قال: حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع أن ابن عمر "أهلّ من بيت المقدس" وقال: لولا أن يرى معاوية أن الذي بي لجعلت أهل منه.

- وقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والثوري والحسن بن حي: المواقيت رخصة وتوسعة، يتمتع المرء بحله حتى يبلغها ولا يتجاوزها. والإحرام قبلها فيه فضل لمن فعله وقوي عليه ومن أحرّم من منزله فهو حسن لا بأس به.

- وروي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما وجماعة من السلف أنهم قالوا في قول الله عز وجل: ﴿وَأَيُّوا الْحَجَّ وَالْمَرَّةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2] قالوا: إتمامها أن تحرم من دويرة أهلك.

- قال: حدثنا خلف بن القاسم حدثنا أحمد بن صالح حدثنا أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله المنادي قال: حدثنا جدي قال: حدثنا روح بن عبادة قال: حدثنا سفيان عن محمد بن سوقة قال: سمعت سعيد بن جبيرة وسئل ما تمام العمرة؟ فقال: أن تحرم من أهلك.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل: ﴿وَأَيُّوا الْحَجَّ وَالْمَرَّةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2] وأتموا الحج والعمرة قال: من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك ثم رواه البيهقي وقال: في رفعه نظر.

ورواه قبل ذلك موقوفاً على علي رضي الله عنه وكذا الحاكم أنه سئل عن قوله تعالى:

﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْمُرَّةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2] وأتموا الحج والعمرة لله قال: يحرم من دويرة أهله. ثم قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين⁽¹⁾. قال القرطبي: وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وفعله عمران بن حصين⁽²⁾.

وأحرم ابن عمر وابن عباس من الشام، وأحرم عمران بن حصين من البصرة، وأحرم عبد الله بن مسعود من القادسية، وكان الأسود وعلقمة وعبد الرحمن بن يزيد وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم.

وأحرم عبد الله بن عمر من بيت المقدس عام الحكمين، وذلك أنه شهد التحكيم بدومة الجندل فلما أبرم عمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري اتفاقاً نهض إلى بيت المقدس ثم أحرم منها بعمرة.

ومن أقوى الحجج لما ذهب إليه مالك رضي الله عنه في هذه المسألة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرم من بيته بحجته وأحرم من ميقاته الذي وقته لأمة صلى الله عليه وسلم وما فعله فهو الأفضل إن شاء الله تعالى، ولكن للضرورات أحكاماً كما هو ثابت في أصول الفقه.

ومن حجة من رأى الإحرام من بيته أفضل قول عائشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه.

ومن حجته أيضاً أن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وابن عمر وابن عباس أحرموا من المواضع البعيدة، وهم فقهاء الصحابة، وقد شهدوا إحرام رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته من ميقاته وعرفوا مغزاه ومراده، وعلموا أن إحرامه من ميقاته كان تيسيراً على أمته صلى الله عليه وسلم.

ومن حجته أيضاً ما حدثناه عبد الله بن محمد قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا أحمد بن صالح قال: حدثنا ابن أبي فديك عن عبد الله بن عبد الرحمان بن يحيى عن يحيى ابن أبي سفيان الأخنسي عن جدته حكيمه عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر"⁽³⁾.

(1) تحفة المحتاج، 2/141.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/365.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 15/145-146-147.

وجاء في الموازية: لا بأس أن يحرم من منزله إذا كان قبل الميقات ما لم يكن منزله قريباً فيكره له ذلك، وما ذكره عن الموازية ذكر في النوادر أنه رواه عن مالك قال: ومن أحرم من بلده قبل الميقات فلا بأس، لكننا نكره لمن قارب الميقات أن يحرم قبله، وقد أحرم ابن عمر من بيت المقدس وأحرم من الفرع، كأنه خرج لحاجة ثم بدا له فأحرم.

وذكر اللخمي عن الإمام مالك رضي الله عنه قولاً بجواز الإحرام قبل الميقات مطلقاً، وذكر ابن عرفة الروايات الثلاث:

ووجه الأولى المشهورة أن النبي صلى الله عليه وسلم يحرم إلا من الميقات، وقال: "خذوا عني مناسككم"، وكان توقيته عليه السلام لهذه المواقيت نهى عن الإحرام من غيرها، كما في الميقات الزمني فإنه لا خلاف أنه ينهى عن الإحرام قبله، قال اللخمي: وقد روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة.

ووجه الرواية الثانية رواية ابن المواز أنه قال: لا يظهر له معنى إلا قصد المخالفة لتحديد الشارع بخلاف البعيد فإن فيه قصد استدامة الإحرام.

ووجه الرواية الثالثة أن الميقات إنما هو لمنع مجاوزته لا لمنع تقديم الإحرام عليه، وأن القصد منه التخفيف فمن قدم فقد زاد خيراً.

وقال الشافعي في أحد قولييه وأبو حنيفة: الأفضل أن يحرم من بلده؛ لأن عمر وعلياً - رضي الله عنهما - قالوا في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّهَا لَنْجٍ وَالْمَمَرَةُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2] إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك. ولحديث أبي داود: "من أحرم من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام بحج أو عمرة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ووجبت له الجنة".

وقال صاحب الطراز والقرافي: ما روه يحمل على النذر جمعاً بين الأدلة⁽¹⁾.

مسألة فقهية:

ما حكم من تجاوز الميقات؟ أما حكم من تعدى الميقات، فإن الفقهاء بينوا لمريد

الإحرام الطريق الأمثل لجبر ما فاته القيام به فقالوا: رجع ما لم يحرم أو يخاف فوات أصحابه ولا يجد من يصحبه أو يشارف مكة فإنه يمضي ويهدى.

فيحصل مما تقدم أن من تجاوز الميقات يؤمر بالرجوع إليه ليحرم منه وجوباً، ولو دخل مكة فإن رجع فلا دم عليه، وإن لم يرجع وأحرم من مكة فعليه الدم، وإلى هذا ذهب بعض الفقهاء المالكية فقالوا: ومن جاوز الميقات وهو يريد الحج فلم يحرم حتى دخل مكة بغير إحرام فأحرم منها بالحج، فعليه دم لترك الميقات وحجه تام... انتهى قولهم.

فيفهم من قولهم: إذا رجع إلى الميقات قبل أن يحرم فأحرم منه فإنه لا دم عليه، ولو كان حين جاوزه عالماً بأنه لا يجوز له مجاوزته فالدم إنما يسقطه بالرجوع إذا جاوزه جاهلاً، وأما إن جاوزه عالماً بقبح فعله فمفهوم المدونة وغيرها أن عليه الدم ولا يسقط رجوعه.

وحمل بعضهم المدونة على سقوط الدم بالرجوع مطلقاً أي: ومن جاوز الميقات ممن يريد الإحرام جاهلاً ولم يحرم فليرجع فيحرم منه ولا دم عليه إلا أن يخاف فوات الحج فليحرم من موضعه وعليه دم.

ولم أر من حمل المدونة على المفهوم الذي ذكره إلا ابن الحاجب، وأنكره عليه ابن عرفة فقال: وقول ابن الحاجب إن كان جاهلاً، وإلا قدم. لا أعرفه⁽¹⁾.

ما يفعله الحاج قبل إحرامه:

بعد أن أدركنا أن للإحرام ميقتين ولا بد للحاج أن يتقيد بهما فهناك أمور عليه أن يراعيها ويبتعد في تحقيقها، نذكرها كما بينها الفقهاء الأعلام:

- إزالة شعته فيدهن المحرم عند إحرامه رأسه بزيت المطيب وأما ما يبقى ريحه فلا، ولا بأس أن تمتشط المرأة بالحناء وبما لا طيب فيه قبل أن تحرم ولا بأس أن يقص شاربه ويقلم أظفاره ويتنور عند ما يريد الإحرام، لا حلق رأسه وترك اللفظية فيها يجزىء من أراد الإحرام⁽²⁾.

(1) مواهب الجليل، الحطاب 3/ 43.

(2) التاج والإكليل، 3/ 40.

- وجاء في المواهب: الأفضل لمن يريد الإحرام أن يحلق عانته وينتف إبطه ويزيل الشعر الذي على بدنه ما عدا شعر رأسه، فإن الأفضل له إبقاؤه طلباً للشعث في الحج⁽¹⁾.

- بعد أن يتها عليه أن يختار أي نوع من الإحرام ينوي أن يدخل به في إحرامه؛ لأن الشارع قد أباح له ثلاثة أنواع: الأفراد والقران والتمتع، وكلها أجازها الشارع، ودلت عليها نصوص الشريعة السمحة. وإليك بيانها وتفصيلها:

أنواع الإحرام:

النوع الأول: الإحرام بالأفراد: أي: أن ينوي الحاج الدخول من الميقات بالحج، وهو أن يقول: "اللهم إني نويت الحج فيسره لي".

النوع الثاني: الإحرام بالقران: وهو أن ينوي الحاج الدخول بالحج والعمرة فيقول: "اللهم إني أريد الحج والعمرة فيسرهما لي".

النوع الثالث: الإحرام بالتمتع: وهو أن ينوي الحاج الدخول بالعمرة.

الدليل الأول: ثنا عبدة بن عبد الله الخزاعي أخبرنا محمد يعني بن بشر العبدي عن محمد وهو ابن عمر عن يحيى بن عبد الرحمن عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في الحج على أنواع ثلاثة، فمننا من أحرم بحجة وعمرة معاً، ومننا من أهل بحجة مفرداً، ومننا من أهل بعمرة مفردة، فمن كان أهل بعمرة وحجة فلا يحل من شيء مما حرم عليه حتى يقضي مناسك الحج، ومن أهل بعمرة مفردة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، فقد قضى عمرته حتى يستقبل حجاً⁽²⁾.

الدليل الثاني: ثنا الحارث بن أبي أسامة ثنا سعيد بن عامر ثنا محمد ابن عمرو ثنا يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ على أنواع ثلاثة:

- فمننا من أهل بحجة وعمرة.

(1) مواهب الجليل، 40/3.

(2) صحيح ابن خزيمة، 244/4.

- ومنا من أهل بحج مفرد.

- ومنا من أهل بعمره.

فمن كان أهل بحج وعمره فلم يحل من شيء مما حرم عليه حتى قضى مناسك الحج، ومن أهل بحج مفرد لم يحل من شيء حتى يقضي مناسك الحج، ومن أهل بعمره فطاف بالبيت والصفة والمروة حل ثم استقبل الحج. هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجوه⁽¹⁾.

الدليل الثالث: قول عائشة خرجنا مع النبي ﷺ فقال: "من أراد منكم أن يهمل بحج وعمره فليفعل، ومن أراد أن يهمل بحج فليهل، ومن أراد أن يهمل بعمره فليهل" قالت: وأهل بالحج وأهل به ناس معه وكنت فيمن أهل بعمره. متفق عليه وهذا الحديث دليل لجواز الأنواع الثلاثة وهو إجماع المسلمين.

شرح وتوضيح أنواع الإحرام:

النوع الأول من الإحرام بالحج:

الإفراد: وهو أفضل من الإحرام بالقران أو التمتع عند المالكية، وهو أن يحرم بالحج مفرداً ثم إذا فرغ يسن له أن يحرم بعمره، فلم يجعل العمرة داخلة في حقيقة الإفراد المحكوم له بالأفضلية، بل جعلها سنة مستقلة فإذا أحرم بالإفراد وترك العمرة ترك السنة.

قال مالك رحمه الله: الإفراد أفضل إذا كان بعده عمرة، وأما إذا لم يعتمر بعده فالقران أفضل. ولم أر من صرح بذلك من المالكية، وإنما نقل عن الشافعي. وقال ابن جماعة: وعند المالكية أن الأفراد أن يأتي بالحج وحده، ولم يذكروا العمرة وأطلقوا القول بأنه أفضل من القران والتمتع. ونص على ذلك مالك.

وسئل مالك رحمه الله عن أحرم بعمره ثم حج أذلك أحب إليك، أم إفراد الحج والعمرة بعده في ذي الحجة؟ فقال: بل إفراد الحج والعمرة في ذي الحجة بعد الحج أحب إلي؛ ضرورة كان أو غير ضرورة.

(1) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، 659/1.

قال ابن رشد: كما فعلت عائشة رضي الله عنها حين أعرها رسول الله ﷺ من التنعيم، وهذا على مذهبه في تفضيل الأفراد، ثم ذكر قول ابن عمر بتفضيل المتمتع⁽¹⁾.

قلت: مما يستدل به على أفضلية الأفراد بفعله ﷺ ولم ينقل عنه ﷺ أنه اعتمر بعد حجته. وإنما كان الأفراد أفضل من القران والتمتع لأمر نذكرها:

(أ)- لأنه لا يترخص فيه بالخروج من الإحرام. وقد رأينا في زمننا كثيراً ممن اتخذ التمتع طريقاً للهو والتحلل من الفضائل، ومنهم من اتخذ الذهاب إلى مكة المكرمة نزهة وسياحة مثل سائر الأماكن، عوض أن يكون مواظباً وراصباً بالمسجد مغتنماً فرصة وجوده بالبقاع المقدسة، فإننا نجد كثيراً ممن قيل لهم إن التمتع أفضل يتحلل من كل آداب الإحرام، ونراهم يتسكعون في الطرقات وبين المتاجر، وتذهب منهم كل هبة وقدسية وشرف ذلك المكان الذي تتشوق إليه القلوب وتشد إليه الرحال.

(ب)- لأن المفرد يأتي بكل نسك على انفراده فاجتمع فيه أمران، قالوا: لأن في عمل المفرد زيادة على القارن، وهو أنه يأتي بإحرامين وإحلالين وتلبيتين وطوافين وسعين⁽²⁾.

(ج)- ولأن الأفراد مجمع عليه، وغيره مختلف فيه: فكان عمر ينهى عن التمتع، وكان عثمان ينهى عن القران. وعمر وعثمان رضي الله عنهما أولى بالاعتداء من غيرهما ممن دعا إلى أن التمتع أفضل. مع ذلك فإننا كنا نكره القران خلافاً لمن روى ذلك عن عثمان، ولا التمتع خلافاً لمن تأوله عن عمر.

ونسوق أدلة لتحقيق ما ذهبنا إليه مع الاعتقاد أن ليس هناك أفضلية بين أنواع الإحرام؛ لأنّ كلاً منها مأثور، وإن مال المالكية إلى الإحرام بالأفراد لفعل رسول الله ﷺ وأمره به:

الدليل الأول: حديث علي رضي الله عنه إذ قال له رسول الله ﷺ حين أقبل من اليمن مهلاً بالحج: بم أهملت؟ قال: قلت: لبيك اللهم بإهلال كإهلال النبي ﷺ فقال له

(1) - مواهب الجليل، الخطاب، 49/3.

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 544/2.

رسول الله ﷺ: "فإني أهملت بالحج وسقت الهدى"، ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ مقالته ولا أمره بتجديد نية لإفراد أو قران أو متعة.

الدليل الثاني: ذكر البخاري حدثنا مسدد حدثنا بشر بن المفضل عن حميد قال: حدثنا بكر أنه ذكر لابن عمر أن أنساً رضي الله عنه حدثهم أن النبي ﷺ أهل بعمره وحجة فقال: أهل النبي ﷺ بالحج وأهللنا به، فلما قدمنا مكة قال: من لم يكن معه هدي فليجعلها عمرة، وكان مع النبي ﷺ هدي، فقدم علينا علي بن أبي طالب رضي الله عنه من اليمن حاجاً فقال له النبي ﷺ: "بم أهملت؟ فقال: أهملت بما أهل به النبي ﷺ قال: فأمسك هدياً. وقال البخاري: حدثنا مكّي بن إبراهيم عن ابن جريج عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال: أمر النبي ﷺ علياً أن يقيم على إحرامه.

الدليل الثالث: قال جابر: وقدم علي رضي الله عنه من سعائته فقال له النبي ﷺ: "بم أهملت يا علي؟" قال: بما أهل به النبي. قال: فاهد وامكث حراماً كما أنت. وحديث أبي موسى عن النبي ﷺ بمثل معنى حديث علي عنه في ذلك سواء، وكلاهما حديث ثابت صحيح.

ذكر البخاري قال: حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن أبي موسى قال: بعثني النبي ﷺ إلى قومي ظاهراً فجنّت وهو بالبطحاء فقال: "بم أهملت؟ قلت: أهملت بإهلال كإهلال النبي ﷺ قال: "هل معك هدي؟" قلت: لا، وذكر الحديث.

(1)- شرح معنى الإهلال: الإهلال في اللغة رفع الصوت، وكل رافع صوته فهو مهل، ومنه قيل للطفل إذا سقط من بطن أمه فصاح قد استهل صارخاً. والاستهلال والإهلال سواء، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِيُغَيِّرِ اللَّهُ﴾ [البقرة: 173/2] لأن الذابح منهم كان إذا ذبح لألهة سماها ورفع صوته بذكرها وقال النابغة:

أو درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد

يعني بإهلاله رفعه صوته بالحمد والدعاء إذا رآها وقال ابن أحرر:

يهل بالفرقد ركبائها⁽¹⁾

(2)- تعليق على هذه الأدلة: ففي هذين الحديثين أن علياً وأبا موسى لم ينويا شيئاً معيناً من حج مفرد ولا عمرة ولا قران، وإنما أهلاً محرمين وعلقوا النية في عملهما بما نواه وعمله غيرهما وهو رسول الله ﷺ، فدل ذلك على أن النية في الإحرام بالحج ليس كالنية في الإحرام بالصلاة، ألا ترى أن الدخول في الصلاة مفتقر إلى القول والنية جميعاً وهو التكبير واعتقاد تعيين الصلاة بعينها، وليس الحج كذلك؛ لأنه يصح عندهم بالنية دون التلبية⁽¹⁾.

(د)- ولأن الإحرام بالإفراد لا خلل فيه بدليل أنه لا يتعلق به وجوب الدم وغيره يوجب الدم ووجوبه دليل على الخلل، فكان الإفراد الذي لا خلل فيه أفضل.

قال النووي: والإفراد لا يجب فيه دم بالإجماع، وذلك لكماله، ويجب الدم في التمتع والقران، وهو دم جبران لفوات الميقات وغيره، فكان ما لا يحتاج إلى جبر أفضل، ولأن النصوص التي رويت دلت على فعل رسول الله ﷺ أنه أهل بالإفراد وهذا بيانه ودليله:

1- عن زيد بن أسلم أن رجلاً أتى ابن عمر فقال: بم أهل رسول الله ﷺ؟ قال: بالحج، ثم أتاه من العام المقبل فسأله فقال: ألم تأتني عام أول؟ قال: بلى، ولكن أنساً يزعم أنه قرن، قال ابن عمر: إن أنساً كان يدخل على النساء وهن منكشفات الرؤوس، وإني كنت تحت ناقة رسول الله ﷺ فكنت أسمعه يلبي الحج. رواه البيهقي بإسناد صحيح.

2- وفي رواية لمسلم أيضاً عن ابن عمر قال: «أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج منفرداً».

3- أما حديث جابر فعن عطاء عن جابر بن عبد الله قال: «أهل النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج» رواه البخاري ومسلم.

4- وفي رواية لمسلم أيضاً عن جابر قال: أهللنا أصحاب محمد ﷺ بالحج خالصاً وحده، فقدمنا صبح رابعة من ذي الحجة فأمرنا أن نحل».

5- وفي «صحيح مسلم» أيضاً عن جابر قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ لمناسك

(1) التمهيد لابن عبد البر، 1/113.

الحج - وذكر الحديث إلى أن قال: حتى إذا كان آخر طواف على المروة، قال النبي ﷺ: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدى ولجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدى فليتحلل وليجعلها عمرة". قوله آخر طواف على المروة يعني السعي.

6- وأما حديث ابن عباس ففيه: أهل رسول الله ﷺ بالحج فقدم لأربع مضيئين من ذي الحجة، وصلى الصبح وقال ﷺ: لما صلى الصبح: "من شاء أن يجعلها عمرة فليجعلها".

(هـ) - ولأنه فعل الأئمة لأنه لم يؤثر عن الأئمة أنهم دخلوا بالقران أو التمتع. قال النووي: إن الخلفاء الراشدين ؓ بعد النبي ﷺ أفردوا الحج وواظبوا على إفراده، وكذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان ؓ، واختلف فعل عليّ ؓ ولو لم يكن الأفراد أفضل، وعلموا أن النبي ﷺ حج مفرداً لم يواظبوا عليه، مع أنهم الأئمة الأعلام وقادة الإسلام ويقتدى بهم في عصرهم وبعدهم، فكيف يليق بهم المواظبة على خلاف فعل رسول الله ﷺ، وأما الخلاف عن علي ؓ وغيره، فإنما فعلوه لبيان الجواز، وقد ثبت في الصحيح ما يوضح ذلك⁽¹⁾.

قال النفراوي: والإفراد بالحج أفضل عندنا - معاشر المالكية - من التمتع ومن القران؛ لما في الصحيح وغيره أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع إنما حج مفرداً، واتصل عمل الخلفاء والأئمة بذلك، فقد أفرد أبو بكر الصديق في السنة الثانية، وعمر بن الخطاب بعده عشر سنين وعثمان بن عفان بعده اثنتي عشرة سنة أيضاً، والإحرام بالإفراد لا هدي فيه بخلاف القران والتمتع والهدي ينشأ عن النقص، وما جاء من أن رسول الله ﷺ قرن أو تمتع فأجاب عنه الإمام: يحمل على أن المراد أنه أمر بعض الصحابة بالقران، وأمر بعضاً بالتمتع فنسب ذلك إليه عن طريق المجاز⁽²⁾.

واختلف العلماء في المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة:

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 8/135-136.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 1/370.

1- قال مالك رحمه الله: لا سبيل لهما إلى رفض الإحرام ولا لأحد متمسكاً بقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْمُرَّةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2] ومن رفض إحرامه فلا يتم حجة ولا عمرته.

2- قال أبو حنيفة رحمه الله: جائز للصبي إذا بلغ قبل الوقوف بعرفة أن يجدد إحراماً فإن تمادى على حجه، ذلك من حجة الإسلام، واحتج بأنه لما لم يكن الحج يجزي عنه ولم يكن الفرض لازماً له حين أحرم بالحج ثم لزمه حين بلغ استحال أن يشغل عن فرض قد تعين عليه بنافلة ويعطل فرضه كمن دخل في نافلة وأقيمت عليه المكتوبة وخشي فوتها قطع النافلة ودخل في المكتوبة.

3- قال الشافعي رحمه الله: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرماً أجزاء من حجة الإسلام، وكذلك العبد، قال: ولو عتق بمزدلفة وبلغ الصبي بها فرجعا إلى عرفة بعد العتق والبلوغ فأدركا الوقوف بها قبل طلوع الفجر أجزت عنهما من حجة الإسلام، ولم يكن عليهما دم ولو احتاطا فأهراقا دماً كان أحب إليّ، وليس ذلك بالبين عندي.

واحتج في إسقاط تجديد الإحرام بحديث علي رضي الله عنه إذ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل من اليمن مهلاً بالحج: "بم أهلت؟" قال: قلت: لبيك اللهم بإهلال كإهلال نبيك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فإني أهلت بالحج وسقت الهدى".

قال الشافعي: ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته ولا أمره بتجديد نية لإفراد أو تمتع أو قران.

قال مالك رحمه الله في النصراني يسلم عشية عرفة فيحرم بالحج أجزاء من حجة الإسلام، وكذلك العبد يعتق والصبي يبلغ إذا لم يكونوا محرمين ولا دم على واحد منهم، وإنما يلزم الدم من أراد الحج ولم يحرم من الميقات⁽¹⁾.

النوع الثاني من الإحرام:

القران: وهو أن يهل بالنسكين معاً في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يهل من العمرة، واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون ذلك له فيه، فقيل:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/370.

ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطاً واحداً وقيل: ما لم يطف ويركع، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع، فإن فعل لزمه، وقيل: له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعي، ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج، ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلاق فإنه ليس بقارن، والقارن الذي يلزمه هدي المتمتع هو عند الجمهور "حاضري المسجد الحرام" إلا ابن الماجشون من أصحاب مالك فإن القارن من أهل مكة عنده عليه الهدى⁽¹⁾.

قال الجصاص: والقران أفضل من التمتع ومن الأفراد، يدل عليه أن فيه زيادة نسك وهو الدم؛ لأن دم القران عندنا دم نسك وقربة يؤكل منه كالأضحية قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِمْؤُوا الْبَآسَ الْفَقِيرَ ، ثُمَّ لَيَقْتَضُوا نَفْسَهُمْ وَلِيُوَفُّوْا نُدُوْرَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٢﴾﴾ [الحج: 28-29/22] وليس شيء من الدماء ترتب عليه هذه الأفعال إلا دم القران والتمتع، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَن تَمَعَّ بِالْعَمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ قَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196/2].

يجوز أن يكون قد أعطى للحج للنفع الذي يحصل له بجمعه بينهما والفضيلة التي يستحقها به، ويجوز أن يكون أعطى للارتفاق بالجمع إحداث سفر آخر وهو عليهما جميعاً فجاز أن يكون المعنيان جميعاً مرادين بالآية فينتظم القارن والمتمتع من وجهين:

أحدهما: الفضيلة الحاصلة بالجمع.

والثاني: الارتفاق بالجمع إحداث سفر ثان، وهذه المتعة مخصوص بها من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْمَكْرَاهِ﴾ [البقرة: 196/2] ومن كان وطنه المواقيت فما دونها إلى مكة فليس له متعة ولا قران. وهو قول أصحابنا، فإن قرن أو تمتع فهو مخطئ وعليه دم ولا يأكل منه، لأنه ليس بدم متعة وإنما هو دم جناية⁽²⁾.

واختلفت الرواية عن الإمام أحمد هل الأفضل في حق من ساق الهدى أن يتمتع

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 245.

(2) أحكام القرآن، الجصاص، 1/ 358.

بعمرة، أو أن يقرن بينهما؟ فروي عنه أن القرآن أفضل بناء على أن النبي ﷺ كان قارناً⁽¹⁾.

ذكر ابن عبد البر أنه قال: لا شك أن النبي ﷺ كان قارناً... ويوضح هذا أنه قد روي أنه قرن مفسراً فروى بكر بن عبد الله المزني عن أنس قال: سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً، قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبي بالحج وحده، فلقيت أنساً فحدثته فقال أنس: ما تعدونا إلا صبياناً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجاً متفق عليه. وهذا إخبار عن لفظ رسول الله ﷺ⁽²⁾.

قال النووي: الصواب أنه ﷺ كان قارناً، ويؤيده أنه لم يعتمر في تلك السنة بعد الحج، ولا شك أن القرآن أفضل من الأفراد الذي لم يعتمر في سنته، ولم يقل أحد إن الحج وحده أفضل من القرآن بالإجماع⁽³⁾.

الدليل الأول: عن أنس أن النبي ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً والعصر بذى الحليفة ركعتين، ثم بات بها حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به على البيداء، حمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بحج وعمرة، وأهل الناس بهما، رواه البخاري.

الدليل الثاني: عن يحيى بن أبي إسحاق وعبد العزيز بن صهيب وحميد أنهم سمعوا أنساً رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ أهل بهما لبيك عمرة وحجاً لبيك عمرة وحجاً رواه مسلم.

الدليل الثالث: عن أبي قدامة قال: قلت لأنس بن مالك: بأي شيء كان رسول الله ﷺ يهل؟ فقال: سمعته يقول مراراً: بعمرة وحجة وعمرة وحجة. رواه أحمد.

واحتج من استحباب القرآن وفضله بآثار منها حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو بوادي العقيق: "أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة". رواه الأوزاعي وعلي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس سمع عمر سمع رسول الله ﷺ بذلك.

(1) شرح العمدة، ابن دقيق العيد، 485/2.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 210/8.

(3) شرح الزرقاني على موطأ مالك، 460/2.

وحدثنا الصبي بن معبد عن عمر بن الخطاب قال الصبي: أهللت بالحج والعمرة جميعاً فلما قدمت على عمر ذكرت ذلك له فقال: هديت لسنة نبيك ﷺ.

تحقيق الحديث: وهو حديث كوفي جيد الإسناد ورواه الثقات الأثبات عن أبي وائل عن الصبي بن معبد عن عمر، ومنهم من يجعله عن أبي وائل عن عمر. رواه هكذا عن أبي وائل عن عمر الحكم بن عتيبة وسلمة بن كهيل وعاصم بن أبي النجود وسيار أبو الحكم. ورواه الأعمش ومنصور وعبد بن أبي لبابة عن أبي وائل عن الصبي بن معبد عن عمر. وهؤلاء جودوه، وهم أحفظ. ورواه عن الصبي مسروق وأبو وائل⁽¹⁾.

قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: إذا دخل القارن مكة فالطواف الذي يوقعه هو طواف القدوم وليس هو للعمرة؛ لأن العمرة اندرجت في أفعال الحج، فعلم من هذا أن القارن إنما يقصد بأفعاله التي يأتي بها أفعال الحج، وأنها الواجبة عليه لإحرامه الذي أحرم به بالحج والعمرة، ولا يقصد أفعال العمرة بخصوصها، ولا يقصد التشريك في الطواف الأول والسعي، وأنهما للحج والعمرة. بل ينوي بالطواف الأول طواف القدوم الواجب عليه في إحرامه الذي أحرمه بالحج والعمرة، وبالسعي بعده السعي الذي هو ركن الإحرام المذكور، وبالوقوف الوقوف الذي هو ركن للإحرام المذكور، وبالطواف الذي يأتي به بعد الوقوف طواف الإفاضة الذي هو ركن للإحرام المذكور، ولا يعتقد أن أفعال العمرة قد انقضت بالطواف الأول والسعي، بل حكمها باق معه إلى أن يتم مناسكها، فيكون قد قام بأعمال العمرة مع أعمال الحج لأنه دخل بالقران⁽²⁾.

النوع الثالث من الإحرام:

التمتع: أما القول في التمتع فإن العلماء اتفقوا على أن هذا النوع من النسك الذي هو المعنى بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196/2] هو أن يهل في أشهر الحج من الميقات، وذلك إذا كان مسكنه خارجاً عن الحرم، ثم يأتي حتى يصل البيت فيطوف لعمرة ويسعى ويحلق في تلك الأشهر بعينها، ثم يحل بمكة ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الأشهر بعينها إلى أن ينصرف إلى

(1) التمهيد لابن عبد البر، 212/8.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 51/3.

بلده إلا ما روي عن الحسن أنه كان يقول: هو متمتع وإن عاد إلى بلده ولم يحج، أي عليه هدي المتمتع المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ مِّنَ الْمُجْرِمِ إِلَى الْمُحَجِّ فَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196/2] لأنه كان يقول: عمرة في أشهر الحج متعة.

فمن لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتع باتفاق العلماء. إنما وقع الاختلاف في المكي هل يقع منه التمتع أم لا يقع؟ والذين قالوا: إنه يقع منه اتفقوا على أنه ليس عليه دم لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِئَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 196/2] واختلفوا فيمن "هو حاضر المسجد الحرام" ممن ليس هو إلى أقوال: (أ)- قال مالك: ﴿حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ هم أهل مكة وذوي طوى، وما كان مثل ذلك من مكة.

(ب)- قال أبو حنيفة: هم أهل المواقيت فمن دونهم إلى مكة. وقال: إن ﴿حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ لا يقع منهم التمتع. وكره ذلك مالك.

(ج)- وقال الشافعي بمصر: من كان بينه وبين مكة ليلتان، وهو أكمل المواقيت.

(د)- وقال أهل الظاهر: من كان ساكن الحرم.

(ه)- وقال الثوري: هم أهل مكة فقط.

وسبب الاختلاف: شمول اسم "حاضري المسجد الحرام" بالأقل والأكثر، ولذلك لا يشك أن أهل مكة هم من "حاضري المسجد الحرام"، كما لا يشك أن من خارج المواقيت ليس منهم. فهذا هو نوع التمتع المشهور. ومعنى التمتع أنه تمتع بتحلله بين النسكين وسقوط السفر عنه مرة ثانية إلى النسك الثاني الذي هو الحج، وهنا نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما:

أما النوع الأول من التمتع: فسح الحج في عمرة، وهو تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة، فجمهور العلماء يكرهون ذلك في الصدر الأول وفقهاء الأمصار، وذهب ابن عباس إلى جواز ذلك، وبه قال أحمد وداوود، وكلهم متفقون أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وهو قوله ﷺ: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة"، وأمره لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ إهلاله في العمرة، وبهذا تمسك أهل الظاهر، والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله ﷺ.

واحتجوا بما روي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المدني عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله أفسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا؟ قال: "لنا خاصة". وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم، أما الصحابة الذين بهم يقتدى، فقد ثبت عنهم أنهم كانوا يكرهون ذلك وهذه أقوالهم كما رويت عنهم:

(أ)- وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: متعتان ينفذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج.

(ب)- وروي عن عثمان أنه قال: متعة الحج كانت لنا وليست لكم.

(ج)- قال أبو ذر: ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة. هذه كله مع ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْمُرَّةَ لِلَّهِ﴾.

والظاهرية على أن الأصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله أو سنة ثابتة على أنه خاص، فسبب الاختلاف هل فعل الصحابة محمول على العموم أو على الخصوص؟

وأما النوع الثاني من التمتع: فهو ما كان يذهب إليه ابن الزبير من أن التمتع الذي ذكره الله تعالى هو تمتع المحصور بمرض أو عدو، وذلك إذا خرج الرجل حاجاً فحبسه عدو أو أمر تعذر به عليه الحج حتى تذهب أيام الحج، فيأتي البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحل ثم يتمتع بحله إلى العام المقبل، ثم يحج ويهدي، وعلى هذا القول لا يكون التمتع المشهور إجماعاً.

واختلف العلماء فيمن أنشأ عمرة أشهر الحج ثم عملها في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك إلى أقوال:

(أ)- قال مالك: عمرته في الشهر الذي حل فيه، فإن كان حل في أشهر الحج فهو متمتع، وإن كان حل أشهر الحج فليس بمتمتع وبقریب منه.

(ب)- قال أبو حنيفة والشافعي والثوري إلا أن الثوري اشترط أن يوقع طوافه كله في شوال، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوال كان متمتعاً، وإن كان عكس ذلك لم يكن متمتعاً، أعني: أن يكون طاف أربعة أشواط في رمضان وثلاثة في شوال.

(ج)- وقال أبو ثور: إذا دخل في العمرة أشهر الحج فسواء طاف لها أشهر الحج أو في أشهر الحج لا يكون متمتعاً. وسبب الاختلاف هل يكون متمتعاً بإيقاع إحرام العمرة في أشهر الحج فقط؟ أم بإيقاع الطواف معه؟ ثم إن كان بإيقاع الطواف معه فهل بإيقاعه كله أم أكثره؟ أقوال:

(1)- قال أبو ثور: لا يكون متمتعاً إلا بإيقاع الإحرام في أشهر الحج لأن بالإحرام تنعقد العمرة.

(2)- قال الشافعي: الطواف هو أعظم أركانها، فوجب أن يكون به متمتعاً، فالجمهور على أن من أوقع بعضها في أشهر الحج كمن أوقعها كلها.

(3)- أما مالك فشروط التمتع عنده ستة:

أحدها: أن يجمع بين الحج والعمرة في شهر واحد.

والثاني: أن يكون ذلك في عام واحد.

والثالث: أن يفعل شيئاً من العمرة في أشهر الحج.

والرابع: أن يقدم العمرة على الحج.

والخامس: أن ينشئ الحج من العمرة وإحلاله منها.

والسادس: أن يكون مكة. فهذه هي صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق⁽¹⁾.

نهى عمر عن التمتع:

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أنهى عنهما، وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج. وقد تنازع العلماء في جواز هذا بعد: وذلك أن يحرم الرجل بالحج حتى إذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة ثم حل وأقام حلالاً حتى يهل بالحج يوم التروية، فهذا هو الوجه الذي تواترت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أنه أمر أصحابه في حجته من لم يكن معه هدي ولم يسقه، وكان قد أحرم أن يجعلها عمرة.

(1) - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/244.

وقد أجمع العلماء على تصحيح الآثار بذلك عنه ﷺ، ولم يدفعوا شيئاً منها إلا أنهم اختلفوا في القول بها والعمل لعلل، فجمهورهم على ترك العمل بها؛ لأنها عندهم خصوص خصص بها رسول الله ﷺ أصحابه في حجته تلك.

الدليل: قال أبو ذر: كانت المتعة لنا في الحج خاصة. أخرجه مسلم. وفي رواية عنه أنه قال: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة، يعني متعة النساء ومتعة الحج والعللة في الخصوصية.

وروجه الفائدة فيها ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفراً، ويقولون: إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ الصفر حلت العمرة لمن اعتمر، فقدم النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاضم ذلك عندهم فقالوا: يارسول الله أي الحل؟ قال: الحل كله. أخرجه مسلم.

وفي المسند الصحيح لأبي حاتم عن ابن عباس قال: والله ما أعمر رسول الله ﷺ عائشة في ذي الحجة إلا ليقطع بذلك أمر أهل الشرك. فإن هذا الحي من قريش ومن دان دينهم كانوا يقولون: إذا عفا الوبر وبرأ الدبر وانسلخ الصفر حلت العمرة لمن اعتمر. فقد كانوا يحرمون العمرة حتى ينسلخ ذو الحجة. فما أعمر رسول الله ﷺ عائشة إلا لينقض ذلك من قولهم. ففي هذا دليل على أن رسول الله ﷺ إنما فسخ الحج في العمرة ليربهم أن العمرة في أشهر الحج لا بأس بها، وكان ذلك له ولمن معه خاصة؛ لأن الله عز وجل قد أمر بإتمام الحج والعمرة كل من دخل فيها أمراً مطلقاً، ولا يجب أن يخالف ظاهر كتاب الله إلا إلى مالا إشكال فيه من كتاب ناسخ أو سنة مبينة، واحتجوا بما ذكرناه عن أبي ذر بحديث الحارث بن بلال عن أبيه قال: قلنا: يارسول الله فسخ الحج لنا خاصة. أم للناس عامة؟ قال: بل لنا خاصة وعلى هذا جماعة فقهاء الحجاز والعراق والشام، إلا شيئاً يروى عن ابن عباس والحسن والسدي. وبه قال أحمد.

قال أحمد: لا أردُّ تلك الآثار الواردة المتواترة الصحاح في فسخ الحج في العمرة بحديث الحارث بن بلال عن أبيه ويقول أبي ذر. قال: ولم يجمعوا على ما قال أبو ذر ولو أجمعوا كان حجة.

قال: وقد خالف ابن عباس أبا ذر ولم يجعله خصوصاً، واحتج أحمد بالحديث الصحيح حديث جابر الطويل في الحج أن النبي ﷺ قال: " لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة " فقام سراقه بن مالك بن جعشم فقال: يارسول الله ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال ﷺ: " دخلت العمرة في الحج مرتين، لا بل لأبد أبد " لفظ مسلم، وإلى هذا - والله أعلم - مال البخاري حيث ترجم باب: (من لبى بالحج وسماه) وساق حديث جابر بن عبد الله: قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: لبيك بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ فجعلناها عمرة.

وقال قوم: إن أمر النبي ﷺ بالإحلال كان على وجه آخر، وذكر مجاهد ذلك الوجه. وهو أن أصحابه ﷺ ما كانوا فرضوا الحج أولاً، بل أمرهم أن يهلوا مطلقاً ويتظروا ما يؤمرون به، وكذلك أهل عليّ ظاهراً، وكذلك كان إحرام النبي ﷺ. ويدل قوله ﷺ: " لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي وجعلتها عمرة " فكانه خرج ينتظر ما يؤمر به ويأمر أصحابه بذلك ويدل على ذلك قوله ﷺ: " أتاني آت من ربي في هذا الوادي المبارك وقال: قل: حجة في عمرة " (1).

والمسألة خلافية بين أهل العلم في أيهم أفضل:

اختلف العلماء أي أفضل؟ هل الأفراد أو القران أو التمتع؟ وسبب الاختلاف اختلافهم فيما فعل رسول الله ﷺ من ذلك، وذلك أنه روي عنه ﷺ أنه كان مفرداً، وروي أنه تمتع، وروي عنه أنه كان قارناً.

فاختار مالك الأفراد، واعتمد في ذلك على ما روي عن عائشة أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمره ومنا من أهل بحج وعمرة، وأهل رسول الله ﷺ بالحج. ورواه عن عائشة من طرق كثيرة.

قال أبو عمر بن عبد البر: وروي الأفراد عن النبي ﷺ عن جابر بن عبد الله من طرق شتى متواترة صحاح، وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وجابر والذين رأوا أن النبي ﷺ كان متمتعاً احتجوا بما رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 393-394.

سالم عن ابن عمر قال: تمتع رسول الله ﷺ في عام حجه إلى الحج وأهدى وساق الهدى معه من ذي الحليفة، وهو مذهب عبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير، واختلف عن عائشة في التمتع والإفراد.

واعتمد من رأى أنه ﷺ كان قارناً أحاديث كثيرة منها حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - وهو بوادي العقيق - : " أتاني الليلة أت من ربي فقال: أهلّ في هذا الوادي المبارك وقُلْ عمرة في حجة " أخرجه البخاري.

- حديث مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعلياً وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما، فلما رأى ذلك علي رضي الله عنه بهما لبيك بعمرة وحجة، وقال: ما كنت لأدع سنة رسول الله ﷺ لقول أحد أخرجه البخاري.

- وحديث أنس أخرجه البخاري أيضاً قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " لبيك عمرة وحجة " .

- وحديث مالك بن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة ثم قال رسول الله ﷺ: " من كان معه هدي فليهلّ بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً " . واحتجوا فقالوا: ومعلوم أنه كان معه ﷺ هدي. ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدي ويكون معه هدي ولا يكون قارناً.

- وحديث مالك أيضاً عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي ﷺ أنه قال: " إني قلدت هدي ولبدت رأسي فلا أحل حتى أنحر هدي " .

- وقال أحمد: لا أشك أن رسول الله ﷺ كان قارناً والتمتع أحب إلي، واحتج في اختياره بقوله: " لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة " . واحتج من طريق المعنى من رأى أن الأفراد أفضل بأن التمتع والقران رخصة، ولذلك وجب فيهما الدم⁽¹⁾.

ومما استدل به المفضلون للتمتع على الأفراد ما ورد في الحديث: عن عمرة قوله ﷺ " من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل، فلولا أنني أهديت لأهللت بعمرة " . هذا

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 245.

مما يحتج به من يقول بتفضيل التمتع، وكذلك قوله: ﷺ "لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى".

ووجه الدلالة منهما أنه ﷺ لا يتمنى إلا الأفضل، وأجاب القائلون بتفضيل الأفراد بأنه ﷺ إنما قال هذا من أجل فسخ الحج إلى العمرة الذي هو خاص لهم في تلك السنة خاصة لمخالفة الجاهلية، ولم يرد بذلك التمتع الذي فيه الخلاف. وقال: هذا تطييبٌ لقلوب أصحابه، وكانت نفوسهم لا تسمح بفسخ الحج إلى العمرة كما صرح به في الأحاديث التي بعد هذا، فلقال لهم ﷺ هذا الكلام، ومعناه ما يمنعني من موافقتكم فيما أمرتكم به إلا سوقي الهدى، ولولاه لوافقتم، ولو استقبلت هذا الرأي وهو في أشهر الحج من أول أمري لم أسق الهدى. وفي هذه الرواية لبعض بأنه ﷺ لم يكن متمتعاً قولها: "ففضى الله حجنا وعمرتنا" ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم هذا محمول على إخبارها عن نفسها أي: لم يكن علي في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم".

قال القاضي عياض رحمه الله: فيه دليل على أنها كانت في حج مفرد لا تمتع ولا قران؛ لأن العلماء مجمعون على وجوب الدم فيهما إلا داوود الظاهري فقال: لا دم على القارن. هذا كلام القاضي.

تعليق على الحديث:

وهذا اللفظ وهو قوله: ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم. ظاهر في الرواية الأولى أنه من كلام عائشة ولكن صرح في الرواية التي بعدها بأنه من كلام هشام بن عروة فيحمل الأول عليه، ويكون الأول في معنى المدرج قولها: "خرجنا موافين مع النبي ﷺ لهلال ذي الحجة لا نرى إلا الحج" معناه لا نعتقد أنا نحرم إلا بالحج؛ لأننا كنا نظن امتناع العمرة في أشهر الحج⁽¹⁾.

وفي الصحيحين عن جابر أنه ﷺ لبي بالحج وحده، ولمسلم في لفظ أهل بالحج مفرداً، وعند الشيخين عن ابن عمر أنه كان متمتعاً، وفيهما أيضاً عن عائشة قالت: تمتع رسول الله ﷺ إلى الحج وتمتع الناس معه.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 8/144-145.

قال النووي في المجموع: والصواب الذي نعتقد أنه ﷺ أحرم أولاً بالحج مفرداً ثم أدخل عليه العمرة فصار قارناً، فمن روى أنه كان مفرداً وهم الأكثرون، اعتمدوا أول الإحرام، ومن روى أنه كان قارناً اعتمد آخره، ومن روى أنه كان متمتعاً أراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع، وقد انتفع أن كفاه من النسكين فعل واحد ولم يحتج إلى أفراد كل واحد منهما بعمل⁽¹⁾.

الحاصل: أن رسول الله ﷺ أفرد الحج، وأن الصحابة لم يختلفوا في حكاية ما شاهدوه من أفعال النبي ﷺ من أنه أحرم من ذي الحليفة وطاف أول ما قدم وسعى بين الصفا والمروة، ثم خرج يوم التروية إلى منى، ثم وقف بعرفات، ثم بات بمزدلفة، ووقف بالمشعر الحرام، ثم رجع إلى منى ورمى، ونحر وحلق ثم طاف طواف الزيارة، ثم رمى الجمار في الأيام الثلاثة، وإنما اختلفوا فيما فعل باجتهاد، وآراؤهم:

- (أ)- فقال بعضهم: كان ذلك حجاً مفرداً، وكان الطواف الأول للقدوم والسعي لأجل الحج وكان بقاؤه على الإحرام، لأنه قصد الحج.
- (ب)- وقال بعضهم: كان متمتعاً يسوق الهدى، وكان الطواف الأول للعمرة. كأنهم سمو طواف القدوم والسعي بعده عمرة وإن كان للحج.
- (ج)- وقال بعضهم: كان ذلك قراناً. والقران لا يحتاج إلى طوافين وسعيين، وهذا الاختلاف سبيله سبيل الاختلاف في الاجتهاديات، إما أنه سعى تارة أخرى بعد طواف الزيارة فإنه لم يثبت في الروايات المشهورة، بل ثبت عن جابر أنه لم يسع بعده.

ترجيح الأفراد وتفضيله:

نقول: إنه لا يجوز عند طائفة من العلماء تفضيل هذه الأنواع بعضها على بعض، لأن رسول الله ﷺ شرعها ولم يفضل بينها، ومع ذلك فهناك من يفضل بعضها على بعض فنجد الحنابلة يفضلون التمتع على الأفراد، وتجد المالكية والشافعية يفضلون الأفراد، وكل من سنة رسول الله ﷺ يقتبس.

(1) شرح سنن ابن ماجه، 213/1.

قال النووي: في ترجيح الأفراد: بأنه صح ذلك من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة وهؤلاء لهم مزية في حجة الوداع على غيرهم:

فأما جابر فهو أحسن الصحابة سياقة لرواية حديث حجة الوداع، فإنه ذكرها من حين خروج النبي ﷺ من المدينة إلى آخرها فهو أضببط لها من غيره.

أما ابن عمر فصح عنه أنه كان آخذاً بخطام ناقة النبي ﷺ في حجة الوداع وأنكر على من رجح قول أنس على قوله، وقال: كان أنس يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس؛ وإني كنت تحت ناقة النبي ﷺ يمسنى لعابها أسمعها يلي بالحق.

وأما عائشة فقربها من رسول الله ﷺ معروف، وكذلك اطلاعها على باطن أمره وظاهره وفعله في خلوته وعلايته، مع كثرة فقها وعظم فطنتها.

وأما ابن عباس فمحل من العلم والفقه في الدين والفهم الثاقب معروف مع كثرة بحثه وتحفظه أحوال رسول الله ﷺ التي لم يحفظها غيره وأخذها إياها من كبار الصحابة، ومن دلائل ترجيح الأفراد أن الخلفاء الراشدين ﷺ بعد النبي ﷺ أفردوا الحج وواظبوا عليه على ما مر بنا.

فإن قيل: كيف وقع الاختلاف بين الصحابة ﷺ في صفة حجته ﷺ وهي حجة واحدة كل واحد منهم يخبر عن مشاهدة في قضية واحدة؟

قال القاضي عياض: قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث، فمن مجيد منصف، ومن مقصر متكلف، ومن مطيل مكثر، ومن مقتصر مختصر، قال: وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي الحنفي فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة، وتكلم معه في ذلك أبو جعفر الطبري ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة، ثم المهلب والقاضي أبو عبد الله بن المرابط والقاضي أبو الحسن بن القصار البغدادي والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم.

وقال -رحمه الله-: وأولى ما يقال في هذا على ما فحصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث أن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على، ولو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يجزي فأضيف الجميع إليه، وأخبر كل واحد بما أمره به وأباحه له ونسبه إلى النبي ﷺ إما لأمره به وإما لتأويله عليه.

وأما إحرامه ﷺ بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفرداً للحج، وبه تظاهرت الروايات الصحيحة، وأما الروايات التي تشير إلى أنه كان متمتعاً فمعناها أمر به، وأما الروايات بأنه كان قارناً فإخبار عن حالته الثانية لا عن ابتداء إحرامه، بل إخبار عن حاله حين أمر أصحابه بالتحلل من حجهم، وقلبه إلى عمرة لمخالفة الجاهلية إلا من كان معه هدي، وكان هو ﷺ ومن معه هدي في آخر إحرامهم قارنين، بمعنى أنهم أدخلوا العمرة على الحج، وفعل ذلك مواساة لأصحابه وتأنيساً لهم في فعلها في أشهر الحج؛ لكونها كانت منكراً عندهم في أشهر الحج ولم يمكن التحلل معهم بسبب الهدى، واعتذر إليهم بذلك في ترك مواساتهم، فصار ﷺ قارناً في آخر أمره⁽¹⁾.

والإفراد أفضل لما روى جابر قال: "أهل رسول الله ﷺ بحج ليس معه عمرة" ولأن التمتع يتعلق به وجوب دم فكان الإفراد أفضل منه كالقران.

مناقشة أصولية:

ذكر علماء الأصول عدة مرجحات تنص على أن الإفراد أفضل من القران والتمتع وقالوا: إنَّ الدليل الأصلي النقلي يرجح على ما يعارضه بمرجحات من جهة سنده. المرجح الأول: كبر الراوي: فإن الكبير أثبت وأضبط لما يرويه من الصغير، ومثاله احتجاج فقهاءنا على أن الإفراد بالحج أفضل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي قال فيه: "إن رسول الله ﷺ أهل بالحج مفرداً"⁽²⁾.

فيقول الحنفية: حديث ابن عمر هذا يعارضه حديث أنس الذي قال فيه: "سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً يقول: "ليك عمرة وحجاً"⁽³⁾.

فيجيبهم فقهاؤنا: بأن أنساً كان في حجة الوداع صغيراً، وكان ابن عمر كبيراً فكان أثبت وأضبط؛ لذلك رجحنا روايته على رواية أنس⁽⁴⁾.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 137/8.

(2) حديث ابن عمر رواه مسلم في صحيحه. ورواه أيضاً بلفظ: "أهلنا مع رسول الله ﷺ بالحج مفرداً".

(3) حديث أنس رواه أحمد في مسنده والشيخان في صحيحهما.

(4) يمكن التوفيق بين الحديثين بأنه ﷺ أهل بالحج مفرداً ثم أردف عليه عمرة، إلا أن مالكا لا يرى لمن أهل بحج مفرد أن يردف عليه عمرة، ويقول: في (الموطأ): "وذلك الذي أدركت عليه أهل العلم عندنا".

المرجع الثاني: أن يكون الراوي لأحد الحديثين أفقه وأعلم من راوي الحديث الآخر، ومثاله احتجاج فقهائنا على أن الأفراد بالحج أفضل بحديث عائشة التي قالت فيه: "خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمره، ومنا من أهل بحجة وعمره، ومنا من أهل بالحج وحده، وأهل رسول الله ﷺ بالحج." حديث عائشة عن إهلاله بالحج مفرداً رواه مالك وأحمد والشيخان. فإذا عورض بحديث أنس ابن مالك رضي الله عنه المذكور قلنا في الجواب: إن عائشة أفقه وأعلم منه لهذا فحديثها مرجح على حديثه⁽¹⁾.

وصفة الأفراد أن يحج ثم يعتمر لما روي أن عائشة رضي الله عنها حاضت فدخل عليها رسول الله ﷺ وهي تبكي فقال لها رسول الله ﷺ: "أهلي بالحج واصنعي ما يصنع، غير ألا تطوفي بالبيت ولا تصلي".

أسرار الإحرام:

اجتهد العلماء في بيان أسرار الإحرام، ومهما حاولوا الوصول إلى حقائق سر هذه الفرائض فإنهم عاجزون على الوصول إلى الحقيقة المطلقة؛ لأنه لا يعلمها إلا الله تعالى. فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين يقبل الحجر يقول له: إني أعلم أنك حجر لا ينفع ولا يضر، ولولا أنني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك. فالسر في تقبيل رسول الله ﷺ له، ولكن الفقهاء الأعلام رضي الله عنهم اجتهدوا ولم يبخلوا عنا بعصارة ما فتح الله عليهم فقالوا: إن المحرم حين ينزع المخيط الذي هو لباس الأحياء ويلبس غير المخيط الذي هو لباس الأموات، ولا يحلق رأسه كما لا يحلق رأس الميت، ولا يقلم أظفاره، ولا يقطع شاربه ولا يتطيب بطيب ولا يزيل تفثه⁽²⁾ ولا يقضي شهوته، ولا يصطاد صيد البر يشير بذلك كله إلى أنه مات في سبيل الله فينال الموعد من الثواب بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: 100/4].

وبالإحرام يعرف إيمان النفس الأمانة بالسوء حيث وافقتك في هجران محابه،

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجني، ص: 93-94.

(2) التفث: الشعث وما كان نحوه: كقص الأظفار والشارب وحلق العانة وغير ذلك.(محاسن

الإسلام، أبو عبد الله البخاري، ص: 31).

وقطع دواعيه ومفارقة مواد راحاته، وكأنَّ لسان الغيب يخاطب نفس المحرم: يا أيُّها النفس المؤمنة جانبت الدعة والراحة والزينة وصبرت على التلف والتعب، فالآن تنعمي ما تشتهين وتلذين بما فيه قررة عينك، فوالله ما قررة عين الحبيب إلَّا بقاء الحبيب ذلك وعد من الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ﴾ [الرعد: 31/13].

عبيدي لما أحرمت أمن منك من يخافك فأولى أن تؤمنك عند اللقاء مما تخاف، عبيدي إنَّ الصيد يخاف وصالك، وأنت تخاف فراقني فبالإحرام أمن الصيد من وصالك فأولى أن تأمن من فراقني، عبيدي خلقت الصيد وكل شيء دونك لأجلك، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29/2] فالصيد الذي خلقت لأجلك لم يطق وصالك فلم أكلفه ما لا يطيق، وخلقته لنفسي حيث قلت: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56/51] وإنك لا تطيق فراقني فأولى إلَّا أحملك ما لا تطيق قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286/2]. تلکم بعض محاسن الإحرام ذكرها العلماء واجتهدوا في الوصول إليها ولا يعلم سره إلَّا الذي فرضه.

واجبات الإحرام:

التجرد من المخيط والمحيط بالنسبة للذكر، التلبية واجبة للذكر والأنثى، كشف الرأس بالنسبة للذكر.

شرح هذه الواجبات:

(أولاً)- التجرد من المحيط والمخيط:

والتجرد واجب عند إرادة الإحرام، وذلك لأن المحرم ممنوع من لبس المخيط فلذلك وجب إذا أراد الإحرام أن يتجرد منه، قال صاحب التلقين: أما واجباته يعني الإحرام فإن يحرم من ميقاته، وأن يتجرد من مخيط الثياب وقت إرادته الإحرام، ومن كل ما يمنعه في الإحرام⁽¹⁾.

قال القاضي عياض -رحمه الله-: أجمع المسلمون على ما جاءت به الأحاديث أن

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 105/3.

المحرم لا يلبس المخيط، ونبه بالقميص والسراويل على كل مخيط، وبالعمائم والبرانس على كل ما يغطي الرأس به مخيطاً أو غيره، وبالخفاف على كل ما يستر الرجل⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن عبد الله بن عمر أن رجلاً قال: يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: " لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فيلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا يلبس من الثياب شيئاً مسه زعفران أو ورس". وللبخاري: " ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين"⁽²⁾.

مخرجو الحديث: الرواية الأولى أخرجها البخاري بهذا اللفظ: ومسلم، وأبو داود، والنسائي والترمذي، وابن ماجه، والإمام أحمد. والرواية الثانية رواها البخاري في كتاب الحج والنسائي وأحمد بن حنبل والترمذي وصححه.

شرح بعض الألفاظ الوارد في الحديث:

- 1- قوله ﷺ: "إن رجلاً" قال علاء الدين العطار والحافظ ابن حجر: فلا أعلم له ذكراً فيما اطلعت عليه من نوعه.
- 2- قوله ﷺ: "القميص" هكذا بالإنفراد وفي رواية "القمص" بالجمع، يقال: قمصت الثوب إذا لبسته وطمصت الأمر إذا دخلت فيه.
- 3- قوله ﷺ: "العمائم" فجمع عمامة، وهي تيجان العرب، ما يلف به الرأس، سميت بذلك لأنها تعم جميع الرأس بالتغطية.
- 4- قوله ﷺ: "السراويلات" فجمع سراويل، وهي مؤنثة عند الجمهور، وإنها معجمة عربية، ويقال: سراوين (بالنون)، وبعض الأعراب يقول: سروال (بالسين) وبعضهم الشروال (بالشين). والأكثر على أنه لا ينصرف إذا كان نكرة.
- 5- قوله ﷺ: "البرانس" جمع برنس (بضم الباء والنون) وهو كل ثوب رأسه ملتصق به دراعة أو جبة أو غيرها.

(1) تحفة الأحوذى، 484/3.

(2) صحيح البخاري، 62/1.

دلالة الحديث:

(أ)- إنَّ الحديث دليل على أنَّ المعبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان، ولو بتغيير أو زيادة ولا يشترط المطابقة.

(ب)- اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث. والفقهاء القياسيون عدوه إلى ما رأوه في معناه: فالعمائم والبرانس تعدى إلى كلِّ ما يغطي الرأس مخيطةً أو غيره، ولعل العمائم تنبيه على ما يغطيها من غير المخيط والبرانس تنبيه على ما يغطيها من المخيط، والقميص تنبيه على تحريم المحيط بالبدن وما يساويه من المنسوج، والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو ما كانت النساء تلبسه في يديهن، وقيل: إنَّه كان يحشى بقطن ويزر بأزرار فنبه بهما على كلِّ ما يحيط بالعضو الخاص إحاطة مثله في العادة. كما كان التنبيه بالسراويلات لإحاطتها بالوسط إحاطة المحيط.

(ج)- إذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من أسفل الكعبين، وهذا الحديث دليل على خلاف ما قاله الحنابلة من أنه لا يجوز قطعهما؛ لأنه إتلاف للمال.

(د)- اللبس هاهنا محمول عند الفقهاء على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر.

(هـ)- لفظ المحرم يتناول من أحرم بالحج أو العمرة معاً. والإحرام كما عرفناه الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما. يظهر أنَّ الإحرام عند بعض المحققين من الفقهاء مجموع الفصة الحاصلة من تجرد وتلبية وغير ذلك.

(و)- المنع من الزعفران والورس، فهو دليل على أنَّ كلَّ أنواعه حرام على المحرم استعماله وهو مجمع عليه، سواء جعله في بدنه أو تبخر به.

(ز)- قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن الطيب كله محرم على الحاج والمعتمر بعد إحرامه، وكذلك لباس الثياب، واختلفوا في جواز الطيب للمحرم قبل الإحرام بما يبقى عليه بعد الإحرام، فأجاز ذلك قوم وكرهه آخرون. احتج بهذا الحديث كل من كره الطيب عند الإحرام:

القول الأول: قالوا: لا يجوز لأحد إذا أراد الإحرام أن يتطيب قبل أن يحرم ثم يحرم؛ لأنه كما لا يجوز للمحرم بإجماع أن يمس طيباً بعد أن يحرم، فكذلك لا يجوز له أن يتطيب ثم يحرم؛ لأن بقاء الطيب عليه كابتدائه له بعد إحرامه سواء لا فرق

بينهما، واحتجوا بأن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاص كرهوا أن يوجد من المحرم شيء من ريح الطيب، ولم يرخصوا لأحد أن يتطيب عند إحرامه ثم يحرم. وممن قال بهذا من العلماء: عطاء بن أبي رباح وسالم بن عبد الله على اختلاف عنه ومالك بن أنس ومحمد بن الحسن رواه ابن سماعة عنه، وهو اختيار أبي جعفر الطحاوي.

حجة هؤلاء: من طريق النظر أن الإحرام للحج يمنع من لبس القمص والسراويلات والخفاف والعمائم ويمنع من الطيب ومن قتل الصيد وإمساكه، فلما أجمعوا أن الرجل إذا لبس قميصاً أو سراويل قبل أن يحرم ثم أحرم وهو عليه أنه يؤمر بنزعه وإن لم ينزعه وتركه كان كمن لبسه بعد إحرامه لبساً مستقبلاً، ويجب عليه في ذلك ما يجب عليه لو استأنف لبسه بعد إحرامه، وكذلك لو اصطاد صيداً في الحل وهو حلال فأمسكه في يده ثم أحرم وهو في يده أمر بتخليته، وإن لم يخله كان إمساكه له بعد أن أحرم كابتدائه الصيد وإمساكه في إحرامه، قالوا: فلما كان ما ذكرنا وكان الطيب محرماً على المحرم بعد إحرامه، كحرمته هذه الأشياء كان ثبوت الطيب عليه بعد إحرامه، وإن كان قد تطيب به قبل إحرامه كتطيبه بعد إحرامه، ولا يجوز في القياس والنظر هذا، واعتلوا في دفع ظاهر حديث عائشة بما رواه إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: سألت ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطلي بالقطران أحب إلي من أن أصبح محرماً تنضخ مني ريح الطيب، قال: فدخلت على عائشة فأخبرتها بقول ابن عمر فقالت: طيب رسول الله ﷺ فطاف على نسائه ثم أصبح محرماً. قالوا: فقد بان بهذا في حديث عائشة أن رسول الله ﷺ طاف على نسائه بعد التطيب، وإذا طاف عليهن اغتسل لا محالة، فكان بين إحرامه وتطيبه غسل، قالوا: فكان عائشة إنما أرادت بهذا الحديث الاحتجاج على من كره أن يوجد من المحرم بعد إحرامه ريح الطيب كما كره ذلك ابن عمر، وأما بقاء نفس الطيب على المحرم فلا. هذا ما احتج به من كره الطيب للمحرم من طريق الآثار ومن طريق النظر.

القول الثاني: قال جماعة من أهل العلم: لا بأس أن يتطيب المحرم عند إحرامه قبل أن يحرم بما شاء من الطيب مما يبقى عليه بعد إحرامه ومما لا يبقى. وممن قال بهذا من العلماء أبو حنيفة وأبو يوسف والثوري والشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل

واسحاق بن راهويه وأبو ثور وجماعة، وجاء ذلك أيضاً عن جماعة من الصحابة منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وأبو سعيد الخدري وعائشة وأم حبيبة وعبد الله بن الزبير ومعاوية، ثبت الخلاف في هذه المسألة بين الصحابة ومن بعدهم وكان عروة بن الزبير وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير والحسن البصري وخارجة بن زيد لا يرون بالطيب كله عند الإحرام بأساً.

حجة أصحاب القول الثاني: والحجة لمن ذهب هذا المذهب حديث عائشة قالت: "طيبت رسول الله ﷺ لحرمة قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت. هذا لفظ القاسم بن محمد عن عائشة". ومثله رواية عطاء عن عائشة في ذلك، وقال الأسود عن عائشة: إنها كانت تطيب النبي ﷺ بأطيب ما تجد من الطيب قالت: حتى إني لأرى ويبص الطيب في رأسه ولحيته. وروى موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن عائشة قالت: كنت أطيّب رسول الله ﷺ بالغالية الجيدة عند إحرامه. رواه أبو زيد بن أبي الغمر عن يعقوب بن عبد الرحمن الزهري عن موسى بن عقبة.

وروى هشام بن عروة عن أخيه عثمان بن أبي عروة عن أبيه عروة بن الزبير عن عائشة قالت: طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد وربما قالت: بأطيب الطيب لحرمة وحله.

مناقشة أصولية وترجيح:

قالوا: لا معنى لحديث ابن المنتشر؛ لأنه ليس ممن يعارض به هؤلاء الأئمة فلو كان مما يحتج به ما كان في لفظه حجة لأن قوله: "طاف على نسائه" يحتمل أن يكون طوافه لغير جماع وجائز أن يكون طوافه عليهن ليعلمهن كيف يحرمن أو لغير ذلك، والدليل على ذلك ما روي عن عائشة قالت: "كان يرى ويبص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ بعد ثلاث وهو محرم". قالوا: والصحيح في حديث ابن المنتشر ما رواه شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه سأل ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أطيّب بقطران أحب إلي من أن أفعل. قال: فذكرته لعائشة فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن قد كنت أطيّب رسول الله ﷺ فيطوف عليّنسائه ثم يصبح محرماً ينضح طيباً.

تحليل لغوي للفظ "نضح" قالوا: النضح في كلام العرب اللطخ والجري

والظهور، قال الله عز وجل: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ نَفَاخَتَانِ﴾ [الرحمن: 66/55] قال النابغة:

من كل نهكتة نضغ العبير بها لا الفحش يعرف من فيها ولا الزور يريد: لطح العبير بها. قالوا: ولا معنى لحديث الأعرابي في هذا؛ لمعانٍ منها أنه يحتمل أن يكون الأعرابي تطيب بعد ما أحرم، ومنها أنه كان عام حنين وتطيب رسول الله ﷺ عند إحرامه..⁽¹⁾.

ومع اختلاف الفقهاء في هذه المسألة نقول: الكل الواسع، فمن أخذ بفقه مالك يجب عليه أن يمتنع عن الطيب قبل إحرامه ويعدّه إلى أن يتم مناسكه، ومن أخذ بغير فقه مالك في كل مناسكه، فله أن يتطيب قبل إحرامه، ومنع عليه التطيب بعد إحرامه إلى أن يتم مناسكه.

(ط)- نهي المرأة عن التنقب وعن لبس القفازين يدل على أنّ حكم إحرام المرأة يتعلق بوجهها وكفيها⁽²⁾. أما السر في ذلك وفي تحريم المخيط وغيره مما ذكروا هو مخالفة العادة، والخروج عن المألوف لإشعار النفس بأمرين:

أحدهما: الخروج عن الدنيا والتذكر للبس الأكفان عند نزع المخيط.

الثاني: تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها الذي ألفته، وذلك موجب للإقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وآدابها. على ما سيأتي بيانه لاحقاً.

(ي)- تفرّيع فقهي: أما حكم من لبس القميص في الإحرام جاهلاً أو ناسياً فقد وجب عليه أن ينزعه بعد ما علمه أو ذكره، ويجوز له نزعه من قبل رأسه وإن لزم منه تغطية رأسه.

ووقع حديث يعلى عند أبي داوود بلفظ: "اخلع عنك الجبة. فخلعها من قبل رأسه". وأما ما روي عن جابر رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ﷺ في المسجد فقد شق قميصه من جيبيه حتى أخرجه من رجله فنظر القوم إليه فقال: إني أمرت ببُدُنِي التي

(1) التمهيد لابن عبد البر، 2/254-257.

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 3/11 (الهامش).

بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي " أخرجه الطحاوي ففيه عبد الرحمن بن عطاء وهو ضعيف لا يحتج بما انفرد به فكيف إذا خالفه من هو أثبت منه، وقد تركه مالك وهو جاره. والله أعلم.

الدليل الثاني: عن يعلى بن أمية أن النبي ﷺ جاءه رجل متضمن بطيب فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم في جبة بعدما تضمن بطيب، فنظر إليه ساعة فجاءه الوحي ثم سري عنه، فقال: «أين الذي سألتني عن العمرة أنفأ؟» فالتمس الرجل فجاء به فقال: «أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في العمرة كل ما تصنع في حجك». متفق عليه.

شرح الحديث ودلالته:

1- قوله: "جاءه رجل" اختلف في هذا الرجل الذي جاء النبي ﷺ إلى أقوال نذكرها:

(أ)- ذكر ابن فتحون عن تفسير الطرطوشي أن اسمه عطاء بن منية، فيكون أبا يعلى بن منية لأنه يقال له: يعلى بن منية (بضم الميم وسكون النون وفتح التحتية) وهي أمه وقيل: جدته.

(ب)- وقال ابن الملقن: يجوز أن يكون هذا الرجل عمرو بن يخلو.

(ج)- وذكر الطحاوي أن الرجل هو يعلى بن أمية الراوي.

2- قوله "ثم سري عنه" بضم المهملة وتشديد الراء المكسورة أي: كشف عنه.

دلالة الحديث: الحديث دليل على أنهم كانوا يعرفون أعمال الحج.

قال ابن العربي: كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب ويجتنبون الطيب في الإحرام إذا حجوا وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة فأخبرهم النبي ﷺ أن مجراهما واحد.

وقال ابن المنير: قوله: "واصنع" معناه اترك؛ لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم فيؤخذ منه فائدة حسنة وهي أن الترك فعل.

وقال الباجي: المأمور نزع الثوب وغسل الخلق؛ لأنه صرح له بهما فلم يبق

إلا الفدية كذا قال، ولا وجه لهذا الحصر؛ لأنه قد ثبت عند مسلم والنسائي في هذا⁽¹⁾.

(ثانياً) - التلية:

من حيث اللغة: التلية وأصله رفع الصوت⁽²⁾ وقيل: معناه: الإجابة وقيل في معنى لبيك: إجابة بعد إجابة ولزوماً لطاعتك فثنى للتوكيد. واختلف أهل اللغة في أنه تثنية:

(أ) - فمنهم من قال: إنه اسم مفرد لا مثنى. ومنهم من قال: إنه مثنى.

(ب) - قيل: إن لبيك مأخوذ من "ألب بالمكان" ولب: إذا قام به أي: أنا مقيم على طاعتك.

(ج) - وقيل: إنه مأخوذ من "لباب الشيء" وهو خالصه أي: إخلاصي لك⁽³⁾.

التحليل الصرفي للفظ "لبيك": قال ابن جنى: الألف في لبي عند بعضهم هي ياء التثنية في لبيك؛ لأنهم اشتقوا من الاسم المبني الذي هو الصوت مع حرف التثنية فعلاً فجمعوه من حروفه، كما قالوا من لا إله إلا الله: هللت ونحو ذلك، فاشتقوا لبيت من لفظ لبيك فجاءوا في لفظ لبيت بالياء التي للتثنية في لبيك وهذا قول سيبويه.

قال: أما يونس فزعم أن (لبيك) اسم مفرد وأصله عنده لبيب وزنه فعلل قال: ولا يجوز أن تحمله على فعل لقلة فعل في الكلام وكثرة فعلل فقلبت الياء التي هي اللام الثانية من (لبيب) ياء هرباً من التضعيف، فصار لبي ثم أبدل الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار لبي، ثم إنه لما وصلت بالكاف في لبيك وبالهاء في لبيه قلبت الألف ياء كما قلبت في إلى وعلى ولدى إذا وصلت بالضمير، فقلت: إليك ولديك.

واحتج سيبويه على يونس فقال: لو كانت ياء لبيك بمنزلة ياء (عليك ولديك) لوجب، متى أضفتها إلى المظهر، أن تقرها ألفاً، كما أنك إذا أضفت عليك وأختيها إلى المظهر أقررت ألفها بحالها ولكنك تقول على هذا: لبي زيد و لبي جعفر كما تقول: إلى زيد وعلى عمرو ولدى خالد وأنشد:

(1) نيل الأوطار، 72/5.

(2) شرح الزرقاني، 298/2.

(3) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 16-15/3.

دهوت لما نابني مسورا فلبى فلبى يدي مسور

فلبى يدي مسور قال: فقله لبي بالياء مع إضافته إلى المظهر يدل على أنه اسم مثنى بمنزلة غلامي زيد، ولباه قال: لبيك ولبي بالحج كذلك، وقول المضرب بن كعب: "واني بعد ذاك لبيب" إنما أراد ملب بالحج وقوله بعد ذاك أي: مع ذاك، وحكى ثعلب لبأت بالحج، قال: وكان ينبغي أن يقول: لبيت بالحج، ولكن العرب قد قالته بالهمز وهو على غير القياس.

وفي حديث الإهلال بالحج: "ليك اللهم لبيك" هو من التلبية وهي إجابة المنادي أي: إجابتي لك يا رب، وهو مأخوذ مما تقدم وقيل: معناه إخلاصي لك من قولهم: حسب لباب إذا كان خالصاً محضاً، ومنه لب الطعام ولباه.

وفي حديث علقمة أنه قال للأسود: يا أبا عمرو قال: لبيك قال: لبي يديك، قال الخطابي: معناه سلمت يداك وصحتا، وإنما ترك الإعراب في قوله "يديك" وكان حقه أن يقول: "يداك" ليزدوج يديك بلييك.

وقال الزمخشري: معنى لبي يديك أي: أطيعك وأتصرف بإرادتك، وأكون كالشيء الذي تصرفه بيديك كيف شئت⁽¹⁾.

وقال أهل العربية في قوله ﷺ في التلبية: "لييك إن الحمد لك" إذا فتحت كان المعنى لبيك؛ لأن الحمد لك، وإذا كسرت كان مستأنفاً وهو أجود في التلبية⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: ومعنى التلبية إجابة الله تعالى فيما فرض عليهم من حج بيته والإقامة على طاعته، فالمحرم بتلييته مستجيب لدعاء الله إياه في إيجاب الحج عليه ومن أجل الاستجابة - والله أعلم - لبي؛ لأن من دعي فقال: لبيك فقد استجاب، وقد قيل: إن أصل التلبية الإقامة على الطاعة يقال منه ألب فلان بالمكان إذا أقام به، وأنشد ابن الدفع في ذلك:

محل الهجر أنت به مقيم ملب ما ينمقد ولا تريم
وقال آخر:

(1) لسان العرب، ابن منظور، 732/1.

(2) اللباب في علل البناء والإعراب، 223/1.

لب بأرض ما تخطاها النعم

وإلى هذا المعنى كان يذهب الخليل والأحمر⁽¹⁾.

من حيث المعنى فقد وردت أقوال كثيرة في بيان معنى ليك؛ فقالوا: معناه اتجاهي وقصدي إليك مأخوذ من قولهم: داري تلب دارك أي: تجاهها، وقيل: محبتي لك من قولهم امرأة لبة أي: محبة، وقيل: إخلاصي لك، من قولهم حسب لباب أي خالص ومنه لب الطعام ولبابه، وقيل: أنا مقيم على طاعتك من لب الرجل بالمكان أقام، وقيل: قريباً منك من الإلباب، وقيل: خاضعاً لك والأول أظهر وأشهر؛ لأن المحرم مستجب لدعائه تعالى إياه في حج بيته، اللهم ليك أي: يا الله أجبناك فيما دعوتنا⁽²⁾.

وقال ابن عبد البر: قال جماعة من العلماء: معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم لما أمره الله تعالى أن يؤذن في الناس بالحج قام على المقام، فقال: يا عباد الله أجيئوا الله، فقالوا: ربنا ليك ربنا ليك فمن حج البيت فهو ممن أجاب دعوته⁽³⁾.

قال الحافظ: والحديث الذي ينص على ذلك أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم في تفاسيرهم بأسانيد قوية عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد، وأقوى ما فيه ما أخرجه أحمد بن منيع في مسنده وابن أبي حاتم من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال: لما فرغ إبراهيم من بناء البيت قيل له: أذن في الناس بالحج، قال: يا رب وما يبلغ صوتي؟ قال: أذن وعلي البلاغ، قال: فنادى إبراهيم "يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعه من بين السماء والأرض. أفلا ترون الناس يجيئون من أقصى الأرض يلبون".

قال الزين بن المنير وفي مشروعية التلبية: تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء من الله. ليك في ذكره ثلاثاً إشارة إلى أن التأكيد اللفظي لا يزداد فيه على ثلاث مرات⁽⁴⁾.

قال أبو عبد الله البخاري: التلبية تفسيرها المكث والمقام؛ فكأن العبد يقول لربه

(1) التمهيد لابن عبد البر، 130/15.

(2) شرح الزرقاني، 325/2.

(3) -التمهيد لابن عبد البر، 84/13.

(4) شرح الزرقاني، 325/2.

بقوله: لبيك اللهم لبيك؛ قمت ببابك ونزلت بجناحك وتمسكت بكتابك فأمني من عقابك. فيشير بقوله: (لبيك) إلى أنني أعددت نفسي لإقامة عبادتك وأهنت بدني لتوجه خطابك فلك الأمر كله، ولك الملك كله ولك الخلق كله لا شريك لك، منك النعمة لا نعمة إلا منك.

فالعبد بالتلبية يظهر النشاط من نفسه؛ إذ أقبل إلى بيت مولاه فلا يبالي من فراق الأهل، فكأن لسان حاله يقول: "فإن مقصودي معبودي لا والدي ولا مولودي" فكلما استقبله ركب أو علا شرفاً أو هبط وادياً وأدبار الصلاة وبالأسحار يرفع الصوت بالتلبية لما فيه من إظهار الفرح بقدمه على ربه⁽¹⁾.

والتلبية في ذاتها واجبة، وعدم الفصل بينها وبين الإحرام بكثير واجب أيضاً، ومقارنتها للإحرام واتصالها به سنة، وتجديدها مستحب، هذا أرجح فإن تركه أي: الاتصال ولم يأت بالسنة لزمه الدم أي لتركه السنة وانضمام الطول له، وإن كان الفصل يسيراً فلا دم؛ إذ لم يحصل سوى ترك السنة وهو يسير الفصل وهو لا يوجب دمًا⁽²⁾.

استحب الجميع أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية بأثر صلاة يصلحها نافلة أو فريضة من ميقاته إذا كانت صلاة لا يتنفل بعدها، فإن كان وقت صلاة لم يبرح حتى يحل وقت صلاة فيصلح ثم يحرم إذا استوت به راحلته وإن كان ممن يمشي فإذا خرج من المسجد أحرم.

قال أهل العلم بتأويل القرآن في قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ رَضَ فِيهِكَ الْخَبْرُ﴾ [البقرة: 197/2] قالوا الفرض: التلبية، كذلك قال عطاء وعكرمة وطاووس وغيرهم، وقال ابن عباس: الفرض: الإهلال وهو ذلك بعينه والإهلال: التلبية⁽³⁾.

فقال: ابن عباس رواية والحسن وقتادة، فمن أحرم، وروى شريح عن أبي إسحاق عن ابن عباس ﴿فَمَنْ رَضَ فِيهِكَ الْخَبْرُ﴾ قال: التلبية وكذلك روي عن عبد الله بن مسعود وابن عمر وإبراهيم النخعي وطاووس ومجاهد وعطاء، وقالت عمرة عن عائشة: لا إحرام إلا لمن أهل ولبى.

(1) محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، أبو عبد الله البخاري، ص: 32.

(2) حاشية الدسوقي، 39/2.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 132/15.

فمن تأول قوله تعالى: ﴿فَمَنْ رَزَقَ فِيهِكَ الْحَجَّ﴾ لا يدل على أنه رأى الإحرام جائزاً بغير تلبية؛ لأنه جائز أن يقول فمن أحرم وشرط الإحرام أن يلبي، فلم يثبت عن أحد من السلف جواز الدخول في الإحرام بغير تلبية أو ما يقوم مقامها من رحمة الهدي وسوقه. وفقهاؤنا لا يجيزون الدخول في الإحرام إلا بالتلبية وتقليد الهدي وسوقه.

الدليل: حديث فراد بن أبي نوح قال: حدثنا نافع عن ابن عمر عن ابن أبي مليكة عن عائشة أن النبي ﷺ دخل عليها وهي كأنها حزينة فقال: ما لك؟ فقالت: لا أنا قضيت عمرتي وألفاني الحج عاركاً قال: "ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فحجي وقولي ما يقول المسلمون في حجهم."

(أ)- الحديث يدل على وجوب التلبية؛ لأنها ما أمر به الشارعُ المسلمين بقوله عند الإحرام وأمره ﷺ على الوجوب إذا لم توجد قرينة دالة على غير ذلك.

(ب)- ويدل عليه قوله ﷺ: "خذوا عني مناسككم" والتلبية من المناسك وقد فعلها عند الإحرام.

(ج)- ويدل عليه قوله ﷺ: "أتاني جبريل عليه السلام فقال: 'مُرْ أُمَّتَكَ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلِيَةِ فَإِنَّهَا مِنْ شَعَائِرِ الْحَجِّ'. فيضمن ذلك معنيين فعل التلبية ورفع الصوت بها، وقد اتفقوا على أن رفع الصوت واجب فبقي حكمه في فعل التلبية.

(د)- كما يدل عليه أن الحج والعمرة ينتظمان أفعالاً متغايرة مختلفة مفعولة بتحريمه واحدة، فأشبهت الصلاة لما تضمنت أفعالاً متغايرة مختلفة مفعولة بتحريمه واحدة كان شرط الدخول فيها الذكر، كذلك الحج والعمرة واجب أن يكون الدخول فيهما بالذكر أو ما يقوم مقامه.

قال ابن العربي وغيره: وإن ابتدأ بها ولم يعدها فعليه دم في أقوى القولين. ويجب أن نفرق بين من قالها ومن لم يقلها أصلاً. فنقول: فإن عاودها وجوباً بعد سعي فلا شيء عليه، فإن لم يعدها أصلاً بعده فعليه دم على المعول عليه وهذا مبني على أن أقل التلبية مرة، فإن قالها وترك فلا دم عليه.

اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية، واختلفوا هل الإحرام الذي لا يكون إلا بالنية فيه التلبية؟ فقال مالك والشافعي: الإحرام والنية مع التلبية.

قال ابن حبيب في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ رَزَقَ فِيهِكَ لَحْمٌ﴾ أي: ألزمه نفسه بالشروع فيه بالنية قصداً باطناً، وبالإحرام فعلاً ظاهراً، وبالتلبية نطقاً مسموعاً⁽¹⁾.

قال أبو حنيفة: التلبية في الحج كالتكبير في الإحرام بالصلاة إلا أنه يجزئ عنه كل لفظ يقوم مقام التلبية، كما يجزئ عنه في افتتاح الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير، وهو كل ما يدل على التعظيم.

واتفق العلماء على أن لفظ تلبية رسول الله ﷺ: "ليتك اللهم ليك، ليك لا شريك لك ليك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك"، وهي من رواية مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وهو أصح سنداً.

الدليل الأول: حدثنا يحيى بن يحيى التميمي قال: قرأت على مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن تلبية رسول الله ﷺ "ليتك اللهم ليك، ليك لا شريك لك ليك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك" قال: وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها "ليتك ليك وسعديك والخير بيدك ليك والرغباء إليك والعمل".

الدليل الثاني: عن ابن شهاب قال: فإن سالم بن عبد الله بن عمر أخبرني عن أبيه ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يهل مليباً يقول: "ليتك اللهم ليك، ليك لا شريك لك ليك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك" لا يزيد على هؤلاء الكلمات، وإن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يقول: صلى رسول الله ﷺ بذئ الحليفة ركعتين ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذي الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات، وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: كان عمر بن الخطاب ﷺ يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات، ويقول: "ليتك اللهم ليك، ليك وسعديك والخير في يديك، ليك والرغباء إليك والعمل"⁽²⁾.

واختلفوا في هل هي واجبة بهذا اللفظ أم لا؟ فقال أهل الظاهر: هي واجبة بهذا اللفظ، ولا خلاف عند الجمهور في استحباب هذا اللفظ وإنما اختلفوا في الزيادة عليه أو في تبديله.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 406 / 2.

(2) صحيح مسلم، 842 / 2.

احتج من رأى الزيادة في التلبية كزيادة " ذا المعارج " ونحوه ضد قول من كره هذه الزيادة، وذكر أنهم لم يقولوه مع النبي ﷺ: مع الدليل على أن من تقدمت صحبته للنبي ﷺ وكان أعلم قد كان يخفي عليه الشيء من علم الخاصة فعلمه من هو دونه في السن والعلم؛ لأن سعد بن أبي وقاص مع مكانه من الإسلام والعلم مع تقدم صحبته خبر أنهم لم يقولوا: " ذا المعارج " مع النبي ﷺ، وجابر بن عبد الله دونه في السن والعلم والمكان مع النبي ﷺ قد علم أنهم كانوا يزيدون ذا المعارج ونحوه. والنبي ﷺ يسمع لا يقول شيئاً فقد خفي على سعد بن أبي وقاص مع موضعه من الإسلام والعلم ما علمه جابر بن عبد الله.

حكم التلبية:

اختلف الفقهاء في حكم التلبية إلى أربعة مذاهب كل واحد يستند إلى دليله، وهذا بيانها:

الأول: أنها سنة من السنن لا يجب بتركها شيء، وهو قول الشافعي وأحمد.

والثاني: واجبة ويجب بتركها دم، حكاه الماوردي عن بعض الشافعية، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية والخطابي عن مالك وأبي حنيفة.

والثالث: واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج، قال ابن المنذر: قال أصحاب الرأي: إن كبر أو هلك أو سبح ينوي بذلك الإحرام فهو محرم.

الرابع: أنها ركن في الإحرام لا ينعقد من دونها، حكاه ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة وابن حبيب من المالكية، وأهل الظاهر قالوا: هي نظير تكبيرة الإحرام للصلاة وهو قول عطاء أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه قال: التلبية فرض الحج. وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وطاووس⁽¹⁾.

وكان مالك بن أنس رضي الله عنه لا يرى التلبية من أركان الحج، ويرى على تاركها دماً؛ لأن حكمها الوجوب، وكان غيره يراها من أركانه.

وحجة من رآها واجبة أن أفعاله ﷺ إذا أتت بياناً لواجب فهي محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك، لقوله عليه ﷺ: "خذوا عني مناسككم"،

(1) عون المعبود، 5/179.

وبهذا يحتج من أوجب لفظه فيها فقط، ومن لم ير وجوب لفظه فاعتمد في ذلك على ما روي من حديث جابر قال: أهل رسول الله ﷺ فذكر التلبية التي في حديث ابن عمر وقال في حديثه: والناس يزيدون على ذلك لييك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبى يسمع ولا يقول شيئاً، وما روي عن ابن عمر أنه كان يزيد في التلبية وعن عمر بن الخطاب وعن أنس وغيره.

واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية بأثر صلاة يصلّيها، فكان مالك يستحب ذلك بأثر نافلة لما روى من مرسله عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يصلّي في مسجد ذي الحليفة ركعتين فإذا استوت به راحلته أهلّ.

اختلاف الآثار في تحديد مكان إحرامه ﷺ:

اختلفت الآثار في الموضع الذي أحرم منه رسول الله ﷺ بحجته من أقطار ذي الحليفة فقال قوم: من مسجد ذي الحليفة بعد أن صلى فيه، وقال آخرون: إنما أحرم حين أطل على البيداء وقال قوم: إنما أهل حين استوت به راحلته. وهذا نصه:

1- روي عن ابن عباس ؓ أنه لبي دبر صلاته.

2- وروي عن ابن عمر ؓ أنه لبي حين ما استوى على راحلته.

3- وروي جابر بن عبد الله ؓ أنه لبي حين استوى على البيداء.

الترجيح: وقد أخذ برواية ابن عباس ؓ لأنها محكمة في الدلالة على الأولية، ورواية ابن عمر وجابر رضي الله عنهما محتملة لجواز أن ابن عمر ؓ لم يشهد تلبية النبي ﷺ دبر الصلاة وإنما شهد تلبيته حال استوائه على الراحلة فظن أن ذلك أول تلبيته فروى ما رأى، وجابر لم ير تلبيته إلا عند استوائه على البيداء، فظن أنه أول تلبيته فروى ما رأى.

الدليل على صحة هذا التأويل ما روي عن سعيد بن جبير ؓ أنه قال: قلت لابن عباس: كيف اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلاله؟ فقال: أنا أعلم بذلك؛ صلى رسول الله ﷺ في مسجد ذي الحليفة ركعتين وأهلّ بالحج، وكانت ناقته مسرجة على باب المسجد وابن عمر عندها فرآه قوم فقالوا: أهلّ عقيب الصلاة. ثم استوى على راحلته وأهلّ، فكان الناس يأتونه أرسالاً فأدرکه قوم فقالوا: إنما أهلّ حين استوى

على راحلته، ثم ارتفع على البيداء فأهلاً فأدرکه قوم فقالوا: إنما أهل حين ارتفع على البيداء. وأيم الله لقد أوجه في مصلاه.

عقب ابن عباس على اختلافهم في ذلك فقال: كل حدث لا عن أول إهلاله ﷺ، بل عن أول إهلال سمعه؛ لأن الناس كانوا يأتون متسابقين، فعلى هذا لا يكون في هذا اختلاف، ويكون الإهلال إثر الصلاة.

أجمع فقهاء الأمصار على أن المكي لا يلزمه الإهلال حتى إذا خرج إلى منى ليتصل له عمل الحج، وعمدتهم ما رواه مالك عن ابن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر: رأيتك تفعل هنا أربعاً لم أر أحداً يفعلها، فذكر منها ورأيتك إذا كنت بمكة أهلاً الناس إذا رأوا الهلال ولم تهل أنت إلى يوم التروية، فأجابه ابن عمر: أما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته يريد حتى يتصل له عمل الحج.

وروى مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأمر أهل مكة أن يهلوا إذ رأوا الهلال، ولا خلاف عندهم أن المكي لا يهل إلا من جوف مكة إذا كان حاجاً، وأما إذا كان معتمراً فإنهم أجمعوا على أنه يلزمه أن يخرج إلى الحل ثم يحرم منه ليجمع بين الحل والحرم كما يجمع الحاج، أعني لأنه يخرج إلى عرفة وهو حل⁽¹⁾.

قال فقهاء المالكية: أما التلبية فينوي بها ما أراد من حج أو عمرة وتكفيه النية في الإحرام، ولا يسمى عمرة ولا حجة. ذلك أحب إلى مالك من تسمية ذلك الاستمرار في التلبية:

ويستحب الاستمرار بالتلبية ولا يقطعها إلا في الأماكن التي قطع فيها رسول الله ﷺ وهذا دليله:

الدليل الأول: عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر.

الدليل الثاني: حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي ومحمد بن هشام قالوا: حدثنا هشيم أخبرني ابن أبي ليلى قال محمد بن هشام عن ابن أبي ليلى: قال أبو بكر: فلما تدبرت خبر عبيد بن حنين وجدت فيه ما دل على أن النبي ﷺ قد كان يقطع التلبية عند دخول عروش مكة.

(1) بداية المجتهد، 1/ 247.

وخبر عبيد بن حنين أثبت إسناداً من خبر عطاء؛ لأن ابن أبي ليلى ليس بالحافظ وإن كان فقيهاً عالماً فأرى للمحرم كان بحج أو عمرة أو بهما جميعاً قطع التلبية عند دخول عروش مكة، فإن كان معتمراً لم يعد إلى التلبية وإن كان مفرداً أو قارناً عاد إلى التلبية عند فراغه من السعي بين الصفا والمروة؛ لأن فعل ابن عمر كالدال على أنه رأى النبي ﷺ قطع التلبية في حجته من السعي بين الصفا والمروة.

الدليل الثالث: حدثنا الربيع بن سليمان حدثنا بشر بن بكر عن الأوزاعي قال: قال عطاء بن أبي رباح: كان ابن عمر يدع التلبية إذا دخل الحرم ويراجعها بعدما يقضي طوافه بين الصفا والمروة⁽¹⁾.

وذكر الفقهاء أنه يتأكد استحبابها إذا علا نشزاً أو هبط وادياً، وفي دبر الصلوات المكتوبات، ولو جماعة، وعند إقبال الليل وإقبال النهار وبالأسحار، وإذا التقت الرفاق وإذا سمع ملبياً أو أتى محظوراً ناسياً إذا ذكره، أو ركب دابته أو أنزل عنها أو رأى البيت لما روى جابر: كان النبي ﷺ يلبى في حجته إذا لقي راكباً أو علا أكمة أو هبط وادياً وفي أدبار الصلوات المكتوبة وفي آخر الليل⁽²⁾.

(ثالثاً) - كشف الرأس بالنسبة للذكر:

فقالوا: إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها، ولنا حديث الأعرابي حين وقصت به ناقته في أخافيق جردان وهو محرم فقال: "لا تخمروا رأسه ووجهه" ونورد الحديث كما روي كدليل:

الدليل الأول: عن ابن عباس قال: بينا رجل واقف مع رسول الله ﷺ بعرفة فوقع عن راحلته فأوقصته أو وقصته فمات فقال رسول الله ﷺ: "اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً".

قال حماد: وسمعت عمرو بن دينار يحدث به عن سعيد بن جبير فلم أنكر من حديث أيوب شيئاً وقال: إن الله يبعثه يوم القيامة يلبى. رواه البخاري في الصحيح عن

(1) صحيح ابن خزيمة، 4/205-206.

(2) كشف القناع، 2/421.

أبي النعمان عارم، إلا أنه لم يذكر حديث عمرو ورواه عن مسدد عن حماد كما مضى في كتاب الجنائز⁽¹⁾.

وفي هذا تنصيص على أن المحرم لا يغطي رأسه ووجهه ورخص رسول الله ﷺ لعثمان رضي الله عنه حين اشتكت عينه في حال الإحرام أن يغطي وجهه فتخصيصه حالة الضرورة بالرخصة دليل على أن المحرم منهي عن تغطية الوجه، ولأن المرأة لا تغطي وجهها بالإجماع مع أنها عورة مستورة، فإن في كشف الوجه منها خوف لفتنة، فلأن لا يغطي الرجل وجهه لأجل الإحرام أولى، وتأويل الحديث بيان الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس⁽²⁾.

وجملة ذلك أن المرأة يحرم عليها تغطية وجهها في إحرامها، كما يحرم على الرجل تغطية رأسه لا نعلم في هذا خلافاً إلا ما روي عن أسماء أنها كانت تغطي وجهها ويحتمل أنها كانت تغطيه بالسدل عند الحاجة فلا يكون اختلافاً.

قال ابن المنذر: وكراهية البرقع ثابتة عن سعد وابن عمر وابن عباس وعائشة، ولا نعلم أحداً خالف فيه. وقد روى البخاري وغيره أن النبي ﷺ قال: "ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين"، فأما إذا احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريباً منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها، روي ذلك عن عثمان وعائشة، وبه قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وإسحاق ومحمد بن الحسن، ولا نعلم فيه خلافاً. وذلك لما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه. رواه أبو داود والأثرم، ولأن المرأة حاجة إلى ستر وجهها فلم يحرم عليها ستره على الإطلاق كالعورة.

الدليل الثاني: عن جابر بن عبد الله قال: كنت عند النبي ﷺ جالساً في المسجد ففقد قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجله فنظر القوم إلى النبي ﷺ فقال: إني أمرت بيدني التي بعثت بها أن يقلد اليوم ويشعر على كذا وكذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي وكان بعث بيدنة وأقام بالمدينة.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 53/5.

(2) الثمر الداني شرح رسالة أبي زيد القيرواني، 1/381 (بتصرف في الأسلوب وزيادة في المقصد).

دلالة الحديث: فذهب قوم إلى هذا فقالوا: لا ينبغي للمحرم أن يخلعه كما يخلع الحلال قميصه؛ لأنه إذا فعل ذلك غطى رأسه وذلك عليه حرام فأمر بشقه لذلك.

وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: بل ينزعه نزعاً، واحتجوا في ذلك بحديث يعلى بن أمية الذي أحرم وعليه جبة فأتى رسول الله ﷺ فأمره أن ينزعها نزعاً، وقد ذكرنا ذلك في باب التطيب عند الإحرام فقد خالف ذلك حديث جابر الذي ذكرنا.

مناقشة أصولية: وإسناد حديث يعلى بن أمية أحسن من إسناد حديث جابر، فإن كانت هذه الأشياء تثبت بصحة الإسناد فإن حديث يعلى معه من صحة الإسناد ما ليس مع حديث جابر، وأما وجه ذلك من طريق النظر فإننا رأينا الذين كرهوا نزع القميص إنما كرهوا ذلك لأنه يغطي رأسه إذا نزع قميصه، فأردنا أن ننظر هل يكون تغطية الرأس في الإحرام على كل الجهات منهيّاً عنها أم لا؟

فأرأينا المحرم نُهي عن لبس القلانس والعمائم والبرانس، فنهى أن يلبس رأسه شيئاً كما نُهي أن يلبس بدنه القميص، ورأينا المحرم لو حمل على رأسه شيئاً ثياباً أو غيرها لم يكن بذلك بأس، ولم يدخل فيما قد نهى عنه من تغطية الرأس بالقلانس وما أشبهها لابس، فكان النهي إنما وقع من ذلك على تغطية ما يلبسه الرأس لا ذلك مما يغطي به، وكذلك الأبدان نهى عن إلباسها القميص ولم ينه عن تحليها بالأزر، فلما كان ما وقع عليه النهي من هذا في الرأس إنما هو الإلباس لا التغطية التي ليست بالإلباس، وكان إذا نزع قميصه فلاقى ذلك رأسه فليس ذلك بالإلباس منه لرأسه شيئاً، إنما ذلك تغطية منه لرأسه، وقد ثبت بما ذكرنا أن النهي عن لبس القلانس لم يقع على تغطية الرأس، وإنما وقع على إلباس الرأس في حال الإحرام ما يلبس في حال الإحلال، فلما خرج بذلك ما أصاب الرأس من القميص المنزوع من حال تغطية الرأس المنهى عنها ثبت أنه لا بأس بذلك قياساً ونظراً إلى ما ذكرنا، وقد اختلف المتقدمون في ذلك إلى أقوال نذكرها:

1- حدثنا هشيم قال: أخبرنا يونس عن الحسن قال هشيم: وأخبرني مغيرة عن إبراهيم والشعبي أنهم قالوا: إذا أحرم الرجل وعليه قميصه فليخرقه حتى يخرج منه.

2- حدثنا سليمان بن شعيب قال: ثنا عبد الرحمن بن زياد قال: ثنا شعبة عن

المغيرة وحماد عن إبراهيم قال: إذا أحرم الرجل وعليه قميص قال أحدهما: يشقه، وقال الآخر: يخلعه من قبل رجله.

3- حدثنا سليمان قال: ثنا عبد الرحمن قال: ثنا شعبة عن قتادة عن عطاء بن أبي رباح أن رجلاً يقال له: يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة فأمره النبي ﷺ أن ينزعها قال قتادة: قلت لعطاء إنما كنا نرى أن يشقها، فقال عطاء: إن الله لا يحب الفساد.

4- حدثنا سليمان قال: ثنا عبد الرحمن قال: ثنا شعبة عن أبي سلمة الأزدي قال: سمعت عكرمة وسئل عن رجل أحرم وعليه قباء قال: يخلعه. فهذا عطاء وعكرمة قد خالفا إبراهيم والشعبي وسعيد بن جبير وذهما إلى ما ذهبنا إليه من حديث يعلى.

الدليل الثالث: عن أم الحصين قالت: حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالاً وأحدهما أخذ بخطام ناقة النبي ﷺ والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة.

وفي رواية أخرى: حججنا مع النبي ﷺ حجة الوداع فرأيته حين رمى جمرة العقبة وانصرف وهو على راحلته ومعه بلال وأسامه أحدهما يقود به راحلته والآخر رافع ثوبه على رأس النبي ﷺ يظله من الشمس. رواهما أحمد ومسلم.

سنن الإحرام:

(أ) - وصل التلبية بالإحرام:

وهو أن يلبي الحاج فور نية الإحرام مباشرة، ونقصد إيصال التلبية بالإحرام أنها سنة، وأما التلبية في نفسها فواجبة كما مر بنا، ويجب أيضاً ألا يفصل بينها وبين الإحرام، ولذلك قيل: ويهل بالتلبية حين اعتقاد الإحرام، ويسن ألا يفصل بين كلماتها بشيء، وقالوا: ومن سننها أن تكون نسقاً لا يتخللها كلام غيرها، كالأذان فإذا سلم عليه فلا يرد، قال مالك رحمته الله: لا يرد حتى يخلو من تليته فيرد بعد ذلك⁽¹⁾.

(ب) - الغسل للإحرام:

وسن غسل متصل بالإحرام، فإن تأخر إحرامه كثيراً فلا يضر، أما سنته فقد اتفق

جمهور العلماء على أن الغسل للإهلال سنة، وأنه من أفعال المحرم، حتى قال ابن نوار: إن هذا الغسل للإهلال عند مالك أوكد من غسل الجمعة، أما أهل الظاهر: هو واجب، أما أبو حنيفة والثوري فعندهما يجزىء منه الوضوء.

وحجة أهل الظاهر مرسل مالك رضي الله عنه من حديث أسماء بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء فذكر ذلك أبو بكر رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: "مرها فلتغتسل ثم لتهل" والأمر عندهم على الوجوب ⁽¹⁾.

وهذا الحديث المرسل قد وصله مسلم وأبو داود وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر عن عبد الرحمن عن أبيه عن عائشة أن أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء بالمد بطرف ذي الحليفة، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "مرها فلتغتسل ثم لتهل تحرم وتلبي".

قال ابن عبد البر: هذا الحديث في الموطأ مرسلًا عند جماعة الرواة عن مالك لم يختلفوا فيه فيما علمت، إلا أن بعض رواة الموطأ يقول فيه: عن مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن أسماء، وبعضهم يقول فيه: عن أسماء أنها ولدت، والقاسم لم يلق أسماء بنت عميس، فهو مرسل في رواية مالك، وقد ذكره سليمان بن بلال حدثنا سعيد بن نصر حدثنا قاسم بن أصبغ حدثنا بن وضاح حدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة حدثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال قال: حدثني يحيى بن سعيد قال: سمعت القاسم بن محمد يحدث عن أبيه عن أبي بكر الصديق أنه خرج حاجاً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه امرأته أسماء بنت عميس فولدت بالشجرة محمد بن أبي بكر، فأتى أبو بكر النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأمرها أن تغتسل ثم تهل بالحج ثم تصنع ما يصنع الناس إلا أنها لا تطوف ⁽²⁾.

ورد هذا الحديث المشار إليه من طريقين في الموطأ عن يحيى عن مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن أسماء بنت عميس رضي الله عنها أنها ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مرها فلتغتسل ثم لتهل.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/246.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 19/313.

وعن مالك أيضاً عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ثم إن أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبي بكر بزني الحليفة فأمرها أبو بكر أن تغتسل ثم تهل⁽¹⁾.

دلالة الحديث: ففيه صحة إحرام النفساء، ومثلها الحائض وأولى منهما الجنب؛ لأنهما شاركتاه في شمول اسم الحدث وزادتاه عليه بسيلان الدم، ولذا صح صومه دونهما والاعتسال للإحرام مطلقاً؛ لأن النفساء إذا أمرت به مع قابلية للطهارة كالحائض فغيرهما أولى.

واختلف الأصوليون إذا أمر الشارع شخصاً أن يأمر غيره بفعل، أيكون أمراً لذلك الغير أم لا؟ واختاره ابن الحاجب وغيره فأمره لأبي بكر أن يأمرها ليس أمراً لها منه ﷺ.

ويحتمل أن يكون أمرها بذلك وأبو بكر مبلغ لأمره وجعل أمراً لأمر أبي بكر في رواية مسلم وغيره.

عن عائشة قالت: نفست أسماء بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر ﷺ أبا بكر أن تغتسل وتهل. باعتبار أنه وجه الخطاب إليه أو أنه مأمور بالتبليغ.

قال عياض: إن عادة الصحابة تحمل السنن بعضهم عن بعض، واكتفاؤهم بذلك عن سماعها من النبي ﷺ ثم الأمر ليس للوجوب عند الجمهور، وهو سنة مؤكدة عند مالك ﷺ وأصحابه لا يرخص في تركها إلا لعذر وهو أكد اغتسالات الحج.

وقال ابن خويز منداد: إنه أكد من غسل الجمعة وأوجه أهل الظاهر والحسن وعطاء في أحد قوله على مريد الإحرام طاهراً أم لا.

وروى النسائي وابن ماجه من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن أبيه عن أبي بكر أنه خرج حاجاً معه ﷺ ومعه امرأته أسماء فولدت محمداً بالشجرة فأخبر أبو بكر النبي ﷺ فأمره أن يأمرها أن تغتسل وتهل بالحج وتصنع ما يصنع الحاج، إلا أنها لا تطوف بالبيت. ورواه قاسم بن أصبغ من طريق إسحاق بن محمد القروي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر نحوه.

(1) موطأ مالك، ص: 322.

تحقيق الحديث وسبب إرساله: قال ابن عبد البر: لهذا الاختلاف في إسناده أرسله مالك فكثيراً ما كان يصنع ذلك، لكنه اختلاف لا يقدر في صحته ولا في وصله لأنه يحمل على أن لعبيد الله فيه إسنادهين عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، ونافع عن ابن عمر.

وأما رواية يحيى عن القاسم عن أبيه عن أبي بكر فمرسلة؛ إذ محمد لم يسمع أباه، وأما رواية مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب: أن أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبي بكر بذي الحليفة فلا تنافيه الروايتان السابقتان بالشجرة وبالبيداء؛ لأن الشجرة بذي الحليفة والبيداء بطرقها.

قال عياض: يحتمل أنها نزلت بطرف البيداء لتبعد عن الناس ونزل النبي ﷺ بذي الحليفة حقيقة وهناك بات وأحرم الناس كلهم. قال والشجرة كانت سمرة وكان ﷺ ينزلها من المدينة ويحرم منها وهي على ستة أميال من المدينة فأمرها أبو بكر أن تغتسل ثم تهل بعد سؤاله للمصطفى وأمره أن يأمرها بذلك كما مر بنا.

وهذا وقفه يحيى بن سعيد، ورفع الزهري، كما رواه ابن وهب عن الليث ويونس بن يزيد وعمرو بن الحارث أنهم أخبروه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ أمر أسماء بنت عميس أم عبد الله بن جعفر وكانت عاركة أي: نفساء أن تغتسل ثم تهل بالحج، ومعناه أمرها على لسان أبي بكر كما في الروايات السابقة، وكان عبد الله بن عمر يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية يوم عرفة، ومالك ﷺ يرى هذه الاغتسالات الثلاث من أفعال المحرم⁽¹⁾.

(ج) - لبس إزار بواسطة، ورداء على كتفيه، ونعلين في رجله:

مجموع هذه الأشياء الثلاثة سنة. ويسن للرجل قبل الإحرام لبس إزار ورداء للاتباع أبيضين لخبر مسلم: "البسوا من ثيابكم البياض الجديدين" إن لم يجدهما لبس مغسولين ونعلين لخبر أبي عوانة: "ليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين".

وهذا نص الحديث مسنداً: عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن رجلاً نادى فقال: يا رسول الله ما يجتنب المحرم من الثياب؟ فقال ﷺ: "...ليحرم أحدكم في

(1) شرح الزرقاني على موطأ مالك، ص 300.

إزار رداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا إلى الكعبين⁽¹⁾.

قال الشيخ الدردير: وأن السنة هذه الهيئة الاجتماعية، فلا ينافي أن التجرد واجب، فلو التحف برداء أو كساء أجزاء عدا السنة⁽²⁾.

(د) - رابع السنن ركعتان والفرض مجز عنهما وفاته الأفضل

قال الحطاب: أن يحرم إثر صلاة، والمستحب أن تكون نافلة ليكون للإحرام صلاة تخصه، ويدل على الاستحباب قوله (يعني ابن الحاجب) فإن اتفق فرض أجزاء، وفي المذهب قول: إنه لا رجحان للنافلة، مما يدل على أن أصل السنة يحصل بالإحرام عقب الفريضة فإن حصل تركها.

وقال: وإنما السنة الركوع عند الإحرام أي: أن يصلي ركعتين فأكثر وتجزئ عنهما الفريضة، وورد في المدونة أن المستحب إحرامه بإثر النافلة ولا حد لتنفله.

قال المازري: وينبغي أن يتأمل تحرير أبي محمد لما ذكر ركوع الحج فقال: ركعتا الطواف والركوع عند الإحرام، وهذه إشارة منه إلى أنه لم يشتهر في أصل الشرع الاقتصار على ركعتين عند الإحرام كما اشتهر الاقتصار عليهما عقب الطواف، لم يقل ركعتا الإحرام كما قال ركعتا الطواف⁽³⁾.

الدليل الأول: روى أنه ﷺ لبي في دبر صلاته يعني ركعتي الإحرام.

مخرجو الحديث وتحقيقه: أخرجه الترمذي والنسائي عن عبد السلام بن حرب ثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي عليه السلام أهل في دبر الصلاة، وقال: حديث حسن غريب لا نعرف أحداً عبد السلام بن حرب انتهى. قال: وعبد السلام بن حرب أخرج له الشيخان في صحيحيهما وخصيف بن عبد الرحمن الجزري ضعفه بعضهم⁽⁴⁾.

(1) صحيح ابن خزيمة، 4/163.

(2) الشرح الكبير، الدردير، 2/39.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 3/105.

(4) نصب الراية، 3/21.

الدليل الثاني: عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين سنة الإحرام.

ففيه صلاتهما قبل الإحرام وأنها نافلة. وبه قال الجمهور سلفاً وخلفاً، واستحب الحسن البصري الإحرام بعد صلاة فرض لأنه روى أن الركعتين صلاة الصبح وأجيب بأن هذا لم يثبت.

ثابت لدينا مما ذكرنا من أقوال الفقهاء أن ركعتي الإحرام سنة تجزي عنهما الفريضة، وأنهما ليستا بشرط لصحة الحج؛ لأن أسماء بنت عميس لم تصلهما بالشجرة. وفي رواية عند مسلم بذوي الحليفة، وفي رواية بالبيداء هذه المواضع الثلاثة متقاربة فالشجرة بذوي الحليفة، وأما البيداء فهي طرف ذي الحليفة.

مندوبات الإحرام:

(1) - إحرام الراكب إذا استوى على ظهر الدابة وإحرام الماشي إذا شرع ماشياً، وقد تضافرت الأدلة على ذلك.

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن إهلال رسول الله ﷺ من ذي الحليفة حين استوت به راحلته. رواه البخاري وقال رواه أنس وابن عباس.

الدليل الثاني: عن أنس بن مالك قال: صلى النبي ﷺ بالمدينة أربعاً وبذي الحليفة ركعتين، ثم بات حتى أصبح بذوي الحليفة، فلما ركب راحلته واستوت به أهل. رواه البخاري ومسلم إلى قوله ركعتين.

الدليل الثالث: عن ابن عباس قال: صلى النبي ﷺ الظهر بذوي الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفة سنامها الأيمن وسلت الدم عنها وقلدها نعلين ثم ركب راحلته، فلما استوت به على البيداء أهل بالحج. رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي.

الدليل الرابع: قال ابن عمر: صلى رسول الله ﷺ بذوي الحليفة ركعتين، ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذي الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات. رواه مسلم.

دلالة الحديث: قوله: "فإذا استوت به راحلته" ولمسلم في حديث ابن عمر "استوت به الناقة قائمة أهل" أي: رفع صوته بالتلبية ثم الدخول في الإحرام، وفيه

دليل لمالك والشافعي، والجمهور أن الأفضل أن يهلاً إذا انبعثت به راحلته وتوجه لطريقه ماشياً.

وقال الحنفية: الأفضل عقب الصلاة لما في أبي داوود والترمذي وحسنه عن ابن عباس أنه ﷺ أهل بالحج حين فرغ من الركعتين.

وأجيب: بأنه حديث ضعيف كما قاله النووي والمنذري وإن حسنه الترمذي وسكت عنه أبو داوود؛ لأن فيه خصيف بن عبد الرحمن، ضعيف عند الجمهور ووثقه ابن معين وأبو زرعة⁽¹⁾.

وعنه أيضاً قال: كان رسول الله ﷺ إذا وضع رجله في الغرزد وانبعثت به راحلته قائمة أهل من ذي الحليفة متفق عليه.

الدليل الخامس: عن عبيد بن جريح أنه قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما: يا أبا عبد الرحمن رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها؟ قال: ما هن يا ابن جريح؟ قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهلل أنت، حتى يكون يوم التروية.

فقال عبد الله بن عمر: أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليمانيين، وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فأنا أحب أن ألبسها، وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها، وأما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته⁽²⁾.

الدليل السادس: وكان ابن عمر يأتي مسجد ذي الحليفة فيصلي ثم يركب، فإذا استوت به راحلته قائمة أحرم، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ. رواه البخاري وفي لفظ له: رأيت رسول الله ﷺ يركب راحلته بذئ الحليفة ثم يهل حين تستوي به قائمة.

وعن ابن عمر قال: يبدأؤكم هذه التي تكذبون على رسول الله ﷺ فيها، ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد - يعني مسجد ذي الحليفة - وفي رواية "ما أهل

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/328.

(2) صحيح مسلم، 2/844.

إلا من عند الشجرة حين قام به بغيره" متفق عليها. وفي رواية عنه: سمعت رسول الله ﷺ يهل مليباً يقول: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

وهذا يبين أنه أهلٌ لما انبعثت به إلى القيام وهو استواؤها؛ لأن البعير إذا نهض يكون منحنيًا فإذا استوى صار قائمًا.

وهذا كله يبين أنه أهلٌ حين استواء البعير وإرادة المسير قبل أن يشرع في السير، فعلى هذا تكون التلبية عوضاً عن الذكر المشروع.

فهذه نصوص صحيحة أنه إنما أهلٌ حين استوتت به راحلته واستوى عليها ورواها مثل ابن عمر وجابر وأنس وابن عباس في رواية صحيحة.

(ب) - الاقتصار على تليته ﷺ وتجديدها لتغيير الحال:

كالقيام والقعود والصعود والهبوط والرحيل والحط واليقظة من النوم أو الغفلة أو دبر الصلاة ولو نافلة، وعند ملاقات الأصحاب، وقد استحب العلماء الاقتصار على تلبية الرسول ﷺ واختلفوا في جواز الزيادة عليها وكراهتها:

- أما الفريق المكروه للزيادة فمالك والشافعي في أحد قوليه، وحجتهم أن رسول الله ﷺ علمهم التلبية كما في حديث عمرو بن معدي كرب ثم فعلها هو ولم يقل: لبوا بما شئتم مما هو من جنس هذا، بل علمهم كما علمهم التكبير في الصلاة، فلا ينبغي أن يتعدى في ذلك شيئاً مما علمه.

وأخرج الطحاوي عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع رجلاً يقول: "لبيك ذا المعارج" فقال: إنه لذو المعارج وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ.

أما الفريق القائل فقالوا: يجوز بلا كراهة وحجتهم فعل عمر وابنه، وفي النسائي عن ابن مسعود: كان من تلبية النبي ﷺ فذكره فدل على أنه كان يلبي بغيرها، وله ولابن ماجه وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة ؓ: كان من تلبية النبي ﷺ لبيك إله الحق.

وللحاكم عن ابن عباس أنه ﷺ وقف بعرفات فلما قال: لبيك اللهم لبيك قال: إنما الخير خير الآخرة.

وللدارقطني في العلل عن أنس أنه ﷺ قال: لبيك حجاً حقاً تعبداً ورقاً. وفي مسلم في الحديث الطويل عن جابر حتى استوت به ناقته على البيداء أهلّ بالتوحيد: لبيك اللهم إلى آخره قال: وأهلّ الناس بهذا الذي يهلون به فلم يزد عليهم شيئاً منه ولزم تلييته.

وفي أبي داود عن جابر قال: أهلّ رسول الله ﷺ فذكر التلبية مثل حديث ابن عمر قال: والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئاً، وفي ابن ماجه عن علي نحوه.

وأجابهم من قال بالكراهة: بأن هذا كله يدل على أن الاقتصار على تلبية الرسول ﷺ أفضل لمداومته هو ﷺ عليها، وأما عدم نهيمهم عن الزيادة فلثلا يتوهم المنع، كما أن زيادته هو ما ذكر في بعض الأماكن لبيان الجواز، وفيه مشروعية التلبية وهو إجماع، وأوجبها أبو حنيفة ويجزي عنده ما في معناها من تسبيح وتهليل وسائر الأذكار، كما قاله هو أن التسبيح وغيره يقوم في الإحرام بالصلاة مقام التكبير. وقال مالك والشافعي: سنة⁽¹⁾.

(ج)- التوسط في علو صوته:

فلا يسرها ولا يرفع صوته جداً. وأوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية ولم يوجب غيرهم وهو مستحب عند الجمهور، لما رواه مالك أن رسول الله ﷺ قال: "أتاني جبريل فأمرني أن أمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وبالإهلال". شرح وتوضيح: قوله: "أن أمر أصحابي برفع أصواتهم" هذا الحديث استدل به على استحباب رفع الصوت للرجل بالتلبية بحيث لا يضر نفسه، وبه قال ابن رسلان. وخرج بقوله: "أصحابي" النساء فإن المرأة لا تجهر بها بل تقتصر على إسماع نفسها. وذهب داود إلى أن رفع الصوت واجب.

قال الشوكاني: وهو ظاهر قوله ﷺ فأمرني أن أمر أصحابي ولا سيما وأفعال الحج وأقواله بيان لمجمل واجب هو قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: 97/3] وقوله ﷺ: "خذوا عني مناسككم".

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/327.

مخرجو الحديث: قال المنذري: وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي: حسن صحيح⁽¹⁾.

فائدة:

عن محمد بن يزيد الرفاعي سمعت عمي يقول: خرجت مع عمر بن ذر إلى مكة فكان إذا لبي لم يلب أحد من حسن صوته، فلما أتى الحرم قال: ما زلنا نهبط حفرة ونصعد أكمة ونعلو شرفاً ويبدو لنا علم حتى أتيناك بها بحدثنا أخفافها دبيرة ظهورها ذبلة أسنامها فليس أعظم المؤنة علينا إتعاب أبداننا ولا إنفاق أموالنا ولكن أعظم المؤنة أن نرجع بالخسران يا خير من نزل النازلون بفنائه.

اللهم إنا قد أطعناك في أحب الأشياء إليك أن تطاع فيه الإيمان بك والإقرار بك، ولم نعصك في أبغض الأشياء أن تعصى فيه الكفر والجحد بك، اللهم فاغفر لنا بينهما وأنت قلت: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ [النحل: 38/16] ونحن نقسم بالله جهد أيماننا لتبعثن من يموت، أفتراك تجمع بين أهل القسمين في دار واحدة⁽²⁾.

وقال مالك: يرفع المحرم صوته بالتلبية قدر ما يسمع نفسه وكذلك المرأة ترفع صوتها قدر ما تسمع نفسها. وقال في الموطأ: لا يرفع المحرم صوته بالإهلال في المساجد مساجد الجماعة لسمع نفسه ومن يليه إلا المسجد الحرام ومسجد منى فإنه يرفع صوته فيهما.

قال: ويلبي عند اصطدام الرفاق. وقال إسماعيل بن إسحاق: الفرق بين المسجد الحرام ومسجد منى وبين سائر المساجد في رفع الصوت بالتلبية أن مساجد الجماعة إنما بنيت للصلاة خاصة فكره رفع الصوت فيها، وجاءت الكراهية في رفع الصوت فيها عاماً لم يخص أحد من أحداً إلا الإمام الذي يصلي بالناس فيها، فدخل الملبى في الجملة ولم يدخل في ذلك المسجد الحرام ومسجد منى؛ لأن المسجد الحرام جعل للحاج وغير الحاج قال الله عز وجل: ﴿جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَنكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾

(1) عون المعبود، 5/182.

(2) سير أعلام النبلاء، 6/387.

[الحج: 25/22] وكان الملبي إنما يقصد إليه فكان له فيه من الخصوص ما ليس في غيرها.

وأما مسجد منى فإنه للحاج خاصة، قال: وقد ذكر أبو ثابت عن ابن نافع عن مالك أنه سئل عن المحرم هل يرفع صوته بالتلبية في المساجد التي بين مكة والمدينة؟ قال: نعم لا بأس بذلك. قال إسماعيل: لأن هذه المساجد إنما جعلت للمجتازين وأكثرهم المحرمون فهم من النحو الذي وصفنا.

وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأصحابهم: يرفع المحرم صوته بالتلبية. قال الشافعي: ويلبي عند اصطدام الرفاق والإشراف والهبوط واستقبال الليل وفي المساجد كلها.

وقد كان الشافعي يقول بالعراق مثل قول مالك ثم رجع إلى هذا على ظاهر الحديث المذكور في هذا الباب وعمومه؛ لأنه لم يخص فيه موضعاً من موضع، وكان ابن عمر يرفع صوته بالتلبية، وقال ابن عباس: هي زينة الحج، وقال أبو حازم: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يبلغون الروحاء حتى تبج حلوقهم من التلبية، وأجمع العلماء على أن السنة في المرأة ألا ترفع صوتها، وإنما عليها أن تسمع نفسها فخرجت من جملة ظاهر الحديث وخصت بذلك، وبقي الحديث في الرجال وأسعدهم به من ساعده ظاهره⁽¹⁾.

الدليل: عن خلاد بن السائب عن أبيه عن النبي ﷺ قال: أتاني جبريل فقال: "مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية".

ورفع الصوت بالإهلال من شعار الحج، وإنما أمر المهل برفع الصوت به إذ هو من شعار الحج. رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن حبان⁽²⁾.

تحقيق الحديث: هذا حديث اختلف في إسناده اختلافاً كثيراً، وأرجو أن تكون رواية مالك فيه أصح ذلك إن شاء الله؛ فأما الثوري فروى هذا الحديث عن عبد الله بن أبي ليبيد عن المطلب بن عبدالله بن حنطب عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد

(1) التمهيد لابن عبد البر، 242/17.

(2) صحيح ابن جزيمة، 173/4، سبل السلام، 190/2.

الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: "جاءني جبريل فقال: مر أصحابك فليرفعوا أصواتهم بالتلبية فإنها شعار الحج".

ذكره ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان الثوري بهذا الإسناد، وذكر ابن سنجر حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن عبد الله بن أبي لييد قال: أخبرنا المطلب بن عبد الله بن حنطب عن خلاد بن السائب عن أبيه عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: "أتاني جبريل فقال: ارفع صوتك بالإهلال فإنه شعار الحج". هكذا قال قبيصة خلاد بن السائب عن أبيه ولم يقل وكيع عن أبيه وقد مضى القول في معنى التلبية والإهلال فيما سلف من هذا الكتاب⁽¹⁾.

وأخرج ابن ماجه أن رسول الله ﷺ سئل أي الحج أفضل؟ قال: "العج والشج"، وفي رواية عن السائب عنه ﷺ أتاني جبريل فقال: "كن عجاجاً ثجاجاً" والعج رفع الصوت والشج نحر البدن.

أخرج ابن أبي شيبة أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبج أصواتهم، وإلى هذا ذهب الجمهور، كل ذلك دال على استحباب رفع الصوت بالتلبية وإن كان ظاهر الأمر الوجوب.

قال الظاهرية: إن لم يرفع صوته فلا حج له ولا عمرة لأمر جبريل رسول الله ﷺ عن الله عز وجل بأن يأمر أصحابه أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية، فمن لم يلب أصلاً أو لبي ولم يرفع صوته وهو قادر على ذلك فلم يحج ولا اعتمر كما أمره الله تعالى، وقد قال ﷺ: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" ولو أنهم رضي الله عنهم إذ أمرهم ﷺ برفع أصواتهم بالتلبية أبوا لكانوا عصاة بلا شك، والمعصية فسوق بلا خلاف، وقد أعادهم الله عز وجل من ذلك قال تعالى: ﴿فَلَا رَفْكَ وَلَا فَسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] وقد بينا أن الفسوق يبطل الحج وبالله تعالى التوفيق⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 17/239.

(2) المحلى، ابن حزم، 7/196.

ما لا يجوز للمحرم فعله بعد إحرامه:

قال ابن جزري: ما يحرم على المحرم أشياء كثيرة ترجع إلى أربعة أصول:

الأصل الأول: لبس المخيط، فلا يلبس جبة ولا قميصاً ولا سراويل ولا خفياً ولا خرقاً ولا نعلماً مخيطة ولكن مخيطة، فإن لم يجدها ولا يجد ثمنها فليلبس خفين بعد أن يقطعهما أسفل من الكعيين.

قال أحمد بن حنبل: لا يقطعهما ولا يلبس منطقة مخيطة المخيط مما يلي جسده لأفوق ثوب ولا يعلق من منطقتيه وعاء مخيطاً، ولا سكيناً لها غمد مخيط، ولا يحمل نفقة غيره، ولا يتقلد سيفاً إلا من ضرورة ولا يحمل وعاء مخيطاً بل مخيط يربط أعلاه وأسفله ولا يلبس ثوباً مصبوغاً بالزعفران والورس ولا بصباغ حسن ويجوز له لبس الثياب الكحل والخضر والبيض أفضل.

فرع يجوز أن يجعل المخيط على ظهره من غير لباس ملتحقاً به أو مرتدياً المخيط إذا كان فيه رفاهية كجلد حيوان مسلوخ.

الأصل الثاني: ترفيه البدن وتنظيفه، فمن ذلك ألا يغطي رأسه ولا يحلقه إلى يوم النحر ولا يصفره ولا يغطي وجهه، ويجوز له أن يستظل بالبناء والخباء إذا نزل.

واختلف هل يجوز له أن يستظل بالمحمل إذا ركب أو بثوب على شجرة إذا نزل؟ ولا يقلم أظفاره ولا ينتف إبطه ولا يحلق عانته ولا يقص شعره ولا شعر غيره، ولا يزيل الشعث والوسخ، ولا يطرح التفث وهو الظفر المنكسر والشعر المنتوف وشبهه ولا يقتل قملة ولا برغوثاً، ولا يطرحهما عن نفسه ولا يطرح القراد عن دابته ولا يحك ما لا يراه من بدنه حكاً عنيماً لئلا تكون فيه قملة فتقع ولا يغسل رأسه إلا من جنابة، ولا يدخل الحمام للتنظيف ويجوز للتبريد ولا يتطيب ولا يدهن، ولا يكتحل إلا من ضرورة فيكتحل بما لا طيب فيه، ولا يأكل طعاماً فيه طيب لم تمسه النار، ولا يصحب طيباً ولا يستديم شمه.

الأصل الثالث: الصيد فلا يقتل المحرم شيئاً من صيد البر ما أكل لحمه وما لم يؤكل، سواء كان ماشياً أو طائراً في الحرم أو في غيره ولا يأمر به ولا يدل عليه ولا يشير إليه، فإن أمر أو دل فقد أساء ولا كفارة عليه، ولا يأكل لحماً صيد له أو من

أجله خلافاً لأبي حنيفة، فإن صيد في الحل لمحل جاز للمحرم أكله خلافاً لقوم، وكل ما ذبحه المحرم من الصيد أو قتله عمداً أو خطأ فهو ميتة، ولا يجوز أكله له ولا لغيره وفاقاً لأبي حنيفة، وقال قوم: هو حلال له ولغيره، وقال قوم: هو حلال للحلال، ويجوز له ذبح المواشي الأنسية كالأنعام والطيور الذي لا يطير في الهواء كالدجاج، وقتل الحيوانات المضرة كالأسد والذئب والحية والفأرة والعقرب والكلب العقور، وهو في المذهب كل حيوان وحشي يخاف منه كالسباع، وهو عند أبي حنيفة الكلب المعروف، ومن الطيور الغراب والحدأة خاصة، ولا يقتل ضبعاً ولا خنزيراً ولا قرداً إلا أن يخاف من عاديته ويحرم عليه قتل ما لا ضرر فيه من البعوضة فما فوقها ويجوز له صيد البحر مطلقاً.

الأصل الرابع: النساء، فلا يجوز للمحرم أن يقرب امرأة بوطء ولا تقبيل ولا لمس، ولا ينكح ولا يخطبها لنفسه ولا لغيره ويفسخ نكاحه وإنكاحه قبل البناء وبعده خلافاً لأبي حنيفة في العقد والخطبة، ويجوز له ارتجاع المطلقة الرجعية ما دامت في عدتها.

وحكم المرأة في ذلك كله كالرجل إلا في ثلاثة أشياء تجوز لها السترة، وهي: لبس المخيط والخفين وتغطية رأسها، فإن إحرامها في وجهها وكفيها، وإحرام الرجل في وجهه ورأسه، فإن غطى الرجل رأسه فقد أساء وعليه الفدية. فإنه لا يزال المحرم ممنوعاً من هذه الأشياء كلها حتى يحلق رأسه بمنى، فحينئذ حل له كل شيء إلا الصيد والنساء والطيب، فإذا طاف طواف الإفاضة حل له كل شيء من ذلك وخرج عن إحرامه بالكلية⁽¹⁾.

ولما كان المحرم في علاقة مباشرة مع الله تعالى وجب عليه أن يراعي ما نهاه عنه الشارع فقد نهاه عن أشياء بعضها لا يحل فعلها وبعضها يكره فعلها. وقد أوردها ابن الجزي مجملة تحتاج إلى فضل بيان مع ذكر أدلتها التي استنبطت منها وهذا بيانها وتفصيلها:

(أولاً) - ما يحرم على المحرم فعله:

محرمات الإحرام سبعة: عقد النكاح، والجماع، وسائر الاستمتاع حتى

الاستمناء، واللباس، والطيب، وإزالة الشعر والظفر ودهن الرأس واللحية، وقتل الصيد وفي جميع ذلك الفدية إلا عقد النكاح، فإنه لا ينعقد ولا يفسده إلا الوطء في الفرج، ولا يخرج منه بالفساد.

(1) - عقد النكاح:

فلا يتزوج المحرم ولا يزوج غيره بولاية ولا وكالة ولا يقبل للمحرم النكاح وكيله الحلال، ولا تزوج المحرمة. والنكاح في ذلك كله باطل تعمده أو لا؛ لما روى مسلم في صحيحه عن عثمان مرفوعاً: "لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب".

وعن ابن عمر أنه كان يقول: "لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب على نفسه ولا على غيره" رواه الشافعي ورفعه الدارقطني.

يحرم على المحرم عقد النكاح ويقع باطلاً إن عقده؛ لأن المحرم ممنوع أن يتكلم بالنكاح، وذلك منه رفث وعقده له تكلم به، ولأن تزويجه لغيره يفضي إلى تذكره واشتهائه، والمحرم ممنوع من جميع مقدماته، ولأنه إعانة على استحلال ما هو محرم عليه فلم يجز، كإعانة الحلال على الوطء أو اللباس أو التطيب فإنه إعانة على الاستمتاع بما هو مباح له لا على استحلال ما هو محرم عليه، وهذا لأن فرج الزوجة لا يباح إلا بالعقد.

وهذا في التزويج بالولاية الخاصة وهي السبب، فأما الولاية العامة وهي ولاية السلطان من الإمام والحاكم ففيه وجهان:

أحدهما: ليس له أن يزوج بذلك أيضاً لعموم الحديث والقياس، وهذا ظاهر كلام أحمد فإنه منع المحرم أن يزوج مطلقاً.

والثاني: يجوز ذلك؛ لأن الحاجة العامة تدعو إلى ذلك، وقد يستباح بالولاية العامة ما لا يستباح بالخاصة كتزويج الكافرة وهذا ضعيف، فإن الأدلة الشرعية قد عمت ولا فرق بينه وبين غيره إنما هو في أصل ثبوت الولاية، ولا ريب أن ولايته لا تنعقد بالإحرام كما لا تنعقد ولاية غيره من الأولياء، أما نفس العقد بالولاية فلا فرق بينه وبين غيره، ولأن المانع هو شيء قائم به يقدر في إحرامه، ولا فرق بينه وبين غيره في ذلك ولا حاجة إلى مباشرة لوجود خلفائه.

وقال الفقهاء: ليس له أن يباشر العقد، لكن هل يصح أن يباشر خلفاؤه وهو محرم؟ على وجهين وهذا بعيد جداً.

وإذا أحرم واحتاجت المرأة إلى من يزوجها فقيـل قياس المذهب أن الولاية تنتقل إلى من هو أبعد منه من العصبة كما لو غاب، ويتوجه ألا تزوج حتى يحل.

الوكالة على العقد وهو محرم: ومن وكل في النكاح وهو محرم وزوج بعد تحليله جاز سواء قبل الوكالة وهو محرم أو بعد الإحرام، ولو كان التوكيل قبل الإحرام لم يبطل بالإحرام بطريق الأولى.

ارتجاع المطلقة في حالة الإحرام: هل يجوز للمحرم ارتجاع مطلقة؟ وأما ارتجاع زوجته المطلقة قبل الإحرام أو في حال الإحرام ففيه روايتان:

إحدهما: لأن الرجعية زوجة بدليل ثبوت الإرث بينهما وثبوت الطلاق والخلع بينهما، وأن الرجعة لا تفتقر إلى ولي ولا مهر ولا رضا فارتجاعها ليس ابتداء ملك، وإنما هو إمساك بمعروف، كما قال تعالى: ﴿فَأَنسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: 231/2]، ولأن الرجعة كانت مباحة فارتجاعها ليس استحلالاً لفرج، وإن كانت محظورة فمجرد إزالة الحظر ليس ممنوعاً منه كتكفير المظاهر، ولأن الأصل عدم الحظر والمنع، وإنما حظرت السنة النكاح، والرجعة ليست نكاحاً ولا في معناه فتبقى على الأصل.

والثانية: لا تجوز الرجعة وإن أفضى إلى البينونة في حال الإحرام، لأن المحرم ممنوع من التكلم بالنكاح وهو الرفث والارتجاع تكلم به، ولأن النبي ﷺ نهاه أن ينكح أو ينكح أو يخطب وارتجاعه أقرب إليه من أن ينكح غيره أو أن يخطب، فإذا منع من أن يزوج أو يخطب فمنعه من الرجعة أولى، وهذا لأن المقصود حسم أبواب النكاح، ومنع التعلق به بوجه من الوجوه، والمرجع متعلق به تعلقاً ظاهراً، ولأن الارتجاع وسيلة إلى الوطء، ومقدمة له فإن الراغب في الرجعة لا يؤمن عليه أن يرغب في الوطء، فمنع منها كالطيب وعامة المعاني والأشياء المعتبرة في النكاح قد يمكن اعتبارها في الرجعة، وربما كان الارتجاع أشد داعية من ابتداء النكاح، فإن تشوق النفس إلى امرأة يعرفها أكثر من تشوقها إلى امرأة لا يعرفها، ولهذا منع في قضاء الحج من الاجتماع بالمرأة، ولأن المنع من النكاح لم يكن لنقص في ملك التصرف

ونقص في المحل، وإنما كان المعنى يعود إلى أن الرجعة استحلال مقصود للبضع، وإثبات لملك النكاح فمنع منه ذلك؛ لأن من حظر عليه الإحرام شيئاً حظر عليه استصلاحه واستبقاؤه.

فأما المرأة المطلقة إن كانت هي المحرمة فهل للزوج الحلال أن يرتجعها فإن لم يكن له ذلك فهل للرجعية أن تحرم؟ يجوز أن يفىء المولى باللسان وهو محرم لأن الإيلاء لا يوجب التحريم ويجوز أن يصالح الناشز.

تكفير المظاهر وهو محرم: هل يجوز للمظاهر أن يكفر وهو محرم؟ يجوز أن يكفر المظاهر وهو محرم؛ لأن الظهار لا يوجب خللاً في العقد حتى تكون الكفارة مصلحة للعقد، وليست كلاماً من جنس الرفث فليست مثل النكاح لفظاً ولا معنى، وإنما هي عتق أو إطعام أو صيام يحلل يميناً عليه، ولأن مقصودها لرفع حكم اليمين تحليلاً أو تكفيراً.

خطبة المحرم: فأما إذا خطب المحرم امرأة لنفسه وتزوجها بعد الحل أو خطبها لرجل حلال أو خطبت المحرمة لمن يتزوجها بعد الحل لا يحل له أن يخطب ولا يشهد وهذا قياس المذهب؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الجميع نهياً واحداً ولم يفصل، وموجب النهي التحريم، وليس لنا ما يعارض ذلك من أثر ولا نظر، بل روي ما يؤكد ذلك؛ فعن نافع أن عبد الله بن عمر قال: "لا يصلح للمحرم أن يخطب ولا ينكح ولا يخطب على غيره ولا ينكح غيره". رواه حرب.

ولأن الخطبة مقدمة النكاح وسبب إليه كما أن العقد سبب للوطء، والشرع قد منع من ذلك كله حسماً للمادة، ولأن الخطبة كلام في النكاح وذكر له وربما طال فيه الكلام وحصل بها أنواع من ذكر النساء والمحرم ممنوع من ذلك كله، ولأن الخطبة توجب تعلق القلب بالمخطوبة، واستثقال الإحرام والتعجل إلى انقضائه لتحصيل مقصود الخطبة كما يقتضي العقد تعلق القلب⁽¹⁾.

بعد ما ثبت لنا أنّ المحرم بالحج أو العمرة يحظر عليه عقد النكاح بكل أنواعه مدة إحرامه ثبت الأدلة التي استنبط منها الفقهاء هذه الأحكام:

(1) شرح العمدة، 3/ 211-214.

الدليل الأول: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن نافع عن نبيه بن وهب أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج طلحة بن عمر بنت شيبه بن جبير فأرسل إلى أبان بن عثمان يحضر ذلك وهو أمير الحج فقال أبان: سمعت عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: "لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب". رواه مسلم.

أما ما روي أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم ففيه نظر، وعلى كلّ نورد الخبرين معاً ونردفهما بتحقيقات العلماء في هذه المسألة:

الخبر الأول: عن أبي الشعثاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم. الخبر الثاني: أخبرنا أحمد بن علي بن المثنى قال: حدثنا أبو خيثمة قال: حدثنا وهب بن جرير قال: حدثنا أبي قال: سمعت أبا فزارة يحدث عن يزيد عن ميمونة: أن رسول الله ﷺ تزوجها حلالاً وبني بها حلالاً، وماتت بسرف فدفنها في الظلة التي بني بها فيها، فنزلت في قبرها أنا وابن عباس فلما وضعناها في اللحد مال رأسها وأخذت رداي فوضعت تحت رأسها، فاجتذبه ابن عباس فألقاه، وكانت حلقت في الحج رأسها فكان رأسها محمماً.

أخبرنا ابن خزيمة قال: حدثنا أحمد بن عبدة حدثنا حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال وبني بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما.

أخبرنا الفضل بن الحباب قال: حدثنا أحمد بن الفرات قال: حدثنا الحجاج بن المنهال قال: حدثنا حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن ميمون بن مهران عن يزيد عن ميمونة: أن النبي ﷺ تزوجها بسرف وهما حلالان.

قال أبو حاتم: هذان خبران في نكاحه ﷺ ميمونة تضادا في الظاهر، وعول أئمتنا في الفصل فيهما بأن قالوا: إن خبر ابن عباس أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم وهم، قاله أيضاً سعيد بن المسيب، وخبر يزيد يوافق خبر عثمان بن عفان ﷺ في النهي عن نكاح المحرم وإنكاحه وهو أولى بالقبول لتأييد خبر عثمان إياه، والذي عندي أن الخبر إذا صح جائز ترك استعماله إلا أن تدل السنة على إباحة تركه.

فإن جاز لقائل أن يقول: وهم ابن عباس، وميمونة خالته، في الخبر الذي ذكرناه، جائز لقائل آخر أن يقول: وهم يزيد في خبره لأن ابن عباس أحفظ وأعلم وأفقه من

متين مثل يزيد. ومعنى خبر ابن عباس عندي حين قال: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم يريد به وهو داخل الحرم، لا أنه كان محرماً كما يقال للرجل: إذا دخل الظلمة أظلم، وأنجد إذا دخل نجد، وأتهم إذا دخل تهامة، وإذا دخل الحرم أحرم وإن لم يكن بنفسه محرماً، وذلك لأنه ﷺ عزم على الخروج إلى مكة في عمرة القضاء فلما عزم على ذلك بعث من المدينة أبا رافع ورجلاً من الأنصار إلى مكة ليخطبا ميمونة له، ثم خرج ﷺ وأحرم فلما دخل مكة طاف وسعى وحل من عمرته، وتزوج ميمونة وهو حلال بعدما فرغ من عمرته وأقام بمكة ثلاثاً، ثم سأله أهل مكة الخروج منها فخرج منها فلما بلغ سرف بنى بها بسرف وهما حلالان، فحكى ابن عباس نفس العقد الذي كان بمكة وهو داخل الحرم بلفظ الحرام وحكى يزيد القصة على وجهها.

وأخبر أبو رافع أنه ﷺ تزوجها وهما حلالان وكان الرسول بينهما، وكذلك حكى ميمونة عن نفسها، فدللتك هذه الأشياء على منع نكاح المحرم وإنكاحه، على صحة ما أصلنا ضد قول من زعم أنه ﷺ تتضاد وتتهاتر حيث عول على الرأي المنحوس والقياس المعكوس⁽¹⁾.

وعن ميمون بن مهران قال: أتيت صفية بنت شيبه امرأة كبيرة فقلت لها أتزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم؟ قالت: لا، ولقد تزوجها وهما حلالان. رواه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجال الكبير رجال الصحيح⁽²⁾.

مسألة خلافية:

في هذه المسألة خلاف بين فقهاء المذاهب في نكاح المحرم، وتباينت أقوالهم في ذلك تبايناً كبيراً:

(أ)- قال مالك والشافعي والليث والأوزاعي: لا ينكح المحرم ولا ينكح فإن نكح فالنكاح باطل، وهو قول عمر وعلي بن أبي طالب وابن عمر وزيد بن ثابت.

(ب)- قال أبو حنيفة والثوري: لا بأس بأن ينكح المحرم أو أن ينكح، والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك:

(1) صحيح ابن حبان، 447/9.

(2) مجمع الزوائد، 268/4.

فأحدها ما رواه مالك من حديث عثمان بن عفان أنه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب".

والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نكح ميمونة وهو محرم، خرج أهل الصحاح إلا أنه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال رويت عنها من طرق شتى عن أبي رافع وعن سليمان بن يسار، وهو مولاها، وعن زيد.

ويمكن الجمع بين الحديثين المرابين بأن يحمل الواحد على الكراهية والثاني على الجواز، فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم⁽¹⁾.

الدليل الثاني: حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع حدثني نبيه بن وهب قال: بعثني عمر بن عبيد الله بن معمر وكان يخطب بنت شيبه بن عثمان على ابنه، فأرسلني إلى أبان بن عثمان وهو على الموسم فقال أعرابي: إن المحرم لا ينكح ولا ينكح أخبرنا بذلك عثمان عن رسول الله ﷺ⁽²⁾.

الدليل الثالث: عن عكرمة بن خالد قال: سألت ابن عمر عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل وهو خارج من مكة فأراد أن يعتمر أو يحج فقال: لا تزوجها وأنت محرم، نهى رسول الله ﷺ عنه. رواه أحمد وفيه أيوب بن عتبة وهو ضعيف وقد وثق.

الدليل الرابع: عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: " لا ينكح المحرم ولا يخطب ولا يخطب عليه." رواه الطبراني في الأوسط عن أحمد بن القاسم، فإن كان أحمد بن القاسم بن عطية فهو ثقة، وإن كان غيره فلم أعرفه، وبقية رجاله لم يتكلم فيهم أحد. وعن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: " لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب ولا يخطب عليه".

قلت: هو في الصحيح وغيره خلا قوله: " ولا يخطب عليه" رواه الطبراني في الأوسط وأبو يعلى باختصار موقوفاً على أبان بن عثمان إلا أنه قال: " ولا يخطب

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/ 242.

(2) صحيح مسلم، 2/ 1030.

على نفسه ولا من سواه" ورجال أبي يعلي رجال الصحيح وفي إسناد الطبراني من لم أعرفهم⁽¹⁾.

(2)- الجماع:

أجمع المسلمون على أن وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم، لقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ رُضِيَ فِيهَا الْحَجُّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2].

مدلول كلمة (رفث): قال ابن عباس وابن جبير والسدي وقتادة والحسن وعكرمة والزهري ومجاهد ومالك [الرفث=الجماع] أي: فلا جماع لأنه يفسده. وأجمع العلماء على أن الجماع قبل الوقوف بعرفة مفسد للحج، وعليه حج قابل والهدي. وقال: عبد الله ابن عمر وطاووس وعطاء وغيرهم [الرفث=الإفحاش للمرأة بالكلام] لقوله: إذا أحللنا فعلنا بك كذا كناية، وقاله ابن عباس أيضاً⁽²⁾.

جاء في الأثر أن ابن عباس تلفظ بكلام فقال له رجل: أترفت يا ابن عباس وأنت محرم؟ فقال: "إنما الرفث ما روجع به النساء".

وقال قوم: الرفث=الإفحاش بذكر النساء كان ذلك بحضرتهم أم لا، وقيل: الرفث كلمة جامعة لما يريده الرجل من أهله. وقال أبو عبيدة: الرفث اللغا من الكلام وأنشد:

ورب أسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم

يقال: رفث يرفث (بضم الفاء وكسرهما) وقرأ ابن مسعود (فلا رفوث) على الجمع. قال ابن العربي: المراد بقوله: (فلا رفث) نفيه مشروعاً لا موجوداً، فإننا نجد الرفث فيه ونشاهده وخبر الله سبحانه لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً⁽³⁾.

(1) مجمع الزوائد، 4/ 268.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 407.

(3) تفسير القرطبي، 2/ 407 كقوله تعالى: ﴿وَالطَّلُقُ يُرْيَضُونَ بَأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ﴿228/2: 1-5﴾ [البقرة: 228/2] معناه شرعاً لا حساً، فإننا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ ﴿79/56﴾ ﴿79/56+1﴾ [الواقعة: 79/56] إذا قلنا إنه وارد في الأدمين وهو الصحيح أن معناه لا يمس أحد منهم شرعاً، فإن وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع.

وهذه الدقيقة هي التي فاتت بعض العلماء فقالوا: إن الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد. فإنهما مختلفان حقيقة ومتضادان وصفاً. وعن ابن جريج قال: أخبرنا ابن الزبير السبائي وعطاء أنه سمع طاووساً قال: سمعت ابن الزبير يقول: لا يحل للمحرم الإعراب فذكرته لابن عباس فقال: صدق. قلت لابن عباس: وما الإعراب؟ قال: التعريض.

عن طاووس أنه كان يقول: لا يحل للمحرم الإعرابة. قال طاووس: الإعراب أن يقول وهو محرم: إذا حللت أصبتك. عن زياد بن حصين عن أبي العالية قال: لا يكون رفث إلا ما واجهت به النساء.

عن عطاء قال: كانوا يكرهون الإعرابة يعني التعريض بذكر الجماع، وهو محرم. عن ابن طاووس عن أبيه قال: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: 197/2] قال: الرفث الذي ذكره هاهنا ليس بالرفث الذي ذكر في قوله تعالى: ﴿أَهْلٌ لَكُمْ يَتَلَّهُ الصَّيَارُ الرَّفَثُ إِلَيَّ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة: 187/2] ومن الرفث التعريض بذكر الجماع وهي الإعراب بكلام العرب.

عن ابن عباس فلا رفث قال: الرفث غشيان النساء والقبل والغمز، وأن يعرض لها بالفحش من الكلام ونحو ذلك⁽¹⁾.

قال الشوكاني: ومن محظورات الإحرام الرفث والفسوق والجدال، أقول: هذه الثلاثة على تفسير الرفث بفحش الكلام هي محظورة الحج المحرم فذكرها بقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] يدل على مزيد إثم فاعلها فيه، وإنها أشد تحريماً على الحاج من غيره⁽²⁾.

إن الجماع انتهاك لحرمة الله تعالى، وهو أغلظ المحظورات وأكبر المنهيات، فإذا وقع في الإحرام الذي هو أغلظ العبادات، ولم يكن له أثر كان إخراجاً له عن حقيقته ومقتضاه ولا سيما والمحرم معه من العلامات على إحرامه ما يذكره بحاله ويزجره عن مواضع هذا المحظور وإفساده للإحرام من باب خطاب الوضع والإخبار الذي هو ترتيب الأحكام على الأسباب.

(1) تفسير الطبري، 2/264.

(2) السيل الجرار، الشوكاني، 2/175.

وقد دلت السنة والإجماع على أن الجماع محرم وأنه يفسد الإحرام، ويوجب القضاء والهدي، فإذا فعله ناسياً أو جاهلاً كان ذلك عذراً في الذم والعقاب للذين هما من توابع معصية الأمر والنهي، أما جعل ذلك مانعاً من إفساد الحج وإيجاب القضاء والهدي، فلا بد له من دليل، فإن ما كان من باب ترتيب الأحكام على الأسباب لا يؤثر فيه هذا إلا بدليل.

(3)- دواعي الجماع:

(أي: سائر الاستمتاع حتى الاستمناء) إن الإحرام تحريم جميع دواعي النكاح تحريماً يوجب الكفارة مثل القبلة والطيب، ويمنع التكلم بالنكاح والزينة وهذه مبالغة في حسم مواد النكاح عنه وعقد النكاح من أسبابه ودواعيه، فوجب أن يمنع منه فإنه يحرم القبلة، وكل دواعي التلذذ والاستمتاع.

والإحرام يمنع الاستمتاع بكل حال منعاً مؤكداً تطول مدته على وجه يفضي الاستمتاع إلى مشاق شديدة من المضي في الفاسد ووجوب القضاء والهدي والتعرض لسخط الله وعقابه، والإحرام لا ينال إلا بكلف ومشاق، وليس في العبادات أشد لزوماً وأبلغ نفوذاً منه، فإيقاع النكاح فيه إيقاع له، وأيضاً فإن الإحرام مبناه على مفارقة العادات في الترفه وترك أنواع الاستمتاع، فلا يلبس اللباس المعتاد ولا يتطيب ولا يتزين ولا يتظلل ويلبزم الخشوع والاختشيان، ويقصد بيت الله أشعث أغبر أدفق قملاً، ولا شك أن من يتزوج فقد فتح باب التمتع واللذة والشهوة وتعرض للهو واللعب، وحاله مخالفة لحال الخاشع المعرض عن جميع العادات.

(4)- اللباس:

أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمحرم لبس شيء من القميص والسراويل على جميع ما في معناهما، وهو ما كان محيطاً أو مخيطاً معمولاً على قدر البدن أو قدر عضو كالتبان والقفاز وغيرها، ونبه عليه السلام بالعمائم والبرانس على كل ساتر للرأس مخيطاً كان أو غيره حتى العصابة فإنها حرام، فإن احتاج إليها لشجة أو صداع أو غيرها شدها ولزمته الفدية، ونبه عليه السلام بالخفاف على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها وهذا كله حكم الرجال.

وأما المرأة فيباح لها ستر جميع بدنها بكل ساتر من مخيط وغيره، إلا ستر وجهها

فإنه حرام بكل ساتر وفي ستر يديها بالقفازين، وإن لبست المرأة القفازين افتدت، ورخص فيه الثوري وهو مروى عن عائشة.

والحجة لمالك ما خرجه أبو داود عن النبي ﷺ أنه نهى عن النقاب والقفازين، وبعض الرواة يرويه موقوفاً عن ابن عمر، وصححه بعض رواة الحديث، أعني رفعه إلى النبي ﷺ.

الحكمة من تحريم اللباس:

قال العلماء: والحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم ولباسه الإزار والرداء أن يبعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل، وليتذكر أنه محرم في كل وقت فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وأبلغ في مراقبته وصيانتته لعبادته، وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت ولباس الأكفان، ويتذكر البعث يوم القيامة والناس حفاة عراة مهطعين إلى الداعي، أما لباس الخفين فقد روي قوله ﷺ: "إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين".

أدلة الفقهاء ومناقشتها:

وذكر مسلم بعد هذا من رواية ابن عباس وجابر: "من لم يجد نعلين فليلبس خفين" ولم يذكر قطعهما واختلف العلماء في هذين الحديثين:

(أ)- قال أحمد: يجوز لبس الخفين بحالهما ولا يجب قطعهما لحديث ابن عباس وجابر، وكان أصحابه يزعمون نسخ حديث ابن عمر المصرح بقطعهما وزعموا أن قطعهما إضاعة مال.

(ب)- قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء: لا يجوز لبسهما إلا بعد قطعهما أسفل من الكعبين، لحديث ابن عمر، قالوا: وحديث ابن عباس وجابر مطلقان فيجب حملهما على المقطوعين لحديث ابن عمر. فإن المطلق يحمل على المقيد والزيادة من الثقة مقبولة، وقولهم: إنه إضاعة مال ليس بصحيح؛ لأن الإضاعة إنما تكون فيما نهى عنه، وأما ما ورد الشرع به فليس بإضاعة، بل عين حق يجب الإذعان له. واختلف العلماء أيضاً في لابس الخفين لعدم النعلين هل عليه فدية أم لا؟ على أقوال:

(أ) - فقال مالك والشافعي ومن وافقهما: لا شيء عليه؛ لأنه لو وجبت فدية لبئنا ﷺ.

(ب) - قال أبو حنيفة وأصحابه: عليه الفدية كما إذا احتاج إلى حلق الرأس يحلقه ويفدي.

وخلاصة القول في هذه المسألة فقد ذكرنا ما هو مشهور في اختلافهم واتفاقهم في اللباس مع ذكر الأدلة التي اعتمدها.
(5) - الطيب:

جاء النص صريحاً في تحريم ذلك فقد نبه ﷺ: بالورس والزعفران على ما في معناهما وهو الطيب فيحرم على الرجل والمرأة جميعاً في الإحرام جميع أنواع الطيب، والمراد ما يقصد به الطيب. وأما الفواكه كالتفاح وأزهار البراري كالشبح والقيصوم فليس بحرام؛ لأنه لا يقصد للطيب.

حكم من تطيب: إذا تطيب أو لبس ما نهي عنه لزمته الفدية إن كان عامداً بالإجماع، وإن كان ناسياً فلا فدية عند الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وأوجبها أبو حنيفة ومالك، ولا يحرم المعصفر عند مالك والشافعي، وحرمة الثوري وأبو حنيفة وجعلاه طيباً وأوجباً فيه الفدية.

الحكمة في تحريم الطيب: قال العلماء: والحكمة في تحريم الطيب والنساء أن يبعد عن الترفه وزينة الدنيا وملاذها ويجمع همه لمقاصد الآخرة.

وبالجملة: يحرم على المحرم والمحرمة بالحج أو العمرة التطيب بالطيب المؤنث، وهو ما يظهر ريحه وأثره كالورس والزعفران والمسك والكافور والعنبر والعود وتجب الفدية باستعماله. أما الطيب المذكور عند بعض الفقهاء فإنه لا يحرم استعماله ولكنه يكره.

تنبيه: ومعنى استعمال الطيب إلصاق الطيب باليد أو بالثوب فإن علق الريح دون العين بجلوسه في حانوت عطار أو بيت تجمر ساكنوه فلا فدية عليه مع كراهة تماديه على ذلك⁽¹⁾.

(6) - إزالة الشعر والظفر ودهن الرأس واللحية:

وحرم عليهما (أي: الرجل والمرأة) إزالة الشعر من جميع بدنه ولو من كلاهما بحلق أو غيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْمُدَىٰ حَيْلُكُمْ﴾ [البقرة: 2/196] الآية نص على حلق الرأس وعدي إلى سائر شعر البدن، لأنه في معناه؛ إذ حلقه يؤذن بالرفاهية وهو ينافي الإحرام لكون أن المحرم أشعث أغبر وقيس على الحلق التنف والقلع؛ لأنهما في معناه وإنما عبر به في النص؛ لأنه الغالب فإن كان له، أي: المحرم، عذر مرض أو قمل أو قروح أو صداع أو شدة حر لكثرتة مما يتضرر بإبقاء الشعر أزاله أي: الشعر وفدى لقوله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فِدْيَةٌ مِّن مِّبَايِرٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 2/196].

ولما روى كعب بن عجرة قال: كان بي أذى من رأسي فحملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي فقال ﷺ: " ما كنت أرى الجهد يبلغ بك ما أرى أتجد شاة؟" قلت: بلى. فنزلت ﴿فِدْيَةٌ مِّن مِّبَايِرٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾. قال: " هو صوم ثلاثة أيام أو طعام ستة مساكين نصف صاع طعاماً لكل مسكين". متفق عليه. ودهن شعر اللحية والرأس قدر شعر؛ لأن دهن بشرتهما داخل في دهن الجسد وإن كان أصلع.

(أ) - يحرم على المحرم ذكراً كان أو أنثى إزالة الوسخ؛ لأن المقصود أن يكون شعثاً، فإن أزال الوسخ لزمه فدية إلا ما تحت الظفر من الوسخ فإنه لا تحرم إزالته ولا فدية فيه كما رواه ابن نافع عن مالك.

وهذا إن لم يكن المزيل مطيباً، أما إذا كان مطيباً فإنه يحرم غسل اليدين به وفيه الفدية، وذلك كالرياحين إذا جففت وطحنت لأجل غسل اليد بها⁽¹⁾.

تعليق على هذه المسألة: ينبغي فقه المسألة وتوضيحها فنقول: إن الجسد وباطن الكف والرجل يحرم دهن كل واحد منها كلاً أو بعضاً، إن كان لغير علة، وإلا فلا حرمة.

أما الفدية فإن كان الدهن مطيباً افتدى مطلقاً سواء كان الادهان لعله أو لا. وإن تطيب إن كان لغير علة افتدى أيضاً، وإن كان لعله فقولان: إن كان بغير مطيب لعله

(1) حاشية الدسوقي، 60/2.

فلا فدية اتفاقاً، وإن كان بمطيب لعله فالمشهور من المذهب عليه فدية وبه نفتي السائل احتياطاً.

(ب)- أما الكحل إذا كان فيه طيب حرم استعماله على المحرم رجلاً كان أو امرأة، إذا كان استعماله لغير ضرورة كالزينة، ولا حرمة إذا استعمله لضرورة الحر ونحوه، والفدية لازمة لمستعمله مطلقاً استعمله لضرورة أو لغيرها، وإن كان الكحل لا طيب فيه فلا فدية مع الضرورة وافتدى في غيرها⁽¹⁾.

(ج)- ولا تكتحل المرأة بالإثمد وإن اضطرت إلى الكحل؛ لأنه زينة إلا أن تدعو الضرورة إليه نفسه فتكتحل به ولا فدية.

أما لبس الحرير للمرأة المحرمة والحلي جائز بخلاف الكحل للزينة وإن لم يكن فيه طيب، وعليها الفدية إن اكتحلت فإن قيل: فلماذا أجاز لبس الحرير والحلي وذلك من دواعي النكاح؟ وما الفرق بين ذلك وبين الكحل بغير ما فيه طيب من الاكتحال للزينة؟ قيل: لأن الكحل إذا كان للزينة فلها فيه انتفاع في عينها وجمال، والحلي والحرير لا انتفاع لها فيه.

فإن قيل: المنفعة توجب عليها الفدية وإن لم يكن في ذلك زينة كدوائها لجرح وشبه ذلك.

قيل: قد يكون الكحل أمراً لا يكاد أن يستغنى عنه لمكان ما في العين بما يصلحه الكحل كالأدهان بالزيت ليطمرن على العمل ولو فعل ذلك فاعل ليحسن يديه لكانت عليه الفدية، فصار ما فعل للضرورة من هذا لا فدية فيه⁽²⁾.

(7)- قتل الصيد:

وما يجب عليه تجنبه في الحج قتل صيد البر المأكول وذبحه إجماعاً لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: 95/5] واصطياده لقوله تعالى: ﴿وَعَرِمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: 96/5] وأذاه ولو لم يقتله أو يجرحه في الاصطياد أو الأذى وهو (أي: صيد البر) ما كان وحشياً أصلاً لا وصفاً، لو تأهل وحشي كحمام وبط ضمنه اعتباراً بأصله.

(1) حاشية الدسوقي، 61/2.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 159/3.

كما يحرم على المحرم الدلالة على الصيد، والإشارة والإعانة ولو بإعارة سلاح ليقتله أو ليذبحه به، سواء كان مع الصائد ما يقتله به أو لا، أو يناوله سلاحه أو سوطه، أو يدفع إليه فرساً لا يقدر على أخذ الصيد إلا به؛ لأنه وسيلة إلى الحرام فكان حراماً كسائر الوسائل.

ولحديث أبي قتادة لما صاد الحمار الوحشي وأصحابه محرمون قال النبي ﷺ: "هل أشار إليه إنسان منكم أو أمره بشيء؟" قالوا: لا.

وفي رواية أخرى: "أبصروا حماراً وحشياً فلم يدلوني وأحبوا لو أنني أبصرته فالتفت فأبصرته ثم ركبت ونسيت السوط أو الرمح فقلت لهم: ناولوني. فقالوا: لا والله لا نعينك عليه بشيء إنا محرمون، فتناولته فأخذته ثم أتيت الحمار من وراء أكمة فعقرته فأتيت به أصحابي فقال بعضهم: كلوا وقال بعضهم: لا تأكلوا. فأتيت النبي ﷺ فقال: "كلوه وهو حلال". متفق عليه، ويأتي التعليق على هذا الحديث لاحقاً. ونذكر أدلة هذه المسألة:

الدليل الأول: عن جابر أن النبي ﷺ قال: "صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم". رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وقال الشافعي: هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس.

مخرجو الحديث ورواته: أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي.

أما رواته فهو من رواية عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن مولاه المطلب عن جابر، وعمرو مختلف فيه مع كونه من رجال الصحيحين ومولاه.

قال الترمذي: لا يعرف له سماع من جابر، وقال في موضع آخر: قال محمد: لا أعرف له سماعاً من أحد من الصحابة إلا قوله: حدثني من شهد خطبة رسول الله ﷺ. ورواه الشافعي عن عمرو عن رجل من الأنصار عن جابر ورواه الطبراني عن عمرو عن المطلب عن أبي موسى، وفي إسناده يوسف بن خالد السمطي وهو متروك. ورواه الخطيب عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وفي إسناده عثمان بن خالد المخزومي وهو ضعيف جداً.

دلالة الحديث: هذا الحديث صريح في التفرقة بين أن يصيده المحرم أو يصيده غيره له، وبين ألا يصيده المحرم ولا يصاد له، بل يصيده الحلال لنفسه ويطعمه المحرم، ومقيد لبقية الأحاديث المطلقة كحديث الصعب وطلحة وأبي قتادة ومخصص لعموم.

الدليل الثاني: عن أبي قتادة قال: خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حماراً فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أنني لم أكن أحرمت وأنني إنما اصطدته لك، فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أنني اصطدته له. رواه أحمد وابن ماجه بإسناد جيد⁽¹⁾.

والذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد من أجله، وأما إذا أتى بلحم لا يدري اللحم صيد أم لا وهل صيد لأجله أم لا، فحله على أصل الإباحة فلا يكون حراماً عليه عند الأكل، ولكنه يبعد هذا ما تقدم من أنه لم يبق إلا العضد. وقال البيهقي: هذه الزيادة غريبة يعني قوله: "إني اصطدته لك" قال: والذي في الصحيحين أنه أكل منه.

قال النووي: يحتمل أنه جرى لأبي قتادة في تلك السفارة قصتان، قال ابن حزم: لا يشك أحد بأن أبا قتادة لم يصد الحمار إلا لنفسه ولأصحابه وهم محرمون فلم يمنعهم النبي ﷺ من أكله، وكأنه يقول: بأنه يحل صيد الحلال للمحرم مطلقاً، وهو أحد الأقوال السابقة.

قال ابن عبد البر: كان اصطيداد أبي قتادة الحمار لنفسه لا لأصحابه، وكان رسول الله ﷺ وجه أبا قتادة على طريق البحر مخافة العدو، فلذلك لم يكن محرماً عند اجتماعه بأصحابه؛ لأن مخرجهم لم يكن واحداً.

قال الأثرم: كنت أسمع أصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث ويقولون: كيف جاز لأبي قتادة مجاوزة الميقات بلا إحرام؟ ولا يدرون ما وجهه حتى رأيت مفسراً في حديث عياض عن أبي سعيد قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا، فلما كان مكان كذا وكذا إذا نحن بأبي قتادة كان النبي ﷺ بعثه في شيء قد سماه. فذكر حديث الحمار الوحشي.

والحديث من جملة أدلة الجمهور القائلين بأنه يحرم صيد الحلال على المحرم إذا صاده لأجله، ويحل له إذا لم يصده لأجله، ولهذا لما أخبر النبي ﷺ بأنه صاده لأجله لم يأكل منه وأمر أصحابه بالأكل⁽¹⁾.

الخلاصة في هذه المسألة: ما صاده الحلال للمحرم ومن أجله فلا يجوز له أكله، فأما ما لم يصده من أجله بل صاده لنفسه أو لحلال لم يحرم على المحرم أكله، وهذا قول مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم وقول إسحاق وأبي ثور، قال ابن عبد البر: وهو الصحيح عن عثمان في هذا الباب.

وقال: وحجة من ذهب هذا المذهب أنه عليه تصح الأحاديث في هذا الباب، وإذا حملت على ذلك لم تتضاد ولم تختلف ولم تتدافع، وعلى هذا يجب أن تحمل السنن ولا يعارض بعضها ببعض ما وجد إلى استعمالها سبيل.

مسائل فقهية خلافية بين فقهاء المذاهب:

1- اختلف الفقهاء فيمن حلق أو لبس أو تطيب ناسياً: فقال مالك: العامد والناسي في ذلك سواء في وجوب الفدية، وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث، وللشافعي في هذه المسألة قولان: أحدهما لا فدية عليه، والآخر عليه الفدية.

وقال داوود الظاهري وإسحاق: لا فدية عليه في شيء من ذلك إن صنعه ناسياً، وأكثر العلماء يوجبون الفدية على المحرم إذا حلق شعر جسده أو حلق موضع المحاجم، وبعضهم يجعل عليه في كل شيء من ذلك دماً⁽²⁾.

2- اختلف السلف والخلف في قتل الصيد واصطياده: فقال عطاء ومجاهد للمحرم أكل ما صاده الحلال من الصيد مما يحل للحلال أكله، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والزيير بن العوام وأبي هريرة.

وحجة من ذهب هذا المذهب حديث أبي قتادة هذا وحديث البهزي وحديث طلحة بن عبيد الله أخبرنا محمد بن إبراهيم قال: حدثنا محمد بن معاوية قال: حدثنا أحمد ابن شعيب قال: أخبرنا عمرو بن علي قال حدثنا يحيى بن سعيد قال: حدثنا

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 92/5.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 240/2.

ابن جريج قال: حدثني محمد بن المنكدر عن معاذ بن عبد الرحمن التيمي عن أبيه قال: كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن محرمون فأهدي لنا طير، وهو راقد، فأكل بعضنا فاستيقظ طلحة فوافق من أكله وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ.

وقال آخرون: لحم الصيد محرم على المحرمين على كل حال ولا يجوز لمحرم أكل لحم صيد البتة على ظاهر عموم قول عز وجل: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمُّمُ حُرْمًا﴾ [المائدة: 96/5].

قال ابن عباس: هي مبهمة، وكذلك كان علي بن أبي طالب وابن عمر لا يريان أكل الصيد للمحرم ما دام محرماً، وكره ذلك طاووس وجابر بن زيد وروي عن الثوري وإسحاق مثل ذلك.

حجة من ذهب هذا المذهب حديث ابن عباس عن الصعب بن جثامة أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمار وحش أو لحم حمار وحش بالأبواء أو بودان فرده عليه، وقال: لم نرده عليك إلا أنا حُرْمٌ. وقد سبق هذا الخبر في بابه.

وحجتهم حديث زيد بن أرقم وابن عباس حدثنا عبد الوارث حدثنا قاسم حدثنا جعفر بن محمد حدثنا عفان وحدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود حدثنا أبو سلمة قالاً جميعاً: حدثنا حماد بن سلمة قال: أخبرنا قيس بن سعد عن عطاء عن ابن عباس ﷺ أنه قال لزيد بن أرقم: يا زيد أما علمت أن رسول الله ﷺ أهدى له عضد صيد؟ وقال عفان: عضو صيد، فلم يقبله وقال: أنا حرم⁽¹⁾.

3- واختلفوا في المحرم يدل المحرم أو الحلال على الصيد، فأما إذا دل المحرم الحلال على الصيد فقال مالك والشافعي: يكره له ذلك ولا جزاء عليه، وهو قول ابن الماجشون وأبي ثور ولا شيء عليه.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه الجزاء، قال أبو حنيفة: ولو دله في الحرم لم يكن عليه جزاء، وقال زفر: عليه الجزاء في الحل دله عليه أو الحرم، وبه قال أحمد وإسحاق وهو قول علي وابن عباس وعطاء. والقول الأول أقيس وأصح في النظر.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 152/21.

4- واختلف العلماء أيضاً فيما يجب على المحرم يدل المحرم على الصيد فيقتله؛ فقال قوم: عليهما كفارة واحدة، منهم عطاء وحماد بن أبي سليمان، وقال آخرون: على كل واحد منهما كفارة، روي ذلك عن سعيد بن جبير والشعبي والحرث العكلي وبه قال أبو حنيفة وأصحابه.

وعن سعيد بن جبير أنه قال: على كل واحد من القاتل والأمر والمشير والذال جزاء، وقال الشافعي وأبو ثور: لا جزاء إلا على القاتل وحده.

5- واختلفوا في الجماعة يشتركون في قتل الصيد؛ فقال مالك: إذا قتل جماعة محرمون صيداً أو جماعة محلون في الحرم صيداً فعلى كل واحد منهم جزاء كامل، وبه قال الثوري والحسن بن حي، وهو قول الحسن البصري.

أدلة هذه الأحكام الواردة:

(أ)- من جعل على كل واحد منهم جزاء قاسه على الكفارة في قتل النفس؛ لأنهم لا يختلفون في وجوب الكفارة على جميع القتلة خطأ على كل واحد منهم كفارة.

(ب)- ومن جعل فيه جزاء واحداً قاسه على الدية، ولا يختلفون أن من قتل نفساً خطأ، وإن كانوا جماعة إنما عليهم دية واحدة يشتركون فيها، وقد روي عن النبي ﷺ في حديث أبي قتادة هذا ما يدل على أن المشير المحرم لا يجوز له أكل ما أشار بقتله على الحلال وقد مرّ بنا هذا الحديث.

(ج)- عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت له: يا ابن أختي إنما هي عشر ليال، فإن تَخَلَّجَ في نفسك شيء فدعه. تعني أكل لحم الصيد⁽¹⁾.

شرح وتوضيح: قال الزرقاني: إنما خاطبت بهذا من أحرم قبل يوم التروية أن يكف عن لحم الصيد جملة؛ ما صاده حلال لنفسه أو لغيره فيدع ما يريبه إلى ما لا يريبه ويترك ما شك فيه وحاك في صدره⁽²⁾.

مسائل فقهية:

المسألة الأولى: قال مالك في الرجل المحرم يصاد من أجله صيد فيصنع له ذلك

(1) الموطأ للإمام مالك بن أنس، ص: 243.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 379.

الصيد فيأكل منه وهو يعلم أنه من أجله صيد، فإن عليه جزاء ذلك الصيد كله لا بقدر أكله؛ لأن الجزاء لا يتبعض، وقيل: بقدر أكله، وقيل: لا جزاء؛ لأن الله إنما جعله على قاتل الصيد وهذا لم يقتله.

المسألة الثانية: وسئل مالك عن الرجل يضطر إلى أكل الميتة وهو محرم أيصيد الصيد فيأكله أم يأكل الميتة؟ فقال: بل يأكل الميتة.

الدليل: إن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمُحْرِمِ في أكل الصيد ولا في أخذه على حال من الأحوال، بل أطلق المنع فقال: ﴿تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: 95/5] وقال الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ [المائدة: 96/5] وقد أرخص في الميتة على حال الضرورة بنحو قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 173/2].

المسألة الثالثة: قال مالك: وأما ما قتل المحرم نفسه أو ذبح من الصيد فلا يحل أكله لحلال ولا لمحرم؛ لأنه ليس بذكي أي: مذكي بل ميتة سواء كان خطأ أو عمدًا، فأكله لا يحل لأحد.

ما يطلب من المحرم فعله لدخول مكة:

(أ)- الغسل: وهو عند فقهائنا مندوب، وهو للطواف بالبيت للنظافة فلا تفعله الحائض ولا النفساء؛ لأنهما ممنوعتان من الطواف، والطهارة شرط فيه.

(ب)- يستحب لكل مريد حج أو عمرة أن يدخل مكة نهاراً في وقت الضحى، وهذا غير ممكن؛ لأن وقت دخولها ليس بيد الحاج، وأن يدخلها من كداء بالفتح والمد مع الصرف وعدمه، وكداء هي الثانية أي: الطريق التي بأعلى مكة، ويسمونها اليوم باب المعلى (وقد يكون أطلق عليه اليوم اسم أحد الأمراء أو الملوك). ولا فرق بين كون الداخل أتى من طريق المدينة أو غيرها، بل يستحب لجميع أهل الآفاق اقتداء بالنبي ﷺ والصحابة بعده وهذا هو المشهور، ولعل السر في دخوله ﷺ من هذا المحل؛ لأن هذا الموضع دعا فيه إبراهيم عليه السلام ربه قال تعالى: ﴿فَأَجْمَلْ أُوْدَةَ مِنَ النَّاسِ تَهْوَى إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: 37/14] فقيل له: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: 27/22] ألا ترى أنه قال:

(يأتوك) ولم يقل: يأتوني وإذا أراد الخروج من مكة خرج من كُذًا بضم الكاف والقصر مع التنوين، ولعله للرواية، والبدال مهملة مع مفتوح الكاف ومضمومها، وهي الثنية التي بأسفل مكة. ويعرف هذا المحل اليوم بباب شببكة، وهو باب بني سهم، والخروج منه حكمه الندب اقتداء به ﷺ.

قال العلماء: في ذلك مناسبة حسنة باب الدخول كُذًا بفتح الكاف وباب الخروج كُذًا بضم الكاف؛ لأن المناسب للداخل الفتح وللخارج الضم، وإن لم يفعل ما ندب له في الدخول والخروج بل خالف في الوجهين فلا حرج عليه أي: لا إثم عليه ولا دم. وتندب المسارعة إلى دخول مسجدها ويستحب الدخول من باب السلام لدخوله ﷺ منه، ولا يقدم عليه إلا ما لا بد منه كأكل خفيف أو حط رحله؛ لأنه المقصود بالذات فالتأخر عنه إساءة⁽¹⁾.

(ج)- طواف القدوم: يسمى طواف القادم وطواف الورد وطواف الوارد وطواف التحية، ويختص به، أي: بطواف القدوم، من دخل مكة قبل الوقوف، فلا يطلب من الداخل بعده ولا لدخول وقت الطواف المفروض، فلا يصح قبل أدائه أن يتطوع بطوافه قياساً على أصل النسك، ومن قصد الحرم مكة لا لنسك بل لزيارة أو تجارة سن له إحرام به أي: بنسك كتحية المسجد لداخله ويكره تركه⁽²⁾.

حكمة الطواف بالبيت:

إن من حكمة الطواف حول البيت طلب الطائف لصاحب البيت وصاحب البيت منزه عن المكان والزمان وهو عظيم، أظهر وأقرب من المكان والزمان لا مثيل له ظاهر في خفائه خاف في ظهوره، والحاج يوقن عند الطواف ببيت الله أن المقصود في الحقيقة طواف القلب بحضرة المولى جلّ جلاله، وإن طواف الجسم بالبيت لم يكن إلا مثلاً لذلك أي: إن الجسم الذي هو في عالم الشهادة مثال للقلب الذي هو في عالم الغيب.

ففي الطواف تطوف بقلوب العارفين حقائق ورقائق تعتكف في قلوب الموحدنين،

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 356/1.

(2) فتح الوهاب، 243/1.

فالجسم يقصد الكعبة امتثالاً، والقلب يقصد ربّ الكعبة شوقاً وحبّاً وعبودية ورقاً ومودة وصدقاً.

والحاج يحس أنه يبايع ربّه على التوبة النصوح، ويثبت العزم على الوفاء بها، كيف لا وقد وضع الله الحجر الأسود رمزاً ليمينه في دائرة ملكه ليستلمه الطائف بيده وجسمه، ولبعض العلماء المحققين قول في هذا المعنى: "يقال الكعبة بيت الحق سبحانه وتعالى في الحجر، والقلب بيت الحق سبحانه وتعالى في السر" فهو بيت الله معمر بالله، وبالذكر مشغول عما سواه. وفي المعنى قال أحدهم:

لست من جملة المحبين إن لم أجعل القلب بيته والمقاماً
وطوافي إجماله السر فيه وهو ركني إذا أرت استلاماً
فما السر في جعل الطواف سبعاً؟ وقد جعل الله تعالى الطواف سبعاً وفي كل دور
من الأدوار السبعة يلقي جارحة من الجوارح السبعة إشارة إلى تطهيرها حتى تبدل
جوارحه الحسية بمعان نورانية فيبصر بعد ذلك بالله ويسمع وتظهر عليه أنوار الملكوت
وتلمع. وفي هذا المعنى قال أحدهم:

أطوف حوالي كعبة الأرواح بسبع صفات من ضيا مصباحي
فأشهد أنوار التحلي جلية تضيء على روعي من الفتحاح
حكم طواف القدوم:

اختلف أئمة الفقهاء في حكم طواف القدوم إلى أقوال: منهم من يرى حكمه
الوجوب، على تاركه عمداً دم، ومنهم من يراه سنة لا شيء عليه إن تركه، وعند
فقهائنا أنه واجب، مستدلين بما ثبت عن رسول الله ﷺ، ونذكر أدلة تثبت حجية
المالكية:

الدليل الأول: ما ترك رسول الله ﷺ طواف القدوم مع كونه يشتكي بل طاف على
بعيره، وكذا أمر أم سلمة رضي الله عنها بأنها تطوف رابكة وهذا شأن ما يكون واجباً.
مخرجو الحديث: قال المنذري: أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه.

الدليل الثاني: حدثنا أصبغ عن ابن وهب أخبرني عمرو عن محمد بن عبد الرحمن
ذكرت لعروة قال: فأخبرتني عائشة رضي الله عنها أن أول شيء بدأ به حين قدم
النبي ﷺ أنه توضأ ثم طاف لم تكن، عمرة، ثم حج أبو بكر وعمر رضي الله

عنهما مثله ثم حججت مع أبي الزبير رضي الله عنه فأول شيء بدأ به الطواف ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلونه.

الدليل الثالث: حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنا أبو ضمرة أنس حدثنا موسى بن عقبة عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان إذا طاف في الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف ومشى أربعة ثم سجد سجدتين ثم يطوف بين الصفا والمروة⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: أما طواف الدخول الذي يصله الحاج بالسعي بين الصفا والمروة إذا لم يخش فوت عرفة. ولا خلاف بين العلماء أن هذا الطواف من سنن الحج وشعائره ونسكه.

واختلفوا فيمن قدم مكة وهو قادر على خائف فوت عرفة فلم يطف، فقال مالك بن أنس فيمن قدم يوم عرفة: إن شاء أخر الطواف إلى يوم النحر، وإن شاء طاف وسعى، ذلك واسع كله، وإن قدم يوم التروية فلا يترك الطواف. فإن تركه فتحصيل مذهب مالك والشافعي أن عليه لتركه دماً، والدم عندهم خفيف في ذلك لأنه نسك⁽²⁾.

وفي شرح المنتقى قد اختلف في وجوب طواف القدوم، فذهب مالك وأبو ثور وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه واجب لقول الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29/22] ولفعله ﷺ، وقوله: "خذوا عني مناسككم". فهذا أمر والأمر على الوجوب، ولأن المقصود زيارة البيت للتعظيم فالنسك الذي يكون عند ابتداء الزيارة يكون واجباً بمنزلة الذكر عند افتتاح الصلاة وهو التكبير.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إنه سنة، وقال الشافعي رضي الله عنه: هو كتحية المسجد، وقالوا (أي: أبو حنيفة والشافعي): لأنه ليس فيه إلا فعله ﷺ وهو لا يدل على الوجوب.

أما الاستدلال على الوجوب بالآية فقد قال بعضهم: إنها لا تدل على طواف القدوم؛ لأنها في طواف الزيارة إجماعاً. والحق الوجوب؛ لأن فعله ﷺ مبين لمجمل

(1) صحيح البخاري، 2/584.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 17/271.

واجب هو قوله تعالى: ﴿وَلَلَّ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: 97/3] وقوله ﷺ: "خذوا عني مناسككم" وقوله ﷺ: "حجوا كما رأيتموني أحج". وهذا الدليل يستلزم وجوب كل فعل فعله النبي ﷺ في حجه إلا ما خصه دليل فمن ادعى عدم وجوب شيء من أفعاله في الحج فعليه الدليل على ذلك، وهذه كلية فعلى الباحث ملاحظتها في جميع الأبحاث التي ستمر به.

قال الخطابي: معنى طوافه على البعير أن يكون بحيث يراه الناس وأن يشاهدوه فيسألوه عن أمر دينهم ويأخذوا عنه مناسكهم، فاحتاج إلى أن يشرف عليهم. وقد روي هذا المعنى عن جابر بن عبد الله.

قال أبو ثور: إن ترك الحاج - إذا قدم مكة - الطواف للدخول وهو بمكة حتى أتى منى كان عليه دم؛ وذلك أن هذا شيء من نُسكِهِ تَرَكَهُ.

قال ابن عبد البر: حجة من أوجب فيه الدم أن النبي ﷺ فعله في حجته، وقال ﷺ: "خذوا عني مناسككم" وهو المبين عن الله مراده، فصار من مناسك الحج وسننه فوجب على تاركه الدم.

وحجة من لم ير فيه شيئاً أن الله لم يأمر بذلك الطواف ولا رسوله ولا اتفق الجمع على وجوبه سنة. والقول الأول أصح وأقرب. والله أعلم⁽¹⁾.

ولما كانت تحية مسجد مكة الطواف بين ما يفعله مريد الطواف قبل الشروع فيه على أنها من سنن الطواف الستة:

الأولى - تقبيل الحجر الأسود:

بفمه في الشوط الأول كما تقدم وهو أول عمل يبدأ به في الطواف أي: يقبل على جهة السنية الحجر الأسود بمجرد دخول المسجد بفيه إن قدر على ذلك، فإن لم يقدر للزحمة لمس بيده، فإن لم يقدر فبعود ووضعه على فيه، فإن لم يقدر أشار بيده من بعيد وكبيراً، فالحاصل أنه لا يكبر إلا عند العجز عن جميع ما ذكر كما هو ظاهر المدونة.

قلت: فإن عجز عن استلامه بيده وبغيرها أشار إليه بيده اليمنى ثم قبل ما أشار به

(1) التمهيد لابن عبد البر، 272/17.

لخبر البخاري أنه ﷺ طاف على بعير فكلما أتى الركن أشار إليه بشيء عنده وكبر ولا يشير بالفم إلى التقبيل، ويسنُّ تثليث ما ذكر من الاستلام وما بعده في كل طوفة وتخفيف القبلة بحيث لا يظهر، وأن يقول عند الاستلام أو الإشارة من بعيد أول طوافه: باسم الله والله أكبر، اللهم أطوف إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ.

الدليل الأول: على طلب تقبيل الحجر: ما في الصحيحين أن عمر رضي الله عنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله وقال: "إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلُك ما قبَلْتُك".

تحقيق الحديث: حديث عمر أنه قال وهو يطوف بالركن: "إنما أنت حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلُك ما قبَلْتُك ثم تقدم فقبله". متفق عليه من حديثه واللفظ لمسلم دون قوله في آخره: "ثم تقدم فقبله" وله عندهما طرق والزيادة وهي قوله "ثم تقدم فقبله" رواها الحاكم من حديث أبي سعيد الخدري عن عمر في هذا الحديث مطولاً، وفيه قصة لعلي وفي إسناده أبو هارون العبدي وهو ضعيف جداً⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع⁽²⁾.

دليل تقبيل الحجر الأسود: روى الشافعي أنه قال: قال ابن جريج لعطاء: هل رأيت أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ إذا استلموا قبلوا أيديهم؟ قال: نعم رأيت جابر بن عبد الله وابن عمر وأبا سعيد وأبا هريرة إذا استلموا قبلوا أيديهم فإن لم يمكن استلامه لأجل الزحمة قام حياله ورفع يده وكبر لما روي أنه ﷺ قال: يا عمر إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعفاء، إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر. رواه أحمد والأزرقي⁽³⁾.

(1) تلخيص الحبير، 2/ 246.

(2) صحيح البخاري، 2/ 581.

(3) عون المعبود، 5/ 234.

فضل الحجر الأسود: جاءت أحاديث كثيرة عاضدت بعضها في بيان فضل الحجر الأسود:

1- عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قبيس له لسان وشفتان". رواه أحمد والطبراني في الأوسط، وزاد: "يشهد لمن استلمه بالحق وهو يمين الله عز وجل يصفح بها خلقه". وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال: يخطئ، وفيه كلام، وبقيّة رجاله رجال الصحيح.

2- وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "أشهدوا هذا الحجر خيراً، فإنه يوم القيامة شافع مشفع له لسان وشفتان يشهد لمن استلمه". رواه الطبراني في الأوسط وفيه الوليد بن عباد وهو مجهول وبقيّة رجاله ثقات.

3- عن أنس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "الحجر الأسود من حجارة الجنة". رواه البزار والطبراني في الأوسط، وفيه عمر بن إبراهيم العبدي وثقه ابن معين وغيره، وفيه ضعف.

4- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "يبعث الله الحجر الأسود والركن اليماني يوم القيامة، ولهما عينان ولسان وشفتان يشهدان لمن استلمهما بالوفاء". رواه الطبراني في الكبير من طريق بكر بن محمد القرشي عن الحارث بن غسان وكلاهما لم أعرفه.

5- وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "الحجر الأسود من حجارة الجنة، وما في الأرض من الجنة غيره، وكان أبيض كالها، ولولا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة إلا برا". رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفيه محمد بن أبي ليلي وفيه كلام.

6- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لولا ما طبع الركن من أنجاس الجاهلية وأرجاسها وأيدي الظلمة والأثمة لاستشفى به من كان به داء". رواه الطبراني في الأوسط وفيه جماعة لم أجد من ترجمهم⁽¹⁾. وأخرجه الترمذي وقال: وفي الباب

عن عبد الله بن عمرو وأبي هريرة، قال أبو عيسى: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح⁽¹⁾.

7- روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "يأتي هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق". رواه الخمسة إلا أبا داود وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن.

8- وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم". رواه أحمد والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، وللنسائي مثله، عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ كان إذا قضى طوافه بالبيت وركع الركعتين وأراد أن يخرج إلى الصفا والمروة استلم الركن الأسود قبل أن يخرج.

قال ابن عبد البر: وهو محفوظ من حديث جابر الحديث الطويل في الحج، رواه جماعة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بتمامه، وفيه: أن النبي ﷺ طاف بالبيت سبعمائة ثم رجع فاستلم الحجر، ثم خرج من الباب إلى الصفا، ويأتي ذكر الركعتين في الباب بعد هذا إن شاء الله.

ذكر عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت ثم صلى ركعتين عند المقام ثم عاد إلى الحجر فاستلمه ثم خرج إلى الصفا. وهو معمول به مستحب عند جماعة الفقهاء.

وعن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: قال رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف: "كيف صنعت يا أبا محمد في استلام الركن؟" فقال عبد الرحمن: استلمت وتركت. فقال له رسول الله ﷺ: "أصبت".

وكان ابن وضاح يقول في موطأ يحيى: إنما الحديث: "كيف صنعت يا أبا محمد في استلام الركن الأسود؟" وزعم أن يحيى سقط له من كتابه الأسود وأمر ابن وضاح بإلحاق الأسود في كتاب يحيى.

قال أبو عمر: رواه عن مالك كما قال ابن وضاح-الركن الأسود- ابن القاسم وابن وهب والقعنبي وجماعة، وقد رواه أبو المصعب وغيره كما رواه يحيى لم يذكر

الأسود، وكذلك رواه ابن عيينة وغيره عن هشام بن عروة عن أبيه لم يذكروا الأسود كما روى يحيى، وهو أمر محتمل جائز في الوجهين جميعاً، ورواه الثوري عن هشام عن أبيه فقال فيه: كيف صنعت في استلامك الحجر؟

فقد روي عن هشام في ذلك مثل رواية الثوري ذكره ابن أبي عمير قال: حدثني سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن: "كيف فعلت يا أبا محمد في استلام الحجر؟" وكان استأذنه في العمرة فقال: "كيف صنعت حين طفت؟" فقال: استلمت وتركت، قال: "أصبت".

تحقيق الحديث: قال ابن عبد البر: وقد ذكرنا في التمهيد الأحاديث في استلام الركنين دون غيرهما وأوضحنا ذلك كله بالأسانيد، ولا خلاف بين العلماء أن الركنين جميعاً يستلمان الأسود واليماني، وإنما الفرق بينهما أن الأسود يُقَبَّل واليماني لا يُقَبَّل. وقد روى عبد الله بن مسلم بن هرمز عن مجاهد عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا استلم الركن اليماني قَبَّله ووضع خده عليه.

تحقيق الحديث: قال ابن عبد البر: وهذا غير معروف ولم يتابع عليه، وإنما المعروف قَبَّل يده، وإنما يعرف تقبيل الحجر الأسود ووضع الوجه عليه وما أعرف أحداً من أهل الفتوى يقول بتقبيل غير الأسود.

وقال: قد ذكرت في التمهيد بإسناده أن عبد الرحمن بن عوف كان إذا أتى الركن فوجدهم يزدحمون عليه استقبله فكبر ودعا ثم طاف فإذا وجد خلوة استلمه.

دلالة الحديث: وفي قول رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف-إذ قال: استلمت وتركت، فقال: أصبت -دليل على أن الاستلام ليس بواجب وأنه حسن لا حرج على من تركه في بعض طوافه عامداً، وإن غلبه بالزحام لم يضره ذلك، ويؤيد هذا ما رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ طاف حجة الوداع حول البيت يستلم الركن بمحجن كراهية أن يصرف الناس عنه وأن رسول الله ﷺ قال لعمر: يا أبا حفص إنك رجل قوي فلا تراحم الناس على الركن فإنك تؤذي الضعيف، ولكن إذا وجدت خلوة فاستلم ولا تكر وامنض⁽¹⁾.

(1) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ابن عبد البر، 4/ 170.

وهناك أحاديث أخرى ذكرها المنذري في كتابه الترغيب والترهيب رواها البيهقي وابن خزيمة والترمذي وغيرهم، وإن كان قد دخلها خلل من جهة السند إلا أنها في مجموعها يقوي بعضها بعضاً.

ثانيها- الاضطباع والرمل:

وهما كقيتان شرعهما رسول الله ﷺ لعله، ذهب العلة وبقي العمل بهما اقتداء برسول الله ﷺ:

(أ)- أما الاضطباع: فإنه للمحرم وذلك أنه يكون مرتدياً بالرداء أو مشتملاً فيكشف منكبه الأيمن حتى يصير الثوب تحت إبطيه. وهذا معنى الحديث الذي جاء عن رسول الله ﷺ أنه طاف وسعى مضطباً ببرد أخضر⁽¹⁾.

قال المنذري: وأخرجه الترمذي وابن ماجه، وقال: حسن صحيح. وليس في حديث الترمذي وابن ماجه أخضر.

طاف النبي ﷺ مضطباً من الضبع (بسكون الباء) وهو وسط العضد، وقيل: هو ما تحت الإبط. والاضطباع أن يأخذ الإزار أو البرد فيجعل وسطه تحت إبطه الأيمن ويلقي طرفه على كتفه الأيسر من جهتي صدره وظهره وسمي بذلك بداء الضبعين.

معنى الاضطباع⁽²⁾ أن يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى ويرد طرفه على كتفه اليسرى ويبقي كتفه اليمنى مكشوفة.

قال النووي في شرح مسلم: قوله (مضطباً) وهو العضد، وهو أن يدخل إزاره تحت إبطه الأيمن ويرد طرفه على منكبه الأيسر ويكون منكبه الأيمن مكشوفاً، وكذا في شرح البخاري للحافظ، وهذه الهيئة هي المذكورة في حديث ابن عباس.

والحكمة في فعله أنه يعين على إسراع المشي، وقد ذهب إلى استحبابه الجمهور سوى مالك. قاله ابن المنذر.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 169/12.

(2) اضطبع على وزن افتعال وكان أصله اضتبع فقلبوا التاء طاء؛ لأن التاء متى وضعت بعد ضاد أو صاد أو طاء ساكنة قلبت طاء (المعنى، 183/3).

وقال أصحاب الشافعي: إنما يستحب الاضطباع في طواف يسُنُّ فيه بالرمل ببرد أخضر ولفظ أحمد في مسنده وهو مضطبع ببرد له حضرمي⁽¹⁾.

عن أبي الطفيل عن عبد الله بن عباس قال: فاضطبع رسول الله ﷺ وأصحابه ورملوا ثلاثة أطواف ومشوا أربعة.

وما ذكرنا من أحاديث دليل على أن السنة قد كان يسنها النبي ﷺ لعل حادثه فتزول العلة وتبقى السنة قائمة إلى الأبد؛ إذ النبي ﷺ إنما رمل في الابتداء واضطبع ليرى المشركين قوته وقوة أصحابه، فبقي الاضطباع والرمل سنتان إلى آخر الأبد، حتى قال عمر بن الخطاب: فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب وقد أطأ الله الإسلام ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك لا تترك شيئاً كنا نصنعه مع النبي ﷺ⁽²⁾.

قال الطيبي: الضبع وسط العضد ويطلق على الإبط؛ لاضطباع أن يجعل وسط رداءه تحت الإبط الأيمن ويلقي طرفه على كتفه الأيسر من جهتي صدره وظهره، سمي بذلك بداء الضبعين قيل: إنما فعله إظهاراً للتشجيع كالرمل.

والاضطباع والرمل سنتان في كل طواف بعده سعي، والاضطباع سنة في جميع الأشواط بخلاف الرمل؟ ولا يستحب الاضطباع الطواف وما يفعله العوام من الاضطباع من ابتداء الإحرام حجاً أو عمرة لا أصل له بل يكره حال الصلاة⁽³⁾.

(ب)- أما الرمل: نذكر معناه ودليله وسبب مشروعيته: معناه لغة: الرَّمْل بالتحريك الهرولة: وَرَمَلَ يَرْمُلُ رَمَلاً وهو دون المشي وفوق العدو، ويقال: رَمَلَ الرجل يَرْمُلُ رَمَلاً ورَمَلاً إذا أسرع في مشيته وهز منكبيه وهو في ذلك لا ينزو، والطائف بالبيت يرمل رملاً اقتداء بالنبي ﷺ وبأصحابه، وذلك بأنهم رملوا ليعلم أهل مكة أن بهم قوة. وأنشد المبرد:

ناقته ترمل في النقال متلف مال ومفيد مال

والنقال المناقلة وهو أن تضع رجليها مواضع يديها. ورملت بين الصفا والمروة رملاً ورملاً.

(1) عون المعبرود، 5/ 236.

(2) صحيح ابن خزيمة، 4/ 211.

(3) تحفة الأحوذى، 3/ 506.

وفي حديث الطواف: زمل ثلاثاً ومشى أربعاً. وفي حديث عمر رضي الله عنه فيم الرملان والكشف عن المناكب وقد أطأ الله الإسلام؟

قال ابن الأثير: يكثر مجيء المصدر على هذا الوزن في أنواع الحركة: كالنزوان والنسلان والرسفان وأشباه ذلك.

وحكى الحريري فيه قولاً غريباً قال: إنه تشنية الرمل وليس مصدراً، وهو أن يهز منكبيه ولا يسرع والسعي أن يسرع في المشي. وأراد بالرملين الرمل والسعي.

قال: وجاز أن يقال للرمل والسعي الرملان؛ لأنه كما خف اسم الرمل وثقل اسم السعي غلب الأخف فقيل الرملان، كما قالوا: القمّران والعمّران.

وهذا القول من ذلك الإمام كما تراه، فإن الحال التي شرع فيها رمل الطواف وقول عمر فيه ما قال: يشهد بخلافه؛ لأن رمل الطواف هو الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه رضي الله عنهم في عمرة القضاء ليرى المشركين قوتهم⁽¹⁾.

والرمل: وهو من سنن الطواف في الأشواط الثلاثة: وقد وردت أدلة كثيرة تنص أن الرمل شرعه صلى الله عليه وسلم لعله، وإن زالت العلة التي شرع من أجلها:

1- وعن أبي الطفيل أن النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر إلى الحجر رواه أحمد وأبو يعلى، وفيه عبيد الله بن أبي زياد القداح وثقه أحمد والنسائي وضعفه ابن معين وغيره.

2- عن ابن عباس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حج عن الرمل فقال: "إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا" رواه الطبراني في الأوسط، وفيه المفضل بن صدقة وهو ضعيف⁽²⁾.

3- كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمل في الثلاثة الأولى من الأشواط، ويمشي فيما بقي على هيئته. على ذلك اتفق رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم:

4- متفق عليه من طريق نافع عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثاً ومشى أربعاً.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 295/11.

(2) مجمع الزوائد، 239/3.

5- ولهما من طريق سالم أن ابن عمر قال: رأيت رسول الله ﷺ أول ما يطوف حين يقدم يخب ثلاثة أطواف من السبع.

6- ولأبي داوود عن نافع عن ابن عمر بلفظ: كان إذا طاف في الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسعى ثلاثة أطواف ويمشي أربعاً.

7- ولمسلم عن جابر "حتى إذا أتينا معه ﷺ البيت استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً⁽¹⁾.

أدلة الرمل: عن جابر بن عبد الله ﷺ أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ رمل بفتحتين في طواف القدوم كما في حديث ابن عمر ﷺ من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف وهي الأول.

ففي الصحيحين عن ابن عمر ﷺ كان ﷺ إذا طاف في الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسعى ثلاثة أطواف بالبيت ثم يمشي أربعة ثم يصلي سجدتين ثم يطوف بين الصفا والمروة، وفي رواية لهما: كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثاً ومشى أربعاً، وكان يسعى ببطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة وكان ابن عمر يفعل ذلك. فالرمل سنة في الثلاثة الأول، فلو تركه فيها ولو عمداً لم يرمل فيما بقي كتارك السورة في الأوليين لا يقرأها في الأخيرتين؛ لأن هيئة الطواف في الأربع الأخيرة السكينة فلا تغير ولا فرق في سنية الرمل بين ماش وراكب أو محمول لمرض أو صبي. ولا دم بتركه عند الجمهور، وظاهر هذا الحديث استيعاب الرمل في جميع الطوفة⁽²⁾.

سبب مشروعيته: وكان سببه إظهار الجلد للمشركين حين قالوا: أضناهم حمى يثرب، ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي ﷺ وبعده. متفق عليه على ما ورد في الصحيحين عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قدم رسول الله ﷺ وأصحابه، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وقد وهنتهم حمى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم، وهذا صريح في عدم الاستيعاب فيعارض حديث جابر.

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 15/2.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 403/2.

وأجيب: بأنه متأخر لكونه في حجة الوداع في سنة عشر فهو ناسخ لحديث ابن عباس في عمرة القضية سنة سبع، وكان في المسلمين ضعف في البدن فرملوا إظهاراً للقوة، واحتاجوا إلى ذلك فيما عدا بين الركنين اليمانيين؛ لأن المشركين كانوا جلوساً في الحجر فلا يرونهم بينهما، فلما حج ﷺ سنة عشر رمل من الحجر إلى الحجر فوجب الأخذ به لأنه الآخر من فعل النبي ﷺ.

وحديث الباب رواه مسلم ويحيى عن مالك ومن طريق ابن وهب عن مالك وابن جريج بلفظ، أن رسول الله ﷺ رمل الثلاثة أطواف من الحجر إلى الحجر، قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل، أي: استمر عليه أهل العلم ببلدنا، وبه قال جميع العلماء من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم، ولم يخالف في ذلك إلا ابن عباس.

ففي مسلم عن أبي الطفيل قلت لابن عباس: أرأيت هذا الرمل بالبيت ثلاثة أطواف ومشى أربعة أسنة هو، فإن قومك يزعمون أنها سنة؟ قال: صدقوا وكذبوا. قلت: ما قولك صدقوا وكذبوا؟ قال: إن رسول الله ﷺ قدم مكة فقال المشركون: إن محمداً وأصحابه لا يستطيعون أن يطوفوا بالبيت من الهزال، وكانوا يحسدونه فأمرهم أن يرملوا ثلاثاً ويمشوا أربعاً أي: صدقوا في فعله، وكذبوا في أنه سنة مقصودة؛ لأنه لم يجعله سنة مطلوبة على تكرر السنين، وإنما أمر به تلك السنة لإظهار القوة للكفار، وقد زال ذلك المعنى. هذا معنى كلامه. وكان عمر بن الخطاب لحظ هذا المعنى ثم رجع عنه ففي الصحيحين أنه قال: ما لنا والمرمل؟ إنما كنا رأينا المشركين وقد أهلكهم الله، ثم قال: شيء صنعه النبي ﷺ فلا نحب أن نتركه. زاد الإسماعيلي: ثم رمل فهم بتركه لفقد سببه، ثم رجع لاحتمال أنه له حكمة لم يطلع عليها فرأى الاتباع أولى، وقد يكون فعله باعثاً على تذكر سببه فيذكر نعمة الله تعالى على إعزاز الإسلام وأهله.

وعن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثاً ومشى أربعاً⁽¹⁾.

وثالثها - المشي :

في حق القادر فإن طاف راكباً أو محمولاً لغير عذر ولم يعده حتى رجع إلى بلده لزمه دم. وقيل: إن المشي واجب في الطواف الواجب بدليل لزوم الدم، وأما الواجب فسنة، ولا يلزم الدم في تركه اختياراً. وعلل ذلك بأن السنة لا يلزم الدم بتركها، ولنا فيه بحث، فإن من تتبع أفعال الحج يجد لزوم الدم في ترك السنة في بعض المواضع تركها.

الدليل: قال ابن عباس رضي الله عنهما: فلما رأى رسول الله ﷺ كثرة الناس دعا براحلته فقعده عليها لكي ينظر الناس، فطاف وهو راكب وكان أن يطوف ماشياً أعجب إليه⁽¹⁾.

تفريع فقهي :

فأما الطواف راكباً أو محمولاً لغير عذر فلا يجزئ، وقد روي عن الأئمة ثلاث روايات:

إحدهما: عن أحمد لأن النبي ﷺ قال: الطواف بالبيت صلاة، ولأنها عبادة تتعلق بالبيت فلم يجز فعلها راكباً لغير عذر كالصلاة.

الثانية: يجزئه ويجبره بدم، وهو قول مالك، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه قال: يعيد ما كان بمكة، فإن رجع جبره بدم؛ لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج، فأشبهه ما لو وقف بعرفة نهاراً ودفع قبل غروب الشمس.

الثالثة: يجزئه ولا شيء عليه اختارها أبو بكر، وهي مذهب الشافعي وابن المنذر؛ لأن النبي ﷺ طاف راكباً.

قال ابن المنذر: لا قول لأحد مع فعل النبي ﷺ، ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقاً فكيفما أتى به أجزاءه، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل ولا خلاف في أن الطواف راجلاً أفضل؛ لأن أصحاب النبي ﷺ طافوا مشياً، والنبي ﷺ في حجة الوداع طاف مشياً، وفي قول أم سلمة: شكوت إلى النبي ﷺ أنني أشتكي فقال: "طوفي من وراء الناس وأنت راكبة"؛ دليل على أن الطواف إنما يكون مشياً،

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 3/ 354.

وإنما طاف النبي ﷺ راكباً لعذر، فإن ابن عباس روى أن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد هذا محمد حتى خرج العواتق من البيوت، وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه فلما كثروا عليه ركب. رواه مسلم، وكذلك في حديث جابر فإن الناس غشوه.

وروي عن ابن عباس ؓ أن رسول الله ﷺ طاف راكباً لشكاة به، وبهذا يعتذر من منع الطواف راكباً عن طواف النبي ﷺ. والحديث الأول أثبت.

فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذراً، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قصد تعليم الناس مناسكهم فلم يتمكن منه إلا بالركوب، والله أعلم⁽¹⁾.

ورابعها: الدعاء بلا حد أو يسبح أو يصلي على النبي ﷺ، وأن يقول قبالة باب الملتزم: اللهم إن البيت بيتك والحرم حرملك والأمن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار ويشير إلى مقام إبراهيم وبين اليمانيين: ﴿وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾ [البقرة: 201/2] لاتباع رواه أبو داود، وروي اللهم بدل ربنا، وأن يدعو بما شاء، ومأثوره أي: الدعاء فيه أي: منقوله أفضل فقرة في مأثورة، ويسن له الإسرار بذلك لأنه أجمع للخشوع.

الدليل: عن عبد الله بن السائب ؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الركن اليماني والحجر: ﴿وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾.

وقال عبد الرزاق وابن بكر وروح في هذا الحديث: إنه سمع النبي ﷺ يقول فيما بين ركن بني جمح [الركن اليماني] والركن الأسود [الحجر الأسود] ﴿رَبَّنَا إِنَّا﴾⁽²⁾.

وهناك أدعية كثيرة جمعها أهل الفضل في كتيبات صغيرة تسهل للحاج مهمة البحث عن الأدعية، وإن رأى بعض الناس عدم أثريتها إلا أننا نرى أنه لا بأس من الدعاء بها وإن الكثير من هذه الأدعية مأثورة. على الأقل هي خير من الحديث في الهاتف النقال (كمظهر

(1) المغني، المقدسي، 3/199.

(2) الأحاديث المختارة، 9/390.

الأبهة والتفاخر)، وربما - والله أعلم - قد يكون الحديث في الهاتف النقال حديثاً لا يليق بذلك المقام الشريف، وإننا ندعو إخوتنا من هذا المقام المحافظة على هذه الركن الإسلامي الخامس، ويجتهدوا في التبتل والتضرع إلى الله، وقد جاؤوا من بلدان مختلفة بذنوب كثيرة، وهم وفد الرحمن فحري بالوافد على الله أن يتأدب بفنائه وساحته.

خامسها - استلام الركن اليماني

أي: لمس بغير الفم الركن اليماني في الشوط الأول، فقد ثبت أنه ﷺ قبل الركن اليماني وتعاضدت الأدلة نكتفي بدليلين:
الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قبل الركن اليماني ووضع خده عليه⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قبل الركن اليماني ووضع خده عليه. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه⁽²⁾.

سادسها - صلاة ركعتين بعده

وذلك بناء على سنية ركعتي الطواف كان ﷺ يصلي بعد كل سُبُع أي سبع طوفات ركعتين اتباعاً للسنّة فربما صلى عند المقام أي: خلف مقام إبراهيم عملاً بالمستحب أو عند غيره لجوازه⁽³⁾.

قال فقهاء المالكية: ركعتا الطواف الواجب سنة مؤكدة يستحب أن يقرأ فيهما بـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: 1/109] و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1/112]. فقد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ كما رواه مسلم وغيره.

الدليل الأول: حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ حين قدم مكة طاف بالبيت سبعاً فقرأ: ﴿وَأَنجِدُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُمَلِّئْ﴾ [البقرة: 125/2] فصلى خلف المقام. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم⁽⁴⁾.

(1) صحيح ابن خزيمة، 217/4.

(2) المستدرک على الصحيحین، الحاكم، 626/1.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 409/2.

(4) سنن الترمذي، 216/3.

قال القرافي: من شروط الطواف اتصال ركعتين به، فإن قلت: الشرط يجب تقديمه على المشروط وهو متأخر، قلت: المشروط صحة الطواف وهي متأخرة عن الركوع مع الإمكان، والركوع متأخر عن الفعل فقط⁽¹⁾.

جاء الدليل الشافي من رواية مالك رضي الله عنه بين فيه وجوب ركعتي الطواف ومحلها: حدثني يحيى عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان لا يجمع بين السبعين لا يصلي بينهما، ولكنه كان يصلي بعد كل سبع ركعتين، فربما صلى عند المقام أو عند غيره، وسئل مالك عن الطواف إن كان أخف على الرجل أن يتطوع به فيقرن بين السبعين أو أكثر ما عليه من ركوع تلك السبوع قال: لا ينبغي ذلك وإنما السنة أن يتبع كل سبع ركعتين.

وتؤديان في جميع الأوقات حتى أوقات النهي؛ لأنه يجوز في الحرم المكي ما لا يجوز في غيره، وقد جاء الحث على ذلك في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الدليل الأول: أخبرنا عبد الله بن محمد بن سلم قال: حدثنا حرملة بن يحيى قال: حدثنا بن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث أن أبا الزبير حدثه عن ابن باباه أنه سمع جبير بن مطعم يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار".

الدليل الثاني: أخبرنا أبو يعلى بالموصل قال: حدثنا هارون بن معروف وأبو خيثمة قالا: حدثنا سفيان عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل ونهار"⁽²⁾.

الدليل الثالث: حدثنا أبو بكر بن إسحاق أنبا بشر بن موسى ثنا الحميدي ثنا سفيان عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة أحب من ليل أو نهار". هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه⁽³⁾.

(1) التاج والإكليل، 110/3.

(2) صحيح ابن حبان، 421/4.

(3) المستدرک علی الصحیحین، 617/1.

قال مالك بن أنس: من طاف بالبيت بعد العصر أخطر ركعتي الطواف حتى تغرب الشمس وكذلك من طاف بعد الصبح لم يركعهما حتى تطلع الشمس وترتفع.

وقال أبو حنيفة: يركعهما إلا عند غروب الشمس وطلوعها واستوائها، وبعض أصحاب مالك يرى الركوع للطواف بعد الصبح، ولا يراه بعد العصر وهذا لا وجه له في النظر؛ لأن الفرق بين ذلك لا دليل عليه من خبر ثابت ولا قياس صحيح⁽¹⁾.

وإذا صلى في المسجد الحرام لغير سترة فالمرور بين يديه جائز وليس عليه أن يدرأ من يمر بين يديه بخلاف المصلي في غير المسجد الحرام إلى غير سترة، والإثم عليه في ذلك دون المارين، بخلاف صلاته إلى الطائفين، والفرق بين الطائفين وغيرهم من المارين بين يديه في إجازة الصلاة إليهم أن الطائفين مصلون؛ لأن الطواف بالبيت صلاة وإن جاز فيه الكلام، ألا ترى أنه لا يكون إلا على طهارة والصلاة في المسجد الحرام إلى سترة فلا يجوز لأحد أن يمر بينه وبينها من الطائفين، وإن من مر كان أن يدرأه عن ذلك.

وأما الطائف فلا ينبغي أن يمر بينه وبين سترته إلا ألا يجد بدأ من ذلك من زحام فليمر ولا يدرؤه المصلي عن المرور.

من العلماء من ذهب إلى أنه يجوز أن يصلي في المسجد الحرام إلى غير سترة وإن مر الناس بين يديه في الطواف وغيره ولا إثم في ذلك عليه ولا عليهم، وإن مكة مخصوصة بجواز المرور فيها بين يدي المصلي.

الدليل: روي عن المطلب بن أبي وداعة أنه قال: رأيت النبي ﷺ يصلي مما يلي باب بني سهم، والناس يمرون بين يديه ليس بينه وبين القبلة شيء⁽²⁾. رواه الإمام أحمد وأبو داود، ورواه ابن ماجه والنسائي ولفظهما: "رأيت النبي ﷺ إذا فرغ من سبعة جاء حتى يحاذي بالركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطواف أحد".

الحديث من رواية كثير بن كثير بن المطلب بن أبي وداعة عن بعض أهله عن جده، ففي إسناده مجهول، والمطلب وأبوه لهما البغوي وهما من مسلمة الفتح⁽³⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 45/13.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 535/1.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 9/3.

كيفية طواف القدوم كما أثر عن رسول الله ﷺ:

يبتدئ بالطواف من الحجر الأسود لأنه ﷺ بدأ به فيحاذيه بجميع بدنه ليستوعب جميع البيت بالطواف، فظاهره أنه إذا حاذاه ببعضه أنه لا يجزئه؛ لأن ما لزم استقباله لزمه بجميع البدن كالقبلة واختار جماعة من الفقهاء الإجزاء؛ لأنه حكم متعلق بالبدن فأجزأ بعضه كالحد فعلى الأول لا يحتسب له بذلك الشرط الرجعة الثاني أوله يستلمه⁽¹⁾ أي: يمسحه بيده اليمنى ويقبله لحديث روي عن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ استقبل الحجر ووضع شفتيه عليه بيكي طويلاً فقال: يا عمر ههنا تسكب العبرات. رواه ابن ماجه.

وفي الصحيحين أن أسلم قال: رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر وقال: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، ونُقِل: "يسجد عليه"، وفعله ابن عمر وابن عباس وإن شاء استلمه وقبل يده لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ استلمه وقبل يده رواه مسلم، ونُقِل أنه لا بأس بتقبيل اليد وقيل لا يستحب، وتساءل بعض الفقهاء هل له أن يقبل يده؟

فيه اختلاف بين الفقهاء وإن شاء أشار إليه لما روى عبد الله بن عباس أن النبي ﷺ طاف على بعيره فلما أتى الركن أشار إليه وكبر. رواه البخاري.

والإشارة أعم من أن تكون باليد أو غيرها، وظاهره استواء الأحوال الثلاثة، وليس كذلك، بل المستحب أولاً تقبيله، فإن شق استلمه بشيء وقبله، فإن لم يستطع أشار بيده ويقول: "باسم الله والله أكبر إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك" كلما استلمه ثم يأخذ على يمينه، ويجعل البيت عن يساره، وإن لم يمكنه أشار إليه مع استقباله بوجهه، وهذه هي السنة ويكبر ويهلل. قطع به الأكثر.

وقد روى أحمد أن رسول الله ﷺ قال لعمر رضي الله عنه: "إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف، إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر". وظاهره أنه لا يستقبله بوجهه، وهو كذلك في وجه.

(1) الاستلام على وزن افتعال من السلام وهو التحية، ولذلك يسميه أهل اليمن المحيا لأن الناس يحيونه (المبدع، ابن مفلح، 214/3).

وقال ﷺ: "خذوا عني مناسككم" ويقرب جانبه الأيسر إليه، قال العلماء: لأن الحركة الدورية تعتمد فيها اليمنى على اليسرى فلما كان الإكرام في ذلك للخارج جعل لليمنى، فأول ركن يمر به يسمى الشامي والعراقي وهو جهة الشام، ثم اليماني جهة اليمن، وهو آخر ما يمر عليه من الأركان لأنه يبتدئ بالركن الذي فيه الحجر الأسود. فإذا أتى على الركن اليماني استلمه وقبل يده، ويطوف سبعا يرمل في الثلاثة الأول منها وهو إسراع المشي مع تقارب الخطأ، ولا يثب وثباً لما روى عن ابن عمر أنه قال: كان النبي ﷺ لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني.

والمستحب أن يدنو من البيت لأنه هو المقصود فالدنو منه أفضل، فإذا بلغ الركن اليماني فالمستحب أن يستلمه لما روى ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يستلم الركن اليماني والأسود ولا يستلم الآخرين ولأنه ركن بني علي قواعد إبراهيم عليه السلام فيسن فيه الاستلام كالركن الأسود ويستحب أن يستلم الركنين في كل طوفة لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ كان يستلم الركنين في كل طوفة.

تحقيق الحديث: حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان يستلم الركن اليماني والحجر الأسود في كل طوفة ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر، متفق عليه بالفاظ ليس فيها: في كل طوفة، وهي عند أبي داود والنسائي بلفظ: "كان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوفة"، وللحاكم بلفظ: كان إذا طاف بالبيت مسح، أو قال: استلم الحجر والركن اليماني في كل طواف.

قال ابن عمر: ما تركت استلامهما منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما في شدة ولا رخاء. رواه مسلم. ولأنه مبني على قواعد إبراهيم فسن استلامه كالركن الأسود، وتقبييل يده كما يفعل في الحجر الأسود. وظاهره أنه لا يقبل، وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال: رأيت النبي ﷺ إذا استلمه قبله ووضع خده الأيمن عليه.

قال ابن عبد البر: هذا لا يعرف وإنما التقبييل في الحجر الأسود، وظاهره أنه لا يستلم الركنين الآخرين نص عليه؛ لأنهما لم يتما على قواعد إبراهيم.

ويطوف سبعا يرمل في الثلاثة الأول منها لا نعلم خلافاً في سنته؛ لأنه ﷺ: طاف سبعا رمل ثلاثة أشواط ومشى أربعاً. رواه جابر وابن عباس وعمر. متفق عليها.

وكان للرمل سبب قد زال وبقي المسبب، ويكون الرمل من الحجر إلى الحجر في

قول الأكثر، وهو إسراع المشي مع تقارب الخطأ، ولا يشب وثباً لأن ذلك ليس بمشي فإذا فعله لم يكن إتياناً بالرمل المشروع، فإن تمكن منه في حاشية الناس للازدحام كان أولى من الدنو من البيت، وإن كان لا يتمكن منه أو يختلط بالنساء فالدنو أولى من التأخير، وفي الفصول لا ينتظر للرمل كما لا يترك الصف الأول لتعذر التجافي في الصلاة، وبالجمله يطوف كيفما أمكنه ما لم يخرج من المسجد، وسواء حال بينه وبين البيت قبة أو غيرها، فإن ترك الرمل لم يقضه ولا بعضه في غيرها، بل إن تركه في شوط أتى به في الاثنتين الباقيين، وإن فاته في اثنتين أتى به في الثالث؛ لأنه هيئة فات محلها فسقط كالجهر في الصلاة.

ويمشي أربعاً، وكلما حاذى الحجر والركن اليماني استلمهما أو أشار إليهما، ويقول كلما حاذى الحجر: "لا إله إلا الله والله أكبر". ويستحب أن يدعو بين الركن اليماني والركن الأسود لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: عند الركن اليماني ملك قائم يقول: آمين آمين فإذا مررتم به فقولوا: "ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار".

أما في سائر الطواف فيقول: "اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعيّاً مشكوراً وذنباً مغفوراً رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم وأنت الأعز الأكرم".
تنبيه:

إذا شك في عدده بنى على اليقين، نص عليه، ويعمل بظنه، ويأخذ بقول عدلين نص عليه. وينبغي تقييده بما لم يتيقن صواب نفسه.

وبعد فراغه من الطواف يصلي ركعتين لأنه ﷺ ركعهما، والأفضل أن يكون خلف المقام لقوله تعالى: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ رَبِّهِمْ مَسَلًا﴾ [البقرة: 125/2] وظاهره أنه لا يشرع تقبيل المقام ولا مسحه إجماعاً، ونُقِل كراهة مسه يقرأ فيهما بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: 1/109] و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1/112].

الدليل: حدثنا سعيد بن نصر قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا محمد بن وضاح قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت وصلى الركعتين عند المقام قرأ

فيهما: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾﴾ [الكافرون: 1/109] و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الإخلاص: 1/112] ثم قرأ: ﴿وَأَخِذُوا مِن مَّقَامِ رَبِّهِمْ مَعْصِلًا﴾ [البقرة: 125/2] ثم عاد إلى الحجر فاستلمه ثم خرج إلى الصفا.

وكان مالك يستحب لمن طاف بالبيت أن يصلي ركعتين عند المقام، فإن لم يقدر فحيث أمكنه فإذا ركع أتى الحجر فاستلمه بيده ووضع عليه فيه، ثم خرج إلى الصفا للسعي. ومن ترك الاستسلام فلا شيء عليه، ألا ترى أن رسول الله ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف: كيف صنعت في استلام الركن الأسود؟ فقال: استلمت وتركت فقال ﷺ: أصبت⁽¹⁾.

تفريع فقهي:

في الرجل يدخل في الطواف فيسهو حتى يطوف ثمانية أو تسعة أطواف ثم يستدرك، قال مالك ﷺ: لما استفتي في ذلك: يقطع إذا علم أنه قد زاد ثم يصلي ركعتين، ولا يعتد بالذي كان زاد ولا ينبغي له أن يبني على التسعة حتى يصلي سبعين جميعاً؛ لأن السنة في الطواف أن يتبع كل سبع ركعتين.

وقال مالك ﷺ: ومن شك في طوافه بعد ركعتي الطواف، فليعد فليتم طوافه على اليقين ثم ليعد الركعتين، لأنه لا صلاة لطواف إلا بعد إكمال السبع، ومن أصابه شيء ينقض وضوءه وهو يطوف بالبيت فإنه من أصابه ذلك وقد طاف بعض الطواف أو كله لم يركع ركعتي الطواف، فإنه يتوضأ، ويستأنف الطواف والركعتين⁽²⁾.

مكروهات الطواف:

هناك مكروهات تزيد على عشر ذكرها النفراوي في كتابه الفواكه الدواني فلا بد من توجيه إلى تركها ونبذها، وتركيز الوعاظ عليها منها:

1- الطواف مع مخالطة النساء:

وهذا أمر لا يمكن الاحتراز منه نظراً لكثرة الحجاج (ذكوراً وإناثاً) والزحمة الحادثة بين الحجاج، وهو مغتفر إن شاء الله تعالى؛ لأنَّ للضرورات أحكاماً.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 416/24.

(2) موطأ مالك، ص: 367.

الدليل الأول: حدثنا أبو عاصم قال ابن جريج أخبرنا: قال: أخبرني عطاء إذ منع ابن هشام النساء الطواف مع الرجال قال: كيف يمنعهن وقد طاف نساء النبي ﷺ مع الرجال؟ قلت: أبعده الحجاب أو قبل؟ قال: إي لعمري لقد أدركته بعد الحجاب، قلت: كيف يخالطن الرجال؟ قال: لم يكن يخالطن، كانت عائشة تطوف حجرة من الرجال لا تخالطهم فقالت امرأة: انطلقني نستلم يا أم المؤمنين، قالت: انطلقني عنك، وأبت. وكن يخرجن متنكرات بالليل فيطفن مع الرجال، ولكنهن كن إذا دخلن البيت فمن حتى يدخلن وأخرج الرجال، وكنت آتي عائشة أنا وعبيد بن عمير وهي مجاورة في جوف ثبير. قلت: وما حجابها؟ قال: هي في قبة تركية لها غشاء، وما بيننا وبينها غير ذلك ورأيت عليها درعاً مورداً.

تحقيق الحديث: قال عمرو بن علي: ووقع في أكثر الروايات من طريق أبي ذر وغيره قال لي عمرو بن علي: وهكذا رواه حماد بن شاکر أحد رواة الصحيح عن البخاري فيما أخبرنا علي بن أبي بكر عن محمد بن إسماعيل سماعاً أن علي بن أحمد السعدي أخبره عن منصور بن عبد المنعم: أنا محمد أنا أحمد بن الحسين أنا أبو عبد الله الحافظ أخبرني أحمد بن محمد النسوي ثنا حماد بن شاکر ثنا محمد بن إسماعيل قال: قال لي عمرو بن علي حدثني أبو عاصم قال: قال ابن جريج: أخبرني عطاء فذكره بطوله، وهكذا رواه أبو نعيم في مستخرجه من حديث البخاري قال: قال لي عمرو بن علي: وقال بعده: هذا حديث عزيز ضيق⁽¹⁾.

الدليل الثاني: حدثنا إسماعيل حدثنا مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أنني أشتكى. فقال: 'طوفي من وراء الناس وأنت راكبة'، فطفت ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي إلى جنب البيت وهو يقرأ: والطور وكتاب مسطور⁽²⁾.

2- منها السجود على الركن:

وهذا أمر مخالف للشرع؛ لأن الرسول ﷺ لم يفعله، وبعد بداية عبادة الحجر، نسأل الله الحفظ والسلامة والثبات على العقيدة الصحيحة.

(1) تغليق التعليق، 3/ 73.

(2) صحيح البخاري، 2/ 585.

3- منها تقبيل الركنين اللذين يليان الحجر الأسود:

وهذا أمر قال الفقهاء عنه: إنه شرك والشرك ظلم في ربوبية الله قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [القصص: 22/31]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 48/4].

4- منها كثرة الكلام:

قال القرطبي في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَأَنشَأُوا لِحَاجِّ وَالْمَرْءَةِ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2]: وفائدة التخصيص بذكر الله هنا: أن العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر والتناضل والتنافر وقضاء الحاجة وحضور الأسواق، وكل ذلك ليس لله فيه طاعة ولا حظ بقصد ولا قرابة بمعتقد، فأمر الله سبحانه بالقصد إليه لأداء فرضه وقضاء حقه ثم سامح في التجارة⁽¹⁾.

الدليل الأول: وعن طاووس عن رجل قد أدرك النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إنما الطواف صلاة، فإذا طفتم فأقلوا الكلام" رواه أحمد والنسائي ورواه الترمذي.

الدليل الثاني: عن طاووس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: "الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير" قال: وقد روي عن ابن عباس موقوفاً.

فقه الحديث: فقد جعله صلاة ومثل الصلاة إلا في إباحة النطق، وهذا يقتضي أنه يساوي الصلاة في سائر الأحكام من الطهارتين والزينة ونحو ذلك: إذ لو فارقها الكلام لوجب استثناءه، فإن استثناء هذه الصورة دليل على أنها تدخل في العموم لولا الاستثناء، وإذا دخلت هذه الصورة فدخول سائر الصور أوكد. وعلى هذا فالمحدث يمنع منه كما يمنع من الصلاة.

وفي زمننا جعل كثير من الناس الحج عبارة عن نزهة سياحية، أما مظاهر التعالي والتكبر فذاك ظاهر يدرك من كثير من الناس غفر الله لنا ولهم، والذي يذوب منه القلب حياء من الله تعالى أن الحاج أصبح لا يتحرج من استعمال الهاتف النقال أثناء طوافه، يا هذا...! أنت تهتف إلى الله الواحد الأحد، الفرد الصمد، وذلك بدعائك

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/369.

إليه ليفرج ما بك من همٍّ وغمٍّ، ويقضي حوائجك: أيها الحاج القاصد البيت العتيق جئت من بلاد بعيدة بذنوب أثقلت كاهلك ترجو من غافر الذنب والقابل التوبة أن يغفر ذنوبك ويستر عيوبك فأين بربك الخشوع؟ أين الخنوع؟ أين التذلل؟ أين التضرع إلى الله وإظهار الضعف والفقر إليه؟

وإذا كانت قراءة القرآن ذكراً وما أدراك ما قراءة القرآن، فإن الفقهاء كرهوا قراءة القرآن في الطواف، فكيف بالحاج الذي يستعمل الهاتف النقال أثناء الطواف؟! إنه بظر النعمة، إنه مظاهر التكبر وحب المظهر والتفاخر، ألا يستحي فاعل ذلك أن يسلبه ما أعطاه من نعم.

نضرع لله تعالى وحده أن يرفق بنا وألا يؤاخذنا بأفعالنا، وأن يرحمنا برحمته التي وسعت السماوات والأرض، سبحانه ما أعظمه، ونثبت في المقام أقوالاً لبعض الصحابة رضي الله عنهم تكروه قراءة القرآن أثناء الطواف دليلاً على صحة ما دعونا إليه:

(أ)- عن يحيى البكاء قال: سمع ابن عمر رجلاً يقرأ وهو يطوف بالبيت فنهاه.

(ب)- حدثنا أبو بكر قال: نا جرير عن ليث عن مجاهد قال: كان يكره القراءة في المشي في الطواف ولكن يذكر الله ويحمده ويكبره.

(ج)- حدثنا أبو بكر قال نا فضيل بن عياض عن هشام عن الحسن وعطاء قال: القراءة في الطواف محدث.

(د)- حدثنا أبو بكر قال: نا وكيع عن إبراهيم بن نافع قال: طفت مع سعيد بن جبير وكان لا يفتر من ذكر الله.

(هـ)- حدثنا أبو بكر قال: نا ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يكره قراءة القرآن في الطواف.⁽¹⁾

5- منها إنشاد الشعر:

إلا ما خفّ وما يشتمل على وعظ؛ لأن المقام لا يسمح بذلك، وإذا كان البعض سمح لنفسه أن يطلق على موسم الحج مؤتمراً إسلامياً يلتقي فيه المسلمون، فإني لأتخرج عن أن أطلق عليه ذلك؛ لأنني أعدّه موسم العبادة، وإقامة الركن الخامس،

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 3/388.

وفرة التجليات الإلهية، ويجب فيه التماس المغفرة والتقرب إلى الله بالتضرع والدعاء، فلا مكان للمحاضرات والمناظرات، وقد قال الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَتَكَرَّرُوا فَلَيْتَ خَيْرَ الزَّادِ النَّفْوَى وَأَتَّقُوا بِتَأْوِيلِ الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 197/2].

6- ومنها الشرب لغير اضطرار:

لأن الموقف يتطلب إشباع الروح فكم أشبع الإنسان بطنه طوال السنة من متاع الدنيا الفاني...! فهلا أشبعها من رضاء الله ورضوانه... فهلا زودها قبل الرحيل بخير زاد وهو القائل: ﴿وَتَكَرَّرُوا فَلَيْتَ خَيْرَ الزَّادِ النَّفْوَى وَأَتَّقُوا بِتَأْوِيلِ الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 197/2].

7- منها البيع والشراء:

لأن الموقف موقف عبادة وتضرع إلى الله، وقد جاء الحاج من بعيد مثقلاً بالذنوب، طامعاً في غافرها أن يتجاوز عنه. وهو القائل: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: 37/24].

8- منها الركوب لغير عذر:

فإن فعل لغير عذر تعالياً على الخلق، وإظهاراً لثرائه عدّ مسيئاً، جاء في شرح معاني الآثار: كان من حج منا حجة الإسلام التي يجب علينا المشي في الطواف لها فطاف ذلك الطواف راكباً ثم رجع إلى أهله لم يجعل في حكم من لم يطف ويؤمر بالعود، بل قد جعل في حكم من طاف وأجزأه طوافه ذلك، إلا أنه جعل عليه دم لتقصيره⁽¹⁾.

أما إذا كان الركوب لعذر، فإن الدين يسر لا عسر فيه، ورحمة لا محنة، وجاءت الرخصة من نبي الرحمة الرؤوف الرحيم كما وصفه الله تعالى:

الدليل: عن أم سلمة أنها قدمت وهي مريضة فذكرت ذلك للنبي عليه الصلاة فقال: "طوفي من وراء الناس وأنت راكبة". هذا حديث الدورقي⁽²⁾.

(1) شرح معاني الآثار، 3/132.

(2) صحيح ابن خزيمة، 4/238.

كراهية طواف المجدوم مع الطائفين :

عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن ابن أبي مليكة أن عمر بن الخطاب مرَّ بامرأة مجذومة وهي تطوف بالبيت فقال لها: يا أمة الله لا تؤذي الناس، لو جلست في بيتك. فجلست فمر بها رجل بعد ذلك فقال لها: إن الذي كان قد نهاك قد مات فاخرجي، فقالت: ما كنت لأطيعه حياً وأعصيه ميتاً⁽¹⁾.

تعليق وتوضيح: قال أهل العلم في هذا الحديث: إنه يحال بين المجدوم ومخالطة الناس، لما فيه من الأذى وهو لا يجوز، وإذا منع أكل الثوم من المسجد، وكان ربما أخرج إلى البقيع في العهد النبوي، فما ظنك بالجذام فهو مرضٌ معدي، وبعد أن أخبرها أنها تؤذي لم يتقدم إليها ورحمها للبلاء الذي بها، وقد عرف منه أنه كان يعتقد أن شيئاً لا يعدي، وكان يجالس معيقياً الدوسي ويؤاكله ويشاربه، وربما وضع فمه على موضع فمه، وكان على بيت ماله، ولعله علم من عقلها ودينها أنها تكتفي بإشارته فلم يحتج إلى نهيها، ألم تر إلى أنه لم تخطئ فراسته فيها؟ فأطاعته حياً وميتاً⁽²⁾.

هذه بعض المكروهات حرصت على ذكرها لما لاحظته من بعض الحجاج - سامحهم الله وغفر لنا ولهم - يفعلون أموراً عن جهل وعدم دراية، والعيب ليس فيهم، وإنما الخلل في القائمين بالوعظ والإرشاد والتوجيه الديني حين يركزون على أشياء يمكن معالجتها في غير موسم الحج، وتركيز الجهود كلها على هذه الأمور التي قد تزري بالحج ومظهره، وتهون أمر الحج في النفوس.

الإكثار من الطواف :

وبعد الحديث عن المكروهات، فهناك أمر هام لا بد من الإشارة إليه، وهو ما يفعله الحاج بعد أن يطوف طواف القدوم وبقي من الوقت مُتَّسِعٌ؟ هل يكثر من الطواف؟ وما هي الأوقات التي يطوف فيها، وهذا السؤال يدعوننا أن نعالج مسألتين :

إحدهما: أن المحرم بالحج إذا طاف طواف القدوم وسعى، هل يطلب الطواف والإكثار منه قبل الخروج إلى عرفة أم لا؟

(1) موطأ مالك، ص: 424.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 531.

الثانية: في بيان الأوقات التي يباح فيها الطواف أو يكره أو يمنع، والأليق بالثانية أن يكون الكلام عليها.

وأما الأولى فنذكرها هنا حيث جرى ذكرها في كلام صاحب المدخل وكثرة شرب ماء زمزم، ونقله أيضاً مناسباً لذكرها عنده، فنقول: الذي ينقله أكثر أهل المذهب أن المحرم بحج إذا فرغ من طواف القدوم والسعي فهو مطلوب بكثرة الطواف.

قال ابن الحاج في مناسكه: بعد فراغه من السعي بين الصفا والمروة يبقى على حاله من إحرامه متصرفاً في حوائجه مجتنباً لما أمر به في إحرامه، وليكثر من الطواف في الليل والنهار بلا رمل ولا سعي بين الصفا والمروة لكل طواف ركعتين خلف المقام، فإنه يستحب كثرة الطواف مع كثرة الذكر.

وقال: فإذا فرغت من السعي بين الصفا والمروة فارجع إلى المسجد الحرام، وأكثر من الطواف، ما كنت مقيماً بمكة، ومن الصلاة في المسجد الحرام الفريضة والنافلة. وهذا صريح في استحباب كثرة طواف له، وهو المعروف من المذهب⁽¹⁾.

الأدلة الواردة في هذا الباب:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: "من طاف بالبيت سبعاً، وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم، غفر الله له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت". أخرجه أبو سعيد الخدري ذكره في القريبى، وفيه أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه". أخرجه الترمذي وقال: حديث غريب.

قال البخاري: وإنما يروى عن ابن عباس، والمراد - والله أعلم - خمسون أسبوعاً، يدل عليه ما روي عن سعيد بن جبير قال: "من حج البيت وطاف خمسين أسبوعاً كان كما ولدته أمه"، وكذا روي عن ابن عباس. ومثله لا يكون إلا موقوفاً.

وجاء الحديث أيضاً خمسين أسبوعاً مكان مرة، وهذه الرواية في معجم الطبراني ومصنف عبد الرزاق ففيها لمن قال: إن المراد بالمرة الشوط.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 540/2.

وليس المراد أن يأتي بها متوالية، بل المراد أن توجد في صحيفة حسناته ولو في عمره كله⁽¹⁾.

ويجب أن ننبه هنا أن هذا الأمر غير متيسر اليوم لكثرة الحجاج وتزايد عددهم كل سنة، مما يؤدي إلى الازدحام مما يتعذر على الحاج الإكثار من الطواف، إلا أن هناك عملاً آخر يستطيع الحاج أن يعوّض به الأجر والثواب، وهو قراءة القرآن والإكثار من الصلاة وذكر الله تعالى والنظر إلى البيت عبادة.

فضل النظر إلى البيت :

ونورد أقوال السلف في فضل النظر إلى البيت :

1- حدثنا أبو بكر قال : حدثنا حفص عن ليث عن طاووس قال : النظر إلى البيت عبادة والطواف بالبيت صلاة.

2- حدثنا أبو بكر قال : حدثنا حفص عن ليث عن مجاهد قال : النظر إلى البيت عبادة.

3- حدثنا أبو بكر قال : حدثنا عبيد الله بن موسى قال : أخبرني أبو نعيم النخعي عن عبد الرحمن بن الأسود قال : النظر إلى البيت عبادة⁽²⁾.

4- قال عبد الرزاق عن ابن مجاهد عن عطاء ومجاهد قالا : النظر إلى البيت عبادة وتكتب له بها حسنة وتصلي عليه الملائكة ما دام ينظر إليه⁽³⁾.

هل يجوز الحديث أثناء الطواف؟

سئل مالك هل يقف الرجل في الطواف بالبيت الواجب عليه، وهو طواف القدوم وطواف الإفاضة، يتحدث مع الرجل؟ فقال : لا أحب ذلك له، لما ورد عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً : " الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام فمن نطق فلا ينطق إلا بخير".

أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان، واستنبط منه العز بن

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 539/2.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، 343/3.

(3) مصنف عبد الرزاق، 135/5.

عبد السلام أن الطواف أفضل أعمال الحج؛ لأن الصلاة أفضل من الحج فيكون ما اشتملت عليه أفضل⁽¹⁾.

الإكثار من شرب ماء زمزم:

إذا فرغ الحاج من الطواف، ووصله بركعتين عند المقام كما فعل رسول الله ﷺ استحباب له الشرب من ماء زمزم. ونورد أدلة ثابتة عن رسول الله ﷺ كلها تدعو إلى شرب ماء زمزم لما فيه من بركة وشفاء:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: ماء زمزم لما شرب له، "فإن شربته تستشفى به شفاك الله، وإن شربته مستعيذاً عاذك الله، وإن شربته ليقطع ظمأك قطعه" قال: وكان ابن عباس إذا شرب ماء زمزم قال: "اللهم أسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاء من كل داء" هذا حديث صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي ولم يخرجاه⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: "زمزم طعام طعم وشفاء سقم" قلت: في الصحيح منه طعام طعم. رواه البزار والطبراني في الصغير ورجال البزار رجال الصحيح.

الدليل الثالث: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "خير ما على وجه الأرض ماء زمزم، فيه طعام الطعم وشفاء السقم، وشر ماء على وجه الأرض ماء بوادي برهوت بقية بحضرموت كرجل الجراد من الهوام تصبح تندفق وتمسي لا بلال فيها" رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات، وصححه ابن حبان عن أبي الطفيل.

الدليل الرابع: عن ابن عباس أيضاً قال: سمعته يقول: "كنا نسميها شباغة - يعني زمزم- وكنا نجدها نعم العون على العيال". رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات.

الدليل الخامس: وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "ابن السبيل أول شارب" يعني من زمزم. رواه الطبراني في الصغير ورجاله ثقات.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 417.

(2) المستدرک على الصحيحين، 1/ 646.

الدليل السادس: وعن السائب أنه كان يقول: " اشربوا من سقاية العباس فإنه من السنة." رواه الطبراني في الكبير، وفيه راو لم يسمّ وبقية رجاله ثقات⁽¹⁾.

الدليل السابع: عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى فقال العباس: يا فضل اذهب إلى أمك فات رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: اسقني. فقال: يا رسول الله إنهم يجعلون أيديهم فيه. قال: اسقني. فشرب منه ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال ﷺ: " اعملوا فإنكم على عمل صالح، ثم قال: لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هذه؛ يعني عاتقه، وأشار إلى عاتقه، رواه البخاري في الصحيح عن إسحاق بن شاهين.

آداب الشرب من ماء زمزم:

وإذا كان رسول الله ﷺ بين ما في ماء زمزم من شفاء وفضل فإن له آداباً يجب مراعاتها:

(أ)- أن ينوي الشارب عند شربه الشفاء من الأمراض والأسقام الظاهرة والباطنة؛ لأن النبي ﷺ قال: " ماء زمزم لما شرب له، فإن شربته تستشفى به شفاك الله، وإن شربته مستعيذاً عاذك الله، وإن شربته ليقطع ظمأك قطعه." رواه الحاكم في المستدرک.

(ب)- وأن يشربه على ثلاثة أنفاس مستقبلاً القبلة، وأن يشرب إلى الشيع، وأن يدعو عقب شربه بدعاء ابن عباس: " اللهم أسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاء من كل داء.".

عن عثمان بن الأسود عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر قال: كنت عند ابن عباس جالساً فجاءه رجل فقال: من أين جئت؟ قال: من زمزم، قال: فشربت منها كما ينبغي؟ قال: وكيف؟ قال: إذا شربت منها فاستقبل القبلة واذكر اسم الله وتنفس ثلاثاً وتضلع منها، فإذا فرغت فاحمد الله عز وجل، فإن رسول الله ﷺ قال: " إن آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم."⁽²⁾.

(1) مجمع الزوائد، 3/ 286.

(2) سنن ابن ماجه، 2/ 1017.

استحباب الدعاء عند الملتزم:

يستحب الدعاء عند الملتزم لفعل رسول الله ﷺ، غير أن هذا يتعذر في موسم الحج للازدحام الحاصل، ولذا يتجنبه إذا كان فيه أذى للغير.
قال رسول الله ﷺ: " من دعا الله عنده من ذي حاجة أو ذي كربة أو ذي غم فرج الله عنه". وكان ﷺ يلصق صدره ووجهه بالملتزم⁽¹⁾.

أما مشروعية الوقوف والدعاء عند الملتزم فقد ورد عن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يقول: ما بين الركن والباب الملتزم. هكذا رواه ابن وضاح عن يحيى، وهو الصواب، وفي رواية ابنه عبيد الله ما بين الركن والمقام وهو خطأ لم يتابع عليه، فالرواية في الموطأ وغيره.

وروى ابن عباس مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: " ما بين الركن والباب ملتزم، من دعا الله عنده من ذي حاجة أو ذي كربة أو ذي غم فرج عنه". قاله ابن عبد البر⁽²⁾.

يوم التروية:

فإذا كان اليوم الثامن من ذي الحجة خرج الحجاج بعد الظهر إلى منى للمبيت بها تأسياً بفعل رسول الله ﷺ؛ لأنه كان يعلم أصحابه مناسك الحج، وكان يقول لهم: "خذوا مناسككم عني". وقبل ذكر الأدلة والأحكام الفقهية المستنبطة نحلل المعنى اللغوي للفظ التروية: قيل: سمي يوم التروية؛ لأنهم يتروون فيه الماء، ويسمى أيضاً يوم النقلة لانتقالهم فيه من مكة إلى منى.

وقيل: سمي يوم التروية ثامن ذي الحجة؛ لأن الناس كانوا يروون فيه من الماء أي: يحملونه من مكة إلى عرفات ليستعملوه شرباً وغير ذلك.

يستحب للحاج أن يصلي الظهر يوم التروية بمنى ويقم بها إلى صبيحة عرفة، هكذا علم جبرائيل عليه السلام إبراهيم ﷺ حين وقفه على المناسك، فإنه خرج به يوم التروية إلى منى: فصلى هناك الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من يوم عرفة بمنى،

(1) التاج والإكليل، 112/3.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 531/2.

وإنما سمي يوم التروية لأن الحاج يروون فيه بمنى، أو لأنهم يروون ظهورهم فيه بمنى ففي هذه التسمية ما يدل على أنه ينبغي لهم أن يكونوا بمنى يوم التروية، وإن صلى الظهر بمكة ثم راح إلى منى لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم نسك مقصود تأخير إتيانه، وإن بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا منها إلى عرفات، ومر بمنى أجزاء لما بينا، وقد أساء في تركه الاقتداء برسول الله ﷺ، فإنه أقام بمنى يوم التروية كما رواه جابر رضي الله عنه مفسراً قال: ثم ينزل حيث أحب من عرفات.

خطبة الحاكم القائم بأمر الله أو من ينيبه:

يستحب للحاكم إن خرج مع الحجيج أو منصوبه المؤتمر عليهم إن لم يخرج الإمام أن يخطب بمكة في سابع ذي الحجة⁽¹⁾ المسمى بيوم الزينة لتزيينهم فيه هوادجهم، وإنما يخطب بعد صلاة الظهر أو الجمعة إن كان يومها خطبة فردة، ولا يكفي عنها خطبة الجمعة؛ لأن السنة فيها التأخير عن الصلاة، ولأن القصد بها التعليم لا الوعظ والتخويف فلم تشارك خطبة الجمعة، يأمرهم فيها بالغدو اليوم الثامن المسمى يوم التروية؛ لأنهم يترؤون فيه الماء إلى منى⁽²⁾، ويفتح الخطبة بالتلبية إن كان محرماً وإلا فبالتكبير كما نقله في المجموع عن الماوردي تركها، ويعلمهم فيها ما أمامهم من المناسك.

قال ابن عمر رضي الله عنهما: كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الناس وأخبرهم بمناسكهم. رواه البيهقي بإسناد جيد.

فإن كان الخطيب فقيهاً قال: هل من سائل؟ ليجيئهم عنها ويبين لهم مناسكهم مقتدياً برسول الله.

والمبيت بمنى:

والمبيت بمنى واجب عند المالكية، قال مالك: من السنة الخروج يوم التروية من مكة إلى منى بمقدار أن يصلي الظهر بها، وبيانه بها أي: يبيت بمنى تلك الليلة وهي ليلة عرفة وسيره لعرفة بعد الطلوع، مالك يصلي الصبح بمنى ويدفع منها إلى عرفة⁽³⁾.

(1) بكسر الحاء أفصح من فتحها.

(2) (تصرف ولا تصرف وتذكر وهو الأغلب وقد تؤنث وتخفيف نونها أشهر من تشديدها) سميت بذلك لكثرة ما يمني أي يراق فيها من الدماء.

(3) التاج والإكليل، 118/3.

وقد دار بين علمين من أعلام الفقه المالكي حوار فقهي بطريقة علمية تتم على فهم دقيق لطرق الإلقاء والتلقي. تراءى لنا أن نثبته لعلاقته بالموضوع:

قال سحنون: أرأيت لو أن حاجاً أحرم بالحج من مكة فأخر الخروج يوم التروية والليلة المقبلة فلم يبيت بمنى ويات بمكة، ثم عدا من مكة إلى عرفات، أكان مالك يرى لذلك عليه شيئاً؟

قال ابن القاسم: كان مالك يكره له ذلك ويراه قد أساء، قال سحنون: فهل كان يرى عليه لذلك شيئاً؟ قال ابن القاسم: لا أرى عليه شيئاً، قلت: وكان يكره أن يدع الرجل البيتوتة بمنى مع الناس ليلة عرفة، قال: نعم، قال سحنون: والليلة التي يبيت الناس بمنى قبل خروجهم إلى عرفات إن ترك رجل البيتوتة فيها هل يكون عليه في ذلك دم في قول مالك؟ قال: لا، ولكن كان يكره له ترك ذلك⁽¹⁾.

أدلة المبيت بمنى:

1- روى أحمد عن ابن عمر أنه كان يحب إذا استطاع أن يصلي الظهر بمنى من يوم التروية؛ وذلك أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بمنى.

2- وفي الصحيحين عن أنس: صلى النبي ﷺ الظهر والعصر يوم التروية بمنى.

3- وفي مسلم عن جابر رضي الله عنه: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، وركب ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر.

4- وفي أبي داود والترمذي وأحمد والحاكم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: صلى رسول الله ﷺ الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى.

5- وأما صلواته ﷺ في منى الصلوات الخمس فقد وقع ذلك كما في حديث جابر.

6- ولأحمد عنه صلى النبي ﷺ بمنى خمس صلوات، ولابن خزيمة والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال: من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر، وما بعدها والفجر بمنى ثم يغدون إلى عرفة، وقد استحب ذلك الأئمة الأربعة وغيرهم⁽²⁾.

7- عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء

(1) المدونة الكبرى، 2/ 411.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 476.

والصبح بمنى ثم يغدو إذا طلعت الشمس إلى عرفة. اتباعاً لما رواه هو وغيره من فعل النبي ﷺ.

8- وفي أبي داوود والترمذي وأحمد والحاكم عن ابن عباس: صلى النبي ﷺ الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى ولأحمد عنه صلى النبي ﷺ بمنى خمس صلوات.

9- ولابن خزيمة والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال: من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر وما بعدها والفجر بمنى، ثم يغدون إلى عرفة. وقد استحب ذلك الأئمة الأربعة وغيرهم.

وأما قول أنس بن مالك عند الشيخين: افعل كما يفعل أمراؤك فإشارة إلى متابعة أولي الأمر والاحتراز عن مخالفة الجماعة، وأن ذلك ليس بواجب، وأن الأمراء إذ ذاك ما كانوا يواظبون على صلاة الظهر ذلك اليوم بمكان معين⁽¹⁾. والسنة ألا يتقدم أحد إلى منى قبل يوم التروية، وقد كره مالك ذلك، وقال بعض السلف: لا بأس به. والصحيح أنه خلاف السنة⁽²⁾.

وهناك سنن لا بد من بيانها:

السنة الأولى: أن يصلي بمنى هذه الصلوات الخمس

الدليل الأول: حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أسود بن عامر قال: أنا أبو كدينة عن الأعمش عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى خمس صلوات بمنى⁽³⁾.

الدليل الثاني: ثنا عبد الجبار بن العلاء ثنا سفيان عن يحيى قال: سمعت القاسم يقول: سمعت ابن الزبير يقول: من سنة الحج، وقال: مرة من سنة الإمام أن يصلي الظهر والعصر والغروب والعشاء والصبح بمنى⁽⁴⁾.

الدليل الثالث: عن عبد العزيز بن رفيع قال: سألت أنس بن مالك أخبرني عن

(1) شرح الزرقاني، 2/ 475.

(2) عون المعبود، 5/ 260.

(3) مسند أحمد، 1/ 303.

(4) صحيح ابن خزيمة، 4/ 246.

شيء عقلته من رسول الله ﷺ أين أصلي الظهر يوم التروية؟ قال: بمنى. قال: قلت: فأين صلى الظهر يوم النفر؟ قال: بالأبطح⁽¹⁾.

عن سليمان بن يسار قال: قال أبو رافع: لم يأمرني رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى، ولكنني جئت فضربت فيه قبته فجاء فنزل. قال أبو بكر في رواية صالح قال: سمعت سليمان بن يسار وفي رواية قتيبة قال: عن أبي رافع وكان على ثقل النبي ﷺ⁽²⁾.

والسنة الثانية: أن يبيت بمنى هذه الليلة وهي ليلة التاسع من ذي الحجة وهذا المبيت واجب عند المالكية، فلو تركه فلا دم عليه بالإجماع. ولقد سبق أن تعرضنا له.

عن أبي أمامة الباهلي عن من رأى رسول الله ﷺ راح إلى منى يوم التروية وإلى جانبه بلال بيده عود عليه ثوب يظل به رسول الله ﷺ رواه أحمد هكذا، وقال الطبراني في الكبير عن أبي أمامة: أن رسول الله ﷺ راح من مكة إلى منى يوم التروية تقدم موكبه.

السنة الثالثة: ألا يخرجوا من منى حتى تطلع الشمس

وهذا متفق عليه؛ لأن السنة الغدو من منى إلى عرفات بعد طلوع الشمس لا قبله. وذكر الفقهاء استحباب النزول بنمرة إذا ذهبوا من منى؛ لأن السنة ألا يدخلوا عرفات إلا بعد زوال الشمس وبعد صلاتي الظهر والعصر جمعاً، فالسنة أن ينزلوا بنمرة، فمن كان له قبة ضربها ويغتسلون للوقوف قبل الزوال، فإذا زالت الشمس سار بهم الإمام إلى مسجد إبراهيم عليه السلام وخطب بهم خطبتين خفيفتين ويخفف

(1) صحيح ابن حبان، 155/9 وقد وردت لفظة (الأبطح) في قول الشاعر:

أبا حكم ما أنت عم مجالد وسيد أهل الأبطح المتناحر

أي: المتقابل. قال الفراء: سمعت بعض العرب يقول: منازلنا تتناحر أي تتقابل نحر هذا بنحر هذا أي قبالته، وقال ابن الأعرابي: هو انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب من قولهم: منازلهم تتناحر أي: تتقابل، وروي عن عطاء قال: أمره أن يستوي بين السجديتين. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 20 / 219).

(2) صحيح مسلم، 2 / 952.

الثانية جداً، فإذا فرغ منها صلى بهم الظهر والعصر جامعا بينهما، فإذا فرغ من الصلاة سار إلى الموقف. وقد ذُكِرَ البيان أن محمداً النبي ﷺ إنما اتبع خليل الله في غدوه من منى حين طلعت الشمس إذ قد أمر باتباعه قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَيُهْدِيهِمْ أَقْتَدُهُ﴾ [الأنعام: 90/6].

لما جاء في الخبر الصحيح أن رسول الله ﷺ أمر بقبة له من شعر فضربت بنمرة موضع قريب من عرفات، وهي منتهى أرض الحرم وكان بين الحل والحرم. وفيه استحباب النزول بنمرة إذا ذهبوا من منى؛ لأن السنة ألا يدخلوا عرفات إلا بعد زوال الشمس وبعد صلاتي الظهر والعصر جميعاً.

وقيل: يسن المشي من مكة إلى المناسك كلها إلى انقضاء الحج لمن قدر عليه وأن يقصد مسجد الخيف فيصلي فيه ركعتين ويكثر التلبية قبلهما مكتوبات يومه، وصبح غده في مسجدها، فإذا طلعت الشمس على ثبير وهو جبل كبير بمزدلفة على يمين الذهاب من منى إلى عرفات قصدوا عرفات مارين على طريق ضب وهو الجبل المطل على منى ويعودون على طريق المأزمين وهو بين الجبلين اقتداء به ﷺ في ذلك، ويسن أن يقول السائر: "اللهم إليك توجهت وإلى وجهك الكريم أردت، فاجعل ذنبي مغفوراً وحجي مروراً وارحمني ولا تخيبي إنك على كل شيء قدير".

وعليه أن تكون عليه السكينة والوقار موقناً أنه يسير في أماكن سلكها رسول الله ﷺ وفي سيره على طريقه ﷺ بالمبنى (أي: بجسمه) فليكن سيره على هديه بالمعنى (أي: في حياته).

حكى عن بعض العارفين - رحمه الله - أنه قال: حضرت سنة من السنين الوقوف بعرفات فإذا بضجة الناس فتذكرت يوم القيامة وذكرت -رحمة الله- فأردت أن أحلف أن الله قد غفر لكل من في الجمع فذكرت أني فيهم فأمسكت. وأنشدوا:

يا كثير الذنوب أقصر قليلاً قد بلغت المدى من الإسراف
فإذا اشتد بالخلائق الهلع وكثر منهم الخوف والجزع وبلغت القلوب الحناجر من
خوف من يعلم الظواهر والسرائر نادى الملك الرحمن يا عبادي لا خوف عليكم اليوم
ولا أنتم تحزنون.

يتذكر في ذلك اليوم الوقوف بين يدي الديان، ويحشر الناس حفاة عراة، لا تفاضل

بينهم، غني وفقير، قوي وضعيف، حاكم ومحكوم، لا فضل بينهم إلا بالتقوى، وهنا يوقن المؤمن سر الوقوف بعرفة، وأنّ هذا الموقف ما شرعه الله تعالى إلا تذكرة لأبي الألباب، يقول تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: 37/50].

إذا طلعت الشمس من اليوم التاسع سار من منى إلى عرفة فنزل بنمرة إلى الزوال إن تيسر له، وإلا فلا حرج عليه؛ لأن النزول بنمرة سنة لا واجب. فإذا زالت الشمس صلى الظهر والعصر ركعتين ركعتين، يجمع بينهما جمع تقديم كما فعل رسول الله ﷺ.

ففي «صحيح مسلم» من حديث جابر رضي الله عنه قال: وأمر (يعني رسول الله ﷺ) بقبة من شعر تُضرب له بنمرة، فسار رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس، ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً.

ثم ركب حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس «الحديث».



الفصل الثالث: الوقوف بعرفة

الوقوف بعرفة:

من أحكام الحج الوقوف بعرفة وهو مكان معروف بأرض مكة يؤمّه الحجاج ويقفون عليه في اليوم التاسع من ذي الحجة. سمي بذلك لأن الوقوف بعرفة فيه وقيل: سمي يوم عرفة؛ لأن إبراهيم عليه السلام رأى في المنام ليلة التروية أنه يؤمر بذبح ابنه، فأصبح يومه يتروى هل هذا من الله أو حلم؟ فسمي يوم التروية. فلما كانت الليلة الثانية رآه أيضاً فأصبح يوم عرفة فعرف أنه من الله فسمي يوم عرفة. وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم.

والوقوف بعرفة تمثيل للوقوف بين يدي الله عزّ وجلّ في الدار الآخرة، وإنما خص عرفات بهذا اليوم وبهذا الاجتماع؛ لأن الأنبياء عليهم السلام توارثوا ذلك، والجري على سنة السلف الصالح أصل من أصول الإسلام ففي عرفات إشراق نور شمس المعارف لكل خبير وعارف، وهو حصن الأمان لكلّ تائب وخائف وهنا في هذا الموقف العظيم يظهر الحاج عجزه وخضوعه وخنوعه لمولاه الحق، ولسان حاله يقول: أنت القادر وأنا العاجز. ومَن للعاجز سواك؟!!

والمعنى: ومن يستطع جلب مسرة ولا يقدر على دفع مضرة. فما له إلا إظهار العجز بين يدي من أحسن إليه، وجمع الحجاج على إظهار عجزهم لمالكهم وموجدهم من العدم آية من آيات عزّهم بالله تعالى.

فقد أخذ علينا العهد العام من رسول الله ﷺ أن نستعد لوقوف عرفة بتلطيف الكثائف وإزالة الحجب، لأنه موقف لا يناسبه إلا الذل والمسكنة.

وتساوى العباد في الهيئة والتضرع والتذلل لمعبود واحد فرد صمد وتضج الأصوات بأصناف اللغات كلّ راج، كلّ طامع، الكلّ قلب واحد، ومظهر واحد يكونون

بقدر تقواهم قريبين من الله انتفى التفضل: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: 13/49] فتحقق معنى الأخوة الحقة والمودة الصافية تحت سماء العبودية لله.

ومن رحمة الله بعباده أنه لم يجعل الوقوف في البيت، بل قال: "الحج عرفة" فمن وقف بعرفة فقد تم حجه، هذا رحمة من الله تعالى وإرادة اليسر بعباده.

وأشرف أيام الدنيا وأفضل يوم خلقه الله تعالى هو يوم عرفة، فتوابه جسيم وخيره كثير وشرفه سام وفضله عظيم ونفعه جليل، فيه نقاء للروح وصفاء للنفوس وطهارة للأبدان، يتقبل الله في هذا اليوم الدعوات، ويزيد في الأجر والثواب للحجاج، ويكفر خطاياهم، ويحط عنهم ذنوبهم قال ﷺ: "إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها إلا الوقوف بعرفة". ذكره أبو حامد الغزالي في إحياء علوم الدين. وقال عنه الحافظ: لم أجد له أصلاً.

وعرفة مكان طاهر كله خير وبركة وقف فيه الأنبياء والمرسلون وهبط فيه جبريل عليه السلام، وأعظم بذنوب من وقف بعرفات فظن أن الله لن يغفر له ذنوبه. ففي موطأ عن مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريب أن رسول الله ﷺ قال: "ما رؤي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أدهر ولا أحقر ولا أغيب منه في يوم عرفة، وما ذاك إلا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام، إلا ما رأى يوم بدر"، قيل: وما رأى يوم بدر يا رسول الله؟ قال: "أما أنه قد رأى جبريل يزغ الملائكة" (1).

يقف حجاج بيت الله الحرام في هذا اليوم العظيم في ذلك المكان الطاهر متوجهين إلى المولى العلي القدير بقلب سليم، هارين من زخرف الحياة الدنيا وغرورها ولهوها ولعبها، طارقين باب الرحمن الرحيم، ملبين مهللين مكبرين متضرعين إليه أن يتوب عليهم ويهديهم ويرشدهم ويتقبلهم ويجعلهم من عباده المؤمنين الصادقين القانتين الطائعين لله تعالى فيما أمر وفيما أوجب، ممثلين لما أمر به نبيه ﷺ مقتفين أثره متمسكين بهديه.

(1) موطأ مالك، ص: 422.

وفي هذا اليوم العظيم يتجلى المولى جلّ جلاله على حجاج بيته وبباهي ملائكته بعباده الذين جاؤوا من كل فج عميق مستجيبين للنداء الأزلي، واجتمعوا في هذا اليوم المشهود، راجين رحمة الله آمليين في إحسانه، ضجت أصواتهم بالحاجات والابتهالات، فيقول المولى جلت قدرته في حديث روي عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إن الله تطول على أهل عرفات يباهي بهم الملائكة يقول: يا ملائكتي انظروا إلى عبادي شعثاً غبراً، أقبلوا يضربون إلي من كل فج عميق فأشهدكم أنني قد أجبت دعاءهم وشفعت رغبتهم ووهبت مسيئهم لمحسنهم، وأعطيت محسنهم جميع إلا التبعات التي بينهم. فإذا أفاض القوم إلى جمع ووقفوا وعادوا في الرغبة والطلب إلى الله فيقول: يا ملائكتي عبادي وقفوا فعادوا في الرغبة والطلب فأشهدكم أنني قد أجبت دعاءهم وشفعت رغبتهم ووهبت مسيئهم لمحسنهم وأعطيت محسنهم جميع ما سألوني وكفلت عنهم التبعات التي بينهم."

مخرجو الحديث: رواه أبو يعلى وفيه صالح المري وهو ضعيف، ورواه ابن ماجه عن عبد الله بن كنانة ابن عباس بن مرداس أن أباه أخبره عن أبيه بلفظ مقارب مما يعارض هذا الحديث. ورواه البيهقي ولفظه بلفظ آخر⁽¹⁾.

وإذا وقف الحجاج بين يدي الله تعالى بعرفات راجين رحمته ومغفرته آمليين أن يتجاوز عما بدر منهم في الأيام السالفة، فإن الله تعالى وعد ووعدده حق أن يغفر لهم فتتأثر ذنوبهم من صحائفهم كما تتأثر الأوراق من الأشجار فيتطهر الحاج من أوزاره وآثامه، فإذا أتم حجه عاد مغفوراً له كما ولدته أمه.

الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه"⁽²⁾.

والحج وإن كان أضيف إلى البيت بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97/3] فلا قيام له بالبيت، إذ لو شرط إقامة ركن حج البيت في البيت لضاق المكان وطال الزمان وزال الإمكان فمن لزم بيته فقلما يخرج، ومن لاذ بجنابه وتعلق بحجابه فقلما يزول من بابه، فجعل ركن الحج في مكان

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/229-230.

(2) صحيح مسلم، 2/983.

لا يزاحم بعضهم بعضاً ولا يطول مكثهم به، هؤلاء يمكثون ساعات ويأتون بطاعات يسألون الحاجات من غير زحمة وصدمة ولطمة، لينالوا حوائجهم بقلب واع وسكينة ووقار.

فمن رحم عباده من رحمة أمثالهم من المؤمنين المطيعين فأولى ألا يعذبهم بزحمة الكفار وبالنار في يوم الدين: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ تُرَاهِمُ يَسْعَى بَيْنَ يَدَيْهِمْ وَيَأْتِنِيهِمْ يَقُولُونَ رَيْبًا أَرَيْمَ لَنَا تُرُونَا وَأَغْفِرَ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التحریم: 8/66].

وشرع التوجه إليها بعد طلوع الشمس من يوم عرفة وهو اليوم التاسع، ويصلي بها الظهر والعصر جمعاً وقصراً جمع تقديم بأذان واحد وإقامتين تأسياً بالنبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، ويبقى فيها إلى غروب الشمس مشتغلاً بالذكر والدعاء وقراءة القرآن والتلبية حتى تغيب الشمس، وشرع الإكثار من قول: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله)... ويرفع يديه بالدعاء ويحمد الله ويصلي على النبي ﷺ قبل الدعاء ويستقبل القبلة، وعرفة كلها موقف.

والوقوف بعرفة فرض مجمع عليه لدلالة الحديث الصحيح عليه، وأما المبيت أو حضور المزدلفة للصلاة والذكر بها فمختلف في فرضه وإن كان الأئمة الثلاثة: مالك وأبو حنيفة والشافعي: لا يرونه فرضاً وهذا بيانه وتفصيله:

(أ)- أما الوقوف بعرفة فركن من أركان الحج كما المعلوم من مناسك الحج التي بيّنها رسول الله ﷺ وذكرناها، وهو أعظم أركانه للحديث الصحيح "الحج عرفة"، ومن شرطه شيان:

أحدهما: كونه في أرض عرفات.

والثاني: أن يكون في وقته.

وليس القيام من شرطه ولا من واجباته حتى لو كان جالساً جاز؛ لأن الوقوف المفروض هو الكينونة فيه، وكذا النية ليس من شرطه وواجبه الامتداد إلى الغروب:

قال ابن عبد البر: أجمع العلماء في كل عصر وبكل مصر فيما علمت أن الوقوف

بعرفة فرض لا ينوب عنه شيء، وأنه من فاته الوقوف بعرفة في وقته الذي لا بد منه فلا حج له.

واختلفوا في تعيين ذلك الوقت وحصره بعد إجماعهم على أن من وقف بعرفة قبل الزوال يوم عرفة فهو في حكم من لم يقف، فقال مالك وأصحابه: الليل هو المفترض والوقوف بعد الزوال حتى يجمع بين الليل والنهار سنة، دل على ما أضفنا إليه من ذلك مذهبه جوابه في مسأله في ذلك؛ ذكر ابن وهب وغيره عنه أن من دفع من عرفة قبل أن تغيب الشمس ثم لم ينصرف إليها في ليلة النحر فيقف بها أن حجه قد فاته وعليه حج قابل والهدي ينحره في حج قابل وهو كمن فاته الحج.

الدليل الأول: مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: من لم يقف بعرفة من أيّ بعض ليلة المزدلفة وهي ليلة العيد قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج، ولو وقف قبل ذلك من الزوال على ظاهره، ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة من قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج، وقد جاء هذا بنحوه من وجه آخر.

الدليل الثاني: عن ابن عمر مرفوعاً وزاد فيه وليحل بعمره وعليه الحج قابلاً، وروى أصحاب السنن بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يعمر الديلمي قال: شهدت النبي ﷺ بعرفة وأتاه ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج فقال ﷺ: الحج عرفة من أدركها قبل أن يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه.

الدليل الثالث: عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: من أدركه الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته الحج فله التحلل بفعل عمرة، ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج.

ما استفاد من هذا الحديث: ففي فحوى كلامه أيضاً أنه لا يكفي الوقوف نهاراً، وإليه ذهب مالك - رحمه الله - وأن الوقوف الركن إنما هو الوقوف بالليل، وذهب الأكثرون إلى أنه إذا وقف أيّ جزء من زوال يوم عرفة إلى طلوع فجر النحر فقد أدرك الحج واختاره جمع من فقهاءنا.

الدليل الرابع: وفي الترمذي صحيحاً مرفوعاً، "من شهد صلاتنا هذه" أي: الصبح حتى ندفع ووقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى نفسه.

قال اللخمي: ليس يشبه أن يكون الفرض من الغروب إلى طلوع الفجر وما قبله من

الزوال إلى الغروب تطوعاً، ويكلف النبي ﷺ أمته الوقوف من الزوال إلى المغرب مع كثرة ما فيه من المشقة فيما لم يفرض عليهم، ثم يكون حظه من الفرض لما دخل بغروب الشمس الانصراف لا ما سواه، فإن الأحاديث جاءت أنه لما غربت الشمس دفع ولم يقف ويكون الفرض المشي حتى يخرج من المحل، والوقوف عبادة يؤتى بها على صفة ما أتى به النبي ﷺ، وقد أتى بالناس ليبين لهم معالم دينهم، وقد علموا أنه فرض عليهم الوقوف بعرفة، وأتوا لامثال ما فرض عليهم وهو المبين للأمة فلو كان في تطوع والفرض من الغروب لبيته؛ لأنه ليس يفهم من مجرد فعله أنه كان في تطوع، بل المفهوم أنهم كانوا في امثال ما أمروا به، وأتوا إليه⁽¹⁾.

وقال مالك فيما ذكره أشهب بن عبد العزيز عنه: أن من دفع بعد الغروب وقبل الإمام فلا شيء عليه، ولا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك: إن من دفع قبل الغروب فلا حج له، وهو قد وقف بعد الزوال وبعد الصلاة، ولا روي عن أحد من السلف. والله أعلم.

وقال سائر العلماء: كل من وقف بعرفة بعد الزوال أو في ليلة النحر فقد أدرك الحج، فإن دفع قبل غروب الشمس من عرفة فعليه دم عندهم وحجه تام [إن رجع بعد المغيب].

قال الكوفيون: فإن رجع بعد غروب الشمس لم يسقط عنه ذلك الدم الذي كان قد وجب عليه، وهو قول أبي ثور، وقال الشافعي وهو قول مالك: إن عاد إلى عرفة حتى يدفع بعد المغيب فلا شيء عليه، وإن لم يرجع حتى يطلع الفجر أجزأت عنه عند الشافعي حجته وعليه دم، وحجة من قال بقول الشافعي في أن الليل والنهار بعد الزوال في الوقوف بعرفة سواء⁽²⁾.

سنن الوقوف بعرفة:

1- الاغتسال للوقوف والخطبتان:

(أ) - أما الاغتسال: فيستحب أن يغتسل للوقوف، كان ابن مسعود، يفعله وروي

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 451.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 20/ 10.

عن علي وبه يقول الشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر؛ لأنها مجمع للناس فاستحب الاغتسال لها كالعيد والجمعة.

ويشترط أن يكون الغسل للوقوف متصلاً بوقوفه ووقته بعد الزوال مقدماً على الصلاة ويطلب به كل واقف ولو حائضاً ونفساء ولو اغتسل أول النهار⁽¹⁾.

الدليل الأول: روى مالك في الموطأ عن نافع أن ابن عمر كان يغتسل لوقوفه عشية.

الدليل الثاني: عن سالم بن عبد الله قال: كتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج بن يوسف يأمره ألا يخالفا بن عمر في أمر الحج، فلما كان يوم عرفة جاءه ابن عمر حين زالت الشمس وأنا معه فصاح عند سرادقه: أين هذا؟ فخرج الحجاج عليه ملحفة معصفرة فقال له: مالك يا أبا عبد الرحمن؟ قال: الروح إن كنت تريد السنة، قال له: هذه الساعة؟ فقال له: نعم، قال: أفيض عليّ ماء ثم أخرجُ إليك، فانتظره حتى خرج فسار بيني وبين أبي فقلت: إن كنت تريد أن تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الوقوف. فجعل ينظر إلى ابن عمر كيما يسمع ذلك منه فلما رأى ذلك ابن عمر قال: صدق الخطبة يوم عرفة⁽²⁾.

دلالة الحديث: لجهاذة علم الحديث استنباط من هذا الحديث وهما ابن حجر وابن عبد البر:

- أما ابن حجر فقال: وفي هذا الحديث الغسل للوقوف بعرفة لقول الحجاج لعبد الله "أنظرنني فانتظره". وأهل العلم يستحبونه، ويحتمل أن يكون ابن عمر إنما انتظره لحمله على أن اغتساله عن ضرورة⁽³⁾.

أما ابن عبد البر فقال: في الحديث الغسل للوقوف بعرفة؛ لأن قول الحجاج لعبد الله بن عمر: أنظرنني حتى أفيض عليّ ماء، وكذلك كان وهو مذهب عبد الله بن

(1) حاشية المدوي، 1/659.

(2) السنن الكبرى، 421.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 3/512.

عمر وأهل العلم يستحبونه. ذكر مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم، ولدخوله مكة، ولوقوف عشية عرفة⁽¹⁾.

هل الطهارة شرط للوقوف بعرفة؟ لا يشترط للوقوف طهارة ولا ستارة ولا استقبال ولا نية ولا نعلم في ذلك خلافاً.

سئل مالك: هل يقف الرجل بعرفة أو بالمزدلفة أو يرمي الجمار يوم النحر وغيره، أو يسعى بين الصفا والمروة طاهراً متوضئاً؟

فقال معطياً الحكم بدليله من القياس: كل أمر تصنعه الحائض من أمر الحج فالرجل يصنعه طاهر ثم لا يكون عليه شيء في ذلك؛ لأنه ﷺ قال للحائض: اصنعي ما يصنع أن لا تطوفي بالبيت، فأباح لها الفعل ولم يجعل عليها شيئاً، فكذلك الرجل، ولكن إلاً فضل أي المستحب أن يكون الرجل في ذلك المذكور في السؤال كله طاهراً متوضئاً؛ لفعله كذلك ﷺ ولا ينبغي له أن يعتمد ذلك أي عدم الطهارة في تلك الأماكن⁽²⁾.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من وقف طاهراً مدركاً للحج ولا شيء عليه، وفي قول النبي ﷺ: "لعائشة افعلي ما يفعله إلا الطواف بالبيت". دليل على أن الوقوف بعرفة من غير طهارة جائز. ووقفت عائشة رضي الله عنها بها حائضاً بأمر النبي ﷺ ويستحب أن يكون طاهراً.

قال العلماء: يستحب له أن يشهد المناسك كلها على وضوء. كان عطاء يقول لا يقضي شيئاً من المناسك إلا على وضوء.

(ب)- أما الخطبة: فأدلتها كثيرة، وكفي أن نشير إلى خطبة الوداع، فكفى بها دليلاً، ومع ذلك نورد أدلة للبيان:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: "خطب ﷺ الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً"⁽³⁾. الجمع بين الظهر والعصر بعرفة.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 18/10.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 450/2.

(3) السنن الكبرى، البيهقي، 421/2.

الدليل الثاني: عن سلمة بن نبيط عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب على جبل أحر بعرفة قبل الصلاة⁽¹⁾.

2- والجمع بين الوقوف وتمجيل الوقوف عقبيهما:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله قال: 'غدا رسول الله ﷺ حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة فنزل نمرة، حتى إذا كان وقت صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجراً فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف'.⁽²⁾ أخرجه أحمد وأبو داود.

الدليل الثاني: ...قال سالم: فقلت للحجاج: إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة في يوم عرفة قال: عبد الله صدق وإنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر في السنة يوم عرفة، فقلت لسالم: أفعل ذلك رسول الله ﷺ؟ فقال: إنما يتبعون سنته⁽³⁾.

3- وأن يكون مفطراً لكونه أعون على الدعاء:

استحب أهل العلم صوم يوم عرفة إلا بعرفة، روى الأئمة واللفظ للترمذي عن ابن عباس أن النبي ﷺ أفطر بعرفة وأرسلت إليه أم الفضل بلبن فشرب قال: حديث حسن صحيح.

وقد روى عن ابن عمر قال: حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه، يعني يوم عرفة. ومع أبي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم يستحبون الإفطار بعرفة ليتقوى به الرجل على الدعاء، وقد صام بعض أهل العلم يوم عرفة بعرفة.

وأسند عن ابن عمر مثل الحديث الأول وزاد في آخره و"مع عثمان" فلم يصمه. وأنا لا أصومه ولا أمر به ولا أنهى عنه. حديث حسن وذكره ابن المنذر.

وقال عطاء في صوم يوم عرفة: أصوم في الشتاء ولا أصوم في الصيف، وقال يحيى الأنصاري: يجب الفطر يوم عرفة، واحتج الجمهور بفطر النبي ﷺ فيه، ولأنه أرفق بالحاج في آداب الوقوف ومهمات المناسك.

(1) سنن النسائي (المجتبى)، 253/5.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 474/2.

(3) صحيح ابن خزيمة، 253/4.

وكان عثمان بن أبي العاصي وابن الزبير وعائشة يصومون يوم عرفة، واحتجوا بالأحاديث المطلقة أن صوم عرفة كفارة سنتين، وحمله الجمهور على من ليس بعرفة⁽¹⁾.

الترجيح: قال ابن المنذر: الفطر يوم عرفة بعرفات أحب إليّ اتباعاً لرسول الله ﷺ والصوم بغير عرفة أحب إليّ لقول رسول الله ﷺ، وقد سئل عن صوم يوم عرفة فقال: " يكفر السنة الماضية والباقية ". وقد روينا عن عطاء أنه قال: من أفطر يوم عرفة ليتقوى على الدعاء فإن له مثل أجر الصائم⁽²⁾.

الدليل: روى أبو داود بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة، ولأن الصوم يضعفه ويمنعه الدعاء في هذا اليوم المعظم الذي يستجاب فيه الدعاء في ذلك الموقف الشريف الذي يقصد من كل فح عميق رجاء فضل الله فيه وإجابة دعائه به، فكان تركه أفضل.

تحقيق الحديث: أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي، وفيه مهدي الهجري وهو مجهول وروي في الضعفاء من طريقه، وقال: لا يتابع عليه، وقال: وقد روي عن النبي ﷺ بأسانيد جيد أنه لم يصم يوم عرفة بها. ولا يصح النهي عن صيامه.

قال الحافظ في التلخيص -بعد ذكر كلامه هذا-: قد صححه ابن خزيمة ووثق مهدياً المذكور ابن حبان وابن عمر. أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان وأم الفضل. أخرجه الشيخان⁽³⁾.

4- وأن يقف ركباً على راحلته:

لاخلاف بين العلماء في أن الوقوف بعرفة ركباً لمن قدر عليه أفضل؛ لأن النبي ﷺ كذلك وقف إلى أن دفع منها بعد غروب الشمس وأردف أسامة بن زيد، وهذا محفوظ من حديث جابر الطويل وحديث علي بن أبي طالب وفي حديث ابن عباس أيضاً⁽⁴⁾.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 2/8.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/420.

(3) تحفة الأحوذني، 3/378.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/417.

الدليل: قال جابر رضي الله عنه: ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل جبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص، وأردف أسامة بن زيد خلفه... الحديث.

فإن لم يقدر على الركوب وقف قائماً على رجليه داعياً ما دام يقدر، ولا حرج عليه في الجلوس إذا لم يقدر على الوقوف، وفي الوقوف راكباً مباهاة وتعظيم للحج لقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْبَرٌ أَلَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٢٢﴾﴾ [الحج: 22/32].

قال ابن وهب: قال لي مالك: الوقوف بعرفة على الدواب والإبل أحب إلي من أن أصلي قائماً قال: ومن وقف قائماً فلا بأس أن يستريح⁽¹⁾.

وجملة ذلك أن الوقوف بعرفة عبارة عن الكون بها سواء كان قائماً أم قاعداً أم مضطجعاً أم ماشياً، لكن اختلف الفقهاء في أفضل الأحوال للوقوف فقال بعضهم: الأفضل أن يكون راكباً، وهذا هو قول الأثرم وهو منصوص. وكذلك ذكر القاضي.

قال ابن القاسم: قلت: روي عن مالك أنه كان يقول: الوقوف بعرفة على ظهور الدواب سنة، والوقوف على الأقدام رخصة، فكيف تقول في هذا؟ قال: قد روي عن النبي ﷺ أنه وقف وهو راكب.

وظاهره أنه وافق مالكا واحتج له لأن النبي ﷺ وقف راكباً ولا يفعل إلا الأفضل. وقد قال ﷺ: "خذوا عني مناسككم". وقال بعضهم: الراجل أفضل.

قال محمد بن الحسن: سألت عن الوقوف بعرفة راكباً فرخص في ذلك، وقال النبي ﷺ وقف على راحلته، وظاهره أنه رخصة، وهذا اختيار ابن عقيل، قال: لأن جميع العبادات والمناسك على ذلك يعني من الطواف والسعي والوقوف بمزدلفة وبمنى، وإنما وقف النبي ﷺ راكباً ليرى الناس ويروه أولى⁽²⁾.

وسئل مالك عن الوقوف بعرفة للراكب أينزل أم يقف راكباً أي: أيهما أفضل؟

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 417/2.

(2) شرح العمدة، 503/3.

فقال: بل يقف راكباً، لأنه ﷺ ركب حتى أتى الموقف فاستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس كما في مسلم وغيره، إلا أن يكون به أو بدابته علة، فالله أعذر بالعذر أي: بسببه.

قال القاضي عياض فيه: إن الوقوف على ظهور الدواب لمنافع وأغراض لراكبها جائز ما لم يكن ذلك مجحفاً بالدابة أو لغير غرض صحيح، وأن النهي في ذلك في الأغلب والأكثر ولمن يتخذ ذلك عادة للتحدث عليها كما كانت تفعله الجاهلية، وأما من كان راكباً عليها فأخذه الحديث مع جماعة ولم يطل ذلك كثيراً حتى يضر بها فلا يدخل في النهي، ومن فعل ذلك قاصداً لغرض صحيح كفعل النبي ﷺ في تبليغ كلامه أو لخوف على الدابة إن تركها أو على نفسه فيركبها ليحرزها ويحرز نفسه بذلك فلا حرج عليه⁽¹⁾.

5- وأن يكون في وقوفه داعياً فإنه ﷺ وقف على راحلته راكباً يدعو الله تعالى، وكان في دعائه رافعاً يديه إلى صدره وأخبرهم أن خير الدعاء دعاء يوم عرفه، وذكر من دعائه في الموقف "اللهم لك الحمد كما نقول وخيراً مما نقول، اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي وإليك مآبي ولك ترائي، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ووسواس الصدر وشتات الأمر، اللهم إني أعوذ بك من شر ما تجيء به الريح". ذكره الترمذي.

6- وأن يكون حاضر القلب فارغاً من الأمور الشاغلة عن الدعاء، فينبغي أن يجتنب في موقفه طريق القوافل وغيرهم لئلا ينزعج بهم، وأن يقف عند الصخرات السود موقف رسول الله ﷺ وإن تعذر عليه يقف بقرب منه بحسب الإمكان، وأما ما اشتهر عن العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات وترجيحهم له على غيره فخطأ ظاهر ومخالف للسنة، ولم يذكر أحد ممن يعتد به في صعود هذا الجبل فضيلة تختص به، بل له حكم سائر أراضي موقف رسول الله ﷺ فإنه أفضل، إلا ما ذكره الطبري والماوردي في الحاوي فإنهما قالوا باستحباب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعاء، قالوا: وهو موقف الأنبياء، وما قالاه لا أصل له، ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/450.

قال ابن عبد البر: أجمع المسلمون أن الوقوف بعرفة ليلاً يجزئ عن الوقوف بالنهار، إلا أن فاعل ذلك عندهم إذا لم يكن مراهقاً ولم يكن له عذر فهو مسيء. ومن أهل العلم من رأى عليه دماً ومنهم من لم ير عليه شيئاً. وجماعة العلماء يقولون: إن من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً بعد زوال الشمس من يوم عرفة مدرك للحج. إلا مالك بن أنس ومن قال بقوله فإن الفرض عنده الليل دون النهار. وعند سائر العلماء الليل والنهار بعد الزوال في ذلك سواء في الفرض، إلا أن السنة أن يقف كما وقف رسول الله ﷺ نهاراً يتصل له بالليل، ولا خلاف بين أهل العلم أن الوقوف بعرفة فرض لا حج لمن فاتته الوقوف بها يوم عرفة⁽¹⁾.

أما كيفية ذلك، فقد ذكر الرواة الحديث أن رسول الله ﷺ توجه من منى حين صلى الصبح بها بعد طلوع الشمس لما ذكره جابر في حديث طويل قال: "مكث قليلاً حتى طلعت الشمس" قال الإمام ابن الحاج المالكي: وهذا الموضع الذي مكث به يقال له: الأراك.

قال الماوردي: يستحب أن ينزل بنمرة حيث نزل رسول الله ﷺ وهو عند الصخرة الساقطة بأصل الجبل على يمين الذهاب إلى عرفات بعد زوال الشمس مهجراً لما يلزم من تعجيل الصلاة ذلك اليوم، وقد أشار البخاري إلى هذا الحديث في صحيحه فقال في باب التهجير بالرواح يوم عرفة أي: من نمرة فجمع بين الظهر والعصر إلخ.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة وكذلك من صلى مع الإمام. وذكر أصحاب الشافعي أنه لا يجوز الجمع إلا لمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخاً إلحاقاً له بالقصر.

قال: وليس بصحيح، فإن النبي ﷺ جمع فجمع معه من حضره من المكيين وغيرهم ولم يأمرهم بترك الجمع كما أمرهم بترك القصر، فقال: أتموا فلانا سفر. ولو حرم الجمع لبيته لهم؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قال: ولم يبلغنا عن أحد من المتقدمين خلاف في الجمع بعرفة والمزدلفة، بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 275/9.

ما وقع عليه الإجماع:

وقبل البحث في أحكام الوقوف بعرفة نذكر ما وقع عليه الإجماع بين المذاهب في مسائل تخص الوقوف فنقول: وأجمعوا على أن الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة يوم عرفة، وكذلك من صلى وحده، وأجمعوا على أن الوقوف بعرفة فرض لا حج لمن فاته الوقوف بها، وأجمعوا على أن من وقف بها من ليل أو نهار بعد زوال الشمس من يوم عرفة أنه مدرك للحج. وانفرد مالك فقال: عليه الحج من قابل⁽¹⁾.

تحديد الموقف بعرفة:

أما تحديد عرفة فإن ظاهر عموم القرآن والسنة الثابتة يدل على أن عرفة كلها موقف قال ﷺ: " ووقفت هنا وعرفة كلها موقف " رواه مسلم وغيره من حديث جابر. الدليل الأول: عن مالك عن هشام بن عروة عن عبد الله بن الزبير أنه كان يقول: "اعلموا أن عرفة كلها موقف، إلا بطن عرنة، وأن المزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر."

قال الزرقاني: كانوا يتجادلون ويتخاصمون ويقول هؤلاء: نحن أصوب، لأننا لم نخرج من الحرم، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، لأننا اتبعنا الشرائع القديمة ولم نبتدع، فهذا هو الجدل.

أما قول الإمام مالك: "وقد سمعت ذلك من أهل العلم" وإشارة إلى قوله ﷺ "من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه" رواه الشيخان. ولم يذكر الجدل لارتفاعه بين العرب وقريش بالإسلام ووقف الكل بعرفة⁽²⁾.

قال مالك ﷺ: قال الله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] الجدل في الحج: أن قريشاً كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقزح، وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة؛ فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء: نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب، فقال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنْزِعُكَ فِي الْأَمْرِ

(1) الإجماع لابن المنذر، 11/1.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 450/2.

وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَمَكَّنَ هُدًى مُسْتَقِيمًا ﴿٦٧﴾ [الحج: 22/67] فهذا الجدل فيما نرى. والله أعلم.

الدليل الثاني: إن النبي ﷺ قال: قد وقفت هنا وعرفة كلها موقف. رواه أبو داود وابن ماجه.

الدليل الثالث: عن يزيد بن شيبان قال: أتانا ابن مربع الأنصاري ونحن بعرفة في مكان يباعده عمر عن الإمام فقال: إني رسول رسول الله ﷺ إليكم يقول: "كونوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم" وحد عرفة من الجبل المشرف على عرفة إلى الجبال المقابلة إلى ما يلي حوائط بني عامر، وليس وادي عرنة من الموقف ولا يجزئه الوقوف فيه.

الدليل الرابع: وفي موطأ مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: "عرفة كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة، والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر"⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث يتصل من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث ابن عباس ومن حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأكثر الآثار ليس فيها استثناء بطن عرنة من عرفة، وبطن محسر من المزدلفة وكذلك نقلها الحفاظ الثقات الأثبات من أهل الحديث في حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر.

واختلف الفقهاء فيمن وقف بعرفة بعرنة فقال مالك رضي الله عنه فيما ذكر ابن المنذر عنه: يهريق دماً وحجه تام. وهذه رواية رواها خالد بن نزار عن مالك، وذكر أبو المصعب أنه كمن لم يقف وحجه فائت وعليه الحج من قابل إذا وقف ببطن عرنة.

وروى عن ابن عباس رضي الله عنه قال: من أفاض من عرنة فلا حج له، وهو قول ابن القاسم وسالم، وذكر ابن المنذر هذا القول عن الشافعي. قال: وبه أقول لا يجزيه أن يقف بمكان أمر رسول الله ﷺ ألا يوقف به.

قال ابن عبد البر: الاستثناء ببطن عرنة من عرفة لم يجر مجيئاً تلزمه حُجَّتُهُ لا من جهة النقل ولا من جهة الإجماع، وحُجَّةٌ من ذهب مذهب أبي المصعب أن الوقوف بعرفة فرض مجمع عليه في موضع معين، فلا يجوز أداؤه إلا بيقين ولا يقين مع

(1) موطأ مالك بن أنس، ص: 388.

الاختلاف. وبطن عرنة (يقال بفتح الراء وضمها) وهو بغربي مسجد عرفة (أي: مسجد نمرة) حتى لقد قال بعض العلماء: إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة وحكى الباجي عن ابن حبيب أن عرفة في الحل وعرنة في الحرم⁽¹⁾.

فضل يوم عرفة كما رويت عن رسول الله ﷺ:

يوم عرفة فهو اليوم التاسع من ذي الحجة سمي بذلك؛ لأن الوقوف بعرفة فيه، وقيل: سمي يوم عرفة؛ لأن إبراهيم عليه السلام رأى في المنام ليلة التروية أنه يؤمر بذبح ابنه فأصبح يومه يتروى هل هذا من الله أو حلم! فسمي يوم التروية. فلما كانت الليلة الثانية رآه أيضاً فأصبح يوم عرفة فعرف أنه من الله تعالى فسمي يوم عرفة. وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم وفضله كبير.

ولا يستحب لمن كان بعرفة أن يصوم ليتقوى على الدعاء. أكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة. وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه وقال قتادة: لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء.

قال عطاء: أصوم في الشتاء ولا أصوم في الصيف؛ لأن كراهة صومه إنما هي معلقة بالضعف عن الدعاء، فإذا قوي عليه أو كان في الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة.

ولنا ما روي عن أم الفضل بنت الحارث أن ناساً تماروا بين يديها يوم عرفة في رسول الله ﷺ فقال بعضهم: صائم. وقال بعضهم: ليس بصائم. فأرسلت إليه بقدر من لبن وهو واقف على بعيره بعرفات فشربه النبي ﷺ. متفق عليه.

قال ابن عمر: حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه، يعني يوم عرفة. ومع أبي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا أمر به، ولا أنهى عنه. أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن.

وروى أبو داود بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة، ولأن الصوم يضعفه ويمنعه الدعاء في هذا اليوم المعظم الذي يستجاب فيه

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 418/2.

الدعاء في ذلك الموقف الشريف الذي يقصد من كل فح عميق رجاء فضل الله فيه وإجابة دعائه به فكان تركه أفضل.

ويوم عرفة فضله عظيم وثوابه جسيم يكفر الله فيه الذنوب العظام، ويضاعف فيه الصالح من الأعمال وقد وردت أدلة كثيرة تنص على فضل يوم عرفة تذكر منها:
الدليل الأول: قال رسول الله ﷺ: "صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والباقية" أخرجه الشيخان.

الدليل الثاني: وقال رسول الله ﷺ: "أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له".

الدليل الثالث: وروى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عدداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو عز وجل ثم يباهي بهم الملائكة يقول: ما أراد هؤلاء" .. ورواه مسلم أيضاً.

الدليل الرابع: عن عبيد الله بن كريب أن رسول الله ﷺ قال: "ما رئي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أحقر ولا أدحر ولا أغيظ منه في يوم عرفة، وما ذاك إلا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما رأى يوم بدر. قيل: وما رأى يوم بدر يا رسول الله؟ قال: أما إنه قد رأى جبريل يزع الملائكة".

تحقيق الحديث: روى هذا الحديث أبو النضر إسماعيل بن إبراهيم العجلي عن مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريب عن أبيه، ولم يقل في هذا الحديث عن أبيه غيره.

وما في الموطأ ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الأصول فقال: حدثنا حاتم بن نعيم التميمي أبو روح قال: حدثنا هشام بن عبد الملك أبو الوليد الطيالسي قال: حدثنا عبد القاهر بن السري السلمي قال: حدثني ابن كنانة بن عباس بن مرداس عن أبيه عن جده عباس بن مرداس أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة والرحمة وأكثر الدعاء، فأجابته: إني قد فعلت إلا ظلم بعضهم بعضاً، فأما ذنوبهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتها. قال: يا رب إنك قادر أن تذيب هذا المظلوم خيراً من مظلمته، وتغفر لهذا الظالم فلم يجبه تلك العشية، فلما كان الغداة بالمزدلفة اجتهد في الدعاء فأجابته: إني قد غفرت لهم، فتبسم النبي ﷺ فقيل له: تبسمت يا رسول الله في ساعة لم تكن تبسم

فيها. فقال: تبسمت من عدو الله إبليس إنه لما علم أن الله قد استجاب لي في أمتي، أهوى يدعو بالويل والثبور ويحني التراب على رأسه ويفر⁽¹⁾.

ورواه أيضاً البيهقي في سنه من حديث ابن كنانة بن العباس بن مرداس السلمي ولم يسمه عن أبيه عباس، فإن صح بشواهد ففيه الحجة، وإن لم يصح فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48/4] وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك⁽²⁾.

وذكر أبو عبد الغني الحسن بن علي حدثنا عبدالرزاق حدثنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا كان يوم عرفة غفر الله للحاج الخالص، وإذا كان ليلة المزدلفة غفر الله للتجار، وإذا كان يوم منى غفر الله للجمالين، وإذا كان يوم جمرة العقبة غفر الله للسؤال، ولا يشهد ذلك الموقف خلق ممن قال: " لا إله إلا الله إلا غفر له ". وهذا حديث غريب من حديث مالك. وليس محفوظاً عنه إلا من هذا الوجه وأبو عبد الغني لا أعرفه، وأهل العلم مازالوا يسامحون أنفسهم في روايات الرغائب والفضائل عن كل أحد وإنما كانوا يتشددون في أحاديث الأحكام⁽³⁾.

الدليل الخامس: عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة، ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيباهي بأهل الأرض أهل السماء فيقول: انظروا إلى عبادي جاؤوا شعثاً غبراً حاجين، جاؤوا من كل فج عميق يرجون رحمتي، ولم يروا عذابي. فلم ير يوم أكثر عتياً من النار من يوم عرفة⁽⁴⁾.

الدليل السادس: عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ يوم عرفة: " أيها الناس إن الله عز وجل المطلوب عليكم في هذا اليوم فغفر لكم إلا التبعات فيما بينكم، ووهب ميتكم لمحسنكم، وأعطى محسنكم ما سأل، فادفعوا بسم الله " فلما كان

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 417-419.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/ 203.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 417-419.

(4) موارد الظمان، 1/ 248.

بجمع قال: "إن الله قد غفر لصالحيكم وشفع صالحكم في طالحيكم، تنزل الرحمة فتعتمهم ثم تفرق المغفرة في الأرض فتقع على كل تائب ممن حفظ لسانه ویده، وإبليس وجنوده على جبل عرفات ينظرون ما يصنع الله بهم، فإذا نزلت المغفرة دعا هو وجنوده بالويل يقول: كنت استفزهم حقياً من الدهر ثم جاءت المغفرة فغشيتهم، فيتفرقون وهم يدعون بالويل والثبور. رواه الطبراني في الكبير وفيه راو لم يسم، وبقيته رجاله رجال الصحاح.

الدليل السابع: وعن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الله تطول على أهل عرفات يباهي بهم الملائكة يقول: يا ملائكتي انظروا إلى عبادي شعناً غبراً أقبلوا يضربون إلي من كل فج عميق، فأشهدكم أنني قد أجبت دعاءهم وشفعت رغبتهم، ووهبت مسيئتهم لمحسنهم، وأعطيت محسنهم جميع ما سألوه إلا التبعات التي بينهم"، فإذا أفاض القوم إلى جمع ووقفوا وعادوا في الرغبة والطلب إلى الله فيقول: "يا ملائكتي عبادي وقفوا فعادوا في الرغبة والطلب، فأشهدكم أنني قد أجبت دعاءهم، وشفعت رغبتهم، ووهبت مسيئتهم لمحسنهم، وأعطيت محسنهم جميع ما سألوني، وكفلت عنهم التبعات التي بينهم". رواه أبو يعلى وفيه صالح المري وهو ضعيف⁽¹⁾.

مخرج الحديث: ابن ماجه، وهو ضعيف بالعباس بن مرادس، فإنه منكر الحديث ساقط الاحتجاج، كما ذكره الحفاظ، لكن له شواهد كثيرة؛ فمنها ما رواه أحمد بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: كان فلان ردف رسول الله ﷺ يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر إليهن فقال له النبي ﷺ: [يا] ابن أخي إن هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره غفر له.

"وليقف حامداً مكبراً مهلاً ملبياً مصلياً داعياً الله تعالى، كما قال رسول الله ﷺ أي: قف حامداً إلى آخره لحديث مالك بن أنس وغيره: "أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير"

وكان ﷺ يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي عنه أنه ﷺ دعا عشية عرفة لأمته بالمغفرة فاستجيب له إلا في الدماء والمظالم ثم أعاد الدعاء بالمزدلفة فأجيب حتى الدماء والمظالم.

الحث على غض البصر والاستفادة من الموقف:

عن عبد العزيز بن قيس العبدي قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: كان فلان ردف رسول الله ﷺ يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر إليهن فقال له رسول الله ﷺ: "ابن أخي إن هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له".

مخرجو الحديث: رواه أحمد بإسناد صحيح والطبراني، ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي. وعندهم كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ. الحديث.

ورواه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب والبيهقي أيضاً عن الفضل بن العباس عن النبي ﷺ قال: "من حفظ لسانه وسمعه وبصره يوم عرفة غفر له من عرفة إلى عرفة".

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لو يعلم أهل الجمع بمن حلوا لاستبشروا بالفضل بعد المغفرة" رواه الطبراني والبيهقي.

الدعاء في يوم عرفة:

ومن السنة أن يكثر من الدعاء والتكبير والتهليل والتلبية والاستغفار وقراءة القرآن والصلاة على النبي، وليحذر كل الحذر من التقصير في شيء من هذا، فإن هذا اليوم لا يمكن تداركه، ويكثر من التلطف بالتوبة من جميع المخالفات مع الندم بالقلب، وأن يكثر البكاء مع الذكر. فهناك تسكب العبرات وتستقال العثرات وترتجى الطلبات، وإنه لمجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين وأوليائه المخلصين، وهو أعظم مجامع الدنيا، وقد قيل: إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل الموقف، وأنه أفضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة كما ورد في الحديث.

احذر أيها الحاج كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح،

بل ومن المباح أيضاً في مثل هذا اليوم. واجتهد في الدعاء إلى غروب الشمس والإكثار من الذكر والدعاء يوم عرفة، فإنه يوم ترجى فيه الإجابة، وأحببنا لك الفطر يومئذ لتتقوى على الدعاء مع أن صومه بغير عرفة يعدل ستين.

الدليل: وروى ابن ماجه في سننه قال: قالت عائشة رضي الله عنها: إن رسول الله ﷺ قال: "ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، فإنه ليدنو عز وجل ثم يباهي بك الملائكة فيقول ما أراد هؤلاء" رواه مسلم.

ويستحب أن يدعو بالمأثور من الأدعية، مثل ما روي عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أكثر دعاء الأنبياء قبلي ودعائي عشية عرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير".

وكان ابن عمر يقول: "الله أكبر ولله الحمد الله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر الله أكبر ولله الحمد لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد اللهم اهدني بالهدى وقني بالتقوى واغفر لي في الآخرة والأولى". ويرد يديه ويسكت كقدر ما كان إنسان قارئاً فاتحة الكتاب، ويعود فيرفع يديه ويقول: مثل ذلك ولم يزل يفعل مثل ذلك حتى أفاض.

سئل ابن عيينة عن أفضل الدعاء يوم عرفة فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، فقيل له: هذا ثناء وليس بدعاء فقال: أما سمعت قول الشاعر:

أذكر حاجتي أم قد كفان حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

وروي من دعاء النبي ﷺ بعرفة: اللهم إنك ترى مكاني وتسمع كلامي وتعلم سري وعلايتي ولا يخفى عليك شيء من أمري، أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المقر المعترف بذنبه، أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضرير من خشعت لك رقبتك وذل لك جسده وفاضت لك عينه ورغم لك كلاهما.

وعن سفيان الثوري رضي الله عنه أنه قال: سمعت أعرابياً وهو مستلق بعرفة يقول: إلهي من أولى بالزلل والتقصير مني وقد خلقتني ضعيفاً؟ ومن أولى بالعفو عني منك وعلمك في

سابق وأمرك بي محيط؟ أطعتك بإذنك والمنة لك وعصيتك بعلمك والحجة لك. فأسألك بوجوب حجتك وانقطاع حجتني وبفقرتي إليك وغناك عني أن تغفر لي وترحمني. إلهي لم أحسن حتى أعطيتني ولم أسوء حتى قضيت علي.

اللهم أطعتك بنعمتك في أحب الأشياء إليك شهادة أن لا إله إلا الله، ولم أعصك في أبغض الأشياء إليك الشرك بك فاغفر لي ما بينهما.

اللهم أنت أنس المؤمنين لأولياك وأقربهم بالكفاية من المتوكلين عليك تشاهدهم في ضمائرهم وتطلع على سرائرهم وسري. اللهم لك مشكوف وأنا إليك ملهوف إذا أوحشتني الغربة آنسني ذكرك، وإذا أصمت على الهموم لجأت إليك استجارة بك علماً بأن أزمة الأمور بيدك ومصدرها عن قضائك.

كان إبراهيم بن إسحاق الحربي يقول: اللهم قد أويتني من ضنائي وبصرتني من عمائي وأنقذتني من جهلي وجفائي، أسألك ما يتم به فوزي وما أوصلني في عاجل دنياي ومأمول أجلي ومعادي، ثم ما لا أبلغ أداء شكره ولا أنال إحصاءه وذكره إلا بتوفيقك وإلهامك؛ أن هيئت قلبي القاسي على الشخوص إلى حرمك، وقويت أركان الضعيفة لزيارة عتيق بيتك، ونقلت بدني لإشهادي مواقف حرمك اقتداء وعشرون خليلك واحتذاء على مثال رسولك واتباعاً لآثار خيرتك وأنبيائك وأصفياك ﷺ وعليهم، وأدعوك في مواقف الأنبياء عليه السلام ومناسك السعداء ومساجد الشهداء، دعاء من أتاك لرحمتك راجياً عن وطنه نائياً ولقضاء نسكه مؤدياً ولفرائضك قاضياً ولكتابك تالياً ولربه عز وجل داعياً ملبياً ولقلبه شاكياً ولذنبه خاشياً ولحظه مخطئاً ولرهنه مغلقاً ولنفسه ظالماً وبجرمه عالماً، دعاء من عمت عيوبه وكثرت ذنوبه وتصرمت أيامه واشتدت فاقته وانقطعت مدته، دعاء من ليس لذنبه سواك غافر ولا لعيبه غيرك مصلح ولا لضعفه غيرك مقوي ولا لكسره غيرك جابر ولا لمأمول خير غيرك معطي ولا لما يتخوف من حر ناره غيرك معتق.

اللهم وقد أصبحت في بلد حرام في شهر حرام في قيام من خير الأنام، أسألك ألا تجعلني أشقى خلقك المذنبين عندك، ولا أخيب الراجين لديك، ولا أشدّ الأملين لرحمتك الزائرين لبيتك حرماناً، ولا أخسر المنقلين من بلادك. اللهم وقد كان من تقصيري ما قد عرفت ومن توبيخي نفسي ما قد علمت ومن مظالمي ما قد أحصيت

فكم من كرب منه قد نجيت، ومن غم قد جلبت، وهم قد فرجت، ودعاء قد استجبت، وشدة قد أزلت، ورخاء قد أنلت. منك النعماء وحسن القضاء، ومني الجفاء وطول الاستقصاء والتقصير عن أداء شكرك. لك النعماء يا محمود، فلا يمنعك - يا محمود - من إعطائي مسألتي من حاجتي إلى حيث انتهى لها سؤالي ما تعرف من تقصيري وما تعلم من ذنوبي وعيوبي، اللهم فأدعوك راغباً وأنصب لك وجهي طالباً وأضع لك خدي مذنباً راهباً، فتقبل دعائي وارحم ضعفي وأصلح الفساد من أمري وأقطع من الدنيا همي وحاجتي واجعل فيما عندك رغبتني، اللهم واقلبي منقلب المدركين لرجائهم المقبول دعاؤهم المفلوج حجتهم المبرور حجهم المغفور ذنبهم المحطوط خطاياهم المحو سيئاتهم المرشود أمرهم، منقلب من لا يعصي لك بعده أمراً ولا يأتي بعد مائماً ولا يركب بعده جهلاً، ولا يحمل بعده وزراً، منقلب من عمرت قلبه بذكرك، ولسانه بشكرك وطهرت الأذناس من بدنه واستودعت الهدى قلبه وشرحت بالإسلام صدره، وأقررت بعفوك قبل الممات عينه وأغضضت عن المائم بصره واستشهدت في سبيلك نفسه. يا أرحم الراحمين ﷺ تسليماً كثيراً كما تحب ربنا وترضى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم⁽¹⁾.

وكما ذكرنا فإن السنة للحاج أن يتفرغ في آخر يوم عرفة للدعاء والذكر والقراءة ويحرص على الأذكار والأدعية الواردة عن النبي ﷺ، فإنها من أجمع الأدعية وأنفعها فيقول:

- اللَّهُمَّ لك الحمد كالذي نقول وخيراً مما نقول، اللَّهُمَّ لك صلاتي ونُسكِي ومحياي ومماتي وإليك رُبُّ مآبِي ولك ربُّ تُرائِي.
- اللَّهُمَّ إني أعوذُ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الأمر.
- اللَّهُمَّ إني أعوذُ بك من شر ما تُجِيء به الريحُ.
- اللَّهُمَّ إنك تسمع كلامي، وترى مكاني، وتعلمُ سِرِّي وعلايتي، لا يخفى عليك شيءٌ من أمري، أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المقر المعترف بذنوبي، أسألك مسألة المسكين، وأبتهل إليك ابتهاج المذنب الذليل، وأدعوك دعاءً من خَضَعْتَ لك رقبتَه وفاضت لك عيناه، وذَلَّ لك جسده، ورَغِمَ لك أنفه.

(1) المغني، المقدسي، 3/ 208 انظر: إحياء علوم الدين للغزالي فصل الأدعية المأثورة.

- اللَّهُمَّ لا تجعلني بدعائك ربّ شقيماً، وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤولين
ويا خير المعطين.

- اللَّهُمَّ اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً.

- اللَّهُمَّ اشرح لي صدري ويسر لي أمري، اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من شرّ ما يلج في
الليل، وشرّ ما يلج في النهار، وشرّ ما تهبُّ به الرياح، وشرّ بوائق الدهر.

- اللَّهُمَّ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.

- اللَّهُمَّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم.

- اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من جهد البلاء، ومن درك الشقاء، ومن سوء القضاء، ومن
شماتة الأعداء.

- اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من الهَمِّ والحَزْنِ، والعجز والكسل، والجُبْنِ والبُخل،
وضياع الدينِ وغلبة الرجال، وأعوذُ بك من أن أُرَدَّ إلى أرذلِ العُمر، وأعوذ بك من فتنة
الدنيا.

- اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من المأثم والمغرم، ومن شرِّ فتنة الغنى، وأعوذ بك من فتنة
الفقر.

- اللَّهُمَّ اغسل عني خطاياي بماء الثلج والبرَد، ونقِّ قلبي من الخطايا كما نقيت
الثوب الأبيض من الدنس، وباعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق
والمغرب.

فالدعاء يومَ عرفة خيرُ الدعاء. قال النبي ﷺ: « خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخيرُ
ما قلتُ أنا والنبِيُّون من قلبي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له المُلْكُ وله الحمدُ
وهو على كل شيء قدير».

وإذا لم يُحط بالأدعية الواردة عن رسولِ الله ﷺ، دعا بما يعرفُ من الأدعية
المباحة، فإذا حصل له مللٌ، وأراد أن يستجم بالتحدث مع رفقة بالأحاديث النافعة،
أو مُدارسة القرآن، أو قراءة ما تيسر من الكُتب المفيدة، خصوصاً ما يتعلق بكرم الله
تعالى وجزيل هباته، ليقوي جانب الرجاء في هذا اليوم، كان حسناً، ثم يعود إلى
الدعاء والتضرع إلى الله، ويحرص على اغتنام آخر النهار بالدعاء.

وينبغي أن يكون حال الدعاء مستقبلاً القبلة، وإن كان الجبل خلفه أو يمينه أو شماله، لأن السنة استقبال القبلة، ويرفع يديه، فإن كان في إحداهما مانع رفع السليمة، لحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: «كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فرفع يديه يدعو، فمالت به ناقته فسقط خطامها فتناول الخطام بإحدى يديه وهو رافع الأخرى» رواه النسائي. ويظهر الافتقار والحاجة إلى الله عز وجل، ويلح في الدعاء ولا يستبطنه الإجابة.

مسألة الدفع مع الإمام:

إذا دفع الإمام دفع معه إلى مزدلفة، والإمام ههنا الوالي الذي إليه أمر الحج من قبل الإمام، ولا ينبغي للناس أن يدفعوا حتى يدفع.

قال أحمد: ما يعجبني أن يدفع إلا مع الإمام، وسئل عن رجل دفع قبل الإمام بعد غروب الشمس فقال: ما وجدت عن أحد أنه سهل فيه، كلهم يشدد فيه، والمستحب أن يقف حتى يدفع الإمام ثم يسير نحو المزدلفة على سكينه ووقار.

الدليل: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا تدفعوا يوم عرفة حتى يدفع" رواه الطبراني في الأوسط، وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن، وبقيه رجاله رجال الصحيح⁽¹⁾.

كيفية الدفع المشروع:

لقد ثبت بصحيح الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الدفع يكون بالسكينة والوقار، وهذا ما دعا إليه النبي صلى الله عليه وسلم وخاطبهم حين دفعوا معه. ونسوق أدلة تؤكد ذلك:

الدليل الأول: قول النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع وقد شق لناقته القصواء بالزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله ويقول: " أيها الناس السكينة السكينة".

الدليل الثاني: وفي حديث جابر وروي عن ابن عباس أنه دفع مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم

(1) مجمع الزوائد، 3/ 255.

عرفة فسمع النبي ﷺ ورأى زجراً شديداً وضرباً للإبل فأشار بصوته إليهم وقال: " أيها الناس عليكم السكينة، فإن البر ليس بإيضاع الإبل". رواه البخاري.

الدليل الثالث: قال عروة: سئل أسامة وأنا جالس، كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجة الوداع؟ قال: كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص. قال هشام بن عروة: والنص فوق العنق متفق عليه.

التكبير والذكر:

لقد ثبت أن النبي ﷺ كان يكبر في الطريق ويذكر الله تعالى حين أفاض من عرفة. وذكر الله تعالى يستحب في الأوقات كلها، وهو في هذا الوقت أشد تأكيداً لقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْرِ وَالْحَرَاءِ وَأَذْكُرُوا كَمَا هَدَيْنَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾ [البقرة: 198/2] ولأنه زمن الاستشعار بطاعة الله تعالى والتلبس بعبادته والسعي إلى شعائره.

مسألة: التلبية:

وتستحب التلبية. وذكر قوم أنه لا يلبي، ولنا ما روى الفضل بن عباس أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة. متفق عليه.

وعن عبد الرحمن بن يزيد قال: شهدت ابن مسعود يوم عرفة وهو يلبي فقال له رجل كلمة فسمعتة زاد في تلبيته شيئاً لم أسمعه قبل ذلك قالها " لبيك عدد التراب"، ويستحب أن يمضي على طريق المازمين؛ لأن رسول الله ﷺ سلكها، وإن سلك الطريق الأخرى جاز.

أما المبيت بالمزدلفة:

فإذا أتى المزدلفة نزل بها وصلى المغرب والعشاء جمعاً بأذان واحد وإقامتين، وهذا الجمع متفق عليه، وإنما اختلفوا في سببه فقيل: لأنه نسك، وقيل: لأجل أنهم مسافرون وأنه لا يصلي بينهما شيئاً. ثم اضطجع حتى طلع الفجر" لما فيه من سنن نبوية المبيت بمزدلفة وهو مجمع على أنه نسك. إنما اختلفوا هل هو واجب أو سنة؟ والأصل فيما فعله ﷺ في حجته الوجوب كما عرفت، وأن السنة أن يصلي الصبح

بالمزدلفة ثم يدفع منها بعد ذلك فيأتي المشعر الحرام فيقف به ويدعو والوقوف عنده من المناسك ثم يدفع منه إسفار الفجر إسفاراً بليغاً، فيأتي بطن محسر فيسرع السير فيه، لأنه محل غضب الله فيه على أصحاب الفيل فلا ينبغي الأناة فيه ولا البقاء به.

قال أبو عبد الله البخاري: إنّ الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر والجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء أداء لا قضاء، وسع على عباده وقت الوقوف لينالوا رحمة الله الرؤوف. قدم حقه في الوقت وآخر المغرب عن وقته من غير نقصان في الأجر، فمن وسع وقت الحج على عباده لينالوا روح المناجاة مع الله تعالى، فأولى أن يوسع قبورهم لينالوا روح الإيمان في بيت الوحشة ومنزل الحشرات والحيات والديدان وأولى ألا يحرقهم بالنيران⁽¹⁾.

الجمع بالمزدلفة:

ذكر الفقهاء الإجماع على أنّ جمع صلاتي المغرب والعشاء في مزدلفة بعد غروب الشمس⁽²⁾ أي: أن يصلي المغرب والعشاء جمعاً بأذان واحد وإقامتين لما ثبت عن رسول الله ﷺ بإسناد صحيح.

الدليل الأول: عن أسامة بن زيد أنه سمعه يقول: دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء، فقلت له: الصلاة؟ قال: " الصلاة أمامك " فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت العشاء فصلاها ولم يصل بينهما شيئاً.

الدليل الثاني: عن أسامة بن زيد قال: انصرف رسول الله ﷺ بعد الدفعة من عرفات إلى بعض تلك الشعاب لحاجته فصبيت عليه من الماء قلت: أتصلي؟ فقال: " المصلى أمامك ". فلما أتى المزدلفة صلى المغرب، ثم نزعوا رجالهم ثم صلى العشاء قضاء الفوات⁽³⁾.

(1) محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، أبو عبد الله البخاري، ص: 32.

(2) مراتب الإجماع، 45/1.

(3) السنن الكبرى، 492/1.

الدليل الثالث: عن ابن شهاب أن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أخبره أن أباه قال: جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة وصلى المغرب ثلاث ركعات وصلى العشاء ركعتين، فكان عبد الله يصلي بجمع كذلك حتى لحق بالله تعالى⁽¹⁾.

الدليل الرابع: أنبا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا هشيم عن إسماعيل بن أبي خالد قال: ثنا أبو إسحاق عن سعيد بن جبير قال: كنت مع ابن عمر حين أفاض من عرفات، فلما أتى جمعاً جمع بين المغرب والعشاء فلما فرغ قال: فعل رسول الله ﷺ في هذا المكان مثل ما فعلت⁽²⁾.

ولا يجمع الحاج مع الإمام بالمزدلفة إلا إذا وقف معه وسار مع الناس أو تأخر لغير عذر، فإن لم يقف مع الإمام بأن لم يقف أصلاً أو وقف بعده فإنه يجمع بالمزدلفة ويصلي كل صلاة لوقتها، وإن وقف مع الإمام وتأخر عن النفور معه لعجز فإنه يصليهما بعد الشفق في المزدلفة أو غيرها، فيحصل لدينا أربع حالات:

الأولى: وقف مع الإمام ونفر معه يجمع معه بالمزدلفة لا إشكال في ذلك.

الثانية: وقف معه وتأخر عنه فإنه يجمع في أي محل شاء.

الثالثة: وقف معه وتأخر اختياراً لا يجمع في المزدلفة.

الرابعة: لم يقف مع الإمام فلا يجوز له مطلقاً أن يجمع بل يصلي كل صلاة في وقتها؛ لأن الجمع لمن وقف مع الإمام.

تنبيه هام:

علم مما قررنا أن الجمع سنة بالمزدلفة كعرفة كما يسن القصر فيهما، أما المبيت بالمزدلفة فحكمه في مذهبنا أنه سنة مؤكدة، ويستحب للحجاج الإكثار من التهجد والذكر فيها، وأما المكث بها قدر حط الرحال فهو واجب يلزم بتركه دم إلا لعذر يفعله، وإن استطاع البيات بها فعل ليصلي الصبح بالمزدلفة مع الإمام ثم بعد فراغه من الصلاة وسيره مغلساً يقف معه بالمشعر الحرام لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ

(1) صحيح مسلم، 2/ 934-936-937.

(2) السنن الكبرى، 1/ 492.

أَلْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) [البقرة: 198/2] مستقبلاً مكبراً على جهة الاستحباب إلى الإسفار يؤمنذ أي: يوم النحر.

قال الحطاب: ليس فيه دليل على وجوب الوقوف؛ لأنه إنما أمر تعالى بالذكر، وقد أجمع على عدم وجوبه، فإذا لم يجب الذكر المأمور به فأحرى ألا يجب الوقوف، وهذا القول الذي رده الطحاوي هو قول ابن الماجشون⁽¹⁾.

وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره ووحده وهلله ولم يزل واقفاً حتى أسفر جداً فدفع قبل أن تطلع الشمس، فكذلك يكون وقوفنا بالمشعر الحرام لما ذكر من الدعاء والتكبير⁽²⁾.

عن ابن شهاب أن سالم بن عبد الله أخبره أن عبد الله بن عمر كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بالليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يدفعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك. فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان عبد الله بن عمر يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ⁽³⁾.

والمشعر جبل بها سمي بذلك؛ لأن الجاهلية كانت تشعر به هداياها والمراد بكلمة يوم النحر: أن اليوم قطعة من الزمان لأن وقوفه ينتهي بالإسفار، وبعد انتهاء وقوفه بالمشعر يدفع بقرب طلوع الشمس وهو الإسفار ذاهباً إلى منى⁽⁴⁾.

. والمبيت بالمزدلفة ليس ركناً في الحج عند الجمهور، وإنما هو سنة مؤكدة: لكن فقهاء المذاهب اختلفوا فيما يجب على من لم يبت بالمزدلفة ليلة النحر ولم يقف بجمع:

1- فقال مالك: من لم يبت بها فعليه دم، ومن قام بها أكثر ليله فلا شيء عليه؛ لأن المبيت بها ليلة النحر سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه لا فرض. ونحوه قول عطاء

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 9/3.

(2) حاشية العدوي، 680/1.

(3) صحيح مسلم، 2/941.

(4) الفواكه الدواني، 1/362.

والزهري وقتادة وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي فيمن لم يبت.

2- قال الشافعي: إن خرج منها بعد نصف الليل فلا شيء عليه، وإن خرج قبل نصف الليل فلم يعد إلى المزدلفة افتدى والفدية شاة.

3- وقال عكرمة والشعبي والنخعي والحسن البصري: الوقوف بالمزدلفة فرض، ومن فاته جمع ولم يقف فقد فاته الحج ويجعل إحرامه عمرة، وروي ذلك عن ابن الزبير وهو قول الأوزاعي وروي عن الثوري مثل ذلك والأصح عنه أن الوقوف بها سنة مؤكدة.

4- قال حماد ابن أبي سليمان: من فاتته الإفاضة من جمع فقد فاته الحج. وليتحلل بعمرة ثم ليحج قابلاً واحتجوا بظاهر الكتاب والسنة:

(أ)- أما الكتاب فقول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 198/2].

(ب)- أما السنة فقوله ﷺ: "من أدرك جمعاً فوقف مع الناس حتى يفيض فقد أدرك، ومن لم يدرك ذلك فلا حج له" ذكره ابن المنذر.

روى الدارقطني عن عروة بن مضرس قال: أتيت النبي ﷺ وهو بجمع فقلت له: يارسول الله هل لي من حج فقال: "من صلى صلاتنا هذه وقد أفاض قبل ذلك من عرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم قضي حجه وقضى تفثه".

وأجاب من احتج للجمهور فقال: أما الآية فلا حجة فيها على الوجوب في الوقوف ولا المبيت، إذ ليس ذلك مذكوراً فيها، وإنما فيها مجرد الذكر، وكل قد أجمع أنه لو وقف بمزدلفة ولم يذكر الله أن حجه تام، فإذا لم يكن الذكر المأمور به من صلب الحج فشهود الموطن أولى بالألا يكون كذلك.

أجمعوا أن الشمس إذا طلعت يوم النحر فقد فات الوقوف بجمع وأن من أدرك الوقوف بها قبل طلوع الشمس فقد أدرك. من يقول إن ذلك فرض ومن يقول إن ذلك سنة.

وأما الحديث المروي عن عروة بن مضرس فقد جاء في بعض الإشارة بيان الوقوف بعرفة دون المبيت بالمزدلفة.

ومثله حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلمي قال: شهدت النبي ﷺ بعرفة وأتاه ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج فقال النبي ﷺ: " الحج عرفة، من أدركها قبل أن يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه " رواه النسائي.

قال: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا سفيان يعني الثوري عن بكير بن عطاء عن عبدالرحمن ابن يعمر الديلمي قال: " شهدت " فذكره ورواه ابن عيينة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر الديلمي قال: شهدت رسول الله ﷺ يقول: الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك وأيام منى ثلاثة فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه " .

وقوله في حديث عروة من صلى صلاتنا هذه، فذكر الصلاة بالمزدلفة. فقد أجمع العلماء أنه لو بات بها ووقف ونام عن الصلاة فلم يصل مع الإمام حتى فاتته أن حجه تام. فلما كان حضور الصلاة مع الإمام ليس من صلب الحج كان الوقوف بالموطن الذي تكون فيه الصلاة أخرى أن يكون كذلك. قالوا: فلم يتحقق بهذا الحديث ذلك الفرض إلا بعرفة خاصة⁽¹⁾.

الترجيح: وترجح عندنا أن الوقوف بالمزدلفة ليست بفرض، وما رواه عروة بن مضرس ليس بدليل على فرضية الوقوف بالمزدلفة، لأن رسول الله ﷺ إنما قال فيه: " من صلى صلاتنا هذه، وكان قد أتى قبل ذلك عرفة من ليل أو نهار فقد قضى حجه وتم تفته ". فذكر الصلاة بالمزدلفة. وكان أجمع أنه لو بات بها ووقف ونام عن الصلاة فلم يصلها مع الإمام حتى فاتته أن حجه تام. فلما كان حضور الصلاة مع الإمام المذكور في هذا الباب ليس من صلب الحج كان الوقوف بالموطن الذي تكون فيه الصلاة أخرى أن يكون كذلك. قالوا: فلم يتحقق بهذا الحديث ذلك الفرض إلا بعرفة خاصة، قالوا: فإن احتج محتج بقول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 198/2] وقال: قد ذكر الله المشعر الحرام كما ذكر عرفات وذكر ذلك رسول الله ﷺ في سنته فحكهما واحد لا يجزئ الحج إلا بإصابتها. قيل له: ليس في قول الله عز وجل: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 426/2.

أَلْحَرَامِ ﴿ [البقرة: 198/2] دليل على أن ذلك على الوجوب في الوقوف وكل قد أجمع أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله أن حجه تام. فإذا لم يكن الذكر المأمور به من صلب الحج فشهود الموطن أولى بالأى يكون كذلك.

قال: وقد ذكر الله في كتابه أشياء من أمر الحج لم يرد بذكرها إيجابها هذا ما احتج به أبو جعفر الأزدي، وذكر حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي عن النبي ﷺ أنه قال: " الحج عرفات" وفي بعض ألفاظ هذا الحديث " الحج يوم عرفة، فمن أدرك جمعا قبل صلاة الفجر فقد أدرك الحج".

قال ابن عبد البر: قوله ﷺ " الحج عرفات" معناه عند أهل العلم أن شهود عرفة به ينعد الحج وهو الركن الذي عليه مدار الحج، ألا ترى أن من وطئ بعد الوقوف بعرفة أنه يجبر فعله ذلك بالدم، ومن أصاب أهله قبل وقوفه بعرفة فسد حجه عند الجميع، وعلى هذا إجماع العلماء وهو قول فقهاء الأمصار إلا ما ذكرنا عن مالك فيمن وطئ يوم النحر قبل جمرة العقبة على اختلاف عنه. (1)

والسر والحكمة في أن الله تعالى لم يجعل ركن الحج الوقوف في البيت، بل قال على لسان نبيه ﷺ: " الحج عرفة" فمن وقف بعرفة فقد تم حجه، وفي هذا رحمة من الله وإرادة اليسر بعباده، والحج وإن كان أضيف إلى البيت بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ﴾ [آل عمران: 97/3] فلا قيام له بالبيت، إذ لو شرط إقامة ركن حج البيت في البيت لضاق المكان وطال الزمان وزال الإمكان فمن لزم بيته فقلما يخرج، ومن لاذ بجنابه وتعلق بحجابه فقلما يزول من بابه فجعل ركن الحج في مكان لا يزاحم بعضهم بعضاً ولا يطول مكثهم به، وهؤلاء يمكثون ساعات ويأتون بطاعات ويسألون حاجات من غير زحمة وصدمة ولطمة؛ لينالوا حوائجهم بقلب واع وسكينة ووقار؛ فمن رحم عباده من زحمة أمثالهم من المؤمنين المطيعين فأولى ألا يعذبهم بزحمة الكفار وبالنار في يوم الدين.

تنبيهات:

الأول: إذا عرفت ما قررناه لك من أن الوقوف بعرفة جزء من النهار بعد الزوال

(1) التمهيد لابن عبد البر، 9/ 276 و 24/10.

واجب ينجبر بالدم وأن الوقوف الركني الوقوفُ بها جزءاً من الليل بعد غروب الشمس، ظهر لك ما في الكلام من الخفاء بواسطة التعبير بد(إلى) في غروب الشمس الدالة على خروج ما بعدها، ويمكن الجواب عنه بأن في الكلام حذف عاطف ومعطوف تقديره: فيقف معه إلى غروب الشمس ومضيّ جزء من الليل.

الثاني: علم مما ذكرنا في الشروط اعتبار الحرية والتكليف وقت الإحرام، وأن من جُنَّ أو أغمي عليه أو سكر بحلال بعد الإحرام ووقف به وليه على هذا الوجه المطلوب أجزاء لبعض عنه حجة الإسلام، بخلاف المجنون المطبق يحرم عنه وليه ويقف به فيصح حجه ولا تسقط عنه حجة الإسلام لعدم تكليفه وقت الإحرام.

الثالث: فهم من قول الفقهاء "ومضى جزءاً من الليل" أنه لو نفر قبل غروب الشمس لا يكفيه الوقوف، وهو كذلك حيث انفصل من عرفة قبل غروب الشمس، وأما لو غربت عليه قبل انفصاله من عرفة فإنه يجزئه ويلزمه الهدى.

الرابع: لو أخطأ أهل الموقف ليلة الثلاثين من ذي القعدة بأن خفي عليهم الهلال فجعلوا الليلة الثانية من الشهر هي الأولى، ووقفوا يوم العاشر لزعمهم أنه التاسع فإنه يجزئه حيث خفي الهلال على الجميع، وسواء ظهر لهم الخطأ بعد انقضاء العاشر أو في حال وقوفهم أو قبله، وأن وقفوا يوم الثامن ولم يتبين لهم الخطأ إلا بعد غروب شمس التاسع فيجب عليهم الذهاب إلى عرفة ليقفوا يوم العاشر، بخلاف ما لو وقفوا في الحادي عشر أو كان الخطأ من بعض الحجاج ولو المعظم فلا يجزئهم وقوفهم ولو بالعاشر، إذا وقفوا بالعاشر على الوجه الصحيح فإن أفعالهم تنقلب كحال من لم يخطئ فيتأخر النحر والرمي.

سئل السيوري عن شك في هلال ذي الحجة؟ قال: ينبغي عندي أن يقف يومين احتياطاً، وأجاب اللخمي: المذهب لا يقف إلا يوماً واحداً لطرح يوم الشك، والاعتداد بما سواه بعد الغروب من اليوم التاسع ومضى جزء من ليلة العاشر يدفع أي يسير بدفعه أي: الإمام إلى المزدلفة. ويسير الحاج مع الإمام من عرفة قيل: على جهة السنية وقيل: على جهة الندب.⁽¹⁾

(1) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي 1/361.

وقد أجمع المسلمون أن الوقوف بعرفة ليلاً يجزئ عن الوقوف بالنهار، إلا أن فاعل ذلك عندهم إذا لم يكن مراهقاً ولم يكن له عذر فهو مسيء، ومن أهل العلم من رأى عليه دعماً، ومنهم من لم ير عليه شيئاً، وجماعة العلماء يقولون: إن من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً بعد زوال الشمس من يوم عرفة أنه مدرك للحج إلا مالك بن أنس ومن قال بقوله، فإن الفرض عنده الليل دون النهار وعند سائر العلماء الليل والنهار بعد الزوال في ذلك سواء في الفرض إلا أن السنة أن يقف كما وقف رسول الله ﷺ نهاراً يتصل له بالليل. ولا خلاف بين أهل العلم أن الوقوف بعرفة فرض لا حج لمن فاته الوقوف بها يوم عرفة⁽¹⁾.

أعمال يوم النحر الأربعة:

علم مما مر أنه يفعل في اليوم الأول من أيام النحر أربعة أشياء مرتبة:

1- الرمي:

ويقصد بها الكبرى والوسطى والصغرى، إشارة إلى ما فعله سيدنا إبراهيم عليه السلام والسيدة هاجر، وسيدنا إسماعيل عليه السلام رموا الشيطان حينما أراد أن يصددهم عن أمر الله بذيح سيدنا إسماعيل ففيه إشارة إلى رمي هوى النفس من النفس، وطرد مكاييد إبليس منها.

وفي رمي الجمار أيضاً إشارة إلى تبرؤ عن العقل كما تبرأ عن الشهوة والدعة والزينة والحوال والقوة إذ لا عقل يهتدي إلى رمي جمار معدودة بأماكن معلومة، فيشير إلى أن عبدك الفقير لرحمتك حاضر بفنائك واقف ببابك راج ثوابك خائف عقابك ياتمر بما أمرت به وينتهي عما نهيت عنه، ليس يرجع إلى عقله وحوله وقوته، وإنما فوض أمره إلى ربه وحده. فرمى بالأحجار عدوه في الأمم الخالية.

وهنا تكون الإجابة الموعودة من الله سبحانه تعالى: عبدي قبلت منك جمرة رميتها، أفلا أقبل منك حسنة أتيتها، وأستر عن الخلق حجراً رميته أفلا أستر على الخلق أمراً عصيته.

(1) التمهد لابن عبد البر، 275/9.

2- النحر:

ظاهره اتباع سنة سيدنا إبراهيم على ما أشرنا إليه في أول كتاب الحج، وباطنه فإن الذبح في الأحوال الواجبة وحالة التطوع يفيد سفق دم النفس بسكاكين الخلاف ورفع أصوات السر بدوام الاستغائة وحسن الاستجابة.

3- الحلق:

ف عند الحلق يزول عنه مظاهر كل ما عليه من التفث ومكروه الطبع بأمر الله سبحانه وتعالى، فكانه يقول: عبدي أزلت عن ظاهرك ما تكرهه بأمرى، فأولى أن أزيل عن باطنك ما أكرهه من المعاصى بعفوى.

4- الطواف أي: طواف الإفاضة:

وقد أجمع العلماء أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج لا يصح الحج إلا به، واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق. فإن أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزاءه ولا دم عليه بالإجماع، فإن أخره إلى بعد أيام التشريق وأتى به بعدها أجزاءه ولا شيء عليه عندنا، وبه قال جمهور العلماء. وسيأتي البحث في موضوعه إن شاء الله تعالى.

ثلاثة في منى وهي رمى جمرة العقبة والنحر والحلق، والرابع في مكة. والدليل على ذلك حديث جابر الصحيح أنه ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق ثم ركب إلى البيت، فأفاض وصلى بمكة الظهر لكن حكم هذا الترتيب مختلف فتقديم الرمي على الحلق وعلى الإفاضة واجب، فإن حلق قبل الرمي أو طاف للإفاضة قبله لزمه دم بخلاف تأخير الذبح عن الرمي أو تأخير الحلق عن الذبح فمندوب، كتأخير الإفاضة عن الذبح. وما ورد من أنه ﷺ حين وقف في حجة الوداع صاروا يسألونه، فقال رجل: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. فقال: "اذبح ولا حرج"، وجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. فقال: "ارم ولا حرج"، فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال: "افعل ولا حرج" لا يخالف ما ذكرنا، لأن الذي سئل عنه عليه الصلاة والسلام ما قدمنا أن ترتيبه واجب والذي قال فيه: "افعل ولا حرج" خاص بما سئل عنه، ومعنى افعل مع وقوع الفعل اعتد بفعلك الصادر منك، ولا تطالب بإعادته.

ثم بعد طواف الإفاضة وصلاة الركعتين لمن قدّم سعيه يرجع من مكة إلى منى؛

بحيث يدرك البيات بها، ويقيم بمنى ثلاثة أيام بلياليها إن لم يتعجل ويومين إن تعجل⁽¹⁾.

فتاوى رسول الله ﷺ وتيسيره على أمته:

عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رمى ثم قعد للناس فجاءه رجل فقال: يا رسول الله إني حلقت قبل أن أنحر، قال: لا حرج، ثم جاءه آخر فقال: يا رسول الله طفت قبل أن أرمي، قال: لا حرج. قال: فما سئل عن شيء إلا قال: لا حرج. ثم قال رسول الله ﷺ: " كل عرفة موقف، وكل مزدلفة موقف، ومنى كلها منحر، وكل فجاج مكة طريق ومنحر"⁽²⁾.

مسائل فقهية مدللة:

فإن قَدَّم الإفاضة على الرمي أجزاء طوافه، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: لا تجزئه الإفاضة فليرم ثم لينحر ثم ليفض.

ولنا ما روى عطاء أن النبي ﷺ قال له رجل: أفضت قبل أن أرمي. قال: " ارم ولا حرج"، وعنه أن النبي ﷺ قال: " من قدم شيئاً قبل شيء فلا حرج". رواهما سعيد في سننه.

روى ابن عمرو أن النبي ﷺ أتاه آخر فقال: " إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي فقال: ارم ولا حرج، فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قَدَّم أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج" رواه أبو داود والنسائي والترمذي. ولأنه أتى بالرمي في وقته فأجزأه كما لو رتب فاتى كلام الفقهاء أنه يحصل له بالإفاضة قبل الرمي التحلل الأول كما رمى ولم يفيض، فعلى هذا لو [عاشر] أهله قبل الرمي فعليه دم ولم يفسد حجه وكذلك قال الأوزاعي: فإن رجع إلى أهله ولم يرم فعليه دم لترك الرمي وحجه صحيح.

ولا يجوز الرمي بحصاة كبيرة ولا بالخفاف والنعال ونحوها. ويرمي خاشعاً خاضعاً

(1) الفواكه الدواني، 364/1.

(2) سنن الدارمي، 79/2.

مُكِبْرًا اللهُ عز وجل، ولا يفعل ما يفعله كثيرٌ من الجهال من الصياح واللغظ والسب والشتيم؛ فإن رَمَى الجمار من شعائر الله: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: 32/22]. وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما جعل الطواف بالبيت وبالصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله».

ولا يندفع إلى الجمرة بعنف وقوة، فيؤذي إخوانه المسلمين أو يضرهم. وعليه أن يكون رفيقاً في اندفاعه بعباد الله؛ لأنها لحظات خشوع، وتذلل إلى الله تعالى، ثم هذه الأعمال لها رمزها، ومنها رمي الجمرات له رمزه فهل فكر الحاج في معناه ومغزاه؟ هل درى أنه رمى الشيطان، وعاهد الله تعالى أنه لم يعد له عليه سبيل بعد أن عرف عدوه الذي يبعده عن مولاه، وعرف الشَّعْبَ التي كان يتسلل إليه منها ليغريه فضيق عليه المنافذ، فكان له بالمرصاد، وأدرك ووعى أن عدوه اللعين قد حُدِّرَ قبل من كيده ومكره بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: 6/35] ويتهيأ للإفاضة وقلبه على وجل لا يدري يوم الوقوف بين يدي الله تعالى إلى أيّ جهة يفاض به إلى الجنة أم إلى السعير.



الفصل الرابع : طواف الإفاضة

طواف الإفاضة:

ويسمى طواف الصدر؛ لأنه يصدر إليه من منى، وقيل: طواف الصدر هو طواف الوداع. قال المنذري: وهو المشهور؛ إذ الصدر رجوع المسافر من مقصده ويعينه بالنية لخبر: "الأعمال بالنيات" ولأن الطواف بالبيت صلاة، وهي لا تصح إلا بنية معينة وهو الطواف الواجب الذي به تمام الحج إجماعاً. قاله ابن عبد البر.

وهذا الطواف يسميه الحجازيون طواف الإفاضة؛ لأنه يكون بعد الإفاضة من عرفة ومزدلفة ومنى. ويسميه العراقيون طواف الزيارة، ويسمى طواف الفرض، وربما يسمى طواف الصدر عن منى لا الصدر عن مكة⁽¹⁾.

إن وظائف يوم النحر بالاتفاق أربعة أشياء: رمي جمرة العقبة ثم نحر الهدى أو ذبحه ثم الحلق أو التقصير ثم طواف الإفاضة. وقد أجمع العلماء على مطلوبة هذا الترتيب.

واختلفوا في جواز تقديم بعضها على بعض فأجمعوا على الإجزاء في ذلك، إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم في بعض المواضع. والظاهر جواز تقديم بعضها على بعض، وعدم وجوب الدم، فإن قول رسول الله ﷺ: "لا حرج" ظاهر في رفع الإثم والفدية معاً؛ لأن اسم الضيق يشملهما. وهو مذهب الشافعي والعلماء وفقهاء أصحاب الحديث⁽²⁾.

قال إسماعيل بن إسحاق: والطواف الواجب الذي لا يسقط بوجه من الوجوه وهو طواف الإفاضة الذي يكون بعد عرفة قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَيَقْعُنَّهَا وَيُقْفِلُونَ﴾

(1) شرح العمدة، 3/ 547.

(2) تحفة الأحوذى، 3/ 567.

نُدُّرَهُمْ وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ [الحج: 29/22] قال: فهذا هو الطواف المفترض في كتاب الله عز وجل، وهو الذي يحل به الحاج من إحرامه كله.

قال الحافظ ابن عبد البر: ما ذكره إسماعيل في طواف الإفاضة هو قول مالك، وهي رواية ابن وهب وابن مالك وأشهب عنه، وهو قول جمهور أهل العلم من فقهاء أهل الحجاز والعراق⁽¹⁾.

أجمع فقهاء المذاهب على أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج لا يصح الحج إلا به، واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق، فإن أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزاءه ولا دم عليه بالإجماع، فإن أخره إلى ما بعد أيام التشريق وأتى به بعدها أجزاءه ولا شيء عليه عندنا. وبه قال جمهور العلماء، وقال مالك وأبو حنيفة: إذا تناول لزمه معه دم.

وقيل: وطواف الإفاضة هذا هو المأمور به في قول الله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29/22] وأما كونه بلا رمل فلعدم ثبوت ذلك عن النبي ﷺ في هذا الطواف.

قال ابن رشد: أجمعوا على أن الواجب منها الذي يفوت الحج بفواته هو طواف الإفاضة، وأنه المعني بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَيَقْعُنَّهَا نَجْمُهُمْ وَلَيُؤْفَوْنَ نُدُّرَهُمْ وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29/22] وأنه لا يجزىء عنه دم، وجمهورهم على أنه لا يجزىء طواف القدوم على مكة عن طواف الإفاضة إذا نسي طواف الإفاضة لكونه قبل يوم النحر.

وقالت طائفة من أصحاب مالك: إن طواف القدوم يجزىء عن طواف الإفاضة، كأنهم رأوا أن الواجب إنما هو طواف واحد، وجمهور العلماء على أن طواف الوداع يجزىء عن طواف الإفاضة إن لم يكن طاف طواف الإفاضة؛ لأنه طواف بالبيت العتيق معمول في وقت طواف الوجوب الذي هو طواف الإفاضة، بخلاف طواف القدوم الذي هو قبل وقت طواف الإفاضة.

وأجمعوا فيما حكاه ابن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج إلا لخائف فوات الحج، فإنه يجزىء عنه طواف الإفاضة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 51/12.

واستحب جماعة من العلماء لمن عرض له هذا أن يرمل في الأشواط الثلاثة من طواف الإفاضة على سنة طواف القدوم من الرمل.

وأجمعوا أن من تمتع بالعمرة إلى الحج أن عليه طوافين؛ طوافاً للعمرة لحله منها، وطوافاً للحج يوم النحر على ما في حديث عائشة المشهور.

وأما المفرد للحج فليس عليه إلا طواف واحد كما قلنا يوم النحر، واختلفوا في القارن؛ فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور: يجزئ القارن طواف واحد وسعي واحد، وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر وعمدتهم حديث عائشة المتقدم.

وقال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وابن أبي ليلى: على القارن طوافان وسعيان، ورووا هذا عن علي وابن مسعود؛ لأنهما نسكان من شرط كل واحد منهما إذا انفرد طوافه وسعيه فوجب أن يكون الأمر كذلك إذا اجتمعا⁽¹⁾.

وقت أداء طواف الإفاضة:

من فجر النحر إلى آخر أيام التشريق فلما صبح عنه ﷺ في الصباح وغيرهما من حديث ابن عمر أنه ﷺ أفاض يوم النحر. وفي صحيح مسلم من حديث جابر.

ومعنى قول الله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُنَّ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29/22] يقول: وليطوفوا ببيت الله الحرام قال الزهري: قال الطبري: وعني بالطواف الذي أمر جل ثناؤه حاج بيته العتيق به في هذه الآية طواف الإفاضة الذي يطاف به بعد التعريف، إما يوم النحر وإما بعده لا خلاف بين أهل التأويل في ذلك⁽²⁾.

وقيل: طواف الزيارة، وقيل في قوله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُنَّ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ قال: الطواف الواجب. عن ابن عباس ﷺ قوله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُنَّ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ يعني زيارة البيت. عن عطاء في قوله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُنَّ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ قال: طواف يوم النحر.

وجاء في رواية أخرى حدثني أبو عبد الرحمن البرقي قال: ثنا عمرو بن أبي سلمة

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/250.

(2) تفسير الطبري، 17/152.

قال: سألت زهيراً عن قول الله تعالى: ﴿وَلَيَطُوفُنَّ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ قال: طواف الوداع⁽¹⁾.

يستحب طواف الزيارة يوم النحر استثناءً بالنبي ﷺ ومبادرة بقضاء الواجب عن الطواف الذي به يتم حج الحاج خوف أن يعرض للمرء ما لا يمكنه طواف الزيارة معه، وإن كان تأخير الإفاضة عن يوم النحر جائزاً.

الدليل: ثنا محمد بن رافع ثنا عبد الرزاق أخبرنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، قال نافع: وكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلّي الظهر يعني بمنى ويذكر أن النبي ﷺ فعله⁽²⁾.

شرح وتوضيح: أفاض ﷺ إلى مكة قبل الظهر راكباً فطاف طواف الإفاضة وهو طواف الزيارة والصدر. ولم يطف غيره ولم يسع معه، هذا هو الصواب، وطائفة زعمت أنه لم يطف في ذلك اليوم وإنما أحر طواف الزيارة إلى الليل، وهو قول طاووس ومجاهد وعروة.

(1) واختلف القراء في قراءة هذه الحروف فقرأ ذلك عامة قراء الكوفة: (ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا) بتسكين اللام في كل ذلك طلب التخفيف، كما فعلوا في (هو) ضمير إذا كانت قبله واو فقالوا: (وهو عليهم بذات الصدور)، فسكنوا الهاء، وكذلك يفعلون في لام الأمر إذا كان قبلها حرف من حروف النسق كالواو والفاء وثم، وكذلك قرأت عامة قراء أهل البصرة أن أبا عمرو بن العلاء كان يكسر اللام من قوله (ثم ليقضوا) خاصة من أجل أن الوقوف على ثم دون ليقضوا حسن، وغير جائز الوقوف على الواو والفاء. وهذا الذي اعتل به أبو عمرو لقراءته علة حسنة من جهة أن أكثر القراء على تسكينها.

وأولى الأقوال بالصواب في ذلك عندي أن التسكين في لام (ليقضوا) والكسر قراءتان مشهورتان ولغتان المدوق فبأيهما قرأ القارئ فمصيب، الصواب أن الكسر فيها خاصة أقيس لما ذكرنا لأبي عمرو من العلة، لأن من قرأ (وهو عليهم بذات الصدور) فهو بتسكين الهاء مع الواو والفاء ويحركها في قوله (ثم هو يوم القيامة من المحضرين) فذلك الواجب عليه أن يفعل في قوله (ثم ليقضوا تفثهم) فيحرك اللام إلى الكسر مع ثم، وإن سكنها في قوله (وليوفوا نذورهم).

وقد ذكر عن أبي عبد الرحمن السلمي والحسن البصري تحريكها مع ثم والواو وهي لغة، وأكثر القراء مع الواو والفاء على تسكينها وهي أشهر اللغتين في العرب وأصحها، فالقراءة بها أعجب إلي من كسرها. تفسير الطبري، 153/17.

(2) صحيح ابن خزيمة، 304/4.

واستدلوا بحديث أبي الزبير المكي عن عائشة المخرج في سنن أبي داود والترمذي وقال: حديث حسن. وهذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله ﷺ الذي لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ.

وقال أبو الحسن القطان: عندي أن هذا الحديث ليس بصحيح، إنما طاف النبي ﷺ يومئذ نهاراً، وإنما اختلفوا هل هو صلى الظهر بمكة أو رجع إلى منى فصلى الظهر بها بعد أن فرغ من طوافه؟ قولان:

القول الأول: كان ابن عمر يقول: إنه ﷺ رجع إلى منى فصلى الظهر بها.

والقول الثاني: كان جابر يقول: إنه ﷺ صلى الظهر بمكة، وهو ظاهر حديث عائشة رواية أبي الزبير هذه التي فيها أنه أجزأ الطواف إلى الليل. وهذا شيء لم يرو إلا من هذا الطريق، وأبو الزبير مدلس لم يذكر هنا سماعاً من عائشة⁽¹⁾.

أحاديث الباب:

1- عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى متفق عليه.

2- وذكر أبو طالب أنه ثنا أحمد بحديث ابن عمر هذا أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، قال: فهو أحب إلي وقال: كان أحمد يسأل عن هذا الحديث.

3- وفي حديث ابن عمر وعائشة عن النبي ﷺ أنه طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وأفاض، فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى فساق الهدى من الناس. متفق عليه.

وإنما ذكرت هذه الأحاديث بياناً أن طواف الإفاضة ركن لا يصح الحج إلا به، فلو تركه حتى عاد إلى بلده وخروج وقت مشروعيته، وكذلك إذا حاضت المرأة قبل أن تطوف طواف الإفاضة فإنَّ للفقهاء تفرعاتٍ فقهيةً نذكرها:

(أ)- إن حاضت المرأة قبل طواف الإفاضة لزم انتظارها حتى تطهر ثم تطوف، وإن حاضت بعدما أفاضت لم يجب انتظارها وجاز لها أن تنفر ولم تودع لحديث صفيه.

(1) تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي، 573/3.

الدليل الأول: عن عائشة أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نذكر إلا الحج حتى جئنا سرف فطمشت فدخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي فقال: ما يبكيك؟ فقلت: والله لوددت أني لم أكن خرجت العام. قال: "ما لك؟ لعلك نفست" قلت: نعم. قال: "هذا شيء كتبه الله على بنات آدم فافعلي ما يفعل أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري" وذكرت الحديث متفق عليه.

الدليل الثاني: وفي رواية لمسلم: "فاقض ما يقضى أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي"، وفي رواية حصول عن عائشة عن النبي ﷺ قال: "الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف".

وهذا متواتر في حديث عائشة أنها حاضت لما قدمت مكة ومنعها النبي ﷺ من الطواف وأمرها بالإهلال بالحج، وطافت لما رجعت من عرفات، ثم اعتمرت بعد الصدر من منى.

الدليل الثالث: وفي حديث صفية بنت حيي أنها حاضت بعدما أفاضت، فقال النبي ﷺ: "إنك لحابستنا" فقيل له: إنها أفاضت يوم النحر فقال: "فانفري إذن".

الدليل الرابع: عن عائشة قالت: حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله فقلت: يا رسول الله إنها حائض قال: "أحابستنا هي؟" قالوا: يا رسول الله إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: "أخرجوا" وفي رواية أخرى: "فلا حبس علينا إذن". متفق عليه.

قوله: "أحابستنا" أي: مانعتنا من التوجه من مكة في الوقت الذي أردنا التوجه فيه، ظناً منه ﷺ أنها ما طافت طواف إفاضة، وإنما قال ذلك لأنه كان لا يتركها ويتوجه ولا يأمرها بالتوجه معه وهي باقية على إحرامها فيحتاج إلى أن يقيم حتى تطهر وتطوف وتحلل الحل الثاني.

وهذا مشكل؛ لأن رسول الله ﷺ إن كان علم أنها طافت طواف الإفاضة فكيف يقول: أحابستنا هي؟ وإن كان ما علم فكيف يريد وقاعها قبل التحلل الثاني؟ يجاب عنه بأنه ﷺ ما أراد ذلك منها إلا بعد أن استأذنه نساؤه في طواف الإفاضة فأذن لهن، فكان بانياً على أنها قد حلت فلما قيل له: إنها حائض فحسب ﷺ أن يكون وقع لها

قبل ذلك حتى منعها من طواف الإفاضة فاستفهم عن ذلك، فأعلمته عائشة أنها طافت معه فزال عنه ما خشيه من ذلك. والله أعلم. (1)

وحديث أحمد والنسائي وأبي داود عن الحارث بن عبد الله بن أويس الثقفي قال: أتيت عمر، فينبغي عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال: "ليكن آخر عهدا بالبيت" فقال الحارث كذلك أفتاني، ولفظ أبي داود: كذلك حدثني رسول الله ﷺ. أجاب عنه الطحاوي بأنه منسوخ في حق الحائض بحديث عائشة وحديث أم سليم (2).

دلالة الحديث: علم من الحديث أنها لو لم تكن أفاضت يوم النحر كانت حابستهم فيكون الطواف حابساً لمن لم يأت به، فإن رجع إلى بلده قبله أي: قبل طواف الزيارة رجع منها أي: من بلده محرماً أي: باقياً على إحرامه، بمعنى بقاء تحريم النساء عليه لا الطيب ولبس المخيط ونحوه؛ لحصول التحلل الأول إن كان رمى وحلق.

ورخص للحائض أن تنفر من دون طواف الوداع، ولو كان للحائض سبيل إلى الطواف لم يحبس النبي ﷺ المسلمين من أجلها، بل أمرها بالطواف. ولو كان جائزاً كذلك لم يسقط عنها طواف الوداع بل أمرها به وبجبرانه.

تفريعات فقهية:

المسألة 1: سأل سحنون بن القاسم فقال: قلت: رأيت لو أن رجلاً طاف بالبيت طواف الإفاضة ونسي الركعتين حتى جامع امرأته، أو طاف ستة أشواط أو خمسة فظن أنه قد أتم الطواف فصلى ركعتين، ثم جامع، ثم ذكر أنه إنما كان طاف أربعة أو خمسة أو ذكر في الوجه الآخر أنه قد أتم الطواف ولم يصل الركعتين؟

قال: هذا يمضي فيطوف بالبيت ويصلي الركعتين ثم يخرج إلى الحل فيعتمر، وعليه الهدى.

قلت: وهذا قول مالك، قال: نعم، قلت له: رأيت رجلاً أحرم بعمره فجامع فيها

(1) فتح الباري، ابن حجر، 3/ 587.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 502.

ثم أحرم بالحج بعد ما جامع في عمرته أيكون قارناً أم لا؟ قال: لا يكون قارناً ولا أحفظ عن مالك فيه شيئاً ولا يردف الحج على العمرة الفاسدة.

المسألة 2: سئل مالك عن رجل دخل مكة حاجاً أو معتمراً فطاف بالبيت ونسي ركعتي الطواف وسمى بين الصفا والمروة وقضى جميع حجه أو عمرته، فذكر ذلك في بلده أو بعد ما خرج من مكة؟

قال: إن ذكر ذلك بمكة أو قريباً منها بعد خروجه رأيت أن يرجع فيطوف ويركع ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة.

قال: فإذا فرغ من سعيه بعد رجوعه فإن كان في عمرة لم يكن عليه شيء إلا أن يكون قد لبس الثياب وتطيب، وإن كان في حج وكانت الركعتان هما للطواف الذي طاف حين دخل مكة الذي وصل به السعي بين الصفا والمروة وكان قريباً رجع فطاف وركع ركعتين وسعى وأهدى، وإن ينفذ في الطواف الآخر وكان قريباً رجع فطاف وركع ركعتين إذا كان الدفع قد انتقض، ولا شيء عليه وإن كان قد بلغ بلده ركع الركعتين ولا يبالي من أي الطوافين كانت، وأهدى وأجزأت عنه ركعتاه.

وقيل لابن القاسم: رأيت إذا دخل مراهقاً فلم يطف بالبيت حتى خرج إلى عرفة فلما زار البيت لطواف الإفاضة طاف طواف الإفاضة ونسي ركعتي الطواف وسعى بين الصفا والمروة ثم فرغ من أمر الحج ثم ذكر بعد ما خرج وهو قريب من مكة أو بمكة؟

قال: يرجع الركعتين ويسعى بين الصفا والمروة، قلت: ويكون عليه الدم في قول مالك. قال: لا لأن هاتين الركعتين إنما تركهما من طواف⁽¹⁾.

المسألة 3: قال النفراوي المالكي: اعلم أنه قد تقرر أن للحج تحللين أصغر وأكبر، فالأكبر طواف الإفاضة أنه يحل به كل ما كان محرماً على المحرم، والأصغر رمي جمرة العقبة، لأنه إنما يحل به النساء والصيد ويكره معه مس الطيب، ومثل رميها بالفعل فوات وقت أدائها وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ لأن الليل قضاء ثم بعد رمي جمرة العقبة ينحر أو يذبح إن كان معه هدي بمنى وجوباً⁽²⁾.

(1) المدونة الكبرى، 489/1.

(2) الفواكه الدواني، 363/1.

وأجمعوا أنه إذا طاف بالبيت طواف الإفاضة يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة أنه قد حل له الطيب والنساء والصيد وكل شيء وتم حله وقضى حجه، وههنا مسائل كثيرة للعلماء فيها تنازع على أصولهم هي فروع ذكرناها هنا وللفقهاء حجج من جهة النظر.

وجملة القول على مذهب مالك في هذا الباب أن الطيب عنده للإحرام وبعد العقبة ليس بحرام، وإنما هو مكروه ومال فيه إلى اتباع عمر وابن عمر لقوة ذلك عنده وبالله التوفيق.

الدليل الأول: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء" فقال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك أفطيب ذلك أم لا؟ رواه أحمد.

الدليل الثاني: عن عائشة قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك متفق عليه، وللنسائي: طيب رسول الله ﷺ لحرمة حين أحرم ولحله بعد ما رمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت.

مخرجو حديث ابن عباس: أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي من حديث الحسن العرني عنه.

تحقيق الحديث: إسناده حسن كما قاله المنذري إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: يقال: إن الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس، وهو عند أحمد وأبي داود والدارقطني مرفوعاً بلفظ: "إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء" وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف.

وعن أم سلمة ثم أبي داود والحاكم بنحوه وفي إسناده محمد بن إسحاق، ولكنه صرح بالتحديث.

دلالة الحديث: قوله: "فقد حل لكم كل شيء إلا النساء" استدلت به الحنفية والشافعية على أنه يحل بالرمي لجمرة العقبة كل محظور من محظورات الإحرام إلا الوطاء للنساء فإنه لا يحل به بالإجماع.

قال مالك: والطيب، وروي نحوه عن عمر وابن عمر وغيرهما، وقال الليث: إلا النساء والصيد وأحاديث الباب ترد عليهم.

وقد استدلل المانعون من الطيب بعد الرمي بما أخرجه الحاكم عن ابن الزبير أنه قال: إذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب، حتى يزور البيت وقال: إن ذلك من سنة الحج. وبما أخرجه النسائي عن ابن عمر أنه قال: إذا رمى وحلق حل له كل شيء إلا النساء والطيب.

ترجيح: ولا يخفى أن هذين الأثرين لا يصلحان لمعارضة أحاديث الباب وعلى فرض أن الأول منهما تزوجها فهو أيضاً لا يعتد به بجانب الأحاديث المذكورة ولا سيما وهي مثبتة لحل الطيب.

قول ابن عباس: أظيب ذلك أم لا؟ هذا استفهام تقرير؛ لأن السامع لا بد أن يقول: نعم وقد ثبت أن المسك أظيب الطيب كما سلف.

قوله: "ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت" أي: لأجل إحلاله من إحرامه قبل أن يطوف طواف الإفاضة، وذلك بعد أن رمى جمره العقبة كما وقع في الرواية الأخرى⁽¹⁾.

ذكر مالك عن يحيى بن سعيد وعبد الله بن أبي بكر وربيعة أن الوليد بن عبد الملك سأل سالم بن عبد الله وخارجة بن زيد بن ثابت بعد أن رمى الجمره وحلق رأسه وقبل أن يفيض عن الطيب، فنهاه سالم وأرخص له خارجه.

وروى جماعة عن مالك رضي الله عنه أنه أخذ في هذه المسألة بقول خارجة، ولم ير على من تطيب بعد رمي جمره العقبة وقبل أن يطوف طواف الإفاضة شيئاً، وإن كان يكره له ذلك وأخذه في هذا بقول خارجة ترك لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومذهبه في ذلك لأن عمر رضي الله عنه قال: من رمى جمره العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب، ومعلوم أنه إذا لم يحل له الطيب فهو حرام عليه، وتلزمه الفدية إن تطيب قبل الإفاضة على مذهب عمر رضي الله عنه.

وجملة القول على مذهب مالك في هذا الباب أن الطيب عنده للإحرام وبعد العقبة ليس بحرام، وإنما هو مكروه ومال فيه إلى اتباع عمر وابن عمر لقوة ذلك عنده وبالله التوفيق⁽²⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 5/150.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 19/309.

أما مسألة الصيد قبل الإفاضة: فقد خالف مالك رحمه الله عمر رضي الله عنه في معنى حديثه هذا، لأن مالكا رضي الله عنه يقول: لا يحل الاصطياد لمن رمى جمرة العقبة حتى يطوف طواف الإفاضة، وقد قال عمر رضي الله عنه: إلا النساء والطيب ولم يقل والصيد.

وزعم بعض أصحاب مالك أن ذلك الموضع لم يكن موضع صيد فلذلك استغنى عن ذكره عمر رضي الله عنه وحجة مالك قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2/5] ومن لم يفض لم يحل كل الحل لأنه حرام من النساء عند الجميع.

وقال الشافعي وجماعة: من رمى جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء، فإذا طاف طواف الإفاضة فقد تم حجه وحل له كل شيء بإجماع، وإنما رخص الشافعي ومن تابعه في الطيب لمن رمى جمرة العقبة⁽¹⁾.

الدليل: عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنه قال: إذا رمى الرجل الجمرة بسبع حصيات وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب، قال سالم: وكانت عائشة تقول: قد حلّ له كل شيء إلا النساء وقالت: طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال أبو بكر: في أخبار عائشة: طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله قبل أن يطوف بالبيت. دلالة على أنه إذا رمى الجمرة وذبح وحلق كان حلالاً قبل أن يطوف بالبيت، خلا ما زجر عنه من وطء النساء الذي لم يختلف العلماء فيه أنه ممنوع من وطء النساء حتى يطوف طواف الزيارة⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: وجملة القول على مذهب مالك في هذا الباب: أن الطيب عنده للإحرام وبعد العقبة ليس بحرام، وإنما هو مكروه ومال فيه إلى اتباع عمر وابن عمر لقوة ذلك عنده وبالله التوفيق⁽³⁾.

وحل بطواف الإفاضة ما بقي وهو الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد وكراهة الطيب، وهذا يسمى التحلل الثاني وهذا في حق من قدم السعي بعد طواف القدوم، وأما من لم يسع قبل الوقوف فالتحلل الثاني في حقه أن يطوف ويسعى⁽⁴⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 309/19.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 309/19.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 309/19.

(4) مواهب الجليل، الحطاب 3/130.

تسن المبادرة بطواف الإفاضة يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة والحلق فيدخل مكة، ويطوف ويسعى بعد الطواف إن لم يكن قد سعى بعد طواف القدوم، ثم يعود إلى منى ليصلي بها الظهر للاتباع في كل ذلك.

الدليل الأول: حدثني محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق أخبرنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، قال نافع: فكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلى الظهر بمنى⁽¹⁾. ويذكر أن رسول الله ﷺ فعله. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه⁽²⁾.

الدليل الثاني: وفي الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر يوم النحر بمنى. وفي صحيح مسلم من حديث نحوه.

شرح وتوضيح: والمراد بقوله "أفاض" أي: طاف طواف الإفاضة، قال النووي: وقد أجمع العلماء على أن هذا الطواف -وهو طواف الإفاضة- ركن من أركان الحج لا يصح إلا به، واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق، فإن أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزاء ولا دم عليه بالإجماع⁽³⁾.

وها هنا حديث آخر وهو ما حدثناه عبد الله بن ربيع عن عائشة وابن عباس أن النبي ﷺ أفر الطواف يوم النحر إلى الليل.

وهذا حديث معلول؛ لأن أبا الزبير مدلس فما لم يقل فيه: حدثنا وأخبرنا وسمعت مقطوع على أنه مسند حاشا ما كان من رواية الليث عنه عن جابر، فإنه كله سماع. فلننا نحتج بحديثه إلا بما كان فيه بيان أنه سمعه وقد صح ذلك في كل ما رواه عنه الليث عن جابر خاصة.

قال السندي: المعلوم الثابت من فعله ﷺ هو أنه طواف الإفاضة وهو الطواف الفرض قبل الليل، فلعل المراد بهذا الحديث أنه رخص في تأخيره إلى الليل أو أنه كان يقصد زيارة البيت أيام منى بعد طواف الإفاضة، فإذا زار طاف أيضاً وكان يؤخر

(1) صحيح مسلم، 2/950.

(2) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 1/648.

(3) الدراري المضية، 1/249.

طواف تلك الزيارة إلى الليل، بتأخيره تلك الزيارة إلى الليل ولا يذهب إلى مكة لأجل تلك الزيارة في النهار بعد العصر مثلاً. والله أعلم⁽¹⁾.

أما الصلاة: هل صلى رسول الله بمكة أم بمنى؟ فمسألة خلافية:

قيل: إن رسول الله ﷺ أفاض إلى مكة قبل الظهر راكباً فطاف طواف الإفاضة وهو طواف الزيارة والصدر، ولم يطف غيره ولم يسع معه هذا هو الصواب.

وطائفة زعمت أنه لم يطف في ذلك اليوم، وإنما أخرج طواف الزيارة إلى الليل، وهو قول طاووس ومجاهد وعروة، واستدلوا بحديث أبي الزبير المكي عن عائشة المخرج في سنن أبي داود وجامع الترمذي قال الترمذي: حديث حسن، وهذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعل رسول الله ﷺ الذي لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ.

وقد رد هذا الحديث أبو الحسن القطان فقال: عندي أن هذا الحديث ليس بصحيح، إنما طاف النبي ﷺ يومئذ نهاراً، وإنما اختلفوا هل هو صلى الظهر بمكة أو رجع إلى منى فصلى الظهر بها بعد أن فرغ من طوافه؟ قال ابن عمر: وقال جابر في حديثه الطويل: أفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر. رواه مسلم.

وقالت عائشة: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها.

فابن عمر يقول: إنه رجع إلى منى فصلى الظهر بها، وجابر يقول: إنه صلى الظهر بمكة. وهو ظاهر حديث عائشة. رواية أبي الزبير هذه التي فيها أنه أخرج الطواف إلى الليل، وهذا شيء لم يُروَ إلا من هذا الطريق، وأبو الزبير مدلس لم يذكر ههنا سماعاً من عائشة. انتهى⁽²⁾.

نحن أمام حديثين تعارضاً من حيث الدلالة على أن النبي ﷺ صلى الظهر بمكة، والرواية الأخرى على أنه صلى الظهر بمنى، وللعلماء أقوال مختلفة في الجمع بين الروایتين. نذكرها كما وردت عنهم:

(1) عون المعبود، 5/337.

(2) تحفة الأحوذى، 3/573 (بتصرف).

1- قال النووي: فقد ذكر مسلم بعد هذا في أحاديث طواف الإفاضة من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أفاض يوم النحر فصلى الظهر بمنى.

ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ طاف للإفاضة قبل الزوال، ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سأله ذلك، فيكون متنقلاً بالظهر الثانية التي بمنى. وهذا كما ثبت في الصحيحين في صلاته ﷺ بطن نخل أحد أنواع صلاة الخوف؛ فإنه ﷺ صلى بطائفة من أصحابه الصلاة بكما لها وسلم بهم ثم صلى بالطائفة الأخرى تلك الصلاة مرة أخرى فكانت له صلاتان ولهم صلاة.

وقد يقال: الروايتان حيث تعارضتا فترجح صلاته بمكة لكونها أفضل ويؤيده ضيق الوقت؛ لأنه ﷺ رجع قبيل طلوع الشمس من المشعر ورمى بمنى ونحر مئة من الإبل وطبخ لحمها وأكل منها، ثم ذهب إلى مكة وطاف وسعى، فلا شك أنه أدركه الوقت بمكة. وما كان يؤخرها عن وقت المختار لغير ضرورة ولا ضرورة هاهنا. والله أعلم⁽¹⁾.

2- قال ابن القيم: فاختلف الناس في ذلك فرجحت طائفة منهم ابن حزم وغيره حديث جابر وأنه صلى الظهر بمكة.

قالوا: وقد وافقته عائشة واختصاصها به وقربها منه واختصاص جابر وحرصه على الاقتداء به أمر لا يرتاب فيه، ولأنه ﷺ رمى الجمرة وحلق رأسه وخطب الناس ونحر مئة بدنة هو وعلي، وانتظر حتى سلخت وأخذ من كل بدنة بضعة فطبخت وأكلا من لحمها.

قال ابن حزم: وكانت حجته في آذار ولا يتسع النهار لفعل هذا جميعه مع الإفاضة إلى البيت والطواف وصلاة الركعتين، ثم يرجع إلى منى ووقت الظهر باق. وقالت طائفة: الذي يرجح أنه إنما صلى الظهر بمنى لوجوه:

أحدها: أنه لو صلى الظهر بمكة لأناب عنه في إمامة الناس بمنى إماماً يصلي بهم الظهر، ولم ينقل ذلك أحد، ومحال أن يصلي بالمسلمين الظهر بمنى نائب له ولا ينقله

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 8/193.

أحد؛ فقد نقل الناس نيابة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لما صلى بهم الفجر في السفر، ونيابة الصديق لما خرج صلى الله عليه وسلم يصلح بين بني عمرو بن عوف، ونيابته في مرضه ولا يحتاج إلى ذكر من صلى بهم بمكة؛ لأن إمامهم الراتب الذي كان مستمراً على الصلاة قبل ذلك وبعده هو الذي كان يصلي بهم.

الثاني: أنه لو صلى بهم بمكة لكان أهل مكة مقيمين فكان يتعين عليهم الإتمام. ولم يقل لهم النبي صلى الله عليه وسلم: "أتموا صلاتكم فإنما قوم سفر"، كما قاله في غزاة الفتح.

الثالث: هناك أمر آخر مفاده أنه يمكن اشتباه الظهر المقصورة بركعتي الطواف، ولا سيما والناس يصلونهما معه ويقتدون به فيهما فظنهما الرائي الظهر.

وأما صلاته بمنى والناس خلفه فهذه لا يمكن اشتباهها بغيرها أصلاً، ولا سيما وهو صلى الله عليه وسلم كان إمام الحج الذي لا يصلي لهم سواه، فكيف يدعهم بلا إمام يصلون أفراداً ولا يقيم لهم من يصلي بهم؟ هذا في غاية البعد.

وأما حديث عائشة فقد فهم منه جماعة منهم المحب الطبري وغيره أنه صلى الظهر بمنى ثم أفاض إلى البيت بعدما صلى الظهر، لأنها قالت: أفاض من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى.

قالوا: ولعله صلى الظهر بأصحابه ثم جاء إلى مكة فصلى الظهر بمنى لم يصل كما قال جابر: ثم رجع إلى منى فرأى قوماً لم يصلوا فصلى بهم ثلاثة كما قال ابن عمر.

وهذه حرفة في العلم وطريقة يسلكها القاصرون فيه، وأما فحول أهل العلم فيقطعون بطلان ذلك ويحيلون الاختلاف على الوهم والنسيان الذي هو عرض البشر. ومن له إمام بالسنة ومعرفة بحجته صلى الله عليه وسلم يقطع بأنه لم يصل الظهر في ذلك اليوم ثلاث مرات بثلاث جماعات، بل ولا مرتين، وإنما صلاها على عادته المستمرة قبل ذلك اليوم وبعده صلى الله عليه وسلم وفهم منه آخرون منهم ابن حزم وغيره أنه أفاض حين صلاها بمكة.

وفي نسخة من نسخ السنن أفاض حتى صلى الظهر ثم رجع وهذه الرواية ظاهرة في أنه صلاها بمكة كما قال جابر ورواية حين محتملة للأميرين. والله أعلم⁽¹⁾.

حكم طواف الإفاضة الشرعي:

وحكم طواف الإفاضة أنه ركن بل أعظم أركان الحج لقربه من البيت ولا يشكل بالحديث: "الحج عرفة" لأنه من جهة فوات الحج بفواته، فلا ينافي أن طواف الإفاضة أفضل منه ووقته بعد فجر يوم النحر. وهو آخر أركان الحج لمن قدم السعي.

وأما لو كان باقياً لسعى بعد الإفاضة. وبالفراغ من طواف الإفاضة أو السعي لمن لم يكن قدمه يحل كل ما كان محرماً عليه كالنساء والصيد وكراهة الطيب.

وعن عائشة قالت: حاضت صفية بنت حبي بعد ما أفاضت قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: أحابستنا هي؟ قلت: يا رسول الله إنها قد أفاضت وطافت بالبيت ثم حاضت بعد الإفاضة، قال: فلتنفر إذن. متفق عليه. فدل على أن هذا الطواف لا بد منه، وأنه حابس لمن لم يأت به.

قال مالك: قال هشام: قال عروة: قالت عائشة: ونحن نذكر ذلك فلم يقدم الناس نساءهم إن كان ذلك لا ينفعهن؟ ولو كان الذي يقولون لأصبح بمنى أكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد أفاضت⁽¹⁾.

خلاصة ما يقال في فصل طواف الإفاضة ما قاله ابن عبد البر: هذه الآثار كلها قد أوضحت أن الطواف الحابس للحائض الذي لا بد منه هو طواف الإفاضة، وكذلك يسميه أهل الحجاز طواف الإفاضة ويسميه أهل العراق طواف الزيارة، وكره مالك أن يقال طواف الزيارة وهو واجب فرضاً عند الجميع لا ينوب عنه دم، ولا بد من الإتيان به، وإياه عنى الله عز وجل بقوله: ﴿ثُمَّ لَيَقْسُضُنَّ فَصْتُهُمْ وَلِيُؤْفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٢﴾﴾ [الحج: 29/22].

في هذا الحديث دليل واضح على وجوبه، وإن كان الإجماع يغني عن ذلك. ألا ترى إلى قوله ﷺ "لعلها تحبسنا" ثم قال ﷺ: "ألم تكن طافت معكن" فلما قيل له: بلى قال: "فاخرجن"، فلو قيل له: لم تطف لاحتبس عليها حتى تطهر من حيضتها وتطوف؛ لأن من أدرك عرفة قبل انفجار الصبح من يوم النحر فقد أدرك الحج، فكل فرض فيه سواء يجيء به متى ما أمكنه وقدر عليه وكل سنة فيه جبرها بالدم.

(1) موطأ مالك، ص: 413.

فالمراة الحائض قبل طواف الإفاضة تبقى ويحبس عليها كريباً حتى تطهر فتفيض، فإذا كانت قد أفاضت ثم حاضت وخرج الناس لم يكن عليها البقاء لوداع البيت. ورخص لها في أن تنفر وتدع السنة في طواف الوداع رخصة لها وعذار وسعته. ذكر ابن عبد الحكم عن مالك رضي الله عنه قال: إذا حاضت المرأة أو نفست قبل الإفاضة فلا تبرح حتى تطهر وتطوف بالبيت ويحبس عليها الكري ما يحبس على الحائض خمسة عشر يوماً، ويحبس على النفساء حتى تطهر بأقصى ما يحبس النساء الدم، ولا حجة للكري أن يقول: لم أعلم أنها حامل وليس عليها أن تعينه في العلف، قال: وإن حاضت بعد الإفاضة فلتنفر.⁽¹⁾

مسألة هامة جداً بالنسبة إلى النساء:

إذا استعملت المرأة دواء لقطع الدم ورفعها فهل تصير طاهرة أم لا؟ قال ابن فرحون في مناسكه في الكلام على طواف الإفاضة: وما يفعله النساء من الأدوية لقطع الدم وحصول الطهر إن علمت أنه يقطع الدم اليوم ونحوه فلا يجوز لها ذلك إجماعاً، وحكمها حكم الحائض، وإذا استدام انقطاعه نحو ثمانية أيام أو عشرة فقد صح طوافها إذا طافت في ذلك الطهر، وإن عاودها في اليومين والثلاثة إلى الخمسة فقد طافت وهي محكوم لها بحكم الحيض، فكأنها طافت مع وجود الدم، ولم أر نصاً في جواز الإقدام على ذلك إذا كانت جاهلة بتأثيره في الدم.

قال ابن رشد: سئل مالك رضي الله عنه عن المرأة تخاف تعجيل الحيض فيوصف لها شراب تشربه لتأخير الحيض. قال: ليس ذلك بصواب. وكرهه مخافة أن تدخل على نفسها ضرراً بذلك في جسمها.

فلننظر هل هذه الأدوية مثل التي تقطع الدم بعد وجوده أو لا؟ وهو الظاهر فإن المرأة بعد إتيان الدم محكوم عليها بأنها حائض ولا يزول حكمه إلا بدوام انقطاعه أقل مدة ما بين الدمين تركها.

كلام ابن فرحون حاصله أنها إن علمت أن الدم إنما يرتفع اليوم ونحوه فلا يجوز

(1) التمهد لابن عبد البر، 17 / 267.

لها الإقدام على ذلك ولا تطهر بذلك، وإن عاودها بعد اليومين والثلاثة إلى الخمسة فحكمها حكم الحائض لا يصح طوافها، وإن كان ارتفاعه يستديم عشرة أيام أو ثمانية صح طوافها، وإن جهلت تأثيره في رفع الدم فلم نر نصاً في جواز الإقدام على ذلك⁽¹⁾.

ما ذكره فقهاؤنا مهم جداً بالنسبة إلى المرأة المعاصرة، إذ لا بد من فتوى فهل يجوز لها أكل الحبوب المانعة للحيض؟ على ما ذكره فقهاؤنا يجوز ذلك للضرورة فإن الركب لا ينتظرها حتى تطهر.

أما إذا حاضت المرأة قبل طواف الإفاضة فإنه يجب عليها أن تنتظر حتى تطهر، وإن شاءت خرجت من مكة لكنها تخرج على ما بقي من إحرامها، فإذا كانت ذات زوج فإن زوجها لا يقربها، فإذا طهرت عادت إلى مكة وطافت طواف الإفاضة، ويحسن في هذه الحال أن تحرم بالعمرة فتطوف وتسعى للعمرة وتقصر ثم تأتي بطواف الإفاضة، لكن إذا كانت في بلد لا يمكنها الرجوع ولا يمكنها البقاء، أو في مكان لا يمكنها أبداً أن ترجع، فإننا في هذه الحال نقول: تتحفظ، أي: تضع على فرجها شيئاً تحفظ به نزول الدم، ثم تطوف ولو كانت حائضاً، وطوافها هنا جاز للضرورة، لأننا بين ثلاثة أمور:

(أ)- إما أن نقول: لا تطوفي وارجمي إلى بلدك وأنت على ما بقيت عليه من الإحرام، وفي هذا من المشقة ما لا يحتمل؛ لأن مقتضى ذلك أن تبقى إن كانت متزوجة لا يستمتع بها زوجها، وإن كانت غير متزوجة تبقى بلا زوج؛ لأنه لا يمكن أن يعقد عليها وهي لم تحل التحلل الثاني، وهذا لا شك أن فيه مشقة شديدة.

(ب)- وإما أن نقول: اعتبري نفسك محصورة وتحللي بهدي، وهذه الحجة ليست لك ضاعت عليك، وهذا أيضاً فيه مشقة عظيمة ولا سيما في امرأة لم يتيسر لها الحج إلا في هذه السنة ولن يتيسر لها في المستقبل.

وقضية إعادة الحج لأمر غير يسير في تقدير البشر، إن توافرت الصحة قد لا يتوافر المال، وإن توافرت الصحة والمال قد لا تتوافر الرفقة لمأمونة بالنسبة للمرأة.

(1) - مواهب الجليل، الخطاب، 366/1.

(ج)- وإما أن نقول: تلجمي، أي: تحفظي بحفاضة وطوفي وأنت على حيضك للضرورة، ولا شك أن هذا القول هو أقرب الأقوال إلى قواعد الشرع، وهو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-.

وعلى هذا فنقول لهذه المرأة التي لا يمكنها أن تبقى أولاً دون أن ترجع تلجمي، أي: تحفظي وطوفي ولا حرج عليك⁽¹⁾. وهذه الفتوى أقرب إليّ، وهي التي نأخذ بها، لما فيها من رفع للحرج على الناس. فنسأل الله تعالى أن يجازي صاحبها خير الجزاء لما في فتواه من نفع للناس. عملاً بسنة رسول الله ﷺ "ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما" والدين رحمة وليس بمحنة، والضرورات لها أحكامها.



الفصل الخامس : السعي بين الصفا والمروة

السعي بين الصفا والمروة:

وابتداء السعي في السير من مكان بمكة يسمى الصفا وانتهاء السير إلى مكان يسمى المروة، والساعي ما سعى إلا إذا طلبه غيره ودعاه، والساعي ههنا قد دعاه مولاه فلبى نداءه وحاله يقول: "أجيب دعوة الله"، إذ إن دعوة الله لها معنى لطيف وهو أن الله تعالى ذكر في قوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَاكَ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: 186/2].

قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ هذا تكليف وقوله تعالى: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ تعريف وتخفيف قدم التخفيف على التكليف، وكأنه قال: إذا دعوتني عبدي أجبتك فأجبنني أيضاً إذا دعوتك أنا لا أرضى برد دعائك فلا ترضى عبدي بردي من نفسك.

والساعي بين الصفا والمروة استجاب لدعوة الله سبحانه وتعالى ليؤدي واجب الشكر، ويكون أكثر نشاطاً وإظهاراً للسرور بطاعة الله وتلبية دعوة الله والإحساس بنعمة الله وشكر من أنعم على أبينا إبراهيم عليه السلام بيثر زمزم عند اشتداد الصدى على السيدة هاجر وابنها إسماعيل عليه السلام، فكانت السيدة هاجر تهول بين الكديتين الصفا والمروة ويفعل ذلك الحاج اقتداء بها، وإظهاراً للنشاط في العبادة حباً في ذات المعبود وهو الله وحده لا شريك له.

وفي ذلك اعتراف بنعمة المنعم جلّ جلاله وتعالى قدرته، ويعود الحاج بفطرة الإنسان ببساطته الأولى بعيداً عن الكلفة والتعقيد، ويكون سعيه على الأقدام في دائرة الهياكل والأجسام، وسعي كذلك بالعقول والأفكار في الآيات والأنوار، وسعي بالعلوم والأسرار رضاء للملك الفقار.

حاصل الحال سعى بسلامة القلوب إلى علام الغيوب، وفي هذا المعنى قال

الشاعر:

أسعى بعلمي لما يرضى إلا له ما يرى القلوب الضيا من حضرة الغيب
في طي معرفتي علم مواجهة فيها اليقين بلا شك ولا ريب
والعارفون لهم حال بها انجذبوا بالراح قد ظهرت من وصمة الشوب
وهناك مقامات وأسرار في السعي يدركها من فتح بصيرته منها سعي المشاهد
والتجليات وهو الفرار إلى روضات الأسماء والصفات.

أحكام السعي الفقهية:

إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم فليات به بعد طواف الإفاضة فيخرج إلى الصفا
فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويصلي على النبي ﷺ ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته
ثم ينحط نحو المروة، ويمشي على هينته، فإذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين
الأخضرين سعياً ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل
على الصفا، وهذا شوط واحد فيطوف سبعة أشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة،
ويسعى في بطن الوادي في كل شوط، ثم يقيم بمكة حارماً ويطوف بالبيت كلما بدا له.
منتظراً يوم الوقوف بعرفة.

دليل فرضية السعي من القرآن والسنة:

أولاً- أما الدليل من القرآن:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 158/2] في الآية
ثلاثة مباحث: من حيث التحليل اللغوي، ومن حيث سبب نزولها، ومن حيث دلالتها
على فرضية السعي:

المبحث الأول- التحليل اللغوي: والصفا مقصور جمع صفاة وهي الحجارة
الملس، وقيل: الصفا اسم مفرد وجمعه صُفَى (بضم الصاد) وأصفاء على مثل أرحاء
قال الراجز:

كَانَ مَثْنَيْهِ مِنَ النَّفْيِ مَوَاقِعُ الطَّيْرِ عَلَى الصُّفَى
قيل: من شروط الصفا البياض والصلابة واشتقاقه من صفا يصفو أي: خالص من

التراب والطين والمرورة: (واحدة المرو) وهي الحجارة الصغار التي فيها لين. وقد قيل: إنها الصلاب، والصحيح أن المرو الحجارة صليبيها ورخوها الذي يتشظى وترق حاشيته، وفي هذا يقال: المرو أكثر، ويقال في الصليب قال الشاعر:

وتولى الأرض خفأ ذابلاً فإذا ما صادف المرو رضخ
وقال أبو ذؤيب:

حتى كأنني للحوادث مروة بصفاء المشقر كل يوم تُفْرَعُ

وقد قيل: إنها الحجارة السود وقيل: حجارة براءة تكون فيها النار⁽¹⁾.

المبحث الثاني - سبب نزول الآية:

(أ) - روى الطبراني وابن أبي حاتم بإسناد حسن عن ابن عباس قال: قالت الأنصار: إن السعي بين الصفا والمرورة من أمر الجاهلية. فأنزل الله الآية.

(ب) - وروى الفاكهي وإسماعيل القاضي بإسناد صحيح عن الشعبي قال: كان في الجاهلية صنم بالصفاء يدعى إساف، ووثن بالمرورة يدعى نائلة، فكان أهل الجاهلية يسعون بينهما، فلما جاء الإسلام رمى بهما وقال: إنما كان يصنعه أهل الجاهلية من أجل أوثانهم فأمسكوا عن السعي بينهما. فأنزل الله الآية⁽²⁾.

(ج) - روى البخاري عن عاصم بن سليمان قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن الصفا والمرورة فقال: كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية فلما كان الإسلام أمسكنا عنهما فأنزل الله عز وجل الآية⁽³⁾.

(د) - كانوا يحجون قبل أن يسلموا لمناة وهي صنم كانت في الجاهلية وهي صخرة نصبها عمرو بن لحي لهذيل فكانوا يعبدونها، وكانت مناة مقابل قديد قرية جامعة بين مكة والمدينة كثيرة المياه. قاله: أبو عبيد البكري.

وفي رواية سفيان عن الزهري بالمشلل من قديد الأولى ثنية مشرفة على قديد، وكانوا يتخرجون أن يطوفوا بين الصفا والمرورة خشية الحرج وهو الإثم، والمعنى أنهم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/180.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/422.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/178.

كانوا في الجاهلية لا يطوفون بينهما ويقتصرون على الطواف بمناة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك وفي رواية سفيان عن الزهري عند مسلم، وإنما كان من أهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة.

وله من رواية يونس عن الزهري أن الأنصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلّون لمناة، وكان ذلك سنة في آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة، فهذا كله موافق لرواية مالك عن هشام وقد تابعه عليها أبو أسامة عن هشام بلفظ: إنما أنزل الله هذا في أناس من الأنصار كانوا إذا أهلّوا لمناة في الجاهلية فلا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة. أخرجه مسلم وخالفهما أبو معاوية عنده عن هشام عدا جميع الروايات عن الزهري فقال: إنما كان ذلك لأن الأنصار كانوا يهلّون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما: إساف ونائلة ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون.

بعد إسلامهم كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون، فمقتضاه أن تخرجهم إنما كان لثلاث يفعلوا في الإسلام شيئاً فعلوه في الجاهلية، لأن الإسلام أبطل أفعالها إلا ما أذن فيه الشارع فخشوا أن ذلك مما أبطله⁽¹⁾.

أما السعي من الناحية اللغوية فهو المشي على الأقدام بسرعة والاشتداد فيه، وهو مشهور في اللغة، ومنه السعي بين الصفا والمروة، وقد يكون السعي أيضاً في كلام العرب العمل بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ [الإسراء: 19/17]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴿٤﴾﴾ [الليل: 4/92] ونحو هذا كثير⁽²⁾.

المبحث الثالث- دلالة الآية على فرضية السعي بين الصفا والمروة: للعلماء أقوال في تفسير هذه الآية:

1- قال الطبري: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَلْصَفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ سَعَابِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 158/2] وإن كان ظاهره ظاهر الخبر فإنه في معنى الأمر بالطواف بهما والأمر يقتضي الوجوب

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 422/2.

(2) الاستذكار لابن عبد البر، 379/1.

عند علماء الأصول، فإن قيل: فكيف يكون أمراً بالطواف ثم يقال: "لا جناح على من حج البيت أو اعتمر في الطواف بهما" وإنما يوضع الجناح عمن أتى ما عليه بإتيانه الجناح والحرج؟ والأمر بالطواف بهما، والترخيص في الطواف جائز اجتماعهما في حال واحدة قيل: إن ذلك بخلاف ما إليه ذهب، وإنما معنى ذلك عند أقوام أن النبي ﷺ لما اعتمر عمرة القضاء تخوف أقوام كانوا يطوفون بهما في الجاهلية قبل الإسلام لصنمين كانا عليهما تعظيماً منهم لهما فقالوا: كيف نطوف بهما، وقد علمنا أن تعظيم ما كان يعبد من ذلك من دون الله شرك، ففي طوافنا بهذين الحجرين أحد ذلك لأن الطواف بهما في الجاهلية إنما كان للصنمين اللذين كانا عليهما، وقد جاء الله بالإسلام اليوم ولا سبيل إلى تعظيم شيء مع الله بمعنى العبادة له، فأنزل الله تعالى ذكره في ذلك من أمرهم: ﴿إِنَّ أَلْأَنفَآ وَالْمَرْؤَةَ مِن شَعَآئِرِ اللَّهِ﴾ يعني: أن الطواف بهما [واجب] فترك ذكر الطواف بهما اكتفاء بذكرهما عنه؛ وإذ كان معلوماً عند المخاطبين به أن معناه من معالم الله التي جعلها علماً لعباده يعبدونه عندهما بالطواف بينهما ويذكرونه عليهما وعندهما بما هو له أهل من الذكر، فمن حج البيت أو اعتمر فلا يتخوفن الطواف بهما من أجل ما كان أهل الجاهلية يطوفون بهما من أجل الصنمين اللذين كانا عليهما، فإن أهل الشرك كانوا يطوفون بهما كفرةً وأنتم تطوفون بهما إيماناً وتصديقاً لرسولي وطاعة لأمري فلا جناح عليكم في الطواف بهما.

والجناح الإثم كما حدثني موسى بن هارون قال: ثنا عمرو قال: ثنا أسباط عن السدي فلا جناح عليه أن يطوف بهما يقول: ليس عليه إثم ولكن له أجر. وبمثل الذي قلنا في ذلك تظاهرت الرواية عن السلف من الصحابة والتابعين⁽¹⁾.

2- قال ابن العربي: وتحقيق القول فيه أن قول القائل: لا جناح عليك أن تفعل إباحة الفعل، وقوله: لا جناح عليك ألا تفعل إباحة لترك الفعل، فلما سمع عروة قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَآحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ قال: هذا دليل على أن ترك الطواف جائز، ثم رأى الشريعة مطبقة على أن الطواف لا رخصة في تركه فطلب الجمع بين هذين المتعارضين، فقالت له عائشة: ليس قوله: فلا جناح عليه أن يطوف بهما دليلاً على ترك الطواف، إنما كان يكون دليلاً على تركه لو كان "فلا جناح عليه ألا يطوف بهما"

(1) تفسير الطبري، 45/2.

فلم يأت هذا اللفظ لإباحة ترك الطواف، ولا فيه دليل عليه، وإنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرج منه في الجاهلية، أو لمن كان يطوف به في الجاهلية قصداً للأصنام التي كانت فيه، فأعلمهم الله سبحانه وتعالى أن الطواف ليس بمحظور إذا لم يقصد الطائف قصداً باطلاً.

فدلت الآية الكريمة على إباحة الطواف بينهما، وسل سخيمة الحرج التي كانت في صدور المسلمين منها قبل الإسلام. وبعده قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ أي: من معالم الحج ومناسكه ومشروعاته لا من مواضع الكفر وموضوعاته؛ فمن جاء البيت حاجاً أو معتمراً فلا يجد في نفسه شيئاً من الطواف بهما.

أما من ذهب إلى أن (لا) زائدة في قراءة من قرأ (ألا يطوف بهما) فهو قول مردود وضعيف؛ لأنه لا لغوي ولا فقيه يعادل عائشة رضي الله عنها، وقد قررتها غير زائدة وقد بينت معناها فلا رأي للفراء ولا لغيره في هذه المسألة، وقد اتضح معناها من الذين عنهم اللغة تؤخذ⁽¹⁾.

ويرى غيره من أهل العلم أن قراءة أبيّ ﷺ يحتمل أن تكون (لا) صلة زائدة، معناه لا جناح عليه أن يطوف بينهما، لأن (لا) قد تزداد في الكلام صلة كقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا أَنْ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: 12/7]. معناه: أن تسجد فكان كالقراءة المشهورة في المعنى⁽²⁾.

وحكى ابن جرير الطبري وابن المنذر وغيرهما عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس أنهم قرؤوا الآية (أن لا يطوف) وأجاب ابن جرير والطحاوي بحملها على القراءة المشهورة و(لا) زائدة، وقال غيرهما: لا حجة في الشواذ إذا خالفت المشهور⁽³⁾.

3- قال القرطبي: فإن قيل: فقد روى عطاء عن ابن عباس أنه قرأ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: 158/2] وهي قراءة ابن مسعود ويروى أنها في مصحف أبي كذلك ويروى عن أنس مثل هذا. والجواب أن ذلك خلاف ما في المصحف،

(1) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 1/ 47-48 (بشيء من التصرف والزيادة اقتضاها المقام).

(2) بدائع الصنائع، 2/ 133.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 421.

ولا يترك ما قد ثبت في المصحف إلى قراءة لا يدرى أصحت أم لا؟ وكان عطاء يكثر الإرسال عن ابن عباس سماعاً، والرواية في هذا عن أنس قد قيل: إنها ليست بالمضبوطة أو تكون (لا) زائدة للتوكيد كما قال:

وما ألوم البيض ألا تسخرأ لما رأين الشمط والقفنندرا⁽¹⁾

قال الزرقاني: في الآية إشكال، وإشكاله نشأ من أن الآية الكريمة نفت الجناح، ونفي الجناح لا يتفق والفرضية في رأيه، وبقي في إشكاله هذا حتى سأل خالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فأفهمته أن نفي الجناح هنا ليس نفياً للفرضية، إنما هو نفي (عروة) لما وقر في أذهان المسلمين يومئذ من أن السعي بين الصفا والمروة من عمل الجاهلية، نظراً إلى أن الصفا كان عليه صنم يقال له: إساف وكان على المروة صنم يقال له: نائلة وكان المشركون إذا سعوا بينهما تمسحوا بهما، فلما ظهر الإسلام وكسر الأصنام تحرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك فنزلت الآية.

كذلك جاءت بعض الروايات لكن جاء في رواية صحيح البخاري ما نصه فقال أي: عروة لها أي: لعائشة: رأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن سَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: 158/2] فوالله ما على أحد جناح ألا يطوف بالصفا والمروة.

قالت: بثما قلت يا ابن أختي إن هذه لو كانت كما أولتها عليه كانت لا جناح عليه ألا يطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك قالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن سَعَائِرِ اللَّهِ﴾ الآية.

قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: وقد سنَّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما⁽²⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/182.

(2) مناهل العرفان، الزرقاني، 1/79.

اختلاف في المسألة:

اختلف فقهاء المذاهب في السعي بين الصفا والمروة على الهيئة المذكورة فيه هل هو من فروض الحج أو من سنته؟ أقوال:

1- ما ذهب إليه مالك والشافعي ومن اتبعهما وقالوا بقولهما: إن ذلك فرض لا ينوب عنه الدم ولا بد من الإتيان به كالطواف بالبيت الطواف الواجب سواء، وهو قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وداوود.

2- وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: السعي بين الصفا والمروة ليس بواجب، فإن تركه أحد من الحجاج حتى يرجع إلى بلاده جبره بالدم؛ لأنه سنة من سنة الحج، وسنن الحج تجبر بالدم إذا سقط الإتيان بها هذا قول الثوري، وروى عن قتادة والحسن البصري مثله.

وأما كيفية جبره عند أبي حنيفة وأصحابه فقالوا: إن ترك أربعة أشواط من السعي بين الصفا والمروة فعليه دم، وإن ترك أقل كان عليه لكل شوط إطعام مسكين نصف صاع من حنطة، قالوا: وإن ترك ذلك في العمرة أو في الحج ناسياً فعليه دم.

3- وقال قوم: هو فرض في العمرة وليس بفرض في الحج.

4- وقال طاووس: من ترك السعي بينهما فعلى عمرة، واختلف فيه قول عطاء وروى عن ابن عباس وابن الزبير وأنس بن مالك وابن سيرين أنه تطوع، وحجة أبي حنيفة ومن قال بقوله في السعي بين الصفا والمروة إنه ليس بفرض قول رسول الله ﷺ: الحج عرفات فمن أدركها فقد أدرك الحج. قالوا: فصار ما سواه ينوب عنه الدم.

قالوا: وإنما السعي بين الصفا والمروة تبع للطواف، كما أن المبيت بالمزدلفة تبع للوقوف بعرفة، فلما ناب عن المبيت بجمع الدم فكذلك ينوب عن السعي الدم.

الترجيح: والحجة لمن أوجب السعي بين الصفا والمروة فرضاً على من لم يوجبه أن رسول الله ﷺ فعله، وقال ﷺ: "خذوا عني مناسككم" فصار بياناً لمجمل الحج، فالواجب أن يكون فرضاً كقيامه لركعات الصلوات، وما كان مثل ذلك إذ لم يتفق على أنه سنة أو تطوع وقد قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ أَلْصَفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ عَلَى أَنَّهُ سَنَةٌ أَوْ تَطَوُّعٌ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿

حَجَّ أَلْبَيْتَ أَوْ أَعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلَيْهِ ﴿البقرة: 158/2﴾ فإن احتج محتج بقراءة ابن مسعود وما في مصحفه وذلك قوله: (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما) قيل له: ليس فيما سقط من مصحف الجماعة حجة؛ لأنه لا يقطع به على الله عز وجل ولا يحكم بأنه قرآن إلا بما نقلته الجماعة بين اللوحين، وأحسن ما روى في تأويل هذه الآية ما ذكره هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كانت مناة على ساحل البحر وحولها الفروث والدماء مما يذبح بها المشركون، فقالت الأنصار: يا رسول الله إنا كنا إذا أحرمتنا بمناة في الجاهلية لم يحل لنا في ديننا أن نطوف بين الصفا والمروة فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن سَعَابِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ أَلْبَيْتَ أَوْ أَعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

وخرج الترمذي عن عروة بن الزبير قال: قلت لعائشة: ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيئاً، وما أبالي ألا أطوف بينهما. فقالت: بشئ ما قلت يا ابن اختي، طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، وإنما كان من أهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة، فأنزل عز وجل: ﴿فَمَنْ حَجَّ أَلْبَيْتَ أَوْ أَعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ولو كانت كما تقول: لكانت (فلا جناح عليه ألا يطوف بهما).

قال الزهري: ذكرت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأعجبه ذلك، وقال: إن هذا لعلم، ولقد سمعت رجلاً من أهل العلم يقولون: إنما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون: إن طوافنا بين هذين الحجريين من أمر الجاهلية.

وقال آخرون من الأنصار: إنما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر به بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن سَعَابِرِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾.

ثانياً- أما الأدلة من السنة على فرضية السعي بين الصفا والمروة:

فقد وردت أحاديث كثيرة تنص على أن رسول الله ﷺ ما ترك الطواف قط، بل أمر به على ما سيأتي بيانه:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/178، التمهيد لابن عبد البر، 2/96.

- 1- عن علي بن أبي طالب أنه رأى رسول الله ﷺ كاشفاً عن ثوبه حتى بلغ ركبته. رواه عبد الله بن أحمد والبخاري. ورجاله ثقات.
- 2- عن ابن عباس أن النبي ﷺ مشى عاماً وسعى عاماً. رواه البخاري وفيه سعيد بن بشير وفيه كلام.
- 3- وعن حبيبة بنت أبي تجران قالت: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى ركبته من شدة السعي يدور به إزاره، وهو يقول: " اسعوا فإن الله عز وجل كتب عليكم السعي". رواه أحمد والطبراني في الكبير، وقال: ولقد رأيت من شدة السعي يدور الإزار حول بطنه وفخذه حتى رأيت بياض فخذه. وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال: يخطئ وضعفه غيره.
- 4- وعن صفية بنت شيبة أن امرأة أخبرتها أنها سمعت رسول الله ﷺ بين الصفا والمروة يقول: كتب عليكم السعي فاسعوا. رواه أحمد، وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف.
- 5- عن تملك قالت: نظرت إلى رسول الله ﷺ وأنا في غرفة لي بين الصفا والمروة وهو يقول: " إن الله عز وجل كتب عليكم، لسعي فاسعوا". رواه الطبراني في الكبير وفيه المشني وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة.
- 6- عن أم ولد شيبة أنها رأت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة ويقول: " لا يقطع إلا بطح الأسدا ". رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.
- 7- وعن صفية بنت شيبة قالت: قال رسول الله ﷺ: " اسعوا فإن الله عز وجل كتب عليكم السعي". رواه الطبراني في الكبير. وفيه المشني وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة.
- 8- وعن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ فقال: " إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا". رواه الطبراني في الكبير. وفيه المفضل بن صدقة وهو متروك.
- 9- وعن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: يزعم قومك أن رسول الله ﷺ سعى بين الصفا والمروة وأن ذلك سنة، قال: صدقوا إن إبراهيم عليه السلام لما أمر

بالمناسك اعترض عليه الشيطان في المسعى فسابقه فسبقه إبراهيم. رواه الطبراني ورجاله ثقات.

10- وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ كان إذا سعى في بطن المسيل قال: "اللهم اغفر وارحم وأنت الأعز والأكرم". رواه الطبراني في الأوسط، وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس.

11- فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه خرج من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره، وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم دعا بين ذلك. قال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماء في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى إذا كان آخر طوافه على المروة⁽¹⁾.

12- في رواية الزهري في الصحيحين قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، والمراد فرضه بالسنة لا نفي الفريضة؛ لقولها "ما أتم الله ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة"⁽²⁾.

فهذه الأدلة على ما في إسنادها، فقد قوى بعضها بعضاً، نصت في مجملها على أن السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج في مذهبنا لما هو ثابت في القرآن والسنة، وأن الطواف من فعله ﷺ وجاءت النصوص بمقتضى تبليغ الأمر في قوله ﷺ: "كتب عليكم السعي فاسعوا". ولفظ: "كُتِبَ" معناه: فُرضَ كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183/2] وكقول رسول الله ﷺ: "أيها الناس كتب عليكم الحج فحجوا" كما أن الأمر على ما بيناه أعلاه يدل على الوجوب.

لقد ثبت لدينا بأدلة من القرآن والسنة وبإجماع الأمة أن السعي بين الصفا والمروة على تعليم رسول الله ﷺ أمته في مناسكهم وعمله في حجه وعمرته، وكان بيانه لأمته

(1) صحيح مسلم، 2/888.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/422.

جمل ما نص الله في كتابه وفرضه في تنزيله وأمر به مما لم يدرك علمه إلا ببيانه لازماً العمل به أمته، كما قد بينه علماء الأصول في كتب أصول الأحكام حين اختلفت الناس في وجوبه، وتساءلوا: هل هو واجب؟ نعم، هو واجب يَبِينُ الوجوب فرضه الله على من حج أو اعتمر لما ذكرناه.

كما يجب العود لقضاء السعي بين الصفا والمروة لمن تركه مع إجماع جميعهم على أن ذلك مما فعله رسول الله ﷺ وعلمه أمته في حجهم وعمرتهم، إذ علمهم مناسك حجهم كما طاف بالبيت وعلمه أمته في حجهم وعمرتهم، وأجمع الجميع على أن الطواف بالبيت لا تجزي منه فدية ولا بدل ولا يجزي تاركه إلا العود لقضائه، كان نظيراً له السعي بين الصفا والمروة، ولا تجزي منه فدية ولا جزاء ولا يجزي تاركه إلا العود لقضائه؛ إذ كانا كلاهما طوافين: أحدهما بالبيت والآخر بالصفا والمروة. وهنا نتعرض لأربع مسائل فقهية هامة تتعلق بالسعي:

الأولى- فيمن ترك السعي بين الصفا والمروة حتى رجع إلى بلده: قال سحنون: قلت لابن القاسم: رأيت إن ترك السعي بين الصفا والمروة في حج أو عمرة فاسدة حتى رجع إلى بلاده كيف يصنع في قول مالك؟ قال: يصنع فيهما كما يصنع من ترك السعي بين الصفا والمروة في حجه التام أو عمرته التامة.

قلت: فإن كان إنما ترك من السعي بين الصفا والمروة شوطاً واحداً في حج صحيح أو فاسد أو عمرة صحيحة أو فاسدة. قال: قال مالك: يرجع من بلده وإن لم يترك إلا شوطاً واحداً من السعي بين الصفا والمروة.

الثانية- والسعي بين الصفا والمروة جنباً: قلت له: فهل يجزئ الجنب أن يسعي بين الصفا والمروة في قول مالك إذا كان قد طاف بالبيت وصلى الركعتين طاهراً؟ قال: إن سعى جنباً أجزاء في رأيي.

الثالثة- مشروعية صعود النساء على الصفا: قلت لابن القاسم: هل يصعد النساء على الصفا؟ قال: قال مالك: يقفن في أصل الصفا والمروة وكان يستحب للرجال أن يصعدوا على أعلى الصفا والمروة البيت منه.

قال ابن القاسم: إنما يقف النساء في الزحام أسفل الصفا ولو كن في أيام لا زحام فيها كان الصعود لهن أفضل على الصفا والمروة.

الرابعة- مشروعية السعي راكباً: قلت: فهل كان مالك يكره أن يسعى أحد بين الصفا والمروة راكباً من رجل أو امرأة؟ قال: قال مالك: لا يسعى أحد بين الصفا والمروة راكباً إلا من عذر. قال: وكان ينهى عن ذلك أشد النهي.

قلت لابن القاسم: فإن طاف راكباً هل كان يأمره مالك بالإعادة؟ قال: أرى إن لم يفت ذلك رأيت أن يعيد. قلت لابن القاسم: فإن تناول ذلك هل عليه دم؟ قال: نعم⁽¹⁾.

حكم السعي بين الصفا والمروة:

ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أن السعي ركن لا يصح الحج إلا به ولا يجبر بدم ولا غيره، وقال به الإمام مالك والشافعي وأحمد مستدلين بالحديث السالف ومفهوم الآية ومنطوقها.

ما يستحب للسعي من شروط:

طهارة الحدث والخبث وستر العورة. وقد اختلف القوم في الطهارة للسعي إلى أقوال كثيرة أرجحها أنها تجب لأن السعي عبادة وامتنال لأمر ربنا، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: 158/2] إلا لعذر فللضرورات أحكام.

تفريع فقهي:

استحب مالك لمن انتقض وضوؤه أن يتوضأ ويبنى، فإن لم يتوضأ فلا شيء عليه، وكذلك إن أصابه حغن فإنه يتوضأ ويبنى.

فصريح كلام مالك أنه إذا انتقض وضوؤه بغير الحغن بل بريح أو مس ذكر أنه يستحب له تجديد الوضوء، وقال: إن أحدث في السعي أو ذكر متوضأ فإن أتم سعيه كذلك أجزاءه وأحب إلينا أن يتوضأ ثم يبنى.

(1) المدونة الكبرى، 409/2.

فإن قلت: لم بنى في السعي بعد الحدث بخلاف الطواف؟ فالجواب أن الطهارة في الطواف أوجب منها في السعي وأيضاً الطواف كالصلاة، والسعي ليست الطهارة فيه شرطاً لازماً على جهة الوجوب، وإنما أجزى للحاقن الخروج لضرورة زوال ما به، فإذا خرج أمر بالوضوء لحقته لا أنه يخرج لأجل الوضوء، بدليل أنه لو أحدث بريح في سعيه مضى عليه⁽¹⁾.

والأفضل تأخير السعي إلى ما بعد طواف الإفاضة، وكذلك الرمل ليصيرا تبعاً للفرض دون السنة، كما أنه لا يعتد بالسعي بعد طواف القدوم إلا أن يكون في أشهر الحج فليتنبه له فإنه مهم.

ولا يعتد بالسعي إلا بعد طواف كامل، فلو طاف للقدوم جنباً أو محدثاً ورمل فيه وسعى بعده فعليه إعادتهما في الحدث وفي الجنابة إعادة السعي حتماً والرمل سنة.

الدليل: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: "وحاضت عائشة رضي الله عنها فنسكت المناسك أنها لم تطف بالبيت، فلما طهرت طافت بالبيت، قالت: يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة وأنطلق بحج؟ فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج معها إلى التنعيم فاعتمرت بعد الحج"⁽²⁾.

مخرجو الحديث: البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود.

شرح وبيان واستدلال: قوله: "وحاضت عائشة إلى آخره" يدل على امتناع الطواف على الحائض إما لنفسه وإما لملازمته لدخول المسجد، ويدل على فعلها لجميع أفعال الحج إلا ذلك، وعلى أنه لا تشترط الطهارة في بقية الأعمال أنها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره: ولم تسع. وتبين ذلك برواية أخرى صحيحة ذكر فيها أنها "بعد أن طهرت طافت وسعت" ويؤخذ من هذا أن السعي لا يصح إلا بعد طواف صحيح، فإنه لو صح لما لزم من تأخير الطواف بالبيت تأخير السعي؛ إذ هي قد فعلت المناسك إلا الطواف بالبيت، فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره، وهذا الحكم متفق عليه بين أصحاب الشافعي ومالك.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 117/3.

(2) صحيح البخاري، 594/2.

وزاد فقهاؤنا المالكية قولاً آخر أن السعي لا بد أن يكون بعد طواف واجب، وإنما صح بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتقادنا بوجوب طواف القدوم⁽¹⁾.

فما الحكمة من السعي بين الصفا والمروة؟

ذكرنا في أول بحثنا عن السعي بعض أسرارها، أما الحكمة من ذلك فقد يعلمها الساعي، ولا ضير إن كان لا يعلمها إذا تحققت الفائدة المرجوة من عمله وهو الامتثال لله العليّ الحكيم الذي كلّفنا أداء هذه الأعمال، وإذا تركنا دون أن يبيّن لنا في جلاء الحكمة منها... فإن حقيقة الامتثال والخضوع تظهر في مثل هذا المجال في الطاعة مع الثقة بالأمير، فإن ذلك هو ميزان العبد الصالح؛ لأن الأعمال التي تظهر حكمتها للعامل، وتتضح فائدتها له، ويعرف الثمرة التي سيجنيها من عمله قد يندفع إليها لاقتناعه بفائدتها الواضحة وأسبابها الظاهرة، فلا تكون الطاعة في أدائها ممحضة للامر، لأنّ الأسباب والغايات فيها كان لها نصيب كبير في اقتناع العامل بها وعمله لها، وعلى عكس ذلك الأعمال التي لا تظهر حكمتها أو دواعيها للعامل ظهور تلك فإنه يقدم عليها وهو مقتنع بها، وقد يكون في نفسه شيء منها لكنه يعملها استجابة للامر الموثوق به ويتحمل فيها المشاق والصعاب، وهو لا يدري الحكمة التي جعلته يرزأ تحت هذه الصعاب وليس أمامه إلا شيء واحد جعله يقدم على ذلك كله وقد هان كل ما يلاقيه: وهو التماس الرضا من الأمر وحب الامتثال لله تعالى، ولسان حاله يردد قوله تعالى: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ [طه: 84/20].

مسألة فقهية هامة تخص السعي والطواف:

اختلف قول مالك وأصحابه فيمن ترك الرمل في الطواف بالبيت طواف الدخول أو ترك الهرولة في السعي بين الصفا والمروة ثم ذكر ذلك:
- فمرة قال مالك: يعيد، ومرة قال: لا يعيد، وبه قال بن القاسم.
واختلف قوله أيضاً: هل عليه دم إن أبعدته؟ فقال مرة: لا شيء عليه، ومرة قال: عليه دم.

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 3/73.

وقال ابن القاسم: وهو خفيف ولا أرى فيه شيئاً، وكذلك روى ابن وهب عن مالك في موطنه أنه استخفه قال: ولم ير فيه شيئاً، وروى معن بن عيسى عن مالك أن عليه دمًا، وهو قول الحسن البصري وسفيان الثوري، وقال ابن القاسم: رجع عن ذلك مالك.

وذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن القاسم أن عليه في قليل ذلك وكثيره دمًا، واحتج بقول ابن عباس، من ترك من نسكه شيئاً فعليه دم.

قال أبو عمر ابن عبد البر: الحجة لمن لم ير فيه شيئاً واستخفه أنه شيء مختلف فيه لم تثبت به سنة وألزمه على البراءة حتى يصح ما يجب إثباته فيها، وقد روي عن ابن عباس فيمن ترك الرمل أنه لا شيء عليه. وهو قول عطاء وابن جريج والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور.

وأجمعوا أنه ليس على النساء رمل في طوافهن بالبيت ولا هرولة في سعيهن بين الصفا والمروة، وكذلك أجمعوا على أن لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها .



الفصل السادس: واجبات الحج وسننه وفضائله

وواجبات الحج عند المالكية كثيرة منها ما يوجب تركها دم، ومنها ما لا دم عليها إن تركها نذكر منها:

الأول- المبيت بمزدلفة للاتباع (أي: اتباع السنة):

وهي ما بين مازمي عرفة ووادي محسر، وهو أي: المبيت الواجب أن يكون ساعة أي: لحظة من النصف الثاني من ليلة النحر فيها، وإن كان ماراً كما في عرفة، وقيل: المبيت بها ركن لا يصح الحج من دونه ولا يجب كمبيت منى، ورمي الجمار على من له عذر يمنعه منه كأن يخاف على محترم أو يشتغل عنه بإدراك عرفة أو بطواف الإفاضة أو عن الرمي بالرعي أو عنه وعن المبيت بمنى ليسيقي الناس.

الدليل: عن عطاء بن أبي رباح أن مولاة (لم تسم) لأسماء بنت أبي بكر ذات النطاقين أخبرته قالت: جئنا مع أسماء بنت أبي بكر الصديق منى بالصراف بغلّس - بفتحين - ظلمة آخر الليل قالت: فقلت لها: لقد جئنا منى بغلّس (يعني: تقدمنا على الوقت المشروع) فقالت: قد كنا نصنع، وفي رواية نفعل، ذلك مع من هو خير منك. وهذا له حكم الرفع على قول هو صحيح، وإن كان فيه إبهام المولاة.

وقد رواه الشيخان في صحيحيهما عن عبد الله بن كيسان مولى أسماء أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فصلت ساعة ثم قالت: يا بني هل غاب القمر؟ قلت: لا فصلت ساعة ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا فارتحلنا ومضيئنا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: ما أرانا إلا قد غلّسنا، فقالت: يا بني إن رسول الله ﷺ أذن للظعن. ولا منافاة بين كون السائل هنا ذكراً أو في رواية أنثى لحمله على أنهما جميعاً سألاها في عام أو عامين، وفيه أنه لا يجب المبيت بالمزدلفة إذ لو وجب لم يسقط بالعدر كوقوف عرفة، وإنما هو مستحب، وهذا

مذهب مالك، وإن كان أصل النزول بها واجباً بقدر حط الرحل، فإن لم ينزل فالدم على الأشهر، وأوجب أبو حنيفة المبيت، وعن الشافعي القولان⁽¹⁾.

سنن المبيت بالمزدلفة:

1- يسن بعد صلاة الصبح بغلس الوقوف بجزء من مزدلفة مستقبل القبلة:

الدليل: عن أبي معاوية قال يحيى: أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن عمر قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها⁽²⁾.

وحدثنا عثمان بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم جميعاً عن جرير عن الأعمش بهذا الإسناد وقال: قبل وقتها بغلس.

2- والأفضل أن يكون بالمشعر الحرام وهو البناء الموجود الآن بمزدلفة، فيذكر الله تعالى ويدعو إلى الإسفار للاتباع: قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 198/2].

3- عقب الإسفار يدفع إلى منى بسكينة ومن وجد فرجة أسرع كالدفع من عرفة.

الدليل: قال أبو الربيع: حدثنا حماد حدثنا هشام عن أبيه قال: سئل أسامة وأنا شاهد أو قال: سألت أسامة بن زيد وكان رسول الله ﷺ أردفه من عرفات، قلت: كيف كان يسير رسول الله ﷺ حين أفاض من عرفة؟ قال: كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص.

وحدثناه أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبدة بن سليمان وعبد الله بن نمير وحميد بن عبد الرحمن عن هشام بن عروة ثم بهذا الإسناد وزاد في حديث حميد قال هشام: والنص فوق العنق⁽³⁾.

4- ويسن أن يزيد في الإسراع إذا بلغ وادي محسر رمية حجر حتى يقطع عرض الوادي للاتباع.

(1) شرح الزرقاني على الوطأ، 453/2.

(2) صحيح مسلم، 938/2.

(3) صحيح مسلم، 936/2.

الدليل الأول: عن جابر في حج النبي ﷺ قال: حتى إذا أتى محسر حرك قليلاً. رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة.

الدليل الثاني: ثنا مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يحرك راحلته في بطن محسر قدر رمية بحجر⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما أتى محسراً حرك راحلته وقال: عليكم بحصى الخذف. رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن لهيعة وهو حسن الحديث⁽²⁾.

الدليل الرابع: عن جابر قال: أفاض رسول الله ﷺ وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة وأوضع في وادي محسر، وأمرهم أن يرموا الجمار مثل حصى الخذف، وقال: "خذوا عني مناسككم لعلي لا أراكم بعد عامي هذا"⁽³⁾.

الدليل الخامس: ذكر عبد الرزاق عن الثوري عن أبي الزبير عن جابر قال: دفع رسول الله ﷺ وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة وأن يوضعوا في وادي محسر وأمرهم بمثل حصى الخذف وقال: "خذوا عني مناسككم لعلي لا أحج بعد عامي هذا". وقال ابن عبد البر: الإيضاع: سرعة السير⁽⁴⁾.

5- ويسن أخذ حصى جمرة العقبة وهي سبع من مزدلفة ليلاً، ويزيد لثلاث يقع منه شيء ويأخذ حصى بقية الرمي من محسر أو غيره من منى، ولا يأخذه من المرمى، لأن ما تقبل رفع كما ورد وشوهد، ولولا ذلك لسد الحصى على توالي الأزمان المتطاولة ما بين الجبلين.

الثاني- رمي الجمرات:

والجمرة اسم لمجتمع الحصى، سميت بذلك لاجتماع الناس بها، يقال: تجمر بنو فلان إذا اجتمعوا.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 5/ 125.

(2) مجمع الزوائد، 3/ 257.

(3) سنن البيهقي الكبرى، 5/ 125.

(4) التمهيد لابن عبد البر، 24/ 423 و2/ 90.

وقيل: إن العرب تسمى الحصى الصغار جماراً، فسميت تسمية الشيء بلازمه.
وقيل: لأن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس فحصبه جمر بين يديه أي: أسرع.
فسميت بذلك⁽¹⁾.

السرف في رمي الجمرات:

رمي الجمار فيه إشارة إلى التبرؤ عن العقل كما تبرأ بالإحرام عن الشهوة والدعة
والزينة والحول والقوة.

ومعاني هذه الإشارات: إذ لا عقل يهتدي إلى رمي جمار معدودة بأماكن معلومة:
يشير إلى أنّ العبد حضر بفناء الله واقف ببابه راج ثوابه خائف عقابه، ياتمر بما أمر به
وينتهي عما نهى عنه.

وأنّ الله تعالى أمر أن يرمى بالأحجار من هو من أعدائه في الأمم الخالية، ورفع
أقدار هذه الأمة برمي الجمار في الأحقاب والأسلاب والأسلاف والأعقاب.

وأنّ الله يقبل من عبده جمرة رماها فكيف لا يقبل منه حسنة أتاها، ويستتر من
العبد حجراً رماه أفلا يستر على عبده أمراً عصاه فيه.

ولأحد المعاصرين تخريج لطيف نذكره تميماً للفائدة: قال: إن المسلم عندما ينزل
من عرفات ينزل مطهراً من كلّ ذنب، ونحن نعرف أن رسول الله ﷺ وعد أصحابه في
خطبته يوم عرفة وقال: "إنّ الله قد غفر لأهل عرفات وضمن عنه ذنوبهم
والتبعات". سأله رجل فقال: ألنا هذا خاصة يارسول الله؟ فقال ﷺ: "لكم ولمن جاء
من بعدكم إلى يوم القيامة".

فالحجاج ينزلون مغفوري الذنب، فما هو أول عمل يعملونه بعد هذا الميلاد
الجديد؟ يرمون جمرة العقبة التي ترمز إلى هذا الشر فهل الشيطان موجود؟ ليس
موجوداً في ذلك المكان وإنما الأمر أعمق مما يتّصور؛ فهو إشارة إلى رمي الشيطان
في داخل أعماق الإنسان فلا يدع له مكاناً يعيش فيه.

كأن هذا النسك يريد الله تعالى أن يعلمنا به-والله أعلم بمراده-أنكم ولدتم هذا
الميلاد الجديد تستعدون لاستقبال الحياة، وأنتم كما ولدتمكم أمهاتكم ستقابلون الشر

(1) فتح الباري، ابن حجر، 3/ 581.

متمثلاً في هذا الرمز، هذا الشر الذي قد يكون احتلالاً أو استعماراً أو رشوة أو فساداً أو انحرافاً خلقياً أو أي صورة من صور الشر، فالمسلمون مدعوون أن يتخذوا موقفاً إيجابياً إزاء هذا الشيطان استنزلوا اللعنات عليه ورموه بقوة ألا إن القوة الرمي، ويجب أن ترموا باسم الله ويجب أن تشعروا أن الله أكبر من كل قوى الشر التي تحاربونها، ولذلك يقول رامي الجمرات: "باسم الله والله أكبر إيماناً بالرحمن ورجماً للشيطان"؛ فإذا كان الاستعمار نحاربه باسم الله ونؤمن أن الله أكبر رجماً للشيطان وحزب الشيطان، وكل القوى التي تساند هذا ثم نعيد الرمي مرة ومرة ونكرره على مدة ثلاثة أيام.

يقول بعض الفقهاء: لا بد من إصابة الهدف، بل يقول غيرهم: إذا لم تصب الهدف فعليك أن تأخذ حصية أخرى وتصوب وتسد، يعني ليست العملية أننا نرمي وقد أدينا واجبنا، بل يجب أن نرمي وأن نكرر الرمي، وأن نصيب الهدف، وهكذا يكون موقف أمة محمد ﷺ من قوى الشر، ويجب أن يكون هذا هو الدرس الذي نتعلمه من عملية الرمي⁽¹⁾.

مشروعية رمي الجمار:

عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعه إلى النبي ﷺ قال: لما أتى إبراهيم خليل الله صلوات الله عليه وسلامه المناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، عند عرض له ثم الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، عند عرض له ثم الجمرة الثالثة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "الشيطان ترجمون وملة أبيكم إبراهيم تتبعون". رواه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم واللفظ له، وقال: صحيح على شرطهما⁽²⁾.

جزاء رمي الجمار:

هناك أحاديث كثيرة رويت تبين الجزاء الذي أعده الله لمن رمى الجمار نذكر منها بعض الأحاديث:

(1) محاضرات الملتقى التاسع للفكر الإسلامي المجلد الثالث، ص: 1202.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 134/2.

1- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قلنا: يا رسول الله هذه الجمار التي ترمى كل سنة فنحسب أنها تنقص. قال ﷺ: "ما تقبل منها رفع، ولولا ذلك رأيتموها مثل الجبال" رواه الطبراني في الأوسط والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، قال المملي - رحمه الله-: وفي إسنادهما يزيد بن سنان التيمي مختلف في توثيقه.

2- عن ابن عمر في الحديث الصحيح أنه قال: "إذا رمى الجمار لا يدري أحد ما له حتى يتوفاه الله عز وجل يوم القيامة"، لفظ ابن حبان ولفظ البزار: "وأما رميك الجمار فلك بكل حصاة رميتها تكفير كبيرة من الموبقات" وحديث عبادة بن الصامت: "وأما رميك الجمار قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: 17/32].

3- وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً سأل النبي ﷺ: عن رمي الجمار ما لنا فيه؟ فسمعته يقول: "تجد ذلك عند ربك أحوج ما تكون إليه". رواه الطبراني في الأوسط والكبير من رواية الحجاج بن أرطاة وفيه كلام. وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: "أما رميك الجمار فإنه مذخور لك عند ربك أحوج ما تكون إليه".

4- وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا رميت الجمار كان لك نوراً يوم القيامة" رواه البزار، وفيه صالح مولى التوءمة وهو ضعيف.

5- وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قلنا: يا رسول الله هذه الجمار التي ترمى كل سنة فنحسب أنها تنقص فقال ﷺ: "ما يقبل منها رفع، ولولا ذلك رأيتموها مثل الجبال" رواه الطبراني في الأوسط وفيه يزيد بن سنان التيمي وهو ضعيف. (1).

- رمي جمرة العقبة سبعاً:

بعد أن أخذ حصى الجمار من طريقه أو من مزدلفة وإنما استحب ذلك لثلاثي يشتغل عند قدومه بشيء قبل الرمي، فإن الرمية تحية له كما أن الطواف تحية المسجد فلا يبدأ بشيء قبله، وكان ابن عمر يأخذ الحصى من جمع وفعله سعيد بن جبير.

وقال: كانوا يتزودون الحصى من جمع، واستحبه الشافعي وعن أحمد قال: خذ الحصى من حيث شئت. وهو قول عطاء وابن المنذر، وهو أصح إن شاء الله تعالى؛ لأن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ غداة العقبة - وهو على ناقته - : "القط لي

حصى. فلقطت له سبع حصيات من حصى الخذف فجعل يقبضهن في كفه ويقول: أمثال هؤلاء فارموا" ثم قال: "أيها الناس إياكم والغلو في الدين، وإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين". رواه ابن ماجه.

وكان ﷺ ذلك بمنى ولا خلاف في أنه يجزئه أخذه من حيث كان، والتقاط الحصى أولى من تكسيه لهذا الخبر، ولأنه لا يؤمن في التكسير أن يطير إلى وجهه شيء يؤذيه، ويستحب أن تكون الحصيات كحصى الخذف لهذا الخبر؛ ولقول جابر في حديثه: كل حصاة منها مثل حصى الخذف.

وروى سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت: قال رسول الله ﷺ: "يا أيها الناس إذا رأيتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف". رواه أبو داود.

قال الأثرم: يكون أكبر من الحمص ودون البندق، وكان ابن عمر يرمي بمثل بعير الغنم فإن رمى بحجر كبير فقد روي عن أحمد أنه قال: لا يجزئه حتى يأتي بالحصى على ما فعل النبي ﷺ، وذلك لأن النبي ﷺ أمر بهذا القدر.

ونهى عن تجاوزه والأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ولأن الرمي بالكبير ربما آذى من يصيبه وقال بعض فقهاءنا: يجزئه مع تركه للسنة؛ لأنه قد رمى بالحجر، وكذلك الحكم في الصغير. وبعد أن يلتقط الحصى يشرع في الرمي فور وصوله إلى منى.

الدليل الأول: عن الفضل بن عباس - وكان رديف رسول الله ﷺ - أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: عليكم بالسكينة. وهو كاف ناقته حتى دخل محسراً وهو من منى قال: عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة وقال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى الجمرة⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن يحيى بن الحصين عن جدته أم الحصين قال: سمعتها تقول: حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيت حين رمى جمره العقبة وانصرف، وهو على راحلته ومعه بلال وأسامة؛ أحدهما يقود به راحلته، والآخر رافع ثوبه على رأس رسول الله ﷺ من الشمس. رواه مسلم في الصحيح عن سلمة بن شبيب⁽²⁾.

(1) صحيح مسلم، 2/ 931.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 5/ 130.

قال النفراوي المالكي: اعلم أن جمرة العقبة تختص بأربعة أمور؛ صحة رميها بعد طلوع الشمس قبل الزوال، بخلاف رمي غيرها لا يصح إلا بعد الزوال، ولا يرمى في اليوم الأول إلا هي، ولا يوقف عند رميها للدعاء بخلاف غيرها، ورميها من أسفلها⁽¹⁾.

وقت رمي جمرة العقبة:

اختلف الفقهاء في وقت جواز الرمي فمنهم من يجيز رمي جمرة العقبة عند الفجر، ومنهم من لا يجيز. ولكل دليل وحجته وهذا بيانها:

الدليل الأول: عن عطاء قال: أخبرني ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال للعباس ليلة المزدلفة: " اذهب بضعفائنا ونسائنا فليصلوا الصبح بمنى وليرموا جمرة العقبة قبل أن يصيبهم دفعة الناس". قال: فكان عطاء يفعله بعد ما كبر وضعف.

قال أبو جعفر: فذهب قوم إلى أن للضعفة أن يرموا جمرة العقبة بعد طلوع الفجر، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث.

حجة أهل المقالة الأولى: احتج أهل المقالة الأولى لقولهم أيضاً بما روي عن ابن عمر فقالوا: حدثنا يونس قال: أن ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب عن سالم أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام والمزدلفة بليل، فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم ثم يدفعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك فإذا قدموا رموا الجمرة.

وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: رخص لأولئك رسول الله ﷺ فكان من الحجة عليهم لأهل المقالة الأخرى أنه لم يذكر في هذا الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ رخص لهم في رمي جمرة العقبة حينئذ، وقد يجوز أن تكون الرخصة التي كان رخصها لهم هي الدفع من مزدلفة بليل خاصة، واحتجوا أيضاً في ذلك بما رواه عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: أي بني هل غاب القمر ليلة جمع وهي تصلي ونزلت عند المزدلفة؟ قال: قلت: لا فصلت ساعة، ثم قالت: أي بني هل غاب القمر أو قد غاب؟ فقلت: نعم. قالت: فارتحلوا. فارتحلنا بها حتى رمت الجمرة ثم رجعت

(1) الفواكه الدواني، 1/363.

فصلت الصبح في منزلها. فقلت لها: أي هتاه لقد غلستنا. قالت: كلا يا بني، إن رسول الله ﷺ أذن للمطعم. فقد يحتمل أن يكون أراد التغليس في الدفع من مزدلفة، ويجوز أن يكون أراد التغليس في الرمي فأخبرته أن نبي الله ﷺ أذن لهم في التغليس لما سألها عن ذلك.

حجة من خالفهم: فقالوا: لا ينبغي لهم أن يرموها حتى تطلع الشمس، فإن رموها قبل ذلك أجزاءهم، وقد أسأوا وقالوا: لم يذكر ابن عباس رضي الله عنهما في حديث شعبة مولاة أنهم رموا الجمرة عند طلوع الفجر بأمر رسول الله ﷺ إياهم بذلك، وقد يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك بالتوهم منهم أنه وقت الرمي لها ووقته في ذلك.

وأما ما رواه عطاء عنه فإنه لم يذكر فيه وقت رمي جمرة العقبة هل هو بعد طلوع الشمس أو قبل ذلك؟

وكان من الحجة للذين ذهبوا إلى أن وقت رميهم بعد طلوع الشمس ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد، ولا يرموا الجمرة إلا مصبحين، ففي هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أمرهم بالإفاضة مع أول الفجر وألا يرموا حتى يصبحوا، فدل ذلك على أن الوقت الذي أمرهم بالرمي فيه ليس أوله طلوع الفجر، ولكن أوله الإصباح الذي بعد ذلك⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها. وإذا ثبت فالرمي بالليل جائز لمن فعله.

وروى معمر قال: أخبرني هشام بن عروة عن أبيه قال: أمر رسول الله ﷺ أم سلمة أن تصبح بمكة يوم النحر وكان يومها.

اختلف على هشام في هذا الحديث فروته طائفة عن هشام عن أبيه مرسلًا، كما رواه معمر، ورواه آخرون عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أمر

(1) شرح معاني الآثار، 2/215.

أم سلمة بذلك مسنداً ورواه آخرون عن هشام عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة مسنداً أيضاً، وكلهم ثقات.

دلالة الحديث: وهو يدل على أنها رمت الجمرة بمنى قبل الفجر لأن رسول الله ﷺ أمرها أن تصبح بمكة يوم النحر، وهذا لا يكون إلا وقد رمت الجمرة بمنى ليلاً قبل الفجر. والله أعلم.

الدليل الثالث: ورواه أبو داود قال: حدثنا هارون بن عبد الله قال: حدثنا ابن أبي فديك عن الضحاک بن عثمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها، وإذا ثبت فالرمي بالليل جائز لمن فعله.

والاختيار من طلوع الشمس إلى زوالها، إذ أجمع الفقهاء على أن وقت الاختيار في رمي جمرة العقبة من طلوع الشمس إلى زوالها. وأجمعوا أنه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فقد أجزأ عنه ولا شيء عليه، إلا مالكا فإنه قال: أستحب له إن ترك جمرة العقبة حتى أمسى أن يهريق دماً يجيء به من الحل⁽¹⁾.

تعليق: وما دامت الرخصة معنا وماذوناً بها من رسول الله ﷺ وتعددت روايتها، ونظراً لما يحدث في الرمي من منكرات، ومن ازدحام ومن أذى، ومشادات بين الحجاج، ومن أرواح تزهق، واستناداً لحديث عائشة رضي الله عنها: "ما خيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما." فإننا نعمل بهذه الرخصة وندعو للعمل بها تيسيراً على الناس، وحفظاً لأرواحهم.

تفريع فقهي:

واختلف الفقهاء فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد؛ فقال مالك: عليه دم، واحتج بأن رسول الله ﷺ وقت لرمي الجمرة وقتاً وهو يوم النحر، فمن رمى بعد غروب الشمس فقد رماها بعد خروج وقتها، ومن فعل شيئاً في الحج بعد وقته فعليه دم.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/3.

وقال الشافعي: لا دم عليه. وهو قول أبي يوسف ومحمد وبه قال أبو ثور؛ لأن النبي ﷺ قال له السائل: يا رسول الله رميت بعد ما أمسيت فقال: "لا حرج"⁽¹⁾.

التحلل الأصغر:

إذا رمى جمره العقبة حلّ له كلّ شيء إلا النساء والطيب، فله أن يحلق رأسه ويلبس ثيابه.

الدليل: روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء وحل لكم الثياب والطيب".

وفي البخاري عن عائشة قالت: طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف. وبسطت يديها، وهذا هو التحلل الأصغر عند العلماء.

قال ابن رشد: ولا خلاف بينهم أن التحلل الأصغر الذي هو رمي الجمره يوم النحر أنه يحل به الحاج من كل شيء حرم عليه بالحج إلا النساء والطيب والصيد، فإنهم اختلفوا فيه والمشهور عن مالك أنه يحل له كل شيء إلا النساء والطيب وقيل عنه: إلا النساء والطيب والصيد؛ لأنه الظاهر من قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2/5]⁽²⁾.

التحليق أو التقصير:

قال مالك رضي الله عنه لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه لنهي الآية الكريمة عن ذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْمُدَىٰ حَلَمًا﴾ [البقرة: 196/2].

ولا ينبغي لأحد أن ينحر قبل الفجر يوم النحر وإنما العمل كله يوم النحر، الذبح ولبس الثياب وإلقاء التفت وإزالة الأوساخ والشعث كطول الظفر والجلاق (بكسر الحاء مصدر حلق) لا يكون شيء من ذلك قبل يوم النحر؛ لأنه فعل له قبل وقته كمن صلى قبل دخول الوقت.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/3.

(2) بداية المجتهد، 1/271.

الحلق أفضل أم التقصير؟

عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع: كما هو ظاهر سياق الإمام لهذا الحديث في الحج.

وروى البخاري عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال: حلق ﷺ في حجة الوداع وناس من أصحابه وقصر بعضهم فقال: "اللهم ارحم المحلقين". قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: "اللهم ارحم المحلقين". قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: "والمقصرين".

تحقيق الحديث: قال الحافظ: إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه، ولو تخلل بينهما السكوت بلا عذر. ثم هو هكذا في معظم الروايات عن مالك الدعاء للمحلقين مرتين وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانفرد يحيى بن بكير دون رواية الموطأ بإعادة ذلك ثلاث مرات. نبه عليه ابن عبد البر في التقصي وأغفله في التمهيد، بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا على مالك في ذلك، وقد راجعت أصل سماعي من موطأ يحيى بن بكير فوجدته كما قال في التقصي، وفي رواية الليث عن نافع عند مسلم وعلقها البخاري ارحم المحلقين مرة أو مرتين قالوا: والمقصرين، قال: والمقصرين، والشك فيه من الليث وإلا فأكثرهم موافق لرواية مالك⁽¹⁾.

قال علماؤنا: ففي دعاء رسول الله ﷺ للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة دليل على أن الحلق في الحج والعمرة أفضل من التقصير، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ ولم يقل تقصروا وأجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ عن الرجال إلا ما ذكر عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حجة يحجها الإنسان.

ولم تدخل النساء في الحلق، وستهن التقصير.

الدليل: لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ليس على النساء حلق إنما عليهن التقصير، خرجه أبو داود عن ابن عباس، وأجمع أهل العلم على القول به. ورأت جماعة أن حلقها رأسها من المثلة.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/462.

مسألة خلافة في القدر الذي تأخذه من شعرها :

واختلف الفقهاء في قدر ما تقصر من رأسها، فكان ابن عمر والشافعي وأحمد وإسحاق يقولون: تقصر من كل قرن مثل الأنملة.

وقال عطاء: قدر ثلاث أصابع مقبوضة، وقال قتادة: تقصر الثلث أو الربع، وفرقت حفصة بنت سيرين فالمرأة التي قعدت فتأخذ الربع وفي الشابة أشارت بأنملتها تأخذ وتقلل.

وقال مالك: تأخذ من جميع قرون رأسها وما أخذت من ذلك فهو يكفيها ولا يجزي عنده أن تأخذ من بعض القرون وتبقى بعضاً، قال ابن المنذر يجزئ ما وقع عليه اسم تقصير، وأحوط أن تأخذ من جميع القرون قدر أنملة.

الثالث- رمي الجمرات الثلاث أيام التشريق كل واحدة سبعا:

أجمع الفقهاء على أن وقت رمي الجمرات في أيام التشريق التي هي أيام منى بعد يوم النحر وقت الرمي فيما بعد زوال الشمس إلى غروب الشمس، واختلفوا في حكم من ترك الرمي في اليوم الثاني من أيام التشريق.

1- قال مالك بن أنس: من نسي رمي الجمار حتى يمسي فليرم أية ساعة ذكر من ليل أو نهار كما يصلي أية ساعة ذكر؛ لأنه إذا مضت أيام منى فلا رمي. فإن ذكر بعد أن يصدر وهو بمكة أو بعد ما يخرج منها فعليه الهدى.

قال ابن وهب: فقلت لمالك: أفرأيت الذي ينسى أو يجهل يوم النحر في أيام منى فلا يرمي حتى الليل. قال: يرمي ساعتئذ ويهدي أحب إلي وهو أخف عندي من الذي يفوته الرمي يوم النحر حتى يمسي.

2- قال أبو حنيفة: إذا ترك رمي الجمار كلها يومه إلى الليل وهو في أيام الرمي رماها بالليل ولا شيء عليه، وإن ترك الرمي حتى ينشق الفجر رمى وعليه دم، قال: وإن ترك من جمرة العقبة يوم النحر ثلاث حصيات إلى الغد رماهن وعليه صدقة نصف صاع لكل حصاة، وإن ترك أربع حصيات فما فوقهن كان عليه دم، ورماهن إذا لم يرم حتى طلع الفجر من الغد، وقال أبو يوسف ومحمد: يرمي ما ترك من الغد ولا شيء عليه.

3- قال الشافعي: أيام منى أيام للرمي فمن آخر ونسي شيئاً قضى في أيام منى، فإن مضت أيام منى ولم يرم أهراق لذلك دماً إن كان الذي ترك ثلاث حصيات، وإن كان أقل ففي كل حصاة مد يتصدق به وهو قول أبي ثور.

أجمع العلماء على أن من فاته رمي ما أمر برميهِ من الجمار في أيام التشريق حتى غابت الشمس من آخرها، وذلك اليوم الرابع من يوم النحر وهو الثالث من أيام التشريق فقد فاته وقت الرمي ولا سبيل له إلى الرمي أبداً، ولكن يجبره بالدم أو بالطعام على حسب ما للعلماء في ذلك من الأقاويل⁽¹⁾.

الدليل: عن عائشة قالت: أفاض رسول الله ﷺ حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فأقام بها أيام التشريق الثلاثة يرمي الجمار حتى ينعقد الشمس بسبع حصيات كل جمرة، ويكبر مع كل حصاة تكبيرة يقف عند الأولى وعند الوسطى ببطن الوادي فيطيل المقام وينصرف إذا رمى الكبرى، ولا يقف عندها وكانت الجمار من آثار إبراهيم صلوات الله عليه⁽²⁾.

تفريع فقهي:

(أ)- كيفية الرمي: يبدأ بالجمرة الأولى وهي التي تلي مسجد الخيف ثم الوسطى ثم جمرة العقبة للاتباع، فلا يعتد برمي الثانية قبل تمام الأولى ولا برمي الثالثة قبل تمام الأولتين. ويشترط تيقن السبع في كل جمرة، فلو شك بنى على الأقل ولو ترك حصاة وشك في محلها جعلها من الأولى فيرميها ثم يعيد رمي الأخيرتين.

ويجب إصابة الحجر للمرمي يقيناً لا بقاؤه فيه، وقصد الجمرة، فلو رمى إلى غيرها كان رمى في الهواء وإلى العلم المنسوب في الجمرة أو الحائط الذي بجمرة العقبة كما يفعله أكثر الناس لم يكف، وأن يكون الرمي بين الزوال والغروب فيها أي: في أيام التشريق وهذا ضعيف؛ لأن الفقهاء أجازوا الرمي ولو بالليل عند اقتضاء الضرورة.

ومن أراد الرمي في وقت الاختيار ويكون المراد بالوجوب فيه أنه لا بد منه في حصول ثواب وقت الاختيار وكون المرمي به حجراً؛ لأنه ﷻ رمى بالحصى وقال: "بمثل هذا فارموا."

(1) التمهيد لابن عبد البر، 17/254 لقد سبق أن تعرضنا لهذه الأقوال.

(2) صحيح ابن حبان، 9/180.

الدليل: عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرمي الجمر بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة ثم يتقدم ويستهل ويقوم قياماً طويلاً ويرفع يديه، ثم يرمي الوسطى ثم يأخذ بذات الشمال فيستهل ويقوم مستقبلاً القبلة قياماً طويلاً، ثم ينصرف ويقول: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله. رواه البخاري.

دلالة الحديث: استدل بهذا الحديث على اشتراط رمي الجمرات واحدة واحدة لقوله: "يكبر مع كل حصاة"، وقد قال ﷺ: "خذوا عني مناسككم" عدا في ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة فقالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزاء.

- وفي الحديث أيضاً ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من مراعاة حال النبي ﷺ في كل حركة وهيئة، ولا سيما في أعمال الحج، وفيه التكبير عند رمي حصي الجمار، وأجمعوا على أن من لم يكبر فلا شيء عليه⁽¹⁾.

(ب)- الدعاء عند الرمي: روى أبو داود أن ابن عمر كان يدعو بدعائه الذي دعا به بعرفة ويزيد: وأصلح وأتم لنا مناسكنا.

قال ابن المنذر: كان ابن عمر وابن مسعود يقولان عند الرمي: "اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً". كان ابن عمر وابن عباس يرفعان أيديهما إذا رميا الجمرة ويطيلان الوقوف.

وروي عن عبد الرحمن بن زيد قال: أفضت مع عبد الله فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة. واستبطن الوادي حتى إذا فرغ قال: "اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً" ثم قال: هكذا رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة صنع. رواه الأثرم.

الدليل الأول: عن الزهري أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى الجمرة التي تلي مسجد منى يرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم تقدم أمامها فوقف مستقبلاً القبلة رافعاً يديه يدعو، وكان يطيل الوقوف، ثم يأتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة، ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبلاً القبلة رافعاً يديه يدعو، ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر عند كل حصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها. قال الزهري: سمعت سالم بن عبد الله يحدث مثل هذا عن أبيه عن النبي ﷺ. وكان ابن عمر يفعله.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 582/3.

الدليل الثاني: حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا طلحة بن يحيى حدثنا يونس عن الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم حتى يسهل فيقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلاً ويدعو ويرفع يديه ثم يرمي الوسطى، ثم يأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلاً ويدعو ويرفع يديه، ويقوم طويلاً ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف فيقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعل⁽¹⁾.

أولاً- تحقيق الحديث من جهة السند:

قوله: "حدثنا طلحة بن يحيى" أي: ابن النعمان بن أبي عياش الزرقى الأنصاري المدني نزيل بغداد وثقه بن معين، قال أحمد: مقارب الحديث، وقال أبو حاتم: ليس بقوي، وزعم ابن طاهر أنه ليس له في البخاري سوى هذا الحديث.

ثانياً - شرح الحديث من جهة المتن:

(1)- قوله: "الجمرة الدنيا بضم الدال وبكسرهما" أي: القريبة إلى جهة مسجد الخيف وهي أول الجمرات التي ترمى من ثاني يوم النحر قوله: "يسهل" بضم أوله وسكون المهملة أي: يقصد السهل من الأرض، وهو المكان المصطحب الذي لا ارتفاع فيه

(2)- قوله: "ثم يأخذ ذات الشمال" أي: يمشي إلى جهة شماله فيقوم طويلاً، في رواية سليمان: فيقوم قياماً طويلاً.

(3)- قوله: "ويرفع يديه" أي: في الدعاء. وترتب عن هذه المسألة خلاف ذكره أهل العلم نثته كما ورد عنهم:

مسألة رفع اليدين عند الدعاء: أما قوله: "رفع اليدين عند الجمرة الدنيا والوسطى" قال ابن قدامة: لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفاً، إلا ما روي عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار.

فقال بن المنذر: لا أعلم أحداً أنكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة، إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك بن أنس إمام دار الهجرة.

ورده ابن المنير بأن الرفع لو كان هنا سنة ثابتة ما خفي عن أهل المدينة، وغفل - رحمه الله - عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة في زمانه عبد الله وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة والراوي عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام في زمانه. فَمَنْ علماء المدينة إن لم يكن هؤلاء؟

(4) - قوله: "ثم يرمي الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال" أي: ليقف داعياً في مكان لا يصيبه الرمي. وفي رواية سليمان: "ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال" وفي رواية عثمان: "ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل القبلة".

(5) - قوله: "ثم يرمي جمرة ذات العقبة" أي: يأتي الجمرة ذات العقبة، وثبت كذلك في رواية سليمان وفي رواية عثمان بن عمر: ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة⁽¹⁾.

(ج) - ما يفعله من نسي رمي الجمار: قال مالك: من نسي رمي الجمار حتى يمسي فليرم أية ساعة ذكر من ليل أو نهار كما يصلى أية ساعة ذكر، ولا يرمى إلا ما فاته خاصة، وإن كانت جمرة واحدة رماها، ثم يرمى ما رمى بعدها من الجمار، فإن الترتيب في الجمار واجب، فلا يجوز أن يشرع في رمي جمرة حتى يكمل رمي الجمرة الأولى كركعات الصلاة، هذا هو المشهور من المذهب وقيل: ليس الترتيب بواجب في صحة الرمي، بل إذا كان الرمي كله في وقت الأداء أجزاء.

(د) - من فاته الرمي أيام التشريق: إذا مضت أيام الرمي فلا رمي، فإن ذكر بعد ما يصدر وهو بمكة أو بعد ما يخرج منها فعليه الهدى، وسواء ترك الجمار كلها أم جمرة منها أم حصاة من جمرة حتى خرجت أيام منى فعليه دم.

الرابع - مبيت ليلاتها الثلاث أو الليلتين الأولىين إذا أراد النفر الأول في اليوم الثاني من أيام التشريق:

ولا تجوز البيوتة بمكة وغيرها عن منى ليلتي التشريق عند الجميع إلا للرعاء ولمن ولي السقاية من آل العباس.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 3/583.

الدليل: روى البخاري عن ابن عمران أن العباس استأذن النبي ﷺ لبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له.

قال ابن عبد البر: وكان العباس ينظر في السقاية ويقوم بأمرها ويسقي الحاج شرابها أيام الموسم، فلذلك أرخص له في المبيت عند منى بمكة، كما أرخص لرعاء الإبل في المبيت عن منى أيام منى في إبلهم من أجل حاجتهم إلى رعي الإبل وضرورتهم إلى الخروج بها نحو المراعي التي تبعد عن منى، فلا يجوز لأحد غيرهم ذلك من سائر الحاج⁽¹⁾.

أدلة هذه المسألة المرخص بها وشرحها:

1- روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه أن أبا البداح بن عاصم بن عدي أخبره أن رسول الله ﷺ أرخص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى، يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر.

شرح وتوضيح: لم يقل مالك بمقتضى هذا الحديث، وكان يقول: يرمون يوم النحر يعني جمرة العقبة ثم لا يرمون من الغد، فإذا كان بعد الغد وهو الثاني من أيام التشريق وهو اليوم الذي يتعجل فيه النفر من يريد التعجيل أو من يجوز له التعجيل رموا اليومين لذلك اليوم ولليوم الذي قبله؛ لأنهم يقضون ما كان عليهم ولا يقضي أحد عنده شيئاً إلا بعد أن يجب عليه هذا المعنى الحديث الذي ذكره مالك.

وغيره يقول: لا بأس بذلك كله على ما في حديث مالك لأنها أيام رمي كلها، وإنما لم يجر عند مالك للرعاء أن يرموا في أيام التشريق شيئاً من الجمار قبل الزوال، فإن رمى قبل الزوال أعادها، ليس لهم التقديم، وإنما رخص لهم في اليوم الثاني إلى الثالث.

2- قال ابن عبد البر: الذي قاله مالك في هذه المسألة موجود في رواية ابن جريح قال: أخبرني محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه أن أبا البداح بن

(1) التمهيد لابن عبد البر، 17/260.

عاصم بن عدي أخبره أن النبي ﷺ أرخص للرعاء أن يتعاقبوا فيرموا يوم النحر، ثم يدعوا يوماً وليلة، ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر⁽¹⁾.

3- وحديث عاصم بن عدي عند أحمد بن حنبل وأهل السنن ومالك والشافعي وابن حبان والحاكم وصححه الترمذي أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل في البيوتة خارجين عن منى يرمون يوم النحر ثم يرمون الغداة من بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر.

شرح وتوضيح: قال الشوكاني: فهو على فرض أن بعض هذا الرمي وقع قضاء مختص بأهل الأعدار نعم حديث: " فدين الله أحق أن يقضى " يدل بعمومه على وجوب القضاء، ولكل عبادة ورد بها الشرع إلا ما خصه دليل⁽²⁾.

4- وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح أنه سمعه يذكر أنه أرخص للرعاء أن يرموا بالليل يقول: في الزمن الأول.

قال مالك: تفسير الحديث الذي أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في تأخير رمي الجمار فيما نرى. أنهم يرمون يوم النحر، فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول فيرمون لليوم الذي مضى ثم يرمون ليومهم ذلك؛ لأنه لا يقضى أحد شيئاً حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك، فإن بدا لهم النفر فقد فرغوا، وإن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا⁽³⁾.

قال الباجي: قوله " في الزمن الأول " يقتضي إطلاقه زمن النبي ﷺ لأنه أول زمن هذه الشريعة فعلى هذا هو مرسل، ويحتمل أن يريد به أول زمن أدركه عطاء فيكون موقوفاً متصلاً. والله أعلم⁽⁴⁾.

قلت: هو مسند من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أخرجه الدارقطني وغيره. وقد ذكر القرطبي في المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس فقال:

(1) التمهيد لابن عبد البر، 259 / 17.

(2) السيل الجرار، الشوكاني، 207 / 2.

(3) موطأ مالك، ص: 409.

(4) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 52 / 3.

وإنما أبيع لهم الرمي بالليل لأنه أرفق بهم وأحوط فيما يحاولونه من رعى الإبل، لأن الليل وقت لا ترعى فيه، ولا تنتشر فيرمون في ذلك الوقت.

قال القرطبي: وأجمع الفقهاء على أن المبيت للذين رخص لهم ليالي منى بمنى من شعائر الحج ونسكه والنظر يوجب على كل مسقط لنسكه دماً قياساً على سائر الحج ونسكه⁽¹⁾.

بعض سنن الرمي وشروطه:

1- يسن قطع التلبية عند ابتداء الرمي بجمرة العقبة لشروعه في التحلل ويرميها الراكب قبل نزوله؛ لأن الرمي تحية منى فلا يبدأ بغيره، والتكبير في كل رمي مع كل حصاة فيقول: الله أكبر ثلاثاً.

أما حديث أنه ﷺ قطع التلبية أول حصاة رماها لم أجده هكذا، لكن روى البيهقي من حديث الفضل بن عباس فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وكبر مع كل حصاة.

الدليل: ثنا علي بن حجر ثنا إسماعيل يعني ابن جعفر ثنا محمد وهو ابن أبي حرملة عن كريب مولى ابن عباس قال كريب: فأخبرني عبد الله بن العباس أن الفضل أخبره ثم أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة، واختلف العلماء في فهم الحديث واستباط الحكم القاضي بقطع التلبية إلى قولين:

القول الأول - قال أبو بكر: خرجت طرق أخبار النبي ﷺ أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة في كتابي الكبير، وهذه اللفظة دالة على أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة بسبع حصيات؛ إذ هذه اللفظة "حتى رمى الجمرة" وحتى رمى جمرة العقبة، ظاهرها: حتى رمى جمرة العقبة، بتمامها جائز من جنس العربية إذا رمى الرامي حصاة واحدة أن يقال: رمى الجمرة، وإنما يقال: رمى الجمرة إذا رماها بسبع حصيات⁽²⁾.

القول الثاني - قال البيهقي في سننه: وتكبيره مع أول كل حصاة دليل على قطع التلبية بأول حصاة، وهو في الصحيحين من حديث ابن عباس أن أسامة بن زيد كان

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/3.

(2) صحيح ابن خزيمة، 281/4.

ردف النبي ﷺ من عرفة إلى مزدلفة ثم أردف الفضل إلى منى وكلاهما قال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وفي رواية حتى بلغ الجمرة. لكن في رواية النسائي: فلم يزل يلبي حتى رمى فلما رمى قطع التلبية⁽¹⁾.

وأما المبيت بمنى: فبييت وجوباً بها أي: بمنى معظم ليالي أيام التشريق بالزوال فيرمي بعد الزوال كل واحدة سبع حصيات، ويشترط رمي جمرة العقبة من أسفلها من بطن الوادي. وما يفعله كثير من الجهلة من الرمي من أعلاها فباطل لا يعتد به، ورمي السبع حصيات إليها وإلى غيرها واحدة واحدة إلى أن تفرغ السبع للاتباع، ولو بتكرير حصاة فلو رمى حصاتين معاً فواحدة. وإن وقعت مرتباً أو مرتبتين فثنتان وإن وقعتا معاً اعتباراً بالرمي.

مسألة:

قال: " ثم يرجع إلى منى ولا يبيت بمكة ليالي منى ". السنة لمن أفاض يوم النحر أن يرجع إلى منى لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى. متفق عليه.

الدليل: قالت عائشة رضي الله عنها: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق. رواه أبو داود. وظاهر كلام الخرقي أن المبيت بمنى ليالي منى واجب.

2- أن يكون الرمي باليد اليمنى ويظاهر ويقدر حصى الخذف وهو قدر الباقلاء، والدليل خبر مسلم: " عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة " أما دونه وفوقه فمكروه، ويكره أخذه من الحل والمسجد إن لم يكن جزءاً منه وإلا حرم ومن المرمى ومن موضع نجس، وإن غسله لبقاء استنذاره، ويؤيد ذلك استحباب غسل حصى الجمار قبل الرمي بها وإن أخذها من محل ظاهر.

جواز الاستنابة في الرمي:

ويجب على من عجز عن الرمي لنحو مرض أو حبس أن يستنيب من يرمي عنه،

وإنما يجزئه ذلك إن آيس من القدرة في الوقت واستتاب من رمى عن نفسه، وإلا وقع عن النائب.

الدليل الأول: عن جابر قال: حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان فلبينا ورمينا عنهم.

الدليل الثاني: حدثنا أبو بكر قال: حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أيوب قال: رأيت ابناً لعبد الرحمن ابن القاسم فقلت: كيف يصنعون بهذا؟ فقالوا: تضع الحصاة في كفه فإن عجز رمي عنه.

الدليل الثالث: حدثنا أبو بكر قال: حدثنا عبد الأعلى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: كان يحج بصبيان، فمن استطاع منهم أن يرمي رمي، ومن لم يستطيع رمي عنه⁽¹⁾.

من رمي عنه عليه هدي:

سأل سحنون ابن القاسم فقال: قلت: كيف يصنع المريض في الرمي في قول مالك؟ قال: قال مالك: إن كان ممن استطاع حمله ويطبق الرمي ويجد من يحمله فليحتمل حتى يأتي الجمرة فيرمي، وإن كان ممن لا استطاع حمله ولا يقدر على من يحمله ولا يستطيع الرمي رمي عنه ولينحر حين رميهم، فليكبر سبع تكبيرات لكل جمرة ولكل حصاة تكبيرة، قال مالك: وعليه الهدى؛ لأنه لم يرم، وإنما رمي عنه⁽²⁾. قال مالك: يتحرى المريض حين رميهم عنه فيكبر سبع تكبيرات⁽³⁾.

ومن ترك رمي جمرة العقبة أو بعضه أيام التشريق جاز له تداركه في باقيها؛ لأنه حينئذ يكون أداء إذ جميع يوم النحر وأيام التشريق وقت لأداء الرمي؛ لأنه لو وقع قضاء لما دخله التدارك كالوقوف بعد فواته، ولأن صحته مؤقتة بوقت محدود والقضاء ليس كذلك.

ويجزى رمي المتدارك ليلاً وقبل الزوال، ومن أراد النفر من منى في ثاني أيام

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 242/3.

(2) المدونة الكبرى، 423/2.

(3) المغني، المقدسي، 257/3.

التشريق جاز ولا دم عليه، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 203/2] وإنما يجزىء ذلك بشرط أن يبيت الليلتين الأوليين، وإلا لم يسقط عنه مبيت الثالثة ولا رمي يومها حيث لم يكن معذوراً، ويطرد ذلك في الرمي أيضاً وأن يكون نفره بعد الزوال والرمي وقبل الغروب وإلا لم يسقط عنه مبيت الثالثة ولا رمي يومها، فإن غربت بعد ارتحاله وقبل انفصاله من منى فله النفر، وإن غربت وهو في شغل فالارتحال.

الخامس- طواف الوداع:

قال النفراوي المالكي: بعد فعل مناسك الحج: من الإحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة والرمي قد تم حجه بفرائضه وسننه وفضائله، فإن قيل: قد بقي عليه طواف الوداع؟ فالجواب: إن طواف الوداع عبادة مستقلة يستحب فعلها لتوديع البيت لكل خارج من مكة وليس من أركان الحج ولا من سنته.

الدليل على ندب طواف الوداع قوله ﷺ: " لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف".

تعليق:

وكلام النفراوي مخالف للإجماع على أن طواف الوداع من مناسك الحج، ومخالف لقول مالك ﷺ وهذا بيانه.

سأل سحنون ابن القاسم فقال: قلت لابن القاسم: رأيت طواف الصدر إن تركه رجل فهل عليه عند مالك طعام أو دم أو شيء من الأشياء؟ قال: لا، إلا أن مالكا كان يستحب له ألا يخرج حتى يطوف طواف الوداع.

قلت: فلو أنه طاف طواف الوداع ثم اشترى وبيع بعدما طاف الوداع فهل عليه العودة إلى البيت أم لا؟

قال: سألت مالكا عن الرجل يطوف طواف الوداع ثم يخرج من المسجد الحرام ليشتري بعض جهازه أو طعامه يقيم في ذلك ساعة يدور فيها ثم يخرج ولا يعود إلى البيت؟ فقال: لا شيء عليه ولا أرى عليه في هذا عودة إلى البيت.

قال: فقلت له: ولو أن كريهم أراد بهم الخروج في يوم فبرز بهم إلى ذي طوى فطافوا طواف الوداع ثم أقام كريهم بذي طوى يومه وليلته، وبات بها، أكنت ترى عليهم أن يرجعوا فيطوفوا طواف الوداع؟ قال: لا، وليخرجوا. قال: فقلت لمالك: رأيت إذ هم بذي طوى بعد ما خرجوا يقصرون الصلاة أم يتمون وقد رحلوا من مكة إلى ذي طوى وهم على رحيل من ذي طوى إلى بلادهم؟ قال: يتمون بذي طوى حتى يخرجوا منها إلى بلادهم؛ لأن ذا طوى عندي من مكة.

قلت لابن القاسم: رأيت من أقام بمكة بعد طواف الوداع يوماً أو بعض يوم قال: لم أسمع من مالك فيه شيئاً. وأنا أرى أن يعود فيطوف.

قلت لابن القاسم: رأيت طواف الصدر أهو على النساء والصبيان في قول مالك؟ قال: نعم هو على كل أحد قلت: رأيت من خرج من مكة ولم يطف طواف الوداع؟ قال: قال مالك: إن كان ذلك قريباً رجع إلى مكة فطاف طواف الوداع، وإن كان قد تباعد مضى ولا شيء عليه. قلت: فهل قال لكم مالك: إنه يعود من مر الظهران إن هو ترك طواف الوداع؟

قال: ولم يحد لنا مالك في ذلك شيئاً، وأرى إن كان لا يخشى فوت أصحابه ولا منعاً من كربه أن يقيم عليه فأرى أن يعود. فإن خاف ألا يقيم عليه الكري أو أن يفوته أصحابه فأرى أن يمضي ولا شيء عليه⁽¹⁾.

تنبيهات هامة:

الأول: إنما جعلنا فاعل خرج من كان بمكة لا الحاج إشارة إلى أن طواف الوداع مندوب لكل خارج من مكة إلى الجحفة أو غيرها من بعد المواقيت، سواء كان مكياً أم غيره. قدم بنسك أو تجارة. سواء كان كبيراً أم صغيراً خرج على نية العود أم لا. أما الخارج من مكة لمحله قريب فلا يندب له طواف الوداع إلا إذا خرج على نية الانتقال. وممن لا يندب في حقه طواف الوداع المتردد في الخروج كالحطاب والبيع وكذلك المتعجل.

الثاني: علم مما مر أن الطواف على ثلاثة أقسام؛ واجب ينجز بالدم كطواف

القدوم وركن لا يسقط فرض الحج إلا به كطواف الإفاضة ومستحب كطواف الوداع.
الثالث: قال بعض أهل الفضل: من أتى بأعمال الحج القولية والفعلية على الوجه المطلوب الذي بينه رسول الله ﷺ وهو يعلم أن بعضها فرض فُرِضَ، ولكن لا يميز الفرض من غيره فإن حجه صحيح على المشهور في المذهب، وإن اعتقد [أن كل المناسك] فرض فإن حجه لا يصح. كذا ذكره بعض المتأخرين وحكى عليه الاتفاق⁽¹⁾.

تعليق:

وظاهر كلام غيره أن حجه صحيح وهو الظاهر، وبقي ما لو لم يعتقد فرضية شيء منه وأتى به على الوجه المطلوب.

وبعد كل ما ذكرنا نقول: يجب على من أراد الرجوع إلى وطنه من منى وإن كان قريباً طواف الوداع وإن كان قد طافه قبل عودته من مكة إلى منى، ولا يلزم حائضاً ولا نفساء طهرت بعد مفارقة عمران مكة ومتى مكث بعده أو بعد ركعتيه، والدعاء عقبهما أعاده، وإن كان معذوراً ما لم يكن لاشتغاله بأسباب السفر جماعة أقيمت، والسنة له إذا انصرف بعده أن يمشي تلقاء وجهه مستدبر البيت لا ملتفتاً إليه ولا ماشياً القهقري.

قال الخطاب: وإذا أردت الخروج فطف بالبيت سبعمائة ثم صل خلف المقام ركعتين، ثم تأتي زمزم فتشرب من مائها، ثم تأتي الملتزم وهو ما بين الركن والباب فتدعو كثيراً رافعاً بذلك راغباً إلى الله تعالى أن يقبل حجك وأن يقبلك عتيقاً من النار، وألصق وجهك وصدرك بالملتزم ثم استلم الحجر وقبله إن قدرت على تقبيله، ثم انفر إلى بلدك فقد قضى الله حجك⁽²⁾.

الدليل: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: كان الناس ينصرفون في كل وجهة، فقال رسول الله ﷺ: " لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت"⁽³⁾.

(1) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 1/364.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 3/112.

(3) سنن أبي داود، 2/208.

شرح الحديث: وقوله: " كان الناس " أي: بعد حجهم ينصرفون في كل وجه أي طريق طائفا طائف. لا ينفرن أحد أي: النفر الأول والثاني أو لا يخرجن أحد من مكة، والمراد به الآفاقي حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت أي: بالطواف به.

قال الطيبي: دل على وجوب طواف الوداع عدا فيه مالك هكذا في المرقاة. قال المنذري: وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: من حج فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض رخص لهن رسول الله ﷺ⁽²⁾.

ونذكر أدلة الباب:

1- عن ابن عمر قال: سمعت عمر بن الخطاب بمنى يقول: يا أيها الناس إن النفر غداً فلا ينفرن أحد حتى يطوف بالبيت، فإن آخر النسك الطواف. رواه أبو يعلى وفيه ابن إسحاق وهو ثقة، ولكنه مدلس وبقيه رجاله رجال الصحيح.

2- عن أبي هريرة أن النبي ﷺ أخبر أن صفية حاضت قال: لا أراها إلا حابستنا، قالوا: إنها قد أفاضت يوم النحر قال: فلتنفر. رواه البزار. وفيه محمد بن عمرو وفيه كلام وقد وثق. وبقيه رجاله رجال الصحيح.

3- وعن عائشة وأم سلمة قالتا: حاضت صفية بنت حبي قبل النفر فدخل عليها رسول الله ﷺ وهي تبكي فقال: "أحابستنا أنت؟ هل كنت أفضت يوم النحر؟" قالت: نعم، قال: "فانفري". وحديث عائشة في الصحيح رواه الطبراني ورجالها رجال الصحيح.

4- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أم سليم حاضت بعد ما أفاضت فأمرها النبي ﷺ أن تنفر. رواه الطبراني في الأوسط ورجالها رجال الصحيح⁽³⁾.

5- وقول رسول الله ﷺ: "لعلها حابستنا" فقالوا: يا رسول الله إنها قد طافت فقال رسول الله ﷺ: "فلا إذا". وهذا حديث لا خلاف بين فقهاء الأمصار بالحجاز

(1) عون المعبود، 5/ 338.

(2) موارد الظمان، 1/ 251.

(3) مجمع الزوائد، 3/ 281.

والعراق والشام في القول به، وأن المرأة إذا حاضت بعد طوافها بالبيت طوافها للإفاضة أنها تنفر، ولا تنتظر طهرها لطواف الوداع، وأن طواف الوداع ساقط عنها ولا شيء في ذلك عليها، ولا يحبس عليها كرى ولا غيره اتباعاً لهذا الحديث، وهو أمر مجتمع عليه عندهم⁽¹⁾.

مسألة فقهية هامة:

وهنا لا بد من ذكر مسألة فقهية هامة تعمّ بها البلوى وتحتاجها المرأة في حجها وعمرتها، ونحن نعلم أن الله تعالى كتب على بنات حواء عادة شهرية، وقد بينا حكمها وأنه لا يجوز لها أن تطوف بالبيت حتى تطهر، ولعلّ واقعة أم المؤمنين وقوله ﷺ: "لعلك نفست" حين وجدها تبكي فبين لها رسول الله ﷺ ما تفعله وقد ذكرناه. لكن هناك حالة أخرى تحتاج إلى توضيح وهي: لما تكون في حالة استحاضة فما عليها أن تفعل والركب أو شك على الرحيل والطائرة لا تنتظر هل يجوز لها أن تطوف بالبيت أم لا يجوز لها؟

والجواب على هذه الأسئلة أقول - مستعيناً بالله تعالى - : وإذا كان جمهور الفقهاء قد ذهبوا إلى نهي الحائض والنفساء عن الطواف حتى تطهرا، فإن هذا لا ينطبق على المستحاضة ولا على من أصابها دم علة أو فساد، فالمستحاضة التي لا يرقأ دمها ومن أصابها دم فساد أو علة تطوف ولا شيء عليها.

الدليل: روي عن مالك عن أبي الزبير المكي أن أبا ماعز الأسلمي عبد الله بن سفيان أخبره أنه كان جالساً مع عبد الله بن عمر فجاءته امرأة تستفتيه فقالت: إني أقبلت أريد أن أطوف بالبيت حتى إذا كنت بباب المسجد هرقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عني، ثم أقبلت حتى إذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عني، ثم أقبلت حتى إذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء، فقال عبد الله بن عمر: إنما ذلك ركضة من الشيطان، فاغتسلي ثم استثفري بثوب ثم طوفي⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 22/153.

(2) موطأ مالك، ص: 371.

قال سحنون في كتاب تفسير الغريب: سألت ابن نافع أذلك من المرأة بعدما تلومث أيام الحيض ثم شكت طول ذلك بها ومعاودته إياها؟ قال: لا ولكن ذلك فيما نرى في يوم واحد ذهبت ثم رجعت وذهبت ثم رجعت ثم سألت فرآه ابن عمر من الشيطان.

وقال غيره: يحتمل أنها ممن قعدت عن المحيض فلا يكون ذلك دم حيض وأمرها كمال احتياطاً ويحتمل أنه رآها كالمستحاضة، والحيض له غاية ينتهي إليها.

وقال ابن عبد البر: أفتاها ابن عمر فتوى من علم أنه ليس بحيض، وقد رواه جماعة من رواة الموطأ بلفظ: " أن عجوزاً استفتت... إلخ ودل جوابه أنها ممن لا تحيض لقوله: " ركضة" يريد الاستحاضة، ولذا قال لها: " طوفي" وإنما يحل الطواف لمن تحل له الصلاة.

وأما قوله: " اغتسلي" فعلى مذهبه من ندب الاغتسال للطواف لا أنه اغتسال للحيض ولا لازم⁽¹⁾. وأما قوله: " استثفري" والاستثفار يكون من ثفر الدابة شبه هذا للجمام بالثفر، لأنه يكون تحت ذنب الدابة.

والمعنى: فإذا غلب الدم استثفرت وهو أن تشد خرقة عريضة طويلة على وسطها ثم تشد بما يفضل من أحد طرفيها بين رجليها إلى الجانب الآخر، وذلك الثلجم تفعله المرأة إذا كانت تشج الدم ثجاً أي: تسيله، يقال: ثججت الماء أثجه ثجاً فشج الماء ثجوجاً إذا سيلته فسال.

والاستثفار في اللغة مأخوذ من الثفر (بسكون الفاء) أو الثفر بتحريك الفاء؛ فأما الثفر ساكن الفاء فهو جهاز المرأة وأصله للسباع فاستعير في المرأة وغيرها ومنه قول الأخطل:

جزى الله فيها الأعورين ملامة وفروة ثفر الثورة المتضاجم
وأما الثفر (بتحريك الفاء) فهو ثفر الدابة الذي يكون تحت ذنب الدابة.

حكم طواف الوداع:

أقول: إن طواف الوداع قد ثبت من فعله ﷺ المبين لمجمل القرآن والسنة، ويزيده

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/416.

تأكيداً ما ثبت عنه ﷺ في الصحيحين وغيرهما أنه أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، وأما كونه بلا رمل فلكون ذلك لم يثبت عنه ﷺ.

وأجمع الفقهاء على أن طواف الوداع من النسك ومن سنن الحج المسنونة، فقد روي ذلك عن عمر وابن عباس وغيرهم ولا يخالف لهم من الصحابة، وروي معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب الناس فقال: "إذا نفرتم من منى فلا يصدر أحد حتى يطوف بالبيت فإن آخر المناسك الطواف بالبيت". وإلى وجوب طواف الوداع ذهب الجمهور، وقال مالك وداوود وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر: كل من لم يطف طواف الوداع وأمكنه الرجوع إليه بغير ضرر يدخل عليه رجوع فطاف ثم نفر. وقد كان عمر بن الخطاب يرد من لم يودع البيت بالطواف من مر الظهران.

وقال مالك: هذا عندي بعيد وفيه ضرر داخل على الناس، وإنما يرجع إلى طواف الوداع من كان قريباً ولم يكن عليه في انصرافه ضرر. يقال: أن بين مر الظهران ومكة خمسة عشر ميلاً.

وأهل العلم كلهم يستحب ألا يدع أحد وداع البيت إذا كان عليه قادراً، فإن نفر ولم يودع فقد ذكرنا ما للعلماء في ذلك من إيجاب الدم⁽²⁾.

وأسند الطبري عن عمرو بن أبي سلمة قال: سألت زهيراً عن قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29/22] فقال: هو طواف الوداع، وهذا يدل على أنه واجب، وهو أحد قولي الشافعي لأنه ﷺ رخص للحائض أن تنفر دون أن تطوفه ولا يرخص إلا في الواجب⁽³⁾.

تفريع فقهي:

ولا اختلاف أنه لا رمل في طواف الوداع وأن يكثر من شرب ماء زمزم، قال ابن

(1) الدراري المضية، 1/249.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 17/269.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ج: 52/12.

حبيب: يستحب الإكثار من شرب ماء زمزم والوضوء به ما أقام بمكة، وقال ابن عباس: وليقل إذا شرب: "اللهم إني أسألك علماً نافعاً وشفاء من كل داء" وهو لما شرب له⁽¹⁾. ولا اختلاف أنّ الحائض لا تودع:

الدليل: عن طاووس قال: كنت مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت: تفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدا بالبيت؟ فقال له ابن عباس: إما لا فسل فلانة الأنصارية هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ؟ قال: فرجع زيد بن ثابت إلى ابن عباس يضحك وهو يقول: ما أراك إلا قد صدقت⁽²⁾.

الدعاء بعد طواف الوداع:

ويستحب إذا فرغ من ركعتي طوافه أن يقف بين الركن والباب فيحمد الله ويشكره على ما مَنَّ عليه، ويجتهد في الدعاء على أنه موضع رغبة وليقل إن شاء "اللهم إنك حملتني على ما سخرت بنعمتك لعبادك وما كانوا له مقرنين حتى بلغتني لبيتك الحرام، فإن كنت يا رب قبلت ورضيت فازدد عني رضا وإلا الآن قبل أن أبعد غير مبدل بك ولا راغب عنك. اللهم قني شر نفسي وكل ما ينقص أجري أو يحبط عملي واجمع لي خير الدنيا والآخرة".

الدعاء عند الملتزم:

عن ابن عباس أنه قال: ما دعا أحد بشيء في هذا الملتزم إلا استجيب له. رواه ابن وضاح عن يحيى وهو الصواب، وفي رواية ابنه عبيد الله ما بين الركن والمقام وهو خطأ لم يتابع عليه، فالرواية في الموطأ وغيره والباب.

وروى ابن عباس مرفوعاً: ما بين الركن والباب ملتزم من دعا الله عنده من ذي حاجة أو ذي كربة أو ذي غم فرج عنه. قاله ابن عبد البر.

وفي أبي داود وابن ماجه أن عبد الله بن عمرو بن العاصي طاف، ثم قال: نعوذ

(1) التاج والإكليل، 115/3.

(2) صحيح مسلم، 963/2.

بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل⁽¹⁾.

واجبات الحج المنجبرة بدم:

مفهوم الفرض والواجب عند علماء الأصول: نقدم تمهيداً في بيان مفهوم الفرض والواجب عند علماء الأصول حتى لا يكون هناك لبس في الواجبات المنجبرة بدم.

قال الرازي: لا فرق عندنا بين الواجب والفرض. والحنفية خصصوا اسم الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع، والواجب بما عرف وجوبه بدليل مظنون.

قال أبو زيد - رحمه الله - : الفرض عبارة عن التقدير، قال الله تعالى: ﴿فَيَصِفُ مَا قَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: 237/2] أي: قدرتم، وأما الوجوب فهو عبارة عن السقوط، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجِئْتَ جُدُوبًا﴾ [الحج: 36/22] أي: سقطت إذا ثبت هذا فنحن خصصنا اسم الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع؛ لأنه هو الذي يعلم من حاله أن الله تعالى قدره علينا.

وهذا الفرق ضعيف؛ لأن الفرض هو المقدر لا أنه الذي ثبت كونه مقدراً علماً أو ظناً، كما أن الواجب هو الساقط لا أنه الذي ثبت كونه ساقطاً علماً أو ظناً، وإذا كان كذلك كان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكماً محضاً⁽²⁾.

قال السمعاني: مسألة الفرض والواجب واحد عندنا، وزعم أصحاب أبي حنيفة أن الفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به، والواجب ما ثبت وجوبه بدليل مظنون.

وقالوا: لأن الواجب ليس على مرتبة واحدة، ألا ترى أن الثابت بدليل مقطوع لا يكون في مرتبة ما ثبت بدليل مظنون، بل يكون فوقه في الرتبة، وإذا اختلفا في الرتبة اختص كل واحد منهما اسم صاحبه.

قالوا: ولأن الفرض في اللغة يدل على ما لا يدل عليه الوجوب؛ لأن الوجوب يدل على اللزوم، فإنه مأخوذ من السقوط على ما سبق ولا تأثير للساقط في المحل،

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 531/2.

(2) المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي، 119/1.

ولأن الفرض مأخوذ من الجز والشق ومنه فرض القوس وفرضة الوادي، فدل هذا الاسم على التأثير في المحل، وإذا أثر في المحل أفاد زيادة لا يفيد اسم الوجوب. ونقول: إن حد الواجب والفرض واحد؛ لأن حدهما جميعاً ما لا يسع تركه، أو ما لا يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه، وإذا اتفقنا في المعنى اتفقنا في الاسم، ولأنكم فرقتم بين الواجب والفرض بفرق ولا يدل عليه دليل⁽¹⁾.

وعند المالكية: الواجب والفرض مترادفان ويستويان في سائر الأحكام إلا في الحج، فإن الواجب أخف من الفرض من حيث انجبار الواجب بالدم دون الفرض وإن ترتب الإثم على ترك كل⁽²⁾.

تنبيه:

اصطلاح فقهاء المذهب أن الفرض والواجب سواء إلا في الحج، فإن الواجب غير الفرض، وقد خصص ابن الجلاب وغيره اسم الفرض بما لا يجبر بالدم فقال: فروض الحج أربعة (ويقصد هنا أركانه) وليس المراد بها الواجبات، وبفوات هذه يفوت الحج، أما الواجبات فيمكن جبرها، وعليه فكل ما يجبر بدم فهو واجب. وليس الموجب للدم القياس فقط بل قول رسول الله ﷺ: "من ترك نسكاً فعليه دم" رواه ابن عباس موقوفاً عليه ومرفوعاً.

أما الموقوف فرواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه بلفظ: "من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دمًا".

وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به، وأعله الراوي عن علي بن الجعد أحمد بن علي بن سهل المروزي فقال: إنه مجهول. وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي قال: هما مجهولان: ورواه البيهقي موقوفاً عليه بإسناد صحيح.

وقد فرق فقهاؤنا بين السنن المؤكدة والسنن غير المؤكدة، وما يؤثم على تركه، وما لا يؤثم على تركه فقالوا:

(1) قواطع الأدلة في الأصول، 1/ 131.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 2/ 274.

- أما سنن الحج فمنها ما يؤمر بفعله ولا يلحق مؤثم بالقصد إلى تركه كالغسل للإحرام، ومنها سنن مؤكدة يجب فعلها ويتعلق الإثم مع القصد إلى تركها كالتلبية مما يجب الدم بتركه.

وصرح به ابن فرحون فقال: إن الظاهر في هذه الأفعال أنها واجبة لصدق حقيقة الواجب عليها وهو ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، فيكون كالأربعة المتقدمة (المقصود الأركان إلا أن الفرق بينها أن الأربعة المتقدمة يفوت الحج بتركها ولا تجبر بدم، وغيرها تجبر بدم إن قصر في أدائها).

وغاية الأمر أن الشارع خصص كلاً منها بحكم يخصه فجعل لا بد من الإتيان بها، وجعل هذه تجبر بالدم كما أنه خصص بعض الأربعة (وهي فروض الحج أي: أركانه) بأنه يفوت الحج به ولا يترتب على ذلك شيء، وبعضها بأنه يتحلل من الإحرام بسبب فوته، ويلزم القضاء، وبعضها بأنه لا يتحلل إلا بالإتيان به وبإطلاق الوجوب عليه.

والواجبات ليست بأركان، ومن فقهاثنا من يعبر عنها بالسنن، وبعضهم يقول: سنن مؤكدة ويلزم على الأول التأنيث، لكن قال الأستاذ أبو بكر: لم أر لأحد من علمائنا قال: هل يائث بتركها أم لا؟ وإن أرادوا بالوجوب وجوب الدم فالأمر محتمل.

وهذه الواجبات على ثلاثة أقسام قسم متفق على وجوب الدم فيه، وقسم مختلف فيه والمشهور الوجوب، وقسم مختلف فيه والمشهور عدم الوجوب.

أولاً- القسم الأول:

كترك الإحرام من الميقات لمريد النسك، وترك التلبية بالكلية، وترك ركعتي الطواف حتى يرجع إلى بلده، وترك الجمار كلها أو حصاة منها حتى مضت أيام الرمي، وترك المبيت بمنى ليلة كاملة من أيام الرمي، وترك الحلاق حتى يرجع إلى بلده أو المطلوب لغير عذر أو لوجع برأسه لكن لا إثم مع العذر، وتأخير طواف الإفاضة أو السعي أو هما معاً إلى المحرم، وترك البداءة بالحجر الأسود في الطواف ثم لم يعده حتى يرجع إلى بلده، والتفريق بين الطواف والسعي بالزمن الطويل ثم لم يعاوده حتى يرجع إلى بلده⁽¹⁾.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 11/3.

شرح وتوضيح هذه الواجبات وأدلتها:

(أ)- أما ترك الإحرام من الميقات لمريد النسك: في هذه المسألة مبحثان: الأول من جاوز الميقات فأحرم ثم رجع. والثاني من جاوز الميقات وأحرم.

المبحث الأول: فقد اختلف الفقهاء فيمن جاوز الميقات وهو يريد الإحرام فأحرم ثم رجع إلى الميقات فلفقهاء الأعلام أقوال نذكرها كما وردت عنهم:

1- قال مالك: إذا جاوز الميقات ولم يحرم منه فعليه دم ولا ينفعه رجوعه، وهو قول أبي حنيفة وعبد الله بن المبارك. وقال: من أراد الحج والعمرة فجاوز الميقات ثم أحرم وترك الإحرام من الميقات فليمض ولا يرجع مراهقاً كان أو غير مراهق وليهرق دمًا، قال: وليس لمن تعدى الميقات فأحرم أن يرجع إلى الميقات فينقض إحرامه، قال إسماعيل: لأنه قد وجب عليه الدم لتعديه ما أمر به فلا وجه لرجوعه.

قال مالك بن أنس رضي الله عنه: من جاوز الميقات ممن يريد الإحرام جاهلاً فليرجع إلى الميقات إن لم يخف فوات الحج ولا شيء عليه، وإن خاف فوات الحج أحرم من موضعه، وكان عليه دم لما ترك من الإحرام من الميقات.

2- قال الشافعي والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد رضي الله عنهم: إذا رجع إلى الميقات فقد سقط عنه الدم لبي أو لم يلب.

3- وقد روي عن أبي حنيفة أنه إن رجع إلى الميقات فلبى سقط عنه الدم وإن لم يلب لم يسقط عنه الدم. وكلهم يقول: إنه إن لم يرجع وتمادى فعليه دم. وللتابعين في هذه المسألة أقاويل:

القول الأول: أنه لا شيء على من ترك الميقات، هذا قول عطاء والنخعي.

القول الثاني: أنه لا بد له أن يرجع إلى الميقات إذا تركه، فإن لم يرجع حتى قضى حجه فلا حج له، هذا قول سعيد بن جبير.

القول الثالث: وهو أن يرجع إلى الميقات كل من تركه فإن لم يفعل حتى تم حجه رجع إلى الميقات وأهل منه بعمرة، روي هذا عن الحسن البصري.

فهذه الأقاويل الثلاثة شذوذ كمال عند فقهاء الأمصار؛ لأنها لا أصل لها في الآثار ولا تصح في النظر⁽¹⁾.

المبحث الثاني: فقد اختلف فقهاء المذاهب فيمن تجاوز الميقات وهو يريد حجاً أو عمرة فلم يحرم وأحرم بعده.

- فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: من فعل ذلك فهو مسيء ويرجع إلى ميقاته فيلبى منه ولا دم عليه ولا شيء، فإن رجع إلى الميقات ولم يلب منه فعليه دم شاة، وكذلك عليه دم إن لم يرجع إلى الميقات وحجه وعمرته تامان في كل ذلك.

ويرد على قول أبي حنيفة رضي الله عنه: بأنه لم نسمع أحداً قبل قسم هذا التقسيم الطريف من إسقاطه الدم برجوعه إلى الميقات وتلبيته منه وإثباته الدم إن لم يرجع أو إن رجع إلى الميقات ولم يلب، وهذا أمر لا يوجب قرآن ولا سنة صحيحة ولا رواية سقيمة، ولا قول صاحب ولا تابع ولا قياس ولا نظر يعقل.

- وقال مالك وسفيان والأوزاعي والحسن بن حي والليث وأبو يوسف: إن رجع إلى الميقات فأحرم منه فلا شيء عليه ولا دم ولا غيره لبي أو لم يلب، وإن لم يرجع فعليه دم وحجه وعمرته صحيحان. وقال زفر: عليه دم شاة رجع إلى الميقات أو لم يرجع.

أدلة الباب:

(1)- عن ابن عباس قال: إذا زال الرجل عن الوقت غير محرم فإنه يرجع إلى الميقات فإن خشي أن يفوته الحج تقدم وأهراق دمًا.

(2)- وعن ليث عن عطاء عن ابن عباس: إذا لم يهمل من ميقاته أجزاءه وأراق دمًا.

(3)- وجاء من طريق ابن أبي شيبه نا وكيع عن إسماعيل عن وبرة: أن رجلاً دخل مكة وعليه ثياب وقد حضر الحج وخاف إن رجع فوته فأمره ابن الزبير أن يهمل من مكانه فإذا قضى الحج خرج إلى الوقت (أي: إلى الميقات) فأهل بعمرة.

(ب)- أما ترك التلبية كلية: الظاهر أنه إذا رجع إلى التلبية بعد الطول لا يسقط عنه

الدم برجوعه إليها، بخلاف من لبى أول إحرامه ثم ترك التلبية ناسياً أو عامداً، فهذا لا دم عليه. وقال أبو إسحاق التونسي: لو ابتدأ بالتلبية ثم ترك أو كبر فلا شيء عليه، وقيل: عليه دم.

وقال في العمدة: ويجزىء منها مرة واحدة وإن تركت في جميعه فدم. وقال ابن عطاء الله:

أقلها مرة فإن تركها بالكلية فالهدي إن لم يعوضها بتكبير وتهليل للمشهور. قال ابن العربي: وإن ابتدأها ولم يعدها فعليه دم في أقوى القولين⁽¹⁾. وكان مالك يرى على من ترك التلبية من أول إحرامه إلى آخر حجه دمأ بهريقه، وكان الشافعي وأبو حنيفة لا يريان عليه شيئاً، وإن كان قد أساء عندهم. وقد مضت هذه المسألة في حديثنا عن التلبية⁽²⁾.

قال الشوكاني: وظاهر قوله ﷺ: "فأمرني أن آمر أصحابي" ولا سيما وأفعال الحج وأقواله بيان لمجمل واجب هو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ﴾ [آل عمران: 97/3] وقوله ﷺ: "خذوا عني مناسككم".

قال الخطابي: يحتج به من يرى التلبية واجبة، وهو قول أبي حنيفة ﷺ وقال: من لم يلب لزمه دم ولا شيء عند الشافعي على من لم يلب.

وقال المنذري عن الحديث المستدل به: وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي: حسن صحيح⁽³⁾.

(ج) - ترك ركعتي الطواف حتى يرجع إلى بلده: اختلفوا فيمن نسي ركعتي الطواف حتى رجع إلى بلده هل عليه دم أم لا؟

1- فقال مالك: عليه دم.

2- وقال الثوري: يركعهما ما دام في الحرم.

3- وقال الشافعي وأبو حنيفة: يركعهما حيث شاء⁽⁴⁾.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 107/3.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 240/17.

(3) عون المعبود، 182/5.

(4) بداية المجتهد، ابن رشد، 273/1.

- حجة مالك أن ذلك من النسك والشعائر. وقد ورد نص في ذلك قال ابن عباس: "من نسي من نسكه شيئاً فليهرق دماً" إلا أن مالكا لا يرى على من نسي طواف الوداع أو تركه دماً: وهو من النسك عند جميعهم. وحجة من لم ير في ركعتي القضاء القياس⁽¹⁾.

تحقيق المسألة من قول مالك رحمته الله:

سئل مالك رحمته الله عن رجل دخل مكة حاجاً أو معتمراً فطاف بالبيت ونسي الركعتين للطواف وسعى بين الصفا والمروة وقضى جميع حجه أو عمرته فذكر ذلك في بلده أو بعد ما خرج من مكة.

قال: إن ذكر ذلك بمكة أو قريباً منها بعد خروجه رأيت أن يرجع فيطوف ويركع ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة، قال: فإذا فرغ من سعيه بعد رجوعه، فإن كان في عمرة لم يكن عليه شيء إلا أن يكون قد لبس الثياب وتطيب، وإن كان في حج وكانت الركعتان هما للطواف الذي طاف حين دخل مكة الذي وصل به السعي بين الصفا والمروة وكان قريباً رجع فطاف وركع ركعتين وسعى وأهدى، وإن ينفذ في الطواف الآخر وكان قريباً رجع فطاف وركع ركعتين إذا كان الدفع قد انتقض ولا شيء عليه، وإن كان قد بلغ بلده وتباعد ركع الركعتين ولا يبالي من أيّ الطوافين كانت، وأهدى وأجزأت عنه ركعتاه⁽²⁾.

الدليل: عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنني اشتكي فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة. قالت: فطفت راكبة بعيري ورسول الله صلى الله عليه وسلم حيثنذ يصلي إلى جانب البيت وهو يقرأ بالطور وكتاب مسطور⁽³⁾.

وفي رواية حسان بن إبراهيم عن هشام عند الإسماعيلي: قالت: "ف فعلت ذلك ولم أصل حتى خرجت فصليت".

تحقيق الحديث: عن مالك عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي يقيم عروة عن عروة بن الزبير عن زينب بنت أبي سلمة

(1) التمهيد لابن عبد البر، 415/24.

(2) المدونة الكبرى، 489/2.

(3) موطأ مالك، ص: 370.

عبد الله بن الأسد المخزومي الصحابي صحابية ربيبة النبي ﷺ عن أمها أم سلمة هند بنت أبي أمية زوج النبي ﷺ.

وعند البخاري من طريق يحيى بن أبي زكريا عن هشام عن أبيه عن أم سلمة لم يذكر زينب بالإجماع الدارقطني في كتاب التبع بأنه منقطع، فقد رواه حفص بن غياث عن هشام عن أبيه عن زينب عن أمها ولم يسمعه عروة من أم سلمة، ورده الحافظ بأن سماعه منها ممكن، فإنه أدرك من حياتها نيفاً وثلاثين سنة وهو معها في بلد واحد أي: فيحتمل أن يكون سمعه أولاً من زينب عن أمها ثم سمعه من الأم فحدث به على الوجهين فلا يكون منقطعاً.

قال: وقد زاد الأصيلي في طريق هشام زينب، وقد رواه ابن الموطأ عن علي بن عبد الله بن مبشر عن محمد بن حرب شيخ البخاري فيه ليس فيه زينب، وهو المحفوظ من حديث هشام، فأما أبو الأسود فبإثبات زينب أنها قالت: شكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ قال: " افعلي كما يفعل أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري".

دلالة الحديث:

1- وفي الحديث رد على من قال: يحتمل أنها أكملت طوافها قبل صلاة الصبح، ثم أدركتهم فصلتها معهم ورأيت أنها تجزيها عن ركعتي الطواف.

2- استدل به على أن من نسي ركعتي الطواف قضاها حيث ذكر من حل أو حرم، وهو قول الجمهور. نعم قال مالك: إن تباعد ورجع إلى بلده فعليه دم بالإجماع⁽¹⁾.

(د)- وترك رمي الجمار كلها أو حصاة منها حتى مضت أيام الرمي: فإذا مضت أيام الرمي فلا رمي، فإن ذكر بعد ما يصدر وهو بمكة، أو بعد ما يخرج منها فعليه الهدى، وسواء ترك الجمار كلها أو جمرة منها أو حصاة من جمرة حتى خرجت أيام منى فعليه دم⁽²⁾.

أجمعوا على أن من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها أنه لا يرميها بعد واختلفوا في الواجب من الكفارة:

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/415.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/6.

- 1- فقال مالك: إن من ترك رمي الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم.
- 2- قال أبو حنيفة: إن ترك كلها كان عليه دم وإن ترك جمرة واحدة فصاعداً كان عليه لكل جمرة إطعام مسكين نصف صاع حنطة، إلى أن يبلغ دماً بترك الجميع إلا جمرة العقبة فمن تركها فعليه دم.
- 3- وقال الشافعي: عليه في الحصاة مد من طعام وفي حصاتين مدان وفي ثلاث دم.

4- وقال الثوري مثله إلا أنه قال: في الرابعة الدم.

- 5- ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئاً، والحجة لهم حديث سعد بن أبي وقاص قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجته فبعضنا يقول: رميت بسبع وبعضنا يقول: رميت بست فلم يعب بعضنا على بعض.
- 6- قال أهل الظاهر: لا شيء في ذلك والجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن مالك عن أبي بكر بن نافع مولى ابن عمر العدوي المدني عن أبيه نافع: أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد بن مسعود الثقفية زوج ابن عمر نفست بالمزدلفة، فتخلفت هي وصفية عمتها حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس من يوم النحر فأمرهما عبد الله بن عمر أن ترميا الجمرة حين أتتا، ولم ير عليهما شيئاً هدياً لعذرهما تلك بالولادة والعمة بمعاونتها.

تفريع فقهي:

لكن استحباب مالك ﷺ لمن عرض له مثل ما عرض لصفية أن يهدي، لأنه لم يرم في الوقت المطلوب. قال يحيى: سئل مالك ﷺ عن نسي جمرة من الجمار في بعض أيام منى حتى يمسي. قال: ليرم أي ساعة ذكر من ليل أو نهار كما يصلي الصلاة إذا نسيها ثم ذكرها ليلاً أو نهاراً، فإن كان ذلك بعد ما صدر رجوع من منى وهو بمكة، أو بعد ما يخرج منها فعليه الهدى واجب⁽²⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 258/1.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 495/2.

الدليل الثاني: قوله ﷺ "من ترك نسكاً فعليه دم"⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن سعيد بن جبير أن عبد الله بن عباس قال: من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دمأ. قال مالك: لا أدري قال ترك أم نسي. قال الشيخ: وكذلك رواه الثوري عن أيوب من ترك أو نسي شيئاً من نسكه فليهرق له دمأ. كأنه قال: هما جميعاً وروينا عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: من نسي جمرة واحدة أو الجمار كلها حتى يذهب أيام التشريق فدم واحد يجزيه⁽²⁾.

(هـ) - ترك المبيت بمنى ليلة كاملة من أيام الرمي: قال ابن القاسم: كان مالك يكره عدم المبيت ليالي منى أشد الكراهية ويرى أن من ترك المبيت ليلة من ليالي منى بمنى أن عليه دمأ⁽³⁾.

أدلة الباب:

- 1- السنة لمن أفاض يوم النحر أن يرجع إلى منى لما رواه ابن عمر أن النبي ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى. متفق عليه.
- 2- قالت عائشة رضي الله عنها: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق. رواه أبو داود. وظاهر من مواظبة رسول الله ﷺ أن المبيت بمنى ليالي أيام التشريق منى واجب.
- 3- قال ابن عباس: لا يبيتن أحد من وراء العقبة من منى ليلاً وهو عروة وإبراهيم ومجاهد وعطاء وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو قول مالك والشافعي.
- 4- روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ رخص للعباس بن عبد المطلب أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته. متفق عليه.
- 5- روى الأثرم عن ابن عمر قال: لا يبيتن أحد من الحاج إلا بمنى، وكان يبعث رجالاً لا يدعون أحداً يبيت وراء العقبة، ولأن النبي ﷺ فعله نسكاً، وقد قال ﷺ: "خذوا عني مناسككم".

(1) خلاصة البدر المنير، ابن الملقن الأنصاري، 22/2.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 152/5.

(3) المدونة الكبرى، 411/2.

6- حدثني يحيى عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه أن أبا البداح بن عاصم بن عدي أخبره عن أبيه أن رسول الله ﷺ أرخص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر⁽¹⁾.

شرح وتوضيح: قال الباجي: قوله: إن رسول الله ﷺ أرخص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى يقتضي أن هناك منعاً خص هذا منه؛ لأن لفظة الرخصة لا تستعمل إلا فيما يخص من المحظور للعذر، وذلك أن للرعاء عذراً في الكون مع الظهر الذي لا بد من مراعاته والرعي به للحاجة إلى الظهر في الانصراف إلى بعيد البلاد.. فأبيح لهم ذلك لهذا المعنى⁽²⁾.

تفريع فقهي:

وتخصيص العباس بالرخصة لعذره ولرعاء الإبل دليل على أنه لا رخصة لغيرهما، وعن ابن عباس قال: لم يرخص النبي ﷺ لأحد يبيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته. رواه ابن ماجه.

قال فقهاؤنا: يجب الدم في المذكورات سوى الرعاء وأهل السقاية، فمن ترك المبيت بمنى غيرهما وجب عليه دم عن كل ليلة.

وأجمع الفقهاء على أن المبيت لغير الذين رخص لهم ليالي منى بمنى من شعائر الحج ونسكه، والنظر يوجب على كل مسقط لنسكه دماً قياساً على سائر شعائر الحج ونسكه.

وأقول: قد ثبت ذلك من فعله ﷺ الواقع بياناً لمجمل القرآن والسنة فأفاد ذلك وجوبه، ويؤيد ما تقدم من ترخيصه للرعاء في البيتوتة، فإن الترخيص لهم يدل على أنه عزيمة على غيرهم، وهكذا ترخيصه ﷺ للعباس فإنه يدل على أنه عزيمة على غيره وبذلك يتأكد الوجوب.

وأحسن ما في هذا الباب ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر قال: قال عمر:

(1) موطأ مالك، ص: 408.

(2) المتقى شرح الموطأ للإمام مالك، 3 / 51.

لا يبيتن أحد من الحاج من وراء العقبة، وكان يوكل بذلك رجالا لا يتركون أحداً من الحاج يبيت من وراء العقبة إلا أدخلوه، وهذا يدل على أن المبيت من مؤكدات أمور الحج. والله أعلم⁽¹⁾.

(و)- ترك الحلاق حتى يرجع إلى بلده: قال يحيى: سئل مالك عن رجل نسي الحلاق بمنى في الحج هل له رخصة في أن يحلق بمكة؟ قال: ذلك واسع أي جائز والحلاق بمنى أحب إلي أفضل للاتباع.

قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة أن أحداً لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هدياً إن كان معه ولا يَحِلُّ (بفتح فكسر) من شيء حرم عليه حتى يحل بمنى يوم النحر، ودليل ذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: 196/2] أي: حيث يحل ذبحه⁽²⁾.

قال سحنون - سائلاً ابن القاسم - : أرأيت إن كان آخر الرجل الحلاق حتى يرجع من منى ولم يحلق أيام التشريق، أيكون عليه لذلك الدم أم لا في قول مالك؟ وكيف بمن حلق في الحل، ولم يحلق في الحرم في أيام منى أو آخر الحلاق حتى يرجع إلى بلاده؟

قال ابن القاسم - مجيباً - : أما الذي آخر حتى يرجع إلى مكة فلا شيء عليه، وأما الذي ترك الحلاق حتى يرجع إلى بلاده ناسياً أو جاهلاً فعليه الهدى ويقصر أو يحلق، وأما الذي حلق في الحل في أيام منى فلا أرى عليه شيئاً⁽³⁾.

عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ أن رجلاً أتى القاسم بن محمد فقال: إني أفضت أي: طفت طواف الإفاضة، وأفضت معي أهلي ثم عدلت إلى شعب فذهبت لأذنو من أهلي أجامعها فقالت: إني لم أقصر من شعري بعد فأخذت من شعرها بأسناني ثم وقعت بها جامعها. فضحك القاسم تعجباً، وقال: مرها فلنأخذ من شعرها بالجلَمين⁽⁴⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 17 / 263.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2 / 465.

(3) المدونة الكبرى، 2 / 429.

(4) الجلَمين بلفظ تنبيه الجَلَم (بفتحتين) أي: المقراض يقال فيه الجلم والجلمان كما يقال المقراض =

وإنما قال ذلك لأن التقصير بالأسنان ليس هو من الشان ولم يفعل الرجل حراماً؛ لأن الوطء بعد الإفاضة حلال لكنه أساء بوطئها قبل أن تقصر فعلها التقصير ولم ير القاسم الدم لقوله ﷺ: "افعل ولا حرج" وقال مالك: أستحب في مثل هذا أي تقديم الإفاضة على الحلق أن يهرق دمماً ولا يجب، وذلك أن عبد الله ابن عباس قال: "من نسي من نسكه شيئاً فليهرق دمماً" رواه الإمام مالك عن أيوب عن سعيد بن جبيرة عن عبد الله بن عباس⁽¹⁾.

الدليل: عن سعيد بن جبيرة عن عبد الله بن عباس قال: من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دمماً. قال أيوب: لا أدري قال: ترك أو نسي، قال مالك: ما كان من ذلك هدياً فلا يكون إلا بمكة، وما كان من ذلك نسكاً فهو يكون حيث أحب صاحب النسك⁽²⁾.

تحقيق الحديث: وقد تعددت طرق رواية هذا الحديث عن ابن عباس وهذا بيانها:

1- نا يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد، وإسماعيل بن أمية، وابن جريج حدثوه عن أيوب السخيتاني عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أنه قال: "من نسي شيئاً من نسكه أو تركه فليهرق دمماً".

2- كذلك رواه عبيد الله بن عمر ومالك بن أنس وسفيان الثوري وغيرهم عن أيوب عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس.

3- نا محمد بن مخلد نا محمد بن هارون الفلاس الحافظ حدثنا محمد بن يونس أبو عبد الله نا حماد ابن خالد عن عبد الله بن عمر العمري عن أيوب السخيتاني عن عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال: "من ترك من نسكه شيئاً فليهرق دمماً"⁽³⁾.

= والمقراضان والقلم والقلمان، ويجوز أن يجعل الجلمان والقلمان أعطى واحداً على فعلان كالسرطان والدبران وتجعل النون حرف إعراب، ويجوز أن يبقيا على بابهما في إعراب المشى فيقال: شريت الجلمين والقلمين. قاله في المصباح.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/466.

(2) موطأ مالك، ص: 419.

(3) سنن الدارقطني، 2/244.

4- أحمد بن علي بن سهل المروزي عن علي بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب عن سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: "من نسي شيئاً من نسكه أو تركه فليهرق دمًا". أوردته ابن حزم وقال: أحمد مجهول. قلت: فيحتمل أن يكون هو الذي قبله⁽¹⁾.

5- حديث ابن عباس موقوفاً عليه ومرفوعاً "من ترك نسكاً فعليه دم".

أما الموقوف فرواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن أيوب عن سعيد بن جبيرة عنه بلفظ: "من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دمًا".

وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به. وأعله بالراوي عن علي بن الجعد أحمد بن علي بن سهل المروزي، فقال: إنه مجهول، وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي قال: هما مجهولان⁽²⁾.

(ز)- تأخير طواف الإفاضة أو السعي أو هما معاً إلى المحرم: اختلف الفقهاء إذا أحر الطواف والحلاق بعد أن خرجت أيام التشريق فليل: عليه الدم وقيل: لا دم عليه؛ لأن الوقت باق حتى يخرج الشهر فإن خرج الشهر كان عليه الدم قولاً واحداً، وعليه أن يحلق ويطوف⁽³⁾.

وأجمعوا على أن مَنْ أحر الطواف عن يوم النحر فطافه في أيام التشريق أنه مؤد للفرض الذي أوجبه الله عليه هو لا شيء عليه في تأخيره⁽⁴⁾.

سأل سحنون ابن القاسم متى يجوز للرجل أن يؤخر في قول مالك الطواف والسعي بين الصفا والمروة؟ قال: إلى الموضع الذي يجوز له أن يؤخر الإفاضة إليه.

قلت: رأيت إن هو أحر الإفاضة والسعي بين الصفا والمروة بعدما انصرف من منى أياماً ولم يطف بالبيت ولم يسع؟ قال ابن القاسم: قال مالك: إذا تناول ذلك رأيت أن يطف بالبيت ويسعى ورأيت عليه الهدي. قلت: فما حد ذلك؟ قال: إنما قال

(1) لسان الميزان، 222/1.

(2) تلخيص الحبير، 229/2.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 16/3.

(4) الإجماع، ابن المنذر النسابوري، 55/1.

مالك إذا تناول ذلك. قال: كان مالك لا يرى بأساً إن هو أخرج الإفاضة حتى ينصرف من منى إلى مكة. وكان يستحب التعجيل⁽¹⁾.

(ح)- ترك البداءة بالحجر الأسود في الطواف ثم لم يعده حتى رجع إلى بلده: ولو ابتدأ بغير الحجر الأسود لم يعتد بطوافه إلى أن ينتهي إلى الحجر فمنه يستأنف الاحتساب وينبغي أن يبدأ بحيث يمر بجميع بدنه على جميع الحجر الأسود، فإن حاذاه ببعض بدنه ثم اجتاز فوجهان يقربان مما إذا استقبل ببعض بدنه طرف البيت وصلى.

(ط)- التفريق بين الطواف والسعي بالزمن الطويل ثم لم يعاوده حتى رجع إلى بلده: في المسألة مبحثان: في رجل قدم السعي على الطواف فما حكمه؟ وفي رجل فرق بين الطواف والسعي بالزمن الطويل كأن يكون قد نسيه... فما حكمه أيضاً؟ ففيه مبحثان:

المبحث الأول: فلو سعى ثم طاف أعاده؛ لأن السعي تبع ولا يجوز تقدم التبع على الأصل، وتقديم الطواف شرط لصحة السعي، وبهذا علم أن تأخير السعي عن الطواف واجب، ولذا لزمته الإعادة:

1- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا محمد بن جعفر عن أشعث عن الحسن قال: لا يعتد به؛ يطوف بالبيت ثم يطوف بين الصفا والمروة.

2- عن ابن جريج عن عطاء في رجل بدأ بالصفا والمروة قبل البيت قال: يعيد⁽²⁾.

3- حديث أسامة بن شريك أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: سميت قبل أن أطوف قال: "طف ولا حرج". وقال الجمهور: لا يجزئه وأولوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة⁽³⁾.

مسألة خلافة:

واختلفوا فيمن قدم السعي بين الصفا والمروة على الطواف بالبيت إلى أقوال:

(1) المدونة الكبرى، 410/2.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، 251/3.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 505/3.

(أ)- فقال عطاء بن أبي رباح: يجزئه، ولا يعيد السعي ولا شيء عليه، وكذلك قال الأوزاعي وطائفة من أهل الحديث.

(ب)- أما الثوري فروي عنه قولان:

أحدهما: مثل قول الأوزاعي وعطاء.

والثاني: أنه يعيد السعي.

(ج)- وقال الإمام مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم لا يجزئه وعليه أن يعيد، إلا أن مالكاً وأبا حنيفة قالوا: يعيد الطواف والسعي جميعاً، وقال الشافعي: يعيد السعي وحده ليكون بعد الطواف ولا شيء عليه⁽¹⁾.

المبحث الثاني: أما التفريق بين الطواف والسعي بزمان طويل بنسيان حتى عاد إلى بلده فلفقهاء فيه اختلاف: فقد اختلفوا في هذه المسألة بحالها إذا خرج من مكة فأبعد أو وطئ النساء.

(أ)- فقال مالك: يرجع فيطوف ويسعى، وإن كان وطئ النساء وأهدى بعد رميه جمرة العقبة وبعد الوقوف بعرفة.

(ب)- قال الشافعي: يرجع حيث كان فيسعى ويهدي. وروي عن أبي حنيفة مثل قول الشافعي سواء، وروى عنه إذا بلغ بلاده أهدى وأجزأه.

لا فرق عند مالك والشافعي بين من نسي السعي بين الصفا والمروة وبين من قدم السعي على الطواف، وعليه أن يأتي بالسعي عندهما أولاً وإن أبعده على ما قدمنا من اختلافهما في إعادة الطواف معه، فإن وطئ كان عليه هدي بدنة ثم الشافعي مع الإتيان بالسعي. وكان عليه عند مالك أن يطوف ويسعى ويعتمر ويهدي، وكذلك من نسي الطواف الواجب بالبيت سواء عندهما كمن نسي السعي بين الصفا والمروة على أصل كل واحد منهما لا فرق بين شيء من ذلك عندهما وعند من قال بقولهما⁽²⁾.

ثانياً- القسم الثاني:

أما القسم الثاني فإنه يحتوي على جملة من الواجبات، والظاهر أنه لا يجب على تاركها دم على ما ذكره الفقهاء، ودلت عليه الأدلة الثابتة الصحيحة.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 2/ 104.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 2/ 104.

1- ترك التلبية في أول الإحرام حتى المطلوب أو فعلها في أول الإحرام ثم تركها على ما شهره ابن عرفة والظاهر عدم وجوب الدم في هذا. وفي هذه المسألة اختلاف بين أئمة العلم.

(أ)- وقال ابن عرفة: وإن تركت التلبية أوله فدم إن طال⁽¹⁾.

(ب)- قال الظاهرية: ومن لبى مرة واحدة رافعاً صوته فقد لبى كما أمره الله تعالى ووقع عليه اسم ملب، وعلى فعله اسم التلبية فقد أدى ما عليه، ومن أدى ما عليه لم يلزمه فرضاً أن يؤدي ما ليس عليه. والفرائض لا تكون إلا محدودة ليعلم الناس ما يلزمهم منها، وما لا حد له فليس فرضاً عليه. وبالله تعالى التوفيق؛ لأن في إلزامه تكليف ما لا يطاق وقد أمنا الله تعالى من ذلك.

أما من لم يلب في شيء من حجه أو عمرته بطل حجه، أما إن لبى ولو مرة واحدة أجزاءه إلا أن الاستكثار أفضل⁽²⁾.

(ج)- وجاء في المبسوط للشيباني: ولو لم يلب القارن أو المفرد بالحج أو العمرة إلا مرة واحدة فقد أساء ولا شيء عليه⁽³⁾.

(د)- وقال أبو حنيفة: من لم يلب لزمه دم. ولا شيء عند الشافعي على من لم يلب⁽⁴⁾.

2 - وترك المشي في السعي لقادر ثم لم يعده أيضاً. روي عن عائشة وعروة بن الزبير كراهية أن يطوف أحد بين الصفا والمروة راكباً، وهو قول جماعة الفقهاء، فأما مالك فلا أحفظ له فيه نصاً إلا أنه قال: من طاف بالبيت محمولاً أو راكباً عذر وأعاد. وكذلك السعي بين الصفا والمروة عندي في قوله بل السعي أوكد ماشياً لما ورد فيه من اشتداد رسول الله ﷺ في سعيه ماشياً على قدميه.

وقال الليث بن سعد: الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة سواء لا يجزئ واحد منهما راكباً إلا أن يكون له عذر.

(1) التاج والإكليل، 107/3.

(2) المحلى، ابن حزم، 196/7.

(3) المبسوط للشيباني، 548/2.

(4) عون المعبود، 182/5.

وقال أبو ثور: من سعى بين الصفا والمروة ركباً عليه أن يعيد.

وقال مجاهد: لا يركب إلا من ضرورة. وهو قول مالك.

وقال الشافعي: لا ينبغي له أن يطوف بالبيت ولا يسعى ركباً، فإن فعل فلا دم عليه إذا كان ذلك من عذر، وذكر أن أنس بن مالك وعطاء طافا راكبين.

قال أبو حنيفة: إن سعى ركباً بين الصفا والمروة أعاد ما دام بمكة، وإن رجع إلى الكوفة فعليه دم، فقول هؤلاء الأعلام: مالك بن أنس والليث بن سعد وأبي ثور أسعد بظاهر الحديث وأقيس في قول من أوجب السعي بين الصفا والمروة فرضاً.⁽¹⁾

3- وترك الوقوف بعرفة مع الإمام نهاراً للمتمكن: أما الوقوف نهاراً فواجب ينجبر بالدم إذا تركه عمداً لغير عذر لا إن كان الترك لعذر، كما لو كان مراهقاً فلا دم. وما ذكره من أن الوقوف نهاراً واجب ينجبر بالدم بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب فركن لا ينجبر بالدم، هو مذهب مالك وهو خلاف ما عليه الجمهور.

قال ابن عبد السلام: والحاصل أن زمن الوقوف موسع وآخره طلوع الفجر، واختلفوا في مبدئه، فالجمهور أن مبدئه من صلاة الظهر ومالك بن أنس يقول: من الغروب. ووافق الجمهور اللخمي وابن العربي ومال إليه ابن عبد البر⁽²⁾. ومن أدرك الليل وحده ولا يمكنه الوقوف نهاراً فلا يتعين عليه ولا يجب عليه بتركه دم.

وقال الشيخ الدردير: وأما الوقوف نهاراً فواجب ينجبر بالدم [إن تركه عمداً] ويدخل وقته بالزوال، ويكفي فيه أي جزء منه إذا استقر بعرفة⁽³⁾.

قال الحطاب: وحكم الوقوف نهاراً فهو واجب لمن قدر عليه، فمن تركه لعذر لزمه دم ومحلّه من بعد الزوال، ولو وقف بعد الزوال ودفع قبل الغروب ثم ذكر فرجع ووقف قبل الفجر أجزاءه ولا هدي عليه. وأما من دفع بعد الغروب وقيل الإمام فقد أجزاءه، والأفضل ألا يدفع قبل الإمام⁽⁴⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 2/ 95.

(2) حاشية الدسوقي، 2/ 37.

(3) الشرح الكبير، 2/ 37.

(4) مواهب الجليل، الحطاب، 3/ 94.

4- وتقديم الإفاضة على الرمي: ذكرنا فيما سبق أنّ أعمال الحج يوم النحر أربعة وهي: رمي جمرة العقبة والحلق والطواف، وهذا يسمى طواف الإفاضة والزيارة والركن، وترتيب الأربعة على ما ذكرناه ليس بواجب بل مسنون، فلو طاف قبل أن يرمي وذبح في وقته قبل أن يرمي فلا بأس ولا فدية. ولا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه وذلك أن سنة الذبح قبل الحلق، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: 196/2]، وكذلك فعل رسول الله ﷺ بدأ فنحر هديه ثم حلق بعد ذلك، فمن خالف هذا فقدم الحلق قبل النحر فلا يخلو أن يقدمه خطأ وجهلاً أو عمدًا وقصدًا:

(أ)- فإن كان الأول فلا شيء عليه، رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وهو المشهور من مذهب مالك، وقال ابن الماجشون: عليه الهدى. وبه قال أبو حنيفة.

(ب)- وإن كان الثاني فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على النحر، وبه قال الشافعي، والظاهر من المذهب المنع، والصحيح الجواز لحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: " لا حرج" رواه مسلم وخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سئل عن من ذبح قبل أن يحلق أو حلق قبل أن يذبح فقال: " لا حرج" (1).

الدليل الأول: حدثنا أحمد بن يونس أخبرنا أبو بكر عن عبد العزيز بن رفيع عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رجل للنبي ﷺ: زرت قبل أن أرمي، قال: " لا حرج"، قال: حلقت قبل أن أذبح، قال: " لا حرج"، قال: ذبحت قبل أن أرمي، قال: " لا حرج"، وقال عبد الرحيم الرازي عن ابن خثيم أخبرني عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

وقال القاسم بن يحيى: حدثني ابن خثيم عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ وقال: عن وهيب حدثنا بن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ، وقال حماد عن قيس بن سعد وعباد بن منصور عن عطاء عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ [وذكر الحديث].

الدليل الثاني: حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الأعلى حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سئل النبي ﷺ فقال: رميت بعد ما أمسيت، فقال: "لا حرج"، قال: حلقت قبل أن أنحر، قال: "لا حرج"⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن عكرمة عن ابن عباس أن رجلاً أتى فسأل النبي ﷺ رميت بعدما أمسيت، قال: "لا حرج"، وقال: حلقت قبل أن أنحر قال: "لا حرج"⁽²⁾.

تحقيق: سألت أبي عن حديث رواه عمار بن علي المقدسي عن الحجاج عن عبادة بن نسي عن أبي زبيد عن أبي سعيد الخدري قال: سئل رسول الله ﷺ يوم النحر- وهو بين الجمرتين- عن رجل حلق قبل أن يذبح، وعن رجل حلق قبل أن يرمي، وعن رجل طاف قبل أن يرمي قال: أبي بن حجاج بن أرطاة وعبادة بن نسي محمد بن سعيد الأردني وأبو زبيد لا أعرفه⁽³⁾.

ثالثاً- القسم الثالث:

كترك الإحرام من الميقات لمن يريد دخول مكة، ولا يريد النسك، وترك طواف القدوم والسعي بعده نسياناً حتى يخرج لعرفة، وترك المبيت بمنى ليلة يوم عرفة، وترك الحلق أو الإفاضة حتى خرجت أيام منى، وترك الرمل في الطواف، وترك الخبب في السعي.

أدلة هذه المسائل:

(أ)- ترك الإحرام من الميقات لمن يريد دخول مكة ولا يريد النسك: قال ابن رشد: ولا خلاف أنه يلزم الإحرام من مرّ بهذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة، وأما من لم يردهما ومر بهما فقال قوم: كل من مر بهما يلزمه الإحرام إلا من يكثر ترداده مثل الحطابين وشبههم وبه قال مالك.

وقال قوم: لا يلزم الإحرام بها إلا لمريد الحج أو العمرة، وهذا كله لمن ليس من أهل مكة، وأما أهل مكة فإنهم يحرمون⁽⁴⁾.

(1) صحيح البخاري، 2/ 615.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، 3/ 363.

(3) علل ابن أبي حاتم، 1/ 277.

(4) بداية المجتهد، 1/ 237.

الدليل: أن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه مغفر، وفي رواية وعليه عمامة سوداء بغير إحرام، وفي رواية خطب الناس وعليه عمامة سوداء، قال القاضي: وجه الجمع بينهما أن أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم بعد ذلك كان على رأسه يباع بعد إزالة المغفر بدليل قوله: "خطب الناس وعليه عمامة سوداء" لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة وقوله: "دخل مكة بغير إحرام" هذا دليل لمن يقول بجواز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد نسكاً، سواء كان دخوله لحاجة تتكرر كالحطاب والحشاش والسقاء والصيد وغيرهم، أم لم تتكرر كالتاجر والزائر وغيرهما، سواء كان آمناً أو خائفاً وهذا أصح القولين للشافعي وبه يفتي أصحابه.

وهناك قول آخر: لا يجوز دخولها بغير إحرام إن كانت حاجته لا تكرر إلا أن يكون مقاتلاً أو خائفاً من قتال أو خائفاً من السهو لو ظهر، ونقل القاضي نحو هذا عن أكثر العلماء⁽¹⁾.

(ب)- ترك طواف القدوم والسعي بعده نسياناً حتى يخرج لعرفة: في قول عائشة في حديث مالك ﷺ: وأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً. دليل على أن الحاج يجزيه في حجه إن كان مفرداً أو قارناً طواف واحد ويقضي بذلك فرضه، فإن جعل الطواف يوم النحر ووصله بالسعي لم يكن عليه شيء في ترك طواف القدوم الدم، وإن كان معذوراً في تركه⁽²⁾.

(ج)- وترك الحلق أو الإفاضة حتى خرجت أيام منى: قال العلماء: لو ترك الحلق وقبله ظفره أو غطى رأسه قاصداً التحلل من الإحرام كان ذلك جناية موجبة للجزاء.

أما تأخير طواف الإفاضة: فيستحب طواف الزيارة يوم النحر استئناً بالنبي ﷺ ومبادرة بقضاء الواجب عن الطواف الذي به يتم حج الحاج خوف أن يعرض للمرء ما لا يمكنه طواف الزيارة معه، وإن كان تأخير الإفاضة عن يوم⁽³⁾.

(د)- وترك الرمل في الطواف: ونذكر ثلاثة أدلة تفيد أن ترك الرمل نسياناً واسع ولا شيء عليه:

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 9/131.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 8/234.

(3) صحيح ابن خزيمة، 4/304.

1- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن أبي جعفر قال: إن شاء رمل وإن شاء لم يرمل. قال: وكان عطاء يراه واسعاً إن شاء لم يرمل، وكان الرمل أحب إليه.

2- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا ابن مبارك عن سعيد بن عبد العزيز عن عطاء في الرجل ينسى الرمل قال: ليس عليه شيء⁽¹⁾.

3- وقد جاء عن ابن عباس نصاً فيمن ترك الرمل أنه لا شيء عليه، وهو قول عطاء وابن جريج والشافعي فيمن اتبعه، وقول الأوزاعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبي ثور، كلهم يقول: لا شيء عليه في ترك الرمل. وهو أولى ما قيل به في هذا الباب لما ذكرنا، ولأنه ليس بإسقاط نفس عمل، إنما هو سقوط هيئة عمل، وأجمعوا أن ليس على النساء رمل في طوافهن بالبيت ولا هرولة في سعيهن بين الصفا والمروة⁽²⁾.

(ه) - وترك الخبب في السعي: فلو ترك الخبب المطلوب في السعي لا دم عليه كما لا دم على من ترك الرمل في الطواف؛ لأن كلاً سنة خفيفة لم يقل أحد بفرضيتها⁽³⁾. ومن عجز عن الخبب المذكور في السعي مشى ولا شيء عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 233/2] وقال تعالى: ﴿وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: 62/23].

قال ابن عبد البر: اختلاف أصحابنا فيمن ترك الرمل في الطواف بالبيت أو ترك الهرولة في السعي بين الصفا والمروة، والذي عليه أكثر الفقهاء أن ذلك خفيف لا شيء فيه، وذلك - والله أعلم - لما ذكره عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الكريم الجزري عن سعيد بن جبيرة قال: رأيت ابن عمر يمشي بين الصفا والمروة، ثم قال: إن مشيت فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي، وإن سعت فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعي، وروى سفيان أيضاً عن عطاء بن السائب عن كثير بن جمهان عن ابن عمر مثله سواء، وزاد: وأخبرنا شيخ كبير.

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 277/3.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 78/2.

(3) الفواكه الدواني، النفراوي، 359/1.

وقال: لا ينبغي لأحد قوى على السعي والهرولة والاشتداد تركه، ومن كان شيخاً ضعيفاً أو مريضاً فالله أعذر بالعذري، ويجزئه المشي لأن السعي العمل وقد عمله بالمشي⁽¹⁾.

مسائل فقهية هامة:

وسئل مالك عن الطواف إن كان أخف على الرجل أن يتطوع به فيقرن بين السبوعين (أي: يطوف سبعا ثم يطوف سبعا أخرى) أو أكثر ثم يركع ما عليه من ركوع تلك السبوع قال: لا ينبغي ذلك، وإنما السنة أن يتبع كل سبع ركعتين.

قال مالك في الرجل يدخل في الطواف فيسهو حتى يطوف ثمانية أو تسعة أطواف قال: يقطع إذا علم أنه قد زاد ثم يصلي ركعتين ولا يعتد بالذي كان زاد، ولا ينبغي له أن يبني على التسعة حتى يصلي سبعين جميعاً؛ لأن السنة في الطواف أن يتبع كل سبع ركعتين.

قال مالك: ومن شك في طوافه بعدما يركع ركعتي الطواف فليعد فليتم طوافه على اليقين ثم ليعد الركعتين؛ لأنه لا صلاة لطواف إلا بعد إكمال السبع.

ومن أصابه شيء ينقض وضوءه وهو يطوف بالبيت أو يسعى بين الصفا والمروة أو بين ذلك فإنه من أصابه ذلك وقد طاف بعض الطواف أو كله ولم يركع ركعتي الطواف فإنه يتوضأ ويستأنف الطواف والركعتين، وأما السعي بين الصفا والمروة فإنه لا يقطع ذلك عليه ما أصابه من انتقاض وضوئه ولا يدخل السعي إلا وهو طاهر بوضوء.

- قال أبو عمر بن عبد البر (رحمه الله): أما فعل عروة (رحمه الله) أنه كان لا يجمع بين السبعين إلى آخر خبره المذكور في أول هذا الباب، فالسنة المجمع عليها في الاختيار أن يتبع كل سبع ركعتين، وعلى هذا جمهور العلماء.

- قال ابن وهب عن مالك: السنة التي لا اختلاف فيها ولا شك والذي اجتمع عليه المسلمون أن مع كل أسبوع (أي: سبع أشواط) ركعتين.

- وقال أشهب: سئل مالك عن طاف سبعين ثم ركع لهما فقال ما أحبه وما ذلك من عمل الناس.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 2/ 103-104.

- وكره الثوري أن يجمع بين سُبوعين.
- وكرهه أيضاً أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وأحمد وإسحاق وأكثر أهل العلم.
- وقد كان بعض السلف يقرن بين الأسابيع منهم عائشة أم المؤمنين والمسور بن مخرمة ومجاهد، ذكر ابن عيينة قال: حدثني محمد بن السائب عن أبيه أن عائشة كانت تطوف ثلاثة أسابيع تفرق بينها وتركع لكل سبوع ركعتين.
- والحجة لمن كره ذلك أن النبي ﷺ طاف بالبيت سبعمائة وصلى خلف المقام ركعتين وقال: " خذوا عني مناسككم " فينبغي الاقتداء به والانتهاج إلى ما سنه رسول الله ﷺ.
- وأما من أجاز ذلك فقد علله أنها صلاة ليس لها وقت فيتعدى، والطواف لا وقت له أيضاً فحسبه أن يأتي من الطواف بما شاء، ويركع لكل أسبوع ركعتين، قياساً على من كانت عليه كفارتان في وقتين يجمعهما في وقت واحد.
- وأما كراهة مجاهد الجمع بين السبعين وإجازته ثلاثة أسابيع فإنما ذلك - والله أعلم - أن رسول الله ﷺ انصرف إلى الركعتين بعد وتر من طوافه ومن طاف أسبوعين (أي: سبعة أشواط وأضاف لها سبعة أشواط أخرى) لم ينصرف على وتر، فلذلك أجاز أن يطوف ثلاثة أسابيع وخمسة وسبعة ولم يجز اثنين.
- وثبت الآثار عن النبي ﷺ أنه لما طاف بالبيت صلى عند المقام ركعتين وأجمعوا على قول ذلك⁽¹⁾.
- والخلاصة لهذه الأعمال المشار إليها أعلاه: ومثل هذه الأعمال يمتحن بها الشخص، ويختبر مقدار إخلاصه؛ ولذا سماها الفقهاء أعمال تعبدية أي: إن الدافع لها هو محض عبادة الله تعالى وخضوع وخنوع العبد له، فإن أداها طيبة بها نفسه، ومخلصاً لها أداؤه، متقرباً بها إلى مولاه كان له أجر عظيم ورجح عظيم وتفضل عليه من رب كريم.
- ونذكر هنا بعض المعاني الرفيعة التي ترمز إليها بعض مناسك الحج، مما ترمز إليه توحيد الله والتزام المسلم المؤمن حقّ الإيمان بالمنهج الذي أراده له تعالى:
- وتتجلى مظاهر توحيد العبادة في السعي بين الصفا والمروة أن العبد يسعى؛ امثالاً

(1) الاستذكار، ابن عبد البر، 4/167.

لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 158/2] ومن ذلك يتعلم المسلم أنه لا يجوز السعي في أي مكان من الأرض إلا بين الصفا والمروة لأنها من شعائر الله. ولا يجوز السير والسعي إلا وفق المنهج الذي أراده الله تعالى، وإن حاد عنه قيد شعرة ضلّ الطريق.

ومن مظاهر توحيد العبادة في الحج أن الحاج حينما يفرغ من الطواف ويصلي الركعتين فإنه يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ [الكافرون: 109/1]. وفي الثانية يقرأ (سورة الإخلاص)، لما تشتمل عليه هاتان السورتان من توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، ففي السورة الأولى البراءة من دين المشركين وإفراد الله بالعبادة، وفي السورة الثانية إفراد الله بصفات الكمال وتنزيهه عن صفات النقص، وبذلك يعرف العبد ربه ويخلص له العبادة ويتبرأ من عبادة ما سواه من خلال هذا الدرس العملي العظيم.



فصل في الإحصار والهدى والفدى

تردد على السنة الفقهاء ثلاثة مصطلحات فقهية: الإحصار، الهدى، الفدى: فلا بد من الوقوف عندها لمعرفة معناها في أصل اللغة وأحكامها:

البحث الأول: أما الإحصار: فقد ورد في القرآن الكريم بصيغة الفعل قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ قَوْمًا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196/2]، وقوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: 90/4] وقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 273/2] وقول الله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: 39/3].

معنى الإحصار من الناحية اللغوية والشرعية:

المعنى اللغوي للفظ الإحصار:

قال القرطبي: الإحصار هو المنع من الوجه الذي تقصده بالعوائق جملة فجملة أي: بأي عذر كان، سواء كان حصر عدو أو جور سلطان أو مرضاً أو ما كان. واختلف العلماء في تعيين المانع هنا على قولين:

الأول: قال علقمة وعروة ابن الزبير وغيرهما: هو المرض لا العدو وقيل: العدو خاصة. قاله ابن عباس وابن عمر وأنس والشافعي.

قال ابن العربي: وهو اختيار علمائنا، ورأى أكثر أهل اللغة ومحصلها على أن أحصر: عرض للمرض وحصر: نزل به العدو. قلت: ما حكاه ابن العربي من أنه اختيار علمائنا لم يقل به إلا أشهب وحده وخالفه سائر أصحاب مالك في هذا.

الثاني: قالوا: الإحصار إنما هو المرض، وأما العدو فإنما يقال فيه: حصر حصرأ فهو محصور. قاله الباجي في المنتقى، وحكى أبو إسحاق الزجاج أنه كذلك عند جميع أهل اللغة⁽¹⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 371.

قال أبو عبيدة: روينا أحصر بالمرض وحصر بالعدو⁽¹⁾، وفي المجمل لابن فارس على العكس فحصر بالمرض وأحصر بالعدو، وقالت طائفة: يقال أحصر فيهما جميعاً من الرباعي، حكاه أبو عمر. قلت: وهو يشبه قول مالك حيث ترجم في موطنه أحصر فيهما تركها.

قال القشيري: وادعت الشافعية أن الإحصار يستعمل في العدو، فأما المرض فيستعمل فيه الحصر، والصحيح أنهما يستعملان فيهما، قلت: ما ادعته الشافعية قد نص الخليل بن أحمد وغيره على خلافه⁽²⁾.

قال ابن السكيت: أحصره المرض أي: منعه من السفر أو من حاجة يريدتها، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: 196/2] قال: وقد حصره العدو يحصرونه أي: ضيقوا عليه وأحاطوا به، وبابه نصر. وحاصروه أيضاً محاصرة وحصاراً⁽³⁾.

قال الأخفش الأوسط: حصرت الرجل فهو محصور أي: حبسته قال: وأحصرني بولي وأحصرني مرضي أي: جعلني أحصر نفسي. وتقول: "حَصَرْتُ الرجل" أي: حبسته فهو محصور⁽⁴⁾.

قال أبو عمرو الشيباني: حصرتني الشيء وأحصرني أي: حبسني، قلت: فالأكثر من أهل اللغة على أن حصر في العدو وأحصر في المرض، وقد قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 273/2] وقال ابن ميادة:

وَمَا هَجْرٌ لِيَلَى أَنْ تَكُونَ تَبَاعَدَتْ عَلَيْكَ وَلَا أَنْ أَحْصَرْتِكَ شُغُولٌ

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: وهو فعل مهموز لم تكسبه همزته تعدية، لأنه مرادف حصره ونظيرهما صده وأصده. هذا قول المحققين من أئمة اللغة، ولكن كثر استعمال أحصر المهموز في المنع الحاصل من غير العدو، وكثر استعمال حصر المجرد في المنع من العدو، قال تعالى: ﴿وَاخْذُوهُمْ وَأَحْصِرُوهُمْ﴾ [التوبة: 5/9] فهو حقيقة في

(1) مجاز القرآن، أبو عبيدة، 69/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 371/2.

(3) مختار الصحاح، 59/1.

(4) معاني القرآن، الأخفش الأوسط، 355/1.

المعنيين، ولكن الاستعمال غلب أحدهما في أحدهما كما قال الزمخشري في (الكشاف)، ومن اللغويين من قال: أحصر حقيقة في منع غير العدو، وحصر حقيقة في منع العدو، وهو قول الكسائي وأبي عبيدة والزجاج، ومن اللغويين من عكس، وهو ابن فارس لكنه شاذ جداً.

وجاء الشرط بحرف (إن) لأن مضمون الشرط كره لهم فألقى إليهم الكلام إلقاء الخبر الذي يشك في وقوعه، والمقصود إشعارهم بأن المشركين سيمنعونهم من العمرة⁽¹⁾.

وقال الزجاج: الإحصار عند جميع أهل اللغة إنما هو من المرض، فأما من العدو فلا يقال فيه إلا حصر، يقال: حصر حصراً وفي الأول أحصر إحصاراً، فدل على ما ذكرناه. وأصل الكلمة من الحبس ومنه الحصر للذي يحبس نفسه عن البوح بسره. والحصر الملك؛ لأنه كالمحبوس من وراء الحجاب، والحصر الذي يجلس عليه لإنضمام بعض طاقات البردي إلى بعض كحبس الشيء مع غيره⁽²⁾.

قال النحاس: الإحصار عند جميع أهل اللغة إنما هو من المرض الذي يحبس عن الشيء، فأما من العدو فلا يقال فيه: إلا حصر، يقال: حصر حصراً، وفي الأول أحصر إحصاراً⁽³⁾.

قال ابن منظور: وَحَصَرَهُ يَحْصُرُهُ حَصْرًا: ضيق عليه وأحاط به، والحصر الملك سمي بذلك لأنه محصور أي: محجوب. قال لييد:

وَمَقَامَةٌ غُلِبَ الرِّقَابُ كَأَنَّهُمْ جِنٌّ لَدَى طَرْفِ الْحَصِيرِ قِيَامٌ
ويروى: "وقمام غلب الرقاب"، على أن يكون غلب الرقاب بدلاً من مقامة،
كأنه قال: ورب غلب الرقاب. وروي: "على باب الحصر قيام" و الحصر المحبس
وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: 8/17] وقال المخبل
السعدي⁽⁴⁾:

(1) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 2/ 187.

(2) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 1/ 267.

(3) معاني القرآن، الأخفش الأوسط، 1/ 116.

(4) -المخبل السعدي؟ - 12 هـ / ؟ - 633 م ربيع بن مالك بن ربيعة بن عوف السعدي، أبو يزيد، =

فَتَحْنَاهُ بَابَ الْحَصِيرِ وَرِيئُهُ عَزِيْرٌ تَمَشَى بِالْحِرَابِ أَرَايْلُهُ
وقال القتيبي: هو من حصرته أحبسته فهو محصور وهذا حصيره أي: محبسه.
وحصره المرض حبسه على المثل وحصيرة التمر الموضع الذي يحصر فيه وهو
الجرين.

والحصار: المحبس كالحصير، والحصر احتباس البطن، وقد حصر غائطه على
ما لم يسم فاعله وأحصر. والإحصار أن يحصر الحاج عن بلوغ المناسك بمرض أو
نحوه، وفي حديث: "الحج المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت" هو من ذلك
الإحصار المنع والحبس⁽¹⁾.

قال الفراء: العرب تقول للذي يمنعه خوف أو مرض من الوصول إلى تمام حجه أو
عمرته، وكل ما لم يكن مقهوراً كالحبس والسحر وأشياء ذلك. يقال في المرض: قد
أحصر. وفي الحبس إذا حبسه سلطان أو قاهر مانع قد حصر. فهذا فرق بينهما. ولو
نويت بقهر السلطان أنها علة مانعة ولم تذهب إلى فعل الفاعل جاز لك أن تقول: قد
أحصر الرجل، ولو قلت: في أحصر من الوجع والمرض حصره أو الخوف جاز أن
تقول: حصر⁽²⁾.

وقوله عز وجل: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: 39/3] يقال: إنه المحصر عن
النساء؛ لأنها علة فليس بمحبوس فعلى هذا قائلين.

وقيل: سمي حصوراً لأنه حبس عما يكون من الرجال، وحصرني الشيء،
وأحصرني حسني. وأنشد لابن ميادة:

وَمَا هَجْرٌ لِيَلَى أَنْ تَكُونَ تَبَاعَدَتْ عَلَيْكَ وَلَا أَنْ أَحْصَرْتِكَ سُغْوُ

= من بني أنف الناقة من تميم. شاعر فحل، من مخضرمي الجاهلية والإسلام هاجر إلى البصرة
وعمر طويلاً ومات في خلافة عمر أو عثمان رضي الله عنهما. قال الجمحي في كتابه طبقات
فحول الشعراء: له شعر كثير جيد هجا به الزبرقان وغيره، وكان يمدح بني قريع ويذكر أيام بني
سعد قبيلته. وقال الفيروز آبادي: المُحْبَلُ ثلاثة: ثمالي، وقريعي، وسعدي.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 4/194.

(2) معاني القرآن، الفراء.

وروي عن يونس أنه قال: إذا رد الرجل عن وجه يريده فقد أحصر، وإذا حبس فقد حصر⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: الإحصار عند أهل العلم على وجوه: منها الحصر بالعدو ومنها بالسلطان الجائر ومنها بالمرض وشبهه. وأصل الحصر في اللغة الحبس والمنع.

قال الخليل وغيره: حصرت الرجل حصراً منعه وحبسته، وأحصر الحاج عن بلوغ المناسك من مرض أو نحوه هكذا قال، جعل الأول ثلاثياً من حصرت، وجعل الثاني في المرض رباعياً، وعلى هذا خرج قول ابن عباس لا حصر إلا حصر العدو، ولم يقل إلا إحصار العدو، وقالت طائفة: يقال أحصر فيهما جميعاً من الرباعي. وقال منهم جماعة: حصر وأحصر بمعنى في المرض والعدو جميعاً، ومعناه حبس⁽²⁾.

- مفهوم الإحصار في الشرع:

لما كان أصل الحصر الحبس قالت الحنفية: المحصر من يصير ممنوعاً من مكة بعد الإحرام؛ بمرض أو عدو، ذلك واحتجوا بمقتضى الإحصار مطلقاً قالوا: وذكر الأمن في آخر الآية لا يدل على أنه لا يكون من المرض.

قالوا: وإنما جعلنا حبس العدو حصاراً قياساً على معناه في المرض إذا كان تفسير في حكمه لا القدرة الظاهر.

وقال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعي وأهل المدينة: المراد بالآية حصر العدو؛ لأن الآية نزلت في سنة ست في عمرة الحديبية حين صد المشركون رسول الله ﷺ عن مكة.

قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبي ﷺ هديه وحلق رأسه ودل على هذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ [البقرة: 196/2] ولم يقل: برأتكم. والله أعلم.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 195/4.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 194/15.

- وجمهور الناس على أن المحصر بعدو يحل حيث أحصر هديه إن كان عنده هدي، ويحلق رأسه واقتداء برسول الله ﷺ حين أحصر، منع من دخول مكة..
- وقال قتادة وإبراهيم: يبعث بهديه إن أمكنه فإذا بلغ محله صار حلالاً.
- وقال أبو حنيفة: دم الإحصار لا يتوقف على يوم النحر بل يجوز ذبحه قبل يوم النحر، إذا بلغ محله. وخالفه أصحابه فقالوا: يتوقف على يوم النحر.
- الأكثر من العلماء على أن من أحصر بعدو كافر أو مسلم أو سلطان حبسه في سجن أن عليه الهدي، وهو قول الشافعي وبه قال أشهب.
- وكان ابن القاسم يقول: ليس على من صد عن البيت في حج أو عمرة هدي إلا أن يكون ساقه معه، وهو قول مالك. ومن حجتهما أن النبي ﷺ إنما نحر يوم الحديبية هدياً قد كان أشعره وقلده حين أحرم بعمرة، فلما لم يبلغ ذلك الهدي محله للصد أمر به رسول الله ﷺ فنحر؛ لأنه كان هدياً وجب بالتقليد والإشعار، وخرج لله فلم يجز الرجوع فيه، ولم ينحره رسول الله ﷺ من أجل الصد، فلذلك لا يجب على من صد عن البيت هدي.

واحتج الجمهور بأن رسول الله ﷺ لم يحل يوم الحديبية ولم يحلق رأسه حتى نحر الهدي، فدل ذلك على أن من شرط إحلال المحصر ذبح هدي إن كان عنده، وإن كان فقيراً فمتى وجدته وقدر عليه، لا يحل إلا به، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْرَمْتُمْ قَا أُسْتَبْرَأَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196/2]⁽¹⁾.

مسألة خلافة بين الفقهاء:

اختلف فقهاء المذاهب في الحصر بأي شيء يكون وبأي معنى:

(أ)- فقال قوم: يكون الحصر بكل حال من مرض أو عدو وكسر وذهاب نفقة ونحوها مما يمنعه عن المضي إلى البيت، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وأصحابه، وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت.

(ب)- وقال آخرون: وهم الليث بن سعد ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق لا يكون الإحصار إلا بالعدو فقط ولا يكون بالمرض.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 372-373.

وصح عن ابن عباس أن لا حصر إلا بالعدو، وأخرج عبد الرزاق عن معمر وأخرج الشافعي عن ابن عيينة كليهما عن ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس قال: لا حصر إلا من حبسه عدو فيحل بعمره وليس عليه حج ولا عمرة، وإليه ذهب ابن عمر رضي الله عنهما، روى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه قال: من حبس دون البيت بالمرض فإنه لا يحل حتى يطوف بالبيت.

وروى مالك عن أيوب عن رجل من أهل البصرة قال: خرجت إلى مكة حتى إذا كنت بالطريق كُسيرت فخذني فأرسلت إلى مكة وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس، فلم يرخص لي أحد في أن أحل، فأقمت على ذلك إلى تسعة أشهر ثم حللت بعمره.

واحتجوا: بأن لا إحصار إلا بالعدو لاتفاق أهل النقل على أن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُخِيرْتُمْ قَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: 196/2] أن هذه الآية نزلت في قصة الحديدية حين صد النبي ﷺ عن البيت فسمى الله صد العدو إحصاراً.⁽¹⁾

رأي المالكية في مسألة الإحصار ودليلهم وفهمهم لهذا الدليل:

قال مالك: فهذا الأمر عندنا فيمن أحصر بعدو يفعل كما أحصر النبي ﷺ وأصحابه أي: كفعله من التحلل ونحر هديه ولا قضاء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أُخِيرْتُمْ قَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196/2] ولم يذكر قضاء، وقد تخلف جماعة في عمرة القضية ممن كان معه ﷺ في الحديدية بلا ضرورة في نفس ولا مال.

أما من أحصر بغير عدو كمرض فإنه لا يحل دون البيت، وبهذا قال الشافعي وأحمد وإسحاق وجماعة، خلافاً لأبي حنيفة ككثير من الصحابة وغيرهم في أنه عام في كل حابس من عدو ومرض وغيرهما حتى أفتى ابن مسعود رجلاً لدغ أنه محصر رواه ابن حزم والطحاوي، ولنا أن الآية وردت في حكم إحصاره ﷺ وأصحابه وكان بالعدو.

(1) تحفة الأحوذى، 8/4.

وقال: في سياق الآية الكريمة: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ [البقرة: 196/2] فعلم أن مشروعية الإحلال في العدو كان لتحصيل الأمن منه. والإحلال لا يجوز من المرض فلا يكون الإحصار بالمرض في معناه، فلا يكون النص الوارد في العدو وارداً في المرض فلا يلحق به دلالة ولا قياساً؛ لأن مشروعية التحلل قبل أداء الأفعال بعد الشروع في الإحرام على خلاف القياس فلا يقاس عليه.

ما جاء فيمن أحصر بغير عدو: عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أنه قال: المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، ولا يجوز له التحلل، فإن اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها لأجل المرض أو الدواء المطيب صنع ذلك المذكور وافتدى ولا إثم عليه للعذر.

عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه من عمرة أو غيرها عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها كانت تقول: المحرم لا يحله إلا البيت ما لم يحصر بعدو. وقال ابن عبد البر: معناه المحرم يمرض مرضاً لا يقدر أن يصل إلى البيت فيبقى على حاله، فإن احتاج إلى لبس أو دواء فعل وافتدى، فإذا برىء أتى البيت وطاف وسعى فهو كقول ابن عمر سواء.⁽¹⁾

مناقشة أصولية لمسألة الحصر:

قال العز بن عبد السلام: مالك - رحمه الله - في أن التحلل من الحج مختص بحصر العدو، وقد خولف في ذلك، لأن الآية دالة على جواز الخروج من الحج بالأعذار: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: 196/2] ثم المعتبر من أهل اللغة موضوع الأعذار والحصر موضوع لحصر الأعداء بدليل قوله: ﴿وَخَذُوهُمْ وَأَحْصِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: 5/9] وقال بعض أهل اللغة: هما لفتان في حصر الأعداء، فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: 196/2] الآية نزلت بالحديبية ولم يكن إحصار عذر، وإنما كان إحصار عدو، قلنا: إذا دلت على إحصار العذر بمنطوقها وعلى إحصار العدو بمفهومها، فتناولت الأمرين جميعاً، ونبهت على أن التحلل بحصر الأعذار أولى من التحلل بحصر الأعداء.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/393.

فإن قيل: قد قرن بها ما يدل على أنها نزلت في حصر الأعداء وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَيْنَمْتُمْ﴾ [البقرة: 2/196] فالأمن إنما يستعمل في زوال الخوف من الأعداء دون زوال الأمراض والأعداء:

فالجواب: أن الآية لما دلت على أن التحلل بالحصر أولى يرجع الأمر إلى ما دلت عليه الآية بطريق الأولى لا بطريق اللفظ، وإن جعلنا حصر لغتين دل أحصر على الأمرين ورجع لفظ الأمن إلى أحدهما دون الآخر، والذي ذكره مالك والشافعي لا نظير له في الشريعة السمحة التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 22/78] وقال فيها: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 2/185] وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28/4] فإن من انكسرت رجله وتعذر عليه أن يعود إلى الحج والعمرة يبقى في بقية عمره حاسر الرأس متجرداً من اللباس محرماً عليه النكاح وأكل الصيود والتطيب والادهان وقلم الأظفار وحلق الشعر ولبس الخفاف والسراويلات، وهذا بعيد من رحمة الشارع ورفقه ولطفه بعباده.⁽¹⁾

المبحث الثاني: الهدي هو ما يُهدى من النعم إلى الحرم المكي تقريباً إلى الله، وقد جاء الحث على الهدي والتقرب إلى الله تعالى في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [30] لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا يَمَّاؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ النُّقُورُ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِشُكْرِكُمْ إِنَّكُمْ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَإِنَّكُمْ لَمُحْسِنِينَ﴾ [37] [الحج: 22/36-37].

أما السنة: عن الأسود بن هلال قال: هاجرت في زمان عمر بن الخطاب، فقدمت المدينة ببابل لي فدخلت المسجد، فإذا أنا بعمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب الناس وهو يقول: يا أيها الناس حجوا وأهدوا فإن الله يحب الهدي. قال: فخرجت وقد تعلق بزمام كل راحلة رجل فساوموني بها فأصبت سوقاً⁽²⁾. وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى مئة بدنة وكان هديه تطوعاً. رواه البخاري ومسلم.

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 2/11.

(2) الطبقات الكبرى، 6/119.

معنى الهدى لغة:

- 1- الهدى: هو ما أهدي إلى البيت الحرام واحدته هدية وهدى في الجمع⁽¹⁾.
 2- الهَدْيُ والهَدْيُ لغتان وهو ما يهدى إلى بيت الله العتيق من بدنة أو غيرها،
 والعرب تقول: كم هَدِي بني فلان؟ أي: كم إيلهم؟
 وقال أبو بكر: سميت هَدِيًّا؛ لأن منها ما يُهدى إلى بيت الله فسميت بما يلحق
 بعضها.

وقال القراء: أهل الحجاز وبنو أسد يخففون الهَدْيُ قال: وتميم وسفلى قيس
 يثقلون فيقولون: هَدِيَّ قال الفرزدق:

حَلَفْتُ بِرَبِّ مَكَّةَ وَالْمُصَلَّى وَأَغْنَاكِ الْهَدْيِ مُقَلَّدَاتِ

قال: وواحد الهَدْيُ هدية ويقال في جمع الهدى = أهداء⁽²⁾.

قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

إِنِّي وَمَنْ أَحْرَمَ الْحَجَّ لُهُ وَمَوْقِفِ الْهَدْيِ بَعْدُ وَالْبُدُنِ

تكرر لفظة الهدى في القرآن:

وقد تكررت لفظة "الهدى" أربع مرات في القرآن الكريم كلها؛ للدلالة على
 ما يتقرب به في سبيل الله. ونذكر المعاني التي تفهم منها في كل آية:

- 1- فوردت ثلاث مرات في آية واحدة: مرة بعد الحديث عن الإحصار، ومرة بعد
 النهي عن الحلق حتى يبلغ الهدى محله، ومرة بعد الحديث عن التمتع بالعمرة إلى
 الحج، وذلك في قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى
 يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِوَدٍ أَدَى مِنْ رَأْسِهِ فَمِذْيَبَةٌ مِنْ صِيبٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ سُكٌّ فَإِذَا
 آمَنْتُمْ مَنِ تَمَنَّعَ بِالْعَمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196/2].

- 2- ووردت لفظة "الهدى" في قوله تعالى: ﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَعْيُنَ النَّبِيِّ
 الْحُرَّامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ [المائدة: 2/5] قال السيوطي: كان المشركون
 يحجون البيت الحرام ويهدون الهدايا ويعظمون حرمة المشاعر وينحرون في حجهم،

(1) التبيان في تفسير غريب القرآن، 1/123.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/378.

فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم فقال تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ يعني لا تستحلوا قتالاً فيه ﴿وَلَا آيَاتِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ يعني من توجه قبل البيت، فكان المؤمنون والمشركون يحجون البيت جميعاً، فنهى الله المؤمنين أن يمنعوا أحداً يحج البيت أو يتعرضوا له من مؤمن أو كافر.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: ﴿وَلَا الْهَدْيَ﴾ ما لم يقلدوا القلائد مقلدات الهدى ﴿وَلَا آيَاتِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ يقول: من توجه حاجاً⁽¹⁾.

3- ووردت لفظة "الهدى" في قول الله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلْبَدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا﴾ [المائدة: 97/5] قال الطبري: الهدى هو ما أهداه المرء من بعير أو بقرة أو شاة أو غير ذلك إلى بيت الله تقريباً به إلى الله وطلباً لثوابه. والمعنى: فلا تستحلوا ذلك فتغضبوا أهله عليه ولا تحولوا بينهم وبين ما أهدوا من ذلك أن يبلغوا به المحل الذي جعله الله محله من كعبته. وقد روي عن ابن عباس أن الهدى إنما يكون هدياً ما لم يقلد.

حدثني بذلك محمد بن سعد قال: ثني أبي قال: ثني عمي قال: ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله ﴿وَلَا الْهَدْيَ﴾ قال: الهدى ما لم يقلد، وقد جعل على نفسه أن يهديه ويقلده.

وأما قوله: ﴿وَلَا الْقَلْبَدَ﴾ فإنه يعني: ولا تحلوا أيضاً القلائد. اختلف أهل التأويل في القلائد التي نهى الله عز وجل عن إحلالها.

(أ)- فقال بعضهم: عنى بالقلائد قلائد الهدى وقالوا: إنما أراد الله بقوله: ﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلْبَدَ﴾ ولا تحلوا الهدايا المقلدات منها وغير المقلدات، فقول الله تعالى: ﴿وَلَا الْهَدْيَ﴾ ما لم يقلد من الهدايا ولا القلائد المقلد منها، قالوا: ودل بقوله ولا القلائد على معنى ما أراد من النهي عن استحلال الهدايا المقلدة.

ذكر من قال ذلك حدثني محمد بن سعد قال: ثني أبي قال: ثني عمي قال: ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَا الْقَلْبَدَ﴾ القلائد مقلدات الهدى، وإذا قلد الرجل هديه فقد أحرم فإن فعل ذلك وعليه قميصه فليخلعه.

(ب)- وقال آخرون: يعني ذلك القلائد التي كان المشركون يتقلدونها إذا أرادوا الحج مقبلين إلى مكة من لحاء السمر، وإذا خرجوا منها إلى منازلهم منصرفين منها من الشعر.

ذكر ذلك من قال: حدثني الحسن بن يحيى قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة: ﴿لَا تَحُلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ كان الرجل في الجاهلية إذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يعرض له أحد فإذا رجع تقلد قلادة شعر فلم يعرض له أحد.

(ج)- وقال آخرون: بل كان الرجل منهم يتقلد إذا أراد الخروج من الحرم أو خرج من لحاء شجر الحرم، فيامن بذلك من سائر قبائل العرب أن يعرضوا له بسوء. عن عطاء: ﴿وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ قال: كانوا يتقلدون من لحاء شجر الحرم يأمنون بذلك إذا خرجوا من الحرم فنزلت: ﴿لَا تَحُلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ الآية.

حدثني محمد بن عمرو قال: ثنا أبو عاصم قال: ثنا عيسى عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: ﴿وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ قال: القلائد اللحاء في رقاب الناس والبهائم أمن لهم. حدثني المثنى قال: ثنا أبو حذيفة قال: ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مثله.

(د)- وقال آخرون: إنما نهى الله المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم فيتقلدوه كما كان المشركون يفعلون في جاهليتهم، ذكر ذلك من قال: حدثنا ابن حميد: قال: ثنا جرير عن عبد الملك عن عطاء في قوله: ﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ كان المشركون يأخذون من شجر مكة من لحاء السمر فيتقلدونها فيامنون بها من الناس. فنهى الله أن ينزع شجرها فيتقلد. (1).

4- ووردت في قوله تعالى: ﴿وَالْهَدْيَ مَكْرُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَجَلَّةً﴾ [الفتح: 25/48] قال البيضاوي: يدل على أن ذلك كان عام الحديبية والهدي ما يهدي إلى مكة وقرىء (الهدْي) وهو فعيل بمعنى مفعول ومحلّه مكانه الذي يحل فيه نحره، والمراد مكانه المعهود وهو منى لا مكانه الذي لا يجوز أن ينحر في غيره؛ وإلا لما نحره الرسول الله ﷺ حيث أحصر. فلا ينتهض حجة للحنفية على أن مذبح هدي المحصر هو الحرم (2).

(1) تفسير الطبري، 6/ 56.

(2) تفسير البيضاوي، 5/ 206.

وهناك من يراها للمحصرين خاصة أي: لا تتحللوا من الإحرام حتى ينحر الهدي والمحلل الموضع الذي يحل فيه ذبحه، فالمحل في حصر العدو عند مالك والشافعي موضع الحصر اقتداء برسول الله ﷺ زمن الحديبية قال تعالى: ﴿وَالْهَدْيَ مَقْكُوفًا﴾ أن يبلغ محله، قيل محبوساً إذا كان محصراً ممنوعاً من الوصول إلى البيت العتيق. وعند أبي حنيفة محل الهدي في الإحصار الحرم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 33/22].

وأجيب عن هذا بأن المخاطب به الآمن الذي يجد الوصول إلى البيت، فأما المحصر فخارج من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ بدليل نحر النبي ﷺ وأصحابه هديهم بالحديبية وليست من الحرم، واحتجوا من السنة بحديث ناجية بن جندب صاحب النبي ﷺ أنه قال للنبي ﷺ: أبعث معي الهدي فانحر بالحرم قال: فكيف تصنع به؟ قال: أخرجه في الأودية لا يقدرين عليه فأنطلق به حتى أنحره في الحرم، وأجيب بأن هذا لا يصح، وإنما ينحر حيث حل؛ اقتداء بفعله ﷺ بالحديبية وهو الصحيح الذي رواه الأئمة، ولأن الهدي تابع للمهدي والمهدي حل بموضعه فالمهدي أيضاً يحل معه⁽¹⁾. وقد وردت أدلة كثيرة تدل على مشروعية الهدي نذكر بعضاً منها على سبيل الاستئناس.

الدليل الأول: عن جابر قال: أهدى رسول الله ﷺ إلى البيت غنماً. رواه أحمد والبخاري ورجال أحمد ثقات.

الدليل الثاني: عن ابن عباس أن النبي ﷺ أهدى مئة بدنة مجللة. رواه البخاري. وفيه الحجاج بن أرطاة وهو ثقة ولكنه مدلس.

الدليل الثالث: عن ابن عباس قال: أهدى رسول الله ﷺ في حجته مئة بدنة نحر منها ثلاثاً وثلاثين بدنة بيده ثم أمر علياً رضي الله عنه فنحر ما بقي منها، وقال: أقسم لحومها وجلودها بين الناس ولا تعط جزاراً منها شيئاً، وخذ لنا من كل بعير جذوة واحد من لحم ثم اجعلها في قدر واحد حتى نأكل من لحمها ونحسو من مرقها. ففعل رواه أحمد. وفيه رجال لم يُسموا.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/379.

الدليل الرابع: وعن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله ﷺ والهدي فينا الإبل والبقر. رواه الطبراني في الأوسط. وفيه جابر الجعفي وفيه كلام كثير، وقد وثقه الثوري وشعبة.

الدليل الخامس: عن ابن عباس أن النبي ﷺ قسم غنماً يوم النحر في أصحابه وقال: "اذبحوا لعمرتكم فإنها تجزئ عنكم، فأصاب سعد بن أبي وقاص تيساً". رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

الاشتراك في الهدى:

يجوز الاشتراك في الهدى وقد وردت أحاديث كثيرة وإن كان في سندها مقال، إلا أنها بمجموعها تقوي بعضها بعضاً، ولها ما يعاضدها من الأحاديث الصحيحة:

الدليل الأول: عن حذيفة بن اليمان قال: شرك رسول الله ﷺ في حجته بين المسلمين في البقرة سبعة. رواه أحمد ورجاله ثقات.

الدليل الثاني: عن أنس بن مالك قال: رأيت رسول الله ﷺ عام الحديبية شرك بين سبعة من أصحابه في البدنة. رواه الطبراني في الأوسط. وفيه معاوية بن يحيى الصدفي وهو ضعيف.

الدليل الثالث: عن الشعبي قال: سألت ابن عمر قلت: الجزور والبقرة تجزئ عن سبعة؟ قال: يا شعبي، ولها سبعة أنفس؟ قال: قلت: إن أصحاب محمد ﷺ يزعمون أن رسول الله ﷺ سن الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة، قال: فقال ابن عمر لرجل: أكذاك يا فلان؟ قال: نعم. قال: ما شعرت بهذا. رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "الجزور والبقرة عن سبعة" رواه الطبراني في الصغير والأوسط. وفيه حفص بن جميع وهو ضعيف.

الشروط التي بها توجب الهدى:

الشرط الأول: أن يعتمر في أشهر الحج، فإن اعتمر في رمضان أو ما قبله من الشهور لم يكن متمتعاً ولا هدي عليه، وهو أفضل من الاعتمار في أشهر الحج،

وكذلك إن اعتمر بعد الحج لم يجب عليه هدي. نص عليه فقال: لا يجب على من اعتمر بعد الحج هدي، فلو تحلل من الحج يوم النحر وأحرم فيه بعمرة، قال القاضي: لا يكون متمتعاً على ظاهر كلام أحمد؛ لأنه وإن كان من أشهر الحج فقد جعل في حكم ما ليس من أشهره، بدليل أن الحج يفوت فيه ولا يدرك بإدراكه وهذا مبني على الجواز.

ومعنى العمرة في أشهر الحج أن يحرم في أشهر الحج، فلو أحرم قبل هلال شوال بساعة لم يكن متمتعاً وكانت عمرته للشهر الذي أهل فيه لا للشهر الذي أحل فيه أو طاف فيه. نص عليه في مواضع حتى قال: "عمرة في شهر رمضان تعدل حجة، فإن أدرك يوماً من رمضان فقد أدرك عمرة في شهر رمضان".

وقال فيمن دخل بعمرة في شهر رمضان ودخل الحرم في شوال عمرته في الشهر الذي أهل، واحتج على ذلك بما رواه بإسناده عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله سئل عن المرأة تجعل على نفسها عمرة في شهر مسمى ثم يخلو إلا ليلة واحدة ثم تحيض قال: لتخرج ثم لتهل بعمرة ثم لتنتظر حتى تطهر ثم لتطف بالكعبة وتصلي. ولا يعرف له مخالف في الصحابة.

ولأن المتمتع إنما وجب عليه الدم لترففه بسقوط أحد السفرين، وذلك أنه قد كان يمكنه أن يحرم بالحج فقط، فلما عدل عنه إلى الإحرام بعمرة وأتى بالحج أيضاً شرع له الهدي، فإذا أهل قبل شوال لم يمكنه الإهلال بالحج؛ لأنه خلاف السنة في وقت تنفرد به، فهو كما لو أحرم لها وطاف قبل شوال.

الشرط الثاني: أن يحج من عامه ذلك، فلو اعتمر في أشهر الحج ورجع إلى مصره أو أقام بالحرم ولم يحج فليس إلى الحج.

الدليل: وحدثني عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: من اعتمر في شوال أو ذي القعدة أو في ذي الحجة، ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج، فهو متمتع إن حج وما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع⁽¹⁾.

(1) موطأ مالك، ص: 345.

الشرط الثالث: ألا يسافر بعد العمرة، فإن سافر ثم رجع إلى مكة فليس بمتع؛ لأنه سافر للحج سافراً كما سافر للعمرة سافراً ولم يترفه بسقوط أحد السفرين.

قال مالك: من اعتمر في شوال أو ذي القعدة أو ذي الحجة ثم رجع إلى أهله ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدي، إنما الهدى على من اعتمر في أشهر الحج ثم أقام حتى الحج ثم حج، وكل من انقطع إلى مكة من أهل الآفاق وسكنها ثم اعتمر في أشهر الحج ثم أنشأ الحج منها فليس بمتع، وليس عليه هدي ولا صيام، وهو بمنزلة أهل مكة إذا كان من ساكنيها⁽¹⁾.

وأما حد السفر الذي يخرج عن التمتع فهو السفر الذي يقصر فيه الصلاة، فليس بمتع. ويعجبني هذا القول، وإنما يكون التمتع من جاء إلى مكة في شوال أو ذي القعدة، ومن جاء هذه الشهور فإنما هي عمرة وليس هو متمتعاً، وإذا دخل بعمرة في هذه الشهور ثم انتظر حتى يهل بالحج من مكة فهو متمتع، فإن خرج إلى الميقات وأهل بالحج فليس بمتع.

الشرط الرابع: ألا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 196/2] وحاضرو المسجد الحرام أهله ومن لا يقصر فيها الصلاة.

سئل مالك عن رجل من أهل مكة خرج إلى الرباط أو إلى سفر من الأسفار ثم رجع إلى مكة وهو يريد الإقامة بها، سواء كان له أهل بمكة أو لا أهل له بها، فدخلها بعمرة في أشهر الحج ثم أنشأ الحج وكانت عمرته التي دخل بها من ميقات النبي ﷺ أو دونه، أمتع من كان على تلك الحالة؟ فقال مالك: ليس عليه ما على المتمتع من الهدى أو الصيام، وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾⁽²⁾.

وتتمة لموضوع الهدى وشروطه نذكر أنواعه كما ذكرها أهل العلم، مع التنبيه لأمر هام وهو أن بعض الهدى هو من الفدية وسمي هدياً مسامحة: لما تعرض الحطاب

(1) موطأ مالك، ص: 345.

(2) موطأ مالك ص: 345.

لقول الشيخ خليل شارحاً قوله: "وأهدى إن حلق" فقال: وفي إطلاق الهدي على هذا مسامحة وإنما هو فدية.

واعترض ابن عبد السلام على ابن الحاجب في إطلاق الدم عليه فقال: ولو قال: وعليه الفدية كان أولى؛ لأن غالب استعمالهم لفظ إنما هو في الهدي لتعيينه فيه ابتداء وعدم تعين الدم في الفدية، وإطلاق الهدي عليه أشد. والله أعلم⁽¹⁾.

أنواع الهدي:

والهدي عشرة أنواع: وكلها ثابتة بالكتاب والسنة:

أحدها: هدي المحصر قال تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْزِرْتُمْ فَاصْتَبِرُوا مِنْ الْهَدْيِ﴾.

والثاني: هدي المتمتع قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْمُهْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَاصْتَبِرُوا مِنْ الْهَدْيِ﴾.

والثالث: جزاء الصيد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ بِعَكْمٍ يَدُوٌّ عَدْوًا إِتْمَانًا كَالْفِطْرِ أَوْ كَفَرَةً طَعَامًا مَسْكِينًا أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ مِثْلًا لِذُوقِ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقُصِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿٥٩﴾ [المائدة: 95/5].

والرابع: فدية الأذى قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَاءٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196/2].

الخامس: ما وجب لترك واجب: كترك رمي جمرة العقبة حتى غابت الشمس، فرماها من الليل أو من الغد، فقال مالك: عليه دم، واحتج بأن رسول الله ﷺ وقت لرمي الجمرة وقتاً وهو يوم النحر، فمن رمى بعد غروب الشمس فقد رماها بعد خروج وقتها، ومن فعل شيئاً في الحج بعد وقته فعليه دم⁽²⁾.

أو ترك طواف القدوم عامداً فعليه دم: طواف القدوم وهو سنة، وقال أبو ثور: هو نسك يجب بتركه دم، وقال مالك: إن تركه مرهقاً أي: معجلاً فلا شيء عليه، وإن تركه مطيقاً فعليه دم، وبعض أصحاب مالك يعبر عنه بالوجوب لتأكده.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 30/3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/3.

الدليل: عن وبرة قال: كنت جالساً عند ابن عمر فجاءه رجل فقال: أياصلح لي أن أطواف قبل أن آتي الموقف؟ فقال: نعم، فقال: فإن ابن عباس يقول: لا تطف بالبيت حتى تأتي الموقف.

فقال ابن عمر: فقد حج رسول الله ﷺ فطاف بالبيت قبل أن يأتي الموقف فبقول رسول الله ﷺ أحق أن تأخذ أو بقول ابن عباس إن كنت صادقاً؟ هذا الذي قاله ابن عمر هو إثبات طواف القدوم للحاج وهو مشروع قبل الوقوف بعرفات، وبهذا الذي قاله ابن عمر، قال العلماء كافة سوى ابن عباس، وكلهم يقولون: إنه سنة ليس بواجب إلا بعض فقهاءنا ممن وافقه فيقولون: واجب يجبر تركه بالدم.

والسادس: هدي الإفساد وما في معناه:

الدليل: روى أبو داود في المراسيل من طريق يزيد بن نعيم أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسألا النبي ﷺ فقال: "اقضيا نسكاً واهديا هدياً". رجاله ثقات مع إرساله، ورواه ابن وهب في موطئه من طريق سعيد بن المسيب مرسلأً أيضاً⁽¹⁾.

وفي الفقه: قال سحنون: قلت لابن القاسم: رأيت من أفسد حجه أو عمرته بإصابة أهله من أين يقضيهما؟ قال: قال مالك: من حيث أحرم بهما إلا أن يكون إحرامه الأول كان أبعد من الميقات فليس عليه أين يحرم الثانية إلا من الميقات.

قلت لابن القاسم: فإن تعدى الميقات في قضاء حجته أو عمرته فأحرم. قال: فأرى أن تجزئه من القضاء، وأرى أن يهريق دمأً.

قلت: وتحفظه عن مالك قال: لا، إلا أن مالكا قال لي في الذي يتعدى الميقات وهو ضرورة ثم يحرم: إن عليه الدم⁽²⁾.

والسابع: هدي الفوات وما في معناه: وليس لمن فاته الحج أن يحرم بحجة أخرى، فإن فعل لم يلزمه، وهو على إحرامه الأول، وإنما له أن يحل بعمره، أو يقيم على إحرامه إلى حج قابل فيجزيه حجه.

(1) تلخيص الحبير، 2/283.

(2) المدونة الكبرى، 2/394.

ومن فاته الحج فأصاب النساء والطيب والصيد، فعليه في ذلك ما على الصحيح الحج، إلا أنه يهريق دم الفساد، ودم الفوات في حجة القضاء، وما أصاب من الصيد وتطيب ولبس فليهرق له الدم متى شاء.

والهدي عن جماعه قبل أن يفوته الحج أو بعد أن فاته هدي واحد، وليس عليه عمرة أخرى، وطئ بعد أن فاته الحج أو قبل.

ومن فاته الحج فلا يقدم هدي الفوات، وإن خاف الموت، ولا ينحره إلا في حجة القضاء بمنى، فإن اعتمر بعد أن فاته الحج فنحر هدي الفوات في عمرته أجزاء، وقد كان مالك يخففه ثم استقله.

قال ابن القاسم: ولا أحب له أن يفعل إلا بعد [القضاء]، فإن فعل وحج أجزاء عنه، لأنه لو هلك قبل أن يحج أهدي عنه لمكان ذلك، ولو كان [ذلك] لا يجزيه إلا بعد القضاء ما أهدي عنه بعد الموت⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن ابن عمر أنه قال: من أدرك ليلة النحر من الحاج فوقف بجبال عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج، فليات البيت فليطف به سبعاً، ويطوف بين الصفا والمروة سبعاً ثم ليحلق أو يقصر إن شاء وإن كان معه هديه فلينحره قبل أن يحلق، فإذا فرغ من طوافه وسعيه فليحلق أو يقصر ثم ليرجع إلى أهله، فإن أدركه الحج من قابل فليحج إن استطاع وليهد في حجه، فإن لم يجد هدياً فليصم عنه ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: من نسي من نسكه شيئاً فليهرق دمًا. رواه مالك⁽²⁾.

الدليل الثالث: ثنا ابن بكير ثنا مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: أخبرني سليمان بن يسار أن أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه خرج حاجاً حتى إذا كان بالبادية من طريق مكة أضل رواحله، ثم إنه قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم النحر فذكر ذلك

(1) تهذيب المدونة، 1/ 226.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 466.

له، فقال له عمر: اصنع كما قد حللت فإذا أدركك الحج من قابل فاحجج واهد ما استيسر من الهدى⁽¹⁾.

الدليل الرابع: حدثني مالك عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبار بن الأسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه، فقال: يا أمير المؤمنين، أخطأنا العدة كنا نرى أن هذا اليوم يوم عرفة، فقال عمر: اذهب إلى مكة فطف أنت ومن معك، وانحروا هدياً إن كان معكم، ثم احلقوا أو قصروا وارجعوا. فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع.

قال مالك رحمته الله: ومن قرن الحج والعمرة ثم فاته الحج فعليه أن يحج قابلاً، ويقرن بين الحج والعمرة ويهدي هديين؛ هدياً لقرانه الحج من العمرة وهدياً لما فاته من الحج⁽²⁾.

والثامن: الهدى المنذور في الذمة:

الدليل: قال تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُؤْتُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: 29/22] يدل على وجوب إخراج النذر إن كان دماً أو هدياً أو غيره⁽³⁾.

من نذر هدياً لزمه إيصاله إلى مساكين الحرم؛ لأن إطلاق الهدى يقتضي ذلك، قال تعالى: ﴿هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: 95/5] فإن عين شيئاً بنذره مثل أن يقول: أهدي شاة أو ثوباً أو برأ أو ذهباً فكان مما ينقل حمل إلى الحرم ففرق في مساكينه، وإن كان مما لا ينقل نحو: أن يقول: لله علي أن أهدي داري هذه أو أرضي أو شجرتي هذه. بيعت وبعث بثمانها إلى الحرم؛ لأنه لا يمكن إهداؤه بعينه، فانصرف بذلك إلى بدله، وقد روي عن ابن عمر أن رجلاً سأله في امرأة نذرت أن تهدي داراً فقال: تبيعها وتتصدق بثمانها على مساكين الحرم.

إذا أحصر ومعه الهدى المنذور أو المتطوع به فيحل نحر الهدى هناك، كما ينحر

(1) سنن البيهقي الكبرى، 174/5.

(2) موطأ مالك، ص: 383.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 45/12.

هدي الإحصار هناك وإن تلف الهدى المنذور أو الأضحية المنذورة قبل المحل بتفريط لزمه ضمانه، وإن تلف بلا تفريط لم يلزمه ضمانه، وإن تعب ذبحه وأجزأه، ودليل الجميع في الكتاب، وإذا نذر هدياً معيناً زال ملكه عنه ولم يجز له بيعه، وقال أبو حنيفة: لا يزول ملكه عنه، بل يجوز له التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما، لكن إذا باعه لزمه أن يشتري بثمنه مثله هدياً. دليلنا ما سبق.

التاسع: الهدى المسوق: أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع؛ فالواجب منه ما هو واجب بالنذر، ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة، ومنه ما هو واجب لأنه كفارة.

(أ)- فأما ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة: فهو هدى المتمتع باتفاق، وهدى القارن باختلاف.

(ب)- وأما الذي هو كفارة فهدى القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدى، وهدى كفارة الصيد، وهدى إلقاء الأذى والتفت وما أشبه ذلك من الهدى الذي قاسه الفقهاء في الإخلال بنسك نسك منها على المنصوص عليه⁽¹⁾.

الحاصل عند فقهاءنا المالكية فهو خمسة أنواع: هدى المتمتع، والقارن، وكفارة الجماع، وجبر ما ترك من الواجبات (كرمي الجمار وترك المبيت بمنى والمزدلفة)، وهدى الفوات، وجزاء الصيد.

إشعار الهدى وتقليده:

الإشعار: هو أن يشق أحد جنبي سنام البدنة أو البقرة، إن كان لها سنام حتى يسل دمها ويجعل ذلك علامة لكونها هدياً فلا يتعرض لها.

التقليد: هو أن يجعل في عنق الهدى قطعة جلد ونحوها ليعرف بها أنه هدى. وقد أهدى رسول الله ﷺ غنماً وقلدها، وقد بعث بها مع أبي بكر عندما حج سنة تسع. وثبت عنه أنه قلده الهدى، وأشعره وأحرم بالعمرة وقت الحديبية.

قال العلماء: يستحب لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً أن يهدي إليها من بهيمة

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/274.

الأنعام وينحره بها ويفرقه فيها ويستحسنه ويستسمنه، فإن كان من الإبل أو البقر استحب أن يشعره في صفحة سنامها الأيمن ويقلده نعلين، وبه قال مالك وأبو يوسف إلا أنهما قالوا: يشعرها في الجانب الأيسر. وقال أبو حنيفة: الإشعار محرم، ويقلد الغنم.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يصير محرماً بتقليدها فإن كان الهدى تطوعاً فهو باق على ملكه وتصرفه إلى أن ينحره.

وحكي عن بعض أصحاب مالك أنه قال: يصير بالإشعار والتقليد واجباً حتى إنه لو كان قد ساق هدياً تطوعاً ثم أحرم بالحج لم يجز أن يصرفه إلى قرانه، وإن كان الهدى مندوراً زال ملكه عنه وصار للمساكين فلا يجوز له بيعه ولا إيداله بغيره. وقال مالك: يجوز أن يأكل من جميع الدماء الواجبة إلا جزاء الصيد وفدية الأذى.

والحاصل أن كيفية سوق الهدى: فهو التقليد والإشعار بأنه هدي؛ لأن رسول الله ﷺ خرج عام الحديبية، فلما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم، وإذا كان الهدى من الإبل والبقر فلا خلاف أنه يقلد نعلاً أو نعلين أو ما أشبه ذلك لمن لم يجد النعال.

واختلفوا في تقليد الغنم فقال مالك وأبو حنيفة: لا تقلد الغنم، وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداوود: تقلد لحديث الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة أن النبي ﷺ أهدى إلى البيت مرة غنماً فقلده، واستحبوا توجيهه إلى القبلة في حين تقليده.

واستحب مالك الإشعار من الجانب الأيسر لما رواه عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا أهدى هدياً من المدينة قلده وأشعره بذى الحليفة، قلده قبل أن يشعره، وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة، يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر، ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم إذا دفعوا، وإذا قدم منى غداة النحر نحره قبل أن يحلق أو يقصر، وكان ﷺ هو ينحر هديه بيده يصفهن قياماً ويوجههن للقبلة ثم يأكل ويطعم.

واستحب الشافعي وأحمد وأبو ثور الإشعار من الجانب الأيمن لحديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعا بيدته فأشعرها من صفحة سنام

الأيمن ثم سلت الدم عنها وقلدها بتعنين ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء أهل بالحج.

وأما من أين يساق الهدى فإن مالكا يرى أن من سنته أن يساق من الحل، ولذلك ذهب إلى أن من اشترى الهدى بمكة ولم يدخله من الحل أن عليه أن يقفه بعرفة وإن لم يفعل فعليه البدل.

وحجة مالك بن أنس رضي الله عنه في إدخال الهدى من الحل إلى الحرم أن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل وقال: "خذوا عني مناسككم" (1).

والعاشر: الهدى المعين تطوعاً: وهو ما يهديه الإنسان قرية وزلفى إلى الله ووجهه تعالى، من دون ما يوجبه شيء دعاه إلى ذلك، وإنه من المستحبات المدعو إليه من قصد البيت العتيق حاجاً أو معتمراً أن يهدي إليها من بهيمة الأنعام، فينحره هناك ويفرقه على فقراء الحرم، وهو من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أهدي مئة بدنة.

أما صفات الهدى فمستحب أن يكون سميناً حسناً لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: 32/22] والآية تنص على أن تعظيم شعائر الله هو من التقوى النابعة من القلب، فيجب أن يكون الهدى من أحسن ما يتقرب به إلى الله تعالى.

قلت: وإذا كان الهدى إنما هو دم يتقرب به فخير الدماء أحب إلي، وقد زعم بعض المفسرين أن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يُعْظِمَ شَعِيرَ اللَّهِ﴾ [الحج: 32/22] استسمان الهدى واستحسانه، وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الرقاب أفضل؟ فقال: أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها.

قال الشافعي: والعقل مضطر إلى أن يعلم أن كل ما تقرب به إلى الله عز وجل إذا كان نفسياً، فكلما عظمت رزيته على المتقرب به إلى الله عز وجل كان أعظم لأجره.

وقد قال الله تعالى في المتمتع: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196/2] وقال ابن عباس: فما استيسر من الهدى شاة. وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه الذين تمتعوا بالعمرة

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/275.

إلى الحج: أن يذبحوا شاة شاة، وكان ذلك أقل ما يجزيهم؛ لأنه إذا أجزأه أدنى الدم فأعلاه خير منه⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فمنا من أهل بعمره ومنا من أهل بحج، فقدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ: "من أحرم بعمره ولم يهد فليحل، ومن أحرم بعمره فأهدى فلا يحل حتى يحل نحر هديه، ومن أهل بالحج فليتم حجه" متفق عليه.

الدليل الثاني: وفي رواية لابن عباس: أهل النبي ﷺ بعمره وأهل أصحابه بحج فلم يحل النبي ﷺ ولا من ساق الهدى من أصحابه وحل بقيتهم وكان طلحة فيمن ساق الهدى فلم يحل. رواه مسلم.

الدليل الثالث: عن أسماء قالت: قال رسول الله ﷺ: "من كان معه هدي فليقم على إحرامه، ومن لم يكن معه هدي فليحل. ولم يكن معي هدي فحللت وكان مع الزبير هدي فلم يحل". رواه مسلم.

تعليق:

فهذه الأحاديث نصوص في أن من ساق الهدى لا يحل إلى يوم النحر، سواء كان متمتعاً أم مفرداً أم قارناً؛ لأن النبي ﷺ منع كل من ساق الهدى من الإحلال، وقد كان فيهم المتمتع والمفرد والقارن ولم يستثن المتمتع، ولو جاز الحل للمتمتع لوجب استثنائه وبيان ذلك؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولأنه جعل سوق الهدى هو المانع من الإحلال ولم يعلق المنع بغيره فعلم أنه مانع في حق المتمتع كما أنه مانع من الفسخ في حق المفرد والقارن، إذ لو كان هناك مانع آخر لبيته.

فلما منع أصحاب الهدى من الإحلال علم أن سوق الهدى مانع من الإحلال حيث يجوز الحل لغير السائق، ولأن حديث عائشة نص خاص في المتمتع إذا ساق الهدى لا يحل حتى ينحر هديه ويقضي حجته.

وأيضاً فإن الله سبحانه قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: 196/2] والحلق هو أول التحلل بمنزلة السلام من الصلاة، ولذلك قال النبي ﷺ: "إني لبدت

(1) أحكام القرآن للشافعي، 83/2.

رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر" وقال لأصحابه: " من ساق الهدى فلا يحل إلى يوم النحر" فعلم أن الإحلال والنحر لا يكون إلى يوم النحر، فعلم أنه لا يجوز الإحلال حتى يحل نحر الهدى، ولا يحل نحر الهدى إلى يوم النحر، كما بينه النبي ﷺ، وذلك لأن نحر الهدى التحلل وتقليده له وسوقه بمنزلة الإحرام للرجل، ونحره بمنزلة الإحلال للرجل، ولهذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ مَجِّئَهُمُ إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 33/22] وقال تعالى: ﴿وَالْهَدْيَ مَقْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُمْ﴾ [الفتح: 25/48] وقال تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُمْ﴾ [البقرة: 196/2] والمحل مشتق من الحل وذاك بإزاء الحرم، فعلم أنه ذو حرم، وإنما ينقضي الإحرام يوم النحر؛ لأن المتمتع إنما يتم نسكه بالحج.

الدليل الرابع: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أهدى عمر نجيباً فأعطي بها ثلاث مئة دينار، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني أهديت نجيباً فأعطيت بها ثلاث مئة دينار فأبيعها، وأشتري بثمنها بدناً قال: لا. انحرها إياها. رواه أحمد والبخاري في تاريخه. وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما.

شرح لفظة "نجيباً" النجيب والنجيبة: الناقة والجمع نجائب، وفي النهاية النجيب: الفاضل من كل حيوان.

دلالة الحديث: الحديث يدل على أنه لا يجوز بيع الهدى لإبدال مثله أو أفضل، ثم قال: وقد تكرر في الحديث ذكر النجيب من الإبل مفرداً ومجموعاً، وهو القوي منها الخفيف السريع.

مناقشة أصولية: وأجاب صاحب البحر عن حديث الباب بأنه حكاية فعل لا يعلم وجهها، فيحتمل أنه ﷺ رأى نجيبه أفضل، ولا يخفى أن رد السنن الفعلية بمثل هذا يستلزم رد أكثر أفعاله، ويستلزم رد ما لا يعلم وجهه من أقواله، فيفضي ذلك إلى رد أكثر السنة، وذلك باطل مخالف للآيات القرآنية القاضية باتباع الرسول ﷺ والتأسي به، والأخذ بما أتى به؛ لأنها لم تفرق بين ما علم وجهه وما جهل، فمن ادعى اعتبار العلم فعليه الدليل. على أن هذه المقالة قد صارت عصا يتوكأ بها من رام صيانة مذهب إذا خالف الثابت من فعله ﷺ، وإن كان له وجه أوضح من الشمس. ثم إنهم يحتجون بأفعاله إذا وافقت المذهب ولا يقيدون الاحتجاج بمثل هذا القيد. وما أكثر هذا الصنع

في تصرفاتهم، لمن تتبع فليأخذ المنصف من ذلك حذره، فإن المعذرة الباردة في طرح سنة صحيحة مما لا ينفق عند الله، ولا سيما إذا كان لقصد عن محض الرأي.

وأما الاحتجاج على الجواز بإشراكه ﷺ علياً ﷺ في هديه وتصرفه عن العمرة إلى الإحصار فخارج عن محل النزاع، لأن ذلك تصرف لا يخرج العين عن كونها هدياً، ولا يبطل به الحق الذي قد تعلق بها للمصرف، وأيضاً صحة الاحتجاج بالإشراك متوقفة على معرفة أنه ﷺ ساق جميع الهدى الذي أشرك علياً فيه عن نفسه وهو ممنوع. والسند أنه لم يقلد ويشعر من ذلك الهدى الذي وقع فيه الإشراك إلا ناقة واحدة، وأيضاً ثبت أنه ﷺ كان يسوق عن أهله جميعاً، وعلي عليه السلام منهم⁽¹⁾.

وهذه كلها لا تذبح إلا بالحرم، وكل ما ذبح بالحرم فإنه لا يفرق إلا في الحرم للمساكين الذين به من المستوطنين والمقيمين والواردين وغيرهم، حتى لو جاء رجل من أهل الحل أحد في الحرم جاز إلا ما استثنيناه، أما هدي التمتع فإنه هدي نسك، وإنما يذبح يوم النحر والحاج يوم النحر لا يكون إلا بالحرم، وأما جزاء الصيد فلقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَلِغَ الْكَبِيرِ﴾ [المائدة: 95/5].

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله ﷺ أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وقد أهلوا بالحج مفرداً فقال لهم: "أحلوا من إحرامكم بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم أقيموا حلالاً حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج واجعلوا التي قدمت بها متعة".

فقالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ فقال ﷺ: "افعلوا ما أمرتكم، فلولا أنني سقت الهدى لفعلت مثل الذي أمرتكم، ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدى محله" ففعلوا.

الدليل الثاني: عن ابن عمر وعائشة أن رسول الله ﷺ قال للناس: "من كان منكم أهدي فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن نحر الهدى التحلل وتقليده له وسوقه بمنزلة الإحرام للرجل ونحره بمنزلة الإحلال للرجل، ولهذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ مَجِّئَهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 33/22]، ﴿وَالْهَدْيَ مَكْرُوفًا أَنْ يَبْلُغَ

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 186/5.

مَحَلُّهُ [الفتح: 25/48]، ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْمَذْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: 196/2]، والمحل مشتق من الحل، وذاك بإزاء الحرم فعلم أنه ذو حرم وإنما ينقضي الإحصار يوم النحر؛ لأن المتمتع إنما يتم نسكه بالحج.

والرواية الثانية: أن سائق الهدي يحل ليقصر من شعر رأسه إن شاء دون ذلك من محظورات الإحصار فلا قال في رواية أبي طالب في الذي يعتمر قارناً أو متمتعاً ومعه الهدي: قصر من شعرك ولا تمس شاربك ولا أظفارك ولا لحيتك، كما فعل النبي ﷺ. فإن شاء لم يفعل وإن شاء أخذ من شعر رأسه وهو حرام.

فقد بين أنه يحل من التقصير فقط ولا يحل من جميع المحظورات كما يحل الحاج إذا رمى من بعض المحظورات، وذلك لما روى ابن عباس عن معاوية بن أبي سفيان قال: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص. رواه البخاري ورواه مسلم وأبو داود والنسائي.

عن ابن عباس قال: قال لي معاوية: أني قصرت من رسول الله ﷺ عند المروة بمشقص، فقلت له: لا أعلم هذه إلا حجة عليك.

المبحث الثالث: الفدي أو الفدية:

1- مسألة: فدية الجماع بدنة، فإن لم يجد فصيام كصيام المتمتع، وكذلك الحكم في البدنة الواجبة بالمباشرة ودم الفوات.

2- عن عبد الله بن معقل قال: جلست إلى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية فقال: نزلت فيّ خاصة، وهي لكم عامة، حُملت إلى رسول الله ﷺ والقمل تتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى. أتجد شاة؟ فقلت: لا، قال: فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، وفي رواية فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فرقاً بين ستة أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام⁽¹⁾. أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد بن حنبل.

شرح وتوضيح: قال علاء الدين العطار وقد اتفق العلماء على القول بظاهر هذا

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 21/3.

الحديث. لكن وقع الاختلاف في الإطعام هل يتعين من الحنطة مقدار. فحكى عن أبي حنيفة والثوري أنّ نصف الصاع لكل مسكين إنما هو في الحنطة، فأما التمر وغيره فيجب صاع لكل مسكين:

وهذا خلاف نصه في الحديث في صحيح مسلم "ثلاثة أصع من تمر" وعن أحمد بن حنبل رواية لكل مسكين صاع حنطة أو نصف صاع من غيره. وعن الحسن البصري وبعض السلف أنه يجب إطعام عشرة مساكين أو صيام عشرة أيام، وكل هذا ضعيف مصادم للسنة. والله أعلم⁽¹⁾.

قال مالك في فدية الأذى: إن الأمر فيه أن أحداً لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية، وأن الكفارة إنما تكون بعد وجوبها على صاحبها، وأنه يضع فديته حيث ما شاء النسك أو الصيام أو الصدقة بمكة أو غيرها من البلاد.

قال مالك: لا يصلح للمحرم أن ينتف من شعره شيئاً، ولا يحلقه ولا يقصره حتى يحل إلا أن يصيبه أذى في رأسه فعليه فدية كما أمر الله، ولا يصلح له أن يقلم أظفاره، ولا يقتل قملة ولا يطرحها من رأسه إلى الأرض ولا من جلده ولا من ثوبه فإن طرحها المحرم من جلده أو من ثوبه فليطعم حفنة من طعام⁽²⁾.

3- أجمع العلماء على أن المحرم ممنوع من حلق شعره وجزه وإتلافه بحلق أو نورة ذلك إلا في حالة العلة، كما نص على ذلك القرآن، وأجمعوا على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم بغير علة، واختلفوا فيما على من فعل ذلك أو لبس أو تطيب بغير عذر عامداً.

فقال مالك رحمته الله: بنس ما فعل، وعليه الفدية وهو مخير فيها. وسواء عنده العمد في ذلك والخطأ لضرورة وغير ضرورة.

وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبو ثور: ليس بمخير إلا في الضرورة؛ لقوله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ [البقرة: 196/2] فإذا حلق رأسه عامداً أو لبس عامداً لغير عذر فليس بمخير وعليه دم. واختلفوا فيمن فعل ذلك ناسياً،

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 3/ 21 (الهامش).

(2) موطأ مالك، ص: 418.

فقال مالك رحمه الله: العامد والناسي في ذلك سواء في وجوب الفدية، وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث. وللشافعي في هذه المسألة قولان:

أحدهما: لا فدية عليه وهو قول داوود وإسحاق.

والثاني: عليه الفدية.

وأكثر العلماء يوجبون الفدية على المحرم بلبس المخيط وتغطية الرأس أو بعضه ولبس الخفين وتقليم الأظافر ومس الطيب وإماطة الأذى، وكذلك إذا حلق شعر جسده أو أظفاره أو حلق مواضع المحاجم. والمرأة كالرجل في ذلك، وعليها الفدية في الكحل وإن لم يكن فيه طيب، وللرجل أن يكتحل بما لا طيب فيه، وعلى المرأة الفدية إذا غطت وجهها أو لبست القفازين، والعمد والسهو والجهل في ذلك سواء، وبعضهم يجعل عليهما دمًا في كل شيء من ذلك. وقال داوود: لا شيء عليهما في حلق شعر الجسد.

اختلف العلماء في موضع الفدية المذكورة، فقال عطاء: ما كان من دم فبمكة، وما كان من طعام أو صيام فحيث شاء. وينحو ذلك قال أصحاب الرأي وعن الحسن أن الدم بمكة.

وقال طاووس والشافعي: الإطعام والدم لا يكونان إلا بمكة، والصوم حيث شاء؛ لأن الصيام لا منفعة فيه لأهل الحرم. وقد قال الله تعالى: ﴿بَلِّغْ الْكُتُبَ﴾ [المائدة: 5/95] رفقاً لمساكين جيران بيته فالإطعام فيه منفعة بخلاف الصيام.

وقال مالك: يفعل ذلك أين شاء وهو الصحيح من القول، وهو قول مجاهد والذبيح هنا عند مالك نسك وليس بهدي؛ لنص القرآن والسنة والنسك يكون حيث شاء. والهدي لا يكون إلا بمكة.

ومن حجته أيضا ما رواه عن يحيى بن سعيد في موطنه وفيه: فأمر علي بن أبي طالب رضي الله عنه برأسه يعني رأس حسين فحلق ثم نسك عنه بالسقيا فنحر عنه بعيراً.

قال مالك: قال يحيى بن سعيد: وكان حسين خرج مع عثمان في سفره ذلك إلى مكة، ففي هذا أوضح دليل على أن فدية الأذى جائز أن تكون بغير مكة، وجائز عند مالك في الهدى إذا نحر في الحرم من أهل الحرم؛ لأن البغية فيه إطعام مساكين المسلمين.

قال مالك: ولما جاز الصوم أن يؤتى به بغير الحرم جاز غير أهل الحرم ثم أن قوله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا﴾ [البقرة: 196/2] أوضح الدلالة على ما قلناه. فإن الله تعالى لما قال: ﴿فَيَذِيهٌ مِّن مِّيَاهٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196/2] لم يقل في موضع دون موضع، فالظاهر أنه حيثما فعل أجزاءه وقال: ﴿أَوْ نُسُكٍ﴾ فسمي ما يذبح نسكاً. وقد سماه رسول الله ﷺ كذلك ولم يسمه هدياً، فلا يلزمنا أن نرده قياساً على الهدى ولا أن نعتبره بالهدى مع ما جاء في ذلك عن علي، وأيضاً فإن النبي ﷺ لما أمر كعباً بالفدية ما كان في الحرم، فصح أن ذلك كله يكون خارج الحرم⁽¹⁾.

هام جداً: الفرق بين الفدي والهدى

من خلال ما عرضنا من شروح وتوضيحات للعلماء لمعنى الفدي والهدى يظهر من خلال ذلك الاختلاف بينهما:

فقد لاحظنا أن الهدى يكون بعد عبادة منصوص عليها كالقران والتمتع وغيرهما من العبادات، وقد نص على الهدى في القرآن والسنة:

1- أما القرآن: وقد وردت الإشارة إلى الهدى في كثير من الآيات منها قول الله تعالى: ﴿وَأَيُّمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رُهُ وُسْكُرًا حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ وقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعَمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

أما السنة: قال ﷺ: أيها الناس أحلوا، فلولا الهدى الذي معي فعلت كما فعلتم، قال: فأحللنا حتى وطئنا النساء، وفعلنا ما يفعل الحلال حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر أهلنا بالحج⁽²⁾.

الفدية وموجباتها:

هي كل فعل محرم يحصل به ترفه وتنعم للمحرم أو إزالة الشعث عنه يوجب فدية كالاغتسال في الحمام، فمتى جلس في الحمام حتى عرق ثم صب الماء الحار على

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 386/2.

(2) صحيح مسلم، 884/2.

جسده ولو لم يتدلك فإنه يجب عليه الفدية؛ لأن ذلك مظنة زوال الوسخ عن الجسد ومثل ذلك:

(أ) - إزالة الشعث كالاغتسال في الحمام:

وقد جاء الأثر أنه يجوز للمحرم أن يغسل رأسه وأن يستحم، إذا الضرورة مع الاحتراز من فعل المحظور.

الدليل الأول: عن مالك بن أنس فيما قرئ عليه عن زيد بن أسلم عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه عن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة أنهما اختلفا بالأبواء، فقال عبد الله بن عباس: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور: لا يغسل المحرم رأسه، فأرسلني ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري أسأله عن ذلك فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب، قال: فسلمت عليه فقال: من هذا؟ فقلت: أنا عبد الله بن حنين أرسلني إليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟ فوضع أبو أيوب ﷺ يده على الثوب فطأه حتى بدا لي رأسه ثم قال لإنسان يصب: اصبب: فصب على رأسه ثم حرك بيديه فأقبل بهما وأدبر ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل⁽¹⁾.

الدليل الثاني: روي أن عمر بن الخطاب ﷺ قال ليعلى بن مُنيّة⁽²⁾ وهو يصب على عمر بن الخطاب ماء وهو يغتسل وهو محرم: اصبب على رأسي فقال يعلى: أتريد أن تجعلها بي؟

قال البوني: أي: تجعلني أفتيك وتنحي الفتيا عن نفسك إن كان في هذا شيء. وقال ابن وهب: معناه إنما أفعله طوعاً لك لفضلك وأمانتك ولا أرى لي فيه الفدية إن مات شيء من دواب رأسك أو زوال شيء من الشعر لزممتي الفدية، فإن أمرتني كانت عليك إن أمرتني صببت.

فقال له عمر بن الخطاب: أصبب فلن يزيده الماء إلا شعثاً، لأن الماء يلبد الشعر ويدخله مع ذلك الغبار. فأخبره عمر أنه لا فدية على الفاعل ولا على الأمر به. وهذا

(1) صحيح مسلم، 2/864.

(2) مُنيّة هي أمه، واسم أبيه أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش صحابي، مات سنة بضع وأربعين.

يقتضي أن غسله لم يكن لجنابة؛ إذ الإجماع على أن المحرم إذا كان جنباً أو المرأة حائضاً أو نفساء وطهرت يغسل رأسه.

واختلف في غسل المحرم تبرداً أو غسل رأسه، فأجازته الجمهور بلا كراهة كما قال عمر: لا يزيده الماء إلا شعثاً.

قال عياض: وتؤول عن مالك مثله وتؤول عليه الكراهة أيضاً، وقد كره غمر المحرم رأسه في الماء، وعللت الكراهة بأنه في تحريك يده عليه في غسله أو في غمسه قد يقتل بعض الدواب أو يسقط بعض الشعر، وقيل: لعله رآه من تغطية الرأس. وكره فقهاء الأمصار غسل الرأس بالخطمي والسدر. وأوجب مالك وأبو حنيفة فيه الفدية، وأجازته بعض السلف إذا كان ملبداً، وقال الشافعية: لا فدية عليه إذا لم ينتف الشعر⁽¹⁾.

(ب) - مس شيء من الطيب:

فقهاؤنا المالكية لا يجيزون مس الطيب ولا حمله في الخرق إذا ظهر ريحه، وهذا كله دليل على صحة قول من كره الطيب للمحرم وهو الاحتياط.

اختلف الفقهاء فيمن تطيب بعد إحرامه جاهلاً أو ناسياً فكان مالك يرى الفدية على كل من قصد إلى التطيب بعد إحرامه عامداً أو ناسياً أو جاهلاً، إذا تعلق بيده أو ببدنه شيء منه، والطيب المسك والكافور والزعفران والورس وكل ما كان معروفاً عند الناس بأنه طيب لطيب رائحته، وأما شم الرياحين والمرور في سوق الطيب - وإن كان ذلك مكروهاً عنده - فإنه لا شيء على من وصل إليه رائحته إذا لم يعلق بيديه أو ببدنه منه شيء.

وقال الشافعي: إن تطيب جاهلاً أو ناسياً فلا شيء عليه، وإن تطيب عامداً فعليه الفدية. قال: والفرق في التطيب بين الجاهل والعامد أن رسول الله ﷺ أمر الأعرابي - وقد أحرم وعليه خلوق - بنزع الجبة وغسل الصفرة ولم يأمره بفدية، ولو كانت عليه فدية لأمره بها كما أمره بنزع الجبة، ولم يختلف قول الشافعي في الجاهل واختلف قوله في الناسي يلبس أو يتطيب ناسياً، فمرة أوجب عليه الفدية ومرة لم ير عليه فدية.

دلالة الحديث: وفي هذا الحديث رد على من زعم من العلماء أن الرجل إذا أحرم وعليه قميص كان عليه أن يشقه، وقالوا: لا ينبغي أن ينزعه كما ينزع الحلال قميصه؛ لأنه إذا فعل ذلك غطى رأسه وذلك لا يجوز له، فلذلك أمر بشقه، وممن قال بهذا من العلماء الحسن والشعبي والنخعي وأبو قلابة وسعيد بن جبير على اختلاف عنه ذكر سعيد بن منصور.⁽¹⁾

(ج)- تغطية الرأس أو تغطية المرأة وجهها ويديها بقفاز لا بقصد التستر كما علمنا قبل:

فإن غطى رأسه لمرض أو عامداً وفي قول حتى سهواً وجبت عليه فدية، وكذلك المرأة إن غطت وجهها أو لبست قفازاً فعليها فدية لوجود النهي من الشارع عن ذلك.

الدليل: عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً أوقصته راحلته وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: "اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبه ولا تخمروا وجهه ولا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً". رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه.

أما تغطية المرأة وجهها ويديها بقفاز: فقد جاء النهي عن ذلك مروياً عن رسول الله ﷺ:

الدليل: عن نافع عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى النساء في الإحرام عن القفاز والتقاب وما مس الورك والزعفران من الثياب⁽²⁾.

(د)- لبس الثياب بغير عذر عامداً: فقال مالك: بئس ما فعل وعليه الفدية وهو مخير فيها. وسواء عنده العمد في ذلك والخطأ لضرورة وغير ضرورة، وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبو ثور: ليس بمخير إلا في الضرورة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَن كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ [البقرة: 196/2] فإذا حلق رأسه عامداً أو لبس عامداً لغير عذر فليس بمخير وعليه دم، فقال مالك رضي الله عنه: العامد والناسي في ذلك سواء في وجوب الفدية، وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث.

كما يضاف إلى ذلك أن المحرم إذا ترك المحرم شيئاً من نسكه فإنه تجب عليه

(1) التمهيد لابن عبد البر، 262/2.

(2) مسند أحمد، 22/2.

الفدية⁽¹⁾. أي: نتيجة خطأ وقع من المحرم بالحج أو العمرة كحلق شعر أو لباس سهواً أو قتل صيد وغير ذلك. وقد وردت الإشارة إلى الفدية في القرآن، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196/2].

والنتيجة هي أن الهدي هو عمل يتقرب به إلى الله على ما هداه ورزقه من بهيمة الأنعام ووقفه على القيام بهذه الشعيرة الدينية ويسر له سبل أدائها. أما الفدية فهي نتيجة تقصير في الأداء فيتقرب إلى الله تعالى شاكرًا له إذ جعل طريقة يجبر بها حجه أو عمرته.

الدليل: لقد جاءت الرواية عن رسول الله ﷺ أنه أمر كعب بن عجرة بحلق رأسه من الأذى الذي كان برأسه، ويفتدي إن شاء بنسك شاة أو صيام ثلاثة أيام أو إطعام فرق من طعام بين ستة مساكين، كل مسكين نصف صاع. وللمفتدي الخيار بين أي ذلك شاء؛ لأن الله لم يحصره على واحدة منهن بعينها، فلا يجوز له أن يعدوها إلى غيرها بل جعل إليه فعل أي الثلاث شاء.

وقال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196/2].

سبب نزول هذه الآية: روى الأئمة واللفظ للدارقطني عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ رآه وقمله يتساقط على وجهه فقال: أيؤذيك هوامك؟ قال: نعم. فأمره أن يحلق وهو بالحديبية، ولم يبين لهم أنهم يحلون بها وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأنزل الله الفدية فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فرقاً بين ستة مساكين أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام. أخرج البخاري بهذا اللفظ أيضاً.

أولاً: فقوله: "ولم يبين لهم أنهم يحلون بها" يدل على أنهم ما كانوا على يقين من حصر العدو لهم، فإذاً الموجب للفدية الحلق للأذى والمرض. والله أعلم.

الثانية: قال الأوزاعي في المحرم يصيبه أذى في رأسه: إنه يجزيه أن يكفر بالفدية قبل الحلق، فعلى هذا يكون المعنى: فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية

(1) لسان العرب، ابن منظور، 5/149.

من صيام أو صدقة أو نسك إن أراد أن يحلق، ومن قدر فحلق ففدية فلا يفتدي حتى يحلق. والله أعلم.

الثالثة: قال ابن عبد البر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً فإنما ذكره بشاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء وأما الصوم والإطعام فاختلفوا فيه، فجمهور فقهاء المسلمين على أن الصوم ثلاثة أيام، وهو محفوظ صحيح في حديث كعب بن عجرة، وجاء عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا: الصوم في فدية الأذى عشرة أيام والإطعام عشرة مساكين، ولم يقل بهذا من فقهاء الأمصار، ولا أئمة الحديث، وقد جاء من رواية أبي الزبير عن مجاهد عن عبد الرحمن عن كعب بن عجرة أنه حدثه أنه كان أهلاً في ذي القعدة، وأنه قمل رأسه فأتى عليه النبي ﷺ وهو يوقد تحت قدر له فقال له: كأنك يؤذيك هوام رأسك فقال: أجل، قال: احلق واهد هدياً، فقال: ما أجد هدياً. قال: فأطعم ستة مساكين. فقال: ما أجد. قال: صم ثلاثة أيام.

قال ابن عبد البر: كان ظاهر هذا الحديث على الترتيب وليس كذلك، ولو صح هذا كان معناه الاختيار أولاً فأولاً، وعمامة الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير وهو نص القرآن، وعليه مضى عمل العلماء في كل الأمصار وفتواهم. وبالله التوفيق⁽¹⁾.

أنواع الفدية:

إن الفدية المنصوص عليها في الحديث والآية ثلاثة أنواع على الخيار في المشهور فهي:

أولاً: إطعام ستة مساكين لكل منهم مدان بمد النبي ﷺ من غالب قوت البلد، ويجزئ بدل المدين الغذاء والعشاء إذا بلغ مقدارهما المدين لكن تمليك المدين أفضل⁽²⁾.

قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: الإطعام في ذلك مدان بمد النبي ﷺ.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/384.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/676.

وهو قول أبي ثور وداوود. وروى عن الثوري أنه قال في الفدية: من البر نصف صاع ومن التمر والشعير والزبيب صاع.

وروي عن أبي حنيفة أيضاً مثله جعل نصف صاع بر عدل صاع تمر.

قال ابن المنذر: وهذا غلط؛ لأن في بعض أخبار كعب أن النبي ﷺ قال له: أن تصدق بثلاثة أصوع من تمر على ستة مساكين، وقال أحمد بن حنبل مرة كما قال مالك والشافعي، ومرة قال: إن أطعم برأ فمد لكل مسكين، وإن أطعم تمرأ فنصف صاع.

ولا يجزئ أن يغدي المساكين ويعشيهم في كفارة الأذى حتى يعطي كل مسكين مدين بمد النبي ﷺ، وبذلك قال مالك والثوري والشافعي ومحمد بن الحسن، وقال أبو يوسف يجزيه أن يغديهم ويعشيهم.

ثانياً: صيام ثلاثة أيام. جاء عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا: الصوم في فدية الأذى عشرة أيام والإطعام عشرة مساكين ولم يقل بهذا من فقهاء الأمصار ولا أئمة الحديث.

الدليل: جاء من رواية أبي الزبير عن مجاهد عن عبد الرحمن عن كعب بن عجرة أنه حدثه أنه كان أهلاً في ذي القعدة وأنه قمل رأسه، فأتى عليه النبي ﷺ، وهو يوقد تحت قدر له، فقال له: كأنك يؤذيك هوام رأسك؟ فقال: أجل، قال: احلق واهد هدياً، فقال: ما أجد هدياً، قال: فأطعم ستة مساكين، فقال: ما أجد قال: صم ثلاثة أيام.

وظاهر هذا الحديث على الترتيب وليس كذلك، ولو صح هذا كان معناه الاختيار أولاً فأولاً، وعامة الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير، وهو نص القرآن، وعليه مضى عمل العلماء في كل الأمصار وفتواهم⁽¹⁾.

ثالثاً: النسك: الذبيحة: شاة فأعلى كبقرة وبدنة ويعتبر في سنها ما ذكر في الهدى، ولا يختص ذبح هذا النسك بزمان أو مكان، فله أن يذبحه بأي زمان ومكان شاء⁽²⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 384/2.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 676/1.

وقال تعالى: ﴿أَوْ تُسْكٍ﴾ فسمي ما يذبح نسكاً، وقد سماه رسول الله ﷺ كذلك ولم يسمه هدياً، فلا يلزمنا أن نرده قياساً على الهدي، ولا أن نعتبره بالهدي مع ما جاء في ذلك عن علي، وأيضاً فإن النبي ﷺ لما أمر كعباً بالفدية ما كان في الحرم، فصح أن ذلك كله يكون خارج الحرم⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر في باب قول الله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾: وهو مخير فأما الصوم فثلاثة أيام.

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن حميد بن قيس عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: لعلك أذاك هوأمك؟ قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: "احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك بشاة" باب قول الله تعالى: أو صدقة وهي سنان ستة مساكين⁽²⁾.

ولأبي داوود من وجه آخر أن رسول الله ﷺ قال له: إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فاطعم ثلاثة أصع من تمر لسته مساكين، وفي رواية للشيخين أو انسك ما تيسر، ولهما أيضاً أتجد شاة؟ قلت: لا فنزلت هذه الآية ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، قال: فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين فنزلت في خاصة وهي لكم عامة، واستشكل بأن الفاء تدل على الترتيب، والآية وردت للتخيير، وأجيب بأن التخيير إنما هو عند وجود الشاة أما عند عدمها فالتخيير بين أمرين لا بين الثلاثة.

وقال النووي: ليس المراد أن الصوم لا يجزئ إلا لعادم الهدي، بل هو محمول على أنه سأل عن النسك فإن وجدته أخبره أنه مخير بين الثلاث، وإن عدمه فهو مخير بين اثنين. والحديث رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك⁽³⁾.

قال ابن عبد البر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً فإنما ذكره بشاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 386.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 2/ 644.

(3) -شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 512.

وأجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من حلق شعره وجزه وإتلافه بحلق أو نورة ذلك إلا في حالة العلة، كما نص على ذلك القرآن، وأجمعوا على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم بغير علة، واختلفوا فيما على من فعل ذلك أو لبس أو تطيب بغير عذر عامداً.

فقال مالك رضي الله عنه: بنس ما فعل، وعليه الفدية. وهو مخير فيها. وسواء عنده العمد في ذلك والخطأ لضرورة وغير ضرورة.

وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبو ثور: ليس بمخير إلا في الضرورة لأن الله تعالى قال: ﴿فَن كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفَدِيَةٌ مِّن سَبَاٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ سُكُ﴾ فإذا حلق رأسه عامداً أو لبس عامداً لغير عذر فليس بمخير وعليه دم.

كما اختلفوا فيمن فعل ذلك ناسياً فقال مالك رضي الله عنه: العامد والناسي في ذلك سواء في وجوب الفدية، وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث، وأما الشافعي فله في هذه المسألة قولان:

أحدهما: لا فدية عليه وهو قول داوود وإسحاق.

والثاني: عليه الفدية وأكثر العلماء يوجبون الفدية على المحرم بلبس المخيط وتغطية الرأس أو بعضه ولبس الخفين وتقليم الأظافر ومس الطيب وإماطة الأذى، وكذلك إذا حلق شعر جسده أو أظلم أو حلق مواضع المحاجم. والمرأة كالرجل في ذلك وعليها الفدية في الكحل وإن لم يكن فيه طيب، وللرجل أن يكتحل بما لا طيب فيه، وعلى المرأة الفدية إذا غطت وجهها أو لبست القفازين. والعمد والسهو والجهل في ذلك سواء، وبعضهم يجعل عليهما دماً في كل شيء من ذلك⁽¹⁾.

شرح الحكم الشرعي لهذه المسألة الفقهية وبيانه:

فهو مخير إن شاء ذبح شاة، وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصع من الطعام، وإن شاء صام ثلاثة أيام، لقول الله تعالى: ﴿فَفَدِيَةٌ مِّن سَبَاٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ سُكُ﴾ وكلمة (أو) للتخيير، وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا كأنه يشير إلى حديث كعب بن عجرة. وهو في الصحيحين ومن جملة ألفاظه: " فاحلق رأسك وأطعم فرقاً بين ستة

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 385/2.

مساكين" والفرق ثلاثة أصع، أو صم ثلاثة أيام أو انسك نسيكة؛ وفي لفظ لمسلم: " ثم اذبح شاة نسكاً"، وفي لفظ فقال: "هل عندك فرق تقسمه بين ستة مساكين؟"، والفرق ثلاثة أصع أو انسك شاة أو صم ثلاثة أيام.

وبعد فإنه من الخسارة كذلك، أن يلوث الحاج ما عاشه فيما مضى من لذة المناجاة ونعيم الطاعة بالمعاصي والذنوب، وأن ينقض تلك العهود التي قطعها على نفسه ألا يعود إلى الخطأ والزلل مرة أخرى، وإذا كان فعل السيئة قبيحاً، والوقوع في الخطيئة جرماً، فإن ذلك يعظم ويقبح إذا كان بعد طاعة من أجل الطاعات، ألا وهي حج بيت الله الحرام.

إن الخير كل الخير، والطهر كل الطهر، أن يحج أحدنا وترى آثار حجه عليه، بلزوم العهد القديم والمسلك القويم، الذي كان عليه في الحج، وليكن خروجنا من هذه الطاعات خروج الغانم الكاسب المغتبط بما وفقه الله لطاعته ولزوم عهده، فالمؤمن الصادق لا يخرج من طاعة إلا ويدخل في أخرى، محياه ومماته لله رب العالمين.

- قال الفقهاء: الحج المبرور هو الذي لم يعص الله تعالى فيه أثناء أدائه.

- قال الفراء: هو الذي لم يعص الله سبحانه بعده. ذكر القولين ابن العربي -رحمه الله-.

- قال القرطبي: الحج المبرور هو الذي لم يعص الله سبحانه فيه ولا بعده.

- قال الحسن البصري -رحمه الله-: آية الحج المبرور: أن يرجع زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة وأنشد⁽¹⁾:

يا كمبة الله دعوة اللاجي دعوة مستشعر ومحتاج
ودع أحبابه ومسكنه فجاء ما بين خائف راجي
إن يقبل الله سميه كرماً نجا وإلا فليس بالناجي
وأنت ممن ترجى شفاعته فاعطف على وافد بن حجاج

وإن من علامة قبول الطاعة أن توصل بالطاعة بعدها، وعلامة ردها أن توصل

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 401.

بمعصية، فما أوحش ذل المعصية بعد عزِّ الطاعة، ولذلك كان الإمام أحمد -رحمه الله- يقول: "اللهم أعزني بطاعتك ولا تذلني بمعصيتك"، وكان عامة دعاء إبراهيم بن أدهم -رحمه الله-: "اللهم انقلني من ذل المعصية إلى عزِّ الطاعة".

وقد تضعف النفس في الاستمرار على العمل الصالح والمداومة عليه، ولمعالجة هذا الداء لا بد من العزيمة الصادقة على لزوم العمل والمداومة عليه، أياً كانت الظروف والأحوال، وهذا يستلزم نبذ العجز والكسل والدعة والخمول، وإذا كان الإنسان يكره الموت الذي فيه انقطاع حياته، ويكره الهرم الذي فيه انهيار شبابه وقوته، ألا يدرك أن هناك أمراً - لربما كان أشد منهما- وهو العجز والكسل، وضعف الهمة والتراخي، والتسويق وركوب بحر التمني، مما يقعه عن كل عمل صالح، ويثبطه عن كل بر وطاعة.

إنه ليس شيء أحب إلى المؤمن الصادق من أن يبذل ما يملك ويترك ما يحب، من أجل نيل رضا ربه عنه، ومغفرته ذنوبه، ومحو زلاته، وإقالة عثراته، لذا فقد ترك الزوجة والأولاد، وهجر المال والدار، متجشماً بالصعاب، متحملاً المتاعب في سبيل الوصول إلى أشرف بقعة وأطهر مكان، ليتنقل بين شعائرها بقلب منيب وجِل خائف، أمله في الله لا ينقطع، ورجاؤه في رحمة أرحم الراحمين لا يخيب.

ومع هذا البذل والعطاء وتلبية النداء، فإن الخسارة العظمى والفادحة الكبرى، لمن رجع من حجه على غير طائل، خرج من حجه خائباً محروماً، لم يظفر من حجه إلا الذهاب والإياب، والجهد والمشقة والنصب والتعب والعناء، نعوذ بالله من الخذلان. تلكم وصايا أردت أن أقدمها للحاج بعد حجه ليتمسك بالنفحات الإلهية التي تجلت عليه، وقد وعده ربه على لسان نبيه محمد ﷺ: "الحج المبرور جزاؤه الجنة"، وعد من الله تعالى، فليكن أهلاً لهذا الوعد الإلهي. قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ وَعَدْتُهُ وَعَدًّا حَسَنًا فَهُوَ لَئِيمٌ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَّعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [القصص: 61/28] وهو الجنة؛ إذ لا شيء أحسن منها، حيث اشتملت على النظر لوجه الله العظيم، ولأنها دائمة، ولذا سميت الحسنى، ﴿فَهُوَ﴾: أي: الوعد الحسن ﴿لَئِيمٌ﴾ ومدركه لا محالة، لامتناع الخلف في وعده تعالى: ﴿كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَّعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الذي هو مشوب بالكدر

والمتعاب، مستغقب بالفناء والانقطاع، ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُخْضَرِينَ﴾ للحساب والعقاب، أو: من الذين أحضروا النار⁽¹⁾.

والمعنى: وعده ربّه وعداً بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم، فإن حسن الوعد بحسن الموعد فهو لاقية أي: مدركه لا محالة لاستحالة الخلف في وعده تعالى، ولذلك جيء بالجملة الاسمية المفيدة لتحقيقه البتة، وعطفت بالفاء المنبئة عن السببية كمن متعناه متاع الحياة الدنيا الذي هو مشوب بالآلام منغص بالأكدار مستتبع بالتحسر على الانقطاع، ومعنى الفاء الأولى ترتيب إنكار التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أي: أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين؟! فذلكم الحج فقد وعده ربّه على لسان نبيّه ﷺ جنة وهذا دليله:

- عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: " الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة. والعمرة إلى العمرة تكفر ما بينهما"⁽²⁾.



(1) البحر المديد، 4/ 443.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 22/ 38.

فصل في العمرة

تعريف العمرة:

مأخوذة من الاعتمار، وهي في اللغة لها معنيان قال بعضهم: اعتمر بمعنى قصد، قال العجاج في رجزه:

لَقَدْ سَمَا إِبْنُ مَعْمَرٍ حِينَ إِعْتَمَرَ مَغْزَى بَعِيداً مِنْ بَعِيدٍ وَضَبَرَ
وقال بعضهم: معنى اعتمر: زار من الزيارة، والمقصود به هنا زيارة الكعبة،
والطواف حولها والسعي بين الصفا والمروة⁽¹⁾. وفي الشرع عبارة عن أفعال
مخصصة.

أركانها: ثلاثة؛ وهي الإحرام والطواف والسعي بين الصفا والمروة، على ما جاء
في عمرة رسول الله ﷺ: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي
صدهم المشركون عنها بالحديبية وآلا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف
منهم أحد إلا من مات شهيداً أو وافاه الأجل، وخرج مع رسول الله ﷺ قوم من
المسلمين عُماراً فكانوا في عمرة القضية.

وساق رسول الله ﷺ ستين بدنة، وجعل على هديه ناجية بن جندب الأسلمي،
وأحرم رسول الله ﷺ من باب المسجد، ولبي والمسلمون معه يلبون، فلم يزل
رسول الله ﷺ يلبي حتى استلم الركن بمحجنه مضطبعاً بثوبه وطاف على راحلته
والمسلمون يطوفون معه قد اضطبعوا بثيابهم وعبد الله بن رواحة يقول:

خَلَّوْا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ خَلَّوْا فَكُلَّ الْخَيْرِ فِي رَسُولِهِ
قَدْ أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ فِي تَنْزِيلِهِ فِي صُحُفٍ تُنَلَى عَلَى رَسُولِهِ
نَحْنُ ضَرَبْنَاكُمْ عَلَى تَأْوِيلِهِ كَمَا ضَرَبْنَاكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ

(1) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 266/1.

ضَرْباً يُزِيلُ الْهَامَ عَنِ مَقْبِلِهِ وَتُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنِ خَلِيلِهِ
يَا رَبِّ إِنِّي مُؤْمِنٌ بِمَقْبِلِهِ

فقال عمر رضي الله عنه: يا ابن رواحة إيها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عمر إني أسمع. فأسكت عمر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إيها يا ابن رواحة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قل: "لا إله إلا الله وحده نصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده" فقالها ابن رواحة فقالها الناس كما قال.

وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم (أي: سعى) بين الصفا والمروة على راحلته، فلما كان الطواف السابع عند فراغه وقد وقف الهدي عند المروة، قال: هذا المنحر وكل فجاج مكة منحر، فنحر عند المروة وحلق هناك وكذلك فعل المسلمون.

أركان العمرة:

من خلال ما أثبتته من عمرة القضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أركان العمرة ثلاثة: الإحرام والطواف والسعي، وهذا تفصيلها وبيانها:

(أ)- أما الإحرام: فمتفق عليه عند المالكية والشافعية والحنابلة.

(ب)- وأما الطواف: فاتفق على ركنيه الأئمة الأربعة.

(ج)- وأما السعي: فركن من أركان الحج لا يتحلل من إحرامه إلا به، وكذلك في العمرة ولا يجزي عنه دم. وبه قال الشافعي.

وقال ابن الحاجب: وتنقضي العمرة بالطواف والسعي والحلاق أو التقصير أي كمال العمرة هي إحرام وسعي وطواف وحلق، والثلاثة الأولى أركان والرابع يجبر بالدم⁽¹⁾.

اعتماد رسول الله وعداد عمّره:

عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه مرسل وصله أبو داود من طريق داود بن عبد الرحمن وسعيد بن منصور بإسناد قوي من طريق الدراوردي كلاهما عن هشام عن

(1) موهب الجليل، الخطاب، 13/3.

أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ لم يعتمر إلا ثلاثاً. لا يخالف هذا الحصر ما في الصحيحين عنها أنه اعتمر أربعاً، وفيهما عن أنس اعتمر أربعاً: عمرة الحديبية حيث ردوه، ومن العام القابل، وعمرة الجعرانة، وعمرة مع حجته.

ولأحمد وأبي داود عن عائشة: اعتمر أربع عمرو؛ لأنها لم تعد التي في حجته؛ لأنها لم تكن في ذي القعدة بل في ذي الحجة، إحداهن في شوال هذا مغاير لقولها ولقول أنس في ذي القعدة.

وجمع الحافظ بأن ذلك وقع في آخر شوال وأول ذي القعدة، ويؤيده ما رواه ابن ماجه بإسناد صحيح عن مجاهد عن عائشة: لم يعتمر النبي ﷺ إلا في ذي القعدة.

ولعبد الرزاق عن الزهري اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر في ذي القعدة، وهذه عمرة الجعرانة، واثنين في ذي القعدة عمرة الحديبية، وعمرة القضية.

وأما قول البراء ثم البخاري اعتمر ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين، فكأنه لم يعد التي في حجته؛ لكونها في ذي الحجة وحديثه مقيد بذي القعدة. ولم يعد التي صُدَّ عنها وإن وقعت في ذي القعدة أو عدها، ولم يعد عمرة الجعرانة لخفائها عليه كما خفيت على غيره، كما ذكر ذلك محرش الكعبي ثم الترمذي.

وفي الصحيح عن ابن عمر: اعتمر ﷺ أربع عمرات إحداهن في رجب قالت عائشة: يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر إلا وهو شاهده وما اعتمر في رجب قط، زاد مسلم "وابن عمر يسمع" فما قال: لا ولا نعم، سكت، فسكوته يدل على أنه كان اشتبه عليه أو نسي أو شك وأنه رجع لصوابها فلا يشكل بأن تقديم قول عائشة النافي على قول ابن عمر المثبت خلاف القاعدة وتعسف..⁽¹⁾.

ميقاتها الزماني:

ويجوز عملها قبل الحج ومعه وبعده في أشهر الحج وفي غيرها أي: في السنة كلها فيصح الإحرام للعمرة في كلّ أوقات السنة من غير كراهة.

ومن كان حاجاً مفرداً (أي: محرماً بالإنفراد) لم يعتمر حتى يخلو من حجه،

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 351.

ولا يعتمر أحد من الحاج حتى تغرب الشمس من آخر أيام التشريق، ولا بأس أن يهل أهل الآفاق في أيام التشريق⁽¹⁾. غير أن جمهور فقهاء المالكية يرون أنه لا يجوز الإحرام بالعمرة في أيام التشريق⁽²⁾.

مبقاتها المكاني:

فهو كمبقات الإحرام بالحج إلا من كان بمكة فله لأن يخرج للتنعيم، وهو ما يسمى اليوم مسجد عائشة لأنها منه أحرمت:

الدليل الأول: حدثنا صدقة بن الفضل ثنا عيينة عن عمرو بن أوس يقول: أخبرني عبد الرحمن بن أبي بكر يقول: ثم أمرني رسول الله ﷺ أن أردف عائشة فاعمرها من التنعيم، قال سفيان: كان شعبة يعجبه مثل هذا الإسناد⁽³⁾. وقال ابن عبد البر: ولا يجوز لمكي أن يحرم بعمرة حتى يخرج إلى الحل⁽⁴⁾.

الدليل الثاني: حدثنا مالك بن إسماعيل حدثنا زهير قال: حدثني زيد بن جبير أنه أتى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في منزله وله فسطاط وسرادق فسأله من أين يجوز أن أعتمر؟ قال: فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد قرناً، ولأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة⁽⁵⁾.

دليل مشروعية العمرة:

وقد جاء النص صريحاً يحمل المأمورية بأداء الحج والعمرة، قال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196/2] قال القرطبي: هذه الآية دليل على وجوب العمرة، لأنه تعالى أمر بإتمامها كما أمر بإتمام الحج.

الدليل من السنة: وبوجوبها قال علي بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس. وروى

(1) الكافي، لابن عبد البر، 1/ 171.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 687.

(3) سنن الدارمي، 2/ 74.

(4) الكافي، ابن عبد البر، 1/ 172.

(5) صحيح البخاري، 2/ 553.

الدارقطني عن ابن جريج قال: أخبرني نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: ليس من خلق الله أحد إلا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلاً، فمن زاد بعدها شيئاً فهو خير وتطوع⁽¹⁾.

حكمها الشرعي:

العمرة عند مالك مفترضة وهي عنده واجبة وجوب سنة، لا يجوز لأحد قدر عليها تركها، وهي أوكد من الوتر. ومن أهل المدينة جماعة يرونها مفترضة كالحج وهو قول ابن عمر وابن عباس. وتساءل أحد العلماء فقال: هل هي فرض أم تطوع؟ الإجابة عن هذا التساؤل يقتضي منا التعرض لقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْمُحَرَّمَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196]، وما قاله أهل العلم في نصية هذه الآية، فقد اختلف السلف في تأويلها إلى أقوال كثيرة نذكر منها:

(أ)- فروي عن علي وعمر وسعيد بن جبيرة وطاوس رضي الله عنهم قالوا: "إتمامهما أن تحرم بهما من ديرة أهلك".

(ب)- وقال مجاهد: إتمامهما بلوغ آخرهما بعد الدخول فيهما.

(ج)- قال سعيد بن جبيرة وعطاء: هو إقامتهما إلى آخر ما فيهما لله تعالى؛ لأنهما واجبان. كأنهما تأولا ذلك على الأمر بفعلهما كقوله لو قال: حجوا واعتمروا.

(د)- وروي عن ابن عمر وطاوس قالوا: إتمامهما إفرادهما.

(ه)- وقال قتادة: إتمام العمرة الاعتمار أشهر الحج.

(و)- وروي عن علقمة في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْمُحَرَّمَةَ لِلَّهِ﴾ قال: لا تجاوز بها البيت.

أما عن وجوبها: فقد اختلف السلف في وجوب العمرة:

- فروي عن عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعي والشعبي أنها تطوع.

- وقال مجاهد في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْمُحَرَّمَةَ لِلَّهِ﴾ قال: ما أمرنا به فيهما. وقالت

عائشة وابن عباس وابن عمر والحسن وابن سيرين: هي واجبة. وروي نحوه عن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 368/2.

مجاهد، وروي عن طاووس عن أبيه قال العمره واجبه، واحتج من أوجبها بظاهر قوله: ﴿وَأَيْتُوا الْحَجَّ وَالْمَرَّةَ لِلَّهِ﴾ قالوا: واللفظ يحتمل إتمامهما بعد الدخول فيهما، ويحتمل الأمر بابتداء فعلهما فالواجب حملة على الأمرين بمنزلة عموم يشتمل على مشتمل فلا يخرج منه شيء إلا القدرة.

ولا دلالة في الآية على وجوبها، وذلك لأن أكثر ما فيها الأمر بإتمامها، وذلك إنما يقتضي نفي النقصان عنهما إذا فعلت، لأن ضد التمام هو النقصان لا البطلان⁽¹⁾.

قال مالك وأبو ثور وأصحاب الرأي: لما روى جابر أن النبي ﷺ سئل عن العمره أواجبه هي؟ قال: لا، وإن تعتمروا فهو أفضل. أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح⁽²⁾.

قال الصبي بن معبد: أتيت عمر رضي الله عنه فقلت: إني كنت نصرانياً فأسلمت، وإني وجدت الحج والعمره مكتوبتين علي، وإني أهلت بهما جميعاً. فقال له عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ. قال ابن المنذر: ولم ينكر عليه قوله: وجدت الحج والعمره مكتوبتين علي وبوجوبهما.

قال ابن الحاج في منسكه: قال مالك: العمره سنة مؤكدة وليست بفرض كالحج، وهي أوكد من الوتر، وقد قيل: إن قوله تعالى: ﴿وَأَيْتُوا الْحَجَّ وَالْمَرَّةَ لِلَّهِ﴾ كلام مستأنف. وقد قرئت بالرفع وقيل: إنما أمر بإتمامها من دخل فيها⁽³⁾.

مناقشة أصولية لما ورد في نص الحديث: ويؤيد ذلك أن ابن مسعود قال فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد: الحج فريضة والعمره تطوع. وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عنه أيضاً أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول: والله لولا التحرج أني لم أسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئاً لقلت: إن العمره واجبه مثل الحج، وهذا يدل على أنه ﷺ لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب؛ لأنه لم يسمع شيئاً فيه، ولعله سمع ما يخالفه؛ لهذا جزم في الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمره،

(1) أحكام القرآن للجصاص، 1/328.

(2) المغني، المقدسي، 3/89.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 2/467.

وكانه لذلك حمل الأمر في قراءته على القدر المشترك الذي قلناه لا غير؛ بناء على امتناع استعمال المشترك في معنييه، وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، والميل إلى عدم تقدير فعل موافق للمذكور يراد به النذب، نعم لا يعد ما ذكر صارفاً إلا إذا ثبت كونه قبل الآية، أما إذا ثبت كونه بعدها فلا؛ لأنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما أن الأمر ظاهر في الوجوب وليس مجملاً في معانيه على الصحيح، حتى يحمل الخبر على تأخير البيان على ما وَهَمَ، والقول بأن أحاديث النذب سابقة، ولا تصرف الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها سهو ظاهر؛ لأن الأحاديث نص في الاستحباب والقرآن الكريم ظاهر في الوجوب، فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص، والحال أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض؟ ثم إن هذا الذي ذكرنا هو إن لم يكن مبطلاً لأصل التأيد إلا أنه يضعفه جداً.

وادعى بعضهم أن الأحاديث الدالة على استحباب العمرة معارضة بما يدل على وجوبها منها، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن الحج والعمرة فريضتان لا يضررك بأيهما بدأت. وأخرج أبو داود والنسائي أن رجلاً قال: لعمر إني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين عليّ وإني أهملت بهما جميعاً، فقال: هديت لسنة نبيك ﷺ، فإن هذا يدل على أن الإهلال بهما طريقة النبي ﷺ لأن الاستدلال بما حكاه الصحابي من سننه ﷺ يكون استدلالاً بالحديث الفعلي الذي رواه الصحابي.

والقول: "إني أهملت بهما" جملة مفسرة لقوله: (وجدت). فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلال بهما، فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداءً ليس بشيء؛ لأن الجملة مستأنفة كأنه قيل: فما فعلت؟ فقال: أهملت فيدل على أن الوجدان سبب الإهلال دون العكس؛ لأن مقصود السائل السؤال عن صحة إهلاله بهما فكيف يقول: وجدتهما مكتوبتين؛ لأنني أهملت بهما؟ فإنه إنما يصح على تقدير علمه بصحة إهلاله بهما. وجواب عمر رضي الله عنه بمعزل عن وجوب الإتمام، لأن كون الشروع في الشيء موجباً لإتمامه لا يقال فيه: إنه طريقة النبي ﷺ بل يقال في أداء المناسك والعبادات، ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الروايات فأهملت بالفاء الدالة على الترتيب، وما ذُكِرَ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه معارض بما روي عنه من القول بالوجوب.

عمل العمرة:

أما عمل العمرة بعد الإحرام بها أن يلبي قاصداً إلى البيت، فإذا أخذ في الطواف قطع التلبية، وإن شاء قطعها إذا رأى البيت وإن شاء إذا دخل المسجد، هذا كله لمن أحرم من التنعيم.

وأما من أحرم من الميقات فقد بان لنا من خلال أعمال الحج ما يفعله إذا أحرم بالعمرة، فإذا طاف سبعاً وسعى سبعاً على سنة الطواف، والسعي على حسب ما ذكر في الحج، وحلق رأسه عند ذلك قد تمت عمرته، وإن قصر من شعره أجزأ ذلك عنه والحلاق أفضل.

الدليل: عن صفوان بن يحيى بن أمية عن أبيه رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ وهو بالجعرانة عليه جبة وعليها خلوق أو قال: أثر صفرة، فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ قال: وأنزل على النبي ﷺ الوحي فستر بثوب. وكان يعلى يقول: وددت أنني أرى النبي ﷺ وقد نزل عليه الوحي قال: فقال: أيسرك أن تنظر إلى النبي ﷺ وقد أنزل عليه الوحي؟ قال: فرفع عمر طرف الثوب فنظرت إليه له غطيظ قال: وأحسبه قال: كغطيظ البكر.

قال: فلما سري عنه قال: أين السائل عن العمرة؟ اغسل عنك أثر الصفرة أو قال: أثر الخلوق واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك⁽¹⁾.

بقدر المشقة يكون الجزاء:

سئل بعض العلماء عن العمرة لمن هو بمكة هل المشي فيها أفضل أم يكتري حماراً بدرهم؟ قال: إن كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء أفضل من المشي، وإن كان المشي أشد عليه كالأغنياء فالمشي له أفضل.

فضل العمرة:

لقد دعا رسول الله ﷺ إلى الاعتناء لما فيه من فضل يناله من قصد البيت معتمراً لله

(1) صحيح مسلم، 2/836.

تعالى: حتى إن رسول الله ﷺ قال: إنَّ العمرة الحج الأصغر، وإن العمرة خير من الدنيا وإن العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، كما أن العمرة والحج ينفيان الذنوب والفقر.

الدليل الأول: عن المغيرة بن شعبة قال: قال عثمان بن أبي العاص: وكان شاباً، وقدنا على رسول الله ﷺ فوجدني أفضلهم أخذاً للقرآن، وقد فضلتهم بسورة البقرة فقال النبي ﷺ: " قد أمرتك على أصحابك وأنت أصغرهم: واعلم أن العمرة هي الحج الأصغر، وأن العمرة هي خير من الدنيا وما فيها، وحجة خير من عمرة " قلت: في الصحيح منه قصة الإمامة رواه الطبراني في الكبير وفيه هشام بن سليمان وقد ضعفه جماعة من الأئمة ووثقه البخاري⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن يحيى عن مالك عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " العمرة إلى العمرة تكفر ما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة "، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح⁽²⁾.

تحقيق الحديث: هذا حديث انفرد به سمي ليس يرويه غيره، واحتاج الناس إليه فيه. سمي عن أبيه أبي صالح حدثنا عبد الوارث بن سفيان وسعيد بن نصر قالوا: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي قال: حدثنا جعفر بن عمر قال: حدثنا شعبة عن سهيل بن أبي صالح عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: " الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة، والعمرة إلى العمرة تكفر ما بينهما " ⁽³⁾.

قال المنذري: رواه مالك والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه والأصبهاني وزاد: " وما سبح الحاج من تسبيحة ولا هلك من تهليلة ولا كبر من تكبيرة إلا بشر بها تبشيرة " ⁽⁴⁾.

(1) مجمع الزوائد، 74/3.

(2) موطأ مالك، ص: 346، ورواه الترمذي في سننه، 272/3.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 38/22.

(4) الترغيب والترهيب، المنذري، 104/2.

شرح الحديث :

(أ)- قوله: " العمرة إلى العمرة تكفر ما بينهما " ، أي الصغائر من الذنوب دون الكبائر كما في قوله: " الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما " .

(ب)- وقوله: " والحج المبرور " قال ابن خالويه: المبرور المقبول، وقال غيره: الذي لا يخالطه شيء من الإثم، ورجحه النووي. وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى؛ وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل.

(ج)- قوله: " هذا حديث حسن صحيح " أخرجه الجماعة إلا أبا داود⁽¹⁾.

شرح معنى الحديث ملخصاً: من الذنوب: الصغائر دون الكبائر، وذهب بعض علماء عصرنا إلى تعميم ذلك في الإنكار عليه، وكأنه يعني الباجي فإنه قال: (ما) من الألفاظ العموم، فتقتضي من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل، واستشكل بعضهم كون العمرة أن اجتناب الكبائر يكفر فماذا تكفره العمرة؟ يجاب عليه بأن تكفير العمرة الاجتناب عام لجميع عمر العبد فتغاييراً من هذه الحيثية، وظاهر الحديث أن العمرة الأولى هي المكفرة؛ لأنها التي وقع الخبر عنها أنها تكفر، ولكن الظاهر من جهة المعنى أن العمرة الثانية هي المكفرة لما قبلها إلى العمرة السابقة فإن التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر.

وقال الأبي: الأظهر أنه خرج مخرج الحث على العمرة للإكثار منها؛ لأنه إذا حمل ذلك بشكل بما إذا اعتمر مرة واحدة، إذ يلزم عليه أن لا فائدة لها؛ لأن فائدتها وهو التكفير مشروط بفعالها ثانية، إلا أن يقال: لم تنحصر فائدة العبادة في تكفير السيئات، بل يكون فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات كما ورد في بعض الأحاديث: من فعل كذا كتب له كذا كذا حسنة، ومحيت عنه كذا كذا سيئة، ورفعت له كذا كذا درجة، فتكون فائدتها إذا لم تكرر ثبوت الحسنات ورفع الدرجات⁽²⁾.

(1) تحفة الأحوذى، 3/ 586.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 359.

فضل المتابعة بين الحج والعمرة.

الدليل الثالث: أنبأ أبو داود سليمان بن سيف الحراني قال: حدثنا أبو عتاب وهو سهل بن حماد قال: حدثنا عروة بن ثابت عن عمرو بن دينار قال: قال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: "تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد"

الدليل الرابع: أنبأ محمد بن يحيى بن أيوب بن إبراهيم المروزي قال: حدثنا سليمان بن حبان أبو خالد عن عمرو بن قيس عن عاصم (وهو ابن بهدلة) عن شقيق، وهو ابن سلمة عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة، وليس للحج المبرور ثواب دون الجنة"⁽¹⁾.

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يحثون على العمرة ويبينون فضلها، وقد وردت في ذلك آثار حسان مروية في السلسلة الذهبية المجمع على صحتها، ومن ذلك: ما رواه مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "أفصلوا بين حَجِّكُمْ وَعُمْرَتِكُمْ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ أْتَمُّ لِحَجِّ أَحَدِكُمْ وَأْتَمُّ لِعِمْرَتِهِ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ"⁽²⁾.

فضل العمرة في رمضان:

أما العمرة في رمضان فقد اجتمعت فيها عبادتان: الصوم والعمرة ولذا كان فضلها عظيماً وبقدر المشقة يكون الجزاء.

الدليل الأول: أخبرنا أبو عاصم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لامرأة: اعتمري في رمضان فإن عمرة في رمضان تعدل حجة.

الدليل الثاني: أخبرنا أحمد بن خالد ثنا محمد بن إسحاق عن عيسى بن معقل بن أبي معقل الأسدي، أسد خزيمة، حدثني يوسف بن عبد الله بن سلام عن جدته أم معقل قالت: قال رسول الله ﷺ: عمرة في رمضان تعدل حجة⁽³⁾.

(1) السنن الكبرى، 2/ 322.

(2) موطأ مالك، ص: 237.

(3) سنن الدارمي، 2/ 73.

شرح وبيان: يظهر لي أنهما قصتان وقعتا لامرأتين؛ فعند أبي داوود من طريق عيسى بن معقل عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن أم معقل قالت: لما حج رسول الله ﷺ حجة الوداع وكان لنا جمل فجعله أبو معقل في سبيل الله، وأصابنا مرض فهلك أبو معقل، فلما رجع رسول الله ﷺ من حجته جئت فقال: ما منعك أن تحجي؟ فذكرت ذلك له قال: فهلا حججت عليه، فإن الحج في سبيل الله. فأما إذا فاتك فاعتمري في رمضان فإنها كحجة.

ووقعت لأم طليق قصة مثل هذه أخرجها أبو علي في الموطأ، وابن منده في الصحابة، والدولابي في الكنى من طريق طلق بن حبيب أن أبا طليق حدثه أن امرأته قالت له (وله جمل وناق): أعطني جملك أحج عليه، قال: جملي حبيس في سبيل الله، قالت: إنه في سبيل الله أن أحج عليه. فذكر الحديث. وفيه فقال رسول الله ﷺ: "صدقت أم طليق" وفيه ما يعدل الحج قال: "عمرة في رمضان".

تحقيق الحديث سنداً: وزعم ابن عبد البر أن أم معقل هي أم طليق لها كنيتان وفيه نظر؛ لأن أبا معقل مات في عهد النبي ﷺ وأبا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن حبيب، وهو من صغار التابعين، فدل على تغاير المرأتين، ويدل عليه تغاير السياقين أيضاً⁽¹⁾.

وقد رغب الشرع في العمرة في رمضان لما يرجى من تضاعف الحسنات، ففي الموطأ عن أبي بكر بن عبد الرحمن أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إني كنت قد تجهزت للحج فاعترض لي: فقال النبي ﷺ: "اعتمري في رمضان فإن عمرة فيه بحجة".

روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ أراد الحج فقالت امرأة لزوجها: أحجني مع رسول الله ﷺ... وذكر الحديث إلى أن قال: إنها أمرتني أن أسألك ما يعدل حجة معك، فقال النبي ﷺ: "أقرأها سلام الله وأخبرها أنها تعدل حجة معي عمرة في رمضان" أخرج أبو داود.

والحديث في فضل العمرة في رمضان وأنها تعدل حجة معه ﷺ ثابت في صحيح

(1) فتح الباري، ابن حجر، 3/604.

البخاري وغيره، وقد استمر عمل الناس اليوم على الإكثار منها في رجب وشعبان ورمضان وبعد أيام من آخر الحجة.

وفيه أن أعمال البر قد تفضل بعضها بعضاً في ما روينا، وأن الشهور بعضها أفضل من بعض والعمل في بعضها أفضل من بعض، وأن شهر رمضان مما يتضاعف فيه عمل البر، وذلك دليل على عظيم فضله، وأن الحج أفضل من العمرة لما فيه من زيادة المشقة والعمل، ووقعت لأم طليق قصة مثل هذه أخرجها أبو علي في الموطأ وابن منده في الصحابة والدولابي في الكنى من طريق طلق بن حبيب أن أبا طليق حدثه أن امرأته أم طليق قالت له: وكان له جمل يغزو عليه وناقة يحج عليها، أعطني جملك أحج عليه، قال: إن جملي حبس في سبيل الله، فقالت: إن الحج من سبيل الله فأعطني الناقة وحج أنت على الجمل، قال: لا أوثرك على نفسي، قالت: فأعطني من نفقتك، قال: ما عندي فضل عني وعن عيالي ما أخرج به وما أتركه لكم، قالت: إنك لو أعطيتني أخلفها الله. فلما أبيت عليها قالت: إذا لقيت رسول الله ﷺ فأقرته مني السلام وأخبره بالذي قلت لك. فأتيته وأقرته منها السلام وأخبرته بما قالت فقال: صدقت أم طليق لو أعطيتها الجمل لكان في سبيل الله، ولو أعطيتها الناقة لكانت وكنت في سبيل الله ولو أعطيتها من نفقتك لأخلفها الله. قال: فإنها تسألك ما يعدل الحج؟ قال: عمرة في رمضان. وسنده جيد⁽¹⁾.

إذا انتهى من أداء مناسكه وحان آوان الانصراف يقف عند باب الملتزم داعياً:
 "اللهم هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك، وسيرتني في بلادك حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك، وأعنتني على أداء نسكي، فإن كنت رضيت عني فازدد علي رضاً، وإلا فمن الآن قبل أن ينأى عن بيتك داري، فهذا آوان انصرافي إن أذنت لا مستبدلاً بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم فأصحبني العافية في بدني، والصحة في جسمي، والعصمة في ديني، وأحسن من قلبي، وارزقني طاعتك ما أبقيتني واجمع لي بين خيري الدنيا والآخرة، إنك على كل شيء قدير. ويدعو بما كان النبي ﷺ يدعو به. إلا أن المرأة إذا كانت حائضاً لم تدخل المسجد ووقفت عند بابه ودعت.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 361.

وعن طاووس قال: رأيت أعرابياً أتى الملتزم فتعلق بأستار الكعبة فقال: بك أعوذ وبك ألوذ، اللهم فاجعل لي في اللهف إلى جودك والرضا بضمائك مندوحاً عن منع الباخلين وغنى عما في أيدي المستأثرين، اللهم بفرجك القريب، ومعروفك القديم، وعادتك الحسنة، ثم أضلني في الناس فلقيته بعرفات قائماً وهو يقول: اللهم إن كنت لم تقبل حجتي وتعبي ونصبي فلا تحرمني أجر المصاب على مصيبيته، فلا أعلم أعظم مصيبة ممن ورد حوضك وانصرف محروماً من وجه رغبتك. يا خير موفود إليه قد ضعفت قوتي، وذهبت مني، وأتيت إليك بذنوب لا تغسلها البحار أستجير برضاك من سخطك، ويعفوك من عقوبتك، رب ارحم من شملته الخطايا وغمرته الذنوب وظهرت منه العيوب، ارحم أسير ضر وطريد فقر، أسألك أن تهب لي عظيم جرمي يا مستزاداً من نعمه ومستعاضاً من نقمه، حزين دعاك بزفير وشهيق، اللهم إن كنت بسطت إليك يدي داعياً فطالما كفيتني ساهياً، فبنعمتك التي تظاهرت عليّ عند الغفلة، لا أياس منها عند التوبة، فلا تقطع رجائي منك لما قدمت من اقرار، وهين لي الإصلاح في الولد والأمن في البلد والعافية في الجسد، إنك سميع مجيب، اللهم إن لك علي حقوقاً فتصدق بها علي، وللناس قبلي تبعات فتحملها عني، وقد أوجبت لكل ضيف قري وأنا ضيفك الليلة فاجعل قراري الجنة، اللهم إني سائلك عند بابك سؤال من ذهبت أيامه وبقيت آثامه وانقطعت شهوته وبقيت تبعته فارض عنه، وإن لم ترض عنه فاعف عنه، فقد يعفو السيد عن عبده وهو راض. ثم يصلي على النبي ﷺ.

وأختم حديثي عن مناسك الحج العمرة بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾ [البقرة: 127-128].

فالقواعد جمع قاعدة وهي السارية والأساس، يقول تعالى مخاطباً نبيه: واذكر يا محمد لقومك بناء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام البيت ورفعهما القواعد منه، وهما يقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: 127/2]، وحكى القرطبي وغيره عن أبي وابن مسعود أنهما كانا يقرآن: (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ويقولان: ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم).

قلت: ويدل على هذا قولهما بعده: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً

لَكَ﴾ [البقرة: 2/128] فهما في عمل صالح وهما يسألان الله تعالى أن يتقبل منهما، كما روى ابن أبي حاتم من حديث محمد بن يزيد بن خنيس المكي عن وهيب بن الورد أنه قرأ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ [البقرة: 2/127] ثم يبكي ويقول: يا خليل الرحمن ترفع قوائم بيت الرحمن وأنت مشفق ألا يتقبل منك، وهذا كما حكى الله تعالى عن حال المؤمنين الخالص في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا﴾ [المؤمنون: 23/60] أي: يعطون ما أعطوا من الصدقات والنفقات والقربات: ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: 23/60] أي: خائفة ألا يتقبل منهم.

وقد جاء في الحديث مسنداً: ثنا عبد الجبار بن العلاء ثنا سفيان ثنا بن أبي ليلي عن بن أبي مليكة عن عبد الله بن عمرو، قال: أتى جبريل إبراهيم يريه المناسك فصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى، ثم ذهب معه إلى عرفة فصلى به الظهر والعصر بعرفة، ووقفه في الموقف حتى غابت الشمس، ثم دفع به فصلى به المغرب والعشاء والصبح بمزدلفة، ثم أبات ليلته، ثم دفع به حتى رمى الجمرة، فقال له: اعرف الآن فأراه المناسك كلها. وفعل ذلك بالنبي ﷺ⁽¹⁾.

عن أبي مجلز قال: لما فرغ إبراهيم من البيت أتاه جبريل فأراه الطواف بالبيت سبعا قال: وأحسبه وبين الصفا والمروة، ثم أتى به عرفة فقال: أعرفت؟ قال: نعم. قال: فمن ثم سميت عرفات، ثم أتى به جمعا فقال: ها هنا يجمع الناس الصلاة، ثم أتى به منى فعرض لهما الشيطان فأخذ جبريل سبع حصيات فقال: ارمه بها وكبر مع كل حصاة. وهذا أحد الأحاديث التي أخرجها البخاري عن شيخه أبي عاصم النبيل بواسطة⁽²⁾.

وتلكم هي أعمال الحج والعمرة كما ذكرها الفقهاء وفق المذهب المالكي، ولقد أعلا الله من قدر هذا الركن الإسلامي فسمى باسمه سورة الحج وتناول في آياتها إلا قليلاً منها آداب الحج ومناسكه منذ عهد إبراهيم عليه السلام حتى أتم الله تعالى على الناس نعمته بالإسلام، فعلى المؤمنين أن يستحيوا مغازي الحج وحكمه من هذه الآيات متذكرين دائماً قول الله تعالى: ﴿وَتَكَزَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ [البقرة: 2/197].

(1) صحيح ابن خزيمة، 4/264.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 3/440.

ومن نعم الله علينا كثيرة لا تعد ولا تحصى قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: 53/16] وأجلها وأعظمها الهداية للدين الإسلامي، والتوفيق لطاعة رب العالمين، ومن أجل الطاعات وأفضل القربات، حج بيت الله الحرام؛ حيث يقوم الحجاج بقصد بيت الله العتيق، والتنقل بين تلك المشاعر المقدسة، وأداء تلك المناسك العظيمة، راجين ما عند الله من الرحمة والرضوان، والعفو عما سلف.

وقال من لا ينطق عن الهوى: "من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه"، أما من لم يتيسر له الحج، فقد وفق - بإذن الله - للاجتهاد في أيام العشر الفاضلة، وتعرض لنفحات المولى جل وعلا في أيامها المباركة؛ حيث الصلاة والصيام، والتكبير وتلاوة القرآن.

إنه ليس شيء أحب إلى المؤمن الصادق من أن يبذل ما يملك ويترك ما يحب، من أجل نيل رضا ربه عنه، ومغفرته ذنوبه، ومحو زلاته، وإقالة عثراته، لذا فقد ترك الزوجة والأولاد، وهجر المال والدار، متجشماً بالصعاب، متحملاً المتاعب في سبيل الوصول إلى أشرف بقعة وأطهر مكان، ليتنقل بين شعائرها بقلب منيب وجل خائف، أمله في الله لا ينقطع، ورجاؤه في رحمة أرحم الراحمين لا يخيب.

وبعد فلم يبق لكمال الإقناع إلا أن يرى الحاج بعينه هذه الكعبة التي يتشوق إليها ويتساءل عن حكمة الحفاوة بها، والحجر الذي نستلمه ونلثمه في طوافنا، فإن رآها فلن يملك نفسه دون الطواف والاستلام مأخوذاً بنور هذه المناسك وجلالها وقيل: "ومن ذاق عرف". قال الشاعر:

هذه دارهم وأنت محب ما بقاء الدموع في الأماق



فصل في الذهاب إلى المدينة لزيارة رسول الله ﷺ

وإذا فرغ من الحج استحب له زيارة قبر النبي ﷺ وهو أمر مشروع. وقد وردت كثير من الأدلة تدعو إلى هذه الزيارة لما فيها من محبة لرسول الله ﷺ شوقاً للوقوف عند قبره الشريف.

الدليل: روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: " من زار قبري وجبت له شفاعتي " رواه الدارقطني من عدة طرق، وروي أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: " من حج فزار قبري بعد وفاتي كان كمن زارني في حياتي " وفي رواية " وصحبي " فظاهره أنه بعد الرجوع مطلقاً، لكن نقل أبو طالب إذا حج للفرض لم يمر بالمدينة؛ لأنه إن حدث به حدث الموت كان في سبيل الحج.

وإن كان تطوعاً بدأ بالمدينة فيسلم عليه؛ لما روى أبو داود عن أبي هريرة مرفوعاً: " ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام " وظاهره أن هذه الفضيلة تحصل لكل مسلم قريباً كان أو بعيداً.

وقال أحمد: في رواية عبد الله عن يزيد بن قسيط عن أبي هريرة مرفوعاً ما من أحد يسلم علي عند قبري فهذه الزيادة مقتضاها التخصيص.

وروي عن العتيبي قال: كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 64/4] وقد جئتك مستغفراً من ذنبي مستشفعاً بك إلى ربي ثم أنشد يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسى الفداء لقبر أنت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم
ثم انصرف الأعرابي فغلبتني عيني فمنت فرأيت النبي ﷺ فقال: " يا عتيبي: الحق الأعرابي ويشره أن الله قد غفر له ".

أولاً- التعريف بالمدينة المنورة:

كانت تسمى يثرب في الجاهلية، وسميت في الإسلام: المدينة وطيبة وطابة: الدليل: عن أبي حميد رضي الله عنه أقبلنا مع النبي ﷺ من تبوك حتى أشرفنا على المدينة فقال: "هذه طابة"⁽¹⁾.

والطاب والطيب لغتان بمعنى، واشتقاقهما من الشيء الطيب، وقيل: لطهارة تربتها، وقيل: لطيبها لساكنها، وقيل: من طيب العيش بها، وقال بعض أهل العلم: وفي طيب ترابها وهوائها دليل شاهد على صحة هذه التسمية؛ لأن من أقام بها يجد من تربتها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها، وقرأت بخط أبي علي الصدفي في هامش نسخته من صحيح البخاري بخطه.

قال الحافظ: أمر المدينة في طيب ترابها وهوائها يجده من أقام بها، ويجد لطيبها أقوى رائحة، ويتضاعف طيبها فيها عن غيرها من البلاد، وكذلك العود وسائر أنواع الطيب.

وجاء في أخبار المدينة من رواية زيد بن أسلم قال: قال النبي ﷺ: للمدينة عشرة أسماء هي: المدينة وطابة وطيبة والمطيبة والمسكينة والدار وجابرة ومجبورة ومنيرة ويثرب.

ومن طريق محمد بن أبي يحيى قال: لم أزل أسمع أن للمدينة عشرة أسماء هي المدينة وطيبة وطابة والمطيبة والمسكينة والمدري والجابرة والمجبورة والمحبة والمحبوبة، ورواه الزبير في أخبار المدينة من طريق ابن أبي يحيى مثله وزاد (والقاصمة).

ومن طريق أبي سهل بن مالك وعن كعب الأحبار قال: نجد في كتاب الله الذي أنزل على موسى أن الله قال للمدينة: يا طيبة ويا طابة ويا مسكينة لا تقبلي الكنوز أرفع أجاجيرك على القرى. وروى الزبير في أخبار المدينة من حديث عبد الله بن جعفر قال: سمي الله المدينة الدار والإيمان.

ومن طريق عبد العزيز الدراوردي قال: بلغني أن لها أربعين، أعطى قوله: "لابتي

(1) صحيح البخاري، 2/662.

المدينة" ذكر فيه حديث أبي هريرة: " لو رأيت الظباء ترتع" أي: تسعى أو ترعى بالمدينة، ما ذعرتها أي: ما قصدت أخذها فأخفتها بذلك، وكنى بذلك عن عدم صيدها.

واستدل أبو هريرة بقوله ﷺ: " ما بين لابتيها" أي: المدينة حرام؛ لأن المراد بذلك المدينة، لأنها بين لابتين شرقية وغربية، ولها لابتان أيضاً من الجانبين الآخرين إلا أنهما يرجعان إلى الأولين لاتصالهما بهما، والحاصل أن جميع دورها كلها داخل ذلك⁽¹⁾.

كراهية تسميتها (يثرَب):

"من سمى المدينة يثرَب فليستغفر الله": أي فليطلب منه المغفرة لما وقع فيه من الإثم، هي طابة لأن اليثرَب: الفساد، والتثريب: التوبيخ والمؤاخظة بالذنب واللوم ولا يليق بها ذلك.

وظاهر أمره؛ بالاستغفار أن تسميتها بذلك حرام، لأن استغفارنا إنما هو عن خطيئة وهو ظاهر كلام جمع منهم الدميري قالوا: وتسميتها في التنزيل حكاية لقول المنافقين أو من باب مخاطبة الناس بما يعرفونه.

والأكثر على الكراهة، ولا ينافي الكراهة ما في الصحيحين في حديث الهجرة "فإذا هي المدينة يثرَب". وفي رواية "لا أراها إلا يثرَب"؛ لأن ذلك كان قبل النهي، كما ذكره السهودي تبعاً لصحاح الجوهرى عن البراء بن عازب، ورواه أيضاً أبو يعلى قال الهيثمي: ورجاله ثقات. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ورده ابن حجر⁽²⁾.

هجرة الرسول ﷺ إليها:

هاجر رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة. وقال عبد الله بن زيد وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: "لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار"، وقال

(1) فتح الباري، 4/ 89.

(2) فيض القدير، 6/ 156.

أبو موسى عن النبي ﷺ: " رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلي إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة يثرب" (1).

فضل المدينة المنورة:

وللمدينة فضل عظيم، إذ كفاها فخراً أنها كانت دار الهجرة وماوى النبي ﷺ في وقت العسرة، وهي مدينة رسول الله ﷺ وبها قبره الشريف، وإلى مسجدها تشد الرحال.

الدليل: أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد قال: سمعت أبا الحباب سعيد بن يسار يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: " أمرت بقرية تأكل القرى يقولون: يثرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد" (2).

وقد جاء النص مادحا المدينة وأهلها: قال رسول الله ﷺ: " إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد"، والخطأ من الخبث فكان منفياً عنها. وقال ﷺ: " إن الإسلام ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها". وقال ﷺ: " لا يكابد أحد أهل المدينة إلا انماع كما ينماع الملح في الماء".

وكيف لا تكون كذلك والمعقول يؤيدها: فهي دار هجرة النبي ﷺ وموضع قبره، ومهبط الوحي ومستقر الإسلام ومجمع الصحابة، فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها (3).

المدينة حرم الرسول ﷺ:

الدليل: عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: لو رأيت الظباء بالمدينة ترتع ما ذعرتها، قال رسول الله ﷺ: " ما بين لابتيها حرام" (4). وقال ﷺ: " اللهم إن إبراهيم حرم مكة بتحريمك لها على لسانه، وأنا أحرم بتحريمك على لساني ما بين لابتيها".

(1) صحيح البخاري، 3/1415.

(2) صحيح البخاري، 2/662.

(3) الأحكام للآمدي، 1/303.

(4) صحيح البخاري، 2/662.

شرح الألفاظ: قوله ﷺ: "لابتيها": بخفة الموحدة: تشنية لابة، قال ابن حبيب: أرض ذات حجارة سود. وجمعها في القلة لابات وفي الكثرة لوب كساحة وسوح. يعني الحرتين الشرقية والغربية، وهي حرار أربع لكن القبلية والجنوبية متصلتان، وقد ردها حسان إلى حرة واحدة في قوله:

لنا حرة ماطورة بجبالها بنى العز فيها بينه فتأثلا
قال: وماطورة يعني معطوفة بجبالها لاستدارة الجبال بها، وإنما جبالها تلك
الحجارة السود التي تسمى الحرار.

وتحريمه ﷺ ما بين لابتها إنما يعني في الصيد، فأما الشجر فبريد في بريد في دورها كلها، كذلك أخبرني مطرف عن مالك وعمر بن عبد العزيز.

زاد في رواية في الصحيحين: "كما حرم إبراهيم مكة" والتشبيه في الحرمة فقط لا الجزاء؛ لأنه كما قال ابن عبد البر عن العلماء: لم يكن في شريعة إبراهيم جزاء الصيد وإنما هو شيء ابتلى الله به هذه الأمة كما قال تعالى: ﴿يَبْلُوكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ [المائدة: 94/5]. ولم يكن قبل ذلك الصحابة فهموا المراد في تحريم صيد المدينة فتلقوه بالوجوب دون جزاء، والأصل براءة الذمة ولا يجب فيها شيء إلا بيقين. هذا قول أكثر العلماء.

وقالت فرقة: في صيدها الجزاء لأنه حرم نبي كما مكة حرم نبي. وزاد في الصحيح من حديث جابر وأبي سعيد: لا يقطع عضائها ولا يصاد صيدها⁽¹⁾.

نقد الحديث وتحقيقه من جهة المتن: اعترض بعض الحنفية على هذا الحديث وادعوا أن الحديث مضطرب؛ لأنه وقع في رواية ما بين جبلية، وفي رواية ما بين لابتها، وفي رواية مازمية، وتعقب بأن الجمع بينهما واضح وبمثل هذا لا ترد الأحاديث الصحيحة، فإن الجمع لو تعذر أمكن الترجيح، ولا شك أن رواية ما بين لابتها أرجح لتوارد الرواة عليها، ورواية جبلية لا تنافيها، فيكون عند كل لابة جبل أو لابتها من جهة الجنوب والشمال وجبلية من جهة الشرق والغرب، وتسمية الجبلين في رواية أخرى لا تضر، وأما رواية مازمية فهي في بعض طرق حديث

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 4/283.

أبي سعيد والمأزم (بكسر الزاي) المضيق بين الجبلين وقد يطلق على الجبل نفسه (1).

والدليل على قولنا على أنها حرم رسول الله ﷺ: عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: " إن إبراهيم حرم بيت الله وأمنه، وإنني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يصاد صيدها ولا تقطع عضاها" (2).

ثانياً- زيارة رسول الله ﷺ:

قال الله تعالى: ﴿ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ، الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ [الأعراف: 156-158].

هذه الآيات البينات دليل على وجوب الإيمان بالنبى ﷺ واتباعه وتعظيمه ونصرته، وهذا ما اتفق عليه جميع العلماء في كل عصر ومصر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وعلى أن زيارته سنة وعلى جواز شد الرحال إلى زيارته، فإذا انتهى الحاج أو المعتمر من الحج والعمرة قصد المدينة لزيارة النبي ﷺ، وعليه أن يتذكر فضل المدينة المنورة عند وقوع البصر على حيطان مسجد النبي ﷺ وجدران البلدة المباركة؛ فإن فيها تربة النبي ﷺ، وتربة وزيريه، وفي بقيعها قبور أصحابه المهاجرين وغيرهم، وهم أفضل خلق الله تعالى وزيارتهم تورث بركات الدنيا وسعادة الآخرة.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 83/4.

(2) تفسير الطبري، 542/1.

آداب دخول المسجد وآداب الزيارة:

لزيرة مسجد رسول الله ﷺ آداب ينبغي على الزائر أن يراعيها ويلتزم بها:

1- أن يكون مفتسلاً متطيباً، لابساً أحسن ثيابه، وأن يدخل بالرجل اليمنى، ويقول: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم، بسم الله اللهم صل على محمد وآله وسلم اللهم اغفر لي ذنبي، وافتح لي أبواب رحمتك⁽¹⁾.

2- أن يعرف أن السفر إلى مسجد رسول الله ﷺ له فضل عظيم، وزيارته ﷺ بعد موته كزيارته حياً. لهذا قال العلماء: يستحب استحباباً مؤكداً زيارة رسول الله ﷺ، فإنها من أعظم القربات وأنجح المساعي ويقصد المسجد الشريف ماشياً بسكينة ووقار، ممثلاً في نفسه أنه يضع قدميه على مواضع أقدام رسول الله ﷺ.

3- فإذا وصل إلى باب المسجد الشريف قصد الروضة الشريفة، وهي ما بين المنبر والقبر الشريف فيصلي تحية المسجد في موقف رسول الله ﷺ، ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الأيمن ويستقبل السارية التي إلى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التي في القبلة بين عينيه، فتلك موقف رسول الله ﷺ فإذا فرغ من التحية شكر الله تعالى على ما أنعم به عليه وسأله إتمام النعمة بقبول زيارته.

4- ثم يأتي القبر الشريف فيقف قبالة الوجه الشريف بأن يستدبر القبلة، ويستقبل جدار الحجرة الشريفة.

5- ويقف على مقدار ثلاثة أذرع من الجدار ناظراً إلى الأرض غاض الطرف، في مقام الهيبة والتعظيم والإجلال فارغ القلب من جميع العلائق مستحضراً في قلبه جلالة موقفه ومنزلة من هو بحضرتة، فإنه ﷺ يسمع ويعلم وقوفك بين يديه وليقل بحضور قلب وسكون جوارح.

6- ويكون في سلامه مستقبلاً له لا للقبلة ثم يستقبلها ويجعل الحجرة عن يساره ولا يستحب تمسحه. بل من العلماء من عدّه منكراً. ويقول: بكل وقار وحياء وهيبة: السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا حبيب الله،

(1) فقه السنة، السيد سابق، 762/1.

السلام عليك يا صفوة الله، السلام عليك يا سيد المرسلين الطيبين الطاهرين، السلام عليك وعلى أزواجك الطاهرات العالمات المؤمنات، السلام عليك وعلى أصحابك أجمعين، السلام عليك وعلى الأنبياء والمرسلين وسائر عباد الله الصالحين، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته.

قال السبكي: والمروي عن السلف الإيجاز في ذلك جداً، فعن الإمام مالك - رحمه الله - أنه كان يقول: السلام عليك يا رسول الله وبركاته، ثم إن كان أحد أوصاه بالسلام فليقل: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان أو نحو هذا، ثم يتحول إلى جهة يمينه قدر ذراع للسلام على أبي بكر رضي الله عنه؛ لأن رأسه عند منكب رسول الله ﷺ فيقول: السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا خليفة رسول الله ﷺ وصفيه وثانيه في الغار، جزاك الله عن أمة رسول الله ﷺ خيراً، ثم يتحول إلى جهة يمينه قدر ذراع للسلام على عمر رضي الله عنه؛ لأن رأسه عند منكب أبي بكر رضي الله عنه فيقول: السلام عليك يا أمير المؤمنين عمر الفاروق الذي أعز الله به الإسلام، جزاك الله عن أمة نبيه ﷺ خيراً، ثم يعود إلى موقفه الأول.

وهنا يجب عليه دائماً أن يكون على يقين أن رسول الله ﷺ حي في قبره حياة برزخية، وأنه يسمع سلامه ويرد عليه فيستقبله ويسلم عليه ويخفض صوته لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالِكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١﴾﴾ [الحجرات: 2/49] ويتوسل به ﷺ إلى ربه⁽¹⁾ في قضاء حوائجه فإنه أعظم مخلوقات الله عند الله، ويستشفع به إلى ربه سبحانه وتعالى، ويدعو لنفسه ولوالديه وأولاده ولمن أحب بما أحب، ويختتم دعاءه بآمين وبالصلاة على رسول الله ﷺ.

ومما ينبغي أن يقول الداعي في دعائه: "اللهم إنك قلت وقولك الحق: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 64/4] اللهم إنا قد سمعنا قولك وأطعنا التابعين وقصدنا نبيك هذا ﷺ مستشفعين به إليك من ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا تائبين إليك من زللنا معترفين

(1) قال الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس - رحمه الله -: "إن التوسل بذات النبي ﷺ جائز مرجوح" مجالس التذكير من حديث البشير النذير، الإمام عبد الحميد بن باديس، ص: 47.

بخطايانا وتقصيرنا، اللهم فتب علينا وشفع نبيك هذا ﷺ فينا، اللهم اغفر للمهاجرين والأنصار ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم. قال الشيخ الشنقيطي -رحمه الله-:

مَا كُنْتَ مُذْ زَمَنْ تَرْجُوهُ هَذَاؤُهُ هَذَا شَفِيعُ الْوَرَى بُشْرَاكَ هَذَاؤُهُ
وَذَا الْعَتِيقُ وَذَا أَبُو الْفُتُوخِ وَذُو أَهْلِ الْبَقِيعِ أَجْبَاؤُهُ وَأَبْنَاؤُهُ
فَأَسْأَلُ بِهِ وَبِهِمْ مَا كُنْتَ سَائِلَهُ فَبِهِمْ تُقْضَى لِذِي الْحَوْجَاءِ حَوْجَاؤُهُ

وينبغي للزائر مدة إقامته بالمدينة أن يستحضر جلالتها وفضلها، وأنها البلدة التي حرمها رسول الله ﷺ أي: أنشأ تحريمها أي: أظهر تحريمها، وأنها التي اختارها الله تعالى لهجرة نبيه ﷺ واستيطانه ودفنه وليستحضر ترده ﷺ فيها ومشيه في بقاعها، ومن ثم ينبغي له ألا يركب فيها وأن يصلي الصلوات كلها في مسجد رسول الله ﷺ وأن يقصد الأسطوانات التي في زمنه ﷺ، فلكل واحدة منها فضل، إذ لا تخلو من صلواته ﷺ أو صلاة أحد من أصحابه إليها، والذي ورد له فضل خاص منها ثمانية:

الأولى: الأسطوانة التي هي علم المصلى الشريف في محل كرسي الشمعة كان جذعه ﷺ الذي يخطب إليه أمامها.

الثانية: أسطوانة عائشة رضي الله عنها وتسمى صلى إليها رسول الله ﷺ المكتوبة بعد تحويل القبلة بضعة عشر يوماً، وهي الثالثة من المنبر ومن القبر الشريف متوسطة الروضة، وكان أبو بكر وعمر وغيرهما ﷺ يصلون إليها، والمهاجرون من قريش يجتمعون عندها والدعاء عندها مستجاب.

الثالثة: ويليها من ناحية القبر أسطوانة التوبة التي ربط أبو لبابة نفسه بها، وكان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يخرج له فراشه أو سريره إليها مما يلي القبلة فيستند إليها، وكان ﷺ يصلي نوافله إليها.

والرابعة: أسطوانة السرير وهي اللاصقة بالشباك اليوم شرقي أسطوانة التوبة، كان سريره ﷺ يوضع عندها مرة وعند أسطوانة التوبة مرة أخرى.

الخامسة: أسطوانة علي ﷺ وهي التي تلي القبر الشريف، وهي خلف أسطوانة التوبة من جهة الشمال، وكان محل خروجه ﷺ من بيت عائشة.

وخلفها الشمال في أسطوانة الوفود كان ﷺ يجلس عندها لوفود العرب.

السابعة: أسطوانة مربعة يقال لها: مقام جبريل، وهي في حائز الحجرة الشريفة، وبينها وبين أسطوانة الوفود الأسطوانة اللاصقة بشباك الحجرة، كانت باب فاطمة رضي الله عنها.

وقد حرمت الناس من التبرك بها وبأسطوانة السرير لغلق أبواب الشباك الدائرة على الحجرة الشريفة.

الثامنة: أسطوانة التهجد كان رسول الله ﷺ يصلية إليها، ومحلها الآن دعامة بها محراب مرخم قرب باب جبريل. ونوزع في أن ذلك محلها.

ثم إذا عزم على الرجوع إلى أهله وبلده يسن له أن يودع المسجد الشريف بركعتين نفلاً مطلقاً، والأولى أن يكون بمصلاه ﷺ، ثم بما قرب منه. ثم يدعو بما أحب ديناً ودنياً، ومن آكده الابتهاج إلى الله تعالى في قبول زيارته، ثم يأتي القبر المكرم ويعيد جميع ما مر عنده في ابتداء الزيارة ثم يقول: "اللهم لا تجعل هذا آخر العهد بيني وبين مسجده وحرمة وسرلي العودة إلى زيارته، والعكوف في حضرته سبيلاً سهلاً، وارزقني العفو والعافية في الدنيا والآخرة، وردنا إلى أهلنا سالمين غانمين". ثم ينصرف ويمشي تلقاء وجهه على العادة ولا يمشي القهقري.

شد الرحال إلى المساجد الثلاثة:

وردت أحاديث كثيرة تنص على مشروعية شد الرحال إلى المساجد الثلاثة: المسجد الحرام بمكة المكرمة، والمسجد النبوي بالمدينة المنورة، والمسجد الأقصى (نسأل الله الحليم الكريم أن يحرره ويطهره من الأنجاس الأراذل) بالقدس السليبة.

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه يبلغ به النبي ﷺ: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى"⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، ومسجد الأقصى"⁽²⁾.

(1) صحيح مسلم، 2/1014.

(2) صحيح البخاري، 1/398.

الدليل الثالث: أخبرنا الفضل بن الحباب الجمحي حدثنا إبراهيم بن بشار الرمادي حدثنا سفيان حدثنا عبد الملك بن عمير قال: سمعت قزعة يقول: سمعت أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: " لا تشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا" ⁽¹⁾.

المزارات بالمدينة المنورة:

1- زيارة مقبرة الشهداء:

إن زيارة مقبرة الشهداء له معنى عظيم في نفس المؤمن، إذ هؤلاء الذين باعوا أنفسهم لله مخلصين في جهادهم لرفع كلمة الحق فبذلوا من أجلها الأرواح والمهج. وقد صدق فيهم قول رسول الله ﷺ حين شهد لهم ويشهد لهم:

الدليل الأول: عن مالك بن أنس عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال لشهداء أحد: " هؤلاء أشهد عليهم " فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: "ألسنا يا رسول الله بإخوانهم أسلمنا كما أسلموا وجاهدنا كما جاهدوا؟ فقال رسول الله ﷺ: " بلى، ولكن لا أدري ما تحدثون بعدي ".

قال: فبكى أبو بكر، وقال: أننا لكائون بعدك؟! هذا الحديث مرسل هكذا منقطع عند جميع الرواة للموطأ، ولكن معناه يستند من وجوه صحاح كثيرة.

ومعنى قوله: " أشهد عليهم " أي: أشهد لهم بالإيمان الصحيح والسلامة من الذنوب الموبقات، ومن التبديل والتغيير والمنافسة في الدنيا ونحو ذلك. والله أعلم.

وفيه من الفقه دليل على أن شهداء أحد ومن مات من أصحاب رسول الله ﷺ قبله أفضل من الذين خلفهم بعده. والله أعلم.

وهذا عندي في الجملة المحتملة للتخصيص؛ لأن من أصحابه من أصاب من الدنيا بعده وأصابته منه، وأما الخصوص والتعيين فلا سبيل إليه إلا بتوقيف يجب التسليم له.

وأما أصحاب رسول الله ﷺ الذين خلفهم رسول الله ﷺ بعده فأفضلهم أبو بكر

(1) صحيح ابن حبان، 4/495.

وعمر، على هذا جماعة علماء المسلمين إلا من شذ، وقد قالت طائفة كثيرة من أهل العلم: إن أفضل أصحاب رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر لم يستثنوا من مات قبله ممن مات بعده⁽¹⁾.

الدليل الثاني: وقال رسول الله ﷺ لشهداء أحد: "أنا أشهد لهؤلاء، أو أنا شهيد لهؤلاء"، ونحو هذا، فقد روي هذا اللفظ ومعناه من وجوه أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال: حدثنا محمد بن يحيى بن عمر قال: حدثنا علي بن حرب قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري قال سفيان: وثبتته معمر عن ابن أبي الصعير قال: أشرف النبي ﷺ على قتلى أحد فقال: "إني قد شهدت على هؤلاء، فزملوهم بكلوهم ودمائهم".

الدليل الثالث: عن جابر قال: كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ثم يقول: "أيهم أكثر أخذاً للقرآن فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة" وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يصل عليهم.

2- زيارة البقيع:

وزيارة البقيع من المستحبات، وفي البقيع ذو النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه وبه جمع من الصحابة رضي الله عنهم وأمهات المؤمنين وأبناء رسول الله ﷺ وبناته، فقد كان رسول الله ﷺ يخرج إلى البقيع مسلماً على من في القبور.

الدليل الأول: عن محمد بن قيس بن مخزوم بن المطلب أنه قال يوماً: ألا أحدثكم عني وعن أمي قال: فظننا أنه يريد أمه التي ولدته. قال: قالت عائشة رضي الله عنها: ألا أحدثكم عني وعن رسول الله ﷺ قلنا: بلى، قال: قالت: لما كانت ليلتي التي كان النبي ﷺ فيها عندي انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجله وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع، فلم يلبث إلا ريثما ظن أنني قد رقدت فأخذ رداءه رويداً وانتعل رويداً وفتح الباب فخرج ثم أجافه رويداً، فجعلت درعي في رأسي واختمرت وتقنعت إزاري ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات ثم انحرف فانحرفت فأسرع فأسرعت فهورول فهورولت فأحضر

(1) التمهد لابن عبد البر، 228/21

فأحضرت فسبقتة فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت فدخل فقال ﷺ: "مالك يا عائش حشياً رابية"؟ قالت: قلت: لا شيء قال: "لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير" قالت: قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي فأخبرته قال ﷺ: "الذي رأيت أمامي" قلت: نعم. فلهدني في صدري لهدة أوجعتني ثم قال ﷺ: "أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله"؟ قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله؟ قال: "نعم".

قال ﷺ: "إن جبريل أتاني حين رأيت فناداني فأخفاه منك فأجبتة فأخفيتك منك، ولم يكن يدخل عليك وقد وضعت ثيابك، وظننت أن قد رقدت فكرهت أن أوقظك وخشيت أن تستوحشي، فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم" قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله؟ قال ﷺ: "قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون"⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إن رسول الله ﷺ كلما كانت ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: "السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وأتانا وإياكم ما توعدون غداً مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد"⁽²⁾.

3- فضل مسجد قباء وفضل الصلاة فيه وزيارته:

مسجد قباء الذي أسس من أول يوم على التقوى. من المساجد التي لها فضل وشأن وقد وردت أدلة كثيرة تشير إلى ذلك.

الدليل الأول: عن ابن عباس: ﴿لَمَسْجِدُ أُبَيِّ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة: 9/108] يعني مسجد قباء.

الدليل الثاني: حدثنا أحمد بن إسحاق قال: ثنا أبو أحمد قال: ثنا فضيل بن مرزوق عن عطية ﴿لَمَسْجِدُ أُبَيِّ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة: 9/108] هو مسجد قباء.

(1) صحيح مسلم، 2/670.

(2) صحيح ابن حبان، 7/444.

الدليل الثالث: عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ كان يزور قباء راكباً وماشياً.

الدليل الرابع: عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يأتي مسجد قباء راكباً وماشياً فيصلي فيه ركعتين. قال أبو بكر في روايته: قال ابن نمير: فيصلي فيه ركعتين.

الدليل الخامس: وحدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك بن أنس عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ كان يأتي قباء راكباً وماشياً⁽¹⁾.

بناء مسجد قباء:

لما نزل قوله تعالى: ﴿ فِي يُثُوبِ أَدْخَلَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾ ﴿٣٦﴾ رَجَالَ لَا لُهُمْ مِجْرَةٌ وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ ﴿٣٨﴾ [النور: 36-38/24] أمر رسول الله ﷺ ببناء مسجد قباء فحضر عبد الله بن رواحة فقال: يا رسول الله قد أفلح من بنى المساجد، قال: "نعم يا ابن رواحة" قال: وصلى فيها قائماً وقاعداً قال: "نعم يا ابن رواحة" قال: ولم يبت لله إلا ساجداً قال: "نعم يا ابن رواحة" كف عن السجعة، فما أعطي عبد شيناً شراً من طلاقة في لسانه" ذكره الماوردي⁽²⁾.

قصة مجمع بن جارية⁽³⁾ وإمامته لمسجد قباء:

روي أن بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قباء سألوا عمر بن الخطاب في خلافته لياذن لمجمع بن جارية أن يصلي بهم في مسجدهم، فقال: لا ولا نعمة عين ليس بإمام مسجد الضرار؟ فقال له مجمع: يا أمير المؤمنين لا تجعل علي، فوالله لقد

(1) صحيح مسلم، 2/1016.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 12/281.

(3) مُجْمَعُ بَنِ جَارِيَةَ تُوْفِي فِي آخِرِ خِلَافَةِ مَعَاوِيَةَ، قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: كَانَ مَجْمَعُ بَنِ جَارِيَةَ غَلَامًا حَدَّثَنَا قَدْ حَفِظَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ وَأَبُو جَارِيَةَ مَعْنِ اتَّخَذَ مَسْجِدَ ضَرَارٍ (القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية والأحكام الشرعية، د/ التواتي بن التواتي 1/98).

صليت فيه وأنا لا أعلم ما قد أضمروا عليه، ولو علمت ما صليت بهم فيه، كنت غلاماً قارئاً للقرآن وكانوا شيوخاً قد عاشوا على جاهليتهم، وكانوا لا يقرؤون من القرآن شيئاً، فصليت ولا أحسب ما صنعت إثمياً ولا أعلم بما في أنفسهم. فعذره عمر رضي الله عنه وصدقه وأمره بالصلاة في مسجد قباء⁽¹⁾.

4- مسجد القبلتين:

لما نزل قوله تعالى: ﴿قَدْ رَأَى ثَقَلَبٌ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَتَوَلَّىٰ سَنَكَّ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلَّىٰ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: 144/2].

قال ابن كثير: جاء في الصحيحين من رواية البراء، ووقع عند النسائي من رواية أبي سعيد بن المعلى أنها الظهر وقال: كنت أنا وصاحبي أول من صلى إلى الكعبة. وذكر غير واحد من المفسرين أن تحويل القبلة نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صلى ركعتين من الظهر، وذلك في مسجد بني سلمة فسمي مسجد القبلتين.

قال ابن عبد البر: في حديث نويلة بنت مسلم رضي الله عنها أنهم جاءهم الخبر بذلك وهم في صلاة الظهر قالت: فتحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال.

وأما أهل قباء فلم يبلغهم الخبر إلى صلاة الفجر من اليوم الثاني كما جاء في الصحيحين عن ابن عمر أنه قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة⁽²⁾.

وقال القرطبي: وروي أن أول من صلى إلى الكعبة حين صرفت القبلة عن بيت المقدس أبو سعيد بن المعلى وذلك أنه كان مجتازاً على المسجد، فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس بتحويل القبلة على المنبر وهو يقرأ هذه الآية: ﴿قَدْ رَأَى ثَقَلَبٌ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: 144/2] حتى فرغ من الآية، فقلت لصاحبي: تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون أول من صلى فتوارينا فصليناها ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس الظهر يومئذ⁽³⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/255.

(2) تفسير ابن كثير، 1/191.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/149.

5- الصلاة بوادي العقيق:

روى البخاري عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: "عمره في حجة". رواه البخاري.

شرح وتوضيح: قوله: " فقال: صل في هذا الوادي المبارك "يعني وادي العقيق، وهو بقرب البقيع بينه وبين المدينة أربعة أميال.

روى الزبير بن بكار في أخبار المدينة: " أن تبعاً لما رجع من المدينة انحدر في مكان فقال: هذا عقيق الأرض فسمي العقيق"⁽¹⁾.

وهناك أماكن أخرى ينبغي زيارتها للاعتبار، كجبل أحد الذي قال فيه رسول الله ﷺ: " هو جبل يحبنا ونحبه".

الدليل: حدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة بن سعيد وابن حجر جميعاً عن إسماعيل قال ابن أيوب: حدثنا إسماعيل بن جعفر أخبرني عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب أنه سمع أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ لأبي طلحة: " التمس لي غلاماً من غلمانكم يخدمني " فخرج بي أبو طلحة يردفني وراءه، فكنت أخدم رسول الله ﷺ كلما نزل، وقال في الحديث: ثم أقبل حتى إذا بدا له أحد قال: " هذا جبل يحبنا ونحبه " فلما أشرف على المدينة قال: " اللهم إني أحرم ما بين جبلها مثل ما حرم به إبراهيم مكة، اللهم بارك لهم في مدهم وصاعهم".

- وختاماً فإنه يتعين على الحاج بعد أداء مناسك حجه وزيارة حرم نبيه ﷺ أن يحضر بالبال من هذه الأعمال أنه بين خطر الرد وبشارة القبول؛ لأنه لا يعرف أن حجه قُبل وهو من زمرة المحبوبين، أو رُدَّ وهو من المطرودين.

- أن يمتحن قلبه عند قدومه إلى بلده أنه قد ازداد تجافياً عن دار الغرور إلى دار الأنس بالله تعالى، أو زاد القرار في دار الغرور، ويزن أعماله فإن من كان من الشق الأول فذاك دليل على القبول وإن كان - ونعوذ بالله تعالى منه - من قبيل الثاني فليس حظ من هذه الأفعال إلا التعب والعناء، نعوذ بالله من الحرمان والانسلاك في حزب الشيطان.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 3/392.

إن الحج ميدان لأن نربي فيه ألسنتنا وأعمالنا على آلا نقول ولا نتصرف إلا على وفق الشرع، هناك أهواء متعددة، وهناك آراء مختلفة؛ ولكن لا يجوز أن نجعل هذه الأهواء مسيطرة علينا وحكماً على الشرع، قال تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: 114/4] فقط، هذا هو الذي فيه الخير: صدقة أو معروف، وهو ما عرف حسنه في الشرع أو إصلاح بين الناس، وأما ما عدا ذلك فهو عليه وقد تدخل في أن تكون من أهل الفسوق؛ لأن الفاسق اسم فاعل الفسق وهو ضد الصلاح، والصلاح من عباد الله هو القائم بحقوقه وحقوق عبادته، فالذي يفرط في حقوق العباد يفرط في أعراضهم، يفرط في أموالهم إلى آخره، فليس من أهل الصلاح، وبالتالي كان من أهل الفسق، فيرجع من حجه وليس من أهل تلك الفضيلة العظيمة.

لهذا لا بد من ضبط اللسان في آلا تتكلم في أحد إلا بما أذن به في الشرع، تتكلم في مدحه وفي الثناء عليه حتى ترغب الناس على الخير هذا طيب، أما الغيبة أما البهت أما القيل والقال، حتى ولو جعل ذلك في لباس الديانة، فإن هذا ينبغي التخلص منه في الحج، إلا ما كان منه مما أذن فيه شرعاً، فإن هذا مطلوب في كل وقت، قال جل وعلا: ﴿وَقُلْ لِمَعَادِي يَقُولُوا أَلَيْسَ مِنِّي أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزِعُ بَيْنَهُمْ﴾ [الإسراء: 53/17].

ولاحظ قول النبي ﷺ لمن قال له: يا رسول الله أوصني. قال: «لا تغضب» قال: أوصني، قال «لا تغضب»، والغضب يكون ابتداءً، ويكون أكثر عند الحوار وعند النقاش، وإذا غضب المحاور أو المحاور أو غضب الاثنان اللذان يناقشان المسألة، فإن الغضب يجعل المتخاصمين يسيران إلى غير الصواب، والقاضي لا يقضي وهو غضبان. كذلك من يجادل فيغضب، فلا بد أن يحيد قليلاً أو كثيراً، فلهذا إذا تناقشت مع أحد فاضبط نفسك مع هذه القضية العظيمة «لا تغضب».

وأثبت هذه القصيدة الرائعة للحافظ ابن حجر - رحمه الله تعالى - مادحاً فيها رسول الله ﷺ ومتشوقاً فيها لزيارة البيت العتيق فقال:

إِذَا زَمَزَمَ الْحَادِي بِذَكَرِكَ أَوْ حَادَا	غَدَوْتُ عَلَى حَكْمِ الْهَوَى فَيْكَ أَوْ حَادَا
وَأَنَّ غَرَدَاتٍ فِي دَوْحِهَا الْوَرَقُ فِي الْحَمَى	حَكَيْتُ بِسَجْعِي فِي الْقَرِيضِ الْمَفْرَدَا
وَلَيْلَةَ صَدُّ بَتْ أَنْشِدُ بِدَرِهَا	نَسِيْبِي الَّذِي يُرْوَى فَيُرْوَى مِنَ الصَّدَى

وَلِلَّهِ طَرَفٌ دَمَعُهُ فِيهِ مَا هَدَا
عَلَى أَنَّهُ لَمَّا تَشَتَّى تَفَرَّدَا
وَلَكِنَّهُ لَمَّا تَرَدَّى تَرَدَّدَا
فَكَمَّ بَابُ جُورٍ مَذْ تَوَلَّى تَوَلَّدَا
وَأَيُّ مَحَبٍّ مَذْ تَجَلَّى تَجَلَّدَا
إِذَا مَا رَنَا أَوْ صَالَ أَوْ مَاسَ أَوْ بَدَا
فَإِنَّ عَذُوبِي فِيهِ أَمْسَى مَبْرَدَا
فَيَا صَبُوتِي حَتَّامٌ يَسْتَرْسِلُ الْمَدَى
عَنِّي لَغُوبِي أَنْ أَنْ يَسْتَرْشِدَا
عَنِ الْغَيِّ نَفْسٌ حَقُّهَا أَنْ تَعْبُدَا
أُرَاقِبُ مِنْ طَيْفِ الْبَخِيلَةِ مَوْعِدَا
خَلِيلِي لَقَدْ أَنْ الزُّرُوعَ إِلَى الْهَدَى
لِكُلِّ إِمْرِي مِنْ دَهْرِهِ مَا تَعُودَا
وَأَزْكَى الْوَرَى نَفْسًا وَأَصْلًا وَمَحْتَدَا
وَأَسْمَاءَ إِذْ سَمَّاهُ فِي الذِّكْرِ أَحْمَدَا
وَأَنعمَ بِهِ مَوْلَى وَفِيَّأَ مَحْمَدَا
مِيْنُ الْهَدَى مَرُوي الصَّدَى وَاسِعُ الْجَدَا
وَخَفَ مِنْ سَطَاهُ إِنَّهُ اللَّيْثُ فِي الْعَدَا
كَرِيمٌ وَدَعُ ذِكْرَ ابْنِ مَامَةَ فِي النَّدَى
وَعَادَ فَكَانَ الْعُودَ أَحْمَى وَأَحْمَدَا
تَنْجِيهِ فِي الْأُخْرَى فَأَنْجِي وَأَنْجَدَا
تَخَوَّفَ مِنْ نَارِ الْجَحِيمِ تَوَقَّدَا
وَيَسَابِكُ أَمْسَى مِنْهُ أَسْنَى وَأَسْنَدَا
وَأَنْتَ الَّذِي عَرَفْتَنَا طُرُقَ الْهُدَى
بِمَكَّةَ أَشْفِي ذَا الْفُؤَادِ الْمَفْتَدَا
وَهَلْ لِي أَنْ أَرُوي وَأَسْعَى وَأَسْعَدَا
إِلَى أَنْ أَرَى مِنْ عَيْنِ زَمَزَمِ مَوْرَدَا
أَخَافُ بَأْنَ أَقْصَى طَوِيلًا وَأَطْرَدَا
لِتَوْحِيدِهِ يَرْجُو رِضَاكَ لِيَسْعَدَا
لِتَبْلُغَهُ جُودًا شَفَاعَةَ أَحْمَدَا

فَلِلَّهِ قَلْبٌ ضَلَّ مُذْ غَابَ بَدْرُهُ
وَعَصْنٌ تَشَّتَى وَهُوَ ثَانٍ لِعَطْفِهِ
وَدَمَعٌ تَرَدَّى مِنْ جُفُونِي بَعْدَهُ
وَيَدْرُ غَدَا فِي الْحُسْنِ سُلْطَانَ عَصْرِهِ
تَجَلَّدْتُ لَمَّا أَنْ تَجَلَّى فَلَمْ أُطِقْ
فَمَا الْبَدْرُ وَالْأَغْصَانُ وَاللَّيْثُ وَالرِّشَا
لَيْتَ كَانَ فِي الْأَقْمَارِ أَصْبَحَ كَامِلًا
لِعَمْرِي لَقَدْ أَنْ الزُّرُوعُ عَنِ الصَّبَا
أَمَا فِي ثَلَاثٍ بَعْدَ عَشْرِينَ حِجَّةً
نَعْمَ رَكَدَتْ رِيحُ الضَّلَالِ وَأَقْلَعَتْ
وَأَيْقَظُنِي مَدْحُ الْكَرِيمِ فَلَمْ أَنْمَ
وَقَلْتُ لِقَلْبِ تَاهٍ فِي حَيٍّ غِيٍّ
تَعُودْتُ مَدْحًا فِي النَّبِيِّ وَإِنَّمَا
أَبُو الْقَاسِمِ الْمُخْتَارُ مِنْ نَسْلِ هَاشِمِ
نَبِيِّ بَرَاهِ اللَّهِ أَشْرَفَ خَلْقِهِ
فَأَكْرَمَ بِهِ عَبْدًا صَفِيًّا مَدْحًا
مِيْبِدُ الْعَدَى مَوْلَى النَّدَى قَامِعُ الرَّدَى
فَرَجَّ نَدَاهُ إِنَّهُ الْغَيْثُ فِي النَّدَى
خَلِيمٌ فَكَيْسٌ فِي النَّدِيِّ مَجْهَلٌ
فَكَمَّ حَمَدَتْ مِنْهُ الْفُؤَارِسُ صَوْلَةً
وَكَمَّ مُذْنِبٌ وَافَاهُ يَطْلُبُ نَجْدَةَ
أَيَا خَيْرَ خَلْقِ اللَّهِ دَعْوَةَ مُذْنِبٍ
لَهُ سِنْدٌ عَالٍ بِمَدْحِكَ نَيْرٌ
وَأَنْتَ الَّذِي جَنَّبْتَنَا طَارِقَ الرَّدَى
أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبَيْتَ لَيْلَةَ
وَهَلْ أَرَدْنَا مَاءَ النَّعِيمِ بِزَمَزَمِ
وَإِنِّي لَصَادٍ صَادِرٌ عَنِ مَوَارِدِي
فَيَا رَبَّ حَقَّقْ لِي رَجَائِي فَلِإِنِّي
وَحَاشَاكَ أَنْ تَقْصِي عَنِ الْبَابِ مَخْلَصًا
وَلَيْسَ لَكَ إِلَّا عَلَيْكَ مَعْوَلٌ

عليه صلاة الله ثم سلامه كذا الآل والأصحاب مثني ومفردا وأنهى هذا العمل المحتسب إلى الله وحده بالاعتذار عن الهفوات والسقطات التي فاتني تداركها، والتي قد يلاحظها القارئ الكريم، مع أنني جهدت في مراجعتها وتصحيحها زمناً غير يسير، آملاً الوصول إلى إخراج هذا الكتاب على الصورة المرجوة تقريباً وزلفى إلى الله. ولقد علمت أن ما من إنسان يكتب كتاباً أو مقالاً إلا وجد بعد مدة أنه كان يستحسن لو زاد كذا، ولو أنه قال كذا لكان أحسن، وهذا من صاحب الكتاب فما بالك من غيره و "الناقد بصير". وما توفيقى إلا بالله العلي العظيم. (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، اللهم اغفر لعبدك الضعيف) لقد تم بحمد الله وتوفيقه "كتاب الصلاة والزكاة، وكتاب الصوم والحج" أودعت فيهما ما فتح الله عليّ من أحكام شرعية، فإن وفقت فذلك فضل من الله، وإن أخطأت فمن نفسي: ﴿ وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [يوسف: 53/12].

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ويليه إن شاء الله تعالى كتاب الأضحية والعقيقة



المليحة

في الفقه
المالكي بالأدلة

الجزء الثالث

- 1 - كتاب الأضحية والعقيقة والختان
والذبائح والصيد والوليمة
- 2 - كتاب الإيمان والنذور

تأليف
الدكتور التواتي بن التواتي

دار الوفاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَمَّا الْمَبْسُوطُ
فِي الْفَقْهِ الْمَالِكِيِّ بِالْأَدْلَةِ

الجزء الثالث

الدكتور التواتي بن التواتي

أم الملبس

في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الثالث

١ - كتاب الأضحية والعقيقة والختان
والذبائح والصيد والوليمة

٢ - كتاب الإيمان والنذور



دار الوعي

للنشر والتوزيع

حي العالوية - رقم 142 ب - الروية - الجزائر

فاكس 021 85 47 15

021 85 47 10 

elwaai06@hotmail.com

elwaai@maktoob.com

المبسط في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الثالث

د. التواتي بن التواتي

ردمك: 3-06-862-9947-978-ISBN

رقم الإيداع القانوني: 2008-926

التصنيف الموضوعي: 216 (الفقه الإسلامي وأصوله)

800 ص، 17x25 سم

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى 1430 هـ - 2009 م

الطبعة الثانية 1431 هـ - 2010 م

المحتوى

11	كتاب الأضحية والعقيقة والغتان والذبائح والصيد والوليمة
22	الفصل في أحكام الأضحية
22	تعريف الأضحية
24	سبب تسمية الأضحية:
24	سنة مشروعية الأضحية:
24	أدلة مشروعية الأضحية:
28	حكمة مشروعيتها:
29	شروط الأضحية:
30	صفات الأضحية:
36	حكم الأضحية الشرعي:
44	الترغيب في الأضحية:
46	الأضحية على الميت:
49	الأضحية أفضل من الصدقة بقيمتها:
54	أفضل الضحايا:
59	أحكام عامة لسنة الأضحية:
65	أحكام ذبح الأضحية:
68	تنبيهات هامة تفيد المذكي:
68	وقت ذبح الأضحية:
74	الاشتراك في الأضحية:
77	ادخار لحم الأضاحي:
84	فضل الأضحية:
89	الأضحية المنذورة:

91	النهي عن المثلة بالحيوان:
94	مسائل تخص التذكية محل إجماع:
95	فصل في أحكام العقيقة
96	المبحث الأول: تعريف العقيقة:
101	المبحث الثاني: تعريفها شرعاً:
101	الحكم الشرعي للعقيقة:
104	دليل العقيقة:
110	الأنعام التي تجوز في العقيقة:
111	وقت ذبح العقيقة:
120	مستحبات العقيقة:
129	مكروهات العقيقة:
135	فصل في الختان أو الاختتان
138	حكم الختان
139	تعريف الختان:
139	كيفية الختان والخفض:
143	حكم الختان في الذكر والأنثى:
145	حكم من ولد مختوناً:
146	ختن الكبير:
146	وقت الختان:
151	طعام الختان ويسمى الإعذار:
153	حقوق الولد على والده:
157	مساعدة الولد على البر بوالديه:
159	فصل في الذبائح
159	تعريف الذبيح لغة:
163	تعريف الذبيح شرعاً:
168	مشروعية الذبيح

170	حكمة تشريع الذبح
171	حكم الذبح
173	أنواع الذبح
180	أركان الذبح
180	أولاً- الذبح:
185	شروط الذبح:
191	ثانياً- الذابح:
191	شروط الذابح:
205	ثالثاً- الذبيحة أو الذُبح:
212	مسائل فقهية تتعلق بالميتة
221	حكم ذكاة الجنين في بطن أمه
241	النهي عن ذبائح الجن:
242	رابعاً- آلة الذبح:
248	آداب الذبح:
249	سنن الذبح:
259	فصل في الصيد
261	مشروعية الصيد:
262	الحيوانات البحرية والحيوانات البرية:
262	أنواع الحيوانات:
262	الحيوان البحري
269	الحيوان البري
271	أحكام الصيد:
272	تعريف الصيد:
272	المبحث الأول: شروط الصيد:
275	المبحث الثاني: شروط آلة الصيد:
280	جوارح الصيد:
292	المبحث الثالث: شروط المصيد:
299	حكم صيد اليهودي والنصراني والمجوسي:

300	الذكاة المختصة بالصيد :
307	فصل في أنواع الأطعمة المعدة للأفراح وغيرها
307	الأطعمة التي يدعى إليها الناس :
316	مبحث في الوليمة
316	تعريفها :
317	مشروعيتها :
318	الاختلاف في وقتها :
320	إجابة الدعوة إلى الوليمة :
324	حكم الأطعمة التي يدعى إليها
321	شروط إجابة الدعوة إلى الوليمة :
328	فصل الأطعمة والأشربة والألبسة
329	أولاً- الأطعمة :
338	ثانياً- الأشربة
340	التدرج في تحريم الخمر :
344	خلاصة القول في تحريم الخمر :
345	الأكل والشرب مما أحلّ الله :
346	ثالثاً- الألبسة
347	وجوب ستر العورة في المأى والخلا :
355	ما يحرم لبسه :
362	استحباب لباس الثوب الأبيض :
362	الدعاء عند لباس الثوب الجديد :
365	المتشبه بالمرأة في اللباس والعكس :
365	كراهية جرّ الإزار :
371	استعمال الذهب والفضة :
كتاب : الأيمان والنذور		
381	فصل في الأيمان

381	تعريف الأيمان
383	أقسام القرآن
409	تعريف اليمين شرعاً:
410	محاسن الأيمان:
412	الحكم الشرعي للحلف أو القسم أو اليمين:
421	حكمة مشروعية اليمين:
423	ما يتعقد به اليمين:
423	الفاظ القسم:
424	كيف كانت يمين النبي ﷺ؟
430	ما جاء من أدلة الحلف بأيم الله، ولعمر الله:
433	الحلف بالمصحف:
434	تفصيل الحلف بالمصحف في الفقه:
435	الألفاظ التي تعقد بها الأيمان أو الصيغة التي يتعقد بها:
436	فيما يلزم من الأيمان وينقسم أيضاً ثلاثة أقسام:
437	أنواع الأيمان:
437	اليمين اللغو
449	اليمين الغموس
465	اليمين المنعقدة أو المعقودة
467	أقسام اليمين المنعقدة:
474	الأصول المعتبرة في الأيمان:
482	وجوب الكفارة:
484	كفارة اليمين: تعريفها أدلتها وسبب تسميتها والتخيير في أدائها:
502	وقت كفارة اليمين:
503	تعدد الكفارة بتعدد الأيمان:
508	تكفير اليمين عن الغير:
508	الاستثناء في اليمين:
513	شرط اتصال الاستثناء باليمين:

- 517 الاستثناء والمحاشاة والفرق بينهما :
- 518 أدلة إبرار المقسم :
- 524 حكم الناسي والجاهل والمخطئ والمكروه :
- 525 التفريق بين الناسي والجاهل في مسألة اليمين :
- 526 الحلف على المنبر :
- 530 مسائل فقهية كثيرة التردد على الألسنة :
- 538 مسائل فقهية مختلفة من المذهب مدللة :
- 547 **فصل في النذور**
- 547 تعريف النذر :
- 549 دليل مشروعيته من القرآن والسنة والإجماع :
- 557 الحكم الشرعي للنذر :
- 565 اختلاف الفقهاء في النذر وحكمه :
- 566 النهي عن النذر :
- 577 أقسام النذر :
- 579 القسم الأول: نذر الطاعة :
- 585 القسم الثاني: نذر المعصية :
- 590 القسم الثالث: النذر في المكروه :
- 591 القسم الرابع: النذر المباح :
- 592 أركان النذور وأحكامه :
- 596 اختلاف الفقهاء في النذر من جهة اللفظ ومن جهة الأشياء :
- 607 مسائل فقهية :



الجزء الثالث

١ – كتاب الأضحية والعقيقة
والختان والذبائح والصيد والوليمة

٢ – كتاب الإيمان والنذور

الأضحية

مَهَيَّنَا

منذ أن خلق الله الوجود والأعياد تقام ليعبر الإنسان عن فرحته بمناسبات عظيمة كان لها دورٌ في تغيير مجرى حياته وحياة بني قومه من سيئ إلى أفضل، ومن ضيق إلى سعة، أو تعبيراً عن انتصارات حققتها الأمة، أو أعمال جلييلة قام بها الفرد مع مجتمعه، فهو فرح جذل؛ لأنه أداها أحسن أداء.

وإذا استنطقنا التاريخ ووعينا فصل خطابه، نجد أن أول من أطلّ علينا بها أبو البشرية آدم عليه السلام بعد أن عصى ربه وتاب عليه وجاءه العفو من مولاه، فأقامها صلاة شكرٍ، وفي بيته مع أم البشرية حواء - عليها السلام - موجة سرور عمت بها أرجاء الكون، حين جاءت التوبة من رب كريم حلیم عظيم.

ولا تبلغ الأعياد مداها المشرق الوهاج، إلا بسمو الروح عن هواتف الجانِبِ الصدئ المنطبع في القلب من تلاحق تصرفات البشر المنحرفة، فيعقب الجؤ بأريج التسامح، وترفع القطيعة المفتعلة بين الناس، وتتعانق القلوب والأرواح معلنة العفو عند القدرة التي رفعت السماء صاحبه إلى مرتبة الرضا عنه، يقول تعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 134/3].

ونال منها بحقٍ وسام الشرف الأعلى ودرجة استحقاق لقب المحسن عن جدارة وكُتِبَ اسمه في الخالدين بأحرف من ذهب عند ملك مقتدر في مقعد صدق، يا لها من منزلة تهفو إليها قلوب الصالحين الذين عرفوا للعفو معنى، وللتسامح مغزى وهدفاً.

وإذا كانت الأعياد الدينية نلمس فيها التكافل الاجتماعي والتعاون المادي بين الناس، فتتحرك فيهم النوازع الإنسانية، فتنتقل أيديهم بالبذل والعطاء، ورغبة جامحة على أن يعمّ هذا الفرح كافة أفراد المجتمع.

وشأن الأعياد أن توظف الخيرَ في النفوس، وأن ترهف أحاسيس الكرامة في القلوب، لكي لا يغفل الإنسان عن وجوده الذي يتحمل مسؤوليته، ولا يغيب عن تاريخه الذي يعتز به ويذكر أمجاده⁽¹⁾.

وهذه الأعياد الدينية لا تنطلق الفرحة بها من فراغ؛ بل تأتي بعد عبادة عظيمة واتصال روحي برب العالمين؛ فعيد الفطر مثلاً يأتي الاحتفاء به بعد عبادة دامت شهراً كاملاً، تشبّه فيه الصائم بالملائكة، فكان في عبادة سرية بينه وبين ربه لا يعلمها إلا هو، يقول الله تعالى في حديث قدسي مروى في صحيح البخاري: "كل عمل ابن آدم له، إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، ولخُلوّف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك".

فكيف لا يفرح وقد يجازيه بالقليل الكثير، وكيف لا يفرح وقد جعل له فرحتان: فرحة عند إبطاره، وفرحة عند لقاء ربه، وعد من رب العالمين، إن الله لا يخلف الميعاد.

كيف لا يفرح وقد جعل له ليلة مباركة، العبادة فيها تعدل ألف شهر: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: 3/97]، وكيف لا تنطلق يده بالبذل والعطاء تقرباً وزلفى إلى الله، وقد تصدق عليه ربه العفو الرحيم بمحو ذنوبه فخرج منها كما ولدته أمه.

تلکم هي المعاني التي يوحى بها الاحتفاء بالعيد، بعد عبادة كتبها ربنا علينا رحمة ولطفاً، وحسبها كثير من الناس إجهاداً وضنكاً وجوعاً وعطشاً، ولو علموا ما فيه لتمنوا أن يكون الدهر كله رمضان.

أما عيد الأضحى فقد جاء بعد القيام بركن من أركان الإسلام، إذ أمر الناس بشد الرحال إلى البيت العتيق حيث الآيات البينات للوقوف عند سرّ الوجود قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: 97/3] ليدخل المقام طمعاً في رب العالمين، ليجعله من الأمنين يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله

(1) مجلة المنبر، مقال لفضيلة الشيخ عبد الرحمن النجار، العدد 12 السنة 34، ذو الحجة 1396

بقلب سليم، قال الله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا بُرَّهِنَهُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: 97/3]. وهذه الآية الكريمة فيها ذكرى وتذكر توجب التأمل والتدبر، ألم يقف أبو الأنبياء إبراهيم خليل الرحمن رافعاً صوته الذي رددت صدها الجبال والأودية والوهاد، ورددته الأجيال على مدار الزمن: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: 37/14] يا له من صوت كان رحمة تلتته إجابة من مولى جل جلاله بأمر منه: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاأَيُّهَا النَّاسُ ارْجِعُوا إِلَى اللَّهِ ذُنُوبَكُمْ رَاجِعًا وَالطَّيِّبِينَ يَدْعُونَ مِنْ مَكَلِّهِمْ وَسَيَرُّونَ إِلَى اللَّهِ صَوَابًا﴾ [الحج: 27/22].

وهنا لا بد أن نتذكر واقعة مجيدة حية، إنها ذكرى التضحية والفداء، إذ كلما عاد عيد الأضحية عادت الذاكرة إلى صفحات التاريخ المجيد، التي يرويها القرآن الكريم في قصص رائع، نتلقى منه أعظم الدروس وأروع المثل عن كل ما غرسه الدين في نفوسنا، وأرساه في حياتنا من معاني البذل والعطاء ومواقف الصدق والصبر، وحقائق الإيمان والإسلام.

إن هذا المشهد الذي يقصه القرآن عظيم رهيب في آن واحد، عظيم عظمة خليل الرحمن عليه السلام في موقفه أمام أمر الله تعالى، فقد تجلى لنا الصبر والإيمان، التسليم والتفويض، التوحيد النابع من العقيدة المتينة، وهي صورة بلغت من السمو قدراً يفوق تصور البشر، حتى يعطي الإنسانية معنى جليلاً عظيماً للقيم الرفيعة والمثل العليا.

أما الجانب الرهيب في عرف البشر فيتجلى في صورة ذاك الشيخ الذي بلغ من السن عتياً، ذاك الشيخ المقطوع عن الأهل والقربة، المهاجر من الأهل والوطن يرزقه الله على كبر السن بغلام ليكون قرّة عين له، ويشهد له ربه بأنه غلام حلیم، وما يكاد صباه يفتح ويبلغ معه السعي، حتى يرى في منامه أروع ما يتصوره إنسان لنموذج التضحية.

وهنا تبدأ القصة: في ذاك الوادي غير ذي الزرع بعد أن أقام إبراهيم الخليل مع ابنه إسماعيل القواعد من البيت ورفع بناءه، يقف خليل الرحمن أمام محنة وابتلاء فينصاع لأمر مولاه الذي اصطفاه واجتباها فيخاطب ابنه إسماعيل: ﴿قُلْنَا بَلِّغْ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَؤُا إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ [الصافات: 102/37] فيجيبه الولد

البار بكل اطمئنان، بعد أن أدرك أن هذا ليس مناماً، وإنما هو أمر من رب الأنام: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الصافات: 102/37] وهنا تظهر العناية الإلهية، حين هم إبراهيم الخليل عليه السلام بذبح ابنه امتثالاً لأمر رب العالمين: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: 103/37] أته النجدة والفداء من رب السماوات والأرض، وناداه مولاه من الملا الأعلى: ﴿وَوَدَّيْتَهُ أَنْ يَبَرِّهِيَهُ﴾ [الصافات: 104/37-107].

ويقص علينا القرآن النهاية كما أرادها الله الذي لا يريد من خليله إبراهيم إلا الإسلام والتفويض "والخليل قد فعل وجاد بكل شيء، جاد بفلذة كبده، وقره عينه، ووحيد الذي يأمل أن يأنس به بقية أيامه لكن الله الرحيم بعبده و خليله، لم يكن ليفجعه في ولده، فكان الفداء من رب الأرض والسما".

ولم تكن تلك الواقعة عبثاً، إنما كانت لحكمة عظيمة، علمنا منها أنه نشر اسمه في العالمين، وخلد ذكره في الخالدين، وجعل له لسان صدق في الآخرين، قال تعالى: ﴿وَوَكَّلْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الصافات: 108/37-111].

فهذا هو سبب مشروعية التضحية، وتلكم هي أهدافها السامية، وغايتها النبيلة، فقد جعلها الله عيداً للمسلمين، إلا أن أهل العلم ذكروا أن للمؤمنين أعياداً ثلاثة. يقول القسطلاني في المواهب اللدنية: "اعلم أن للمؤمنين في هذه الديار ثلاثة أعياد: عيد يتكرر كل أسبوع، وعيدان يأتیان كل عام مرة من غير تكرار في السنة".

- فأما العيد المتكرر: فهو يوم الجمعة، وهو عيد مترتب على إكمال الصلوات المكتوبة فيه، فشرع الله تعالى لهم عيداً يجتمعون في بيته بعد أن أخذوا زينتهم، وأناخوا بفنائهم ضيوفاً على حضرته راغبين فيما عنده من عطاء غير مجدوذ، راجين أن تنالهم رحمة الله التي وسعت السماوات والأرض.

- وأما العيدان اللذان لا يتكرران في كل سنة، وإنما يأتي كل واحد منهما في العام مرة واحدة:

أحدهما: عيد الفطر من صوم رمضان، وهو مترتب على إكمال صيام رمضان،

وهو الركن الرابع من أركان الإسلام وبنائه، فإذا أكمل المسلمون صيام شهر رمضان المفروض عليهم واستوجبوا من الله المغفرة والعتق من النار، شرع لهم في ذلك العيد الصلاة والصدقة، قال الله تعالى: ﴿وَتُحْمِلُوا أَلْمِدَّةَ وَلِتُكْمِلُوا إِلَهُكُمْ إِنَّ مَا هَدَيْتُمْكُمْ وَلَكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: 185/2].

أما العيد الثاني: عيد الأضحى، ويقال: عيد النحر، وهو أكبر العيدين وأفضلهما، وهو مرتب على إكمال الركن الخامس من أركان الإسلام وبنائه، فإذا أكمل المسلمون حجهم غفر الله لهم، وإنما يكمل الحج بيوم عرفة، فيعتق الله فيه من النار مَنْ وقف بعرفة.

وإذا نظرنا إلى هذه الأعياد في الإسلام وما شرع فيها من أعمال جليلة، وجدنا أن هدفها الأسمى وغايتها الكبرى هو توحيد الروابط بين المسلمين، وتأكيد التعاطف والتراحم، وتمتين أواصر الأخوة الدينية بينهم، لا فرق بين غني وفقير، وقوي وضعيف، كلّ سواء.

ففي هذا يخرج جميع الناس مهللين مكبرين كما يخرج الحجاج، امثالاً لأمر الله تعالى لأداء صلاة العيد، بعد أن وقفوا في عرفة، فيخرج الذين ليسوا من الحجاج تشبهاً بهم، وتشوقاً إلى ما من الله به عليهم من تلك المنحة المباركة والتوفيق لأداء هذا الركن العظيم.

المسلم الحق لا يشعر بالسعادة في العيد مهما أكل من قديد أو لبس من جديد، إلا إذا تحركت فيه عواطف المحبة تجاه أقاربه وجيرانه، والرفق بالمحتاجين فهم شركاء له فيما أعطاه الله وسخر له، ولهم حق معلوم كتبه الله، فلا يجوز أن يلبس وهم عراة، ويأكل وهم جياع.

المسلم الحق يخلص قلبه لله تعالى، يعتمه الخير، وتحيط به السعادة من كل جانب، والسعيد هنا من طهر قلبه من الأضغان والأحقاد والمكر والخداع، وتساوى في الطهارة والنقاء ظاهره وباطنه، ليكون من أصحاب الغرف. جاء في الحديث عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "إن في الجنة غرفاً يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها، فقال أبو مالك الأشعري: لمن يا رسول الله؟ قال: لمن أطاب الكلام، وأطعم الطعام، وبات قائماً والناس نيام".

تحقيق الحديث: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا جميعاً به، وهو أبو عبد الرحمن المذحجي صاحب سليمان بن عبد الملك، ويقال: مولاة ولم يخرجاه⁽¹⁾.

قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن إسحاق، تكلم بعض أهل الحديث في عبد الرحمن بن إسحاق هذا من قبيل حفظه، وهو كوفي، وعبد الرحمن بن إسحاق القرشي مدني، وهو أثبت من هذا، وكلاهما كانا في عصر واحد⁽²⁾.

قال المنذري: رواه البيهقي ثم قال: وهذا قوي إلا أنه مع الإسنادين الأولين يقوى بعضه ببعض والله أعلم. قال الحافظ: تقدم من هذا ما حديث صحيح في قيام الليل وإطعام الطعام وغير ذلك من حديث أبي مالك عن النبي ﷺ وحديث عبد الله بن عمرو وجابر بن عبد الله بنحوه⁽³⁾.

إن المسلم الحق يدرك بشفافية روحه، وطهارة باطنه، وصفاء ضميره، ونقاء قلبه، وقوة عقله أن هذا العيد الذي شرع والأضحية التي بها أمر إلا لتحقيق هدفين عظيمين وهما: توحيد الخالق الأمر الذي لا معبود سواه، واتحاد المسلمين، لأن في اتحادهم قوة حتى يكونوا كالجسد الواحد ألفة ومحبة وإيثاراً وتعاوناً وتأزرأ، إذا أصاب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى، ألبسهم الله لباس التقوى في هذا اليوم العظيم وزينهم بزينة الإسلام، فخرجوا من بيوتهم بهتاف واحد يلهجون تهليلاً وتكبيراً وتحميداً لرب العالمين امتثالاً لأمره، وتذكراً لتلك الحادثة العظيمة التي حدثت لأبي الأنبياء والمرسلين، وجدّ المسلمين أجمعين، وشيخ الموحدين الذي هجر أباه، وعادى قومه من أجل توحيد الله، جديراً بأن يتخذه الرحمن خليلاً ﴿وَأَتَّخِذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125/4].

مشروعية العيدين: ولمشروعية هذين العيدين أثر مروى عن رسول الله ﷺ رواه أنس ابن مالك رضي الله عنه أن الأنصار كان لهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية، فلما قدم رسول الله ﷺ قال: "قد أبدلكم الله عز وجل يومين خيراً منهما الفطر والأضحى".

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 153/1.

(2) سنن الترمذي، 354/4.

(3) الترغيب والترهيب، 281/4.

قال يزيد: قدم رسول الله ﷺ ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: "إني قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما، وقد أبدلكم الله عز وجل يومين خيراً منهما يوم الفطر ويوم النحر". ورواه محمد بن أبي عدي عن حميد وإسناده صحيح.

وقد رواه الإمام أحمد بن حنبل أيضاً عن محمد بن عبد الله الأنصاري عن حميد، وكذلك رواه عن الأنصاري أبو حاتم الرازي، ورواه محمد بن يحيى العدني عن مروان بن معاوية عن حميد⁽¹⁾.

دلالة الحديث: هذا الحديث واضح الدلالة في الحياة الاستقلالية، التي أراد رسول الله ﷺ أن يربي أمته عليها حتى لا تكون تابعة لغيرها في أعيادها وأفكارها.

وفيه أيضاً أنّ هذه الفرحة لا تقتصر على فئة دون أخرى، وإنما يجب أن تعم جميع أفراد المجتمع، فإذا شرع إخراج زكاة الفطر بعد أداء فريضة الصيام مواساة للفقراء والمساكين وشفقة عليهم وامثالاً لحديث رسول الله ﷺ: "أغنوهم في هذا اليوم"⁽²⁾.

ففي عيد الأضحى المبارك شرعت الأضحية تقرباً وزلفى إلى الله تعالى، حتى يكون الفرح بهذا اليوم فرحاً عاماً شاملاً، لا يتخلله أنين محزون ولا دمة فقير، فقد دعي المسلمون إلى نحر الذبائح في هذا اليوم بعد أداء الصلاة الجامعة، ليُطعموا منها الفقراء والمحرومين، حتى يشعروا بروح العطف والتعاون من جانب الأغنياء، فيبدو المجتمع الإسلامي في مظهر قويّ، وبنیان متين، وأخوة رحيمة حانية متكافلة فيما بينها، ترضى الله تعالى ويرضى عنها الناس⁽³⁾.

ولقد شرع الله تعالى الأضحية للقادر عليها، فلم يكن ذلك إسرافاً ولا إتلافاً،

(1) الأحاديث المختارة، 275/5.

(2) نصب الراية، 432/2. تعليق: قال رسول الله ﷺ: "أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم" قلت: غريب بهذا اللفظ، وأخرجه الدارقطني في سننه عن أبي معشر، وعن نافع عن ابن عمر قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال: أغنوهم في هذا اليوم. انتهى، ورواه بن عدي في الكامل وأعله بأبي معشر نجيح ولفظه وقال: أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم. وأسند تضعيف أبي معشر عن البخاري والنسائي وابن معين ومشاه هو وقال: مع ضعفه يكتب حديثه انتهى، وتقدم هذا الحديث عند الحاكم في علوم الحديث بزيادة فيه ولم يعلّمه الشيخ في الإمام إلا بأبي معشر قال: قال البخاري: منكر الحديث. أعني: حديث الدارقطني.

(3) بين الدين والحياة، عبد المنعم النمر، ص: 101.

ولكنه خير وبركة وبرّ وإحسان، يحسن بها المرء إلى نفسه وإلى أسرته، ويودد بها للفقير إطعاماً، كما يتودد بها إلى الغني هدية فتتزعج بها السخائم، وتزيل الضغائن والأحقاد والعداوة والبغضاء، وتطهر النفوس من رجس الحسد والغل، وكان الإسلام إليها موجهاً، وكان الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم إليها داعياً ناصحاً.

ونسوق أحاديث مروية عنه ﷺ تحض عن الهدية عموماً فأحرى وأولى أن تكون في هذا اليوم يوم العيد الذي كتبه الله تعالى فرحاً ومرحاً لجميع المسلمين على اختلاف طبقاتهم:

عن أنس قال: كان المسلمون يتهادون على عهد رسول الله ﷺ صلة بينهم، فقال رسول الله ﷺ: "لو قد أسلم الناس لتهادوا فاقة" رواه الطبراني في الصغير وقال في الكبير: كان النبي ﷺ يأمر بالهدية صلة بين الناس ويقول: "لو قد أسلم الناس تهادوا من غير جوع" وفيه سعيد بن بشير وقد وثقه جماعة وضعفه آخرون وبقية رجاله ثقات.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يا معشر الأنصار: تهادوا فإن الهدية تحل السخيمة، وتورث المودة، فوالله لو أهديت إليّ كراع لقبلت، ولو دعيت إلى ذراع لأجبت" رواه الطبراني في الأوسط والبخاري بنحوه، وفيه عائد بن شريح وهو ضعيف.

وعن عائشة قال: قال رسول الله ﷺ: "تهادوا تحابوا، وهاجروا تورثوا أولادكم مجداً، وأقبلوا الكرام عثراتهم". وفيه المثنى أبو حاتم ولم أجد من ترجم له، وبقية رجاله ثقات، وفي بعضهم كلام.

وعنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "يا نساء المؤمنین تهادوا ولو بفرسن شاة، فإنه يثبت المودة ويذهب الضغائن". رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الطيب بن سليمان، وثقه الطبراني، وضعفه الدارقطني.

وعن عائشة أن النبي ﷺ قال: "تهادوا تزدادوا حباً". رواه الطبراني في الأوسط، وفيه المثنى أبو حاتم، ولم أجد من ترجمه، وكذلك عبيد الله بن الغيزار.

وعن أم حكيم بنت وداع الخزاعية قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: "تهادوا؛ فإن الهدية تضعف الحب وتذهب بغوائل الصدر". رواه الطبراني في الكبير وفيه من لم يعرف.

والمؤمنون إخوة بمنطوق القرآن الكريم، أمروا فيما بينهم بما يوجب تألف القلوب واجتماعها، ونهوا عما يوجب تنافر القلوب واختلافها، وهذا من ذلك، فإن الأخ من شأنه أن يوصل لأخيه النفع، وفي هدية العيد جلب للمودة بين المسلمين، وإزالة للعداوة التي نهى عنها رب العالمين.

عن أسامة بن زيد أنه سمع أبا سعيد مولى عبد الله بن عامر بن كريز يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: "المؤمن أخو المؤمن لا يخذله ولا يظلمه، لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخواناً، كل المسلم على المسلم حرام: ماله وعرضه ودمه، لا يخطب امرأة على خطبة أخيه، ولا يبيع على بيع أخيه، وإن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، التقوى هاهنا" وأشار إلى صدره. رواه مسلم في الصحيح عن ابن وهب⁽¹⁾.

وها هو ذا جُمِعت القلوب على ذكر في رحاب الله تعالى، كلُّ يلهج بذكر الله وطلباً للغفران والرضا والرضوان، ها هي القلوب قد صَفَّتْ من أدران الحقد والحسد، وبمحبة ربها قد عمرت فانطلقت الأيدي عطاء على الفقراء والمحتاجين.

وها هو ذا يوم عيد الأضحى المبارك، يوم الفداء، يوم يتجلى فيه رب العالمين على عباده المؤمنين، ويباهي بهم ملائكته قائلاً: انظروا عبادي وقد خرجوا من بيوتهم طائعين مهللين، أشهدكم أنني قد غفرت لهم ذنوبهم، وألفت بين قلوبهم وأبدلت العداوة بينهم محبة، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بِكَ قُلُوبِهِمْ وَلَئِنَّ اللَّهَ أَكْبَرُ يَعْلَمُ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: 63/8] الحمد لله رب العالمين.

وهنا لابد من التمثل بأبي الأنبياء والمرسلين سيدنا إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام حين رأى في المنام أنه أمر بذبح ابنه إسماعيل عليه السلام، فكان الامتثال من الأب والابن على السواء، ومنذ ذلك الوقت غدت سنة الأضحية مؤكدة اقتداء، سنة إبراهيم عليه السلام أقرتها الشريعة الإسلامية.

وهذه الأضحية التي شرعت لها أحكامها وأدلتها ذكرها الفقهاء، وبينوا تفصيلها، وأنها نسك يتقرب بها إلى الله تعالى، وهذا ما نبينه في الفصل القادم إن شاء الله تعالى.

فصل في أحكام الأضحية

تعريف الأضحية

لغة: ضحى بشاة من الأضحية وهي شاة تذبح يوم الأضحى، يقال: أضحية - بضم الهمزة وكسرهما - والجمع أضاحي، وضحية على فعيلة والجمع ضحايا، وأضحاة، والجمع أضحى كأرطاة وأرطى، وبها سمي يوم الأضحى.

قال الأصمعي: فيها أربع لغات أضحِيَّة - بضم الهمزة - وأضحِيَّة - بكسرهما وجمعها،، أَضَاحِيّ - بتشديد الياء وتخفيفها،، وَاللغة الثالثة ضَحِيَّة وجمعها ضَحَايَا، وَالرابعة أَضْحَاءُ - بفتح الهمزة - والجمع أَضْحَى، كَأَرْطَاءَ وَأَرْطَى، وبها يسمى يوم الأضحى، قَالَ القاضي عياض: وقيل: سميت بذلك؛ لأنها تفعل في الضحى، وهو ارتفاع النهار.

قال الفراء: الأضحى يذكر ويؤنث، فمن ذكّر ذهب إلى اليوم⁽¹⁾. ولفظ "أضحية" ليس مفرد الضحايا كما قد يتوهم من ذكره بعد لفظ الضحايا؛ بل هو مفرد لجمع آخر؛ لأن فيه أربع لغات:

إحداها: أضحية - بضم الهمزة وكسرهما مع سكون الضاد وكسر الحاء وتشديد الياء - فهاتان لغتان والجمع فيهما أضاحي بتشديد الياء.

وثالثها: ضحية - بفتح الضاد والياء مشددة - وجمعها ضحايا.

ورابعتها: أضحاة - بفتح الهمزة وإسكان الضاد - كأرطاة وأرطى، وجمعها أضاح وأضحى، وسميت بذلك؛ لأنها تذبح يوم الأضحى وقت الضحى، وسمي اليوم يوم الأضحى؛ لأجل صلاة العيد في ذلك الوقت، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة،

(1) مختار الصحاح، 1/158.

ويقال: ضحى يضحى تضحية فهو مضح، وقيل: سميت لذلك لفعلها في الضحى، وفي الأضحى لغتان التذكير لغة قيس والتأنيث لغة تميم⁽¹⁾. وعلى ما ذكرنا فإن في الضحية أربع لغات: أضحية وإضحية والجمع أضاحي وضحية على فعيلة، والجمع: ضحايا وأضحاة والجمع أضحى كما يقال: أرطاة وأرطى، وبها سمي يوم الأضحى.

وفي الحديث: "إن على كل أهل بيت أضحية كل عام" أي: أضحية وأما قول حسان بن ثابت يرثي عثمان رضي الله عنه.

ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحاً وقرآناً

وقد عرفها اللغويون بتعريفين:

(أ)- الشاة التي تذبح ضحوة، أي: وقت ارتفاع النهار والوقت الذي يليه، وهذا

المعنى نقله صاحب اللسان عن ابن الأعرابي.

(ب)- الشاة التي تذبح يوم الأضحى، وهذا المعنى ذكره صاحب اللسان⁽²⁾.

تعريفها في الاصطلاح الفقهي: هو ما يذكى تقرباً إلى الله في أيام النحر بشرائط مخصوصة، فليس، من الأضحية ما يذكى لغير التقرب إلى الله تعالى كالذبائح التي تذبح للبيع أو الأكل أو إكرام الضيف، وليس منها ما يذكى في غير هذه الأيام ولو للتقرب إلى الله تعالى، وكذلك ما يذكى بنية العقيقة عن المولود، أو جزاء التمتع أو القران في النسك، أو جزاء ترك واجب أو فعل محظور في النسك، أو يذكى بنية الهدى.

وعرفها ابن عرفة بقوله: "ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سليمان من غير عيب مشروطاً بكونه في نهار عاشر ذي الحجة أو تاليه بعد صلاة إمام عيده له، وقدر زمن ذبحه لغيره ولو تحريماً لغير حاضره".

شرح التعريف: وقوله: "مشروطاً" حال من المتقرب لإخراج العقيقة والهدى والنسك لعدم اختصاصها بالوقت المذكور، والضمير في (عيده) يرجع لعاشر ذي الحجة والضمير في (له) عائد على الإمام. وقوله: "بعد صلاة إمام عيده له" كان الواجب أن يقول: وخطبته لأن الإمام لا يذبح إلا بعد خطبته⁽³⁾.

(1) المجموع، يحيى بن شرف النووي، 8/ 275.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 14/ 477.

(3) الفواكه الدواني، النفراوي، 1/ 377.

سبب تسمية الأضحية:

قال عياض: سميت بذلك، لأنها تذبح يوم الأضحى ووقت الضحى، وسمي يوم الأضحى من أجل الصلاة فيه ذلك الوقت، كما سمي يوم التشريق على أحد التأويلين، أو لبروز الناس عند شروق الشمس للصلاة؛ يقال: ضحى الرجل إذا برز للشمس، والشمس تسمى الضحاء ممدوداً ومن الأكل منها ذلك اليوم، يقال: ضحى القوم إذا تغدوا.

وقد تشتق الأضحية من هذا المعنى، ويسمى يوم الأضحى لذبح الأضاحي فيه، قلت: في تسمية يوم الأضحى بيوم التشريق نظر، لأن أيام التشريق هي الأيام التي بعده⁽¹⁾.

سنة مشروعية الأضحية:

شرعت الأضحية في السنة الثانية من الهجرة كالعيدين، وزكاة المال وزكاة الفطر، وثبتت مشروعيتها بالكتاب والسنة والإجماع⁽²⁾.

أدلة مشروعية الأضحية:

الأصل في مشروعية الأضحية القرآن الكريم والسنة والإجماع:

أولاً- القرآن الكريم: فقول الله سبحانه: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ۝﴾ [الكوثر: 1/2-1] قال بعض أهل التفسير: المراد به الأضحية بعد صلاة العيد، قال علاء الدين الكاساني: وقيل في التفسير: "صل" صلاة العيد "وانحر" الجزور ومطلق الأمر الوجوب⁽³⁾.

معنى قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ۝﴾ أي: أخلص له صلاتك وذبحك؛ فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى بمخالفتهم والانحراف

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 238/3.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 715/1.

(3) بدائع الصنائع، 275/1.

عما هم فيه والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى، قال مجاهد في قوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 162/6]: النسك الذبح في الحج والعمرة، وقال الثوري عن السدي عن سعيد بن جبير: ونسكي قال: ذبحي⁽¹⁾.

قراءة العامة: ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ بالعين، وقرأ الحسن وطلحة بن مصرف (أنطيناك) بالنون وروته أم سلمة عن النبي ﷺ وهي لغة في العطاء: أنطينته = أعطيته⁽²⁾.

واختلف أهل التأويل في معنى الكوثر على أقوال كثيرة، أنهاها بعض المفسرين إلى ستة عشر قولاً أصحها ثلاثة:

(1) - أنه نهر في الجنة وفق رواية البخاري عن أنس والترمذي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "الكوثر نهر في الجنة، حافتاه من ذهب، ومجره على الدر والياقوت، تربته أطيب من المسك، وماؤه أحلى من العسل وأبيض من الثلج".

(2) - أنه حوض النبي ﷺ في الموقف، فقد ورد في حديث مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه وهذا نصه مسنداً: حدثنا علي بن حجز السعدي، حدثنا علي بن مسهر أخبرنا المختار بن فلفل عن أنس بن مالك، وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة واللفظ له، حدثنا علي بن مسهر عن المختار عن أنس قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال ﷺ: "أنزلت علي أنفاً سورة: ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ① فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ② إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ③﴾ [الكوثر: 108/3-1].

ثم قال: أتدرون ما الكوثر؟ فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال ﷺ: "فإنه نهر وعدنيه ربي عز وجل عليه خير كثير هو حوض يرد عليه أمتي يوم القيامة آتيته عدد النجوم فيختلج العبد منهم فأقول: رب إنه من أمتي فيقال: ما تدري ما أحدثوا بعدك". زاد ابن حجر في حديثه بين أظهرنا في المسجد وقال: ما أحدث بعدك⁽³⁾.

(1) تفسير ابن كثير، 2/199.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 20/216.

(3) صحيح مسلم، 1/300.

وسمع أنس بن مالك قوماً يتذاكرون الحوض فقال: ما كنت أرى أن أعيش حتى أرى أمثالكم يتحاورون في الحوض، لقد تركت عجائز خلفي ما تصلي امرأة منهن إلا سألت الله تعالى أن يسقيها من حوض النبي ﷺ.

شرح الحديث: قوله: "بيننا" قال الجوهرى: بينا: فعل أشبعت الفتحة فصارت ألفاً واصله، ومن قال: زيدت فيه "ما" بقول:

بيننا نحن نرقبه أتانا

أي: أتانا بين رويانا رقبتنا إياه ثم الذي هو رويانا قال: وكان الأصمعي يخفض ما بعد "بيننا" إذا صلح في موضعه بين، وغيره يرفع ما بعد بينا وبينما على الابتداء والخبر.

- قوله: "بين أظهرنا" أي: بيننا.

- قوله: "أغفى إغفاءة" أي: نام.

- قوله: "أنفا" أي: قريباً، وهو بالمد، ويجوز القصر في لغة قليلة، وقد قرئ به في السبع و"الشانئ" المبغض و"الأبتر" هو المنقطع العقب، وقيل: المنقطع عن كل خير. قالوا: أنزلت في (العاص بن وائل) و"الكوثر" هنا نهر في الجنة كما فسره النبي ﷺ، وهو في موضع آخر عبارة عن الخير الكثير⁽¹⁾.

(3)- فسر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الكوثر بالخير الكثير: فقال له سعيد بن جبير: إن ناساً يقولون: هو نهر في الجنة، فقال: (هو الخير الكثير)، فابن عباس يرى أن تفسيره بالخير الكثير يشمل كل ما قيل في معنى الكوثر؛ لأنه يعتم خيري الدنيا والآخرة.

قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ۗ﴾ وجود الفاء يدل على أن ما قبلها سبب لما بعدها، فالمعنى حيث فضلنا عليك بتلك النعمة التي جمع لك فيها خير الدارين فقم بشكرها لتعطى جزاء الشاكرين فصلّ لربك وحده، وانحر البدن ذاكراً اسم الله وحده وخالف المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون ويذكرون غير اسم الله عليها، فالمراد بالصلاة: التوجه إلى الله خاصة بالعبادة كلها، ولاسيما الصلاة التي هي أهم أركان الإسلام وأظهر شعائره وعماد الدين.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 4/112.

وقيل: المراد صلاة عيد النحر، والنحر: أصله نحر الإبل وهو طعننها في لبتها، والمراد ذبح الأضحية يوم العيد، فيكون دليلاً على مشروعيتها الأضاحي بعد صلاة العيد.

قال ابن كثير: الصحيح أن المراد بالنحر ذبح المناسك، ولهذا كان النبي ﷺ يصلي العيد ثم ينحر نسكه، ويقول: "من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له".

والصواب قول من قال: إن معنى ذلك فاجعل صلاتك كلها لربك خالصة دون ما سواه من الأنداد والآلهة، وكذلك نحره اجعله له دون الأوثان شكراً له على ما أعطاك من الكرامة والخير الذي لا كفاء له وخصك به، وهذا الذي قول في غاية الحسن⁽¹⁾.

ثانياً- السنة: فقد جاء الحث على الأضحية في كثير من الأحاديث النبوية الشريفة روى أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده، وسمى وكبر، ووضع رجله على صفاحهما. متفق عليه.

شرح الألفاظ: الأملح: الذي فيه بياض وسواد، وبياضه أقل، قال ابن الأعرابي: وهو النقي البياض قال حميد بن ثور الهلالي:

حَتَّى اكْتَسَى الرَّأْسُ قِنَاعاً أَشِيْباً أَمْلَحَ لَلَّذَا وَلَا مُعَبِّبَ.
والأقرن: الذي له قرنان معتدلان.

ثالثاً- الإجماع: أجمع المسلمون على مشروعيتها الأضحية، لأنها سنة إبراهيم الخليل عليه السلام قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ ﴿١٢٧﴾﴾ [المافات: 107/37] أي: وفديناه بكبش عظيم.

والذبح اسم المذبوح وجمعه ذبوح كالطحن اسم المطحون، والذبح - بالفتح - المصدر عظيم أي: عظيم القدر ولم يرد عظيم الجنة وإنما عظم قدره؛ لأنه فدى به الذبيح؛ أو لأنه متقبل. قال النحاس: عظيم في اللغة يكون للكبير وللشريف؛ وأهل التفسير على أنه هاهنا للشريف أو المتقبل.

قال ابن عباس: هو الكبش الذي تقرب به هابيل، وكان في الجنة يرعى حتى فدى الله به إسماعيل، وعنه أيضاً أنه كبش أرسله الله من الجنة كان قد رعى في الجنة أربعين خريفاً.

وقال الحسن: ما فدى إسماعيل إلا بتيس من الأروى هبط عليه من ثبير، فذبحه إبراهيم فداء عن ابنه، وهذا قول علي عليه السلام، فلما رآه إبراهيم أخذه فذبحه وأعتق ابنه وقال: يا بني اليوم وهبت لي.

وقال أبو إسحاق الزجاج: قد قيل: إنه فدى بوعل، والوعل التيس الجبلي، وأهل التفسير على أنه فدى بكبش.

حكمة مشروعيتهما:

فهي شكر الله تعالى على نعمة الحياة، وإحياء سنة سيدنا إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام حين أمره الله عز اسمه بذبح الفداء عن ولده إسماعيل عليه الصلاة والسلام في يوم النحر، وأن يتذكر المؤمن أن صبر إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وإيثارهما طاعة الله ومحبته على محبة النفس والولد كانا سبب الفداء ورفع البلاء، فإذا تذكر المؤمن ذلك اقتدى بهما في الصبر على طاعة الله وتقديم محبته - عز وجل - على هوى النفس وشهوتها، وقد يقال: أي علاقة بين إراقة الدم وبين شكر المنعم - عز وجل - والتقرب إليه؟ والجواب من وجهين:

(أحدهما) - أن هذه الإراقة وسيلة للتوسعة على النفس وأهل البيت، وإكرام الجار والضيف والتصدق على الفقير، وهذه كلها مظاهر للفرح والسرور بما أنعم الله به على الإنسان، وهذا تحدث بنعمة الله تعالى كما قال عز اسمه: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: 11/93].

(ثانيهما) - المبالغة في تصديق ما أخبر به الله - عز وجل - من أنه خلق الأنعام لنفع الإنسان، وأذن في ذبحها ونحرها لتكون طعاماً له، فإذا نازعه في حل الذبح والنحر منازع تمويهاً بأنهما من القسوة والتعذيب لذي روح تستحق الرحمة والإنصاف، كان رده على ذلك أن الله - عز وجل - الذي خلقنا وخلق هذه الحيوانات، وأمرنا برحمتها والإحسان إليها، أخبرنا وهو العليم بالغيب أنه خلقها لنا وأباح تذكيتهما، وأكد هذه الإباحة بأن جعل هذه التذكية قرينة في بعض الأحيان.

شروط الأضحية:

تنقسم شروط الأضحية إلى قسمين: شروط سنيتها، وشروط صحتها:

(1)- شروط سنيتها:

- القدرة عليها: القادر عليها هو من لا يحتاج إلى قيمتها لأمر ضروري في عامه، فإذا احتاج إلى قيمتها في عامه فلا تسن، وإن كان في مقدوره الوفاء بدين استدان لها، كأن يكون موظفاً لم يصادف دخول راتبه يوم الأضحية استدان لها.

الدليل الأول: عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: "أمرت بيوم الأضحى عيداً جعله الله لهذه الأمة" فقال رجل: أفرأيت إن لم أجد إلا منيحة أنثى فأضحى بها؟ فقال ﷺ: "لا، ولكن تأخذ من شعرك وتقليم أظفارك وتحلق عانتك وتقص شاربك فذلك تمام أضحيتك عند الله." (1)

دلالة الحديث: قول الرجل: "إن لم يجد إلا منيحة أنثى" فكان جواب رسول الله ﷺ: "لا ولكن تأخذ من شعرك...الحديث". فلفظة "منيحة" (2) لها معناها لا بد أن نقف عند مدلولها: قال ابن الجوزي: والمنيحة ما ينتفع بلبنها ووبرها زماناً ثم يردّها (3).

فالسائل لم يكن له ما يضحى به إلا هذه المنيحة التي يستفاد من لبنها وصوفها، فلما علم رسول الله ﷺ ذلك أجابه بالنفي، فدل الحديث على أن القدرة شرط في سنية الأضحية، قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 233/2] وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286/2] وقال تعالى: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: 152/6] ومثلها في سورة الأعراف، وسورة المؤمنون.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا" (4).

(1) موارد الظمان، 1/ 258.

(2) لسان العرب، 1/ 35 ورد في حديث طاووس: "من منح منيحة لبن فله بكل حلبة عشر حسنات غزرت أو بكأت" وفي حديث آخر: "من منح منيحة لبن بكينة كانت أو غزيرة".

(3) غريب الحديث لابن الجوزي، 2/ 374.

(4) التحقيق في أحاديث الخلاف، 2/ 160.

تحقيق الحديث: أخرجه ابن ماجه وأحمد ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه، والموقوف أشبه بالصواب قاله الطحاوي وغيره⁽¹⁾. والذي رفعه ثقة⁽²⁾.

دلالة الحديث: قوله: "من وجد سعة": أي: القدرة؛ فإن الأضحية حسب نصية الحديث مشروطة بالسعة أي: القدرة.

(2)- شروط صحتها:

السلامة من العيوب، فلا تصح إذا كان بها عيب من العيوب الفادحة، وإليكم بيان الصفات المعتبرة في الأضحية:

صفات الأضحية:

يشترط في الأضحية السلامة من العيوب التي تمنع الجواز، كالعور والعرج، وعلى هذا يجب أن يجتنب في الضحايا:

1- العوراء البين عورها: وهي فاقدة جميع أو معظم نور إحدى عينيها، ولو بقيت الحدقة وأحرى في عدم أجزاء العمياء، ولو كانت سمينة، أما إن كان بعينها بياض على الناظر لا يمنعها أن تنظر أو كان على غير الناظر لن يمنع الإجزاء.

2- العرجاء البين عرجها وفي رواية "بين ظلعها" أي: الفاحش ظلعها، يروى بالضاد المفتوحة والظاء أي: عرجها، بحيث لا تلحق الغنم فتكون مهزولة اللحم.

3- المريضة التي لا يرجى برؤها أي: البين المرض البين وهو الذي لا تتصرف معه تصرف غيرها؛ لأن المرض البين يفسد اللحم ويضر بمن يأكله، ومنه الجر الكثير لأنه يضر بالأكل.

4- العجفاء التي لا تنقي: وهي التي لا شحم فيها لشدة هزالها، والأكثر تفسيرها بأنها التي لا مخ في عظامها؛ لأنها إذا كان في عظامها مخ تجزئ ولو لم يكن فيها شحم.

5- والعضباء: والعضب ذهاب أكثر من نصف الأذن أو القرن، وإن اشتراها سليمة

(1) فتح الباري، ابن حجر، 3/10.

(2) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 213/2.

وأوجبها فعابت عنده ذبحها وكانت أضحية، وإن ولدت ذبح ولدها معها وإيجابها أن يقول: هي أضحية، ولو أوجبها ناقصة وجب عليه ذبحها ولم تجزئه.

الدليل الأول: عن عبيد بن فيروز قال: سألت البراء بن عازب ما يتقى من الأضاحي؟ قال: قام فينا رسول الله ﷺ ويدي أقصر من يده فقال: العوراء البين عورها، والعرجاء البين ظلعهما، والمريضة البين مرضها، والكسيرة التي لا تنقى، يعني المهزولة قال: قلت للبراء: إني لأكره أن يكون في القرن نقص أو في الأذن نقص أو في السن نقص، قال: فما كرهته فدعه ولا تحرمه على أحد.

تعليق على الحديث: استدل بعض من ذهب إلى إيجاب الضحية فرضاً بهذا الحديث لقوله فيه "أربع لا تجزئ أو لا تجوز في الضحايا" قالوا: فقوله: "لا تجزئ" دليل على وجوبها؛ لأن التطوع لا يقال فيه: "لا يجزئ" قالوا: والسلامة من العيوب إنما تراعى في الرقاب الواجبة، وأما التطوع فجائز أن يتقرب إلى الله فيه بالأعور وغيره، قالوا: فكذلك الضحايا.

قال ابن عبد البر: وليس في هذا حجة؛ لأن الضحايا قربان سنة رسول الله ﷺ يتقرب به إلى الله عز وجل وفق ما ورد به الشرع، وهو حكم ورد به التوقيف فلا يتعدى به سنته ﷺ؛ لأنه محال أن يتقرب إليه بما قد نهى عنه على لسان رسول الله ﷺ..⁽¹⁾ والعيوب الأربعة المذكورة في هذا الحديث فمجتمع عليها لا أعلم خلافاً بين العلماء فيها ومعلوم أن ما كان في معناها داخل فيها ولا سيما إذا كانت العلة فيها أبين، ألا ترى أن العوراء إذا لم تجز فالعمياء أخرى ألا تجوز. وإذا لم تجز العرجاء فالمقطوعة الرجل أو التي لا رجل لها المقعدة أخرى ألا تجوز، وهذا كله واضح لا خلاف فيه والحمد لله.

قال ابن عبد البر: وفي هذا الحديث دليل على أن المرض الخفيف يجوز في الضحايا، والعرج الخفيف الذي تلحق به الشاة الغنم لقوله ﷺ: "البين مرضها والبين ظلعهما"، وكذلك النقطة في العين إذا كانت يسيرة لقوله ﷺ: "العوراء البين عورها" وكذلك المهزولة التي ليست بغاية في الهزال، لقوله ﷺ: "والعجفاء التي لا تنقى" يريد التي لا شيء فيها من الشحم، والنقي الشحم.

(1) التمهد لابن عبد البر، 165/20.

وقد بان في نسق ما أوردنا من الأحاديث تفسير هذه اللفظة وقد جاء في الحديث الآخر: "البين هزالها" وفي لفظ حديث شعبة: "والكسير التي لا تنقي" ومعنى الكسير: هي التي لا تقوم ولا تنهض، ومن الهزال من العيوب التي تتقى في الضحايا بإجماع قطع الأذن أو أكثره، والميب في الأذن مراعى عند جماعة من العلماء في الضحايا.

واختلفوا في "السكاء" وهو التي خلقت بلا أذن فمذهب مالك والشافعي أنها إذا لم تكن لها أذن خلقة لم تجز، وإن كانت صغيرة الأذن أجزاء.

وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل ذلك، وذكر محمد بن الحسن عنه وعن أصحابه أنها إذا لم تكن لها أذن خلقة أجزاء في الضحية، قال: والعمياء خلقة لا تجوز في الضحية⁽¹⁾.

الدليل الثاني: جاء في الترمذي: حدثنا الحسن بن علي الحلواني حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا شريك بن عبد الله عن أبي إسحاق عن شريح بن النعمان الصائدي وهو الهمداني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن وألا نضحى بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء.

وفي رواية أخرى عن شريح بن نعمان زاد قال: المقابلة: ما قطع طرف أذنها، والمدابرة: ما قطع من جانب الأذن، والشرقاء: المشقوقة، والخرقاء: المثقوبة، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح⁽²⁾.

الدليل الثالث: ورد في الموطأ عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يتقي من الضحايا والبُذْن التي تُسِنُّ⁽³⁾ والتي نَقَصَ من خَلْقِهَا، قال مالك رضي الله عنه: وهذا أحب

(1) التمهيد لابن عبد البر، 168/20.

(2) سنن الترمذي، 86/4.

(3) وقد وهم القتيبي في الرواية والتفسير، لأنه روى الحديث "لم تسنن" بفتح النون الأولى، وإنما حفظه من محدث لم يضبطه، وأهل الثبت والضبط روه "لم تسنن" بكسر النون وهو الصواب في العربية، والمعنى لم تسن فإظهر التضعيف لسكون النون الأخيرة كما يقال: "لم تجلل".

وإنما أراد ابن عمر أنه ضحى بأضحية لم تن أي: لم تصر ثنية، وإذا أثنت فقد أسنت ثم قال: وأما خطأ القتيبي من الجهة الأخرى فقله: سنتت البدنة إذا نبتت أسنانها، وسنها الله غير صحيح =

ما سمعتُ إليَّ⁽¹⁾.

وجاء في بيان صفات الأضحية التي ضحى بها رسول الله ﷺ عن عروة بن الزبير عن عائشة أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطاءً في سواد، ويبرك في سواد، وينظر في سواد، فأتي به ليضحى به فقال لها: يا عائشة هل مني المدينة ثم قال: أشحذها بحجر ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال: "بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد" ثم ضحى به⁽²⁾.

دلالة الحديث: وفي هذا الحديث استحباب التضحية بالأقرن وإحسان الذبح وإحداذ الشفرة وإضجاع الغنم في الذبح.

قال النووي: اتفق العلماء على أن إضجاعها يكون على جانبها الأيسر، لأنه أسهل على الذابح في أخذ السكين باليمين وإمساك رأسها باليسار، والحديث أيضاً فيه دليل على جواز الأضحية الواحدة عن جميع أهل البيت⁽³⁾.

تفصيل ما ورد مجملاً: ونذكر تفاصيل أنواع الأنعام التي تجوز في الأضحية وصفاتها وترتيب التفضيل كما وردت في كتب الفقه: وتكون الأضحية من الضأن، وهو الأفضل عند فقهاءنا المالكية، ويليه المعز ثم البقر والإبل، إلا أن الذكر أفضل من الأنثى ما لم يكثر نزوانه، وإلا فالتى لم تلد أفضل منه، والأسمن أفضل من غيره من جنسه، وإن تعدد، وورد في الخبر: "عظموا ضحاياكم فإنها على الصراط مطاياكم" وقال أبو هريرة: "استفروها ضحاياكم فإنها مطاياكم على الصراط"⁽⁴⁾.

¹ وقوله: لم يلبن ولم يسمن أي لم يعط لبناً وسمناً غير صحيح، وإنما معناهما: "لم يطعم سمناً، ولم يسق لبناً". الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 111/15.

(1) موطأ الإمام مالك، ص: 322.

(2) صحيح مسلم، 3/1557.

(3) عون المعبود، 7/350.

(4) الفردوس بمأثور الخطاب، 1/85. التدوين في أخبار قزوين، 3/219 لقد روي هذا الخبر موقوفاً وورد مرفوعاً جاء في أمالي القاضي عبد الجبار بن أحمد ثنا أبو محمد عبد الله المرزبان بقزوين ثنا أحمد بن الخضر المروزي ثنا عبد الحميد ابن إبراهيم البوشنجي ثنا محمد بن بكر ثنا عبد الله بن المبارك ثنا يحيى بن عبد الله عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "استفروها ضحاياكم فإنها مطاياكم على الصراط".

رواه الديلمي بسند ضعيف جداً عن أبي هريرة رفعه، ووقع في نهاية إمام الحرمين، ثم في وسيط الغزالي ووجيزه بلفظ "عظموا ضحاياكم فإنها على الصراط مطاياكم"⁽¹⁾.

شرح وتوضيح: معنى استفرهوا ضحاياكم أي: استكرموها، فضحوا بالكريمة الشابة المليحة الحسنة المنظر والسير، والفارحة المليحة والفتية، ويقال: هو يستفره الأفراس يستكرمها كما في القاموس وفي مختار الصحاح عن الأزهري، الفاره من الناس المليح الحسن، ومن الدواب الجيد السير.

هذا هو المراد هنا، وأما ما فسروا به الفاره من أنه الحاذق بالشيء، فلا يتأتى هنا عند من علل ذلك بقوله: "فإنها مطاياكم" جمع مطية، وهي الناقة التي يركب مطاها أي: ظهرها على الصراط أي: فإن المضحي يركبها ويمر بها على الصراط، ويستمر عليها حتى توصله إلى الجنة، فإذا كانت سريعة مرت على الصراط بخفة ونشاط وسرعة، وحكمة جعلها مطايا في ذلك اليوم دون غيرها من الخيل وغيرها أن ذلك علامة في ذلك الموقف على أن من امتطاها قد امتثل أمر الشارع الندبي بالتضحية، وأنه من الفائزين بالجزاء الموعود على ذلك.

وهذا الخبر دليل على أن الأفضل في الأضحية كونها جيدة السير، ولم أر من قال به من أصحابنا، فروي من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبد الله عن أبيه عن أبي هريرة، ويحيى ضعيف، وقال السخاوي: يحيى ضعيف جداً.⁽²⁾

قال إمام الحرمين: معناه أنها تكون مراكب للمضحين، وقيل: إنها تسهل الجواز على الصراط، لكن قال ابن الصلاح: هذا معروف ولا ثابت فيما علمناه.

وقال أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي: ليس في فضل الأضحية حديث صحيح ومنه "إنها مطاياكم إلى الجنة"⁽³⁾.

أما الصفات التي ذكرها الفقهاء، فقد اشترطوا أن تكون سليمة من العيوب التي سبق أن ذكرناها، وهذا بيانها زيادة في التفصيل:

(1) كشف الخفاء، 1/133.

(2) فيض القدير، المناوي، 1/496.

(3) كشف الخفاء، 1/133.

- (أ)- ألا تكون جرباء، وإن قلّ الجرب أو رجي زواله؛ لأنه يفسد اللحم والوردك وينقص القيمة، وأما اليسير الجرب فلا يؤثر؛ لأنه لا ينقص اللحم ولا يفسده.
- (ب)- ولا شديدة العرج بحيث تسبقها الماشية إلى الكلا الطيب وتتخلف عن القطيع، وإن حدث العرج تحت السكين، ومثله بالأولى انكسار بعض الأعضاء.
- (ج)- ولا عجفاء اشتد هزالها بحيث ذهب مخها.
- (د)- ولا مجنونة، بأن يكون بها عدم هداية إلى المرعى بحيث قلّ رعيها؛ لأن ذلك يورث الهزال.
- (هـ)- ولا عمياء ولا عوراء، وهي ذاهبة ضوء إحدى عينيها الحدقة لفوات المقصود وهو كمال النظر وتجزئ العمشاء والمكوية والعشواء، وهي التي لا تبصر ليلاً.
- (و)- ولا مريضة مرضاً يفسد لحمها أي: يوجب هزاله، وكل هذه الصفات ورد التنبيه إليها:

الدليل الأول: عن البراء بن عازب الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشار بأصبعه قال صلى الله عليه وسلم: وأصبعي أقصر من أصبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يشير بأصبعه يقول: "أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين عرجها، والعجفاء التي لا تنقي".

الدليل الثاني: عن سليمان بن عبد الرحمن عن عبيد بن فيروز قال: سألت البراء بن عازب رضي الله عنه ما يتقى من الأضاحي؟ قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدي أقصر من يده فقال: "العوراء البين عورها، والعرجاء البين ظلعها، والمريضة البين مرضها، والكسيرة التي لا تنقي يعني المهزولة، قال: قلت للبراء: إنني لأكره أن يكون في القرن نقص أو في الأذن نقص أو في السن نقص، قال: فما كرهته فدعه ولا تحرمه على أحد⁽¹⁾".

- وشرطها: ألا يبين شيء من أذننها، وإن قلّ ذلك المبان، كأن خلقت بلا أذن لفوات جزء مأكول.

- أما قطع بعضها إبانة وشقها أن يذهب منها شيء بالشق فلا يضر إذ لا نقص فيه،

(1) التمهيد لابن عبد البر، 20/165.

والنهي عنهما للتنزيه، أو من لسانها أو ضرعها أو أليتها أو أذنيها وإن قل؛ لأنه بين بالنسبة إليها، وتجزئ مخلوقة بلا ضرع أو ألية أو ذنب، وفارقت المخلوقة بلا أذن بأنها عضو لازم غالباً بخلاف تلك الثلاثة، ولا يؤثر فوات خصية وقرن؛ لأنه لا ينقص اللحم، بل الخصاء يزيده، أما الأقرن فلا يضر كسر القرن إن لم يعب اللحم وإن دمي بالكسر.

- وألا تذهب جميع أسنانها وإن لم يؤثر فيها نقصاً، بخلاف ذاهبة أكثرها ما لم يؤثر نقصاً في الاعتلاف.

- وأن ينوي التضحية بها عند الذبح أو قبله وإن لم يستحضرها عنده، وإنما يعتد بتقديمها عند تعيين الأضحية بالشخص أو بالنوع كنيئتها بشاة من غنمه التي في ملكه لا التي سملكها، ولا يكفي تعيينها عن النية.

حكم الأضحية الشرعي:

أما عن حكم الأضحية أواجبة هي أم سنة؟ فقد اختلف فقهاء المذاهب في ذلك إلى أقوال:

(أ)- فذهب أبو حنيفة وصاحباؤه وزفر إلى أنها واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر.

(ب)- وعند الشافعي وفي رواية عن أبي يوسف سنة مؤكدة، وهو المشهور المختار في مذهب أحمد، وفي رواية عنه أنه واجب على الغني وسنة على الفقير.

(ج)- قال النفرأوي: والأضحية حكمها أنها سنة واجبة أي: مؤكدة لقوله ﷺ: "أمرت بالأضحية فهي لكم سنة" وإنما تسن على من استطاعها، وهو من لا يجحف به بالألّا يحتاج إلى ثمنها في عامه، فلو احتاج له ولو في أي زمن كان في عامه فلا تسن له في حقه، والمراد بعامه من العيد إلى العيد، ولا يلزمه تسلف لها على المعتمد من المذهب، وقيل: يلزمه ومحلها إذا كان يرجو الوفاء.

وهي سنة مؤكدة وإن كان يتيماً؛ لأن مالكاً ﷺ لما سئل عن التضحية عن يتيم له ثلاثون ديناراً قال: يضحى عنه وورقه على الله.

توضيح: يفهم من قوله: "على من استطاعها" أنه لا يكون مستطيعاً بتسلفها، بخلاف صدقة الفطر؛ لأن تلك فرض والضحية سنة، وهنا لا بد أن نشير إلى تنبيهات:

الأول: "على من استطاعها" إجمال؛ لأنه لم يبين هل يخاطب بها عن نفسه فقط أو عن نفسه وعن غيره ممن تلزمه نفقته كصدقة الفطر؟، ولم يبين أيضاً زمن الخطاب بها، ونحن نبين ذلك بفضل الله تعالى فنقول: لا شك في خطابه عن نفسه وكذا عن أولاده:

(1)- قال ابن حبيب: وعلى الرجل أن يضحى عن أولاده الصغار الفقراء الذكور حتى يحتلموا، والإناث حتى يدخل بهن الأزواج.

(2)- قال ابن المواز: يضحى عن أبويه الفقيرين، ولا يخاطب بها الرجل عن زوجته وإن خوطب بزكاة فطرها، لأنها تبع للنفقة، ولقوله ﷺ: "أد الزكاة عمن تمونه".

أما زمن الخطاب بها فهو زمن فعلها، وهو ثلاثة الأيام، فكل من وجد أو أسلم فيها مع الاستطاعة سن في حقه ولأجله، فليست كصدقة الفطر⁽¹⁾.

(3)- قال الإمام الحطاب: ويقاتل أهل البلد على تركها كما يقاتلون على ترك الأذان والجماعة بخلاف صدقة الفطر، وكذلك صلاة العيد لا يقاتلون على تركها.

قال الشيخ زروق: والأضحية سنة واجبة، يعني أنها سنة يجب العمل بها، بحيث لو اتفق أهل بلد على تركها قوتلوا لامتناعهم منها، وما ذكر هو كذلك، وهو المشهور في الموطأ أنها واجبة⁽²⁾.

وعندي وقفة في كلام الحطاب، إذ يبعد قتالهم على ترك الضحية وعدم قتالهم على ترك صدقة الفطر لسنة الضحية وفرضية صدقة الفطر.

الثاني: إن كل مستطيع يطلب بضحية مستقلة فلا يجوز التشريك، كأن يشتري أهل قرية بقرة ويذبحونها ضحية عن جميعهم فهذه لا تجزئ، وأجازه أبو حنيفة والشافعي، حيث لم يزد عددهم على سبع، وأما التشريك في الأجر فلا بأس به وله صورتان:

(1) الفواكه الدواني، الفراوي، 1/ 377.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 3/ 238.

الصورة الأولى: أن يشرك المضحي جماعة معه وهذه لا بد فيها من شروط:

- أن يكون الذي أشركه معه قريباً له ولو حكماً لتدخل الزوجة وأم الولد.

- وأن يكون في نفقته.

- وأن يكون ساكناً معه وإن كان ينفق عليه تبرعاً كأخيه أو جده أو عمه، وأما إن

كان ينفق عليه وجوباً فيكفي الشرطان الأولان.

الصورة الثانية: أن يشرك جماعة في ضحية، ولا يدخل نفسه معهم، وهذه جائزة

ولا يشترط في الصورتين عدد، بل ولو أكثر من سبعة.

وهنا نأتي إلى أمر هام: كثيراً ما يقع السؤال عن جماعة مشتركين في المؤنة،

والحكم فيهم أن يضحي كل واحد عن نفسه، ولا تجزئ واحدة عن الجميع

لاشراكتهم في ذاتها، ولا يشرك واحد منهم غيره فيها وإن كانت من خالص ماله لعدم

إنفاقه عليه، نعم لكل واحد إن استقل بضحية أن يشرك صغار أولاده وزوجاته في أجر

ضحيته.

وينبغي إن شح الجميع في تضحية كل واحد شاة عن نفسه أن يقلد الشافعي أو

أبا حنيفة وتجزئ واحدة عنهم إن لم يزيدوا عن سبعة.

(د)- ورد في رسالة ابن أبي زيد القيرواني أنها سنة واجبة على من استطاعها،

ودليل الوجوب ما روى الترمذي وأبو داود والنسائي عن مخنف بن سليم فذكر

حديثه ﷺ وفيه: "على كل أهل بيت في كل عام أضحية" قال الشيخ: وهذا صفة

الوجوب.

وكذلك الحديث المروي عن رسول الله ﷺ: "من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن

مصلانا" ومثل هذا الوعيد لا يليق إلا بترك الواجب.

مناقشة الدليلين: قلت: قال الحافظ ابن حجر: قد احتج من قال بالوجوب بما ورد

في حديث مخنف بن سليم رفعه "على كل أهل بيت أضحية" أخرجه أحمد والأربعة

بسند قوي ولا حجة فيه؛ لأن الصيغة ليست في الوجوب المطلق، وقد ذكر معها

العتيرة وليست بواجبة عند مَنْ قال بوجوب الأضحية.

أما حديث رسول الله ﷺ "من وجد سعة فلا يقربن مصلانا" فأخرجه ابن ماجه

وأحمد ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه، والموقوف أشبه بالصواب قاله الطحاوي وغيره ومع ذلك فليس صريحاً في الإيجاب قاله الحافظ⁽¹⁾.

ونورد الحديث الموقوف: عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: من وجد سعة ولم يضح فلا يقربنا في مساجدنا⁽²⁾.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: 2/108] والأمر للوجوب. وأجيب بأن المراد تخصيص الله تعالى بالنحر له لا للأصنام، فالأمر متوجه إلى ذلك، لأنه القيد الذي يتوجه إليه الكلام، ولا شك في وجوب تخصيص الله بالصلاة والنحر على أنه قد روي أن المراد "بالنحر" وضع اليدين حال الصلاة على الصدر، ولهم دلائل أخرى لكن لا يخلو واحد منها عن كلام. وجاء في صحيح البخاري رحمه الله تعالى: قال ابن عمر رضي الله عنه: إنها سنة ومعروف، أي: الأضحية.

تحقيق الحديث: قال الحافظ: وصله حماد بن سلمة في مصنفه بسند جيد إلى ابن عمر، وهو حديث حسن ذكره الحافظ وحسنه الترمذي⁽³⁾.

حكم الأضحية في مذهبنا المالكي:

قال مالك بن أنس رضي الله عنه: الضحية سنة مؤكدة على كل مقيم ومسافر إلا الحاج، وليست بواجبة أي: فرض زيادة في توهم أن مراده شرعت بالسنة فلا يتنافى للوجوب فبين المراد.

الدليل الأول: والحجة للسنية ما رواه مسلم من طريق شعبة عن مالك عن عمرو بن مسلم عن سعيد بن المسيب عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحى فليمسك عن شعره وأظفاره".

ولمسلم وغيره من وجه آخر عن أم سلمة مرفوعاً "إذا دخل العشر أي: عشر ذي الحجة فأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره ولا بشره شيئاً".

(1) تحفة الأحوذى، 78/5.

(2) سنن الدارقطني، 277/4.

(3) تحفة الأحوذى، 78/5.

ففي قوله: "أراد" دليل على أنها غير واجبة، وصرح بالسنية في حديث الطبراني عن ابن عباس مرفوعاً: "الأضحى علي فريضة وعليكم سنة" قال الحافظ: رجاله ثقات، لكن في رفعه خلاف، فصرح في هذا الحديث بأنها سنة وأن الوجوب من خصائصه.

وروى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم عن ابن عباس رفعه: "كتب عليّ النحر ولم يكتب عليكم". وهو أيضاً نص في أنه من خصائصه لكن إسناده ضعيف وتساهل الحاكم فصحه.

ومن أدلة القائلين بعدم الوجوب ما أخرجه أحمد عن ابن عباس مرفوعاً: "أمرت بركعتي الضحى ولم تؤمروا بها، وأمرت بالأضحى ولم تكتب عليكم". وأخرجه أيضاً البزار وابن عدي والحاكم عنه بلفظ: "ثلاث من عليّ فرائض ولكم تطوع، النحر والوتر وركعتا الضحى". وأخرجه أيضاً أبو يعلى عنه بلفظ: "كتب عليّ النحر ولم يكتب عليكم الضحى ولم تؤمروا بها".

ويجاب عنه بأن في إسناده أحمد وأبي يعلى جابراً الجعفي وهو ضعيف جدا، وفي إسناده البزار وابن عدي والحاكم.

وقد صرح الحافظ بأن الحديث ضعيف من جميع الإشارات، وقد أخرجه الدارقطني بلفظ: "ثلاث من علي فريضة، ومن لكم تطوع الوتر وركعتا الفجر وركعتا الضحى" وأخرجه البزار بلفظ: "أمرت بركعتي الفجر والوتر وليس عليكم" ورواه الدارقطني أيضاً وابن شاهين في ناسخه عن أنس مرفوعاً: "أمرت بالوتر والأضحى ولم يعزم علي" وفي إسناده عبد الله بن محرر وهو متروك.

واستدلوا أيضاً بما أخرجه البيهقي عن أبي بكر وعمر أنهما كانا لا يضحيان كراهة أن يظن من رآهما أنها واجبة، وكذلك أخرج عن ابن عباس وبلال وأبي مسعود وابن عمر ولا حجة في شيء من ذلك⁽¹⁾.

وردّ عليهم من أوجب الأضحى فقالوا: أما الحديث فنقول بموجبه: إن الأضحى ليست بمكتوبة علينا ولكنها واجبة، وفرق ما بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والأرض على ما عرف في أصول الفقه وقوله: "هي عليكم سنة" إن ثبت

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 199/5.

لا ينفى الوجوب؛ إذ السنة تنبئ عن الطريقة أو السيرة، وكل ذلك لا ينفى الوجوب⁽¹⁾. ولما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم" أمر ﷺ بالضحية، والأمر المطلق عن القرينة يقتضي الوجوب في حق العمل.

وتمسك بوجوب الأضحية الحنفية بحديث أبي هريرة رفعه: "من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا". أخرجه ابن ماجه ورجاله ثقات.

واختلف في رفعه ووقفه، والوقف أشبه بالصواب قاله الطحاوي وغيره، ومع ذلك فليس صريحاً في الإيجاب وتمسكوا بحديث "على أهل كل بيت أضحية وعتيرة"⁽²⁾.

(1) بدائع الصنائع، 62/5.

(2) مواهب الجليل، 248/3. قال مالك: العتيرة شاة كانت تذبح في رجب يتبررون بها كانت في الجاهلية، وقد كانت في الإسلام ولكن ليس الناس عليها.

قال ابن رشد: قول مالك: إن العتيرة هي الرجبية الشاة التي كانت تذبح في الجاهلية وقد كانت في الإسلام في رجب على سبيل التبرر، وأنها قد كانت في الإسلام يريد معمولاً بها كالضحايا. فروي عن النبي ﷺ أنه قال بعرفة: "يا أيها الناس إن على كل بيت في كل عام أضحاة وعتيرة، هل تدرؤن ما العتيرة؟" قال الراوي للحديث محبب بن سليم: فلا أدري ما كان من ردهم عليه؟ قال: هي التي يقول الناس: الرجبية.

وقول مالك: ولكن ليس الناس عليها يريد أنها نسخت بما روي عن النبي ﷺ من قوله: "لا فرع ولا عتيرة". والفرع هو أنهم كانوا يذبحون في الجاهلية أول ولد تلده الناقة أو الشاة يأكلون ويطعمون، فقال رسول الله ﷺ فيه لما سئل عنه: أن تدعه حتى يكون شعرياً خبيراً لك من أن تنحره فيلصق لحمه بوبره وتكفي إناءك وتوله ناقتك، يقول ﷺ: "خير لك أن تتركه حتى يشتد ولا تذبحه صغيراً فيختلط لحمه بوبره فتحزن ناقتك وينقطع لبنها بذبح ولدها فيكفي إناؤه إذا لم يكن له لبن".

وقد اختلف في قول النبي ﷺ: "لا فرع ولا عتيرة" فقيل: إن ذلك نهي عنهما فلا بر في فعلهما، وقيل: إن ذلك نسخ للوجوب وفعل ذلك أي: لمن شاء أن يفعله.

واحتج من ذهب إلى هذا بما روى الحارث بن عمر التميمي أنه لقي رسول الله ﷺ في حجة الوداع قال: فقلت: يا رسول الله الفرائع والعتائر.

قال: من شاء أفرع ومن شاء لم يفرع، ومن شاء أعتر ومن شاء لم يعتر، وما روي عن لقيط بن عامر من حديث وكيع أنه سأل النبي ﷺ فقال: إنا كنا نذبح ذبائح في رجب فنظم من جاءنا قال النبي ﷺ: "لا بأس" قال وكيع: لا أتركها أبداً.

وقال محمد بن الحسن العتيرة هي الفرع لا الرجبية، وقال الشافعي كقول مالك: إن العتيرة هي الرجبية.

أخرجه أحمد والأربعة بسند قوي ولا حجة فيه؛ لأن الصيغة ليست صريحة في الوجوب المطلق فقد ذكر معها "العتيرة" وليست واجبة عند من قال بوجوب الضحية ويحتمل أن معناه: إن شأؤوا فهو كقوله: فأراد جمعاً بينهما. ولا أحب لأحد ممن قوي أي: قدر على ثمنها أن يتركها لثلا يفوت نفسه الفضل العظيم⁽¹⁾.

وما روي عن سيدنا أبي بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما فيحتمل أنهما "كانا لا يضحيان السنة والسنتين" لعدم غناهما لما كان لا يفضل رزقهما الذي كان في بيت المال عن كفايتهما والغني شرط الوجوب في هذا النوع.

وكذلك ما روي عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه أنه قال: "قد يروح على ألف شاة ولا أضحى بواحدة مخافة أن يعتقد جاري أنها واجبة، ولأنها لو كانت واجبة لكان لا فرق فيها بين المقيم والمسافر، لأنهما لا يفترقان في الحقوق المتعلقة بالمال كالزكاة وصدقة الفطر ثم لا تجب على المسافر فلا تجب على المقيم".

فقوله: هذا لا يصلح معارضاً للكتاب الكريم والسنة، مع أن قوله له احتمالات: والقاعدة الأصولية تقول: والدليل إذا تطرقة الاحتمال سقط به الاستدلال⁽²⁾.

(أ)- يحتمل أنه كان عليه دين فخاف على جاره لو ضحى أن يعتقد وجوب الأضحية مع قيام الدين. وهذا من رحمة هذا الدين وسعته.

(ب)- ويحتمل أنه أراد بالوجوب هاهنا الفرض إذ هو الواجب المطلق فخاف على جاره اعتقاد الفرضية لو ضحى فسان اعتقاده بترك الأضحية فلا يكون حجة مع الاحتمال.

(ج)- أو يحمل على ما قلنا توفيقاً بين الدلائل صيانة لها عن التناقض والاستدلال سديد؛ لأن فيه ضرورة لا توجد في حق المقيم.

= والفرع شيء كان أهل الجاهلية يطلبون به البركة في أموالهم بأن يذبح الرجل منهم بكر ناقته أو شاته ولا يعرفوه رجاء البركة فيما يأتي بعد، ويرد قول محمد بن الحسن قول رسول الله ﷺ: "لا فرع ولا عتيرة".

وذكر ابن العربي في العارضة عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: "نسخ الأضحية كل ذبيح، ونسخ صوم رمضان كل صوم، والغسل من الجنابة كل غسل، والزكاة كل صدقة".

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 104.

(2) فيض القدير، 2/ 384.

خلاصة القول في حكمها:

إن الأضحية سنة مؤكدة لا يستحب تركها لمن يقدر عليها، وأكثر أهل الفقه أنها سنة واجبة، روي ذلك عن أبي بكر وعمرو وبلال وأبي مسعود البديري (، وبه قال سويد بن غفلة وسعيد بن المسيب وعلقمة والأسود وعطاء والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر.

وقال ربيعة ومالك والثوري والأوزاعي والليث وأبو حنيفة: هي واجبة لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "من كان له سعة ولم يضحّ فلا يقربن مصلانا". وعن مخنف بن سليم أن النبي ﷺ قال: "يا أيها الناس إن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، أتدرون ما العتيرة هذه التي يقول الناس الرجبية". قال أبو داود: العتيرة منسوخة، هذا خبر منسوخ⁽¹⁾.

تعليق على هذا الحديث: أما كونها تشرع لأهل كل بيت فلحديث أبي أيوب الأنصاري قال: كان الرجل في عهد رسول الله ﷺ يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته، أخرجه ابن ماجه والترمذي وصححه، وأخرج نحوه ابن ماجه من حديث أبي شريحة بإسناد صحيح، وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث مخنف بن سليم أنه سمع النبي ﷺ يقول: "أيها الناس على كل أهل بيت في كل عام أضحية" وفي إسناده أبو رملة واسمه عامر قال الحطاب: مجهول⁽²⁾. ولنا ما روى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: "ثلاث كتبت علي، وهن لكم تطوع، وفي رواية الوتر والنحر وركعتا الفجر".

وعند بعض الفقهاء أنها سنة وليست واجبة، وهو ما قاله مالك في الموطأ: الضحية سنة وليست بواجبة، ولا أحب لأحد ممن قوي على ثمنها أن يتركها⁽³⁾.

وقال الزرقاني: قال مالك ﷺ: الضحية سنة مؤكدة على كل مقيم ومسافر إلا الحاج وليست بواجبة أي: فرض زيادة في توهم أن مراده شرعت بالسنة فلا ينافي

(1) سنن أبي داود، 3/93.

(2) الدراري المضية، 1/385.

(3) موطأ مالك، ص 325.

للوجوب، فبين المراد، والحجة للسنية ما رواه مسلم من طريق شعبية عن مالك عن عمرو بن مسلم عن سعيد بن المسيب عن أم سلمة أن النبي ﷺ: "من أراد أن يضحى فدخل العشر، فلا يأخذ من شعره ولا بشرته شيئاً".

دلالة الحديث وتحقيقه: ففي قوله ﷺ: "أراد" دليل على أنها ليست واجبة، وصرح بالسنية في حديث الطبراني عن ابن عباس مرفوعاً: "الأضحى عليّ فريضةً وعليكم سنة." قال الحافظ: رجاله ثقات، لكن في رفعه خلف، فصرح في هذا الحديث بأنها سنة، وأن الوجوب من خصائصه.

روى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم عن ابن عباس رفعه: "كتب علي النحر ولم يكتب عليكم". وهو أيضاً نص في أنه من خصائصه ﷺ لكن إسناده ضعيف وتساهل الحاكم فصحه⁽¹⁾.

تعليق: عُلِّقَ على الإرادة، والواجب لا يعلق على الإرادة، ولأنها ذبيحة لم يجب تفریق لحمها فلم تكن واجبة كالعقيقة، فأما الحديث الذي استند إليه الذين أوجبوها فقد ضعفه أصحاب الحديث، وقد يحمل على تأكيد الاستحباب.

وقد رجح ابن عبد البر ما ذهب إليه المالكية من أنها سنة مؤكدة غير واجبة بعد مناقشة أدلة المعارض فقال: الأصل في هذا الباب أن الأضحية سنة مؤكدة، لأن رسول الله ﷺ فعلها وواظب عليها أو ندب أمته إليها، وحسبك أن من فقهاء المسلمين من يراها فرضاً لأمر رسول الله ﷺ المضحى قبل وقتها بإعادتها، وقد بينا ما في ذلك الكفاية والحمد لله.

الترغيب في الأضحية:

وقد وردت أحاديث كثيرة مرغبة في الأضحية نذكر منها:

1- عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة قالت: يا أيها الناس ضحوا وطيبوا بها أنفساً، فإنني سمعت النبي ﷺ يقول: "ما من عبد توجه بأضحيته إلى القبلة إلا كان دمها وفرثها وصوفها حسنات محضرات في ميزانه يوم القيامة، فإن الدم وإن وقع في التراب فإنما يقع في حرز الله حتى يوفيه صاحبه يوم القيامة".

2- وقال رسول الله ﷺ: "اعملوا يسيرا تجزوا كثيراً"⁽¹⁾. وفي رواية في شرح الزرقاني قال ﷺ: "اعملوا قليلا تجزوا كثيراً"⁽²⁾.

3- حدثنا أبو عمرو مسلم بن عمرو بن مسلم الحذاء المدني حدثنا عبد الله بن نافع الصائغ أبو محمد عن أبي المثنى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: " ما عمل آدمي من عمل يوم النحر أحب إلى الله من إهراق الدم، إنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها، وأن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع من الأرض، فطيبوا بها نفساً".

قال أبو عيسى: وفي الباب عن عمران بن حصين وزيد بن أرقم وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن عروة إلا من هذا الوجه، وأبو المثنى اسمه سليمان بن يزيد روى عنه بن أبي فديك⁽³⁾.

مخرجو الحديث وتحقيقه: رواه ابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن غريب والحاكم وقال: صحيح الإسناد. وقال الحافظ: روه من طريق أبي المثنى واسمه سليمان بن يزيد عن هشام بن عروة عن أبيه عنها وسليمان واه وقد وثق.

4- قال الترمذي: ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: " الأضحية لصاحبها بكل شعرة حسنة".

مخرجو الحديث وتحقيقه: هذا الحديث الذي أشار إليه الترمذي رواه ابن ماجه والحاكم وغيرهما كلهم عن عائذ الله عن أبي داوود عن زيد بن أرقم قال: قال أصحاب رسول الله ﷺ: يا رسول الله ما هذه الأضاحي؟ قال: " سنة أبيكم إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه" قالوا: فما لنا فيها يا رسول الله؟ قال: "بكل شعرة من الصوف حسنة" قالوا: فالصوف؟ قال ﷺ: "بكل شعرة من الصوف حسنة." وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 193/23.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 105/3.

(3) سنن الترمذي، 83/4.

قال الحافظ: بل واهيه، عائذ الله هو المجاشعي، وأبو داوود هو نفيح بن الحارث الأعمى، وكلاهما ساقط⁽¹⁾.

5- وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ في يوم أضحى: " ما عمل آدمي في هذا اليوم أفضل من دم يهراق إلا أن يكون رحماً توصل". رواه الطبراني في الكبير، وفي إسناده يحيى بن الحسن الخشني لا يحضرني حاله.

6- عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " يا فاطمة قومي إلى أضحيتك فاشهديها، فإن لك بأول قطرة تقطر من دمها أن يغفر لك ما سلف من ذنوبك" قالت: يا رسول الله أأنا خاصة أهل البيت أو لنا وللمسلمين؟ قال: " بل لنا وللمسلمين".

مخرجو الحديث: رواه البزار وأبو الشيخ ابن حبان في كتاب الضحايا وغيره، وفي إسناده عطية ابن قيس وثق وفيه كلام، ورواه أبو القاسم الأصبهاني عن علي، ولفظه: أن رسول الله ﷺ قال: " يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيتك فإن لك بأول قطرة تقطر من دمها مغفرة لكل ذنب أما إنه يجاء بلحمها ودمها توضع في ميزانك سبعين ضعفاً، قال أبو سعيد: يا رسول الله هذا لآل محمد خاصة فإنهم أهل لما خصوا به من الخير أو للمسلمين عامة قال ﷺ: " لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة"، وقد حسن بعض مشايخنا حديث علي هذا والله أعلم⁽²⁾.

الأضحية على الميت:

هل يجوز أن يضحى عن الميت؟ تجوز الأضحية عن الميت كما يجوز عنه الحج والصدقة، ويضحى عنه في البيت، ولا يذبح عند القبر أضحية ولا غيرها، فإن في سنن أبي داوود عن النبي ﷺ وهذا نصه مسنداً: حدثنا عثمان بن أبي شيبة ثنا شريك عن أبي الحسناء عن الحكم عن حنش قال: رأيت علياً يضحى بكبشين، فقلت: ما هذا؟ فقال: إن رسول الله ﷺ أوصاني أن أضحى عنه فأنا أضحى عنه⁽³⁾.

قال الحاكم: وقد رويت أخبار في الأضحية عن الأموات، فمنها ما حدثنا الشيخ

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/ 154.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/ 99-100.

(3) سنن أبي داوود، 3/ 94.

أبو بكر بن إسحاق أنبأ بشر بن موسى الأسدي وعلي بن عبد العزيز البغوي قالاً: ثنا محمد بن سعيد بن الأصبهاني ثنا شريك عن أبي الحسناء عن الحكم عن حنش قال: ضحى علي بن أبي طالب عليه السلام بكبشين كبش عن النبي صلى الله عليه وآله وكبش عن نفسه وقال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن أضحي عنه فأنا أضحي أبدأ، هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأبو الحسناء هذا هو الحسن بن الحكم النخعي⁽¹⁾.

قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك، وقد رخص بعض أهل العلم أن يضحي عن الميت ولم ير بعضهم أن يضحي عنه، وقال عبد الله بن المبارك: أحب إلي أن يتصدق عنه، ولا يضحي عنه، وإن ضحى فلا يأكل منها شيئاً ويتصدق بها كلها⁽²⁾.

وقول بعض أهل العلم الذي رخص في الأضحية عن الأموات مطابق للأدلة، وقول من منعها ليس فيه حجة فلا يقبل كلامه إلا بدليل أقوى منه ولا دليل عليه؛ لأن الثابت عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يضحي عن أمته ممن شهد له بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وعن نفسه وأهل بيته، ولا يخفى أن أمته صلى الله عليه وآله ممن شهد له بالتوحيد وشهد له بالبلاغ كان كثير منهم موجوداً زمن النبي صلى الله عليه وآله وكثير منهم توفوا في عهده صلى الله عليه وآله فالأموات والأحياء كلهم من أمته صلى الله عليه وآله دخلوا في أضحية النبي صلى الله عليه وآله.

والكبش الواحد كما كان للأحياء من أمته، كذلك للأموات من أمته صلى الله عليه وآله بلا تفرقة، وهذا الحديث أخرجه الأئمة من حديث جماعات من الصحابة عائشة وجابر وأبي طلحة وأنس وأبي هريرة وأبي رافع وحذيفة ثم مسلم والدارمي وأبي داود وابن ماجه وأحمد والحاكم وغيرهم⁽³⁾.

قال مالك في الموازية: ولا يعجبني أن يضحي عن أبويه الميتين، وكره فقهاؤنا الأضحية عن الميت وعللوا الكراهية بأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله ولا عن أحد من السلف، وأيضاً فإن المقصود بذلك غالباً المباهاة والمفاخرة، وهو واضح والله أعلم⁽⁴⁾.

(1) المستدرک علی الصحیحین، 4/255.

(2) سنن الترمذی، 4/84.

(3) عون المعبود، 7/344.

(4) مواهب الجلیل، الخطاب، 3/247.

تنبيه هام جداً: القول بالجواز بأن يضحى عن الميت لا يعني أنه يتخذ متكاً للذبح عند القبر، لورود النهي عن العقر عند القبر، حتى كره الإمام أحمد الأكل مما يذبح عند القبر، لأنه يشبه ما يذبح على النصب، فإن النبي ﷺ قال: " لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ". يحذر ممّا فعلوا وثبت عنه في الصحيح أنه قال: " لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها ". وقال: " الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام " فنهى عن الصلاة عندها، لثلا يشبه من يصلى لها، وكذلك الذبح عندها يشبه من ذبح لها.

وكان المشركون يذبحون للقبور ويقربون لها القرابين وكانوا في الجاهلية إذا مات لهم عظيم ذبحوا عند قبره الإبل وغير ذلك تعظيماً للميت، فنهى النبي ﷺ عن ذلك كله.

متى تجب الأضحية؟ الأضحية لا تجب إلا بالذبح خاصة في مذهبنا عند الإمام مالك، إلا أن يوجبها بالقول، فإن أوجبها بالقول قبل الذبح فقال: جعلت هذه الشاة أضحية تعينت، وعليه إن تلفت ثم وجدها أيام الذبح أو بعدها ذبحها ولم يجز له بيعها، فإن كان اشترى أضحية غيرها ذبحهما جميعاً في قول أحمد وإسحاق.

وقال الشافعي: لا بدل عليه إذا ضلت أو سرقت إنما الإبدال في الواجب، وروي عن ابن عباس أنه قال: إذا ضلت فقد أجزأت.

ومن مات يوم النحر قبل أن يضحى كانت ضحيته موروثه عنه كسائر ماله بخلاف الهدي، وقال أحمد وأبو ثور: تذبح بكل حال، وقال الأوزاعي: تذبح إلا أن يكون عليه دين لا وفاء له إلا من تلك الأضحية فتباع في دينه، ولو مات بعد ذبحها لم يرثها عنه ورثته وصنعوا بها من الأكل والصدقة ما كان له أن يصنع بها، ولا يقتسمون لحمها على سبيل الميراث.

وما أصاب الأضحية قبل الذبح من العيوب كان على صاحبها بدلها، بخلاف الهدي، وهذا تحصيل مذهب مالك⁽¹⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/ 41-42.

الأضحية أفضل من الصدقة بقيمتها:

اختلفوا أيما أفضل الأضحية أو الصدقة بثمنها، فقال مالك وأصحابه: الضحية أفضل إلا بمنى، لأنه ليس موضع الأضحية حكاة ابن عبد البر، والأضحية أفضل من الصدقة بقيمتها، نص عليه أحمد، وبهذا قال ربيعة وأبو الزناد.

وروي عن بلال أنه قال: ما أبالي ألا أضحي إلا بديك، ولأن أضعه في يتيم قد ترب فوه فهو أحب إلي من أن أضحي، وبهذا قال الشعبي وأبو ثور، وقالت عائشة: لأن أتصدق بخاتمي هذا أحب إلي من أن أهدي إلى البيت ألفا.

تعليق على قول عائشة وبلال: وما ذهبت إليه عائشة وبلال رضي الله عنهما لا يتوافق مع السنة، إذ ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى والخلفاء بعده، ولو علموا أن الصدقة أفضل لعدلوا إليها.

ولأن إيثار الصدقة على الأضحية يفضي إلى ترك سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما قول عائشة فهو في الهدى دون الأضحية، وليس الخلاف فيه.

قال ابن عبد البر: والضحية أفضل من الصدقة؛ لأنها سنة مؤكدة كصلاة العيد، ومعلوم أن السنن أفضل من التطوع، وبهذا قال مالك وأصحابه وأحمد وجماعة، وعن مالك أيضاً والشعبي وغيرهما الصدقة أفضل، والصحيح عن مالك وأصحابه تفضيل الضحية إلا بمنى فالصدقة بثمنها أفضل؛ لأنه ليس موضع ضحية⁽¹⁾.

قال الصفتي المالكي: والضحية أفضل من العتق والصدقة؛ لأنها سنة وكل منهما مستحب، ولو كانت الضحية بدينار والرقبة بعشرة دنانير؛ لأنها من شعائر الدين⁽²⁾.

الدليل الأول: وقد روي في فضل الضحايا آثار حسان فمنها ما رواه سعيد بن داوود بن أبي زنبر عن مالك عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من نفقة بعد صلة الرحم أفضل عند الله من إهراق الدم".

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 105.

(2) حاشية سنية وتحقيقات بهية، يوسف بن سعيد بن إسماعيل الصفتي المالكي، ص: 190.

قال ابن عبد البر: حدثناه خلف بن القاسم حدثنا أحمد بن محمد بن عثمان بن أبي التمام قال حدثنا كثير بن معمر الجوهري حدثنا محمد بن علي بن داوود البغدادي حدثنا سعيد بن داوود بن أبي زنبر حدثنا مالك بن أنس، فذكره بإسناده إلى آخره وهو غريب من حديث مالك⁽¹⁾.

وحديث آخر في ذلك أنبأنا أبو بكر محمد بن الحسين الحاجبي قال: أخبرنا أبو منصور العكبري قال: أنا أبو الحسن الحمامي قال: نا ابن أبي قيس قال: نا أبو بكر القرشي قال: نا يحيى بن المغيرة قال: نا عبد الله بن نافع عن أبي المثنى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "ما عمل ابن آدم يوم النحر أحب إلى الله تعالى من إهراق الدم، وإنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأشعارها، وأن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع إلى الأرض فطيبوا بها نفساً".

قال ابن الجوزي: وهذا حديث لا يصح، قال: يحيى عبد الله بن نافع ليس بشيء، وقال النسائي: متروك، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يحتج بأخباره⁽²⁾.

الدليل الثاني: روت عائشة أن النبي ﷺ قال: "ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من إراقة دم، وإنه ليؤتى يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها، وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفساً". رواه الترمذي وابن ماجه.

وسئل مالك عن الرجل يتصدق بثمان أضحيته أحب إليه أم يشتري أضحيته؟ فقال: لا أحب لمن كان يقدر على أن يضحى أن يترك ذلك⁽³⁾.

ما يفعله من أراد أن يضحى:

من أراد أن يضحى فدخل العشر، فلا يأخذ من شعره ولا بشرته شيئاً، ظاهر هذا تحريم قص الشعر وهو قول بعض فقهاءنا، وبه قال مالك والشافعي لقول عائشة رضي الله عنها:

(1) التمهيد لابن عبد البر، 193/23.

(2) العلل المتناهية، ابن الجوزي، 569/2.

(3) المدونة الكبرى، 70/3.

"كنت أقتل فلاناً هدي رسول الله ﷺ ثم يقلدها بيده ثم يبعث بها ولا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر الهدى". متفق عليه.

قلت: وقد جاء النهي صريحاً على من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئاً، بذلك قال الأئمة الأعلام، وجاءت النصوص المروية عن رسول الله ﷺ، وإن اختلفت في تأويلها إلا أن الثابت أنها نصوص صحيحة لا يقدر على إبطالها.

الدليل الأول: حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف سمع سعيد بن المسيب يحدث عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال: "إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئاً". قيل لسفيان: فإن بعضهم لا يرفعه قال: لكنني أرفعه.

الدليل الثاني: وحدثناه إسحاق بن إبراهيم أخبرنا سفيان حدثني عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن سعيد بن المسيب عن أم سلمة ترفعه قال: "إذا دخل العشر وعنده أضحية يريد أن يضحي فلا يأخذن شعراً ولا يقلمن ظفراً".

الدليل الثالث: حدثني يحيى بن كثير العنبري أبو غسان حدثنا شعبة عن مالك بن أنس عن عمر بن مسلم عن سعيد بن المسيب عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره"⁽¹⁾.

قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والصحيح هو عمرو بن مسلم، قد روى عنه محمد بن عمرو بن علقمة وغير واحد.

وقد روي هذا الحديث عن سعيد بن المسيب عن أبي سلمة عن النبي ﷺ من هذا الوجه نحو هذا، وهو قول بعض أهل العلم، وبه كان يقول سعيد بن المسيب، وإلى هذا الحديث ذهب أحمد وإسحاق، ورخص بعض أهل العلم في ذلك فقالوا: "لا بأس أن يأخذ من شعره وأظفاره"، وهو قول الشافعي، واحتج بحديث عائشة أن النبي ﷺ كان يبعث بالهدى من المدينة فلا يجتنب شيئاً مما يجتنب منه المحرم"⁽²⁾.

(1) صحيح مسلم، 3/1565.

(2) سنن الترمذي، 4/102.

قال أبو حنيفة: لا يكره ذلك؛ لأنه لا يحرم عليه الوطء واللباس، فلا يكره له حلق الشعر وتقليم الأظافر كما لو لم يرد أن يضحى.

مناقشة أصولية: روت أم سلمة عن رسول الله ﷺ أنه قال: إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئاً حتى يضحى، رواه مسلم فأتى النهي التحريم.

وهذا يردُّ القياس ويبطلهم وحديثهم عام، وهذا خاص يجب تقديمه بتنزيل العام على ما عداها تناوله الحديث الخاص، ولأنه يجب حمل حديثهم محل النزاع لوجوه: منها أن النبي ﷺ لم يكن ليفعل ما نهى عنه وإن كان مكروهاً، قال الله تعالى إخباراً عن شعيب: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَخَالِفَكُمُ إِلَىٰ مَا أَنهَكُمُ عَنْهُ إِنِ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَقَمْتُ﴾ [هود: 88/11].

ولأنَّ أقلَّ أحوال النهي أن يكون مكروهاً، ولم يكن النبي ﷺ ليفعله، فيتعين حمل ما فعله في حديث عائشة على غيره، ولأن عائشة تعلم ظاهراً ما يباشرها به من المباشرة أو ما يفعله دائماً كاللباس والطيب، فأما ما يفعله نادراً كقص الشعر وقلم الأظافر مما لا يفعله في الأيام إلا مرة، فالظاهر أنها لم ترده بخبرها وإن احتمل إرادتها إياه فهو احتمال بعيد، وما كان هكذا فاحتمال تخصيصه قريب فيكفي فيه أدنى دليل، وخبرنا دليل، فكان أولى بالتخصيص، ولأن عائشة تخبر عن أم سلمة عن قوله، والقول يقدم على فعل احتمال أن يكون فعله الموطأ له إذا ثبت، فإنه يترك قطع الشعر وتقليم الأظافر، فإن فعل استغفر الله تعالى ولا فدية فيه إجماعاً، سواء فعله عمداً أو نسياناً.

نوع الأضحية:

والأضحية من الثمانية كما وارد في القرآن قال تعالى: ﴿مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: 143/6] وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: 144/6] وتجزئ البدنة والبقر، ولا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثني مما سواه، والجذع من الضأن الذي له ستة أشهر وقد دخل في السابع.

قال أبو القاسم: سمعت أبي يقول: سألت بعض أهل البادية كيف تعرفون الضأن إذا أجدع؟ قالوا: لا تزال الصوفة قائمة على ظهره ما دام حاملاً، فإذا نامت الصوفة على ظهره علم أنه قد أجدع، والثني من المعز إذا تم له سنة ودخل في الثانية، والبقر

إذا صار لها سنتان ودخلت في الثالثة، والإبل إذا كمل لها خمس سنين ودخلت في السادسة.

وقد ذكر أبو عبد الله البخاري محاسن استثناء صغار النعم من التضحية بها فقال: ومن الحسن أن لا يجوز التضحية بالصغار من النعم؛ لأن الصغار من النعم لم تدخل تحت تكليف العباد. فلا يجوز أن يفدى بها مَنْ دخل تحت التكليف، ولأنه قلما يتفع، بها فإذا بلغ الإبل والبقر مبلغاً يحمل عليهما ويعمل عليهما وتعمل جاز التضحية بها وإلا فلا.

والعجب في أمر القرابين أنها تقام بالدماء دون الأبدان بل إن الأبدان، باقية على ملك المالك إن شاء تصدق بكلها، وإن شاء أطعم كلها، وإن شاء أمسك كلها، وهذا من خواص هذه الأمة؛ فإن في سائر الأمم كل ما يتقرب به العبد تخرج من ملكه، ومن الانتفاع لأحد، وفي شريعتنا هذه بقيت القرابين على ملكنا رحمة علينا وفضلاً⁽¹⁾.

وقد ورد النص يبين هذا المعنى قال تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِشُكْرِكُمْ بِمَا هَدَكُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿37﴾﴾ [الحج: 37/22] قرأ عاصم الجحدري وابن يعمر وابن أبي عمير ويعقوب (لن تنال الله لحومها) بالتاء (ولكن تناله التقوى) بالتاء أيضاً.

سبب نزولها: أن المشركين كانوا إذا ذبحوا استقبلوا الكعبة بالدماء ينضحون بها نحو الكعبة، فأراد المسلمون أن يفعلوا ذلك فنزلت هذه الآية، قاله أبو صالح عن ابن عباس.

قال المفسرون: ومعنى الآية لن ترفع إلى الله لحومها ولا دماؤها، وإنما يرفع إليه التقوى، وهو ما أريد به وجهه منكم، فمن قرأ: (تناله التقوى) بالتاء فإنه أنت للفظ التقوى، ومن قرأ: (يناله) بالياء؛ فلأن التقوى والتقى واحد، والإشارة بهذه الآية إلى أنه لا يقبل اللحوم والدماء إذا لم تكن صادرة عن تقوى الله، وإنما يتقبل ما يتقونه به، وهذا تنبيه على امتناع قبول الأعمال إذا عريت عن نية صحيحة⁽²⁾.

(1) محاسن الإسلام، أبو عبد الله البخاري، ص: 105.

(2) زاد المسير، ابن الجوزي، 434/5.

ولقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْكُمْ شَعْبَكُمْ اللَّهُ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿32﴾﴾ [الحج: 32/22] وسئل رسول الله ﷺ عن أفضل الرقاب فقال: "أغلاها ثمناً" صدق رسول الله، إن مدار صحة العمل على صحة النية، قال رسول الله ﷺ: "الأعمال بالنيات" (1).

والأضحية التقرب إلى الله سبحانه وتعالى بأجل ما يقدر عليه من ذلك النوع وأغلاه وأغلاه ثمناً وأنفسه عند أهله، فإنه لن يناله سبحانه لحومها ولا دماؤها وإنما يناله تقوى العبد منه، ومحبته له، وإيثاره بالتقرب إليه بأحب شيء إلى العبد وآثره عنده وأنفسه لديه، كما يتقرب المحب إلى محبوبه بأنفس ما يقدر عليه وأفضله عنده، ولهذا فطر الله العباد على من تقرب إلى محبوبه بأفضل هدية يقدر عليها وأجلها وأغلاها، كان أحظى لديه وأحب إليه ممن تقرب إليه بألف واحد رديء من ذلك النوع.

وقد نبه سبحانه على هذا بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِكَافِرِيهِ إِلَّا أَنْ تُحْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿267﴾﴾ [البقرة: 267/2] وقال تعالى: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ نُنْفِقُوا مِمَّا يُحِبُّونَ وَمَا يُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿92﴾﴾ [آل عمران: 92/3] (2).

وهنا يستوجب علينا أن نقف عند قول رسول الله ﷺ: "الأعمال بالنيات" والنية كما يفهما العلماء المحققون، هي من الحقائق المعنوية التي في دائرة القلوب، وهي محل نظر علام الغيوب، فإن توجه القلب إلى الله صح كل عمل، وإن توجه لغير الله فسد وبطل العمل.

أفضل الضحايا:

والأضحية بالغنم أفضل من الإبل والبقر، وهذا مذهب مالك وأصحابه قالوا: أفضل الضحايا الفحول من الضأن، وإناث الضأن أفضل من فحل المعز، وفحول المعز خير من إناثها، وإناث المعز خير من الإبل والبقر، وحثهم قوله تعالى: ﴿وَقَدْ يَتَنَّهُ بِيذْبِجٍ عَظِيمٍ ﴿107﴾﴾ [الصفافات: 107/37] أي: ضخم الجثة سمين، وذلك كبش لا جمل ولا بقرة.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 415/17.

(2) إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 301/1.

وروى مجاهد وغيره عن ابن عباس أنه سأله رجل: إني نذرت أن أنحر ابني. فقال: يجزيك كبش سمين ثم قرأ: ﴿وَقَدَيْتَهُ يَذْبَحُ عَظِيمًا ۝﴾ [الصفات: 107/37]. وقال بعضهم: لو علم الله حيواناً أفضل من الكبش لفدى به إسماعيل، وضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين، وأكثر ما ضحى به الكباش، وذكر ابن أبي شيبة عن ابن علي عن الليث عن مجاهد قال: الذبح العظيم الشاة. قال مالك: الأفضل في الضحايا الغنم، قال ابن عبد البر: لأنه ضحى بكبشين أملحين، وأكثر ما ضحى به الكباش، وقال تعالى: ﴿وَقَدَيْتَهُ يَذْبَحُ عَظِيمًا ۝﴾ [الصفات: 107/37] ولو كان غيره أعظم منه لفدى به، ولو لم يكن من فضل الكبش إلا أنه أول قربان تقرب به إلى الله في الدنيا، وأنه فدى به نبي كريم من الذبح، وقال الله تعالى فيه: ﴿وَقَدَيْتَهُ يَذْبَحُ عَظِيمًا ۝﴾ [الصفات: 107/37] ⁽¹⁾.

مسألة خلافة بين أئمة المذاهب:

اختلف الفقهاء في التفاضل بين التضحية بهذه الأنعام فقالوا: أيهم أفضل؟ فمذهب مالك على ما بيناه أعلاه، وهو أن الضأن أفضل من غيره، ولهم حجتهم في هذا التفضيل وقد جاء الحديث:

حدثنا سعيد بن عثمان قال: حدثنا أحمد بن دحيم قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن الحسين بن زيد قال: حدثنا فهد بن سليمان قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن يونس الحنيني عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "نزل عليّ جبريل في يوم عيد، فقال له النبي ﷺ: يا جبريل كيف رأيت عيدنا؟ فقال: يا محمد لقد تباهى به أهل السماء وقال: يا محمد اعلم أن الجذع من الضأن خير من السيد من البقر، والجذع من الضأن خير من السيد من الإبل، ولو علم الله ذبحاً هو خير منه لفدى به إبراهيم ابنه". قال ابن عبد البر رحمه الله: هذا الحديث عندهم ليس بالقوي والحنيني عنده مناكير.

- وقال الشافعي: الإبل أحب إليّ أن يضحي بها من البقر، والبقر أحب إليّ من الغنم، والضأن أحب إلي من المعز.

- وقال أبو حنيفة وأصحابه: الجزور في الأضحية أفضل ما ضحي به، ثم يتلوه البقر في ذلك، ثم تتلوه الشاة، وحجة من ذهب إلى هذا المذهب قوله ﷺ: "المهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة، ثم الذي يليه كالمهدي بقرة، ثم الذي يليه كالمهدي شاة". فبان بهذا الحديث أن التقرب إلى الله - عز وجل - بالإبل أفضل من التقرب إليه بالبقر، ثم بالغنم على ما في هذا الحديث.

وقد أجمعوا على أن أفضل الهدايا الإبل، واختلفوا في الضحايا، فكان ما أجمعوا عليه في الهدى قاضياً على ما اختلفوا فيه في الأضاحي؛ لأنه قربان كله، وقد أجمعوا على أنه ما استيسر من الهدى شاة، فدل على نقصان ذلك عن مرتبة غيره، وقال رسول الله ﷺ: "أفضل الرقاب أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها". ومعلوم أن الإبل أكثر ثمناً من الغنم، فوجب أن تكون أفضل استدلالاً بهذا الحديث⁽¹⁾.

وذكر في الصحاح والمحكم أن البدنة من الإبل والبقر ما أهدي إلى مكة، وكذا قال في النهاية إنها تطلق عليهما، قال: وهي بالإبل أشبه، وذكر القاضي عياض أنها تختص بالإبل.

وقال جمهور أهل اللغة وجماعة من الفقهاء: تقع على الواحدة من الإبل والبقر والغنم، وخصها جماعة بالإبل، والمراد هنا الإبل بالاتفاق، لتصريح الحديث بذلك انتهى. قالوا: سميت بذلك لعظم بدنها؛ لأنهم كانوا يسمنونها.

واعلم أن البدنة والبقرة يقعان على الذكر والأنثى باتفاق أهل اللغة، والهاء فيهما واحدة كقمحة وشعيرة ونحوهما من أفراد الجنس، وليست للتأنث، وأما الكبش ففي المحكم هو فحل الضأن في أي سن كان، وقيل: هو كبش إذا أثنى وقيل: إذا أربع، والجمع أكبش وكباش.

واستدلوا بهذا الحديث (الأنف الذكر) على أن الأفضل في الهدى والأضحية الإبل، ثم البقر، ثم الغنم لكونه ﷺ قدم الإبل وجعل البقر في الدرجة الثانية والغنم في الثالثة، وهذا مجمع عليه في الهدى، وقال به في الأضحية أيضاً أبو حنيفة والشافعي، والجمهور، وقال الإمام مالك ﷺ: الأفضل في الأضحية الغنم ثم البقر ثم الإبل، ومنهم من قدم الإبل على البقر حكاه القاضي عياض.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 29/22.

والمقصود في الأضاحي طيب اللحم، وفي الهدايا كثرة اللحم واحتجوا بأمور:

(أحدها)- قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَنبِ عَظِيمٍ ﴿١٥٧﴾﴾ [الصافات: 107/37] وكان كبشاً، قال بعضهم: لو علم الله حيواناً أفضل من الكبش لفدى به إسحاق، وورد في حديث رواه البزار وابن عبد البر عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام في أثناء حديث علي: اعلم يا محمد أن الجذع من الضأن خير من السيد من المعز، ومن البقر والإبل، ولو علم الله ذبْحاً خيراً منه لفدى به إبراهيم ابنه.

قال ابن عبد البر: وهذا الحديث لا أعلم له إسناداً غير هذا، انفرد به الجنيني، وليس ممن يحتج به.

(ثانيها)- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين، فلو كان الإبل والبقر أفضل لما عدل عنهما إلى الغنم.

(ثالثها)- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خير الأضحية الكبش الأقرن". رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت بإسناد صحيح، والجواب عن الأول من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يلزم من كون الكبش عظيماً ألا يكون غيره من الأنعام وغيرها أعظم منه.

الوجه الثاني: لو سلم ذلك فهذا أمر خاص بذلك الكبش، لأنه ذكر عن ابن عباس أنه رعى في الجنة أربعين خريفاً، وأنه الذي قربه ابن آدم فتقبل منه ورفع إلى الجنة؛ فلذلك قيل فيه: عظيم، والجواب عن الثاني أنه لا يلزم من تضحيته - عليه الصلاة والسلام - بكبشين ترجيح الغنم لأمرين:

(الأمر الأول)- أنه قد ثبت في الصحيح: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى عن نسائه بالبقر، فلو دل تضحيته بالغنم على أفضليتها لدلت تضحيته بالبقر على أفضليتها ويتعارض الخبران.

(الأمر الثاني)- أنه ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى غنماً، فلو دلت تضحيته بالغنم على أفضليتها في الأضحية لدل إهداؤه لها على أفضليتها في الهدايا، وليس كذلك بالاتفاق كما تقدم، وقول القاضي عياض: إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما ضحى

بالضأن وما كان ليترك الأفضل كما لم يتركه في الهدايا فيه نظر لما قدمناه أنه ضحى بغير الضأن، وأنه ترك الأفضل في حقنا في الهدايا، فأهدى الغنم، وكان رسول الله ﷺ إذا فعل العبادة المفضولة كانت في حقه فاضلة لكونه يبين بذلك شرعيتها، وقد تحمل تضحيته - عليه الصلاة والسلام - بالكبشين على أنه لم يجد ذلك الوقت إلا الغنم، أو أنه فعله لبيان الجواز والله أعلم.

وأقوى ما استدلوا به أنه محمول على تفضيل الكبش على مساويه من الإبل والبقر، فإن البدنة والبقرة كل منهما يجزئ عن سبعة، فيكون المراد تفضيل الكبش على سبع بدنة وسبع بقرة، أو تفضيل سبع من الغنم على البدنة والبقرة لتتفق الأحاديث، فإن ظاهر الحديث الذي نحن في شرحه موافق للجمهور.

ولا يجزئ الجذع من المعز، وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء، وهو مذهب الأئمة الأربعة، ونقل القاضي عياض وغيره الإجماع عليه، وحكى الترمذي أجزاء الجذع من الضأن عند أهل العلم من الصحابة وغيرهم.

وروى أبو يعلى الموصلي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا رسول الله هذا جذع من الضأن مهزول خسيس، وهذا جذع من المعز سمين سيّد وهو خيرهما أفأضحى به؟ قال ﷺ: "ضح به، فإن لله الخير". فيكون الأصل منع أجزاء الجذع من المعز إلا لمن صح الترخيص له فيه ويحمل قوله: ولن يجزئ عن أحد بعدك أي: من غير من رخص له في ذلك جمعا بين الأحاديث.

قال القرطبي: قال علماؤنا: إن حديث عقبة منسوخ بحديث أبي بردة ثم قال: ويمكن في حديث عقبة تأويلان غير النسخ:

(أحدهما) - أن الجذع المذكور فيه من الضأن وأطلق عليه العتود لأنه في سنه وقوته.

(ثانيهما) - أنه كان قد أسنى وتجاوز في تسميته عتوداً، وقد حكى القاضي عن أهل اللغة أن العتود الجدي الذي بلغ السفاد، وقال ابن الأعرابي: المعز لا تضرب فحولها إلا بعد أن تشي هذا معنى كلامه.

وتمسك المفرقون في منع الجذع من المعز بما تقدم، وفي إجازة الجذع من الضأن

بما تقدم في بعض طرق حديث عقبة وبما رواه مسلم في صحيحه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن".

وروى الترمذي من حديث أبي كباش عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "نعم أو نعمت الأضحية الجذع من الضأن".

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: حديث غريب، وقد روي عن أبي هريرة موقوفاً، وحكى أبو العباس القرطبي عن الترمذي أنه حسنه وليس كذلك، وروى أحمد في مسنده من رواية أبي ثفال المري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "الجذع من الضأن خير من السيد من المعز". ورواه أبو بكر البزار والحاكم في مستدركه من رواية عطاء بن يسار عن أبي هريرة أن جبرائيل عليه السلام قال ذلك للنبي ﷺ. وصحح الحاكم إسناده وضعفه البزار برواية إسحاق الحنيني، وروى ابن ماجه من رواية أم بلال بنت هلال عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: يجوز الجذع من الضأن أضحية.

وروى أبو داوود وابن ماجه من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له: مجاشع من بني سليم أن رسول الله ﷺ قال: إن الجذع يوفي بما يوفي منه النبي.

ورواه النسائي إلا أنه قال: رجل من مزينة ولم يسمه، فإن قلت: ففي حديث جابر وهو أصح هذه الأحاديث إن أجزاء الجذع من الضأن إنما يكون عند تعسر المسنة، والجمهور المجوزون للجذع من الضأن لا يقولون به.

قال النووي في شرح مسلم: قال الجمهور: هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، تقديره: يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة فإن عجزتم فجذعة من الضأن، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن، وأنها لا تجزئ بحال، وقد أجمعت الأمة على أنه ليس على ظاهره؛ لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه، وابن عمر والزهري يمنعانه مع وجود غيره وعدمه، فتعين تأويل الحديث على ما ذكرناه من الاستحباب.

أحكام عامة لسنة الأضحية:

(أ) - ولا تباع أضحية الميت في دَيْنِهِ ويأكلها ورثته: يعني: إذا أوجب أضحية ثم مات لم يجز بيعها، وإن كان على الميت دين لا وفاء له، وبهذا قال أبو ثور، ويشبه

مذهب الشافعي وقال الأوزاعي: إن ترك ديننا لا وفاء له إلا منها بيعت فيه وقال مالك: إن تشاجر الورثة فيها باعوها.

وإن تعين ذبحها فلم يصح بيعها في دينه كما لو كان حياً إذا ثبت هذا فإن ورثته يقومون مقامه في الأكل والصدقة والهدية؛ لأنهم يقومون مقام موروثهم فيما له وعليه. (ب)- يستحب أن يأكل ثلث أضحيته ويتصدق بثلاثها ويهدي ثلثها ولو أكل أكثر جاز: أما كيفية تفريق لحمها فقد نبه الفقهاء إلى ما يلي:

يتصدق بالجزء المذكور حال كونه نيتاً، يملكه مسلماً حراً أو مكاتباً فقيراً أو مسكيناً، فلا يكفي إعطاؤه مطبوخاً ولا قديداً ولا جعله طعاماً ودعاؤه أو إرساله إليه؛ لأن حقه في تملكه لا في أكله، ولا اللحم من نحو كرش وكبد، ولا تملك ذمي كما في صدقة الفطر، فإن أكل الجميع ضمن الواجب، وهو ما ينطلق عليه الاسم فيشتري بثمنه لحماً.

والأفضل أن يقتصر على أكل لقم ويتصدق بالباقي، ثم أكل الثلث والتصدق بالباقي، ثم أكل الثلث والتصدق بالثلث وإهداء الثلث الباقي للأغنياء، وفي هذه الصور يثاب على التضحية بالكل.

وذهب أكثر العلماء إلى أنه يستحب أن يتصدق بالثلث ويطعم الثلث ويأكل هو وأهله الثلث، وقال ابن القاسم عن مالك: ليس عندنا في الضحايا قسم معلوم موصوف، قال مالك في حديثه: وبلغني عن ابن مسعود وليس عليه العمل، روى الصحيح وأبو داود قال: ضحى رسول الله ﷺ بشاة ثم قال: يا ثوبان أصلح لحم هذه الشاة قال: فما زلت أطمعه حتى قدم المدينة وهذا نص في الفرض.

واختلف قول الشافعي، فمرة قال: يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْفَقِيرَ﴾ [الحج: 28/22] فذكر شخصين وقال مرة: يأكل ثلثاً ويهدي ثلثاً ويطعم ثلثاً لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: 36/22] فذكر ثلاثة. أمرهم أن يأكلوا منها على وجه الإباحة، وأطعم القانع والمعتز.

ورد في الخبر أنهم قالوا: يا رسول الله أنطعم غير مسلمين من لحوم النسك؟ قال: "لا تطعموا المشركين من نسك المسلمين"، ونهيه ﷺ عن إطعام المشركين من نسك

المسلمين يحتمل النسك الواجب في الذمة الذي لا يجوز للناسك أن يأكل منه ولا أن يطعمه الأغنياء، فأما غير الواجب الذي يجزيه إطعام الأغنياء فجاز أن يطعمه أهل الذمة قال النبي ﷺ لعائشة عند تفريق لحم الأضحية: " ابدني بجاننا اليهودي".

وروي أن شاة ذبحت في أهل عبد الله بن عمرو فلما جاء قال: أهديتم لجاننا اليهودي ثلاث مرات سمعت رسول الله ﷺ يقول: " ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه".

وكلما كان التصدق بلحم الأضحية أكثر كان الأجر أوفر، وفي القدر الذي يجوز أكله خلاف قد ذكرناه، فقيل: النصف لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبِائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: 28/22] وقيل: الثلثان لقوله ﷺ: "ألا فكلوا وادخروا واتجروا" أي: اطلبوا الأجر بالإطعام، واختلف في الأكل والإطعام فقيل:

واجبان، وقيل: مستحبان، وقيل: بالفرق بين الأكل والإطعام، فالأكل مستحب والإطعام واجب..⁽¹⁾.

دليل آخر: ما روي عن ابن عباس في صفة أضحية النبي ﷺ قال: ويطعم أهل بيته الثلث ويطعم فقراء جيرانه الثلث، ويتصدق على السؤال بالثلث، رواه الحافظ أبو موسى الأصفهاني في الوظائف وقال: حديث حسن. ولأنه قول ابن مسعود وابن عمر ولم نعرف لهما مخالفاً في الصحابة فكان إجماعاً، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّنْ شَعْتِيرِ اللَّهِ لَكُم فِيهَا خَيْرٌ فَأذْكُرُوا أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجِئْتُ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: 36/22].

شرح الألفاظ: والقانع: السائل، يقال: قنع قنوعاً إذا سأل، وقنع قناعة إذا رضي، قال الشاعر:

لَمَالُ الْمَرْءِ يُصَلِّحُهُ فَيُنْفِي مَفَاقِرَهُ أَحْصَفَ مِنَ الْقُنُوعِ
والمعتر: الذي يعتريك أي: يتعرض لك لتطعمه فلا يسأل، فذكر ثلاثة أصناف فينبغي أن يقسم بينهم أثلاثاً. وقيل: المعتر: المعترض من غير سؤال. قال زهير:
عَلَى مُكْثَرِهِمْ رِزْقٌ مَّنْ يَعْتَرِيهِمْ وَعِنْدَ الْمُقْلِينَ السَّمَاحَةُ وَالْبَدْلُ

وقال مالك: أحسن ما سمعت أن القانع الفقير، والمعتر الزائر.

(ج)- ولا يعطى الجزار بأجرته شيئاً منها وله أن يتفنع بجلدها: قد يحدث أن بعض الناس لا يحسنون الذبح فيستعين بغيره إما تطوعاً، وإما إجارة، وعلى هذا فإنه لا يعطى الجزار منها، وإنما يدفع له أجرته من غيرها.

الدليل: لما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أمرني النبي صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه، وأن أقسم بدنه كلها جلودها وجلالها وأن لا أعطي الجازر منها شيئاً.

دلالة الحديث والتعليق عليه:

(1)- دلالة الحديث: قوله: "وأن لا أعطي الجازر منها شيئاً" فيه دليل على أنه لا يعطى الجازر شيئاً البتة، وليس ذلك المراد، بل المراد: أنه لا يعطى لأجل الجزارة لا لغير ذلك.

وقد بين النسائي ذلك في روايته من طريق شعيب بن إسحاق عن ابن جريج قال ابن خزيمة: والمراد أنه يقسمها كلها على المساكين، إلا ما أمره به من أن يأخذ من كل بدنة بضعة كما في حديث جابر الطويل عند مسلم.

والحديث يدل على أنه لا يجوز إعطاء الجازر من لحم الهدى الذي نحره على وجه الأجرة، قال القرطبي -رحمه الله-: ولم يرخص في إعطاء الجازر منها لأجل أجرته، إلا الحسن البصري وعبد الله بن عبيد بن عمير.

وقد روي عن ابن خزيمة في صحيحه والبخاري في سننه أنه يجوز إعطاؤه منها إذا كان فقيراً بعد توفير أجرته من غيرها.

وقال غيرهما: إن القياس ذلك لولا إطلاق الشارع المنع، وظاهره عدم جواز الصدقة والهدية كما لا تجوز الأجرة، وذلك لأنها قد تقع مسامحة من الجازر في الأجرة لأجل ما يعطاه من اللحم على وجه الصدقة أو الهدية⁽¹⁾.

2- قال ابن دقيق العيد موضعاً هذه المسألة مبيناً علّة عدم الإعطاء: وقوله: "أن لا أعطي الجزار منها شيئاً" ظاهره عدم الإعطاء مطلقاً بكل وجه، ولا شك في امتناعه

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 5/ 221.

إذا كان المعطى أجرة الذبيح، لأنه معاوضة ببعض الهدى، والمعاوضة في الأجرة كالبيع، وأما إذا أعطي الأجرة خارجاً عن اللحم المعطى وكان اللحم زائداً على الأجرة، فالقياس أن يجوز، ولكن النبي ﷺ قال: نحن نعطيهِ من عندنا، وأطلق المنع من إعطائه منها، ولم يقيد المنع بالأجرة، والذي يخشى منه في هذا أن تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه الجازر من اللحم فيعود إلى المعاوضة في نفس الأمر، فمن يميل إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا⁽¹⁾.

3- تعليق وتوضيح: وإنما لم يعط الجازر بأجرته منها؛ لأنه ذبحها فعرضه عليه دون المساكين، ولأن دفع جزء منها عوضاً عن الجزارة كبيعه ولا يجوز بيع شيء منها، وإن كان الجازر فقيراً فأعطاه لفقره سوى ما يعطيه أجره جاز؛ لأنه مستحق الأخذ منها لفقره لا لأجره.

(د)- ولا يجوز أن يبيعه ولا شيئاً منها: الأضحية تقرب إلى الله تعالى بها، ولذا لا يجوز أن يبيع منها:

الدليل الأول: قوله: "ولا تبيعوا لحوم الأضاحي" فيه دليل على منع بيع لحوم الأضاحي وظاهره التحريم، وقد بين الشارع وجوه الانتفاع في الأضحية من الأكل والتصدق والادخار.

الدليل الثاني: عن قتادة بن النعمان أخبر أن رسول الله ﷺ قام فقال: "إني كنت أمرتكم ألا تأكلوا الأضاحي فوق ثلاثة أيام لسعكم، وإني أحله لكم فكلوا منه ما شئتم، ولا تبيعوا لحوم الهدى والأضاحي، وتصدقوا وتمتعوا بجلودها ولا تبيعوها، وإن أطعتم من لحمها فكلوه إن شئتم".

تحقيق الحديث: في هذا الحديث عن أبي سعيد فكلوا واتجروا وادخروا قلت: في الصحيح طرف يسير منه رواه أحمد وهو مرسل صحيح الإسناد.

وعن ابن جريج قال: أخبرت أن أبا سعيد وعن أبي الزبير عن جابر ولم يبلغ أبو الزبير هذه القصة كلها أن أبا قتادة أتى أهله فوجد قصعة ثريد من قديد الأضحية فأبى أن يأكله، فأتى قتادة بن النعمان فأخبره أن رسول الله ﷺ قام فيمن حج فقال:

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 3/ 66.

إني كنت أمرتكم فذكر نحوه، رواه أحمد، وفي إسناد جابر راو لم يسم، وابن جريج غالب روايته عن التابعين.

وعن أبي سعيد قال: كان رسول الله ﷺ نهانا أن نأكل لحوم نسكنا فوق ثلاث قال: فخرجت في سفر ثم قدمت على أهلي، وذلك بعد الأضحى بأيام، قال: فأنتني صاحبتي بسلق قد جعلت فيه قديداً فقلت لها: أتى لك هذا القديد؟ قالت: من ضحايانا، فقلت لها: ألم ينهنا رسول الله ﷺ عن أن نأكلها فوق ثلاث؟ قال: فقالت: إنه قد رخص للناس بعد ذلك، قلت: حديث أبي سعيد في الصحيح، وإنما أخرجه لحديث امرأته، رواه أحمد ورجاله ثقات⁽¹⁾.

(هـ) - ويجوز له أن يبدل الأضحية إذا أوجبها بخير منها: وهذا المنصوص عنه، وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن.

الدليل: ما روي أن رسول الله ﷺ ساق مئة بدنة في حجته، وقدم علي بن أبي طالب ﷺ من اليمن فأشركه فيها، رواه مسلم.

وحديث النبي ﷺ المستدل به الظاهر أن النبي ﷺ لم يبعها، وإنما شرك علياً في ثوابها وأجرها، ويحتمل أن ذلك كان قبل إيجابها.

أما قول الفقهاء: "بخير منها" فيدل على أنه لا يجوز بدونها، ولا خلاف في هذا؛ لأنه تفويت جزء منها فلم يجز كإتلافه، وأنه لا يجوز بمثلها لعدم الفائدة في هذا.

قال سحنون لابن القاسم: رأيت الرجل يشتري الأضحية فيريد أن يبدلها أيكون له ذلك في قول مالك؟ قال: قال مالك: لا يبدلها إلا بخير منها، قلت: فإن باعها فاشترى دونها ما يصنع بها وما يصنع بفضل الثمن؟

قال: قال مالك: لا يجوز أن يستفضل من ثمنها شيئاً وذكرت له الحديث الذي جاء في مثل هذا فأنكره وقال: ليشتري بجميع الثمن شاة واحدة قلت: فإن لم يجد بالثمن شاة مثلها كيف يصنع؟ قال: أرى أن يزيد من عنده حتى يشتري مثلها قال: ولم أسمع من مالك⁽²⁾.

(1) موطأ الإمام مالك، ص: 324. مجمع الزوائد، 4/ 26.

(2) المدونة الكبرى، 3/ 70.

(و) - ويستحب أن يذبحها مسلم وإن ذبحها بيده كان أفضل: وجملته أنه يستحب ألا يذبح الأضحية إلا مسلم لأنها قربة، وحكي عن أحمد لا يجوز أن يذبحها إلا مسلم، وهذا قول مالك، وممن كره ذلك علي وابن عباس وجابر رضي الله عنهم وبه قال الحسن وابن سيرين.

الدليل: قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: لا يذبح النسك إلا مسلم، لما روى في حديث ابن عباس الطويل عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ولا يذبح ضحاياكم إلا طاهر...". الحديث. وإن ذبحها بيده كان أفضل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أقرنين... الحديث. ويجوز أن يوكل مسلماً مميّزاً في النية والذبح ولا يضحى أحد عن حي بلا إذنه ولا عن ميت لم يوص؛ لأن هذه الأعمال منوطة بأحكام الشرع وليس للرأس فيها نصيب.

أحكام ذبح الأضحية:

أما صفة ذبحها فتوجه الذبيحة عند الذبح على جهة الندب إلى القبلة، كما يستحب إضجاعها على جنبها الأيسر؛ لأنه أعون للذبح، إلا أن يكون أعسر فيضجعها على شقها الأيمن.

قال في المدونة: السنة أخذ الشاة برفق وتضع على شقها الأيسر، ورأسها مشرف (بالفأ)، وتأخذ بيدك اليسرى جلدة حلقها من اللحى الأسفل بالصوف أو غيره فتمده حتى تبين البشرة، وتضع السكين في المذبح حتى تكون الجوزة في الرأس ثم تسمى الله، وتمر السكين مرأً مجهزاً ترديد، ثم ترفع ولا تنزع ولا عملا بها الأرض، ولا تجعل رجلك على عنقها، فإن خالف تلك الصفة المستحبة أساء وتوكل، ولا يشكل على ما ذكرنا ما ورد في الحديث من أنه صلى الله عليه وسلم "وضع رجله على عنقها" لأن الدميري قال فيه: إنه لم يثبت وليقل الذابح أو الناحر على جهة الوجوب عند شروعه: بسم الله والله أكبر.

قال الشيخ خليل: ووجب نيتها وتسمية إن ذكر أو قدر، واشتراط الذكر، ولو قال: بسم الله فقط أو الله أكبر أو لا حول ولا قوة إلا بالله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله أجزاء، ولو قال: الله مقتصراً على لفظ الجلالة أجزاء، وظاهره لم يلاحظ له خبراً؛

لأن الواجب ذكر الله، وأما لو قال: بسم الرحمن أو العزيز أو الخالق فلا يكفي، وقيد بالذكر للاحتراز عن الناسي؛ فإن ذكاته تؤكل، وقيد بالقادر للاحتراز القادر كالأخرس، فإن التسمية ساقطة عنه كسقوط قراءة الفاتحة عنه في صلاته، فلو عجز عن التسمية باللفظ العربي وقدر عليها بغير العربية قال الأجهوري: الظاهر سقوطها، وظاهر كلام الأجهوري صحة ذبح العاجز عن التسمية ولو مع وجود القادر.

وإن زاد الذابح على التسمية في ذبح الأضحية أو غيرها: ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك، أي: مباح وقال ابن شعبان: إنه مندوب، وأما قوله: "اللهم منك وإليك" في ذبح الضحية فيكرهه عند مالك، لأنه بدعة، وقيده ابن رشد بما إذا كان قائله يعتقد أنه من لوازم التسمية، وإلا فلا كراهة، ومن نسي التسمية في حال ذبح أضحية أو غيرها واستمر ناسياً حتى فرغ من ذكاتها فإنها تؤكل؛ لأن وجوب التسمية مقيد بالذكر كما قدمنا، وإن تعمد ترك التسمية إما ابتداء واستمر على تركها حتى أنفذ مقتل الحيوان أو بعد قطع بعض الحلقوم والودجين إن نسيها ابتداء وتذكرها في الأثناء وتركها لم تؤكل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ أَتَمَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: 121/6] لحمله على الترك عمداً، ومن التعمد تركها متهاوناً، وأما لو تعمد ترك التسمية ابتداء ثم قبل قطع تمام الحلقوم والودجين سمي فينبغي الإجزاء.

قال الأجهوري: ويظهر لي أن محل الإجزاء إن أتى بالتسمية قبل إنفاذ مقتل الحيوان؛ لأن الذكاة لا تعمل في منفوذ المقاتل، وهذا بخلاف لو ترك التسمية نسياناً وتذكرها في أثناء الفعل، فإنه يطالب بها وتؤكل ذبيحته، ولو كان التذكرة بعد إنفاذ المقاتل، والفرق لا يخفى على عاقل⁽¹⁾.

ذكر اسم الله عند الأضحية:

وقد جاءت النصوص صريحة تدعو إلى ذكر اسم الله تعالى عند التذكية نذكر منها:
 أولاً- من القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ بِكُمْ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِحَاثِبِيهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 118/6] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ أَتَمَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: 121/6].

(1) الفواكه الدواني، الفراوي، 382/1.

وقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَقْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ﴾ [الحج: 28/22] المراد بذكر اسم الله تعالى ذكر التسمية عند الذبح والنحر مثل قولك: باسم الله والله أكبر، اللهم منك ولك، ومثل قولك عند الذبح تالياً.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ وَرَأَيْتُ أَنَّ اسْمَ اللَّهِ مَقْلُومٌ فَذَكَرْتُ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ سَلَامًا أَوْ لَمْ أَذْكُرْ لَا مَنَعَهُ ذَلِكَ مِنْ شَرِّ اللَّهِ شَيْئًا سَلَامًا عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ اللَّهَ فَاعِلُ الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: 6/162]. وكان الكفار يذبحون على أسماء أصنامهم فبين الله تعالى أن الواجب الذبح على اسم الله (1).

وقوله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُم فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ﴾ [الحج: 36/22].

ثانياً- من السنة: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعه عن جده رافع قال: كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة فأصاب الناس جوع وأصبنا إبلًا وغنماً، وكان النبي ﷺ في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور فأمر بالقدور فأكفنت، ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير، وفي القوم خيل يسير فطلبوه فأعياهم، فاهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله فقال: هذه البهائم لها أوابد كأوابد الوحش فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا فقال جدي: إنا نرجو أو نخاف أن نلقى العدو غداً مدى أفذبح بالقصب؟ فقال: "ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل..." الحديث (2).

- أخبرنا الجنيدي حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا أبو عوانة عن الأسود بن قيس عن جندب بن سفيان البجلي قال: ثم ضحينا مع رسول الله ﷺ: "ومن لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله" (3).

- أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي ثنا سعيد بن مسعود ثنا عبيد الله بن موسى أنبأ إسرائيل عن سماك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم فيقولون: ما ذبح لله فلا تأكلوه وما ذبحتم أنتم فكلوه، فأنزل الله تبارك

(1) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، 413/12.

(2) رواه البخاري في صحيحه.

(3) صحيح ابن حبان، 234/13.

وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا زَرَعَ يُذَكِّرُ أَنْتُمْ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفُسَّقٌ﴾ [الأنعام: 121/6]. هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه⁽¹⁾.

تنبيهات هامة تفيد المذكي:

الأول: حكم ترك التسمية عمداً ونسياناً وسكت عن تركها جهلاً وتهاوناً، ومنه من يكثر نسيانه لها، والحكم أنها لا تؤكل كتركها عمداً، وأما تركها عجزاً أو مكرها فتؤكل إلحاقاً لهما بالنسيان.

الثاني: حكم التسمية وهو الوجوب وسكت عن نية الذكاة وحكمها الوجوب قيد مما قيدت به التسمية، والمراد نية الفعل وإن لم يلاحظ التحليل ولا التقرب، وعليه فمن رمى صيداً بسكين فقطع رأسه مثلاً ناوياً باصطياده أكل وإن لم ينو الاصطياد، بأن نوى قتله، أو رمى حجراً رؤية الصيد فأصابه فقتله لم يؤكل، ومثله من رمى حيواناً بمذبة فقطعت حلقومه ووجدية أكل مع قصد ذبحه فقط لا مع قصد زجره عنه أو قتله أو لا قصد له.

الثالث: طلب التسمية والنية عند الذكاة من المسلم والكافر وليس كذلك، فقد قال الأجهوري: محل الوجوب فيهما إذا كان المذكي مسلماً، وأما إن كان كافراً فلا يعتبر في أكل ذكاته نية ولا تسمية.

وقال الشيخ إبراهيم اللقاني: إن نية الذكاة لا بد منها حتى في حق الكافر، وأما نية التقرب فتطلب من المسلم دون الكافر، ولكن قد علمت أن نية الفعل كافية على الصواب ولو لم يلاحظ التقرب وما ذكرناه من صحة ذكاة الكتابي ولو لم يسم الله⁽²⁾.

وقت ذبح الأضحية:

ووقت التضحية يدخل بعد طلوع الشمس يوم النحر وبعد مضي قدر ركعتين وخطبتين خفيفات بأن يمضي من الطلوع أقل ما يجزئ من ذلك، وإن لم يخرج وقت

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاکم، 4/126.

(2) الفواکه الدوانی، الفراوی، 1/382.

الكراهة ويمتد وقتها ليلاً ونهاراً إلى آخر أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر، فلو ذبح بعد ذلك أو قبله لم تقع أضحية لخبر الصحيحين: " أول ما نبدأ به من يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، من فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله، وليس من النسك في شيء".

اختلاف في فهم أصول هذه مسألة:

واختلف الأئمة في الذبح قبل الإمام يوم النحر:

1- عند مالك والشافعي وأصحابهما والأوزاعي: وقت ذبح الأضحية بعد صلاة الإمام وذبحه إلا أن يؤخر تأخيراً يتعدى فيه فيسقط الاقتداء به.

وحجتهم حديث مالك هذا عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار أن رسول الله ﷺ أمر أبا بردة ابن نيار لما ذبح أضحيته قبل ذبح رسول الله ﷺ أن يعيد بضحية أخرى.

وروى ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى يوم النحر بالمدينة فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن رسول الله ﷺ قد نحر، فأمر من كان نحر أن يعيد بذبح آخر، ولا ينحر حتى ينحر النبي ﷺ ذكره سنيد عن حجاج عن ابن جريج، ففي هذين الحديثين أن النحر لا يجوز قبل نحر الإمام.

2- وراعى أبو حنيفة الفراغ من الصلاة دون ذبح الإمام فقال وأصحابه والثوري والليث بن سعد: لا يجوز ذبح الأضحية قبل الصلاة ويجوز بعد الصلاة قبل أن يذبح الإمام، وحجتهم:

(أ)- حديث الشعبي عن البراء أن رسول الله ﷺ قال: من نسك قبل الصلاة فإنما هي شاة لحم.

(ب)- والحديث الذي رواه البراء قال: قال رسول الله ﷺ في خطبته يوم النحر: "من ذبح قبل الصلاة فليعد".

(ج)- وما روي عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ أنه قال: " أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم ننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن تعجل فإنما هو لحم قدمه لأهله".

وذكر الطحاوي حديث ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر المذكور في هذا الباب

وقال: لا حجة فيه، لأنه قد خالفه حماد بن سلمة فرواه عن أبي الزبير عن جابر أن رجلاً ذبح قبل أن يصلي النبي عتوداً جذعاً فقال النبي: لا يجزئ عن أحد بعدك ونهى أن يذبحوا قبل أن يصلي، فجعل ذبح أبي بردة كان قبل الصلاة لا قبل ذبح الإمام بعد الصلاة كما قال ابن جريج.

ومن حجتهم أيضاً ما روي عن أنس بن مالك وقفه مرة ورفعته أخرى أن رسول الله ﷺ صلى ثم خطب فقال: "من ذبح قبل الصلاة أعاد ذبحاً" فقام رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله إن جيرانني إما قال: بهم حاجة أو قال: فاقة فذبحت قبل الصلاة، وعندني عناق لهي أحب إلي من شاتي لحم قال: فرخص له، فإن كانت رخصته عدت ذلك الرجل فلا علم لي، ثم انكفأ إلى كبشين أملحين فذبحهما وتفرق الناس إلى غنيمة فتجزعوها، قالوا: فهذه الآثار كلها تدل على اعتبار الصلاة ومراعاتها دون ما سواها⁽¹⁾.

3- أما الشافعي فعنده دخول وقت الصلاة ومقدار ما توقع فيه مع الخطبتين، فاعتبر الوقت دون الصلاة، هذه رواية المزني عنه، وهو قول الطبري، وذكر الربيع عن البويطي قال: قال الشافعي: ولا يذبح أحد حتى يذبح الإمام إلا أن يكون ممن لا يذبح: فإذا صلى وفرغ من الخطبة حل الذبح وهذا كقول مالك بن أنس رضي الله عنه.

وإذا انصرف الإمام فاذبح، وهو قول إبراهيم وأحمد، وأصح هذه الأقوال قول مالك لحديث جابر قال: صلى بنا رسول الله ﷺ يوم النحر بالمدينة فتقدم رجال فنحروا، وظنوا أن النبي ﷺ قد نحر فأمر النبي ﷺ من كان نحر أن يعيد بنحر آخر، ولا ينحروا حتى ينحر النبي ﷺ. أخرجه مسلم والترمذي.

وأحاديث الباب عن جابر وجندب وأنس وعويمر بن أشقر وابن عمر، وهذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم ألا يضحى بالمصر حتى يصلي الإمام. واحتج أبو حنيفة بحديث البراء وفيه: ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين، أخرجه مسلم أيضاً، فعلق الذبح على الصلاة ولم يذكر الذبح، وحديث جابر يقيده، وكذلك حديث البراء أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: " أول

ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا الحديث⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر: لا أعلم خلافاً بين العلماء أن من ذبح قبل الصلاة وكان من أهل المصر أنه غير مضح لقوله ﷺ: "من ذبح قبل الصلاة فتلك شاة لحم".

وفي حديث مالك من الفقه أن الذبح لا يجوز قبل ذبح الإمام، لأن رسول الله ﷺ أمر الذي ذبح قبل أن يذبح بالإعادة، وقد أمرنا الله بالتأسي به وحذرنا من مخالفة أمره، ولم يخبرنا رسول الله ﷺ أن ذلك خصوص له، فالواجب في ذلك استعمال عمومه، وقد أجمع العلماء على أن الأضحى مؤقت بوقت لا يتقدم إلا أنهم اختلفوا في تعيين ذلك الوقت⁽²⁾.

الدليل الأول: حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا أبو خيثمة عن الأسود بن قيس حدثني جندب بن سفيان قال: شهدت الأضحى مع النبي ﷺ فلم يعد أن صلى وفرغ من صلاته وسلم فإذا هو يرى لحم أضاحي قد ذبحت قبل أن يخلو من صلاته فقال ﷺ: "من كان ذبح أضحيته قبل أن يصلي أو نصلي فليذبح مكانها أخرى، ومن كان لم يذبح فليذبح باسم الله".

الدليل الثاني: حدثنا أبو الأحوص سلام بن سليم عن الأسود بن قيس عن جندب بن سفيان قال: شهدت الأضحى مع رسول الله ﷺ فلما قضى صلاته بالناس نظر إلى غنم قد ذبحت فقال ﷺ: "من ذبح قبل الصلاة فليذبح شاة مكانها، ومن لم يكن ذبح فليذبح على اسم الله".

الدليل الثالث: وحدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا خالد بن عبد الله عن مطرف عن عامر عن البراء قال: ضحى خالي أبو بردة قبل الصلاة فقال رسول الله ﷺ: تلك شاة لحم فقال: يا رسول الله إن عندي جذعة من المعز فقال: "ضح بها ولا تصلح لغيرك" ثم قال: "من ضحى قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين"⁽³⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 42/12.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 182/23.

(3) صحيح مسلم، 3/1551-1552.

وفي رواية أخرى: حدثنا عثمان قال: حدثنا جرير عن منصور عن الشعبي عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة فقال: من صلى صلاتنا، ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة ولا نسك له، فقال أبو بردة بن نيار خال البراء: يا رسول الله فإنني نسكت شاتي قبل الصلاة، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب، وأحببت أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل أن آتي الصلاة قال: " شاتك شاة لحم "، قال يا رسول الله: فإن عندنا عناقاً لنا جذعة هي أحب إلي من شاتين أفتجزئ عني؟ قال: " نعم، ولن تجزي عن أحد بعدك " ⁽¹⁾.

مخرجو الحديث: خرجه البخاري في غير موضع بلفظ قريب من هذا، ورواه مسلم والنسائي.

تحليل لغوي: وتَجْزِي فمن همز فمعناه تغني ومن لم يهمز فهو من الجِزَاء وأجْزَأَتْ عنك شاة لغة في جَزَتْ أي: قَضَتْ وفي حديث الأضحى: ولن تُجْزِي عن أحد بعدك أي: لن تكفي من أجزاء الشيء أي: كفاني ⁽²⁾.

وفي حديث أنس في الصحيحين فقال: يا رسول الله إن هذا يوم يشتهي فيه اللحم أي: لجري العادة بكثرة الذبح فيه، فتشوف له النفس التذاداً به.

فزعم أي: قال أبو بردة: إن رسول الله ﷺ أمره أن يعود بضحية أخرى أطلق على الأولى اسم الضحية لأنه ذبحها على أنها ضحية فله فيها ثواب، وإن لم تكن ضحية لكونه قصد جبر جيرانه، والتوسعة على أهله، أو لأن صورتها صورة الضحية؛ لأنه ذبحها في يوم الأضحى.

فقال: عندي عناق جذعة هي خير من شاتي لحم، فهل تجزي عني؟ قال: نعم، ولن تجزي عن أحد بعدك أي: غيرك، لأنه لا بد في تضحية المعز من الشنية، ففيه تخصيص أبي بردة بإجزاء ذلك عنه.

وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر قال: قسم رسول الله ﷺ بين أصحابه

(1) صحيح البخاري، 325/1.

(2) لسان العرب، 47/1.

ضحايا فصارت لعقبة جذعة فقلت: يا رسول الله صارت لي جذعة، قال: ضح بها زاد في رواية البيهقي، ولا رخصة فيها لأحد بعدك، قال البيهقي: إن كانت هذه اللفظة محفوظة أي: ليست بشاذة، كان هذا رخصة لعقبة كما رخص لأبي بردة.

قال ابن حجر معلقاً: وفي هذا الجمع نظر؛ لأن في كل منهما صيغة عموم أي: وهو نفي الإجزاء المخاطب في كل منهما، فأيهما تقدم على انتفاء الوقوع للثاني، ويحتمل الجمع بأن خصوصية الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني لا مانع من ذلك، لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحاً.

الترجيح: وإن تعذر الجمع بين حديثي أبي بردة وعقبة، فحديث أبي بردة أصح مخرجاً أي: لاتفاق الشيخين عليه فيقدم على حديث عقبة ولا سيما وقد روياه بدون زيادة البيهقي، وإن كان حديث عقبة عنده من مخرج الصحيح؛ لأنه لا يلزم من إخراجهما لرجاله أن يكون مثل تخريجهما بالفعل، وفيه أن الذبح لا يجزئ قبل الصلاة وهو إجماع لقوله ﷺ: "ومن ذبح قبل الصلاة فإنما هي شاة لحم".

وذهب مالك والشافعي والأوزاعي أنه لا يجوز بعدها وقبل ذبح الإمام لحديث مسلم عن جابر: أن النبي ﷺ صلى يوم النحر بالمدينة فسبقه رجال فنحروا وظنوا أنه قد نحر فأمر رسول الله ﷺ من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر ولا ينحروا حتى ينحر.

وقال الحسن في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾﴾ [الحجرات: 1/49] نزلت في قوم ذبحوا قبل النبي ﷺ، فأمرهم أن يعيدوا أخرجه ابن المنذر⁽¹⁾.

قال القرطبي: وفي صحيح الحديث عن أبي بردة بن نيار في الأضحية "لن تجزي عن أحد بعدك" أي: لا تجزئ ولا تغني ولا تكفي⁽²⁾.

قال ابن العربي: ومن عجيب الأمر أن الشافعي قال: إن من ضحى قبل الصلاة أجزاء، والله تعالى يقول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴿١﴾﴾ [الكوثر: 2/108] فبدأ بالصلاة قبل النحر، وقد جاء في البخاري وغيره عن البراء بن عازب قال النبي ﷺ: "أول ما نبدا

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/96-97.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/377.

به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، من فعل فقد أصاب نسكنا، ومن ذبح قبل فإنما هو لحوم قدمه لأهله، ليس من النسك في شيء¹ وأصحابه ينكرونه وحبذا الموافقة⁽¹⁾.

وأما أهل البوادي ومن لا إمام له، فمشهور مذهب مالك يتحرى وقت ذبح الإمام أو أقرب الأئمة إليه، وقال ربيعة وعطاء فيمن لا إمام له: إن ذبح قبل طلوع الشمس لم يجزه، ويجزيه إن ذبح بعده، وقال أهل الرأي: يجزيهم من بعد الفجر، وهو قول ابن المبارك، ذكره عنده الترمذي، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿وَيَذَكِّرُوا أَسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتِهِ مَقْلُوبَةٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَيْهِيمَةٍ أَنْتُمْ مِنْهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ﴾ [الحج: 28/22]، فأضاف النحر إلى اليوم، وهل اليوم من طلوع الفجر أو من طلوع الشمس؟ قولان: ولا خلاف أنه لا يجزي ذبح الأضحية قبل طلوع الفجر من يوم النحر⁽²⁾.

قال مالك رحمته الله: والصواب ذبح الإمام كبشه بالمصلى بعد نزوله عن المنبر، ثم يذبح الناس بعده في منازلهم، ولغير الإمام ذبح أضحيته بالمصلى بعد الإمام⁽³⁾.

قال ابن دقيق العيد: والحديث نص على اعتبار الصلاة ووقت الخطبتين، فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية، ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين، لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي، إلا أنه اعتبر وقت الصلاة ووقت الخطبتين، فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية، ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة والخطبتين، وهو الظاهر من لفظ الحديث⁽⁴⁾.

الاشتراك في الأضحية:

ويجوز أن يتشارك السبعة فيضحوا بالبقرة أو البدنة: وسئل مالك رحمته الله عن إشتراك أهل البيت في نية الأضحية: فقيل له: أفتجزئ الشاة الواحدة عن أهل البيت؟ قال:

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، 4/ 1990.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 12/ 43.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 3/ 242.

(4) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/ 127 (بتصرف في الأسلوب).

نعم، قال مالك رحمه الله: ولكن إن كان يقدر فأحب إلي أن يذبح عن كل نفس شاة، وإن ذبح شاة واحدة عن جميعهم أجزاء⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن مالك عن أبي الزبير المكي عن جابر بن عبد الله أنه قال: نحرننا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البَدَنَّةَ عن سبعة، والبقرة عن سبعة، هذا حديث صحيح عند أهل العلم رواه مالك.

شرح الألفاظ وبيان: "والحديبية" موضع من الأرض في أول الحرم منه حل ومنه حرم بينه وبينه مكة نحو عشرة أميال أو خمسة عشر ميلاً، وهو واد قريب من بلده على طريق جدة، ومنزل النبي صلى الله عليه وسلم بها معروف ومشهور بين الحل والحرم نزله صلى الله عليه وسلم واضطرب به بناؤه حين صده المشركون عن البيت، وذلك سنة ست من الهجرة، ونزل معه أصحابه فعسكرت قريش لصد النبي صلى الله عليه وسلم بذي طوى، وأتاه الحليس ابن علقمة أو ابن زبان أحد بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة فأخبره أنهم قد عسكروا بذي طوى، وحلفوا ألا يدخلها عليهم عنوة أبداً، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قصد مكة زائراً للبيت ومعظماً له، ولم يقصد لقتال قريش، فلما اجتمعوا لصدته عن البيت بعث إليهم عثمان بن عفان يخبرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأت لحرب، وإنما جاء زائراً للبيت ومعظماً لحرمة، فخرج عثمان حتى أتى مكة فأخبرهم بذلك فقالوا له: إن شئت أنت أن تطوف بالبيت فطف، وأما محمد فلا في عامه هذا فقال عثمان: ما كنت لأفعل حتى يطوف رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتبسته قريش عندها، فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن عثمان قتل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بلغه ذلك: "لا نبرح حتى نناجز القوم" ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البيعة، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة، فكان الناس يقولون: بايعهم على الموت وكان جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: لم يبايعنا على الموت، وإنما بايعنا على ألا نفر، ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن الذي قيل من أمر عثمان وذكر من قتله باطل، ثم بعث قريش سهيل بن عمرو العامري إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصالحه عنهم على أن يرجع عامه ذلك، ولا يدخل عليهم مكة، وأنه إذا كان عام قابل خرجت قريش عن مكة فدخلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فأقاموا بها ثلاثاً إلى سائر ما قاضوه وصالحوه عليه مما قد ذكره أهل السير، فسمي عام القضية وهو عام الحديبية، فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم

من الصلح قام إلى هديه فنحره وحل من إحرامه، وأمر أصحابه أن يحلوا فنحروا ونحروا، وحلقوا رؤوسهم، وقصر بعضهم، فدعا للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين واحدة⁽¹⁾.

وعن مالك عن عمارة بن يسار أن عطاء بن يسار أخبره أن أبا أيوب الأنصاري أخبره قال: كنا نضحى بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته ثم تباهي الناس بعد فصارت مباحة⁽²⁾.

قال الزرقاني: فصارت الضحية مباحة مغالبة ومفاخرة فبعدت عن السنة، وإنما عاب ذلك للمباهاة والتفاخر وبعده عن العمل الخالص وجه الله تعالى، ولم يمنع أن يفعله الإنسان على وجه القرية إلى الله تعالى، وهو الذي استحبه ابن عمر أن يضحى عن كل من في البيت بشاة شاة⁽³⁾.

قال مالك: وأحسن ما سمعت في البدنة والبقرة والشاة الواحدة أن الرجل ينحر عنه وعن أهل بيته البدنة، ويذبح البقرة والشاة الواحدة هو يملكها ويذبحها عنهم ويشركهم فيها، فأما أن يشتري النفر البدنة أو البقرة أو الشاة يشتركون فيها في النسك والضحايا فيخرج كل إنسان منهم حصة من ثمنها ويكون له حصة من لحمها فإن ذلك يكره، وإنما سمعنا الحديث أنه لا يشترك في النسك، وإنما يكون عن أهل البيت الواحد.

عن مالك عن ابن شهاب أنه قال: ما نحر رسول الله ﷺ عنه وعن أهل بيته إلا بدنة واحدة أو بقرة واحدة قال مالك: لا أدري أيتهما قال ابن شهاب⁽⁴⁾.

وقال في المدونة: وإن ضحى بشاة أو بعير أو بقرة عنه وعن أهل بيته أجزاءهم، وإن كانوا أكثر من سبعة أنفس، وأحب إلي إن قدر أن يذبح عن كل نفس شاة، واستحب مالك حديث ابن عمر لمن قدر دون حديث أبي أيوب الأنصاري⁽⁵⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 12/147-149.

(2) موطأ مالك، ص: 325.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/102 (بتصرف في الأسلوب).

(4) موطأ مالك، ص: 325.

(5) مواهب الجليل، الحطاب، 3/240.

الدليل الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الأضحية فاشتركتنا في الجزور عن عشرة والبقرة عن سبعة، رواه ابن ماجه.

ولنا ما روى جابر قال: نحرنا بالحديبية مع النبي صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة، وقال أيضاً: كنا نتمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها. رواه مسلم.

وهذا إن صح من حديثهم، وأما حديث رافع فهو في القسمة لا في الأضحية، إذا ثبت هذا فسواء كان المشتركون من أهل بيت أو لم يكونوا مفترضين أو متطوعين، أو كان بعضهم يريد القرية وبعضهم يريد اللحم؛ لأن كل إنسان منهم إنما يجزئ عنه نصيبه فلا تضره نية غيره في عشرة.

ولا بأس أن يذبح الرجل عن أهل بيته شاة واحدة أو بقرة أو بدنة نص عليه أحمد، وبه قال مالك والليث والأوزاعي وإسحاق وروى ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة قال صالح: قلت لأبي: يضحى بالشاة عن أهل البيت؟ قال: نعم لا بأس، قد ذبح النبي صلى الله عليه وسلم كبشين فقرب أحدهما فقال: "بسم الله اللهم هذا عن محمد وأهل بيته" وقرب الآخر فقال: "بسم الله اللهم هذا منك ولك عمن وحدثك من أمتي".

ودليل آخر: رواه مسلم بإسناده عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بكبش ليضحى به فأضجعه ثم ذبحه ثم قال: بسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد، وعن جابر رضي الله عنه قال: ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم كبشين أملحين أقرنين، فلما وجههما قال: "وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض على ملة إبراهيم حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، اللهم منك ولك عن محمد وأمته بسم الله والله أكبر ثم ذبح. رواه أبو داود في سننه. وروى ابن ماجه عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: كان الرجل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون الناس، حديث حسن صحيح.

ادخار لحم الأضاحي:

هل يجوز ادخار لحم الأضاحي؟ اختلف العلماء في الادخار على أربعة أقوال:

القول الأول: روى عن علي وابن عمر رضي الله عنهما من وجه صحيح أنه لا يدخر من الضحايا بعد ثلاث ورواه عن النبي ﷺ.

القول الثاني: وقالت جماعة: ما روي من النهي عن الادخار منسوخ، فيدخر إلى أي وقت أحب، وبه قال أبو سعيد الخدري وبريدة الأسلمي.

القول الثالث: وقالت فرقة: يجوز الأكل منها مطلقاً.

القول الرابع: وقالت طائفة: إن كانت بالناس حاجة إليها فلا يدخر؛ لأن النهي إنما كان لعله وهي قوله ﷺ: "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت"، ولما ارتفعت ارتفع المنع المتقدم لارتفاع موجب، لا لأنه منسوخ.

مسألة أصولية: وتنشأ هنا مسألة أصولية، وهي الفرق بين رفع الحكم بالنسخ ورفعه لارتفاع علته، اعلم أن المرفوع بالنسخ لا يحكم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علته يعود الحكم لعود العلة، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا، لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث كما فعل النبي ﷺ⁽¹⁾.

والأحاديث الواردة في هذا الباب بالمنع والإباحة صحاح ثابتة، وقد جاء المنع والإباحة معاً كما هو منصوص في حديث عائشة وسلمة بن الأكوع وأبي سعيد الخدري رواها كتب الصحاح:

الدليل الأول: عن أبي عبيد مولى ابن أزمهر قال: صليت العيد مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: فصلى لنا قبل الخطبة، ثم خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث، ليال فلا تأكلوها: وروي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قد نهى أن تؤكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث قال سالم: فكان ابن عمر لا يأكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث.

الدليل الثاني: عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد⁽²⁾ بن عبد الله بن عمر أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 47/12.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 208/17 عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر تابعي ثقة شريف جليل =

قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن فقالت: سمعت عائشة تقول: دف ناس من أهل البادية حضره الأضحى في زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: ادخروا الثلث وتصدقوا بما بقي، قالت عمرة: قالت عائشة: فلما كان بعد ذلك قيل: يا رسول الله لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم، ويحملون منها الودك ويتخذون منها الأسقية، فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ قالوا: يا رسول الله نهيت عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال رسول الله ﷺ: "إنما نهيتكم من أجل الدافة: التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا". قال أبو حاتم: الدافة الجماعة يقدمون مجدين في السؤال⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: وهذا الحديث رواه مسلم من طريق روح بن عبادة وأبو داود كلاهما عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن المعروف بريعة الرأي عن أبي سعيد الخدري.

قال ابن عبد البر: لم يسمع ربيعة من أبي سعيد، والحديث صحيح محفوظ، رواه جماعة عن أبي سعيد، منهم القاسم بن محمد، ومعلوم ملازمة ربيعة للقاسم حتى كان يغلب على مجلسه.

وقد جاء من حديث علي وبريدة وجابر وأنس وغيرهم أنه قَدِمَ (بكسر الدال) من سفر فقَدِمَ (بفتح الدال) أهله لحماً أي: وضعوه بين يديه فقال: انظروا أن يكون هذا من لحوم الأضحى فقالوا: هو منها فقال أبو سعيد: ألم يكن رسول الله ﷺ نهى عنها؟ فقالوا أي: أهله أي: زوجته: إنه قد كان من رسول الله ﷺ بعدك أمر ناقض للنهي عن أكل الأضاحي بعد ثلاث.

- وفي رواية أحمد فقالت له امرأته: إن رسول الله ﷺ رخص فيه.

- وفي رواية البخاري فقال: أخروه لا أذوقه، فخرج أبو سعيد من بيته فسأل عن ذلك.

= سمع عبد الله بن عمر وأمه أمة الله بنت عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة ومات عبد الله بن واقد في سنة سبع عشرة ومئة في خلافة هشام بن عبد الملك.

(1) صحيح ابن حبان، 13/250، صحيح مسلم، 3/1561، موطأ الإمام مالك، ص: 323.

- وفي البخاري "فخرجت من البيت حتى أتى أخي قتادة" أي: ابن النعمان وكان أخاه لأمه، وكان بدرياً، فذكرت ذلك له، فقال لي: إنه قد حدث بعدك أمر فأخبر أن رسول الله ﷺ قال: نهيتكم عن لحوم الأضحية أي: عن إمساكها وادخارها والأكل منها بعد ثلاث من الأيام، ابتداءها من يوم الذبح أو من يوم النحر، وأمرتكم بالتصدق بما بقي بعد الثلاث، زاد في رواية ابن ماجه عن بريدة ليوسع ذو الطول على من لا طول له فكلوا.

زاد بريدة "ما بدا لكم" أي: مدة بدو الأكل لكم، "وتصدقوا وادخروا" فإنه لم يبق تحريم ولا كراهة، فيباح الآن الادخار فوق ثلاث والأكل متى شاء مطلقاً، وعلق العلماء على الحديث فقالوا:

(أ)- قال القرطبي: هذا الحديث ونحوه من الأحاديث الدافعة للمنع لم تبلغ من استمر على النهي كعلي وعمر وابنه، لأنها أخبار آحاد لا متواترة، وما هو كذلك يصح أن يبلغ بعض الناس دون بعض⁽¹⁾.

(ب)- ونقل النووي عن الجمهور أن هذا من نسخ السنة بالسنة.

(ج)- وقال ابن العربي: قد كان أكلها مباحاً ثم حرم ثم أبيع، ففيه رد على قول المعتزلة لا يكون النسخ إلا بالأخف لا الأثقل ونصف هذين كان أخف أو أثقل فقد نسخ أحدهما وصله.

(د)- قال ابن المنير: كأنهم فهموا أن النهي ذلك العام كان على سبب خاص وهو الذافة، فإذا ورد العام على سبب خاص حاك في النفس من عمومته وخصوصه إشكال فلما كان مظنة الاختصاص عاودوا السؤال فيبين لهم أنه خاص بذلك السبب.

ويشبه أن يستدل بهذا من يقول، إن العام يضعف عمومته بالسبب فلا يبقى على أصالته، ولا ينتهي به إلى التخصيص، ألا ترى أنهم لو اعتقدوا بقاء العموم على أصالته لما سألوا، ولو اعتقدوا الخصوص أيضاً لما سألوا، فدل سؤالهم على أنه ذو شأنين، وهذا اختيار الجويني.

قيل لرسول الله ﷺ: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم في الادخار والتزود

ويجملون (بالجيم) أي: يذبيون منها الودك (بفتحتين) الشحم ويتخذون منها الأسقية جمع سقاء، فقال رسول الله ﷺ: "وما ذلك الذي منعهم من الانتفاع" أو كما قال؟ شك الراوي قالوا: نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال ﷺ: "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم" أي: قدمت "فكلوا وتصدقوا وادخروا" ويعني بالدافة: قوماً مساكين قدموا المدينة فأراد أن يعينهم ولذا قالت عائشة: وليست بعزيمة ولكن أراد أن يطعم منها والله أعلم أي: بمراد نبيه⁽¹⁾.

الدليل الثالث: حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خالد الحذاء عن أبي المليح عن نبيشة قال: قال رسول الله ﷺ: "إننا كنا نهيناكم عن لحومها فوق ثلاث لكي تسعكم، جاء الله بالسعة، فكلوا وادخروا واتجروا، ألا إن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر لله عز وجل"⁽²⁾.

قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول أحسن ما قيل في هذا حتى تتفق الأحاديث ولا تتضاد، ويكون قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعثمان محصور لأن الناس كانوا في شدة محتاجين، ففعل كما فعل رسول الله ﷺ حين قدمت الدافة.

والدليل على هذا ما حدثنا إبراهيم بن شريك قال: حدثنا أحمد قال: حدثنا ليث قال: حدثني الحارث بن يعقوب عن زيد بن أبي يزيد عن امرأته أنها سألت عائشة -
رضي الله عنها- عن لحوم الأضاحي فقالت: قدم علينا علي بن أبي طالب من سفر فقدمنا إليه منه فأبى أن يأكل حتى يسأل رسول الله ﷺ، فسأله فقال: "كل من ذي الحجة إلى ذي الحجة".

وقال الشافعي: من قال بالنهاي عن الادخار بعد ثلاث لم يسمع الرخصة، ومن قال بالرخصة مطلقاً لم يسمع النهي عن الادخار، ومن قال بالنهاي والرخصة سمعها جميعاً فعمل بمقتضاهما⁽³⁾.

وعن عابس بن ربيعة قال: أتيت أم المؤمنين عائشة -
رضي الله عنها- فقلت: يا أم المؤمنين أكان رسول الله ﷺ حرم لحوم الأضاحي فوق ثلاث؟ فقالت: لا، ولكنه لم يكن

(1) شرح الزرقاني، 3/ 100.

(2) سنن أبي داود، 3/ 99، 100.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 12/ 49.

ضحى منهم إلا قليل ففعل ذلك ليطعم من ضحى منهم من لم يضح، ولقد رأيتنا نخبأ الكراع ثم نأكلها بعد ثلاث، فقد يجوز أن يكون تلك الدافة قد كانت كثيرة، فكان الناس الذين يضحون معها قليلاً، فأمرهم رسول الله ﷺ بما أمرهم به من الصدقة من أجل ذلك، فقد عاد معنى هذا أيضاً إلى معنى ما قبله.

وقد روي عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أيضاً أن ذلك القول من رسول الله ﷺ لم يكن على العزيمة ولكنه كان منه على الترغيب لهم في الصدقة.

دليل آخر: حدثنا فهد قال: ثنا أبو صالح قال: حدثني الليث قال: ثنا عبد الله عن أبي الأسود عن هشام عروة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت في لحوم الأضاحي: "كنا نملح منه فتقدم به الناس إلى المدينة" فقال: لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام ليست بالعزيمة، ولكن أراد أن يطعموا منه فلم يخل نهي رسول الله ﷺ عن لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أحد وجهين:

الوجه الأول: إما أن يكون ذلك على الحض منه لهم على الصدقة والخير، فإن كان ذلك على الحض منه لهم في الصدقة لا على التحريم، فذلك دليل على أن لا بأس بادخار لحوم الأضاحي وأكلها بعد الثلاث.

الوجه الثاني: وإن كان ذلك من رسول الله ﷺ على التحريم، فقد كان منه بعد ذلك ما قد نسخ ذلك وأوجب التحليل، فثبت بما ذكرنا إياحة ادخار لحوم الأضاحي وأكلها في الثلاثة وبعدها⁽¹⁾.

دليل آخر: حدثنا أبو عاصم عن يزيد بن أبي عبيد عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي ﷺ: ضحاياكم لا يصبح أحدكم بعد ثلاثة وفي بيته منه شيء، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي، قال: كلوا وادخروا: فإن ذلك العام كانوا في جهد فأردت أن تعينوا⁽²⁾.

خلاصة رأي المالكية في هذه المسألة:

عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن أبي سعيد الخدري أنه قدم من سفر

(1) شرح معاني الآثار، 4/188.

(2) الأدب المفرد، 1/198.

فقدّم إليه أهله لحماً فقال: انظروا أن يكون هذا من لحوم الأضاحي فقالوا: هو منها فقال أبو سعيد: ألم يكن رسول الله ﷺ نهى عنها؟ فقالوا: إنه قد كان من رسول الله ﷺ بعدك فيها أمر فخرج أبو سعيد فسأل عن ذلك فأخبر أن النبي ﷺ قال: " نهيتكم عن لحوم الأضاحي بعد ثلاث فكلوا وتصدقوا وادخروا، ونهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا، وكل مسكر حرام، ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجراً". يعني لا تقولوا سوءاً⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: قال ابن عبد البر: لم يسمع ربيعة من أبي سعيد الخدري، وهذا الحديث يتصل حديث ربيعة، ويستند إلى النبي ﷺ من طرق حسان من حديث علي بن أبي طالب وأبي سعيد وبريدة الأسلمي وجابر وأنس وغيرهم وهو حديث صحيح.

دلالة الحديث:

(أ)- وفيه من الفقه ترك الإقدام على ما في النفس منه شك حتى يستبرأ ذلك بالسؤال والبحث والوقوف على الحقيقة.

(ب)- وفيه أن حديث رسول الله ﷺ فيه المحمود والمنسوخ كما في كتاب الله عز وجل، وهذا إنما يكون في الأوامر والنواهي من الكتاب والسنة.

وأما في الخبر عن الله عز وجل أو عن رسوله ﷺ فلا يجوز النسخ في الأخبار البتة بحال؛ لأن المخبر عن الشيء أنه كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخل من السهو أو الكذب، وذلك لا يعزى إلى الله ولا إلى رسوله فيما يخبر به عن ربه في دينه.

وأما الأمر والنهي فجائز عليهما النسخ للتخفيف، ولما شاء الله من مصالح عباده، وذلك من حكمته لا إله إلا هو، وقد أنكر قوم من الروافض والخوارج النسخ في القرآن والسنة وضاهوا في ذلك قول اليهود، ولو أمعنوا النظر لعلموا أن ذلك ليس من باب البداء كما زعموا، ولكنه من باب الموت بعد الحياة والكبر بعد الصغر، والغنى بعد الفقر إلى أشباه ذلك من حكمة الله تعالى، ولكن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وليس هذا موضع الكلام في هذا المعنى لئلا نخرج عما قصدناه.

(ج)- وفيه أن النهي حكمه إذا ورد أن يتلقى باستعمال ترك ما نهى عنه والامتناع منه، وأن النهي محمول على الحظر والتحريم والمنع حتى يصحبه دليل من فحوى القصة والخطاب أو دليل ذلك يخرج من هذا الباب إلى باب الإرشاد والندب.

(د)- وفيه أن الآخر من أمر رسول الله ﷺ ناسخ لما تقدم منه إذا لم يمكن استعماله وصح أن تعارضه ولذلك لا خلاف علمته من العلماء في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وقبل ثلاث، وإن النهي عن ذلك منسوخ على ما جاء في هذا الحديث لا خلاف بين فقهاء المسلمين في ذلك، وقد روت عمرة عن عائشة بيان العلة في النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، وإن ذلك إنما كان محبة في الصدقة من أجل الدافة التي كانت قد دفت عليهم يعني الجماعة من الفقراء القادمة عليهم⁽¹⁾.

فضل الأضحية:

وقد روي في فضل الضحايا آثار حسان:

1- حدثنا أبو عمرو مسلم بن عمرو بن مسلم الحذاء المدني حدثنا عبد الله بن نافع الصائغ أبو محمد عن أبي المثنى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: "ما عمل آدمي من عمل يوم النحر أحب إلى الله من إهراق الدم، إنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها، وأن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع من الأرض فطيبوا بها نفساً".

تحقيق الحديث: عن عمران بن حصين وزيد بن أرقم قال أبو عيسى: حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن عروة إلا من هذا الوجه، وأبو المثنى اسمه سليمان بن يزيد روى عنه ابن أبي فديك، قال: ويروى عن رسول الله ﷺ أنه قال في الأضحية: "لصاحبها بكل شعرة حسنة ويروى بقرونها"⁽²⁾.

دراسة السند: حدثنا أبو عمرو ومسلم بن عمرو بن مسلم الحذاء المدني روى عن عبد الله بن نافع الصائغ، وقالوا: هو صدوق.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 3/ 214-216.

(2) سنن الترمذي، 4/ 83.

حدثني عبد الله بن نافع الصائغ المخزومي مولا هم المدني ثقة صحيح الكتاب في حفظه لين، قاله الحافظ في التقريب.

وقال الخزرجي في الخلاصة: وثقه ابن معين والنسائي عن أبي المثنى اسمه سليمان بن يزيد المدني عن سالم وسعيد المقبري وعنه ابن أبي فديك وابن وهب حسن الترمذي حديثه ووثقه ابن حبان، وقال أبو حاتم: منكر الحديث، كذا في الخلاصة، وقال في التقريب: ضعيف⁽¹⁾.

قال ابن حجر: وأبو المثنى اسمه سليمان بن يزيد بن قنفذ روى عن سالم بن عبد الله بن عمر ويحيى بن سعيد الأنصاري وسعيد المقبري وهشام بن عروة وربيعة وغيرهم، وعنه داوود بن قيس الفراء وعبد الله بن وهب وأبو عروبة ويحيى بن حسان وعبد الله بن نافع الصائغ وغيرهم.

وقال أبو حاتم: منكر الحديث ليس بقوي، وذكره ابن حبان في الثقات، روى له الترمذي وابن ماجه حديثه عن هشام عن أبيه عن عائشة في فضل الأضحية، قال الترمذي: حسن غريب وذكره ابن حبان في الضعفاء في الكنى فقال: أبو المثنى شيخ يخالف الثقات في الروايات لا يجوز الاحتجاج به ولا الرواية عنه إلا لاعتبار بالإجماع قال الدارقطني في حواشيه: أبو المثنى هذا هو سليمان بن مدني، وقال في العلل: سليمان بن يزيد ضعيف وقعت روايته عن أنس في كتاب القبور لابن أبي الدنيا، وقيل: إنه لم يسمع منه⁽²⁾.

وجاء في علل الترمذي: سألت محمداً عن حديث أبي المثنى من هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ في الضحايا فقال: هو حديث مرسل لم يسمع أبو المثنى من هشام بن عروة قلت له: أبو المثنى ما اسمه؟ قال: سليمان بن يزيد مدني روى عنه ابن أبي فديك⁽³⁾.

وهذا الحديث الذي أشار إليه الترمذي رواه ابن ماجه والحاكم وغيرهما كلهم عن عائذ الله عن أبي داوود عن زيد بن أرقم قال: قال أصحاب رسول الله ﷺ:

(1) تحفة الأحوذى، 5/ 61.

(2) تهذيب التهذيب، 12/ 242.

(3) علل الترمذي للقاضي، 1/ 244.

يا رسول الله ما هذه الأضاحي قال: "سنة أبيكم إبراهيم ﷺ قالوا: فما لنا فيها يا رسول الله؟ قال: "بكل شعرة من الصوف حسنة".

قالوا: فالصوف قال: بكل شعرة من الصوف حسنة، قال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال الحافظ: بل واهيه، عائد الله هو المجاشعي، وأبو داوود هو نفيع بن الحارث الأعمى، وكلاهما ساقط⁽¹⁾.

2- وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك بكل قطرة من دمها كل ذنب عملتبه وقُولي: "إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين". قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠٨﴾﴾ [الأنعام: 162/6].

قال عمران: يا رسول الله هذا لك ولأهل بيتك خاصة، فأهل ذلك أنتم، أو للمسلمين عامة؟ قال: "بل للمسلمين عامة" رواه الطبراني في الكبير والأوسط. تحقيق الحديث: وفيه أبو حمزة الشمالي وهو ضعيف⁽²⁾ وأخرجه الحاكم في المستدرک من طريق أبي حمزة الشمالي عن سعيد بن جبير عن عمران بن حصين.

قال الذهبي في المستدرک: أبو حمزة الشمالي ضعيف جداً. وقال البيهقي: في إسناده مقال، ورواه إسحاق ابن راهوية في مسنده. أخبرنا يحيى بن آدم وأبو بكر ابن عياش عن ثابت عن أبي إسحاق عن عمران بن حصين فذكره كذا في نصب الراية.

ورواه الحاكم من حديث أبي سعيد الخدري، وفيه عطية وقد قال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: إنه حديث منكر. ورواه الحاكم أيضا والبيهقي من حديث علي وفيه عمرو بن خالد الواسطي وهو متروك، كذا في التلخيص، وزيد بن أرقم قال: قال أصحاب رسول الله ﷺ: يا رسول الله ما هذا الأضحى؟ قال: "سنة أبيكم إبراهيم ﷺ قالوا: فما لنا فيها يا رسول الله؟ قال: "بكل شعرة حسنة" قالوا: فالصوف يا رسول الله؟ قال ﷺ: "بكل شعرة من الصوف حسنة" رواه أحمد وابن

(1) الترغيب والترهيب، 2/ 99.

(2) مجمع الزوائد، 4/ 17.

ماجه والحاكم، وقال: صحيح الإسناد قلت: في سنده عائد الله المجاشعي قال البخاري: لا يصح حديثه، ووثقه ابن حبان كذا في الخلاصة⁽¹⁾.

تنبيه هام:

قال ابن العربي في شرح الترمذي- أي: في المعارضة-: ليس في فضل الأضحية حديث صحيح، قلت: الأمر كما قال ابن العربي، وإنما هذه الأحاديث في مجملها تعاضد بعضها بعضاً.

3- جاء في الخبر عن رسول الله ﷺ: "استشرقوا ضحاياكم، إنها على الصراط مطاياكم" ذكره الزمخشري⁽²⁾. وفي رواية أبي هريرة "استفروها ضحاياكم؛ فأنها مطاياكم على الصراط"⁽³⁾.

شرح الألفاظ: والفارحة: المليحة والفتية ويقال: هو يستفره الأفراس يستكرمها كما في القاموس، وفي مختار الصحاح عن الأزهري الفاره من الناس: المليح الحسن، ومن الدواب الجيد السير.

هذا هو المراد هنا، وأما ما فسروا به الفاره من أنه الحاذق بالشيء فلا يتأتى هنا، ثم علل ذلك بقوله: "فإنها مطاياكم" جمع مطية، وهي الناقة التي يركب مطاها أي: ظهرها على الصراط أي: فإن المضحي يركبها ويمر بها على الصراط ويستمر عليها حتى توصله إلى الجنة، فإذا كانت سريعة مرت على الصراط بخفة ونشاط وسرعة، وحكمة جعلها مطايا في ذلك اليوم دون غيرها من الخيل وغيرها أن ذلك علامة في ذلك الموقف على أن من امتطاها قد امتثل أمر الشارع الندبي بالتضحية، وأنه من الفائزين بالجزاء الموعود على ذلك، وفيه أن الأفضل في الأضحية كونها جيدة السير. والله تعالى أعلم.

قال إمام الحرمين: معناه إنها تكون مراكب للمضحين، وقيل: إنها تسهل الجواز على الصراط، لكن قال ابن الصلاح: هذا معروف ولا ثابت فيما علمناه.

(1) تحفة الأحوذى، 62/5.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 111/15.

(3) الفردوس بمأثور الخطاب، 85/1.

وقال أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي: ليس في فضل الأضحية حديث صحيح، ومنه أنها مطاياكم إلى الجنة⁽¹⁾.

4- وروي عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يا أيها الناس ضحوا واحتسبوا بدمائها، فإن الدم وإن وقع في الأرض فإنه يقع في حرز الله عز وجل". رواه الطبراني في الأوسط.

5- وروي عن الحسين بن علي - عليهما السلام - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ضحى طيبة نفسه محتسباً لأضحيته كانت له حجاباً من النار" رواه الطبراني في الكبير.

6- وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أنفقت الورق في شيء أحب إلى الله من نحر ينحر في يوم عيد، رواه الطبراني في الكبير والأصبهاني⁽²⁾.

وجاء في رواية أخرى: أنا عبد الأول بن عيسى الهروي قال: أخبرنا أم عربي بنت عبد الصمد الهرثمية قالت: نا أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد الأنصاري قال: نا عبد الله بن محمد قال: نا داوود بن رشيد قال: نا محمد بن ربيعة قال: نا إبراهيم يعني بن يزيد عن عمرو بن دينار عن طاووس عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما أنفقت الورق في شيء أفضل من نحر ينحر في يوم عيد".

قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، قال: أحمد والنسائي: إبراهيم بن يزيد متروك، وقال غيرهم: ليس بشيء⁽³⁾.

7- وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خير الأضحية الكبش وخير الكفن الحلة".

رواه أبو داوود والترمذي وابن ماجه إلا أنه قال: الكبش الأقرن، ورووه كلهم من رواية عفير بن معدان عن سليم بن عامر عن أبي أمامة، وقال الترمذي: حديث غريب، قال الحافظ: عفير وا.

هذه الأحاديث وغيرها يعاضد بعضها بعضاً في الحث على المحافظة على هذه

(1) كشف الخفاء، 133/1

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 100/2.

(3) العلل المتناهية، 569/2.

السنة الشريفة التي قال عنها رسول الله ﷺ لما سئل عن هذه الأضاحي: "سنة أبيكم إبراهيم" خليل الرحمن، والقرآن يدعونا أن نقتدي بالأنبياء والرسول، وذاك نص وارد، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْتَدِيَهُ قُلْ لَا آسَأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: 90/6].

والأضحية في حقيقتها ذكرى لمشهد وحادث عظيم بلغ القمة في عظمة الإيمان وجمال الطاعة وروعة التسليم، ونحن - المسلمون - أولى الناس أن نتأسى بأبينا إبراهيم الخليل عليه السلام، فنقدم لله قرباناً في يوم الأضحى، ونذبح بأيدينا ما تولد فينا من شهوات طاغية تغتال حقوق الناس وتنتهك حرمان الأموال والأعراض، وتجعل صاحبها وحشاً كاسراً في صورة إنسان يسلب وينهب، ويرتشي ويزور، ويعيث في الأرض فساداً بعد إصلاحها، وقد نهانا جل شأنه وتعالى قدرته بقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: 56/7] وقال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 85/7].

ويكون في يقيننا أن صلاحنا بإصلاح ذات بيننا، ولا صلاح لنا إلا بما صلح به أولنا إيماناً وتقوى وإيثاراً ومحبة وطاعة لله تعالى وامتثالاً بعبقيدة متينة لا تؤكل من الأطراف نزول الجبال الرواسي ولا يزول إيمانهم بالله من القلوب، بذلك يكون للتضحية معنى، وإلا ما قيمة شاة ذُبِحَتْ وأكِلَ لَحْمُهَا...!

وذلك هو الهدف من المأمورية بالتضحية في يوم الأضحى، فما أعظم هذا اليوم الذي يلتفت إلى الماضي البعيد ليستلهم معنى الطاعة والامتثال من خليل الرحمن، فهنا وجب على المسلم أن يضحي بما استولى عليه من سلطان الإنسانية وحب الذات والأنانية، ليحقق وجوده الإنساني الكريم الذي خلقه الله تعالى عليه فيرفق بمخلوقات الله جميعاً بدءاً ببني جنسه إلى المخلوقات الأخرى.

الأضحية المنذورة:

اتفق الفقهاء على أن نذر التضحية يوجبها، سواء أكان النادر غنياً أم فقيراً، وهو إما أن يكون نذراً لمعينة نحو: لله علي أن أضحي بهذه الشاة، وإما أن يكون نذراً في

الذمة لغير معينة لمضمونة، كأن يقول: لله علي أن أضحي، أو يقول: لله علي أن أضحي بشاة، فمن نذر التضحية بمعينة لزمه التضحية بها في الوقت، وكذلك من نذر التضحية في الذمة بغير معينة، ثم عين شاة مثلاً عما في ذمته، فإنه يجب عليه التضحية بها في الوقت.

وصرح الشافعية بأن من نذر معينة، وبها عيب مخل بالإجزاء صح نذره، ووجب عليه ذبحها في الوقت، وفاء بما التزمه، ولا يجب عليه بدلها.

ومن نذر أضحية في ذمته، ثم عين شاة بها عيب مخل بالإجزاء لم يصح تعيينه إلا إذا كان قد نذرهما معيبة، كأن قال: علي أن أضحي بشاة عرجاء بينة العرج، وقال الحنابلة مثل ما قال الشافعية، إلا أنهم أجازوا إبدال المعيبة بخير منها، لأن هذا أنفع للفقراء.

ودليل وجوب الأضحية بالنذر: أن التضحية قرينة لله تعالى من جنسها واجب كهدي التمتع فتلزم بالنذر كسائر القرب، والوجوب بسبب النذر يستوي فيه الفقير والغني. قال تعالى: ﴿يُؤْتُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿76﴾ [الإنسان: 7/76].

اتفق الفقهاء على أنه يستحب للمضحي أن يأكل من أضحيته، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعمُوا الْفَالِجَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج: 36/22] وهذا وإن كان وارداً في الهدى إلا أن الهدى والأضحية من باب واحد. ولقول النبي ﷺ: " إذا ضحى أحدكم فليأكل من أضحيته ويطعم منها غيره " ولأنه ضيف الله عز شأنه في هذه الأيام، فله أن يأكل من ضيافة الله تعالى، ويتفقون كذلك على أن له أن يطعم غيره منها، وهذا الاتفاق في الأضحية التي لم تجب، أما إذا وجبت الأضحية ففي حكم الأكل منها اختلاف الفقهاء.

ووجوبها يكون بالنذر أو بالتعيين، وهي واجبة عند الحنفية من حيث الأصل بشرط الغنى، ولو اشتراها الفقير من أجل التضحية وجبت عليه.

فعند فقهاءنا المالكية أن له أن يأكل منها ويطعم غيره، لأن النذر محمول على المعهود، والمعهود من الأضحية الشرعية ذبحها والأكل منها، والنذر لا يغير من صفة المنذور إلا الإيجاب.

لو نذر التضحية معينة كقوله الله علي أن أضحي بشاة عرجاء فثلاثة أوجه :

(أ) - أصحابها فيما يقتضيه كلام الغزالي يلزمه ما التزم.

(ب) - يلزمه صحيحة.

(ج) - لا يلزمه شيء.

ويشبه أن يكون الحكم في لزوم ذبحها والتصدق بلحمها وفي أنها ليست من الضحايا، وفي أن مصرفها هل هو مصرف الضحايا على ما سبق فيمن قال: جعلت هذه المعية ضحية⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: لو نذر أضحية في ذمته ثم عين عنها أفضل مما وجب عليه فتعينت فهل يتعين عليه رعاية تلك الزيادة في الذي يعينه بعد ذلك فيه وجهان: أصحابها كما قاله الرافعي لا يلزمه ذلك، وهو مخالف لنظائر القاعدة⁽²⁾.

النهي عن المثلة بالحيوان:

إن الحيوان مخلوق سخره الله تعالى للإنسان ليستفاد من لحمه ومن صوفه ووبره ومن جلده، وذلك فضل من الله، وميزة للإنسان عن سائر المخلوقات الأخرى، وهذا التسخير يقتضي الرحمة والرفق بهذا الحيوان عند ذبحه وقد ورد النهي عن ذلك صريحا:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنه: مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل واضع رجله على صفحة شاة وهو يحده شفرته فقال صلى الله عليه وسلم: " أتريد أن تميتها موتتين، هلا أهددت شفرتك قبل أن تضجعها ؟ " والحاكم واللفظ له وقال: صحيح على شرط البخاري⁽³⁾.

وأخرجه الطبراني عن عكرمة مرسلأ، وأخرجه ابن ماجه عن ابن عمر بلفظ " أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحد الشفار وأن تواري عن البهائم".

سبب ورود الحديث: عن ابن عباس أن رجلاً أضجع شاة يريد أن يذبحها، وهو

(1) روضة الطالبين، 219 / 3.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 431 / 1.

(3) الترغيب والترهيب، المنذري، 142 / 3.

يحد شفرته فقال له النبي ﷺ: " أتريد أن تميتها موتات هلا حددت شفرتها قبل أن تضيعها؟" (1)

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيرا أو دجاجة يترامونها، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا. رواه البخاري ومسلم.

شرح الألفاظ: والغرض بفتح الغين المعجمة والراء هو ما ينصبه الرماة يقصدون إصابته من قرطاس وغيره.

الدليل الثالث: عن أبي مسعود رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فانطلق لحاجته، فرأينا حمرة معها فرخان فأخذنا فرخيها فجاءت الحمرة فجعلت تعرش، فجاء النبي ﷺ فقال: " من فجع هذه؟ ردوا ولديها إليها " ورأى قرية نمل قد حرقناها فقال: " من حرق هذه؟ قلنا: نحن قال: " إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار ". رواه أبو داود.

وقد جاء الحث على الرفق بالحيوان واللفظ به والمحافظة وعدم التعرض له بالأذى إلا لضرورة وموجب شرعي وقد وردت نصوص كثيرة نذكر منها:

1- عن معاوية بن قرة عن أبيه رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا رسول الله إني لأرحم الشاة أن أذبحها، فقال ﷺ: " إن رحمتها رحمتك الله " رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والأصبهاني ولفظه قال: يا رسول الله إني آخذ شاة وأريد أن أذبحها فأرحمها قال ﷺ: " والشاة إن رحمتها رحمتك الله " .

2- وعن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا يسأل الله عنها يوم القيامة، قيل: يا رسول الله وما حقها؟ قال ﷺ: " حقها أن تذبحها فتأكلها ولا تقطع رأسها فترمي به ". رواه النسائي والحاكم وقال: صحيح الإسناد.

3- عن شداد بن أوس قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ: " إن الله كتب

الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته".

4- وروى أحمد في عن يحيى بن مرة قال فيه: وكنت معه - يعني مع النبي ﷺ - جالسا ذات يوم إذ جاء جمل يخب حتى ضرب بجرانه بين يديه ثم ذرفت عيناه فقال: "ويحك انظر لمن هذا الجمل، إن له لسانا" قال: فخرجت ألتمس صاحبه فوجدته لرجل من الأنصار فدعوته إليه فقال: ما شأن جملك هذا؟ فقال: وما شأنه؟ لا أدري والله ما شأنه عملنا عليه ونضحنا عليه حتى عجز عن السقاية فائتمرنا البارحة أن ننحره ونقسم لحمه قال: "فلا تفعل هبه لي أو بعنيه"، قال: بل هو لك يا رسول الله قال: فوسمه بميسم الصدقة ثم بعث به وإسناده جيد.

وفي رواية له نحوه إلا أنه قال فيه: إنه قال لصاحب البعير: "ما لبعيرك يشكوك زعم أنك تريد أن تنحره" قال: صدقت والذي بعثك بالحق لا أفعل⁽¹⁾.

ونختم حديثنا عن الأضحية بذكر جملة من الأحكام الفقهية تتعلق بها وذكر ابن حزم ووقع عليه الإجماع بين فقهاء المذاهب فقال:

1- أجمعوا على أن الضحايا لا يجوز ذبحها قبل طلوع الفجر من يوم النحر، ولا قبل صلاة العيد.

2- وأجمعوا على إباحة إطعام فقراء المسلمين من لحوم الضحايا.

تعليق: وهذا ما استحبه العلماء، ودعت إليه السنة المطهرة؛ بل هذا من المقاصد التي من أجلها شرعت الأضحية، وقد ذكرنا ذلك في بابه ولا بأس من إعادته هنا.

قال تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَيْهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾ [الحج: 28/22] وحمل الجمهور هذه الأوامر على الندب والإباحة لورودها بعد الحظر، وهو عند جماعة للإباحة، حكى النووي عن الجمهور أنه للوجوب والكلام في ذلك مبسوط في الأصول.

وفي حديث عائشة: "وتصدقوا" فيه دليل على وجوب نظير من الأضحية، وبه قالت

الشافعية إذا كانت أضحية تطوع، قالوا: والواجب ما يقع عليه اسم الإطعام والصدقة، ويستحب أن يكون بمعظمها، قالوا: وأدنى الكمال أن يأكل الثلث، ويتصدق بالثلث ويهدي الثلث، وفي قول لهم: يأكل النصف، ويتصدق بالنصف، ولهم وجه أنه لا يجب نظير بشيء⁽¹⁾.

مسائل تخص التذكية محل إجماع:

- 3- أجمعوا على أن المرء إذا ذبح ما يجوز الذبح به وسمى الله وقطع الحلقوم والودجين وأسأل الدم أن الشاة مباح أكلها.
 - 4- وأجمعوا على إباحة ذبيحة الأخرس.
 - 5- وأجمعوا على أن الجنين إذا خرج ميتاً أن ذكاته بذكاة أمة.
 - 6- وأجمعوا على إباحة ذبيحة الصبي والمرأة إذا أطاها الذبح أتيا على ما يجب أن يؤتى عليه.
 - 7- وأجمعوا على أن ذبائح أهل الكتاب لنا حلال إذا ذكروا اسم الله عليها.
 - 8- وأجمعوا على أن ذبائح أهل الحرب حلال إلا مالك فقال: لا يؤكل شحم ذبيحة ذبحها أهل الحرب.
 - 9- وأجمعوا على أن ذبائح المجوس حرام لا تؤكل، وانفرد سعيد بن المسيب.
 - 10- وأجمعوا على أن ذبيحة الصبي والمرأة من أهل الكتاب مباح⁽²⁾.
- بحثنا في الأضحية بما فتح الله علينا، ويليه البحث في أحكام العقيدة إن شاء الله تعالى.



(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 219/5.

(2) مراتب الإجماع، ابن حزم ص: 57.

فصل في أحكام العقيدة

مَهَيَّنَا

خطة البحث: حديثنا عن العقيدة نتناوله من مبحثين:

المبحث الأول: نحلل لفظ "العقيدة" من الناحية اللغوية لما للتعريف اللغوي من أهمية تجلي حقيقة التعريف الشرعي لتلازم العلاقة بينهما في كثير من الأحيان.

ونعتمد في تحليلنا على المعاجم اللغوية القديمة، وكتب غريب الحديث التي تناولت هذا اللفظ بالتحليل، وعليه فإنّ عمدتنا كتاب العين للخليل بن أحمد، ولسان العرب لابن منظور، وكتاب غريب الحديث لابن الأثير وغيرها.

المبحث الثاني: تعريف "العقيدة" من جهة الشرع، وأدلة مشروعيتها، وحكمها الشرعي، واختلاف الفقهاء في حكمها، وذكر سبب الخلاف، والترجيح مع ذكر المرجح إلى غير ذلك من المسائل الفقهية والأصولية.

بين يدي البحث:

إن هذه الذبائح ما أمرنا بذبحها لأن الله في حاجة إليها، فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها، ولكنها برهان على صفاء القلب وطهارة الضمير ونقاء السريرة وعلى تقوى المتقرب بها إلى الله تعالى، وهذا مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائَهَا وَلَكِنْ يَنَالُ الْقَلْبَ مِنَ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِشُكْرِكُمْ وَرَأَى اللَّهُ عَنِ مَا هَدَّكُمْ وَيَسِّرَ لَكُمْ السُّبُلَ﴾ [الحج: 37/22] أراد (والله أعلم بمراده): لن يصل إليه لحومها ولا دماؤها، وإنما يصل إليه التقوى، وذكر لأن معناه لن ينال الله شيء من لحومها ولا دماؤها.

سبب النزول: قال القرطبي: قال ابن جريج: كانت العرب تذبح بمكة وتنضح بالدم ما أقبل من البيت، ويشرحون اللحم ويضعونه على الحجارة، فلما جاء الإسلام

قال المسلمون للنبي ﷺ: نحن أحق أن نعظم هذا البيت بهذه الأفعال، فكانه ﷺ لم يكره ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا﴾ [الحج: 37/22] (1).

قال ابن عباس: كان أهل الجاهلية يضرجون البيت بدماء البدن، فأراد المسلمون أن يفعلوا ذلك فنزلت الآية، والنيل لا يتعلق بالبارئ تعالى، ولكنه عبر عنه تعبيراً مجازياً عن القبول والمعنى: لن يصل إليه، وقال ابن عباس: لن يصعد إليه.

وقيل: لن يقبل لحومها ولا دماءها، ولكن يصل إليه التقوى منكم، أي: ما أريد به وجهه، فذلك الذي يقبله ويرفع إليه ويسمعه ويشيب عليه، ومنه حديث عمر رضي الله عنه: "إنما الأعمال بالنيات..." والقراءة (لن ينال الله) ويناله بالياء فيهما، وعن يعقوب بالتاء فيهما نظراً إلى اللحوم (2).

قال الثعالبي: هي بمعنى لن ترفع عنده سبحانه وتتحصل سبب ثواب، ولكن تنال الرفعة عنده وتحصل الحسنة لديه بالتقوى (3).

المبحث الأول: تعريف العقيقة:

لغة: العقيقة من (عق يعق) بكسر العين وضمها، وهي لغة: الشعر الذي على رأس المولود.

قال الأصمعي: أصل العقيقة: الشعر الذي يولد المولود، وهو على رأسه، وكذلك هو في البهائم، فقيل: عقيقة؛ لأنها إذا ذبحت حلق ذلك الشعر، وأنكر أحمد هذا القول وقال: الذبيحة = العقيقة. قال أبو جعفر: والذي قال أحمد لا يمتنع في اللغة؛ لأنه يقال: عق إذا قطع، ومنه عق فلان والديه (4).

قال ابن عبد البر: وهذا أولى وأقرب إلى الصواب، واحتج له بعض المتأخرين بأنه المعروف لغة، يقال: عق إذا قطع، ويدل له قول الشاعر:

بلاد بها عق الشباب تماثمي وأول أرض مس جلدي ترابها

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 57/6.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 65/12.

(3) تفسير الثعالبي، 81/3.

(4) الناسخ والمنسوخ للنحاس، 569/1، شرح الزرقاني على الموطأ، 127/3.

ومثله قول الرماح بن ميادة:

بلاد بها نيطت علي تمايمي وقطن هني حين أدركني عقليما⁽¹⁾
قال ابن منظور: ويقال: عقت الريح المزن تعقه عقا إذا استدرته كأنها تشقه شقاً
قال الهذلي: يصف غيثاً:

حَارَ وَعَقَّتْ مُزْنَهُ الرِّيحُ وَإِنْ قَارَ بِهِ الْقَرَضُ وَلَمْ يُشْمَلِ
حار تحير وتردد واستدرته ريح الجنوب ولم تهب به الشمال فتشعه وأنقار به
العرض أي: كأن عرض السحاب انقار به أي: وقعت منه قطعة، وأصله من قُرْتُ
جيب القميص فأنقار، وقُرْتُ عينه إذا قلعته، وسحابة معقوقة إذا عقت فانعقت، أي:
تبعجت بالماء، وسحابة عقاقة إذا دفعت ماءها، وقد عقت قال عبد بني الحسحاس
يصف غيثاً:

فمر على الأنهاء فانشج مزنه فمقّ طويلاً يسكب الماء ساجيا
قال أبو وجزة:

واعتق من بعج بالوبل مبقو

ويقال للمعتذر إذا أفرط في اعتذاره: قد اعتق اعتقاً ويقال: سحابة عقاقة منشقة
بالماء.

وروي شمر أن المعقّر بن حمار البارقي قال لبنته وهي تقوده وقد كف بصره وسمع
صوت رعد: أي: بنية ما ترين؟ قالت: أرى سحابة سحماء عقاقة، كأنها حولاء ناقة،
ذات هيدبٍ دان وسيرٍ وان. قال: أي: بنية واثلي إلى قفلة فإنها لا تثبت إلا بمنجاة من
السيل.

شبه السحابة بحولاء الناقة في تشققها بالماء كتشقق الحولاء، وهو الذي يخرج منه
الولد والقفلة الشجرة اليابسة، كذلك حكاه ابن الأعرابي بفتح الفاء وأسكنها سائر أهل
اللغة.

وفي نوادر الأعراب اهتلب السيف من غمده وامترقه واعتقه واختلطه إذا استله،
قال الجرجاني: الأصل اخترطه وكان اللام مبدل منه. وفيه نظراً!

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/127.

وعق والده يعقه عقاً وعقوقاً ومعقّة شقّ عصا طاعته، وعق والديه قطعهما، ولم يصل رحمه منهما، وقد يُعمّم بلفظ العقوق جميع الرحم، فالفعل كالفعل، والمصدر كالمصدر، ورجل عُقِقَ وَعُقِقَ وَعَقَّ عاقٌّ أنشد ابن الأعرابي للزّفيان:

أَنَا أَبُو الْمِرْقَالِ عَقًّا فَظًّا بِمَنْ أَعَادِي مِلْطًا مِلْطًا
أَكْظُهُ حَتَّى يَمُوتَ كَظًّا نُمْتُ أَعْلِي رَأْسَهُ الْمِلْوُظًا
صَاعِقَةً مِنْ لَهَبٍ تَلْظِي

والجمع عَقَقَةٌ مثل كَفَرَةٍ، وقيل: أراد بالعق المر من الماء العقاق، وهو القعاع، الملوّظ سوط أو عصا يلزمها رأسه، كذا حكاه ابن الأعرابي، والصحيح المِلْوُظُ، وإنما شدد ضرورة والمعقّة. العقوق قال النابغة:

أَحْلَامُ عَادٍ وَأَجْسَادٌ مُظْهَرَةٌ مِنْ الْمَمَقَّةِ وَالْأَفَاتِ وَالْإِئِمِّ
وَأَعَقُ فُلَانٌ إِذَا جَاءَ بِالْعُقُوقِ، وفي المثل: "أعق من ضبّ" قال ابن الأعرابي:
إنما يريد به الأنثى وعقوقها أنها تأكل أولادها؛ عن غير ابن الأعرابي.

وعق عن ابنه يعق، ويعق حلق عقيقته أو ذبح عنه شاة، وفي التهذيب يوم أسبوعه فقيده بالسابع، واسم تلك الشاة العقيقة، وأصل العقيقة: الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد، وإنما سميت تلك الشاة التي تذبح في تلك الحال عقيقة؛ لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح، ولهذا قال في الحديث: "أميطوا عنه الأذى" يعني بالأذى ذلك الشعر الذي يحلق عنه، وهذا من الأشياء التي ربما سميت باسم غيرها إذا كانت معها أو من سببها، فسميت الشاة عقيقة لعقيقة الشعر.

والعقيقة: صوف الجذع، والجنيبة صوف الشني، قال أبو عبيد: وكذلك كل مولود من البهائم، فإن الشعر الذي يكون عليه حين يولد عقيقة، وعقيق وعقّة - بالكسر - وأنشد لابن الرقاع يصف العير:

تَحَسَّرَتْ عِقَّةٌ عَنْهُ فَأَنْسَلَهَا وَاجْتَابَ أُخْرَى جَدِيدًا بَعْدَمَا ابْتَقَلَا
مَوْلَعٌ بِسَوَادٍ فِي أَسْفَلِهِ مِنْهُ احْتَذَى وَيَلُونُ مِثْلَهُ اِكْتَحَلَا

فجعل العقيقة الشعر لا الشاة يقول: لما تربع وأكل بقول الربيع أنسل الشعر المولود معه وأنبت الآخر فاجتابه أي: اكتساه قال أبو منصور: ويقال لذلك الشعر: عقيق بغير هاء، ومنه قول الشماخ:

أطار عقيقه عنه نسالا وأدمج دمج ذي شطن بديع
أراد شعره الذي يولد عليه أنه أنسله عنه، قال: والعق في الأصل الشق والقطع
وسميت الشعرة التي يخرج المولود من بطن أمه وهي عليه عقيقة لأنها إن كانت على
رأس الإنسي حلقت فقطعت، وإن كانت على البهيمة فإنها تنسلها، وقيل للذبيحة:
عقيقة: لأنها تذبح فيشق حلقومها ومريثها وودجاها قطعاً كما سميت ذبيحة بالذبح
وهو الشق⁽¹⁾.

قال الخليل: العرب تقول: عق الرجل عن ابنه يعق إذا حلق عقيقته، وذبح عنه
شاة، وتسمى الشاة التي تذبح لذلك عقيقة.

قال ليث: توفر أعضاؤها فتطبخ بماء وملح وتطعم المساكين، ومن الحديث: "كل
امرئ مرتين بعقيقته" وفي الحديث: أن الرسول: "عق عن الحسن والحسين بزنة
شعرهما ورقاً". والعقة: العقيقة وتجمع عققاً، والعقيقة: الشعر الذي يولد الولد به،
وتسمى الشاة التي تذبح لذلك عقيقة يقع اسم الذبح على الطعام كما وقع اسم الجزور
التي تنقع على النقيعة وقال زهير في العقيقة:

أذلك أم أقب البطن جأب عليه من عقيقته عفاء
وقال امرؤ القيس:

يا هند لا تنكحي بومة عليه عقيقته أحسبا
ويقال: أعقت الحامل إذا نبتت العقيقة على ولدها في بطنها فهي معق وعقوق
العقوق عقق قال رؤبة:

قد عنق الأجدع بمد رق بقارح أو زولة ممق
وقال:

وسوس يدعو مخلصا رب الفلق سراً وقد أون تأوين العُقُق
وقال عدي بن زيد في العقة أي: العقيقة:

صخب التعشير نوام الضحى ناسل عقتة مثل المسد
ونوى العقوق نوى هش لين رخو الممضغة تعلقه الناقة العقوق إطفافاً لها، فلذلك

(1) لسان العرب، ابن منظور، 10/258-259.

أضيف إليها وتأكله العجوز. وهي من كلام أهل البصرة ولا تعرفه الأعراب في بواديها. وعقيقة البرق: ما يبقى في السحاب من شعاعه وجمعه العقائق وقال عمرو بن كلثوم:

بسمر من قنا الخطي لذن وببيض كالعقائيق يختلينا
وانعق البرق إذا تسرب في السحاب وانعق الغبار إذا سطع قال رؤبة:

إذا المعجاج المستطار أنعقا

قال أبو عبد الله: أصل العق: الشق، وإليه يرجع عقوق الوالدين وهو قطعهما؛ لأن الشق والقطع واحد، يقال: عق ثوبه إذا شقه وعق والديه يعقهما عقا وعقوقا قال زهير:

فأصبحتما منها على خير موطن بعميدين فيها عن عقوق ومائم
وقال آخر:

إن البنين شرارهم أمثاله من عق والده وبر الأبعدا⁽¹⁾

وقال ابن الأثير: وقد تكرر ذكر العق والعقيقة في الحديث، ويقال للشعر الذي يخرج على رأس المولود من بطن أمه عقيقة؛ لأنها تحلق.

ومنه الحديث في صفة شعره ﷺ إن انفرت عقيقته فرق أي: شعره، سمي عقيقة تشبيهاً بشعر المولود.

وفيه أنه نهى عن عقوق الأمهات يقال: عق والده يعقه عقوقاً فهو عاق إذا آذاه وعصاه وخرج عليه وهو ضد البر به، وأصله من العق الشق والقطع، وإنما خص الأمهات، وإن كان عقوق الآباء وغيرهم من ذوي الحقوق عظيماً فللعقوق الأمهات مزية في القبح.

ومنه حديث الكباثر وعد منها عقوق الوالدين، وقد تكرر ذكره في الحديث، ومنه حديث أحد إن أبا سفيان مر بحمزة قتيلاً فقال له: "ذق عقق" أراد ذق القتل يا عاق قومه، كما قتلت يوم بدر من قومك يعني: كفار قريش.

وعقق معدول عن عاق للمبالغة كعُذِر من غادر، وفسق من فاسق، وفي حديث

(1) العين، الخليل بن أحمد، 1/82-63.

أبي إدريس: «مثلكم ومثل عائشة مثل العين في الرأس تؤذي صاحبها ولا يستطيع أن يعقها إلا بالذي هو خير لها» هو مستعار من عقود الوالدين⁽¹⁾.

المبحث الثاني: تعريفها شرعاً:

قال ابن عرفة: العقيقة: ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر الأنعام سليمان من عيب مشروطاً بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حي⁽²⁾.

وتُعرف أيضاً أنها ما يذبح للمولود في اليوم السابع من مولده ثم حلق رأسه، وهي كالأضحية في سننها وجنسها وسنيتها وسلامتها والأفضل منها والأكل والتصدق والإهداء وامتناع بيعها وتعينها إذا عينت واعتبار النية وغير ذلك، لكن لا يجب التملك من لحمها نيئاً.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: في العقيقة تذبح يوم السابع وتقطع جدولاً، ولا يكسر لها عظم أي: أعضاء تامة، قال المبرد: الجدل العظم يفصل بما عليه من اللحم⁽³⁾.

الحكم الشرعي للعقيقة:

قال بعض الفقهاء: العقيقة مستحبة، وقال أبو حنيفة: لا تستحب، وقال داوود الظاهري: واجبة، ونقلها أبو بكر بن عبد العزيز عن أحمد لنا في هذه دليل:

أخبرنا ابن الحصين أنبأ أبو علي التميمي أنبأ أبو بكر بن مالك ثنا عبد الله بن أحمد قال: حدثني أبي ثنا عبد الرزاق أنبأ داوود بن قيس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول ﷺ عن العقيقة فقال ﷺ: «من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافتان، وعن الجارية شاة»⁽⁴⁾.

وفي هذه المسألة- أي: حكم العقيقة- اختلف الفقهاء في حكم العقيقة إلى أقوال⁽⁵⁾، وكلّ منهم يعتمد على أدلة ثابتة تحتاج إلى فضل بيان وتوضيح:

(1) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، 3/ 277.

(2) التاج والإكليل، الأزهرى، 3/ 255.

(3) الفائق، 1/ 197.

(4) التحقيق في أحاديث الخلاف، 2/ 163.

(5) التمهيد لابن عبد البر، 4/ 311.

القول الأول: يرى أصحابه أنّ العقيقة سنة، لما روي سمرة بن جندب أن النبي ﷺ قال: " كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويسمى ويحلق رأسه " رواه أبو داود.

الدليل: ودليل من لم يجب العقيقة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: " من ولد له مولود فأحب أن ينسك عنه فليفعل " رواه مالك في الموطأ.

تحقيق الحديث: روى هذا الحديث ابن عيينة عن زيد ابن أسلم عن رجل من بني ضمرة عن أبيه أو عن عمه، هكذا على الشك، والقول في ذلك قول مالك ولا أعلمه، روى معنى هذا الحديث عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ واختلف فيه على عمرو بن شعيب أيضاً⁽¹⁾.

دلالة الحديث: لقد استنبط العلماء على أنّ هذا الحديث دليل على أن العقيقة ليست واجبة:

1- عقب الزرقاني - رحمه الله - بعد تعرضه لشرح هذا الحديث فقال: وليست العقيقة بواجبة كالأضحية، بحجة أن كلاً إراقة دم بغير جناية، ولأن رسول الله ﷺ وَكَلَّ ذَلِكَ إِلَى مَحَبَةِ الْأَبِ، فلو وجبت ما قال ذلك، ولكنها يستحب العمل بها اتباعاً للفعل النبوي وحماً لأمره على الاستحباب؛ لأن القاعدة أن الأمر إذا لم يصلح حمله على الوجوب حمل على الندب، قال الليث وأبو الزناد وداود: واجبة وهي من الأمر الذي لم يزل عليه الناس عندنا، فلا ينبغي تركها، وفيه رد على من زعم نسخها، ومن زعم أنها بدعة إذ لو نسخت ما عمل بها الصحابة فمن بعدهم بالمدينة.

وقد قال رسول الله ﷺ: " الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويسمى ويحلق رأسه " رواه أحمد وأصحاب السنن والحاكم والبيهقي عن سمرة وصححه الترمذي والحاكم وأعله بعضهم بأنه من رواية الحسن عن سمرة وهو مدلس، لكن في البخاري أن الحسن سمع حديث العقيقة من سمرة.

قال الحافظ: فكأنه عنى هذا، قال الإمام أحمد: " مرتهن " أي: محتبس عن الشفاعة لوالديه إذا مات طفلاً أي: فشبهه في عدم انفكاكه منها بالرهن في يد مرتنه.

قال الخطابي: وهو جيد، وتعقب بأن شفاعاة الولد لوالده ليست بأولى من العكس، وبأنه يقال لمن يشفع لغيره: مرتهن فالأولى أن المراد أن العقيقة تخليص له من الشيطان الذي طعنه حين خروجه من حبه له في أسره ومنعه له من سعيه في مصالح آخرته⁽¹⁾.

2- وقال ابن عبد البر: هذا الحديث دليل على أن العقيقة ليست بواجبة، لأن الواجب لا يقال فيه: "من أحب فليفعله" وهذا موضع اختلف العلماء فيه، فذهب أهل الظاهر إلى أن العقيقة واجبة فرضاً منهم داوود بن علي وغيره، واحتجوا لوجوبها بأن رسول الله ﷺ أمر بها وفعلها.

وكان بريدة الأسلمي يوجبها وشبهها بالصلاة فقال: الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس، وكان الحسن البصري يذهب إلى أنها واجبة عن الغلام يوم سابعه فإن لم يعق عنه عق عن نفسه.

قال الليث بن سعد -رحمه الله-: يعق عن المولود في أيام سابعة في أيها شاء، فإن لم تنهياً لهم العقيقة في سابعه فلا بأس أن يعق عنه بعد ذلك وليس بواجب أن يعق عنه بعد سبعة أيام، وكان الليث يذهب إلى أنها واجبة في السبعة الأيام.

وكان مالك يقول: هي سنة واجبة يجب العمل بها، وهو قول الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبي ثور والطبري⁽²⁾.

تفريع فقهي:

وفي حكمها عبارات سمع ابن القاسم يقع في قلبي أنها شريعة الإسلام، ولم يحك أنها مستحبة، وروى ابن حبيب كانوا يكرهون تركها قال: وليست كوجوب الأضحية وقال الباجي: مذهب مالك أنه يعق عن الذكور والإناث بشاة شاة خلافاً للشافعي أنه يعق عن الغلام بشاتين.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 130.

(2) التمهيد لابن عبد البر 4 ص: 311-312.

وقال ابن المواز: وإن ولد له ولدان في بطن عق عن كل واحد بشاة، ومنع بيع شيء منها مثل الأضحية الحكم واحد⁽¹⁾.

القول الثاني: العقيقة واجبة على الرجل إن لم يعق عنه عق عن نفسه، وهو قول الحسن البصري، وهي عند غيره بمنزلة الضحية مندوب إليها، إلا أن أبا حنيفة قال: "الضحية واجبة على كل من وجد إليها سبيلاً، وعلى الرجل أن يضحي عن ولده"، وخالفه أكثر أهل العلم، واحتجوا بأن الله تعالى لم يوجبها في كتابه ولا أوجبها رسول الله ﷺ، لأن حديث أبي بردة بن نيار رضي الله عنه يتأول فيه أنه أوجبها على نفسه⁽²⁾.

دليل العقيقة:

لقد وردت نصوص كثيرة من الأحاديث الشريفة على العقيقة نذكر منها:

الدليل الأول: أخبرنا أحمد بن سليمان قال حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا داوود بن قيس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال: لا يحب الله - عز وجل - العقوق، وكأنه كره الاسم، قال لرسول الله ﷺ: إنما نسألك أحداً يولد له، قال: "من أحب أن ينسك عن ولده، فلينسك عنه عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة"، قال داوود: سألت زيد بن أسلم عن المكافئتان قال: الشاتان المشتهتان تذبحان جميعاً⁽³⁾.

تعليق على ما ورد في هذا الحديث: وكأنه كره الاسم، يريد أنه ليس فيه توهين لأمر العقيقة ولا إسقاط لوجوبها، وإنما استبشع الاسم، وأحب أن يسميه بأحسن منه كالنسيكة والذبيحة، ولذلك قال: "من أحب أن ينسك عن ولده". أي: يذبح، وهذا الكلام وهو كأنه كره شديد أدرج في الحديث من قول بعض الرواة ولا يدري من هو.

وبالجملة: فقد صدر عن ظن يحتمل الخطأ والصواب، والظاهر أنه هاهنا خطأ؛ لأنه ﷺ ذكر العقيقة في عدة أحاديث ولو كان يكره الاسم لعدل عنه إلى غيره، ومن سنته تغيير الاسم إذا كرهه، والأوجه أن يقال: يحتمل أن السائل ظن أن اشتراك

(1) التاج والإكليل، الأزهرى، 255/3 (بتصرف في الأسلوب).

(2) الناسخ والمنسوخ للنحاس، 568/1.

(3) السنن الكبرى، النسائي، 75/3.

العقيدة مع العقوق في الاشتقاق مما يوهن أمرها، فأعلم النبي ﷺ أن الذي كرهه الله تعالى من هذا الباب هو العقوق لا العقيدة.

ويحتمل أن العقوق هاهنا مستعار للوالد بترك العقيدة، أي: لا يجب أن يترك الوالد حق الولد الذي هو العقيدة، كما لا يجب أن يترك الولد حق الوالد الذي هو حقيقة العقوق، ولا يخفى أن المخاطب ما يهم هذا المعنى من الجواب، ولذلك أعاد السؤال فقال: "إنما نسألك... إلخ" فالوجه أن يقال: إنه أطلق الاسم أولاً ثم كرهه إما بالتفات منه ﷺ إلى ذلك أو بوحى أو إلهام منه تعالى إليه والله تعالى أعلم⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر: وكان الواجب بظاهر هذا الحديث أن يقال للذبيحة عن المولود: نسيكة، ولا يقال: عقيدة، لكني لا أعلم أحداً من العلماء مال إلى ذلك ولا قال به، وأظنهم والله أعلم تركوا العمل بهذا المعنى المدلول عليه من هذا الحديث لما صح عندهم في غيره من لفظ العقيدة، وذلك أن سمرة بن جندب روى عن النبي ﷺ أنه قال: "الغلام مرتين بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه"⁽²⁾.

بيان وتوضيح: لفظ نسيكة لا يدل على العقيدة؛ لأنه أعم منها ولا دلالة للأعم على الأخص وليس في الحديث تصريح بأنه كره الاسم، وإنما هذا من فهم الراوي، ولم يجزم به وكأنه ﷺ إنما ذكر قوله: "لا يحب الله العقوق" عند ذكر العقيدة لثلا يسترسل السائل في استحسان كل ما اجتمع مع العقيدة في الاشتقاق فبين له أن بعض هذه المادة محبوب، وبعضها مكروه، وهذا من الاحتراس الحسن وإنما سكت عنه في وقت آخر لحصول الغرض بالبيان الذي ذكره في هذا الحديث أو بحسب أحوال المخاطبين في العلم وضده فبين للجاهل، ويسكت عن البيان للعالم، ولعله كان مع عبد الله بن عمرو من احتاج إلى البيان لأجله، فإن عبد الله بن عمرو صاحب فهم وعلم، والله أعلم.

وقوله ﷺ: "متكافئتان" أي: مساويتان في السن، بمعنى ألا ينزل سنهما عن سن أدنى ما يجزئ في الأضحية أي: متساويتان في السن أي: لا يعق عنه إلا بمسنة، وأقله أن يكون جذعاً كما يجزئ في الضحايا.

(1) حاشية السندي، 163/7.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 306/4.

وقيل: مكافئتان أي: مستويتان أو متقاربتان، واختار الخطابي الأول قال: واللفظة مكافئتان (بكسر الفاء) يقال: كافأه يكافئه فهو مكافئه أي: مساويه قال: والمحدثون يقولون: مكافئتان بالفتح قال: وأرى الفتح أولى، لأنه يريد شاتين قد سوي بينهما أي: مساو بينهما.

قال: وأما بالكسر فمعناه: أنهما مساويتان فيحتاج أن يذكر أي شيء مساوياً، وإنما لو قال: متكافئتان كان الكسر أولى.

وقال الزمخشري: لا فرق بين المكافئتين والمكافئتين؛ لأن كل واحدة إذا كافأت أختها فقد كوفئت فهي مكافئة ومكافأة، أو يكون معناه: معادلتان لما يجب في الزكاة والأضحية من الأسنان قال: ويحتمل مع الفتح أن يراد مذبوحتان من كافأ الرجل بين البعيرين إذا نحر هذا ثم هذا معاً من غير تفريق كأنه يريد شاتين يذبحهما في وقت واحد، وقيل: تذبح إحداهما مقابلة الأخرى، وكل شيء ساوياً شيئاً حتى يكون مثله فهو مكافئ له.

الدليل الثاني: كان عبد الله بن عمر "يعق عن الغلمان والجواري من ولده شاة شاة" وبه قال: أبو جعفر محمد، بن علي بن حسين كقول مالك سواء.

وقال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وهو قول ابن عباس وعائشة وعليه جماعة أهل الحديث.

وحجة هؤلاء في ذلك ما حدثناه أبو القاسم عبد الوارث بن سفيان قراءة مني عليه قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا بكر بن حماد قال: حدثنا مسدد وحدثنا أبو عثمان سعيد بن نصر قراءة مني عليه أيضاً واللفظ له قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الترمذي قال: حدثنا الحميدي قالاً جميعاً: حدثنا سفيان قال: أخبرنا عمرو بن دينار قال: أخبرني عطاء بن أبي رباح أن حبيبة بنت ميسرة الفهرية مولاته أخبرته أنها سمعت أم كرز الخزاعية تقول: سمعت رسول الله ﷺ قال في العقيقة: عن الغلام: "شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة".

وعند ابن عيينة أيضاً في هذا الحديث إسناد آخر عن عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه عن سباع بن ثابت عن أم كرز حدثني سعيد بن نصر قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا الترمذي قال: حدثنا الحميدي قال: حدثنا سفيان قال: حدثني عبيد الله بن

أبي يزيد قال: أخبرني أبي أنه سمع سباع بن ثابت يحدث أنه سمع أم كرز الكعبية تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "اقرأوا الطير على مكناثها" قالت: وسمعتة ﷺ يقول: "عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة ولا يضركم ذكراناً كنَّ أو إناثاً" هكذا قال ابن عيينة في هذا الحديث عن عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه وخالفه حماد بن زيد فلم يقل عن أبيه⁽¹⁾.

الدليل الثالث: أخبرنا محمد بن المثنى قال: حدثنا عفان قال: حدثنا حماد بن سلمة ثنا النضر قال: حدثنا أيوب وحبيب ويونس وقتادة عن محمد بن سيرين عن سلمان بن عامر الضبي أن رسول الله ﷺ قال: "في الغلام عقيدة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى"⁽²⁾.

الدليل الرابع: روى سمرة بن جندب أن النبي ﷺ قال: "كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه وتحلق رأسه" وعن أبي هريرة مثله، قال أحمد: إسناده جيد وروى حديث سمرة الأثرم وأبو داود، وعن - عائشة رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ أمرهم عن الغلام بشاتين، وعن الجارية بشاة، وظاهر الأمر الوجوب.

وهذه الأحاديث ثابتة، إسناده كل واحد منهما خير من إسناده حديث زيد بن أسلم هذا، حدثني عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: أملى علينا علي بن عبد العزيز بمكة في المسجد الحرام قال: حدثنا معلى بن أسد قال: أخبرنا سلام بن أبي مطيع قال: حدثنا قتادة عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: "الغلام مرتين بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويسمى"⁽³⁾.

ولنا على أنها سنة فعن أم كرز الكعبية قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة، وفي عن الغلام شاتان مثلان، وعن الجارية شاة، رواه أبو داود وفي رواية قال: "العقيدة عن الغلام شاتان".

والإجماع أن العقيدة من أمر الناس كانوا يكرهون تركه، وقال أحمد: العقيدة سنة

(1) التمهيد لابن عبد البر، 4/314-315.

(2) السنن الكبرى، النسائي، 3/75.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 4/306.

عن رسول الله ﷺ قد علق عن الحسن والحسين، وفعله وأصحابه، وقال النبي ﷺ: "الغلام مرتهن بعقيقته" وهو إسناد جيد يرويه أبو هريرة عن النبي ﷺ⁽¹⁾.

شرح وتوضيح: قوله: "مرتهن" الرهينة الرهن والهاء للمبالغة، كالشتيمة والشتم، ثم استعملا في معنى المرهون فقليل: هو رهن بكذا ورهينة بكذا ومعنى قوله: "رهينة بعقيقته" أن العقيقة لازمة له لا بد منها، فشبّهه في لزومها له وعدم انفكاكه منها بالرهن في يد المرتهن.

تعليق: قال الخطابي: اختلف في قوله: "مرتهن بعقيقته" فذهب أحمد بن حنبل أنه إذا مات وهو طفل لم يعق عنه أنه لا يشفع لأبويه نقله الحلبي عن عطاء الخراساني ومحمد بن مطرف وهما إمامان عالمان متقدمان على أحمد.

وقيل: المراد أنه مرهون بأذى شعره، ولذلك جاء فأميطوا عنه الأذى، ويقوي قول أحمد ما أخرجه البيهقي عن عطاء الخراساني، وأخرجه ابن حزم عن بريدة الأسلمي قال: إن الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس، وهذا دليل لو ثبت لمن قال بالوجوب⁽²⁾.

وقال الخطابي: وأجود ما قيل فيه ما ذهب إليه أحمد بن حنبل ﷺ قال: هذا في الشفاعة يريد أنه إذا لم يعق عنه فمات طفلاً لم يشفع في والديه.

وقيل: يريد الشعر والنجاسة وما يخرج على رأس الصبي حين يولد يحلق عنه يوم سابعه، وفي الحديث آخر: "الغلام مرتهن بعقيقته" قيل: معناه أن أباه يحرم شفاعة ولده إذا لم يعق عنه⁽³⁾.

الدليل الخامس: وفي الحديث أنه سئل عن العقيقة فقال: "لا أحب العقوق" ليس فيه توهين لأمر العقيقة، ولا إسقاط لها، وإنما كره الاسم، وأحب أن تسمى بأحسن منه كالنسيكة والذبيحة، جرياً على عادته في تغيير الاسم القبيح.

(1) المغني، المقدسي، 363/9.

(2) سبل السلام، 98/4.

(3) النهاية في غريب الحديث، 285/2.

وكراهة رسول الله ﷺ لفظ العقوق أي: العصيان وترك الإحسان، وكأنه إنما كره الاسم لا المعنى الذي هو ذبح واحدة تجزي ضحية لنصه عليها في عدة أحاديث.

وقد تقرر في علم الفصاحة الاحتراز عن لفظ يشترك فيه معنيان أحدهما مكروه فيجاء به مطلقاً، وقال ﷺ: "من ولد له ولد فأحب أن ينسك (أي: يتطوع بقربة لله تعالى عن ولده) فليفعل" وفي جعل ذلك موكولاً إلى محبته مع تسميته نسكاً إشارة إلى الاستحباب.

قال ابن عبد البر: وفي الحديث كراهة ما يقبح معناه من الأسماء، وكان ﷺ يحب الاسم الحسن، وكان الواجب بظاهر الحديث أن يقال لذبيحة المولود: نسيكة ولا يقال: عقيقة، لكني لا أعلم أحداً من العلماء مال إلى ذلك ولا قال به، وأظنهم تركوا العمل به لما صح عندهم في غيره من الأحاديث من لفظ العقيقة⁽¹⁾.

الدليل السادس: وفي الحديث: أن النبي ﷺ قال في العقيقة: "عن الغلام شاتان مثلان، وعن الجارية شاة" وفيه: إنه عق عن الحسن والحسين رضوان الله عليهما، وروي عنه أنه ﷺ قال: "مع الغلام عقيقته فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى".

الدليل السابع: عن سلمان بن عامر الضبي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى".

مخرجو الحديث: رواه البخاري بصيغة الجزم ثم موقوفاً، ورواه الأربعة مسنداً، وقال الترمذي: حسن صحيح ولم يخرج مسلم عن سلمان هذا في كتابه شيئاً وقال: لم يكن في الصحابة ضبي غيره.

الدليل الثامن: وعن الحسن بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى". رواه الأربعة.

تحقيق الحديث: قال الترمذي: حسن صحيح والحاكم وقال: صحيح الإسناد، وقال البخاري في صحيحه: ثنا عبد الله بن أبي الأسود ثنا قريش بن أنس عن حبيب بن الشهيد قال: أمرني ابن سيرين أن أسأل الحسن ممن سمع حديث العقيقة قال: من سمرة بن جندب.

الدليل التاسع: عن عائشة قالت: عرق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين يوم السابع وسماههما، وأمر أن يماط عن رؤوسهما الأذى. رواه ابن حبان والحاكم في صحيحهما وقال: صحيح الإسناد.

ورواه أبو داود بلفظ آخر: "عرق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً" وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبد الحق لكن رجح أبو حاتم إرساله.

وقد أخرج البيهقي والحاكم وابن حبان من حديث عائشة بزيادة يوم السابع وسماههما، وأمر أن يماط عن رأسيهما الأذى. وأخرج البيهقي من حديث عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ: عرق عن الحسن والحسين - رضي الله عنهما - يوم السابع من ولادتهما.

وأخرج البيهقي أيضاً من حديث جابر أن النبي ﷺ عرق عن الحسن والحسين، وختنهما لسبعة أيام، قال الحسن البصري: إمطة الأذى حلق الرأس، وصححه ابن الموطأ بآتم من هذا.

وهذه الأحاديث دلت على مشروعية العقيقة، قال أهل العلم: العقيقة من أمر المسلمين الذين كانوا يكرهون تركه، قال ابن عبد البر: الآثار كثيرة مرفوعة عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين في استحباب العمل بها وتأكيدها، ولا وجه لمن قال: إن ذبح الأضحى نسخها⁽¹⁾.

الأنعام التي تجوز في العقيقة:

إن جمهور العلماء على أنه لا يجوز في العقيقة إلا ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية، وأما مالك فاختر فيها الضأن على مذهبه في الضحايا، واختلف قوله: هل يجزي فيها الإبل والبقر أو لا؟ يجزي وسائر الفقهاء على أصلهم أن الإبل أفضل من البقر، والبقر أفضل من الغنم، وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس.

أما الأثر فحديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ عرق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً، وقوله ﷺ: "عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان". خرجهما أبو داود.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 4/313.

أما القياس فلأنها نسك، وأنه يتقرب بها إلى الله فوجب أن يكون من الأعظم فيها والأشرف والأفضل قياساً على الهدايا⁽¹⁾.

وقت ذبح العقيقة:

للعقيقة وقت بينه الفقهاء، وكيفية في تقطيع لحمها سنذكره بالتفصيل لكثرة سؤال الناس عن هذا:

(أ)- ذبحها يوم السابع: قال مالك: تفوت بعده، وقال: من مات قبل السابع سقطت عنه العقيقة.

وقد أخرج البيهقي والحاكم وابن حبان من حديث عائشة بزيادة يوم السابع وسامهما، وأمر أن يماط عن رأسيهما الأذى.

وأخرج البيهقي من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين - رضي الله عنهما - يوم السابع من ولادتهما.

وأخرج البيهقي أيضاً من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: "عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام".

التوضيح والدلالة: قوله في حديث عائشة: "يوم سابعه" دليل أنه وقتها وهو من حديث سمرة أيضاً وأنه لا يشرع قبله ولا بعده. وعن سمرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كل غلام مرتين بعقيقته يذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى" رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي، وهذا هو حديث العقيقة الذي اتفقوا على أنه سمعه الحسن من سمرة، واختلفوا في سماعه لغيره منه من الأحاديث.

وقال النووي: إنه يعق قبل السابع، وكذا عن الكبير، فقد أخرج البيهقي من حديث أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد البعثة، ولكنه قال: منكر، وقال النووي: حديث باطل.

وقيل: يجزئ في السابع والثاني والثالث لما أخرجه البيهقي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "العقيقة تذبح لسبع ولأربع عشرة ولإحدى وعشرين"⁽²⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 339.

(2) سبل السلام، 4/ 99.

ويجزئ فيها من بهيمة الأنعام ما يجزئ في الأضحية، ويمنع فيها من العيب ما يمنع فيها وسيلها في الأكل والهدية والصدقة سبيلها.

قال ابن عبد البر: يتقي في العقيقة من العيوب ما يتقي في الضحايا، ويسلك بها مسلك الضحايا، يؤكل منها ويتصدق ويهدي إلى الجيران، وروى مثل ذلك عن عائشة، وعليه جمهور العلماء، قال عطاء: إذا ذبحت العقيقة فقل: "باسم الله هذه عقيقة فلان" قال: وتطبخ وتقطع قطعاً ولا يكسر لها عظم، وهو قول الشافعي في أن لا يكسر، لها عظم وقد روى عن عائشة أنها قالت: لا تكسر عظام العقيقة، وقال مالك وابن شهاب: لا بأس بكسر عظامها، وقال ابن جريج: تطبخ بماء وملح أعضاء أو قال: آرابا وتهدي في الجيران والصديق⁽¹⁾.

أما تفصيل وقتها عند الفقهاء المالكية: والسنة ذبحها في اليوم السابع من الولادة، وهذا إذا ولد قبل الفجر وذبحها نهائياً سمع ابن القاسم وجه ذبح العقائق ضحوة نذكرها كما وردت.

(أ)- قال ابن رشد: ومن ذبحها ليلاً لم تجزه، وأما إن ذبحها قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر فقال ابن الماجشون: يجزئه وهو أظهر.

وفي المبسوط لا تجزئه، وهو ظاهر سماع ابن القاسم، وألغي يومها إن سبق بالفجر، قال ابن رشد: قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها أنه إن ولد بعد الفجر ألغي ذلك اليوم وحسب له سبعة أيام من اليوم الذي بعده، وإن ولد قبل الفجر وإن كان ذلك بالليل حسب له ذلك اليوم⁽²⁾.

قال النفراوي: ويؤن زمنها بقوله: "ويعق" بالبناء للمجهول عن المولود يوم سابعه فلا يعق عنه قبل السابع اتفاقاً ولا بعده على المشهور لسقوطها بمضي زمنها كالضحية⁽³⁾.

قال مالك: لا يعق عن الكبير ولا يعق عن المولود إلا يوم سابعة ضحوة، فإن جاوز يوم السابع لم يعق عنه، وقد روى عنه أنه يعق عنه في السابع الثاني قال: ويعق

(1) التمهيد لابن عبد البر، 4/ 320.

(2) التاج والإكليل، الأزهرى، 3/ 257.

(3) الفواكه الدواني، النفراوي، 1/ 393.

عن اليتيم، وقال عليه السلام: ولا يعد اليوم الذي ولد فيه إلا أن يولد قبل الفجر من ليلة ذلك اليوم.

وروي عن عطاء أن أخطأهم أمر العقيقة يوم السابع أحببت أن يؤخره الى يوم السابع الآخر، وروي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: إن لم يعق عنه يوم السابع ففي أربع عشرة، فإن لم يكن ففي إحدى وعشرين، وبه قال إسحاق بن راهويه، وهو مذهب ابن وهب، قال ابن وهب: قال مالك بن أنس: إن لم يعق عنه في يوم السابع عق عنه في السابع الثاني، وقال ابن وهب: ولا بأس أن يعق عنه في السابع الثالث⁽¹⁾.

قال الآبي الأزهري: والأصل في مشروعيتها ما رواه أحمد بسند جيد أنه عليه السلام قال: " كل غلام مرهون بعقيقته ". (ويعق عن المولود) ذكراً كان أو أنثى يوم سابعه أي: سابع ولادته بشرط حياته إليه بشاة من الضأن أو المعز، يشترط فيها أن تكون مثل ما ذكرنا فيما تقدم من سن الأضحية، وهو الجذع من الضأن والثني من المعز.

ولا يحسب في السبعة الأيام اليوم الذي ولد فيه من بعد الفجر، فإن ولد مع الفجر حسب. وتذبح ضحوة على جهة الاستحباب، ويكره من بعد الزوال إلى الغروب، فلا يجزئ ذبحها ليلاً ولا قبل طلوع الشمس، ولا يمس الصبي بشئ من دمها حذراً مما كان يفعله أهل الجاهلية من تلطيخ رأسه بدمها تفاؤلاً بأن يكون شجاعاً سفاكاً للدماء.

ويؤكل منها ويتصدق أي: يستحب أن يطعم منها أهل بيته وجيرانه، ولا حد للإطعام فيها؛ بل يأكل ما شاء ويتصدق بما شاء، ولو قدم الصدقة لكان أولى لما قيل: إنها لا تكون عقيقة حتى يتصدق بها كلها أو بعضها، فالمقصود من العقيقة الصدقة والصدقة تكون منها طرياً ومطبوخاً.

وإن حلق شعر رأس المولود ذكراً كان أو أنثى (وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة) فذلك مستحب لما في الترمذي من حديث علي رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن بكبش وقال: يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة، فوزناه فكان درهماً أو بعض درهم، وقوله: حسن تأكيد، فإن المستحب هو الحسن ويستحب⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 4/312.

(2) الثمر الداني، الآبي الأزهري، 1/410.

(ب)- فمن عق عن ولده فإنما هي بمنزلة النسك الهدايا والضحايا، فتجوز بالغنم والإبل والبقر، خلافاً لمن قصرها على الغنم لورود الشاة في الأحاديث السابقة، لكن روى الطبراني عن أنس مرفوعاً يعق عنه من الإبل والبقر والغنم لا يجوز فيها عوراء بالمد تأنيث أعور ولا عجفاء بالمد الضعيفة ولا مكسورة ولا مريضة، ولا يباع من لحمها شيء ولا جلدها ويكسر عظامها جوازاً تكذيباً للجاهلية في تخرجهم من ذلك وتفصيلهم إياها من المفاصل إذ لا فائدة في ذلك الاتباع الباطل، ولا يلتفت إلى من يقول فائدته التفاؤل بسلامة الصبي وبقائه إذ لا أصل له من كتاب ولا سنة ولا عمل.

ويأكل أهلها من لحمها ويتصدقون منها، ولا يمس الصبي بشيء من دمها أي: يكره لخبر البخاري عن سلمان بن عامر الضبي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى " فسرّه بعضهم بترك ما كانت الجاهلية تفعله من تلطّيح رأسه بدمها بإماطة الشعر، فكذلك لأننا إذا أمرنا به للنظافة بإجماع فلأن لا نقرّبه بالدم النجس أولى⁽¹⁾.

وكان عطاء يقول: تطبخ جدولاً ولا يكسر عظمها ويأكل ويطعم ويتصدق، وذلك يوم السابع، فإن ذبحها قبل السابع جاز، لأنه فعلها بعد سببها فجاز كتقديم الكفارة قبل الحنث وإن أخرها عنه ذبحها في الرابع عشر، فإن فات ففي إحدى وعشرين، لما روى بريدة عن النبي ﷺ قال في العقيقة: " تذبح لسبع ولأربع عشرة، ولإحدى وعشرين " أخرجه الحسين بن يحيى بن عياش القطان، فإن أخرها عنه ذبحها بعده لأنه قد تحقق سببها.

تفريع فقهي: جاز كسر عظمها على ما ورد في الموطأ "العقيقة بمنزلة الضحايا وتكسر عظامها ولا يمس الصبي بشيء من دمها"⁽²⁾.

(ج)- والسنة أن يذبح عن الغلام شاتان متساويتان، وعن الجارية شاة، لما روت أم كرز الكعبية قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة " رواه أبو داود.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3 / 131.

(2) التاج والإكليل، الأزهرى، 3 / 257.

هل العقيقة شاة واحدة على الذكر أم شاتان؟ مسألة خلافية:

الجواب: أنه تجزئ شاة واحدة، ومن تطوع ووجد سعة فذبح شاتان فهو خير له، ولكننا نذكر ما ورد من خلاف بين الفقهاء، ولكل دليله وحجته ملتزمة من هديه ﷺ، قال ابن عبد البر: واختلفوا في عدد ما يذبح عن المولود من الشياه في العقيقة عنه: الفريق الأول: المالكية ومن ذهب مذهبهم، فقال مالك: يذبح عن الغلام شاة، واحدة وعن الجارية شاة الغلام والجارية في ذلك سواء:

الدليل: الحجة له ولمن قال: بقوله في ذلك ما حدثناه عبد الله بن محمد قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داوود قال: حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ عتق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً. ورواه أبو داوود وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبد الحق، لكن رجح أبو حاتم إرساله.

وروى جعفر بن محمد عن أبيه أن فاطمة ذبحت عن حسن وحسين كبشاً كبشاً. وكان عبد الله بن عمر يعق عن الغلمان والجواري من ولده شاة شاة، وبه قال أبو جعفر محمد بن علي بن حسين كقول مالك سواء.

دلالة الحديث: دل الحديث على أنه يجزئ عن الغلام شاة، لكن الحديث الآتي وهو قوله وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أمرهم أن يعق عن الغلام شاتان مكافتان، وعن الجارية شاة. رواه الترمذي وصححه.

دل الحديث على أنه يعق عن الغلام بضعف ما يعق عن الجارية، وإليه ذهب الشافعي وأبو ثور وأحمد وداوود لهذا الحديث، وذهب الإمام مالك رضي الله عنه إلى أن يجزئ عن الذكر والأنثى عن كل واحد شاة للحديث الماضي.

وأجيب بأن ذلك فعل، وهذا قول، والقول أقوى، وبأنه يجوز أنه ﷺ ذبح عن الذكر كبشاً لبيان أنه يجزئ وذبح الاثنتين مستحب على أنه أخرج أبو الشيخ حديث ابن عباس من طريق عكرمة بلفظ كبشين كبشين.

ومن حديث عمرو بن شعيب مثله وحينئذ فلا تعارض، وفي إطلاق لفظ الشاة دليل على أنه لا يشترط فيها ما يشترط في الأضحية، أخرج أحمد والأربعة عن أم كرز

الكعبية أنها سألت رسول الله ﷺ عن العقيقة قال: عن الغلام شاتان وعن الأنثى واحدة، قال أبو عيسى يعني الترمذي: حسن صحيح.

وعن مالك أنه بلغه أنه ﷺ عق عن حسن وحسين ابني علي بن أبي طالب، أخرجه أبو داوود من طريق أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً. أخرجه النسائي من طريق قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عق ﷺ بكبشين كبشين.

وعن مالك عن هشام بن عروة أن أباه عروة بن الزبير كان يعق بضم العين عن بني الذكور والإناث بشاة شاة عن كل واحد.

قال مالك رحمه الله: الأمر عندنا في العقيقة أن من عق فإنما يعق عن ولده بشاة، شاة الذكور والإناث، قياساً على الضحية، فإن الذكر والأنثى فيه متساويان خلافاً لمن قال: يعق عن الغلام بشاتين.

قال ابن رشد: " من عمل به فما أخطأ ولقد أصاب لما صححه الترمذي عن عائشة أنه ﷺ أمر أن يعق عن الغلام شاتان متكافيتان وعن الجارية بشاة".

الفريق الثاني: وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة، وهو قول ابن عباس وعائشة وعليه جماعة أهل الحديث:

الدليل: وحجتهم في ذلك ما حدثناه أبو القاسم عبد الوارث بن سفيان قراءة مني عليه قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا بكر بن حماد قال: حدثنا مسدد وحدثنا أبو عثمان سعيد بن نصر قراءة مني عليه أيضاً واللفظ له قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الترمذي قال: حدثنا الحميدي قال: جميعاً حدثنا سفيان قال: أخبرنا عمرو بن دينار قال: أخبرني عطاء بن أبي رباح أن حبيبة بنت ميسرة الفهرية مولاته أخبرته أنها سمعت أم كرز الخزاعية تقول: سمعت رسول الله ﷺ قال في العقيقة عن الغلام شاتان مكافأتان، وعن الجارية شاة، وعند ابن عيينة أيضاً في هذا الحديث إسناد آخر عن عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه عن سباع بن ثابت عن أم كرز حدثني سعيد بن نصر قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا الترمذي قال: حدثنا الحميدي قال: حدثنا سفيان قال: حدثني عبيد الله بن أبي يزيد قال: أخبرني أبي أنه سمع سباع بن ثابت يحدث أنه سمع أم كرز الكعبية تقول: سمعت رسول الله ﷺ

يقول: " اقرؤا الطير على مكناها " قالت: وسمعتة ﷺ يقول: " عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة ولا يضركم ذكراناً كن أو إناثاً ". هكذا قال ابن عيينة في هذا الحديث عن عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه وخالفه حماد بن زيد فلم يقل عن أبيه.

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد بن زيد عن عبيد الله بن أبي يزيد عن سباع بن ثابت عن أم كرز قالت: قال رسول الله ﷺ: " عن الغلام شاتان مثلان وعن الجارية شاة ". قال أبو داود: هذا هو الصحيح وهَمَّ ابن عيينة فيه.

وعقب ابن عبد البر على قول أبي فقال: لا أدري من أين قال هذا أبو داود وابن عيينة حافظ وقد زاد في الإسناد وله عن عبيد الله ابن أبي يزيد عن أبيه عن سباع بن ثابت عن أم كرز ثلاثة أحاديث، وحدثنا بحديث حماد بن زيد أيضاً عبد الوارث بن سفيان قراءة مني عليه قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا بكر بن حماد قال: حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد بن زيد فذكره بإسناده حرفاً بحرف.⁽¹⁾

الترجيح:

لكن حجة مالك ومن وافقه، أنه لما اختلفت الرواية فيما علق به عن الحسنين ترجح تساوي الذكور والإناث ومعناه والقياس على الأضحية⁽²⁾.

قال النفرأوي: وإطلاق المولود يشمل الذكر والأنثى والخنثى، كالحديث إن العقيدة لا تتعدد بل الواحدة كافية في كل مولود الذكر كالأنثى، خلافاً للشافعي وتلميذه ابن حنبل حيث قال: يعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة، لنا ما رواه أبو داود بسند صحيح أنه عليه ﷺ علق عن الحسن بكبش وكذا عن الحسين.

ومال ابن حبيب لما قاله الشافعية وأحمد؛ لأنه روي عن عائشة فهو حسن لمن فعله حتى قال ابن رشد: من عمل بما قاله الشافعي وأحمد ما أخطأ، ولقد أصاب لخبر الترمذي وصححه أمر رسول الله ﷺ يعق عن الغلام بشاتين متكافيتين وعن

(1) التمهيد لابن عبد البر، 4/ 314.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 130.

الجارية بشاة، ولم نطلع لمهشور مذهبنا على جواب، ويمكن الجواب بأن أمره ﷺ بالعق عن لغلام بشاتين إنما هو من باب الزيادة في القرية، لا لتوقف حصول النذب عليه، بدليل اقتضاره على شاة حين عق عن الحسن والحسين.

تنبيه هام:

بنى "يعق" للمجهول ولم يبين الفاعل للعقيقة، وبينه غيره بقوله والمخاطب بها الأب، ولو كان للمولود مال، وأما اليتيم فعقيقته من ماله ولا يخاطب بها الأخ ولا العم والظاهر أن الأب إذا لم يكن له مال لا يسلفه لأنها ليست بأوكد من الضحية.⁽¹⁾ وأنها مشروعة في حق الوالد فلا يفعلها غيره كالأجنبي كصدقة الفطر.

مسألة: هل يجوز أن يعق على نفسه إذا لم يعق عنه في صغره؟ سئل أحمد عن هذه المسألة فقال: ذلك على الوالد يعني لا يعق عن نفسه؛ لأن السنة في حق غيره، وقال عطاء والحسن: يعق عن نفسه لأنها مشروعة عنه، ولأنه مرتين بها فينبغي أن يشرع له فكأن نفسه⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: وكان الحسن البصري يذهب إلى أنها واجبة عن الغلام يوم سابعه فإن لم يعق عنه عق عن نفسه⁽³⁾.

قال الحافظ ابن حجر: والاختيار ألا تؤخر عن البلوغ، فإن أخرت عن البلوغ سقطت عمن كان يريد أن يعق عنه، لكن إن أراد أن يعق عن نفسه فعل. وخرج بن أبي شيبه عن محمد بن سيرين قال: لو أعلم أنني لم يعق عني لعققت عن نفسي، واختاره القفال، ونقل عن نص الشافعي في البويطي أنه لا يعق عن كبير، وليس هذا نصاً في منع أن يعق الشخص عن نفسه، بل يحتمل أن يريد أن لا يعق عن غيره إذا كبر، وكأنه أشار بذلك إلى أن الحديث الذي ورد أن النبي ﷺ "عق عن نفسه" بعد النبوة لا يثبت وهو كذلك فقد أخرجه البزار من رواية عبد الله بن محرر - وهو بمهمات - عن قتادة عن أنس⁽⁴⁾. ونورد نص الحديث مسنداً:

(1) الفواكه الدواني، الفراوي، 1/ 393.

(2) المغني، المقدسي، 9/ 364.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 4/ 311.

(4) فتح الباري، ابن حجر، 9/ 595.

أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي - رحمه الله - أنبا حاجب بن أحمد بن سفيان الطوسي ثنا محمد بن حماد الأبيوردي ثنا عبد الرزاق أنبا عبد الله بن محرر عن قتادة عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ عرق عن نفسه بعد النبوة⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: لقد تعرض جهابذة علم الحديث دراية للحديث المروي عن رسول الله ﷺ أنه عرق عن نفسه نورد موقفهم من الحديث من حيث التحقيق:

- قال البزار: تفرد به عبد الله وهو ضعيف، وأخرجه أبو الشيخ من وجهين آخرين:

أحدهما: من رواية إسماعيل بن مسلم عن قتادة وإسماعيل ضعيف أيضاً، وقد قال عبد الرزاق: إنهم تركوا حديث عبد الله بن محرر من أجل هذا الحديث، فلعل إسماعيل سرقه منه.

ثانيهما: من رواية أبي بكر المستملي عن الهيثم بن جميل وداود بن المحبر، قالوا: حدثنا عبد الله بن المثنى عن ثمامة عن أنس وداود ضعيف، لكن الهيثم ثقة وعبد الله من رجال البخاري، فالحديث قوي الإسناد، وقد أخرجه محمد بن عبد الملك بن أيمن عن إبراهيم بن إسحاق السراج عن عمرو الناقد، وأخرجه الطبراني في الأوسط عن أحمد بن مسعود كلاهما عن الهيثم بن جميل وحده به، فلولا ما في عبد الله بن المثنى من المقال لكان هذا الحديث صحيحاً.

- قال ابن معين: ليس بشيء.

- وقال النسائي: ليس بقوي، وقال أبو داود: لا أخرج حديثه.

- وقال الساجي: فيه ضعف لم يكن من أهل الحديث روى مناكير وقال: إذنه لا يتابع على أكثر حديثه قال ابن حبان في الثقات: ربما أخطأ، ووثقه العجلي والترمذي وغيرهما، فهذا من الشيوخ الذين إذا انفرد أحدهم بالحديث لم يكن حجة، وقد مشى الحافظ الضياء على ظاهر الإسناد، فأخرج هذا الحديث في الأحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين، ويحتمل أن يقال: إن صح هذا الخبر كان من خصائصه ﷺ⁽²⁾.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 299/9.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 595/9.

- قال عبد الرزاق: إنما تركوا عبد الله بن محرر لحال هذا الحديث.
 - وقد روي من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشيء⁽¹⁾.
 قال مالك: لا يعق عن الكبير ولا يعق عن المولود إلا يوم سابعة ضحوة، فإن جاوز يوم السابع لم يعق عنه، وقد روى عنه أنه يعق عنه في السابع الثاني⁽²⁾.
 والخلاصة في هذه المسألة: استحسّن ابن حبيب أن يوسع بغير شاة العقيقة لإكثار الطعام وروي عن مالك أنه قال: عقت عن ولدي فذبحت بالليل ما أريد أن أدعو إليه إخواني وغيرهم ثم ذبحت له ضحى شاة العقيقة فأهديت منها لجيراني وأكل منها أهل البيت وكسروا ما بقي من عظامها وطبخوه ودعونا إليه الجيران، فأكلوا وأكلنا قال مالك: فمن وجد سعة فليفعل مثل ذلك⁽³⁾.

مستحبات العقيقة:

ذكر الحافظ في التلخيص فقال: وروى حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلًا قال: وفي الأحمد بن من معجم الطبراني الأوسط في ترجمة أحمد بن القاسم من حديث عطاء عن ابن عباس قال: سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويماط عنه الأذى ويثقب أذنه ويعق عنه وتحلق رأسه وتلطخ بدم عقيقته ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهبًا أو فضة، فيه رواد بن الجراح وهو ضعيف، وقد تعقبه بعضهم فقال: كيف تقول: يماط عنه الأذى مع قوله: "تلطخ رأسه بدم عقيقته"؟ قال: ولا إشكال فيه، فلعل إمطة الأذى تقع بعد اللطخ والواو لا تستلزم الترتيب⁽⁴⁾.

وعلى ما ذكره الحافظ نقول: إنّ للعقيقة مستحبات مستقاة من السنة المطهرة يندب الأخذ بها لصحة الخبر المروي عن رسول الله ﷺ وذكرها بأدلتها:

(أ) - الحلق: قال ابن عبد البر: أما حلق رأس الصبي عند العقيقة، فإن العلماء كانوا يستحبون ذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال في حديث العقيقة: "يحلق رأسه ويسمى".

(1) سنن البيهقي الكبرى، 9 / 300.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 4 / 312.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 3 / 258.

(4) تحفة الأحوذى، 5 / 93.

وقال بعضهم في هذا الحديث: وهو حديث سمرة يحلق رأسه ويديمي، ولا أعلم أحدا من أهل العلم قال: يديمي رأس الصبي إلا الحسن وقتادة فإنهما قالا: يطلي رأس الصبي بدم العقيدة، وأنكر ذلك سائر أهل العلم وكرهوه، وحثتهم في كراهيته قول رسول الله ﷺ في حديث سلمان بن عامر الضبي: " وأميطوا عنه الأذى " فكيف يجوز أن يؤمر بإمطاة الأذى عنه وأن يحمل على رأسه الأذى؟ وقوله ﷺ: " اميطوا عنه الأذى " ناسخ لما كان عليه أهل الجاهلية من تخضيب رأس الصبي بدم العقيدة⁽¹⁾.

(ب)- التسمية: وأما تسمية الصبي فإن مالكا رحمه الله قال: يسمى يوم السابع، وهو قول الحسن البصري، والحجة لهذا القول حديث سمرة، وقد ذكرناه وهو قوله يذبح عنه يوم سابعه، ويسمى يريد والله أعلم ويسمى يومئذ قال مالك: إن لم يستهل صارخا لم يسم.

قال ابن سيرين وقتادة والأوزاعي: إذا ولد وقد تم خلقه سمي في الوقت إن شاء، ويجوز أن يحتج لمن قال بهذا القول بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: " ولد لي الليلة فسميته غلام بإبراهيم ". متفق عليه وعند مالك والشافعي وأصحابهما وهو قول أبي ثور⁽²⁾.

قلنا: يستحب تسميته إن عق عنه، وإلا سمي قبل ذلك، وإن مات من أريد العق عنه قبل العقيدة ففي تسميته قولان: قال مالك: لا يسمى، وقال ابن حبيب: يسمى يوم موته؛ لأنه ولد ترجى شفاعته، وإن كان المشهور عدم تسمية السقط، والتسمية حق للأب، قال ابن ناجي: بعض شيوخنا فأتى القواعد وجوب التسمية فيختار له أفضل الأسماء.

قال الباجي: أفضل الأسماء ذو العبودية، لخبر أحب أسمائكم إلي عبد الله وعبد الرحمن، وقد سمي رسول الله ﷺ بحسن وحسين، وتمنع بما قبح: كحرب وحزن وبما فيه تزكية: كبركة⁽³⁾.

قال القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى: قد دل الكتاب والسنة على المنع من

(1) التمهيد لابن عبد البر، 4/318.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 4/320.

(3) الفواكه الدواني، الفراوي، 1/394.

تزكية الإنسان نفسه، ثم قال: قال علماءنا: ويجري هذا المجرى ما قد كثر في (الديار الإسلامية) من نعتهم أنفسهم بالنعوت التي تقتضي التزكية والثناء، كزكي الدين، ومحبي الدين، وعلم الدين، وشبه ذلك، ثم قال: ولو كانت هذه الأسماء تجوز لما كان أحد أولى بها من أصحاب رسول الله ﷺ⁽¹⁾.

قال الباجي: وتحرم بملك الأملاك، وفي سماع أشهب لا ينبغي بياسين أو حكيم أو عزيز، ووقعت التسمية بعلي ولم ينكر وإقرار النبي ﷺ "كاف" في الجواز. وكره مالك التسمية بجبريل وكرهها الحارث بأسماء الملائكة⁽²⁾. وللمرء أن يحسن أسامي أولاده لنداء الملائكة في القيامة إياهم بها.

الدليل الأول: أخبرنا الفضل بن الحباب قال: حدثنا أبو الوليد الطيالسي قال: حدثنا هشيم قال: حدثنا داوود بن عمرو عن عبد الله بن أبي زكريا عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم. رواه أبو داوود بإسناد جيد ورواه ابن حبان.

تحقيق الحديث: قال البيهقي: إنه مرسل، وقال المناوي كالمنذري: ابن أبي زكريا ثقة عابد، لكن لم يسمع من أبي الدرداء، فالحديث منقطع، وأبوه اسمه إياس، وقال ابن حجر في الفتح: رجاله ثقات إلا أن في سنده انقطاعاً بين عبد الله بن أبي زكريا راويه عن أبي الدرداء فإنه لم يدركه.

شرح وتوضيح: إن الدعاء بالأباء أشد في التعريف وأبلغ في التمييز، ولا يعارضه خبر الطبراني: "إنهم يدعون بأسماء أمهاتهم" سترأ منه على عباده لإمكان الجمع بأن من صح نسبه يدعى بالأب وغيره يدعى بالأم كذا جمع البعض.

وأقول: جيد، إذ دعاء الأول بالأب والثاني بالأم يعرف به ولد الزنا من غيره فيفوت المقصود وهو الستر ويحصل الافتضاح فالأولى أن يقال: خبر دعائهم بالأمهات ضعيف، فلا يعارض به الصحيح، ثم رأيت ابن القيم أجاب بنحوه فقال: أما الحديث فضعيف باتفاق أهل العلم بالحديث، وأما من انقطع نسبه من جهة أبيه

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 256/3.

(2) الفواكه الدواني، التفراوي، 394/1.

كالمنفي بلعان فيدعى به في الدنيا، فالعبد يدعى بما يدعى به فيها من أب وأم، إلى هنا كلامه.

دلالة الحديث: "فأحسنوا أسماءكم" أي: بأن تسموا بنحو عبد الله وعبد الرحمن أو بحارث وهمام، لا بنحو حرب، ومرة قال النووي في التهذيب: والحديث يدل على أنه يستحب تحسين الاسم⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن" حديث صحيح رواه مسلم.

وعن خيشمة بن عبد الرحمن بن سبرة أن أبا عبد الرحمن ذهب مع جده إلى رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ: "ما اسم ابنك؟" فقال: عزيز، فقال النبي ﷺ: لا تسمه عزيزا، ولكن سمه عبد الرحمن" ثم قال: إن خير الأسماء عبد الله وعبد الرحمن والحارث.

وفي رواية عن خيشمة قال: ولد لجدي غلام فسماه عزيزا، فأتى رسول الله ﷺ فقال: ولد لي غلام فقال: "ما سميت به؟" قال: قلت: عزيزا قال: "بل هو عبد الرحمن".

وفي رواية عن خيشمة عن أبيه قال: كان اسم أبي في الجاهلية عزيزا فسماه رسول الله ﷺ عبد الرحمن، رواه أحمد بأسانيد رجالها رجال الصحيح، ولكن ظاهر الروايتين الأولين الإرسال.

وعن خيشمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: أتيت النبي ﷺ مع أبي وأنا غلام فقال له النبي ﷺ: "ما اسم ابنك هذا؟" قال: اسمه عزيزا، فقال له رسول الله ﷺ: "لا تسمه عزيزا ولكن سمه عبد الرحمن فإن أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن" رواه الطبراني ورجالها رجال الصحيح..⁽²⁾

الدليل الثالث: وفي سنن أبي داود والنسائي عن ابن وهب الجشمي الصحابي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "سموا بأسماء الأنبياء، وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة".

(1) فيض القدير، المناوي، 553/2.

(2) مجمع الزوائد، 49/8.

الدليل الرابع: وفي صحيح مسلم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تسمين غلامك يساراً ولا رباحاً ولا نجاحاً ولا أفلح، فإنك تقول: أنتم هو فلا يكون فيقول: لا.

ويستحب تغيير الاسم القبيح إلى حسن، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن زينب كان عدا برة فقيل: تزكي نفسها فسمها رسول الله ﷺ زينب.

وفي صحيح مسلم عن زينب بنت أبي سلمة رضي الله عنها قالت: سميت برة فقال رسول الله ﷺ: " سموها زينب " قالت: ودخلت عليه زينب بنت جحش واسمها برة فسمها رسول الله ﷺ زينب.

وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن ابنة لعمر كان اسمها عاصية، فسمها رسول الله ﷺ جميلة، ويحرم تلقيب الإنسان بما يكرهه، سواء كان صفة له كالأعمش والأجلح والأعمى والأصم والأقرع والأعرج والأبرص والأحول والأثيج والأصفر والأحذب والأزرق والأفطس والأشتر والأثرم والأقطع والزمن والمقعد والأشل، سواء كان صفة لأبيه أو أمه ذلك مما يكرهه.

واتفقت العلماء على جواز ذكره بذلك على سبيل التعريف لمن إلا بذلك، كهؤلاء المذكورين في المثال فإنهم أئمة وعلماء مشهورون بهذه الألقاب في كتب الحديث وغيرها، ولا يعرفهم أكثر الناس إلا بالألقاب.

واتفقوا على جواز تلقيبه باللقب الحسن، وما لا يكرهه كعتيق لقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وأبي تراب لقب علي بن أبي طالب وذي اليدين لقب الخرياق بن عمرو وسرق لقب الحباب بن أسد الجهني فهؤلاء صحابيون رضي الله عنهم لقبهم النبي ﷺ بهذه الألقاب وكانوا يحبونها⁽¹⁾.

وفي مسند الحارث ابن أبي أسامة أن النبي ﷺ قال: " من كان له ثلاثة من الولد ولم يسم أحدهم بمحمد فقد جهل فينبغي التسمي باسمه ﷺ، فقد أخرج في كتاب الخصائص لابن سبع عن ابن عباس أنه إذا كان يوم القيامة نادى مناد ألا ليقيم من اسمه محمد فليدخل الجنة تكريماً لنبيه محمد ﷺ.

(1) تهذيب الأسماء، 1/ 40-41.

قال مالك: سمعت أهل المدينة يقولون: ما من أهل بيت فيهم اسم محمد إلا رزقوا رزق خير، وقال ابن رشد: يحتمل أن يكونوا عرفوا ذلك بالتجربة أو عندهم فيه أثر⁽¹⁾. وقد جاء النهي عن التكني بكنيته ﷺ ولنا في هذه المسألة فضل بيان (إن شاء الله): الدليل: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان قائماً بالبيع، فنادى رجل آخر يا أبا القاسم فالتفت النبي ﷺ فقال: لم أعنك يا رسول الله إنما دعوت فلاناً فقال النبي ﷺ: "تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي".

قال العلماء: وهذا النهي منه ﷺ وقع على الجمع بينهما في شخص واحد لا انفراد كل واحد منهما فيه.

الدليل الأول: أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي عون قال: حدثنا الحسين بن حريث قال: حدثنا الفضل بن موسى عن الحسين بن واقد عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كنيتم فلا تسموا بي وإذا سميتم بي فلا تكنوا بي".

الدليل الثاني: أخبرنا الخليل بن محمد البزاز بواسط قال: حدثنا جدي تميم بن المنتصر قال: حدثنا إسحاق الأزرق عن سفيان عن بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي أنا أبو القاسم الله يعطي وأنا أقسم" قال أبو حاتم: سمع هذا الخبر بن عجلان عن المقبري وأبيه وهما ثقتان، والطريقان جميعاً محفوظان.⁽²⁾

ولا يكره بأسماء الأنبياء، وعن سعيد بن المسيب أنه أحب الأسماء إلى الله تعالى، ويكره حرب ومرة وبرة ونافع ويسار وأفلح ونجیح وبركة ويعلى ومقبل ورافع ورياح.

قال القاضي: وكل اسم فيه تفخيم وتعظيم كالملك بخلاف حاكم الحكام وقاضي القضاة لعدم التوقيف، وبخلاف الأوحد، فإنه يكون في الخير والشر، ولأن الملك هو المستحق للملك، وحقيقته إما بالتصرف التام أو التصرف الدائم، ولا يصحان إلا لله تعالى، ولأحمد: "اشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الأملاك، لا ملك إلا الله".

(1) سبل السلام، 4/100.

(2) صحيح ابن حبان، 13/131-133.

وأفتى أبو عبد الله الصيمري الحنفي وأبو الطيب الطبري الشافعي وأبو الحسن التيمي الحنبلي بالجواز والماوردي بعدمه، وجزم به في شرح مسلم. ويحرم عبد العزى وعبد عمرو وعبد الكعبة وما أشبهه، حكاه ابن حزم اتفاقاً، وصح أن النبي ﷺ غير اسم إلى آخر فسمى حرباً مسلماً والمضطجع المنبث وشهاباً هشاماً.

وأما اللقب فكمال الدين وشرف الدين، فله تأويل صحيح أن الدين أكمله وشرفه لا العكس، قاله ابن هبيرة.

وبالجملة من لقب بما يصدقه فعله جاز ويحرم ما لم يقع على مخرج صحيح، ويجوز التكني وأن الغرماء الإنسان بأكثر أولاده، ويكره بأبي عيسى، احتج به أحمد، وفي المستوعب وغيره وبأبي يحيى وهل يكره بأبي القاسم أم لا؟

(ج) - تحسين الاسم: لقد وردت أحاديث كثيرة في الحث على تحسين الاسم لما فيه من ابتهاج للسامع وهو من حق الولد على والده على ما جاء في الحديث المرفوع والموقوف.

أما المرفوع فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إن من حق الولد على الوالد أن يحسن اسمه وأن يحسن أده" رواه البزار وفيه عبد الله بن سعيد المقبري وهو متروك⁽¹⁾.

وأما الموقوف فقد روى الإمام الذهبي في كتاب الكبائر أن رجلاً اشتكى عقوق ابنه، فقال عمر للابن: لم عققت أباك؟ قال: يا أمير المؤمنين ما حقي على أبي؟ قال: حقت على أبيك أن يحسن اسمك وأن يعلمك كتاب الله، وأن يختار أمك... قال: يا أمير المؤمنين لقد سماني جعلاً... فالتف إلى الرجل وقال له: لقد عققت ابنك أي: صيرته عاقاً.

كما جاء الحث على اختيار حسن الاسم في البعثات: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أبردتكم إلي بريداً فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم" رواه البزار والطبراني في الأوسط، وفي إسناد الطبراني عمر بن راشد وثقه العجلي وضعفه جمهور الأئمة وبقية رجاله ثقات وطرق البزار كمال.

(1) مجمع الزوائد، 47/8.

وعن يعيش الغفاري رضي الله عنه قال: دعا رسول الله ﷺ ناقة يوماً فقال: من يحلبها؟ فقال رجل: أنا فقال: ما اسمك؟ قال مرة قال: اقم ثم قام آخر فقال: ما اسمك؟ قال مرة قال: اقم ثم قام آخر فقال: ما اسمك؟ قال: جمره، فقال: اقم، ثم قام يعيش فقال: ما اسمك؟ قال: يعيش قال: احلبها رواه الطبراني وإسناده حسن.

عن أبي حنيفة أن النبي ﷺ قال: من يسوق إبلنا هذه؟ أو من يبلغ إبلنا هذه؟ فقام رجل فقال: ما اسمك؟ قال: فلان قال: اجلس، ثم قام آخر فقال: أنا قال: ما اسمك؟ قال: ناجية قال: أنت له فسقها، رواه الطبراني من طريق أحمد بن بشير عن عمه، ولم أر فيهما جرحاً ولا تعديلاً، وبقية رجاله ثقات⁽¹⁾.

وهذا الفعل الذي ندب إليه لم يكن تطيراً ولكن تفاعلاً منه ﷺ، وكذلك ما يشبه هذا الجنس من الأسماء؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن الطيرة، ودليلنا على ذلك ما رواه ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يتفاءل ويعجبه الاسم الحسن.

أدلة الباب:

1- أخبرنا أبو يعلى قال: حدثنا إبراهيم بن الحجاج السامي قال: حدثنا حماد بن سلمة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال لعاصية: أنت جميلة، قال أبو حاتم رضي الله عنه: هذا الفعل لم يكن تطيراً بعاصية ولكن تفاعلاً بجميلة، وكذلك ما يشبه هذا الجنس من الأسماء؛ لأنه ﷺ نهى عن الطيرة كما ذكرنا، وقد يصرح باستعمال هذا الفعل الذي ذكرناه على ما رواه الثقات عنه.

2- أخبرنا الحسن بن سفيان قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال: حدثنا عبدة بن سليمان بن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ مر بأرض تسمى غدرة فسامها خضرة.

3- أخبرنا عمر بن محمد الهمداني حدثنا زيد بن أخزم حدثنا أبو داود حدثنا عمران القطان عن قتادة عن بينها بن أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: يا شهاب قال: أنت هشام⁽²⁾.

(1) مجمع الزوائد، 47/8.

(2) صحيح ابن حبان، 13/136-140.

(د)-الأذان في أذن المولود: روي أنّ النبي ﷺ "أَذَّنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ حِينَ وُلِدَ" ذكر الترمذي هذا الحديث وقال: إنه صحيح فقال ابن العربي: فصار ذلك سنة، وقد فعلت ذلك بأولادي والله يهب الهدى⁽¹⁾.

أدلة الباب ذكرها أئمة الحديث:

- وحديث أن النبي ﷺ أَدَّنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ حِينَ وُلِدَتْهُ فَاطِمَةُ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتَّرْمِذِيُّ وَالحَاكِمُ وَالبَيْهَقِيُّ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي رَافِعٍ وَاللَّفْظُ لِلْحَاكِمِ. وَالمَرَادُ هُنَا الأَذْنَ الِیْمَنِ.

أما الباقر فقالوا: في أذن الحسن مكبراً قال الترمذي: حسن صحيح وقال الحاكم: صحيح الإسناد وجمعهما أبو نعيم في روايته من الطريق المذكورة وهذا لفظه عن أبي رافع أنه ﷺ "أَذَّنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ وَالحَسَنِ"⁽²⁾.

- وحديث أنه ﷺ "أَذَّنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ حِينَ وُلِدَتْهُ فَاطِمَةُ" رَوَاهُ الإِمَامُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتَّرْمِذِيُّ وَالحَاكِمُ وَالبَيْهَقِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي رَافِعٍ وَرَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ وَأَبُو نَعِيمٍ مِنْ حَدِيثِهِ بِلَفْظِ "أَذَّنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ وَالحَسَنِ" وَمَدَارُهُ عَلٰی عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ وَهُوَ ضَعِيفٌ.

- وحديث عمر بن عبد العزيز أنه كان إذا ولد له ولد أذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى، لم أره عنه مسنداً، وقد ذكره بن المنذر عنه، وقد روي مرفوعاً أخرجه ابن السني من حديث الحسين بن علي بلفظ: من ولد له مولود، فأذن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى لم تضره، وهي التابعة من الجن⁽³⁾.

وفي بعض المسانيد أن النبي ﷺ قرأ في أذن مولود سورة الإخلاص، وأخرج ابن السني عن الحسن بن علي ؑ قال: قال رسول الله ﷺ: "من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام الصلاة في أذنه اليسرى، لم تضره وهي التابعة من الجن".

قال النووي: ويستحب أن يؤذن في أذن الصبي اليمنى ويقيم الصلاة في أذنه

(1) التاج والإكليل، الأزهرى، 257/3.

(2) خلاصة البدر المنير، 392/2 (بتصرف يقتضيه السياق).

(3) تلخيص الحبير، 149/4.

الأخرى، وقد روينا في سنن أبي داوود والترمذي عن أبي رافع رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقال الخطاب: وروينا في كتاب ابن السني عن الحسين بن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى، وأقام في أذنه اليسرى لم تضره، وهي التابعة من الجن"⁽¹⁾.

(د)- التحنيك: ويستحب تحنيكه بتمر لما في الصحيحين من حديث أبي موسى قال: ولد لي غلام فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسماه إبراهيم وحنكه بتمر ودعا له بالبركة. روى أنس بن مالك: أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأخ له حين ولد فحنكه بتمر وسماه عبد الله متفق عليه.

ومعنى التحنيك: هو أن يضع التمر ونحوه في حنك المولود حتى ينزل في جوفه منه شيء، وينبغي أن يكون المحنك من أهل الخير ممن ترجى بركته⁽²⁾.

مكروهات العقيدة:

وللعقيدة مكروهات يجب اجتنابها؛ لأنها منافية للشرع، ولأنها في فعل الجاهلية لذا جاءت السنة مصرحة بشذبها وتركها تسناً واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولله درّ القائل:

بمحمد أتعلق وبأخلاقه أتخلق إن التعلق بالرسول بيّ أليق

(أ)- أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سبعة من السنة في الصبي، يوم السابع يسمى ويختن، ويماط عنه الأذى، ويثقب أذنه، ويعق عنه ويحلق رأسه، ويلطخ بدم عقيقته، ويتصدق بوزنه ذهباً أو فضة، وفي إسناده رواد بن الجراح، وهو ضعيف، وبقيه رجاله ثقات، وفي لفظه ما ينكر، وهو ثقب الأذن والتلطخ بدم العقيدة.

وقد أخرج أبو داود والنسائي بإسناد صحيح من حديث بريدة الأسلمي قال: كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها، فلما جاء الله بالإسلام

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 434/1.

(2) سبل السلام، 101/4.

كنا نذبح شاة، ونحلق رأسه ونلطحه بزعفران، وقد أخرج نحوه ابن حبان وابن الموطأ وصححاه من حديث عائشة⁽¹⁾.

وعلى ما ذكرنا من الأدلة؛ فإنه يكره لطح رأس الصبي بالدم؛ لأنه تنجيس له وهو من عمل أهل الجاهلية، روى أبو داود عن بريدة الصحابي رضي الله عنه قال: كنا في الجاهلية فإذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطح رأسه بدمها، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه، ونلطحه بزعفران، وإليه أشار في الرسالة بقوله: وإن حلق رأسه بخلق بدلاً من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية فلا بأس بذلك⁽²⁾.

وفي رواية أخرى: كان أهل الجاهلية يجعلون قطنة في دم العقيقة، ويجعلونها على رأس المولود فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا مكان الدم خلقاً. ورواه أحمد والنسائي من حديث بريدة وسنده صحيح ويؤيد هذه الأحاديث الحديث الآتي وهو قوله وأخرج ابن حبان من حديث أنس نحوه.

قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً قال في حديث سمرة: ويدمي مكان ويسمى إلا هماماً أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال: حدثنا محمد ابن بكر بن عبد الرزاق التمار بالبصرة قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا حفص بن عمر النمري قال: حدثنا همام قال: حدثنا قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويدمي". فكان قتادة إذا سئل عن الدم كيف يصنع به؟ قال: إذا ذبحت العقيقة أخذت منها صوفة واستقبلت بها أوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي على رأسه ثم يغسل رأسه بعد ويحلق، قال أبو داود: وقوله: "ويدمي" وهم من همام وجاء تفسيره عن قتادة وهو منسوخ⁽³⁾.

(ب)- وكره عملها وليمة سمع ابن القاسم تطبخ العقيقة ويأكل منها أهل البيت ويطعم الجيران، وأما الدعاء إليها فإني أكره الفخور، وإن أرادوا صنيعاً صنعوا من غيرها ودعوا إليه الناس، وكان ابن عمر يدعو إلى الولادة وإلى ختان الذكور.

(ج)- وكره مالك الختان يوم يولد الصبي وفي يوم سابعه وقال: هو من فعل

(1) الدراري المضية، الشوكاني، 392/1.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 131/3.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 319/4.

اليهود، وكان لا يرى بأساً أن يفعل ذلك لعله يخاف على الصبي قال: وحد الختان من سبع سنين إلى عشرة.

وخلاصة القول في العقيقة: أنها تذبح ضحوة على جهة الاستحباب، ويكره من بعد الزوال إلى الغروب فلا يجزئ ذبحها ليلاً ولا قبل طلوع الشمس ولا يمس الصبي بشيء من دمها حذراً مما كان يفعله أهل الجاهلية من تلطيخ رأسه بدمها تفاؤلاً بأن يكون شجاعاً سفاكاً للدماء.

ويؤكل منها ويتصدق أي: يستحب أن يطعم منها أهل بيته وجيرانه، والإطعام فيها كما هو في الأضحية ولا حد للإطعام فيها، بل يأكل ما شاء ويتصدق بما شاء، ولو قدم الصدقة لكان أولى لما قيل: إنها لا تكون عقيقة حتى يتصدق بها كلها أو بعضها، فالمقصود من العقيقة: الصدقة والصدقة تكون منها طريا ومطبوخا، وتكسر عظامها استحباباً مخالفة للجاهلية فإنهم كانوا لا يكسرون عظامها مخافة ما يصيب الولد وإن حلق شعر رأس المولود ذكراً كان أو أنثى وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب لما في الترمذي من حديث علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن بكبش وقال: "يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة" فوزناه فكان درهماً أو بعض درهم.

أدلة الباب وتحققها:

- عن بريدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين رواه النسائي وزاد من حديث ابن عباس "بكبشين كبشين" وقال أبو داود: "كبشاً كبشاً". وزاد الحاكم من حديث عبد الله بن عمر "عن كل واحد منهما كبشين اثنين مثلين متكافئين". وزاد من حديث عائشة "يوم السابع وسماهما وأمر أن يماط عن رؤوسهما الأذى". وصححه وزاد من حديث علي في حق الحسين وقال: يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره". ولأصحاب السنن من حديث أم كرز الكعبية "عن الغلام شاتان متكافتان وعن الجارية شاة". وزادوا سوى ابن ماجه "لا يضركم أذكراً كن أم إنثاً". وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم ورواه النسائي والحاكم وصححه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وابن ماجه من حديث عائشة. وزاد فيه الحاكم وصححه "ولا يكسر لها عظم" ولأصحاب السنن من حديث سمرة "يذبح عنه يوم السابع

ويحلق ويسمى'. وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم، وفي رواية لأبي داود
'ويدمى بدل يسمى' قال أبو داود: وهذا وهم من همام⁽¹⁾.

قال الزرقاني: وفي الموطأ عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن محمد بن
علي بن الحسين أنه قال: 'وزنت فاطمة بنت رسول الله ﷺ شعر حسن وحسين
فتصدقت بزنته فضة'. فيندب ذلك وبالذهب أيضاً⁽²⁾.

وفي رواية أخرى قال الحافظ في التلخيص: 'إن فاطمة بنت رسول الله ﷺ
وزنت شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم (فتصدقت بوزنه فضة'.

مخرجو الحديث: رواه مالك وأبو داود في المراسيل والبيهقي من حديث جعفر بن
محمد، زاد البيهقي عن أبيه عن جده (به). ورواه الترمذي والحاكم من حديث
محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن
علي ﷺ قال: عتق رسول الله ﷺ عن الحسن شاة وقال: 'يا فاطمة احلقي رأسه
وتصدقي بزنته فضة' فوزناه فكان ورنه درهماً أو بعض درهم.

ذكر الحافظ حديث الباب قال: وروى البيهقي من حديث عبد الله بن محمد بن
عقيل عن علي بن الحسين عن أبي رافع قال: لما ولدت فاطمة حسناً قالت:
يا رسول الله ألا أعق عن ابني بدم؟ قال: 'لا احلقي شعره وتصدقي بوزنه من الورق
على الأفاض'. يعني أهل الصفة، قال البيهقي: وتفرد به ابن عقيل⁽³⁾.

وروى الحاكم من حديث علي ﷺ قال: أمر رسول الله ﷺ فاطمة فقال: 'زني
شعر الحسين وتصدقي بوزنه فضة وأعطي القابلة رجل العقيقة'. ورواه أبو داود في
سننه من طريق حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه مراسلاً⁽⁴⁾.

تنبيه: وهو في سنن أبي داود الروايات كلها متفقة على ذكر نظير بالفضة، وليس
في شيء منها ذكر الذهب بخلاف ما قال الرافعي: أنه يستحب أن يتصدق بوزن شعره
ذهباً فإن لم يفعل ففضة⁽⁵⁾.

(1) طرح الشريب، 78/6.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 129/3.

(3) تحفة الأحوذى، 933/5.

(4) نيل الأوطار، الشوكاني، 229/5.

(5) تلخيص الحبير، 148/4.

وهناك أدلة كثيرة في هذا الباب نذكر منها ما يسره الله تعالى لنا مما حفظناه من مشايخنا رحمهم الله تعالى:

قال رسول الله ﷺ لفاطمة لما ولدت الحسن: "احلقي رأسه وتصدقي بوزن شعره فضة على المساكين".

مخرجو الحديث: أخرجه أحمد والبيهقي، وفي إسناده ابن عقيل وفيه مقال، ويشهد له ما أخرجه مالك بن أنس وأبو داود في المراسيل والبيهقي من حديث جعفر بن محمد زاد البيهقي عن أبيه عن جده أن فاطمة رضى الله عنها وزنت شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم فتصدقت بوزنه فضة، وأخرج الترمذي والحاكم من حديث علي رضي الله عنه قال: علق رسول الله ﷺ عن الحسن شاة وقال: يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بوزن شعره فضة فوزناه فكان وزنه درهماً أو بعض درهم⁽¹⁾.

تعليق: أما ما أخرجه أحمد وغيره من حديث أبي رافع فهو من الأدلة على أنه قد أجزأ عنه ما ذبحه النبي ﷺ عنه وأنها ذكرت هذا فمنعها ثم علق عنه وأرشدنا إلى تولى الحلق والتصدق، وهذا أقرب لأنها لا تستأذنه إلا قبل ذبحه وقبل مجيء وقت الذبح وهو السابع⁽²⁾.

ويشهد له ما أخرجه مالك وأبو داود في المراسيل والبيهقي من حديث جعفر بن محمد زاد البيهقي عن أبيه عن جده أن فاطمة رضى الله عنها وزنت شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم فتصدقت بوزنه فضة، وأخرج الترمذي والحاكم من حديث علي رضي الله عنه قال: علق رسول الله ﷺ عن الحسن شاة وقال: "يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بوزن شعره فضة" فوزناه فكان وزنه درهماً أو بعض درهم.

وأخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال: سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويماط عنه الأذى ويثقب أذنه ويعق عنه ويحلق رأسه ويلطخ بدم عقيقته ويتصدق بوزنه ذهباً أو فضة، وفي إسناده رواد بن الجراح وهو ضعيف وبقيه رجاله ثقات.

(1) الدراري المضية، الشوكاني، 392/1.

(2) سبل السلام، الصنعاني، 99/4.

وفي لفظه ما ينكر وهو ثقب الأذن والتلطبخ بدم العقيقة، وقد أخرج أبو داود والنسائي بإسناد صحيح من حديث بريدة الأسلمي قال: كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران.

وقد أخرج نحوه ابن حبان وابن السكن وصحاحه من حديث عائشة، وقد ذهب الظاهرية والحسن البصري إلى وجوب العقيقة، وذهب الجمهور إلى أنها سنة، وذهب أبو جنيفة إلى أنها ليست فرضاً ولا سنة وقيل: إنها عنده تطوع.

وأما ما أخرجه أحمد من حديث أبي رافع أن فاطمة رضي الله عنها لما ولدت حسناً قالت: يا رسول الله ألا أعق عن ولدي بدم؟ قال: " لا ولكن احلقي رأسه وتصدقي بوزن شعره فضة"، فهو من الأدلة على أنه قد أجزأ عنه ما ذبحه النبي صلى الله عليه وسلم عنه وأنها ذكرت هذا فمنعها ثم عق عنه وأرشدنا إلى تولي الحلق والتصدق، وهذا أقرب؛ لأنها لا تستأذنه إلا قبل ذبحه وقبل مجيء وقت الذبح وهو السابع.

وفي قوله في حديث سمرة: "ويحلق" دليل على شرعية حلق رأس المولود يوم سابعه وظاهره عام لحلق رأس الغلام والجارية.

وحكى المازري من فقهائنا كراهة حلق رأس الجارية، وعن بعض الحنابلة تحلق لإطلاق الحديث.

وأما تثقيب أذن الصبية لأجل تعليق الحلبي فيها الذي يفعله الناس في هذه الأعصار وقبلها فقال الغزالي في الإحياء: إنه لا يرى فيه رخصة؛ فإن ذلك جرح مؤلم ومثله موجب للقصاص فلا يجوز إلا لحاجة مهمة كالفصد والحجامة والختان، والتزين بالحلي غير مهم، فهذا وإن كان معتاداً فهو حرام والمنع منه واجب، والاستتجار عليه غير صحيح والأجرة المأخوذة عليه حرام.

وروى الحاكم من حديث علي رضي الله عنه قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة فقال: "زني شعر الحسين وتصدقي بوزنه فضة، وأعطى القابلة رجل العقيقة". وحديث أبي رافع الثاني أخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي، ورواه أبو نعيم والطبراني من حديثه بلفظ: "أذن في أذن الحسن والحسين رضي الله عنهما". ومداره على عاصم ابن عبيد الله وهو ضعيف.

فصل في الختان أو الاختتان

مَهَيَّنَا

ولما كان الختان والخفاض من مناسبات الأضحية والعقيقة لاشتراك الجميع في الطلب غير الجازم ذكرهما الفقهاء عقبهما فقالوا: والختان في الذكر وهو قطع الجلد الساترة للحشفة، وهو سنة واجبة أي: مؤكدة من تركها لغير عذر لم تجز إمامته ولا شهادته، بل قال ابن شهاب: لا يتم الإسلام إلا بالختان على ما سيأتي بيانه وتفصيله لاحقاً.

والدليل على سنيته ما ورد في الصحيحين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: 'خمس من الفطرة؛ الختان، والاستحداد، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وقص الشارب' (1).

شرح: يتعلق بهذه الخصال مصالح دينية ودينية تدرك بالتبع منها تحسين الهيئة وتنظيف البدن جملة وتفصيلاً، والاحتياط للطهارتين، والإحسان إلى المخالط والمقارن بكف ما يتأذى به من رائحة كريهة ومخالفة شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى وعباد الأوثان وامثال أمر الشارع والمحافظة على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَصَوِّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُورِكُمْ﴾ [غانر: 64/40] لما في المحافظة على هذه الخصال من مناسبة ذلك، وكأنه قيل: قد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما يقبحها أو حافظوا على ما يستمر به حسنهما، وفي المحافظة عليها محافظة على المروءة، وعلى التألف المطلوب؛ لأن الإنسان إذا بدا في الهيئة الجميلة كان ادعى لانبساط النفس إليه فيقبل قوله ويحمد رأيه والعكس بالعكس.

وأما الفطرة المشار إليها في الحديث فقد اختلف العلماء في تفسيرها:

(1) صحيح مسلم، 1/ 221.

(أ)- فمنهم من فسرها بالسنة القديمة التي اختارها لأنبيائه واتفقت عليها الشرائع حتى صارت كأنها أمر جبلي فطروا عليه.

(ب)- منهم من فسرها بالخصال التي يتكامل بها الإنسان بحيث يصير بها على أشرف الأوصاف ليتحقق التكريم الذي خصه الله تعالى به قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي مَادَمَ﴾ [الإسراء: 70/17].

(ج)- ومنهم من فسرها بالدين، وربما يدل على هذا التفسير قوله ﷺ: "كل مولود يولد على الفطرة... الحديث"⁽¹⁾.

قال الخطابي: ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالفطرة هنا السنة، وكذا قاله، غيره قالوا: المعنى أنها من سنن الأنبياء وقالت طائفة: المعنى بالفطرة الدين، وبه جزم أبو نعيم في المستخرج.

قال النووي: جزم أبو إسحاق بأن المراد بالفطرة في هذا الحديث الدين، واستشكل ابن الصلاح ما ذكره الخطابي وقال: معنى الفطرة بعيد من معنى السنة، لكن لعل المراد أنه على حذف مضاف أي: سنة الفطرة بالإجماع وذكر النووي بأن الذي نقله الخطابي هو الصواب، فإن في صحيح البخاري عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: "من السنة قص الشارب ونتف الإبط وتقليم الأظفار" قال: وأصح الحديث بما جاء في رواية أخرى ولا سيما في البخاري.

وقد تبعه ابن الملقن على هذا، ولم أر الذي قاله في شيء من نسخ البخاري، بل الذي فيه من حديث ابن عمر بلفظ الفطرة، وكذا من حديث أبي هريرة نعم بالسنة موضع الفطرة في حديث عائشة عند أبي عوانة في رواية، وفي أخرى بلفظ الفطرة، كما في رواية مسلم والنسائي وغيرهما.

وقال الراغب: أصل الفطر (بفتح الفاء) الشق طولاً، ويطلق على الوهي وعلى الاختراع وعلى الإيجاد والفطرة الإيجاد مثال.

وقال أبو شامة: أصل الفطرة الخلقة المبتدأة ومنه قوله تعالى: ﴿فَالْطَّيْرِ السَّمَوَاتِ

(1) الفواكه الدواني، الفراوي، 305/2 (بتصرف في الأسلوب وزيادة في المضمون).

﴿وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 14/6] أي: المبتدئ خلقهن، وقوله ﷺ: " كل مولود يولد على الفطرة " أي: على ما ابتداء الله خلقه عليه.

وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ إِلَهِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30/30] والمعنى أن كل أحد لو ترك من وقت ولادته وما يؤديه إليه نظره لأداه إلى الدين الحق وهو التوحيد، ويؤيده قوله تعالى قبلها: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30/30] وإليه يشير في بقية الحديث حيث عقبه بقوله: " فأبواه يهودانه وينصرانه " والمراد بالفطرة في حديث الباب: أن هذه الأشياء إذا فعلت اتصف فاعلها بالفطرة التي فطر الله العباد عليها وحثهم عليها واستحبها لهم ليكونوا على وأشرفها صورة.

وقد رد البيضاوي الفطرة في حديث الباب إلى مجموع ما ورد في معناها وهو الاختراع والسنة فقال: هي السنة القديمة التي اختارها الأنبياء، واتفقت عليها الشرائع وكأنها أمر جبلي فطروا عليها.

التحليل النحوي: وسوغ الابتداء بالنكرة في قوله: خمس من الفطرة أن قوله: "خمس" صفة موصوف محذوف، والتقدير: خصال خمس ثم فسرها أو على الإضافة أي: خمس خصال ويجوز أن تكون الجملة خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: الذي شرع لكم خمس من الفطرة.

معنى الفطرة: والتعبير في بعض روايات الحديث بالسنة بدل الفطرة يراد بها الطريقة لا التي تقابل الواجب، وقد جزم بذلك الشيخ أبو حامد والماوردي وغيرهما وقالوا: هو كالحديث الآخر "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين".

وأغرب القاضي أبو بكر بن العربي فقال: عندي أن الخصال الخمس المذكورة في هذا الحديث كلها واجبة، فإن المرء لو تركها لم تبق صورته على صورة آدميين فكيف من جملة المسلمين.

وفي شرح الموطأ بالإجماع بأن الأشياء التي مقصودها مطلوب لتحسين الخلق وهي النظافة لا تحتاج إلى ورود أمر إيجاب للشارع فيها اكتفاء بدواعي الأنفس، فمجرد الندب إليها كاف.

ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلماء أنه قال: دل الخبر على أن الفطرة بمعنى

الدين، والأصل فيما أضيف إلى الشيء أنه منه أن يكون من أركانه لا من زوائده حتى يقوم دليل على خلافه..⁽¹⁾.

أما حكم الختان: اختلف العلماء في الختان فجمهورهم على أن ذلك من مؤكدات السنن ومن فطرة الإسلام التي لا يسع تركها في الرجال، وقالت طائفة: ذلك فرض لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: 123/16] قال قتادة: هو الاختتان وإليه مال بعض المالكيين، وهو قول الشافعي.

واستدل ابن سريج على وجوبه بالإجماع على تحريم النظر إلى العورة، وقال: لولا أن الختان فرض لما أبيع النظر إليها من المختون.

وأجيب عن هذا: بأن مثل هذا يباح لمصلحة الجسم كنظر الطبيب. وقد احتج بعض أصحابنا بما رواه الحجاج بن أرطاة عن أبي المليح عن أبيه عن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ قال الختان: سنة للرجال مكرمة للنساء والحجاج ليس ممن يحتج به.

مخرجو الحديث:

- (أ)- أخرجه أحمد والبيهقي بإسناد فيه حجاج بن أرطاة وهو مدلس ولا يحتج به.
 (ب)- وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق سعيد بن بشر عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس وسعيد بن بشر مختلف فيه.
 (ج)- وأخرجه أبو الشيخ والبيهقي من وجه آخر عن ابن عباس.
 (د)- وأخرجه البيهقي أيضاً من حديث أبي أيوب.

وقال الحافظ في تلخيص الحبير حديث: "الختان في الرجال سنة مكرمة في النساء". أخرجه أحمد والبيهقي من حديث الحجاج بن أرطاة عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه به والحجاج مدلس، وقد اضطرب فيه، فتارة رواه كذا، وتارة رواه بزيادة شداد بن أوس بعد والد أبي المليح، أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم في العلل والطبراني في الكبير، وتارة رواه عن مكحول عن أبي أيوب وأخرجه أحمد، وذكره ابن أبي حاتم في العلل، وحكى عن أبيه أنه خطأ من حجاج أو من الراوي عنه عبد الواحد بن زياد، وقال البيهقي: هو ضعيف منقطع.

وقال ابن عبد البر في التمهيد: هذا الحديث يدور على حجاج ابن أرطاة وليس ممن يحتج به. وله طريق أخرى رواية حجاج، فقد رواه الطبراني في الكبير والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً وضعفه البيهقي في السنن، وقال في المعرفة: لا يصح رفعه وهو من رواية الوليد عن ابن ثوبان عن ابن عجلان عن عكرمة عنه ورواه موثقون إلا أن فيه تدليساً⁽¹⁾. وأعلى ما يحتج به في هذا الباب حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "الفطرة خمس: الاختان... الحديث.

وقد ورد الأمر باتباع إبراهيم عليه السلام وثبت أن هذه الخصال أمر بها إبراهيم عليه السلام وكل شيء أمر الله باتباعه فهو على الوجوب لمن أمر به، وتعقب بأن وجوب الاتباع لا يقتضي وجوب كل متبوع فيه؛ بل يتم الاتباع بالامتثال، فإن كان واجباً على المتبوع كان واجباً على التابع أو ابنة فندب فيتوقف ثبوت وجوب هذه الخصال على الأمة على ثبوت كونها كانت واجبة على الخليل عليه السلام.

تعريف الختان:

الختان (بكسر المعجمة) مصدر ختن أي: قطع وللختن بفتح ثم سكون هو قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص.

ووقع في رواية يونس عند مسلم: الاختتان والختان اسم لفعل الخاتن ولموضع الختان أيضاً كما في حديث عائشة: "إذا التقى الختانان" والأول المراد هنا.

الختان اسم لفعل الخاتن ولموضع الختان أيضاً، قال النووي: ويسمى ختان الرجل إعدارا (بذال معجمة) وختان المرأة خفضاً بنحاء (وضاد معجمتين)⁽²⁾.

كيفية الختان والخفض:

1- أما ختان الذكر فقطع الجلدة التي تغطي الحشفة، والمستحب أن تستوعب من أصلها عند أول الحشفة، وأقل ما يجزئ ألا يبقى منها ما يتغشى به شيء من الحشفة.

(1) عون المعبود، 124/14.

(2) عون المعبود، 123/14.

وقال إمام الحرمين: المستحق في الرجال قطع القلفة وهي الجلدة التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة شيء متدل.

قال ابن الصباغ: حتى تنكشف جميع الحشفة، ونقل عن الرافعي أنه قال: يتأدى الواجب فتكون شيء مما فوق الحشفة، وإن قل بشرط أن يستوعب القطع تدوير رأسها.

إذا كان الختان جاوز نصف الحشفة إلى فوق فلا يعيد؛ لأن الحشفة تغلظ وكلما غلظت ارتفع الختان، فأما إذا كان الختان دون النصف فقد رأى الفقهاء أن يعيد قلت: فإن الإعادة شديدة جداً وقد يخاف عليه من الإعادة، فإذا رأى الخطورة في الإعادة تركه والله أعلم.

2- أما المرأة فختانها قطع جلدة تكون في أعلى فرجها فوق مدخل الذكر كالنواة أو كعرف الديك، والواجب قطع الجلدة المستعلية منه دون استئصاله⁽¹⁾. قال ابن عمر رضي الله عنهما: الخفاض أخذ شيء من الناتئ بين الشفرتين⁽²⁾.

وقد أخرج أبو داود من حديث أم عطية أن امرأة كانت تختن النساء بالمدينة فقال له النبي ﷺ: " لا تنهكي؛ فإن ذلك أحظى للمرأة وأحب للبعل".

قال أبو داود: وهذا الحديث ضعيف رواية مجهول في رواية ذكرها رزين: "ولا تنهكي فإنه أنور للوجه وأحظى عند الرجل"⁽³⁾. ولنا مع هذا الحديث وقفة من حيث تحقيقه وشرحه وبيان علته:

1- مخرجو الحديث وتحقيقه: ونورد تحقيقين لهذا الحديث:

(أ)- أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أسيد عن عبد الملك بن عمير عن الضحاک بن قيس، كان بالمدينة امرأة يقال لها: أم عطية تخفض الجوارى، فقال لها رسول الله ﷺ: يا أم عطية " اخفضي ولا تنهكي؛ فإنه أنضر للوجه وأحظى الزوج" ورواه الطبراني وأبو نعيم في المعرفة والبيهقي من هذا

(1) فتح الباري، ابن حجر، 10م340.

(2) حاشية العدوي، 1/749.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/99.

الوجه عن عبيد الله بن عمرو قال حدثني رجل من أهل الكوفة عن عبد الملك بن عمير به.

وقال المفضل العلائي: سألت ابن معين عن هذا الحديث فقال: الضحاك ابن قيس هذا ليس بالفهري. قلت: أورده الحاكم وأبو نعيم في ترجمة الفهري، وقد اختلف فيه على عبد الملك ابن عمير فقبل عنه كذا، وقيل عنه: عن عطية القرظي قال: كانت بالمدينة خافضة يقال لها: أم عطية فذكره رواه أبو نعيم في المعرفة، وقيل عنه: عن أم عطية، رواه أبو داود في السنن وأعله بمحمد بن حسان فقال: إنه مجهول ضعيف⁽¹⁾.

أخرجه الطبراني في الكبير والحاكم عن الضحاك الفهري رضي الله عنه قال الذهبي: يقال له: البغوي قتل يوم راهط، واختلف في كونه الفهري وسنده ضعيف.

سببه عن الضحاك بن قيس قال: كان بالمدينة امرأة يقال لها: أم عطية تختن الجوارى فقال لها رسول الله ﷺ: "اخفصي..." فذكر الحديث، قال الحافظ ابن حجر: له طريقان كلاهما ضعيف وممن جزم بضعفه الحافظ العراقي⁽²⁾.

2- شرح وتوضيح: أي: لا تبالغ في القطع، وذلك أن المقصود بختان الرجل تطهيره من النجاسة المحتقنة في القلفة، والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها، فإنها إذا كانت قلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة، ولهذا يقال في المشاتمة: يا ابن القلفاء، فإن القلفاء تتطلع إلى الرجال أكثر، ولهذا يوجد من الفواحش في نساء التتر ونساء الإفرنج ما لا يوجد في نساء المسلمين، وإذا حصلت المبالغة في الختان ضعفت الشهوة فلا يكمل مقصود الرجل فإذا قطع مبالغة حصل المقصود باعتدال والله أعلم.

معنى قوله ﷺ: "لا تنهكي" يقال: نهكت الشيء نهكاً بالغت فيه من باب نفع وتعب وأنهكه بالألف لغة كما ورد في المصباح.

وفي النهاية معنى لا تنهكي أي: لا تبالغ في استقصاء الختان وفي حديث أم عطية "أشمي ولا تنهكي" شبه القطع اليسير بإشمام الرائحة والنهك المبالغة فيه أي:

(1) عون المعبود، 124/14.

(2) البيان والتعريف، 39/1.

أقطني بعض النواة، ولا تستأصلها. وجاء في المجمع "الإشمام" أخذ اليسير في ختان المرأة، والنهك المبالغة في القطع⁽¹⁾.

3- بيان العلة من ذلك: فإن ذلك - أي: عدم المبالغة في القطع وإبقاء بعض النواة والغدة على فرجها - أحظى للمرأة أي: أنقح لها وأذ وأحب إلى البعل أي: إلى الزوج، وذلك لأن الجلد الذي بين جانبي الفرج والغدة التي هناك وهي النواة إذا دلكا دلکاً ملائماً بالإصبع أو بالحك من الذكر تلتذ كمال اللذة حتى لا تملك نفسها وتنزل بلا جماع، فإن هذا الموضوع كثير الأعصاب فيكون حسه أقوى، ولذة الحكه هناك أشد، ولهذا أمرت المرأة في ختانها لإبقاء بعض النواة والغدة لتلتذ بها بالحك، ويحبها زوجها بالملاعبة معها وليتحرك مني المرأة ويذوب؛ لأن منيها بارد بطيء الحركة، فإذا ذاب وتحرك قبل الجماع بسبب الملاعبة يسرع إنزالها، فيوافق إنزالها إنزال الرجل، فإن مني الرجل لحرارته أسرع إنزالاً، وهذا كله سبب لزيادة المحبة والألفة بين الزوج والزوجة، وهذا الذي ذكرته هو مصرح في كتب من رآه⁽²⁾.

وذكر رسول الله ﷺ العلة من الخفاض فقال ﷺ: "فإنه أنضر للوجه"⁽³⁾ فسرره بعض الفقهاء بقوله: "لأنه يرد ماء الوجه" ظاهر كلامه أن الماء كان في الوجه، ثم ذهب فيرد بالخفاض وليس كذلك، بل المراد برد ماء الوجه أنه يتسبب عنه رونق الوجه وبريقه ولمعانه، ولا يخفى أن هذه العلة قد ذكرها غيره لعدم المبالغة فيه لخبر أم عطية: "أخفصي ولا تنهكي" فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج أي: لا تبالغ في، وأسرى أي: أشرق للونه وأحظى أي: ألد عند الجماع؛ فإن الجلد تشد مع الذكر مع كمالها فتقوي الشهوة لذلك، وإن لم يكن كذلك فالأمر بالعكس فتدبر⁽⁴⁾.

دليل الختان من الإجماع:

وأجمع العلماء على أن إبراهيم أول من اختتن وقال أكثرهم: الختان من مؤكدات سنن المرسلين، ومن فطرة الإسلام التي لا يسع تركها في الرجال.

(1) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، 5/136.

(2) عون المعبود، 14/123.

(3) المستدرک علی الصحیحین، 3/603.

(4) حاشية العدوي، 1/750.

دليله من القرآن:

قالت طائفة: ذلك فرض واجب لقول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعِ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: 123/16] قال قتادة: هو الاختتان.

قال ابن عبد البر: ذهب إلى هذا بعض أصحابنا المالكيين إلا أنه عندهم في الرجال، وقد يحتمل أن تكون ملة إبراهيم الأمور باتباعها التوحيد، بدليل قول الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48/5].

وقد روى أبو إسحاق عن حارثة بن مضرب عن علي رضي الله عنه أن سارة لما وهبت هاجر لإبراهيم فأصابها غارت سارة فحلفت ليغيرن منها ثلاثة أشياء، فخشي إبراهيم أن تقطع أذنيها أو تجذع أنفها فأمرها أن تخفضها وتثقب أذنيها⁽¹⁾.

حكم الختان في الذكر والأنثى:

أولاً- حكم ختان الذكر:

أما الختان فحكمه الوجوب على الرجال في المنصوص من المذهب؛ لأن الله سبحانه أمرنا باتباع ملة إبراهيم عليه السلام، والختان من ملته، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اختتن إبراهيم خليل الرحمن بعد ما أتت عليه ثمانون سنة واختتن بالقدوم". متفق عليه.

وأول الناس اختتن -بهمزة وصل- روى الشيخان عن أبي هريرة قال: اختتن إبراهيم النبي وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم - بخفة الدال- اسم آلة النجار يعني الفأس، كما رواه ابن عساکر، وروي بشدها وأنكره يعقوب بن شبة.

وقيل: المراد المكان الذي وقع فيه الختان وهو أيضاً - بالتخفيف والتشديد - قرية بالشام، والأكثر على أنه بالتخفيف وإرادة الآلة كما قاله يحيى بن سعيد أحد رواة.

وأنكر النضر بن شميل الموضع ورجحه البيهقي والقرطبي والزركشي والمحافظ مستدلاً بحديث أبي يعلى أمر إبراهيم بالختان، فاختتن بقدوم فاشتد عليه فأوحى الله إليه عجلت قبل أن نامرك بكأته قال: يا رب كرهت أن أؤخر التابعين وجمع بأنه اختتن بالآلة وفي الموضع.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 59/21.

وللبخاري في الأدب المفرد وابن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً وابن السماك وابن حبان أيضاً عنه مرفوعاً وهو ابن مئة وعشرين، وزادوا وعاش بعد ذلك ثمانين سنة، وأعل بأن عمره مئة وعشرون، وورد مثله عند ابن أبي شيبة وابن سعد والحاكم والبيهقي وصححاه، وأبي الشيخ في العقيقة من وجه آخر، وزادوا أيضاً: وعاش بعد ذلك ثمانين، فعلى هذا عاش مئتين، وجمع بأن الأول حسب من منذ نبوته، والثاني حسب من مولده، وبأن المراد وهو ابن ثمانين من وقت فراق قومه وهجرته من العراق إلى الشام.

وقوله: "وهو ابن مئة وعشرين": أي: من مولده وبأن بعض الرواة رأى مئة وعشرين فظنها إلا عشرين أو عكسه، والأولان أولى؛ لأنه توهيم الرواة بلا داعية، وقد أمكن الجمع من دون توهيمهم⁽¹⁾.

فإن قيل: ضمن ملته سائر خصال الفطرة واجبة، ولا سيما أن النبي ﷺ قد قرن بينه وبينها في نسق واحد، قلنا: إزالة الشعور والأظفار القصد بها إزالة ما يجتمع بسببها من العرق والوسخ والدرن وإزالة الأوساخ ليست واجبة، وكذلك ما قصدت به.

وأما قلفة⁽²⁾ الذكر فالمقصود التطهير من النجاسة التي تحتقن فيها ونجاسة البول تجب إزالتها، وعامة عذاب القبر؛ منها فلذلك وجب إزالة ما يوجب احتقانها واجتماعها يؤيد ذلك أن المقطوع هنا من أصل الخلقة، وكذلك يحشر الخلق يوم القيامة غرلاً، فلولا أن إزالتها من الواجبات لما تكلف قطعه بخلاف الشعر والظفر، ولأن البول المحتقن في القلفة نجاسة شرع زوالها فكان واجباً كسائر النجاسات.

وحكم ختان الرجل أنه سنة مؤكدة عند الإمامين مالك وأبي حنيفة كسائر خصال الفطرة التي ذكرها واجبة اتفاقاً.

وعند الإمام الشافعي ﷺ هو فرض ويظهر ذلك من كلام سحنون؛ لأنه علم على الإسلام لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: 123/16] وقال الله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [آل عمران: 95/3] وقال

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 4/361.

(2) المغرب، 2/108 القلفة والغلفة الجليدة التي يقطعها الختان من غلاف رأس الذكر، ومن ذلك الأغلف والأقلف للذي لم يخن.

تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: 125 / 4] وقال الله تعالى: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: 161 / 6].

أما السنة فقد جاء في الحديث أن إبراهيم الخليل عليه السلام: اختتن بالقدم وهو ابن ثمانين سنة، وروي ابن مئة وعشرين سنة، واختلف في لفظ القدم هل يخفف أو يشدد؟ وهي موضع بفلسطين.

واحتج من جعل الختان سنة بحديث أبي المليح هذا وهو يدور على حجاج بن أرطاة وليس ممن يحتج بما انفرد به، والذي أجمع المسلمون عليه الختان في الرجال على ما وصفنا.

حكم من ولد مختونا:

أما من ولد مختونا فاختلف فيه فقيل: قد كفى الله تعالى المؤنة فيه فلا يتعرض له، وقيل: تجرى موسى عليه، فإن كان فيه ما يقطع قطع، وهذا يجعلنا نتعرض إلى من ولد مختونا من الأنبياء كما ورد في الأخبار.

قال أبو الفرج الجوزي: حدثت عن كعب الأحبار قال: خلق من الأنبياء ثلاثة عشر مختونين آدم وشيث وإدريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى والنبي ﷺ.

وقال محمد بن حبيب الهاشمي هم: أربعة عشر آدم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان (نبي أصحاب الرس) ومحمد ﷺ.

قلت: اختلفت الروايات في النبي ﷺ ولد مختونا فذكر أبو نعيم الحافظ في كتاب الحلية بإسناده أن النبي ﷺ ولد مختونا.

وأسند ابن عبد البر في التمهيد حدثنا أحمد بن محمد بن أحمد حدثنا محمد بن عيسى حدثنا يحيى ابن أيوب بن بادي العلاف، حدثنا محمد ابن أبي السري العسقلاني، حدثنا الوليد بن مسلم عن شعيب عن عطاء الخراساني عن عكرمة عن ابن عباس أن عبد المطلب ختن النبي ﷺ يوم سابعه، وجعل له مأدبة، وسماه محمداً. قال ابن عبد البر: هذا حديث مسند غريب.

قال يحيى بن أيوب: طلبت هذا الحديث فلم أجده عند أحد من أهل الحديث ممن لقيته إلا عند ابن أبي السري، قال ابن عبد البر: وقد قيل: "إن النبي ﷺ ولد مختوناً"⁽¹⁾.

ختن الكبير:

أما الكبير إن خاف الكبير على نفسه الهلاك إن اختتن فرخص له ابن عبد الحكم في تركه، ويرجع في الضرر إلى الأطباء الثقات، وأبى ذلك سحنون لما روي عن الإمام مالك ﷺ من ترك الاختتان لغير عذر لم تجز إمامته ولا شهادته⁽²⁾. وقال ابن عباس: لا تقبل صلاته ولا تؤكل ذبيحته⁽³⁾. قال ابن رشد: فإن أمّ صحت صلاته وصلاة مأموميه⁽⁴⁾.

وقت الختان:

أما وقت الختان فقد اختلف الفقهاء متى يختن الصبي، فثبت في الأخبار عن جماعة من العلماء أنهم قالوا: ختن إبراهيم إسماعيل لثلاث عشرة سنة، وختن ابنه إسحاق لسبعة أيام، وروي عن فاطمة أنها كانت تختن ولدها يوم السابع، وأنكر ذلك مالك وقال: ذلك من عمل اليهود، ذكره عنه ابن الليث بن سعد يختن الصبي ما بين سبع سنين إلى عشر ونحوه.

وفي التمهيد تواتر عن جمع من العلماء أن إبراهيم ختن إسماعيل الثلاث عشرة سنة وإسحاق لسبعة أيام وكره جمع الختان يوم السابع.

قال ابن وهب: قلت لمالك بن أنس ﷺ: أترى أن تختن الصبي يوم السابع؟ فقال: لا أرى ذلك، إنما ذلك من عمل اليهود، ولم يكن من عمل الناس إلا حديثاً قلت: فما حد ختانه؟ قال: إذا وجب عليه الوضوء للصلاة قلت: عشر سنين أو أدنى من ذلك قال: نعم⁽⁵⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 100/2.

(2) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 129.

(3) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 129.

(4) التاج والإكليل، الأزهرى، 258-257/3.

(5) شرح الزرقاني على الموطأ، 361/4.

وقال أحمد: لم أسمع في ذلك شيئاً وفي البخاري عن سعيد بن جبير قال: سئل ابن عباس رضي الله عنه مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ قال: أنا يومئذ مختون قال: وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك أو يقارب الاحتلام ⁽¹⁾.

وقيل: يجب الختان إذا وجبت الطهارة والصلاة إلا أن الختان قبل ذلك أفضل أن يكون الختان قبل التمييز أفضل، لأنه قرابة وطهارة فتقديمها أحرز، لأن فيه تخليصاً من مس العورة ونظرها، فإن عورة الصغير لا حكم لها، ولذلك يجوز مسها وتقبيلها كما كان النبي ﷺ يقبل زبيبة الحسن.

وقيل: التأخير إلى سن التمييز، أولى لما روى سعيد بن جبير قال: سئل ابن عباس مثل من أنت حين قبض النبي ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون قال: وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك، يعني - والله أعلم - حتى يقارب الإدراك مثل تراشق وفي رواية حصول ⁽²⁾.

وفي مذهبنا المالكي يستحب أن يؤخر حتى يؤمر الصبي بالصلاة، وذلك من السبع إلى العشر إلا لعله فيجوز قبل ذلك، لأن التقيد بهذا السن أول أمره بالعبادات، ويكره الختان يوم الولادة ويوم السابع لأنه من فعل اليهود.

واختار مالك وقت الإثغار، وقيل عنه: من سبع إلى عشر وكل ما عجل بعد الإثغار فهو أحب إلي انتهى، وقال في جامع الكافي: ولا حد في وقته، إلا أنه قبل الاحتلام، وإذا أثغر فحسن أن ينظر له في ذلك ولا ينبغي أن يجاوز عشر سنين إلا وهو مختون ⁽³⁾.

واستحب العلماء في الرجل الكبير يسلم أن يختتن، وكان عطاء يقول: لا يتم إسلامه حتى يختن، وإن بلغ ثمانين سنة.

وروي عن الحسن أنه كان يرخص للشيخ الذي يسلم ألا يختتن ولا يرى به بأساً ولا بشهادته وذبيحته وحجه وصلاته.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 101/2.

(2) شرح العمدة، 245/1.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 258/3.

قال ابن عبد البر: وعامة أهل العلم على هذا، وحديث بريدة في حج الأغلف لا يثبت، وروى عن ابن عباس وجابر بن زيد وعكرمة أن الأغلف لا تؤكل ذبيحته ولا تجوز شهادته⁽¹⁾.

ثانياً - حكم ختان الأنثى:

وأما حكم الخفاض للمرأة ففيها روايتان:

إحدهما: أن خفضها واجب كالرجل.

والثانية: لا يجب؛ لأن ترك ختان الرجل مظنة احتقان النجاسة، بخلاف المرأة، وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: "الختان سنة للرجل مكرومة للنساء". رواه أحمد يعني بالسنة الطريقة الشرعية، وورد في فتح القدير شرح الجامع الصغير حديث "الختان سنة للرجال مكرومة للنساء".

مخرجو الحديث: أخرجه أحمد في مسنده من حديث الحجاج بن أرطاة عن والد أبي المليح قال الذهبي: وحجاج ضعيف لا يحتج به، وأخرجه الطبراني في الكبير عن شداد عن بن أوس وعن ابن عباس.

تحقيق الحديث: قال السيوطي: إسناده حسن، وقال البيهقي: ضعيف منقطع تركها الذهبي، وقال الحافظ العراقي: سنده ضعيف، وقال ابن حجر: فيه الحجاج بن أرطاة مدلس وقد اضطرب فيه، وقال أبو حاتم: هذا خطأ من حجاج أو الراوي عنه. والحديث إسناده ضعيف خلافاً لقول السيوطي حسن، وقد أخذ بظاهره أبو حنيفة ومالك فقالا: سنة مطلقاً، وقال أحمد: واجب للذكر، سنة للأنثى، وأوجه الشافعي عليهما⁽²⁾.

الxfافاض المطلوب في النساء وهو إزالة ما بالفرج من الزيادة مكرومة أي: خصلة مستحبة كما نص عليه حديث رسول الله ﷺ وجزم به العلماء.

قال النفرأوي: وحكمه أنه مكرومة (بضم الراء وفتح الميم) أي: كرامة بمعنى مستحب لأمره ﷺ بذلك، ويستحب فيه الستر بحيث لا يطلع الفاعلة والمفعول بها،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 101/2.

(2) عون المعبود، 125/14.

ولذلك لا يصنع للخفاض طعام بخلاف الختان فيجوز أن يشهر ويدعى إليه الناس لطعام الختان وهو الإعذار، ولا يفعل ذلك في خفاض النساء للستر⁽¹⁾.

قال العدوي في حاشيته: قال الفقهاء: هو في نساء المشرق لا نساء المغرب قوله "مكرمة" (بفتح الراء) أي: كرامة بمعنى مستحب ويستحب الستر عند الخفاض ولا يصنع عند ذلك طعام⁽²⁾.

وقيل: إنه سنة كختان الذكور، ويظهر لي أنه وجيه لأن النساء شقائق الرجال وللحديث الذي مرّ بنا وهذا نصه: كان بالمدينة امرأة يقال لها: أم عطية تخفض الجواري فقال لها النبي ﷺ: "يا أم عطية اخفضي ولا تنهكي فإنه أسرى للوجه، وأحظى عند الزوج"⁽³⁾.

ودليل آخر: أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنا أبو بكر بن أبي دارم نا أحمد بن موسى نا علي بن عبد الحميد الشيباني ثنا مندل عن ابن جريج عن إسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر قال: دخل النبي ﷺ على نسوة من الأنصار فقال: "يا نساء الأنصار اختضبن عمساً واختفضن ولا تنهكن؛ فإنه أحظى لإناثكن عن أزواجهن وإياكن وكفر المتعمين". مندل بن علي ضعيف⁽⁴⁾.

وأخرج البخاري في الأدب المفرد من حديث أم المهاجر قالت: سببت في جواري من الروم فعرض علينا عثمان رضي الله عنه الإسلام فلم يسلم منا غيري وغير أخرى. فقال عثمان بن عفان رضي الله عنه: "اذهبوا فاخفضوهما وطهروهما". وفي إسناده مجهول.

تحقيق الحديث: قال أبو داود رحمه الله: روي بصيغة المجهول أي: هذا الحديث عن عبيد الله ابن عمرو بن أبي الوليد الأسدي الرقي ثقة عن عبد الملك بن عمير الكوفي ثقة، وإسناده أي: بمعنى حديث محمد بن حسان وإسناده فعبيد الله بن عمرو الرقي وعبد الملك كلاهما من الثقات، لكن اختلف عليهما في هذا الحديث اختلافاً شديداً فقيل: عن عبيد الله عن زيد بن أبي أسيد، وقيل: عنه عن رجل من أهل

(1) الفواكه الدواني، الفراوي، 2/ 306.

(2) حاشية العدوي، 1/ 749.

(3) الفواكه الدواني، الفراوي، 1/ 394.

(4) شعب الإيمان، 6/ 396.

الكوفة، ثم اختلف على عبد الملك بن عمير فقيل: عنه عن أم عطية، وقيل: عنه عن الضحاك بن قيس وقيل: عنه عن عطية القرظي كما تقدم بيانه آنفاً، وهذا الاضطراب موجب لضعف الحديث.

قال أبو داود: وليس هو أي: الحديث بالقوي لأجل الاضطراب، ولضعف الراوي وهو محمد ابن حسان الكوفي...

وهذا الحديث ضعيف، والأمر كما قال أبو داود: وحديث ختان المرأة روي من أوجه كثيرة وكلها كمال معلولة مخدوشة لا يصح الاحتجاج بها كما عرفت، وقال ابن المنذر: ليس في الختان خبر يرجع إليه ولا سنة يتبع.

وقال ابن عبد البر في التمهيد: والذي أجمع عليه المسلمون أن الختان للرجال انتهى والله أعلم والحديث سكت عنه المنذري.

قال الآبي الأزهري: الختان للرجال كانوا بالغين أو غير بالغين، إلا أن البالغ يؤمر بختن نفسه لحرمة نظر عورة الكبير، والختان هو زوال الغرلة بضم الغين المعجمة غشاء الحشفة (وهو سنة) وزاد في الضحايا واجبة أي: مؤكدة. والخفاض في النساء كما بيناه أعلاه وهو قطع الناتئ في أعلى فرج الأنثى كأنه عرف الديك⁽¹⁾.

وقد روى هذا الحديث مرسلًا كما رواه الحاكم في المستدرک والطبراني وأبو نعيم والبيهقي عن عبد الملك بن عمير عن الضحاك بن قيس كان بالمدينة امرأة يقال لها: أم عطية، فقال لها رسول الله ﷺ... الحديث⁽²⁾.

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن الحاج المالكي في المدخل: والسنة في ختان الذكر إظهاره وفي ختان النساء إخفاؤه.

واختلف في حقهن هل يخفضن مطلقاً أو يفرق بين أهل المشرق وأهل المغرب؟ فأهل المشرق يؤمرن به لوجود الفضلة عندهن من أصل الخلقة، وأهل المغرب لا يؤمرن به لعدمها عندهن.⁽³⁾

(1) الثمر الداني، الآبي الأزهري، 2/183.

(2) عون المعبود، 14/126.

(3) عون المعبود، 14/125.

تنبيه إلى يفعله بعض الجهلة من تعليق الغرلة⁽¹⁾ في رجل المختون:

الغرلة: وهي ما يقطع في الختان نجسة؛ لأنها قطعت من حي فلا يجوز أن يحملها المصلي ولا أن تدخل المسجد، ولا أن تدفن فيه وقد يفعله بعض الناس جهلاً منهم⁽²⁾.

طعام الختان ويسمى الإعذار:

قال أهل اللغة: طعام الوليمة هو طعام العرس والإملاك خاصة، قالوا: ويقال للطعام الذي يصنع للنفساء الخرس والخرسة، وللطعام الذي يصنع عند الختان الإعذار، وللطعام الذي يصنع للقادم من سفر النقيعة، وللطعام الذي يعمل عند بناء الدار الوكيرة، وأنشد ثعلب لبعض العرب:

كل طعام تشتهي ربيعة الخرس والإعذار والنقيعة
قال ثعلب: والمأدبة كل ما دعي إليه من الطعام قال: ويقال: طعام أكل على ضفف إذا الغرماء عليه الأيدي وكان قليلاً.

دليل مشروعية صنع الطعام للختان:

أما صنع طعام وهو ما يدعى في الختان ويسمى الإعذار فدليلة عموم الحديث دال على وجوب إجابة الدعوة.

الدليل: قال ابن عبد البر: روى عبيد الله بن عمر ومالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليأتها" زاد عبيد الله في حديثه: "فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً فليدع".

قال: وكان ابن عمر إذا دعي أجاب، فإن كان صائماً ترك، وإن كان مفطراً أكل، فإن قيل: ليس في حديث أيوب وموسى بن عقبة حجة؛ لأن لفظ حديثهما مجمل بحديث مالك وعبيد الله فكأنه قال: أجبوا الدعوة إلى الوليمة إذا دعيتم قيل له: قد

(1) المصباح المنير، 2/ 451 الغرلة هي القلفة وغلف غلفاً من باب تعب إذا لم يختن فهو أغلف والأنتى غلفاء والجمع غلف.

(2) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 129. مواهب الجليل، الخطاب، 3/ 259.

رواه معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فقال فيه عرساً كان أو غيره ذكره عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: إذا دعا أحدكم أخاه فليجبه عرساً كان أو غيره.

وذكر أبو داود قال: حدثنا الحسن ابن علي قال: حدثنا عبد الرزاق بإسناده مثله وقال: عرساً كان أو دعوة.

قال أبو داود: وكذلك رواه الزبيدي عن نافع مثل حديث معمر عن أيوب ومعناه سواء، وهذا قاطع لموضع الخلاف.

وروى الأعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "أجيبوا الداعي ولا تردوا الهدية ولا تضروا المسلمين، وقد ذهب أهل الظاهر إلى إيجاب إتيان كل دعوة وجوب فرض بظاهر هذه الأحاديث وحملها سائر أهل العلم على الندب للتكف والتحاب.

وقد احتج بعض من لا يرى إتيان الدعوة إذا لم يكن عرساً بقول عثمان بن أبي العاص: "ما كنا ندعى إلى الختان ولا نأتيه، وهذا لا حجة فيه، وقال بعضهم: إنما يجب إتيان طعام القادم من سفر وطعام الختان وطعام الوليمة، والحجة قائمة بما قدما من آثار الصحاح التي نقلها الأئمة متصلة إلى النبي ﷺ وهي على عمومها لا تخص دعوة من دعوة.

الدليل: قال البراء بن عازب رضي الله عنه: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع فذكر منها إجابة الداعي، وذكر منها أشياء منها ما هو فرض على الكفاية، ومنها ما هو واجب وجوب سنة، فكذاك إجابة الدعوة. والله نسأله العصمة.

دليل آخر: حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا أحمد بن محمد البرتي قال: حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل، وإن كان صائماً فليصل نقول: فليدع". قال أبو عمر بن عبد البر: قد جاء في هذا الحديث مع صحة إسناده إجابة الدعوة إلى الطعام لم يخص طعاماً من طعام..⁽¹⁾

(1) التمهيد لابن عبد البر، 1/ 273.

وحجة من لم يجز طعام الختان ما روي عن الحسن قال: دعي عثمان بن أبي العاص إلى ختان فأبى فقبل له فقال: إنا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ، ولا ندعى له. رواه أحمد والطبراني في الكبير.

وفي رواية للطبراني أيضاً قال: دعي عثمان بن أبي العاص إلى طعام فقيل له: هل تدري ما هذا؟ هذا ختان جارية، فقال: هذا شيء ما كنا نراه على عهد رسول الله ﷺ فأبى أن يأكل.

تحقيق الحديث: ورجال الأول فيهم إسحاق وهو ثقة ولكنه مدلس، ورجال الثاني فيهم أبو حمزة العطار وثقه أبو حاتم وضعفه غيره⁽¹⁾.

تعليق: وعلق ابن حجر على هذا الحديث فقال: لكن يمكن الانفصال عنه بأن ذلك لا يمنع القول بالوجوب لو دعوا، وعند عبد الرزاق بإسناد صحيح عن بن عمر أنه دعا بالطعام، فقال رجل من القوم: اعفني فقال ابن عمر: إنه لا عافية لك من هذا فقم.

وأخرج الشافعي وعبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ابن صفوان دعا فقال: إني مشغول وإن لم تعفني جنته⁽²⁾.

حقوق الولد على والده:

قال الإمام أحمد: وأما التعليم والتأديب فوقيتهن أن يبلغ المولود من السن والعقل مبلغاً يحتملها، وذلك يتفرع فمنها أن ينشئه على أخلاق صلحاء المسلمين، ويصونه عن مخالطة المفسدين، ومنها أن يعلمه القرآن ولسان الأدب ويسمعه السنن، ويعلمه من أحكام الدين ما لا غنى به عنه، ومنها أن يرشده من المكاسب إلى ما يحمد ويرجى أن يرد عليه كفايته.

فإذا بلغ أحدهم حد العقل عرف الباري جل جلاله إليه بالدلائل التي توصله إلى معرفته أن يسمعه من مقالات الملحدين شيئاً، ويذكرهم له في الجملة أحياناً ويحذره إياهم وينفره عنهم ويبغضهم إليه ما استطاع، ويبدأ من الدلائل بالأقرب الأجل ثم ما يليه، وكذلك يفعل بالدلائل الدالة على نبوة رآه ﷺ بهديه فيها إلى الأقرب الأوضح

(1) مجمع الزوائد، 4/ 60.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 9/ 247.

ثم الذي يليه ويسط الحليمي الكلام في كل فصل من فصول هذا الباب من أراد الوقوف عليه رجع إليه إن شاء الله تعالى⁽¹⁾.

أخبرنا أبو نصر بن قتادة أنا أبو منصور النضروي نا أحمد بن نجدة نا سعيد بن منصور حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن رضي الله عنه في قوله سبحانه تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوًّا أَنفُسُهُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [التحریم: 6/66] بترك المعاصي وفعل الطاعات وأهليكم بالنصح والتأديب⁽²⁾.

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن من حق الولد على الوالد أن يحسن اسمه وأن يحسن أده ". رواه البزار وفيه عبد الله بن سعيد المقبري وهو متروك⁽³⁾.

وحديث: " حق الولد على الوالد أن يحسن اسمه ويحسن أده " أخرجه البيهقي في الشعب عن ابن عباس رضي الله عنه، وقال البيهقي: محمد بن الفضل بن عطية أحد رواه ضعيف بمره لا يحتج بما انفرد به.

وقال الذهبي: محمد هذا تركوه واتهمه بعضهم أي: بالوضع، وفيه أيضاً محمد بن عيسى المدائني قال الدارقطني: ضعيف متروك وقيل: كان مغفلاً.

سبب ورود الحديث: عن ابن عباس قال: قالوا: يا رسول الله قد علمنا حق الوالد على الولد فما حق الولد على والده...؟ فذكر الحديث⁽⁴⁾.

حدثنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن السراج إملاء أنبأ أبو الحسن أحمد بن محمد الطرائفي، أنبأ عثمان بن سعيد ثنا يزيد بن عبد ربه، ثنا بقية عن عيسى بن إبراهيم عن الزهري عن أبي سليمان مولى أبي رافع عن أبي رافع قال: قلت: يا رسول الله ألولد علينا حق كحقنا عليهم؟ قال صلى الله عليه وسلم: " نعم حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرمي وأن يورثه طيباً ". وفي رواية " ألا يرزقه إلا طيباً "⁽⁵⁾.

(1) شعب الإيمان، 397/6.

(2) تفسير البيضاوي، 357/5.

(3) مجمع الزوائد، 47/8.

(4) البيان والتعريف، 25/2.

(5) نوادر الأصول في أحاديث الرسول، 348/2.

هذا حديث ضعيف عيسى بن إبراهيم الهاشمي هذا من شيوخ بقية منكر الحديث ضعفه يحيى ابن معين والبخاري وغيرهما⁽¹⁾.

وحديث "حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرماية وألا يرزقه إلا طيباً" أخرجه الحكيم الترمذي وأبو الشيخ في الثواب والبيهقي في الشعب عن أبي رافع رضي الله عنه قال ابن حجر: إسناد الحديث ضعيف.

سبب وروده: قال أبو رافع مولى النبي ﷺ قلت: يا رسول الله ألولد علينا حق كحقتنا عليهم؟ فذكره⁽²⁾.

وقد أورد أهل العلم بياناً وشرحاً لهذه الأمور التي توجببت على الوالد أن ينشئ عليها ولده لما فيها من نفع وفائدة تعود عليه بالخير في عقله، من كسب في دنياه، ومكانة له في مجتمعه.

(أ)- أما الكتابة فعون له على الدين والدنيا.

(ب)- أما السباحة فممنجاة من الهلاك.

(ج)- أما الرماية فدفع عن مهجته وحرمة وشرف له ثم لقاءه العدو.

(د)- أما لا يرزقه إلا طيباً لثلا ينبت لحمه على سحت فتنزع منه البركة، وهذه الخصال رؤوس الآداب⁽³⁾.

حدثنا حفص بن غياث عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ: "رحم الله والداً أعان ولده على بره"⁽⁴⁾.

حدثنا عبد الصمد بن علي ببغداد حدثنا محمد بن غالب قال: حدثنا عبد الصمد بن النعمان حدثنا عبد الملك بن حسين عن عبد الملك ابن عمير عن مصعب بن سعد عن أبيه عن النبي ﷺ قال: "حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويحسن موضعه ويحسن أدبه"⁽⁵⁾.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 15/10.

(2) البيان والتعريف، 25/2.

(3) نواذر الأصول في أحاديث الرسول، 348/2.

(4) مصنف ابن أبي شيبة، 219/5.

(5) معجم الشيوخ، 320/1.

أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا أبو عمرو بن السماك نا محمد بن عيسى بن حسان المدائني في سنة اثنتين وسبعين ومئتين نا محمد بن الفضل بن عطية عن أبيه عن عطاء عن ابن عباس أنهم قالوا: يا رسول الله قد علمنا حق الوالد على الولد، فما حق الولد على الوالد؟ قال ﷺ: "أن يحسن اسمه ويحسن أدبه" ومحمد بن الفضل بن عطية ضعيف بالمرّة؛ لا تفرح بما ينفرد به.

أخبرنا أبو القاسم عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن مؤمن بن شبان العطار ببغداد، نا أبو بكر بن الجعاني حدثني عبد الله بن بشر، نا زيد بن أكرم، نا أبي داود قال: سمعت الثوري يقول: ينبغي للرجل أن يكره ولده على طلب الحديث، يقول: فإنه مسؤول عنه⁽¹⁾.

قال القرطبي: على الرجل أن يصلح نفسه بالطاعة، ويصلح أهله إصلاح الراعي للرعية، ففي صحيح الحديث أن النبي ﷺ قال: "كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عنهم، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، وعن هذا عبّر الحسن في هذه الآية بقوله: يأمرهم وينهاهم.

وقال بعض العلماء: لما قال: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: 6/66] دخل فيه الأولاد؛ لأن الولد بعض منه فلم يفرّدوا بالذكر أفراد سائر القربان فيعلمه الحلال والحرام ويجنبه المعاصي والآثام إلى غير ذلك من الأحكام، وقال ﷺ: "حق الولد على الوالد أن يحسن اسمه، ويعلمه الكتابة، ويؤجره إذا بلغ". وقال ﷺ: "ما نحل والد ولداً أفضل من وضوء حسن".

ومعنى الآية: قال سفيان الثوري عن منصور عن رجل عن علي رضي الله عنه يقول: أدبهم وعلمهم. ويقول علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: اعملوا بطاعة الله، واتقوا معاصي الله، وأمروا أهلكم بالذكر ينجيكم الله من النار.

وقال قتادة: تأمرهم بطاعة الله وتنهاهم عن معصية الله وأن تقوم عليهم بأمر الله وتأمرهم به وتساعدهم عليه، فإذا رأيت لله معصية قذعتهم عنها وزجرتهم عنها، وهكذا قال الضحاك ومقاتل: حق المسلم أن يعلم أهله من قرابته وإمائه وعبيده ما فرض الله

عليهم وما نهاهم الله عنه، وفي معنى هذه الآية الحديث الذي رواه أحمد وأبو داود والترمذي من حديث عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: " مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، فإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها " هذا لفظ أبي داود وقال الترمذي هذا حديث حسن.

وروى أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ، مثل ذلك قال الفقهاء: وهكذا في الصوم ليكون ذلك تمريناً له على العبادة لكي يبلغ وهو مستمر على العبادة والطاعة ومجانبة المعاصي وترك المنكر والله الموفق⁽¹⁾.

وقد روى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ: " مروا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع ". أخرجه جماعة من أهل الحديث، وهذا لفظ لأبي داود وأخرجه أيضاً عن سمرة بن جندب قال: قال النبي ﷺ: " مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين فإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها⁽²⁾ .

مساعدة الولد على البر بوالديه:

حدثنا حفص بن غياث عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ: " رحم الله والداً أعان ولده على بره⁽³⁾ .

والخلاصة: إن تأديب الرجل ولده عندما يبلغ من السن والعقل مبلغاً يحتمل ذلك بأن ينشئه على أخلاق صلحاء المؤمنين، ويصونه عن مخالطة المفسدين، ويعلمه القرآن والأدب ولسان العرب، ويسمعه السنن وأقاويل السلف، ويعلمه من أحكام الدين ما لا غنى عنه ويهدده ثم يضربه على نحو الصلاة وغير ذلك خير له من أن يتصدق بصاع؛ لأنه إذا أدبه صارت أفعاله من صدقاته الجارية، وصدقة الصاع ينقطع ثوابها وهذا يدوم بدوام الولد.

والأدب غذاء النفوس وتربيتها للأخرة، فوقاية المرء نفسه وولده أمر شرعي

(1) تفسير ابن كثير، 392/4.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 195/18.

(3) مصنف ابن أبي شيبة، 219/5.

وضروري: منها أن تعظ النفس وتزجرها بورودها النار، وتقيم أودهم بأنواع التأديب، فمن الأدب الموعظة والوعيد والتهديد والضرب والحبس والعطية والنوال والبر، فتأديب النفس الزكية تأديب النفس الكريهة اللثيمة.

وتأديب الولد أعظم أجرا من الصدقة، واستدل به الصوفية على تأديب النفس؛ لأنها أجل من تأديب الابن في البر من رواية ناصح عن سماك عن جابر بن سمرة وقال: حسن غريب قال المنذري: ناصح هذا هو ابن عبد الله المحملي واه، وهذا مما أنكره عليه الحافظ، وقال المزي: ضعفه النسائي وغيره وقال الذهبي: هالك⁽¹⁾.

تم كتاب الأضحية والعقيقة والختان والخفاض وحقوق الولد على والده، وقد جمعنا هذه المسائل مع بعضها لتلازمها في حياة الإنسان، فإن وفقنا فذلك من فضل الله تعالى، وإن أخطأنا من النفس الأمانة بالسوء فنستغفر الله عن كلّ ذنب... ويليه فصل الذبائح عموما والصيد.



فصل في الذبائح

تعريف الذبح لغة وشرعاً:

أولاً- تعريفه لغة:

الذكاة والذبح والتذكية:

(أ)- أما الذكاة ففي اللغة التمام يقال: ذكيت الذبيحة إذا أتممت ذكاتها⁽¹⁾.

قال القرطبي: الذكاة في اللغة أصلها التمام ومنه تمام السن، والفرس المذكي الذي يأتي بعد تمام القروح بسنة، وذلك تمام استكمال القوة، ويقال: ذُكِيَ يذُكِي والعرب تقول: جري المُذَكِّيَاتِ غِلابٍ والذكاء حدة القلب قال الشاعر:

يفضله إذا اجتهدوا عليه تمام السن منه والذكاء
فمعنى ذكيتم أدركتم ذكاته على التمام، ذكيت الذبيحة أذكيها مشتقة من التطيب
يقال: رائحة ذكية فالحيوان إذا أسيل دمه فقد طُيَّب؛ لأنه يتسارع إليه التجفيف، وفي
حديث محمد بن علي -رضي الله عنهما- ذكاة الأرض يبسها يريد طهارتها من
النجاسة، فالذكاة في الذبيحة تطهير لها وإباحة لأكلها فجعل يبس الأرض بعد النجاسة
تطهير لها، وإباحة الصلاة بمنزلة الذكاء للذبيحة⁽²⁾.

(ب)- والتذكية في اللغة: أصلها التمام، فمعنى: ذكيت الذبيحة أتممت ذبحها،
وذكيت النار أتممت إيقادها، ورجل ذكي تام الفهم⁽³⁾.

وقد ورد في القرآن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: 3/5] الذكاة في كلام
العرب الذبح قاله قطرب، وقال ابن سيدة في المحكم: والعرب تقول: ذكاة الجنين

(1) الفواكه الدواني، النفاوي، 383/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 52/6.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 208/3.

ذكاة أمه، قال ابن عطية: وهذا إنما هو حديث وذكى الحيوان ذبحه ومنه قول الشاعر:
بذكبيها الأسئل⁽¹⁾

قال الزجاج: الذكاة تمام الشيء، ومنه الذكاة في السن وهو تمام السن، وسمي الذبح ذكاة؛ لأنه إتمام الزهوق. وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: 3/5] أي: أدركتموه، وفيه حياة فأنتمتموه ثم استعمل في الذبح سواء كان بعد جرح سابق أو ابتداء يقال: ذكى الشاة ونحوها تذكية أي: ذبحها، والاسم الذكاة، فالمذبوح ذكي فعيل بمعنى مفعول⁽²⁾.

(ج)- الذبيح في الأصل الشق، والذبح قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو موضع الذبح من الحلق، والذبيح مصدر ذبحت الشاة يقال: ذَبَحَهُ يَذْبَحُهُ ذَبْحًا فهو مذبوح وذبيح من قوم ذَبَحَى وَذَبَّاحَى، وكذلك التيس والكبش من كباش ذبحى وذباحى، والذبيحة الشاة المذبوحة، وشاة ذبيحة وذبيح من نعاج ذَبَحَى وَذَبَّاحَى وذباح وكذلك الناقة، وإنما جاءت ذبيحة بالهاء لغلبة الاسم عليها.

والمَذْبُوحُ ما يذبح به الذبيحة من شفرة وغيرها، والمَذْبُوحُ موضع الذَّبْحِ من الحلقوم، والذباح شعر ينبت بين النصيل والمذبح والذَّبَّاحُ والذَّبَّحَةُ والذَّبَّحَةُ وجع الحلق كأنه يذبح، ولم يعرف الذبيحة بالتسكين الذي عليه العامة⁽³⁾.

ورود في الحديث ما نصه مسنداً: حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا حسن ثنا زهير عن أبي الزبير عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن بعض أصحاب⁽⁴⁾ أن رسول الله ﷺ كوى أسعد بينما في حلقه من الذبيحة وقال: لا أدع في نفسي حرجاً من أسعد. رواه أحمد ورجاله ثقات⁽⁵⁾.

وكان أبو زيد يقول: الذبيحة والذبيحة لهذا الداء ولم يعرفه بإسكان الباء ويقال: كان ذلك مثل الذبيحة على النحر مثل يضرب للذي تخاله صديقاً فإذا هو عدو ظاهر العداوة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 51/6.

(2) كشف القناع، 203/6.

(3) لسان العرب، ابن منظور، 437/2. العين، الخليل بن أحمد، 202/3.

(4) مسند أحمد، 378/5.

(5) مجمع الزوائد، 98/5.

قال الأزهري: الذبيحة اسم لما يذبح من الحيوان، وأنت لأنه ذهب به مذهب الأسماء لا مذهب النعت، فإن قلت: شاة ذبيح أو كبش ذبيح أو نعجة ذبيح لم تدخل فيه الهاء؛ لأن فعلاً إذا كان نعتاً في معنى مفعول يذكر يقال: امرأة قتيل وكف خضيب. الذبيح المذبوح والأنثى ذبيحة، وإنما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها.

وجاء في حديث القضاء: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "من وُلِّي قاضياً فكانما ذبح بغير سكين" (1).

شرح الحديث: التحذير من طلب القضاء والحرص عليه أي: من تصدى للقضاء وتولاه فقد تعرض للذبح فليحذره، والذبح هاهنا مجاز عن الهلاك، فإنه من أسرع أسبابه وقوله ﷺ: "بغير سكين" يحتمل وجهين:

أحدهما: أن الذبح في العرف إنما يكون بالسكين فعدل عنه ليعلم أن الذي أراد به ما يخاف عليه من هلاك دينه دون هلاك بدنه.

الثاني: أن الذبح الذي يقع به راحة الذبيحة وخلاصها من الألم إنما يكون بالسكين، فإذا ذبح بغير السكين كان ذبحه تعذيباً له فضرب به المثل ليكون أبلغ في الحذر وأشد في التوقي منه.

والذَّبْحُ اسم ما ذبح وفي القرآن قوله تعالى: ﴿وَقَدَّيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٧﴾﴾ [الصافات: 107/37] يعني كبش إبراهيم عليه السلام ومعناه أي: بكبش يذبح، وهو الكبش الذي فدي به إسماعيل بن خليل عليهما السلام.

والذَّبْحُ ما أعد للذبح وهو بمنزلة الذبيح والمذبوح، والذَّبْحُ المذبوح هو بمنزلة الطخن بمعنى المطحون والقطف بمعنى المقطوف وفي حديث الضحية "فدعا بذبح فذبحه".

الذَّبْحُ بالكسر ما يذبح من الأضاحي وغيرها من الحيوان وبالفتح الفعل منه، وأذْبَحَ القوم اتخذوا ذبيحة كقولك: اظْبَحُوا إذا اتخذوا طيخاً.

وجاء في حديث أم زرع فأعطاني من كل ذابحة زوجا هكذا في رواية أي أعطاني من كل ما يجوز ذبحه من الإبل والبقر والغنم وغيرها وهي فاعلة بمعنى مفعولة

(1) سنن البيهقي الكبرى، 96/10.

والرواية المشهورة بالراء والياء من الرواح⁽¹⁾. وقد جاء لفظ "ذبح" في القرآن الكريم والحديث:

1- أما القرآن الكريم: فقد ورد لفظ "ذبح" بصيغة المضارع في قول الله تعالى: ﴿يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ قراءة الجماعة بالتشديد على التكثير، وقرأ ابن محيصة: (يَذْبَحُونَ) بفتح الباء والذبح الشق والذبح المذبوح والذباح تشقق في أصول الأصابع، وذبحت الدن بزلته أي: كشفته وسعد الذابح أحد السعود، والمذابح المحاريب، والمذابح جمع مذبح، وهو إذا جاء السيل فخذ في الأرض فما كان كالشبر ونحوه سمي مذبحاً فكان فرعون يذبح الأطفال ويبقي البنات، وعبر عنهم باسم النساء بالمال، وقالت طائفة: ﴿يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ يعني الرجال، وسموا أبناء لما كانوا كذلك، واستدل هذا القائل بقوله تعالى: ﴿وَسْتَعْبِدُونَ نِسَاءَكُمْ وَالْأُولَ الْأَصْحَ لَآنَهُ الْأَظْهَرُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ⁽²⁾﴾.

ولفظ ذَبَّحَهُ كَذَبَّحَهُ وقيل: إنما ذلك للدلالة على الكثرة، قال أبو إسحاق: القراءة المجتمع عليها بالتشديد والتخفيف شاذة، والقراءة المجتمع عليها بالتشديد أبلغ؛ لأن يذبحون للتكثير، ويذبحون يصلح أن يكون للقليل والكثير ومعنى التكثير أبلغ.

وورد بصيغة الماضي المبني للمفعول: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ﴾ [المائدة: 3/5] وورد بصيغة اسم المصدر في قوله تعالى: ﴿وَقَدَّيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: 107/37].

2- أما ورود اللفظ في الحديث: فقد جاء اللفظ في كثير من الأحاديث منها:

(أ)- حديث ذبائح الجن: فقد وردت أحاديث كثيرة من طرق متعددة منها هذا الحديث المسند: أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي، أنبا أبو الحسن الكارزي، أنبا علي بن عبد العزيز عن أبي عبيد حدثني عمر بن هارون عن يونس ابن يزيد الأيلي عن الزهري يرفع الحديث أنه ﷺ نهى عن ذبائح الجن قال: وأما ذبائح الجن أن تشتري الدار وتستخرج العين وما أشبه ذلك فتذبح لها ذبيحة للطيرة.

قال أبو عبيد: هذا التفسير في الحديث معناه أنهم يتطيرون إلى هذا الفعل مخافة

(1) لسان العرب، ابن منظور، 2/437.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/385.

أنهم إن لم يذبحوا فيطعموا أن يصيبهم فيها شيء من الجن يؤذيههم فأبطل النبي ﷺ هذا ونهى عنه⁽¹⁾. وسيأتي البحث في هذا الموضوع بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

(ب)- وحديث: "كل شيء في البحر مذبوح" أي: ذكي لا يحتاج إلى الذبح. والحديث روي مسنداً رواه البخاري ورواه البيهقي وهذا نصه:

روي عن عمرو بن دينار وأبي الزبير سمعا شريحاً رجلاً أدرك النبي ﷺ قال: "كل شيء في البحر مذبوح" وروى ذلك عن أبي الزبير عن شريح مرفوعاً، وروي عن جابر وعبد الله بن سرجس مرفوعاً، وفي بعض ما ذكرنا إسناده كفاية وبالله التوفيق⁽²⁾.

(ج)- منه حديث أبي الدرداء فقال أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي في كتاب غريب الحديث له: ثنا عاصم بن علي ثنا الليث عن معاوية بن صالح عن أبي الزاهرية عن جبير بن نفير عن أبي الدرداء ذبح الخمر الملح والشمس والنينان.

النينان جمع نون، وهي السمكة، قال ابن الأثير: هذه صفة مُرِّي يعمل في الشام يؤخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسمك، ويوضع في الشمس فتتغير الخمر إلى طعم المُرِّي فتستحيل عن هيئتها كما تستحيل إلى الخلية، يقول: كما أن الميتة حرام والمذبوحة حلال، فكذلك هذه الأشياء ذبحت الخمر فحلت واستعار الذبح للإحلال.

ورواه أبو بشر الدولابي في كتاب الكنى له عن إبراهيم بن يعقوب السعدي ثنا هشام بن عمار ثنا عبد ربه الشامي ثنا يونس بن ميسرة عن أم الدرداء عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال لي: مري النينان غيرته الشمس.

ورواه ابن أبي شيبه من طريق مكحول عن أبي الدرداء بلفظ لا بأس به ذبحته النار والملح وهو منقطع⁽³⁾. وغيرها من الأحاديث التي تنص على الأحكام الذبايح.

تعريف الذبح شرعاً:

الذبح في الشرع هو ما أنهر الدم وفرى الأدواج وذكر اسم الله عليه ولو بحجز أو نحوه ما لم يكن سناً أو ظفراً.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 314/9.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 253/9.

(3) تغليق التعليق، 511/4.

وقد حرم الإسلام تعذيب الذبيحة والمثل بها وذبحها لغير الله، وإذا تعذر الذبح بوجه جاز الطعن والرمي وكان ذلك كالذبح، وذكاة الجنين ذكاة أمه وما أبين من الحي فهو ميتة، ويحل ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال وتحل الميتة للمضطر⁽¹⁾.

شرح التعريف:

(أ)- قوله: "أنهر الدم": الأنهار الإسالة والصب بكثرة شبه خروج الدم موضع الذبح بجري الماء في النهر⁽²⁾.

(ب)- قوله: "وفري الأوداج": يعني شققها وأسأل منها الدم يقال: أفريت الثوب بالألف، وأفريت الجلة إذا شقققتها وأخرجت ما فيها⁽³⁾.

وتمام الذكاة قطع الحلقوم والمريء والودجين وهو ما حكاه البغداديون عن مالك بن أنس رضي الله عنه أنه يشترط قطع أربع الحلقوم والودجين والمريء وهو قول أبي ثور، وأجمع العلماء على أن الذبح مهما كان في الحلق تحت الغلصمة فقد تمت الذكاة.

قال الدسوقي: الذكاة بمعنى التذكية اسم مصدر، والمراد الذكاة المتحقة في الذبح فلا يراد بها العقر؛ لأن العقر والنحر من أفراد الذكاة ولا يشترط فيهما قطع الحلقوم والودجين بذلك، فإن قَطَعَ الخنق والنهش فلا يسمى ذبحاً⁽⁴⁾.

والأصل هو أن الذكاة إن كان المقصود منها إنهار الدم ففيها ضرب من التعبد، وقد ذبح رضي الله عنه في الحلق ونحر في اللبة وقال: "إنما الذكاة في الحلق واللبة" فبين محلها وعين موضعها.

وقال مبيناً لفائدتها: "ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل" فإذا أهمل ذلك ولم تقع بنية ولا بشرط ولا بصفة مخصوصة زال منها حظ التعبد فلم تؤكل لذلك والله أعلم⁽⁵⁾.

(1) الدراري المضية، 1/ 366.

(2) المطلع على أبواب المقنع، 1/ 383.

(3) غريب الحديث لابن سلام، 2/ 57.

(4) حاشية الدسوقي، 2/ 99 (بتصرف في الأسلوب).

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/ 54.

ولها تعريف آخر: الذكاة هي السبب الذي يتوصل به إلى إباحة الحيوان البري، وتحت هذا أربعة أنواع: ذبح ونحر في إنسي أو وحشي مقدور عليه وعقر في وحشي معجوز عنه وما يعجل الموت في نحو الجراد وحقيقة الذكاة بمعنى الذبح قطع جميع الحلقوم وهو القصبة⁽¹⁾.

الدليل الأول: حديث رافع بن خديج في الصحيحين وغيرهما قال: قلت: يا رسول الله إنا نلقى العدو غداً وليست معنا مدى فقال النبي ﷺ: "عجل أو أرني ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر، وسأحدثك أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة" قال: وأصبنا نهب إبل وغنم فند منها بعير فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ: "إن لهذه الإبل أو ابد كأو ابد الوحش فإذا غلبكم منها شيء فاصنعوا به هكذا".

شرح وبيان: فقال بعض الناس في هذا: يعني السن المركبة في فم الإنسان والظفر المركب في أصبعه وليس بمنزوع؛ لأنه إذا ذبح بذلك فقد خنق، واحتج فيه بقول ابن عباس في الذي يذبح بظفره: إنما قتلها خنقاً قال: ومع هذا إنه ليس يمكن الذبح بالظفر والسن المتزوعين لصغرهما.

وقال بعض الناس: لا بل المعنى في النهي واقع على كل ذابح بسن أو ظفر منزوع منه أو غير منزوع لأن الحديث مبهم والله أعلم.

وفي حديث آخر أن عدي بن حاتم سأل النبي ﷺ فقال: إنا نصيد الصيد فلا نجد ما نذكي به إلا الظرار وشقة العصا فقال: أمر الدم بما شئت قال الأصمعي: الظرار واحداً ظرر وهو حجر محدد صلب وجمعه ظرار وظران قال لبيد يصف الناقة أنها ناقة تنفي الحصى بخفها:

بِجَسْرَةٍ تَنْجُلُ الظَّرَانَ نَاجِيَةً إِذَا تَوَقَّدَ فِي الدِّيمُومَةِ الظَّرَرُ

- وقوله: "أمر الدم بما شئت" يقول: سيله واستخرجه ومنه قيل: مريت الناقة فأنأ أمرها مرياً إذا مسحت ضرعها لينزل اللبن⁽²⁾.

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 1/ 383.

(2) غريب الحديث، ابن سلام، 2/ 57.

- وقوله: "عجل أو أرني" وفي رواية أخرى "أرن أو اعجل ما أنهر الدم" قال ابن الأثير: هذه اللفظة قد اختلف في ضبطها ومعناها قال الخطابي: هذا حرف طالما استثبت فيه الرواة وسألت عنه أهل العلم فلم أجد عند واحد منهم شيئاً يقطع بصحته وقد طلبت له مخرجاً فرأيت أنه ينتجه لوجوه:

أحدها: أن يكون من قولهم، أران القوم فهم مُرِينُونَ إذا هلكت مواشيهم فيكون معناه أهلكها ذبحاً، وأزهق نفسها بكل ما أنهر الدم غير السن والظفر على ما رواه أبو داود في السنن بفتح الهمزة وكسر الراء وسكون النون.

الثاني: أن يكون إِثْرَن بوزن أعرن من أرن يَأْرَنُ إذا نشط وَخَفَّ يقول: خِفَّ وأَعْجَلَ لئلا تقتلها ختقاً وذلك أن غير الحديد لا يمور في الذكاة موره.

الثالث: أن يكون بمعنى أدم الحز ولا تفتقر من قولك: رَنَوْتُ النظر إلى الشيء إذا أدمته، أو يكون أراد أدم النظر إليه وراعه ببصرك لئلا يزل عن المذبح، وتكون الكلمة بكسر الهمزة والنون وسكون الراء بوزن ارم⁽¹⁾.

تحليل نحوي: فقوله: "ليس السن والظفر" معناه: إلا السن والظفر، و(ليس) من حروف الاستثناء كإلا، والعرب تستثنى ب(ليس) فتقول: قام القوم ليس أخاك وليس أخويك، وقام النسوة ليس هنذا وقام القوم ليسي وليسني وليس إياي أنشد لرؤبة بن العجاج:

عَدَدْتُ قَوْمِي كَعَمَلِيهِ الطَّيْسِ إِذْ دَهَبَ الْقَوْمُ الْكِرَامُ لَيْسِي
وقال آخر:

وأصبح ما في الأرض مني تقية لناظره ليس العظام العواليا

- قال ابن سيده: و(ليس) من حروف الاستثناء تقول: أتى القوم ليس زيداً أي: ليس الآتي لا يكون إلا مضمراً فيها.

- قال الخليل: وأصل (ليس) لا أيس فطرحت الهمزة وألزقت اللام بالياء.

- قال الكسائي: ليس يكون جحداً ويكون استثناء ينصب به كقولك: ذهب القوم

(1) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، 1/ 41.

ليس زيداً يعني : ما عدا زيداً ولا يكون أبداً ويكون بمعنى إلا زيداً، وللنحاة أقوال كثيرة في معنى ليس لو تتبعناها لطال المقام.

الدليل الثاني: وأخرج أبو داود من حديث ابن عباس وأبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن شريطه الشيطان وهي التي تذبح فيقطع الجلد ولا تفرى الأوداج، وفي إسناده عمر بن عبد الله الصنعاني وهو ضعيف.

الدليل الثالث: وأخرج أحمد والبخاري من حديث كعب بن مالك أنها كانت لهم غنم ترعى بسلع فبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتاً فكسرت حجراً فذبحتها فقال لهم: لا تأكلوا حتى أسأل رسول الله ﷺ أو أرسل إليه فأمره بأكلها.

الدليل الرابع: وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجه من حديث زيد بن ثابت أن ذئباً نيب شاة فذبحوها بمره فرخص لهم رسول الله ﷺ في أكلها.

الدليل الخامس: أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عدى بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله إنا نصيد الصيد فلا نجد سكيناً إلا الظرار وشقة العصا، فقال ﷺ: "أمر الدم بما شئت واذكر اسم الله" والظرار الحجر أو المدر.

الدليل السادس: عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: سئل رسول الله ﷺ فقيل له: يا رسول الله إن ناساً من أهل البادية يأتوننا بلحمان، ولا ندرى هل سموا الله عليها أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ: "سموا الله عليها ثم كلوا".

تحقيق الحديث: لم يختلف عن مالك فيما علمت في إرسال هذا الحديث، وقد أسنده جماعة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة حدثنا عبد الله بن محمد بن أسد قال: حدثنا سعيد بن الموطأ قال: حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا البخاري قال: حدثنا محمد بن عبيد الله قال: حدثنا أسامة بن حفص المدني عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندرى أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال ﷺ: "سموا الله ثم كلوا" قال: وكانوا حديثي العهد بالكفر قال البخاري: تابعه علي عن الداروردي وتابعه أبو خالد والطفاوي.

والذبيحة إن قصد التقرب بها إلى الله فهي من العبادات المأجور عنها عند الله والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً، وهو أعلم بالمقاصد والنوايا، وقد تكون الذبيحة من

الذبح العادي، وهو ما يكرم بها الذابح نفسه أو عياله أو ضيفه، وقد يكون الذبح تجارة كفعل الجزارين فكل هذا من النعيم الذي أباحه الشارع يستوجب شكر الله تعالى على ما رزقنا من بهيمة الأنعام.

مشروعية الذبح:

لقد ثبتت مشروعية الذبح بالكتاب والسنة والإجماع:

- أما القرآن الكريم: فقد ورد في القرآن ما يدل على مشروعية الذبح بنص صريح في قوله تعالى: ﴿حَرِّمَتْ عَلَيْنَا مِمَّا ذُكِّيتُمْ﴾ [المائدة: 3/5] كما ورد نصاً والمَوْفُودُ وَالْمُرْدِيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: 5/5] والمذكى من الطيبات التي لا تستقدرها النفس، ولا تضر بالجسم.

أما مشروعيته السنة: فهناك آثار حسان كثيرة تنص على مشروعية الذبح نذكر منها:

1- حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ ببذي الحليفة من تهامة، فأصاب الناس جوع، فأصابوا إبلاً وغنماً، وكان النبي ﷺ في أخريات القوم، فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور، فأمر النبي ﷺ بالقدور، فأكفئت، ثم قسم، فعدل عشرة من الغنم ببعير، فند منها بعير فطلبوه، فأعياهم، وكان في القوم خيل يسيرة، فأهوى رجل بسهم، فحبسه الله، فقال: إن لهذه البهائم أوابد كأابد الوحش، فما غلبكم منها فاضنعوا به هكذا، قال: قلت: يا رسول الله، إننا لأقو العدو غداً، وليست معنا مدى، أفندبح بالقصب؟ قال: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة.

تحقيق الحديث: أخرجه البخاري، ومسلم، وأخرجه الترمذي متفرقاً في ثلاثة مواضع، فجعل ذكر البعير الناد وقول النبي ﷺ فيه ما قال: في موضع، وذكر المدى وقول النبي ﷺ فيها: في موضع، وذكر إصابة الإبل، والغنم، وطبخها وإكفاء القدور: في موضع.

وفي رواية أبي داود، قال: «أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنا نلقى العدو غداً، وليس معنا مدى، فقال رسول الله ﷺ: أرن، أو اعجلن، ما أنهر الدم،

وَذِكْرَ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكَلُوا، مَا لَمْ يَكُنْ سِنًَّ أَوْ ظُفْرًا، وَسَأَخَذْتُكُمْ عَنْ ذَلِكَ، أَمَا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَا الظُّفْرُ: فَمُدَى الْحَبْشَةِ، وَتَقَدَّمَ سَرَاعَانِ مِنَ النَّاسِ، فَعَجَلُوا فَأَصَابُوا مِنَ الْغَنَائِمِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي آخِرِ النَّاسِ، فَنَصَبُوا قُدُورًا، فَمَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقُدُورِ، فَأَمَرَ بِهَا فَأَكْفِثَتْ، وَقَسَمَ بَيْنَهُمْ، فَعَدَلَ بَعِيرًا بَعِشْرَ شِيَاهِ، وَنَدَّ بَعِيرٌ مِنَ الْقَوْمِ، وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ خَيْلٌ، فَرَمَاهُ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ اللَّهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "إِنْ لِهَذِهِ الْبَهَائِمِ أَوَائِدَ كَأَوَائِدِ الْوَحْشِ، فَمَا فَعَلَ مِنْهَا هَذَا فافعلوا به مثل هذا". وَأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ مِنْ أَوْلِهِ إِلَى قَوْلِهِ: «فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا».

2- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يقتل شيء من البهائم صبرا، رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن حاتم عن يحيى أخبرنا أبو أحمد عبد الله بن محمد بن الحسن المهرجاني أنبأ أبو بكر محمد بن جعفر المزكي ثنا محمد بن إبراهيم البوشنجي ثنا بن بكير ثنا مالك عن يحيى بن سعيد، ثم إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعث جيوشاً إلى الشام فذكر الحديث إلى أن قال: ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة⁽¹⁾.

3- حديث شداد بن أوس: "إن الله كتب الإحسان في كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته". ورواه مسلم وأصحاب السنن بلفظ: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء". والباقي سواء، وفي الباب حديث بن عباس أن رجلاً أضجع شاة يريد أن يذبحها وهو يحد شفرته فقال له النبي ﷺ: "أتريد أن تميتها موتات هلا حددت شفرتك قبل أن تضجعها" أخرجه الحاكم من رواية حماد بن زيد عن عاصم عن عكرمة عنه، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عاصم عن عكرمة مرسلًا⁽²⁾.

أما الإجماع: فقد انعقد إجماع المسلمين، على أن ذبح الحيوان البر المأكول اللحم، هو الطريق الوحيد لحل تناوله، إلا ما استثناه الشرع من ذلك، فأحل تناوله ميتاً، أو بالذكاة الاضطرارية.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 86/9.

(2) تلخيص الحبير، 143/4.

حكمة تشريع الذبح:

ترى الشريعة الإسلامية في ذبح الحيوان بفري ودجيه وحلقومه ومريته أخصر طري للحصول على اللحم الطيب الطاهر، وعزل الرطوبات النجسة عنه؛ لأنّ المحرم هو الدم المسفوح، وبالذبح يقع الميز بينه وبين اللحم، فيطهر به، وهذا هو معنى التذكية؛ وتستنكر بشدة كل ما وراءه، من قتل الحيوان وإماتته صبراً، أو تقطيعاً، أو غلياً بالماء، لما في ذلك من تعذيبه بلا طائل؛ بل إنها تعتبر الحيوان المقتول بهذه الكيفيات ميتة لا يحلّ تناوله؛ ويأثم عند الله تعالى مرتكب ذلك، ويستوجب التعزير في الدنيا.

فهدف الشريعة من الذبح فصل الدم النجس المحرم عن اللحم الطاهر لحلّ تناوله، وقد حرم بالنصوص القطعية تناول الدم المسفوح قال تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: 145/6] وعفي عما يتبقى منه بعد التذكية مخالطاً اللحم لتعذر الاحتراز منه، ولقلته، وتبعيته.

وإن يكن في الدم كثير من العناصر والتراكيب الحيوية المقوية، غير أنّ تحريمه ارتفاع بمستوى الإنسان عن الولوج في الدماء، كما يفعل الحيوان؛ استتبع ذلك استقذاره بالطبع، واستهجان منظره فحكم الشارع بنجاسته لمجانبته، والترفع عنه، والتطهر منه.

وبما أن ذلك هو هدف الذبح في الشريعة لم يصب من ذهب إلى حلّ ما يذبح في أيامنا بمثل الشرارة الكهربائية باعتبارها أيسر في إزهاق الروح؛ لأنّ القصد من الذبح تمييز الدم النجس عن اللحم الطاهر (كما قدمنا) لا مجرد إزهاق الروح⁽¹⁾.

ومن حكمة مشروعيته إزهاق الروح بسرعة واستخراج الفضلات، ولما قضى الله على خلقه بالفناء وشرف بني آدم بالعقل أباح لهم أكل الحيوان قوة لأجسامهم وتصفية لمرآة عقولهم، وليستدلوا بطيب لحمها على كمال قدرته، وليتنبهوا على أن للمولى بهم عناية إذ آثرهم بالحياة على غيرهم.

حكم الذبيح:

وحكم الذبيح الجواز، وهو سبب في طهارة المذبوح، وفي جواز أكله ما لم يكن من المحرمات. وقد يعرض له الوجوب كما في الهدى والفداء، وكما إذا خيف على الحيوان الموت والاستحباب كالأضحية والعقيقة والحرمة كالذبيح لغير الله وذبح مال الغير.

قال ابن الحاجب: والإجماع على إباحة المذكى المأكول؛ والمراد بالمأكول المباح فيصير تقدير كلامه، وإباحة المذكى المباح، وذلك غير سديد. وسبقه إلى ذلك ابن عبد السلام.

وقال ابن عرفة: الحيوان المأكول ذو النفس السائلة إن ذكي أو كان بحرياً غير خنزير وطافيه حلال وغيره ميتة حرام لغير مضطر إجماعاً فيهما غير الأخيرين وذئب نفس غير سائلة، وقول ابن عبد السلام مرادهم بالمأكول ما أبيح أكله، فقول ابن الحاجب: أجمعوا على إباحة المذكى المأكول غير سديد؛ لأن تقديره أجمعوا على إباحة أكل المذكى المباح الأكل يرد بأن مرادهم به ما أبيح أكله بتقدير ذكاته؛ لأنهم يطلقونه عليه حياً.

وجواب ابن هارون بأن مراده ذكر الإجماع على إعمال الذكاة يرد بأنه وإن سلم على بعده لا يرفع ما ادعي من قبح تركيب كلامه؛ لأنهم يطلقونه عليه حياً أي يطلقون المباح على الحيوان حالة كونه حياً والله أعلم.

واتفق الفقهاء على أن تذكية الحيوان شرط في حله، وأنه لا يحلّ إلا بها، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: 3/5] فيه ثلاثة أقوال:

الأول: أنه استثناء مقطوع عمّا قبله غير عائد إلى شيء من المذكورات، وذلك مشهور في لسان العرب، يجعلون إلا بمعنى لكن، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتَلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: 92/4]. معناه: لكن إن قتله خطأ، وقد تقدم كلامنا عليه، وأنشد بعضهم لأبي خراش الهذلي:

أمسى سقام خلاء لا أنيس به إلا السباع ومر الريح بالفرف
أراد إلا أن يكون به السباع، أو لكن به السباع. وسقام: واد لهذيل. ومنه قول الشاعر:

وَبَلْدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنْبِيْسٌ إِلَّا الْبَعَاْفِيْرُ وَإِلَّا الْعِيْسُ

وقال النابغة:

وَقَفْتُ بِهَا أَصِيْلَانَا أَسَائِلُهَا عَيْثُ جَوَابَا وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدٍ
إِلَّا الْأَوَارِيَّ لِأَيَا مَا أَبَيَّنُهَا وَالتُّوَيْ كَالْحَوْضِ بِالتَّظْلُومَةِ الْجَلْدِ

ومن أبدعه قول جرير:

مِنَ الْبَيْضِ لَمْ تَقْلَعَنَّ بَعِيدًا وَلَمْ تَطَأْ مِنْ الْأَرْضِ إِلَّا ذَيْلَ بُرْدٍ مُرَحَّلٍ

كانه قال: لم تطأ على الأرض إلا أن تطأ ذيل برد مرحل. أخبرنا بذلك كله أبو الحسن الطيوري عن البرمكي، والقزويني عن أبي عمر بن حيوة عن أبي عمر محمد بن عبد الواحد، ومن أصله نقلته.

الثاني: أنه استثناء متصل، وهو ظاهر الاستثناء، ولكنه يرجع إلى ما بعد قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلٌ لِنَبِيِّ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: 3/5] من المنخفة إلى ما أكله السبع.

الثالث: أنه يرجع الاستثناء إلى التحريم لا إلى المحرم، ويبقى على ظاهره. وذلك أنا نقول: إن الاستثناء المنقطع لا ينكر في اللغة ولا في [الشريعة] في القرآن ولا في الحديث حسبما أشرنا إليه في سورة النساء، كما أنه لا يخفى أن الاستثناء المتصل هو أصل اللغة، وجمهور الكلام، ولا يرجع إلى المنقطع إلا إذا تعذر المتصل. وتعذر المتصل يكون من وجهين: إما عقلياً وإما شرعياً.

(أ)- أما التعذر العقلي: فتعذر الاتصال العقلي هو ما قدمناه من الأمثلة قبل هذا في الأول.

(ب)- وأما التعذر الشرعي فكقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيْبَةً ءَأَمَنْتَ فَنَفَعْنَا إِيْمَتَهَا إِلَّا قَوْمَ يُوْسُ﴾ [يونس: 98/10] فإن قوله: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُوْسُ﴾ ليس رفعا لمتقدم، وإنما هو بمعنى لكن. وقوله: ﴿طه ① مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ②﴾ [طه: 20/1-2] وإذا عدنا إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّرْتُمْ﴾ [المائدة: 3/5] فإن الفقهاء قالوا:

(1)- إن الله استثنى من المحرمات التي ذكرها، ما ذكها منها، فيكون حلالاً؛ وقد علق الحل بالتذكية، فتكون التذكية علة الحكم، وهو الحل.

- (2)- إنَّ الدم محرم نجس، ولا يتميِّز من اللحم الطاهر إلَّا بالذكاة، فكانت شرطاً.
- (3)- إنَّ الشارع نصَّ على حرمة الميتة، وهي التي لم تذك بإنهار الدم، لبقائه فيها.
- وعلى هذا فإزهاق روح الحيوان بالشرارة الكهربائية ونحوها لا يحله؛ لأنَّ هذا ليس بتذكية، إذ ليس فيها إنهار الدم، والتذكية بإنهار الدم شرط الحلذ، فانتفى الشرط فينتفي الحلّ.

أنواع الذبيح:

الذبيح نوعان ما يتقرب به إلى الله تعالى، والذبيح العادي:

الذبيح المتقرب به إلى الله وهو ما يسمى نسكاً:

كانت العرب في الجاهلية تنسك النسائك وتقدمها قربانا لآلهتها وتحتفل لذلك، ومن نسائكمهم الفرع والعتيرة وأجنة البحر والسوائب التي يخصون بما ولد منها حيا الرجال فلا تأكل منه النساء ويشركونهن معهم فيما منها ميتاً⁽¹⁾.

الدليل: عن ابن عباس وقتادة رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا عَذَابٌ غَالِصٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا وَعَجْبٌ كَثِيرٌ﴾ [الأنعام: 139/6] وتفسير ذلك على ما ذكره الطبري: فهذه الأنعام ما ولد منها من حي فهو خالص للرجال دون النساء، وأما ما ولد من ميت فيأكله الرجال والنساء. وقيل: وكانت الشاة إذا ولدت ذكراً ذبحوه، وكان للرجال دون النساء، وإن كانت أنثى تركت فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء فهي الله عن ذلك⁽²⁾.

شرح وبيان هذه الأنواع من الذبايح:

(أ)- الفرع: الفرع أول ما تلده الناقة، كانوا يذبحونه لآلهتهم فكره ذلك وقال: لأن تتركه حتى يكبر ويتفجع بلحمه خير من أن تذبحه فينقطع لبن أمه فتكذب إناءك الذي كنت تحلب فيه وتجعل ناقتك والهة بفقد ولدها⁽³⁾. وكان الرجل في العهد الجاهلي إذا

(1) رسالة الشرك ومظاهره، مبارك بن محمد الميلي، ص: 230.

(2) تفسير الطبري، 48/8.

(3) لسان العرب، ابن منظور، 447/1.

تمت إبله مئة قدم بكرة فذبحه لصنمه وهو الفرع والفرعة ولا يسن ذبح الفرعة ولا العتيرة⁽¹⁾.

عن الأصمعي قال: الفرع ذبح في الجاهلية وهو أول التناج إذا نتجت الناقة في أول نتاجها يذبحونه يتبركون به⁽²⁾.

قال أبو عبيد: في حديث أن رسول الله ﷺ سئل عن الفرع وذبحه فقال: هو حق ولأن تتركه حتى يكون ابن مخاض أو ابن لبون زخزباً خيراً من أن تكفأ إناءك وتؤلّه ناقتك.

ففيه ثلاث خصال من الكراهة:

إحداهن: أنه لا ينتفع بلحمه.

الثانية: أنه إذا ذهب ولدها ارتفع لبنها.

الثالثة: أنه يكون قد فجعها به فيكون آثماً فقال النبي ﷺ: دعه حتى يكون ابن مخاض وهو ابن سنة أو ابن لبون وهو ابن سنتين ثم اذبحه حينئذ فقد طاب لحمه واستمعت بلبن أمه سنة، ولا يشق عليها مفارقتها لأنه قد استغنى عنها وكبر⁽³⁾.

(ب)- والعتيرة: شاة تذبح ويصب دمها على رأس الصنم في رجب لأصنامهم، فنهى الشارع عنها بقوله ﷺ: " لا فرع ولا عتيرة" والجمع عتائر مثل كريمة وكرائم والعاتر الذي يعتر شاة يفعلونه في الجاهلية وهي المعتورة قال:

فخر صريعاً مثل عاترة النسك

أراد الشاة المعتورة وجمعه عتائر وعتيرات. قال أبو عبيد: وأما العتيرة فإنها الرجبية وهي ذبيحة كانت تذبح في رجب يتقرب بها أهل الجاهلية، ثم جاء الإسلام فكان على ذلك حتى نسخ⁽⁴⁾.

قال أبو عبيد: ومنه الحديث عن النبي ﷺ: " إن على كل مسلم في كل عام أضحية وعتيرة".

(1) المطلع على أبواب المقنع، 208/1.

(2) غريب الحديث للحري، 179/1.

(3) غريب الحديث لابن سلام، 94/3.

(4) العين، الخليل بن أحمد، 66/2 المصباح المنير، 391/2.

قال: والحديث الأول فيما نرى ناسخ لهذا يقال: منه عترت أعترا عترا قال الحارث بن حلزة اليشكري: يذكر قوما أخذوهم بذنب غيرهم فقال من البحر الخفيف:

عَنَّا بِإِطْلَافٍ وَظُلْمًا كَمَا تُع تَرُ عَنْ حَجْرَةِ الرَّبِيبِضِ الظُّبَاءِ

قوله: عتنا يعني اعتراضا وقوله: كما تعتر يعني العتيرة في رجب، وذلك أن العرب في الجاهلية كانوا إذا طلب أحدهم أمرا نذر لئن ظفر به ليذبحن من غنمه في رجب كذا وكذا وهي العتائر، فإذا ظفر به فربما ضن بغنمه وهي الربيض فيأخذ عددها ظباء فيذبحها في رجب مكان الغنم فكانت تلك عتائره فضرب هذا مثلا يقول أخذتمونا بذنب غيرنا كما أخذت الظباء مكان الغنم بهم⁽¹⁾.

وفي الحديث: "هل تدرن ما العتيرة؟ هي التي يسمونها الرجبية" كانوا يذبحون في شهر رجب ذبيحة وينسبونها إليه.

الدليل على النهي: ما جاء في صحيح مسلم عن الزهري عن بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا فرع ولا عتيرة" زاد بن رافع في روايته والفرع أول التاج كان ينتج لهم فيذبحونه.

دلالة الحديث: بيان إبطال الفرع والعتيرة، وهما ذبيحتان ينفذ لأهل الجاهلية، أما العتيرة فكانوا يضحون في شهر رجب عن أكل أهل بيت شاة والفرع هو أول التاج ينتجونه من مواشيهم يضحونه لألهتهم.

أدلة الباب:

الدليل الأول: عن مخنف بن سليم قال: كنا وقوفاً مع النبي ﷺ بعرفات فسمعتة يقول: "يا أيها الناس على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، هل تدرن ما العتيرة؟ هي التي تسمونها الرجبية" رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب.

الدليل الثاني: وعن أبي رزين إذنه أنه قال: يا رسول الله إن كنا نذبح في رجب ذبايح فنأكل منها ونطعم من جاءنا فقال له: لا بأس بذلك.

(1) غريب الحديث لابن سلام، 1/195.

الدليل الثالث: عن الحارث بن عمرو أنه لقي رسول الله ﷺ في حجة الوداع قال: فقال رجل: يا رسول الله الفرائع والعتائر فقال: من شاء فرع ومن شاء لم يفرع، ومن شاء عتر ومن شاء لم يعتر، في الغنم أضحية، رواهما أحمد والنسائي.

الدليل الرابع: عن نبيشة الهذلي قال: قال رجل: يا رسول الله إنا كنا نعتز عتيرة في الجاهلية ذبائح في رجب فما تأمرنا؟ قال: اذبحوا لله في أي شهر كان، وبروا الله عز وجل وأطعموا قال: فقال رجل آخر: يا رسول الله إنا كنا نفرع فرعا في الجاهلية فما تأمرنا؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: "في كل سائمة من الغنم فرع تغدوه غنمك حتى إذا استحملك ذبحته فتصدقت بلحمه على ابن السبيل فإن ذلك هو خير" رواه الخمسة إلا الترمذي.

تحقيق هذه الأحاديث:

أما الحديث الأول: فهو حديث مخنف أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي، وفي إسناده أبو رملة واسمه عامر قال الخطابي: هو مجهول، والحديث ضعيف المخرج، وقال أبو بكر المعافري: حديث مخنف بن سليم ضعيف لا يحتج به.

وأما الحديث الثاني: فهو حديث أبي رزين إذ إنه أخرجه أيضاً البيهقي وأبو داود وصححه ابن حبان بلفظ أنه قال: يا رسول الله إنا كنا نذبح في الجاهلية ذبائح في رجب فنأكل منها ونطعم فقال رسول الله ﷺ: "لا بأس بذلك" وحديث الحرث بن عمرو أخرجه أيضاً البيهقي والحاكم وصححاه.

وأما الحديث الثالث: فهو حديث الحارث بن عمرو أخرجه أيضاً البيهقي والحاكم وصححاه.

وأما الحديث الرابع: فهو حديث نبيشة صححه ابن المنذر وقال النووي: أسانيدُه صحيحة.

ج- البحائر والسوائب: البحائر جمع بحيرة، أما السوائب فجمع سائبة وكلُّ منهما ورد في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَائِرٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [المائدة: 103/5] قال أهل العلم: البحيرة على وزن فعيلة بمعنى مفعولة وهي على وزن النطيحة والذبيحة وجاء عن سعيد بن المسيب: البحيرة هي التي يمنع درها للطواغيت فلا يحتلبها أحد من الناس.

قال أبو هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجبر قصبه في النار كان أول من سب السوائب»⁽¹⁾.

قال ابن كثير: وقد ثبت في صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال: «رأيت عمرو بن لحي بن قمعة يجبر قصبه في النار؛ لأنه أول من سب السوائب» وكان هذا الرجل أحد ملوك خزاعة، وهو أول من فعل هذه الأشياء، وهو الذي حمل قريشا على عبادة الأصنام لعنه الله وقبحه⁽²⁾.

وقيل: البحيرة لغة هي الناقة المشقوقة الأذن يقال بحرت أذن الناقة أي: شققها شقاً واسعاً، والناقة بحيرة ومبحورة، وكان البحر علامة التخلية، قال ابن سيده: يقال: البحيرة هي التي خليت بلا راع، ويقال للناقة: الغزيرة بحيرة، قال ابن إسحاق: البحيرة هي ابنة السائبة.

وقيل: البحيرة الناقة إذا نتجت خمسة أبطن، فإذا كان الخامس أنثى بحروا أذنها أي: شقوه، وكانت حراماً على النساء لحمها ولبنها قاله عكرمة، فإذا ماتت حلت للنساء.

وأما السائب فهي التي كانوا، يسيبونها لآلئهم، وهي الناقة بين عشر إناث ليس بينهن ذكر لم يركب ظهرها ولم يجز وبرها ولم يشرب لبنها إلا ضيف، فما نتجت بعد ذلك من أنثى شقت أذنها وخلت سبيلها مع أمها فلم يركب ظهرها، ولم يجز وبرها، ولم يشرب لبنها إلا ضيف كما فعل بأمها فهي البحيرة ابنة السائبة. قال الشافعي: إذا نتجت الناقة خمسة أبطن إناثاً بحرت أذنها فحرمت قال:

مُحَرَّمَةٌ لَا يَطْعَمُ النَّاسُ لِحْمَهَا وَلَا نَحْنُ فِي شَيْءٍ كَذَاكَ الْبَحَائِرِ

وقيل: السائبة البعير يسبب بنذر يكون على الرجل إن سلمه الله من مرض أو بلغه منزلة أن يفعل ذلك فلا تحبس عن رعي ولا ماء ولا يركبها أحد وقال به أبو عبيد قال الشاعر:

وَسَائِبَةٌ لِلَّهِ تَنْسِي تَشْكُراً إِنَّ اللَّهَ عَافَى عَامِراً أَوْ مَجَاشِعاً

وقد يُسَيَّبُونَ الناقة، وكانوا إذا سبوا العبد لم يكن عليه ولاء، وقيل: السائبة هي

(1) صحيح البخاري: 4/1690.

(2) تفسير ابن كثير، 4/112.

المخللة لا قيد عليها ولا راعي لها فاعل بمعنى مفعول من سابت الخية وانسابت قال الشاعر:

عقرتم ناقة كانت لرب ومائبةً فقوموا للعتاب

واختلف في تعيين السائبة إلى أقوال كثيرة نذكر منها:

- (أ)- فقيل: هي الناقة تبطن عشرة أبطن إناث فتهمل ولا تركب ولا يجرز وبرها ولا يشرب لبنها إلا ضيف، ونسب إلى محمد بن إسحاق.
- (ب)- قيل: هي التي تسيب للأصنام فتعطى للسدنة ولا يطعم من لبنها إلا أبناء السبيل ونحوهم، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما.
- (ج)- وقيل: هي البعير يدرك نتاج نتاجه فيترك ولا يركب.
- (د)- وقيل: كان الرجل إذا قدم من سفر بعيد أو نجت دابته من مشقة أو حرب قال: هي سائبة أو كان ينزع من ظهرها فقارة أو عظماً، وكانت لا تمنع عن ماء ولا كلاً ولا تركب، وقيل: هي ما ترك ليحج عليه..⁽¹⁾

حكم السائبة: حكمها المنع لما جاء في الحديث: "لا سائبة في الإسلام" وبما رواه أبو قيس عن هزيل بن شرحبيل قال: قال رجل لعبد الله: إني أعتقت غلاماً لي سائبة فماذا ترى فيه؟ فقال عبد الله: إن أهل الإسلام لا يسيبون، إنما كانت تسيب الجاهلية أنت وارثه وولي نعمته.

د- الوصيلة والحام: وأما الوصيلة والحام: فقال ابن وهب: قال مالك: كان أهل الجاهلية يعتقدون الإبل والغنم يسيبونها، فأما الحام فمن الإبل كان الفحل إذا انقضى ضرابه جعلوا عليه من ريش الطواويس وسيوه.

وأما الوصيلة فمن الغنم كانوا إذا ولدت الشاة سبعة أبطن نظروا، فإن كان السابع ذكراً ذبح وأكل منه الرجال والنساء، وإن كان أنثى تركت في الغنم، وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها فلم تذبح لمكانها، وكان لحمها حراماً على النساء إلا أن يموت منهما شيء فيأكله الرجال والنساء.⁽²⁾

(1) روح المعاني، الألويسي، 42/7.

(2) وللمفسرين أقوال كثيرة في هذه المسألة، وكتب التفسير حافلة بها لمن أراد الرجوع إليها. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/335-336).

هذه الأنواع من الذبايح كان العرب قبل الإسلام يذبحونها تقرباً وزلفى إلى الله تعالى، فلما جاء الإسلام شجبت هذه العادات الفاسدة وجعل ما يقوم به الإنسان يجب أن يكون فيه مخلصاً لله سواء كان هذا الذبح عادة أو عبادة.

إخلاص العادات لله كالعبادات:

لقد جاءنا هذا لينقذنا من عبادة الناس إلى عبادة رب الناس، ومن عبادة النفس والهوى والشيطان إلى عبادة الرحمن، وليرفعنا من الحضيض أي: من الحيوانية إلى مستوى الحقيق للإنسانية ومن وجب عليه أن يوحد بعد اقتناعه بربوبيته وألوهيته بأدلة الدالة عليه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْمَالِكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْرَجَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: 164/2] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾﴾ [آل عمران: 190/3] بعد أن أيقن أن الله واحد أحد فرد صمد لا معبود إلا هو، وجب توحيده والإخلاص له في جميع الأعمال والأحوال، وما كان عادة وما كان عبادة وقد أشار إلى هذه المعاني الإمام الشاطبي فقال: ويستوي في هذا ما كان من العبادات أو العادات:

(1)- أما العبادات فمن حق الله تعالى الذي لا يحتمل الشركة فهي مصروفة إليه.

(2)- وأما العادات فهي أيضاً من حق الله تعالى على النظر الكلي، ولذلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات، فقد قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32/7] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: 87/5] فنهى عن التحريم وجعله تعدياً على حق الله تعالى ولما هم بعض أصحابه بتحريم بعض المحللات قال ﷺ: "من رغب عن سنتي فليس مني"، ودم الله تعالى من حرم على نفسه شيئاً مما وضعه من الطيبات بقول الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَيْعَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [المائدة: 103/5] وقوله وقالوا تعالى: ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَمْثَلُ الَّذِي أَتَيْنَا بِهَا لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 25/2] وقالوا أيضاً: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ السَّمَوَاتُ مِنَ الْمَاءِ لَجَاءُ مِنْ السَّمَاءِ مَاءٌ سَائِبٌ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَبْرَأُ مِنْهُمْ لِحَالِهِمْ إِذْ أَخْرَجْتَهُم بِالْحَقِّ وَأَتَيْنَهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَأَجْرُهُمْ فِي يَدَيْ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ﴾ [الأنعام: 108/6] وقالوا أيضاً: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ السَّمَوَاتُ مِنَ الْمَاءِ لَجَاءُ مِنْ السَّمَاءِ مَاءٌ سَائِبٌ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَبْرَأُ مِنْهُمْ لِحَالِهِمْ إِذْ أَخْرَجْتَهُم بِالْحَقِّ وَأَتَيْنَهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَأَجْرُهُمْ فِي يَدَيْ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ﴾ [الأنعام: 108/6] وقالوا أيضاً: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ السَّمَوَاتُ مِنَ الْمَاءِ لَجَاءُ مِنْ السَّمَاءِ مَاءٌ سَائِبٌ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَبْرَأُ مِنْهُمْ لِحَالِهِمْ إِذْ أَخْرَجْتَهُم بِالْحَقِّ وَأَتَيْنَهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَأَجْرُهُمْ فِي يَدَيْ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ﴾ [الأنعام: 108/6]

عَلَيْهِ) [الأنعام: 138/6] فذمهم على أشياء في الأنعام والحرث اخترعوها منها مجرد التحريم وهو المقصود هاهنا.

وأيضاً ففي العادات حق لله تعالى من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع، لأن حق الغير محافظ عليه شرعاً أيضاً ولا خيرة فيه للعبد، فهو حق لله تعالى صرفاً في حق الغير حتى يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلي، ونفس المكلف أيضاً داخلة في هذا الحق إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالإتلاف فإنّ العادات يتعلق بها حق الله من وجهين:

أحدهما: من جهة الوضع الأول الكلي الداخل تحت الضروريات.

والثاني: من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة، فصار الجميع ثلاثة أقسام، وفيها أيضاً حق للعبد من وجهين أحدهما جهة الدار الآخرة وهو كونه مجازى عليه بالنعيم موقى بسببه عذاب الجحيم، والثاني جهة أخذه للنعمة على أقصى كمالها فيما يليق بالدنيا لكن بحسبه في خاصة نفسه كما قال تعالى: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: 32/7].

وأركان الذكاة أربعة: الذبيح، والذابح، والمذبوح، والمذبوح به:

أولاً- الذبيح:

والذكاة ثلاثة أنواع ذبيح ونحر وعقر: فالذبيح والنحر للحيوان أن المتأنس والعقر للمتوحش⁽¹⁾. وهذا بيانه وتفصيله:

(أولاً): أما الذبيح: فيكون في البقر والجاموس والضأن والمعز والطيور والوحش والمقدور عليه.

قال الحطاب: فالذبيح والنحر للحيوان المستأنس والعقر للمتوحش. وقال صاحب الذخيرة: هي خمسة أنواع العقر في الصيد البري ذي الدم وتأثير الإنسان في الجملة

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 208/3.

بالرمي في الماء أو قطع الرؤوس والأرجل أو الأجنحة في الجراد ونحوه ذي الدم وذبح في الغنم ونحر في ذي النحر، وتخيير في البقر مع أفضلية الذبح⁽¹⁾.

الدليل: أما ذبح البقر ففي الصحيحين عن عائشة أن النبي ﷺ ذبح عن أزواجه بقرة، وأما ذبح الغنم ففي الصحيحين عن أنس في الأضحية بالكبشين ذبحهما بيده وسمى وكبير⁽²⁾.

أما النحر: ويكون في الإبل والزرافة والفيلة، ويكره في الجاموس، ويعرف النحر بأنه طعن مميز مسلم أو كتابي بلا رفع طويل قبل التمام بنية.

قال الصنعاني: النحر للإبل خاصة وهو الضرب بالحديد في لبة البدنة حتى تفرى أوداجها، والذبح هو قطع الأوداج الإبل الأصل في الإبل النحر وفي غيرها الذبح وجاء في قوله تعالى ﴿فَذَبِّحُوها﴾ وفي السنة نحرها. وقد اختلف العلماء في نحر ما يذبح وذبح ما ينحر فأجازه الجمهور والخلاف فيه لبعض فقهاءنا المالكية⁽³⁾.

قال مالك رحمه الله: والغنم تذبح ولا تنحر والإبل تنحر ولا تذبح فإن نحر الغنم أو ذبحت الإبل لغير ضرورة لم تؤكل، وقال أشهب: تؤكل وقال ابن يونس: ووجهه لأنه جائز مع الضرورة، وكذلك الأمر عند الباجي⁽⁴⁾.

أما إذا وقع الذبح لضرورة كما لو وقع بعير في مهواة ولم يستطع أن يصل إلى لبته فذبح فأكله جائز اتفاقاً.

ومحل النحر اللبة وهو موضع القلادة من الصدر من كل شيء، ولا يشترط في النحر قطع شيء من الحلقوم ولا الودجين؛ لأن محله اللبة وهو محل تصل منه الآلة إلى القلب فيموت بسرعة. ويستحب في نحر الإبل أن تكون قائمة معقولة.

الدليل: أن النبي ﷺ نحر الهدايا قياماً، وأصحابه كانوا ينحرونها قياماً معقولة اليد اليسرى عن أنس في حديث ونحر رسول الله ﷺ سبع بدنات قياماً أخرجاه وأخرجنا

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 208/3.

(2) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 53/2.

(3) سبل السلام، الصنعاني، 78/4.

(4) التاج والإكليل، 220/3.

حديث ابن عمر أنه قال للرجل الذي رآه ينحر بدنته وهي باركة: "ابعثها قياماً مقيدة سنة نبيكم".

وفي المغازي للواقدي من حديث ناجية بن جندب قال: كنت على هدي رسول الله ﷺ فرأيت رسول الله ﷺ ينحر الهدى بيده وأنا أقدمها إليه تمشي على ثلاث قوائم، وهي معقولة.

ولأبي داوود من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: وأخبرني عبد الرحمن بن سابط أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها⁽¹⁾.

فقد ذكر القرطبي: لاخلاف بين العلماء أن الذبح أولى في الغنم، والنحر أولى في الإبل، والتخير في البقر، وقيل: الذبح أولى لأنه الذي ذكره الله ولقرب المنحر من المذبح.

قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً حرم أكل ما نحر مما يذبح أو ذبح مما ينحر، وكره مالك ذلك وقد يكره المرء الشيء ولا يحرمه⁽²⁾.

أما العقر: وتعرض لهذا اللفظ من الناحية اللغوية والشرعية:

- أما من الناحية اللغوية:

1- أما في القرآن فقد جاء لفظ "عقر" في قوله تعالى: ﴿فَمَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ [الأعراف: 77/7] وفي قوله تعالى: ﴿فَمَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدُّ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: 65/11].

وقال تعالى: ﴿فَمَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَدِيمِينَ﴾ [الشعراء: 157/26] وقال الله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَمَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ [الشمس: 14/91].

والعقر هاهنا: الجرح وقيل: قطع عضو يؤثر في النفس، وعقرت الفرس إذا ضربت قوائمها بالسيف، وخيل عقرى وعقرت ظهر الدابة إذا أدبرته.

2- أما السنة: في فقد جاء لفظ "عقر" في أكثر من حديث نذكر هذين الحديثين:

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 53/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 445/1.

(أ) - عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: "ني لعقر بعقر الحوض أذود عنه لأهل اليمن بعصاي فذكر مثله سواء إلى آخره" (1)

3- أما في الشعر فقول امرئ القيس:

تَقُولُ وَقَدْ مَالَ النَّبِيْطُ بِنَا مَعَاً عَقَرْتُ بَعِيْرِي يَا اِمْرَأَ الْقَيْسِ فَاَنْزِلْ

أي: جرحته وأدبرته، قال القشيري: العقر كشف عرقوب البعير، ثم قيل: للنحر عقر لأن العقر سبب النحر في الغالب.. (2).

وقول الهذلي:

شَنِئْتُ الْعَقْرَ عَقَرَ بَنِي سَلِيْلِ إِذَا هَبَّتْ لِقَارِيْهَا الرِّياحُ

أي: لوقتها والعقر هاهنا موقف الإبل إذا وردت الماء (3).

أما من الناحية الفقهية: قال فقهاؤنا: العقر ويكون في وحشي غير مقدور عليه إلا بعسر سواء كان طيراً أو غيره ويعرف بأنه جرح مسلم مميز حيواناً وحشياً بمحدد، أو حيوان صيد معلم بنية، ولا يصح عقر حيوان مستأنس إذا شرد، فلو نفرت بقرة أو غنم فإنه لا يصح عقره، وكذا لو سقط حيوان في بئر ولم يقدر على ذبحه إلا بالعقر فعقر فإنه لا يؤكل (4).

وهو ما ذكره القرطبي في تفسيره فقال: وما استوحش من الحيوان الإنسي لم يجز في ذكاته إلا ما يجوز في ذكاة الإنسي في قول مالك وأصحابه وربيعه والليث بن سعد، وكذلك المتردي في البئر لا تكون الذكاة فيه إلا فيما بين الحلق واللبة على سنة الذكاة، وقد خالف في هاتين المسألتين بعض أهل المدينة وغيرهم (5).

الدليل: حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: وأصبنا نهب إبل وغنم فند منها بعير فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ: "لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش، فإذا غلبكم منها شيء فافعلوا به هكذا" أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (6).

(1) التمهيد لابن عبد البر، 2/ 295.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/ 240.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 15/ 87.

(4) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 1/ 729.

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/ 55.

(6) التحقيق في أحاديث الخلاف، 2/ 359.

وفي رواية أخرى: عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذئ الحليفة من تهامة فأصاب الناس جوع فأصابوا إبلًا وغنماً، وكان النبي صلى الله عليه وسلم في أخريات القوم فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقدور فأكفنت، ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فأعياهم، وكان في القوم خيل يسيرة فأهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله فقال صلى الله عليه وسلم: "إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا..."⁽¹⁾

وفي رواية "فكلوه" وبه قال أبو حنيفة والشافعي، قال الشافعي: تسليط النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الفعل دليل على أنه ذكاة واحتج بما رواه أبو داود والترمذي عن أبي العشاء عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله أتكون الذكاة إلا في الحلق واللبة؟ قال صلى الله عليه وسلم: "لو طعنت في فخذهما لأجزأ عنك" قال يزيد بن هارون: وهو حديث صحيح أعجب أحمد بن حنبل ورواه عن أبي داود وأشار على من دخل عليه من الحفاظ أن يكتبه.

قال أبو داود: لا يصلح هذا إلا في المتردية والمستوحش، وقد حمل ابن حبيب وهو من فقهاءنا هذا الحديث على ما سقط في مهواة فلا يوصل إلى ذكاته إلا بالطن موضع الذكاة، وهو قول انفرد به عن مالك وأصحابه.⁽²⁾

قال ابن رشد: والقول بهذا الحديث أولى لصحته؛ لأنه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الأصل مع أن لقائل أن يقول: إنه جار مجرى الأصل في هذا الباب، وذلك أن العلة في كون العقر ذكاة في بعض الحيوان ليس شيئاً أكثر من عدم القدرة عليه، لا لأنه وحشي فقط، فإذا وجد هذا المعنى من الإنسي جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشي فيتفق القياس والسمع⁽³⁾.

قال ابن عبد البر - رحمه الله -: قول الشافعي أظهر في أهل العلم وأنه يؤكل بما يؤكل به الوحشي لحديث رافع بن خديج وهو قول ابن عباس وابن مسعود. أما من جهة القياس فإنه لما كان الوحشي إذا قدر عليه لم يحل إلا بما يحل به

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/ 201.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/ 55.

(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 333.

الإنسي؛ لأنه صار مقدوراً عليه، فكذلك ينبغي في القياس إذا توحش أو صار في معنى الوحشي من الامتناع أن يحل بما يحل به الوحشي⁽¹⁾.

أما العقر بالعصا أو حجر لا حد له فإنه لا يصح ويصح برصاصة لأنها أقوى من المحدد⁽²⁾.

الدليل: روى عدي بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد المعراض قال: "إذا أصبت بحده فكل وإذا أصبت بعرضه فلا تأكل فإنه وقيد" أخرجه البخاري ومسلم في الصحيح من حديث عاصم الأحول وزكريا بن أبي زائدة وغيرهما⁽³⁾.

واتفق فقهاء المذاهب على أن الحيوان الذي يعمل فيه الذبح هو الحيوان البري ذو الدم الذي ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميتوس منه بوقذ أو نطح أو ترد أو اقتراس سبع أو مرض، وأن الحيوان البحري ليس يحتاج إلى ذكاة⁽⁴⁾.

شروط الذبح:

ذكر الفقهاء أن شروط الذكاة ثلاثة: التسمية واستقبال القبلة والنية وإليك شرحها بتفصيل مع الدليل:

الشرط الأول- التسمية: قيل: هي سنة، وقيل: فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان، ويقوي ذلك أن ابن بشير حكى الاتفاق في المذهب على أن من تركها عمداً تهاوناً لم تؤكل ذبيحته، ومن تركها ناسياً اختلفاً، ومن تركها متهاوناً فالمشهور أنها: لا تؤكل خلافاً لأشهب، وأجاز الشافعي أكلها مع ترك التسمية مطلقاً وهي عنده مستحبة ولفظها: بسم الله وإن زاد التكبير فحسن. لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ بِهِ لَوْلَا أُذِّنْ لَكُم مِّنْهُ لَتَأْكُلُوا مِنَّهُ لَشِينًا فَذَرُوهُنَّ أَوْ يَكُلُنَّ لَكُم مِّنْهُ حَتَّىٰ يَتَّبِعَكُمُ اللَّهُ فَيَسْخَرَكُم مِّنْهُ وَيَجْعَلْكُمْ آيَةً﴾ [الأنعام: 121/6] ولا يجزيه غيرها كقوله: باسم الخالق ونحوه لأن إطلاق التسمية ينصرف إلى (بسم الله) فإن تركها- أي: التسمية- سهواً أبيضت الذبيحة:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 55/6.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 729/1.

(3) سنن البيهقي الكبرى، 249/9.

(4) بداية المجتهد، ابن رشد، 321/1.

الدليل الأول: قوله ﷺ: "ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم إذا لم يتعمده" رواه سعيد.

الدليل الثاني: أخرج أبو داود في المراسيل عن الصلت أن النبي ﷺ قال: "ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر".

قال ابن حجر: الصلت يقال له: السدوسي ذكره ابن حبان في الثقات وهو مرسل جيد⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن مروان بن سالم عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي ﷺ: "اسم الله على كل مسلم".

تحقيق الحديث: قال أبو أحمد: عامة حديث مروان بن سالم مما لا يتابعه الثقات عليه قال: الشيخ مروان بن سالم الجزري ضعيف ضعفه أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما، وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد. وفيما روى أبو داود في المراسيل عن مسدد عن عبد الله بن داود عن ثور بن يزيد عن الصلت قال: قال رسول الله ﷺ: "ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله".

أخبرنا أبو بكر محمد بن محمد أنبأ أبو الحسين الفسوي ثنا أبو علي اللؤلؤي ثنا أبو داود فذكره⁽²⁾.

أما حديث أبي هريرة فيه مروان بن سالم وهو متروك، ولكن ثبت ذلك عن ابن عباس واختلف في رفعه ووقفه⁽³⁾.

فإن ترك التسمية عمداً ولو جهلاً فلا تحل الذبيحة، ومن بدا له ما سمي عليه أعاد التسمية ويسن مع التسمية التكبير لا الصلاة على النبي ﷺ، ومن ذكر مع اسم الله اسم غيره حرم ولم يحل المذبوح. واختلف الفقهاء في حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال:

(1) فتح الباري، ابن حجر، 9/636.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 9/240.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 9/636.

القول الأول: فرض على الإطلاق: وهو قول أهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين.

القول الثاني: فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان: وهو قول مالك وأبي حنيفة والثوري.

القول الثالث: سنة مؤكدة: وهو قول الشافعي وأصحابه وهو مروى عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما (1).

قال الزرقاني: وهي واجبة على الذائر القادر لا الناسي والمكره والأخرس، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: 121/6] والناسي لا يسمى فاسقاً كما هو ظاهر من الآية؛ لأن ذكر الفسق عقبه إن كان عن فعل المكلف وهو إهمال التسمية فلا يدخل الناسي مكلف فلا يكون فعله فسقاً، وإن كان عن نفس الذبيحة التي لم يسم عليها وليست مصدراً فهو منقول والذبيحة المتروكة لتسمية عليها نسياناً لا يصح تسميتها فسقاً، إذ الفعل الذي نقل منه هذا الاسم ليس بفسق، فإما أن نقول: دلت الآية على تحريم العمد لا المنسى فبقي على أصل الإباحة، أو نقول: فيها دليل من حيث مفهوم تخصيص النهي بما هو فسق فما ليس بفسق ليس بحرام قاله ابن المنير في الانتصاف وقال غيره: ظاهر الآية تحريم متروك التسمية وخصت حالة النسيان بالحديث أو يجعل الناسي ذاكراً تقديراً ومن أول الآية بالميتة أو مما اسم الله عليه فقد عدل عن ظاهر اللفظ (2).

قال مالك رضي الله عنه: لا بد من التسمية عند الذبح لقوله: ﴿وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 4/5] نسي التسمية في ذلك كله أكل وسمى الله. قال ابن القاسم: وإن ترك التسمية عمداً لم تؤكل كقول مالك في ترك التسمية على الذبيحة. وترك التسمية عمداً يحرمها عند جمهور أهل المذهب إلا أن يتأول (3).

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 328/1.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 106/3.

(3) التاج والإكليل، 219/3.

مسألة خلافة:

واختلف العلماء فيمن ترك التسمية على الذبيحة والصيد ناسياً أو عامداً:

1- قال مالك بن أنس والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن حي: إن تركها عمداً لم تؤكل الذبيحة ولا الصيد، فإن نسي التسمية عند الذبيحة وعند الإرسال على الصيد فينبههم اختلاف في جواز أكلها فريق يجيز أكلها عند النسيان، وعدم الجواز عند تركها عمداً وهو قول إسحاق ورواية عن أحمد بن حنبل، ومن حجة من ذهب إلى ذلك أن تارك التسمية عمداً متلاعب بإخراج النفس شريطتها وقد أجمعوا أن من شرائط الذبيحة والصيد التسمية، فمن استباح ذلك شريطته عمداً دخل في الفسق الذي قال الله تعالى: ﴿وَأِنَّهُمْ لَفَاسِقٌ﴾ [الأنعام: 121/6] هذا معنى ما احتجوا به.

2- قال الشافعي وأصحابه: تؤكل الذبيحة والصيد في الوجهين جميعاً تعمد ذلك أو نسيه وهو قول ابن عباس وأبي هريرة.

وروي عن ابن عباس وأبي وائل أنهما قالوا: إنما ذبحت بدينك، واحتج من ذهب هذا المذهب بأن قال: لما كان المجوسي لا يتفجع بتسميته إن سمي وتعمد ذلك وقصد إليه، فكذلك لا يضر المسلم ترك التسمية؛ لأنه إنما ذبح بدينه.

وقال أبو ثور، وداوود بن علي من ترك التسمية عامداً أو ناسياً لم تؤكل ذبيحته ولا صيده، قال ابن عبد البر: ما أعلم أحداً من السلف روي عنه هذا المذهب إلا محمد بن سيرين والشعبي ونافعاً مولى ابن عمر، وجمهور العلماء فعلى قول مالك والثوري وأبي حنيفة⁽¹⁾.

سبب الاختلاف:

ذكر ابن رشد: سبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر.

- فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفَاسِقٌ﴾

[الأنعام: 121/6].

- وأما السنة المعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قال: سئل

(1) التمهيد لابن عبد البر، 22/301 (بتصرف).

رسول الله ﷺ فقيل: يا رسول الله إن ناساً من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندري أسموا الله عليها أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ: "سماوا الله عليها ثم كلوها".

فذهب مالك إلى أن الآية ناسخة لهذا الحديث وتأول أن هذا الحديث، كان في أول الإسلام ولم ير ذلك الشافعي؛ لأن هذا الحديث ظاهره أنه كان بالمدينة وآية التسمية مكية، فذهب الشافعي لمكان هذا مذهب الجمع بأن حمل الأمر بالتسمية على الندب.

أما من اشترط الذكر في الوجوب فمصيراً إلى قول رسول الله ﷺ: "رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"⁽¹⁾.

الشرط الثاني: استقبال القبلة: أي: توجيه الذبيحة إلى القبلة: فإن لم يستقبل ساهياً أو لعذر اختلفا، وإن تعمد فقولان والمشهور الجواز.

قال ابن رشد: أما استقبال القبلة بالذبيحة فإن قوماً استحجوا ذلك، وقوماً أجازوا ذلك، وقوماً أوجبوه، وقوماً كرهوا ألا يستقبل بها القبلة، والكرهية والمنع موجودان في المذهب، وهي مسألة مسكوت عنها. والأصل فيها الإباحة إلا أن يدل الدليل على اشتراط ذلك، وليس في الشرع شيء يصلح أن يكون أصلاً تقاس عليه هذه المسألة إلا أن يستعمل فيها قياس مرسل، وهو القياس الذي لا يستند إلى أصل مخصوص، ثم من أجازة أو قياس شبه بعيد، وذلك أن القبلة هي جهة معظمة، وهذه عبادة فوجب أن يشترط فيها الجهة، لكن هذا ضعيف؛ لأنه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ما عدا الصلاة، وقياس الذبح على الصلاة بعيد، وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت⁽²⁾.

وقد جاء في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: ذبح النبي ﷺ كبشين أقرنين أملحين يوم العيد، فلما وجههما قال: ﴿وَجْهَتْ وَجْهَيْ لِذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: 79/6] فذكره، وذلك يرد وفي رواية أخرى وجههما إلى القبلة حين...

وأخبرنا أبو بكر الأردستاني أنبأ أبو نصر العراقي ثنا سفيان الجوهري ثنا علي بن الحسن ثنا عبد الله بن الوليد ثنا سفيان عن بن جريج عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/328.

(2) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/329.

كان يستحب أن يستقبل القبلة إذا ذبح، ورواه غيره عن ابن جريج وقال: في الحديث كان يستقبل بذيبحته القبلة⁽¹⁾.

وروي أن الصحابة (كانوا إذا ذبحوا استقبلوا القبلة، فإنه روي عن الشعبي - رحمه الله - أنه قال: كانوا يستحبون أن يستقبلوا بالذبيحة القبلة.

قوله: "كانوا" كناية عن الصحابة (ومثله لا يكذب، ولأن المشركين كانوا يستقبلون بذبائحهم إلى الأوثان فتستحب مخالفتهم في ذلك باستقبال القبلة التي هي جهة الرغبة إلى طاعة الله عز شأنه⁽²⁾.

الشرط الثالث- النية: والمراد نية الفعل وإن لم يلاحظ التحليل ولا التقرب، وعليه فمن رمى صيداً بسكين فقطع رأسه مثلاً ناوياً باصطياده أكل وإن لم ينو الاصطياد بأن نوى قتله أو رمى حجراً رؤية الصيد فأصابه فقتله لم يؤكل، ومثله من رمى حيواناً بمدية فقطعت حلقومه وودجه أكل مع قصد ذبحه فقط لا مع قصد زجره عنه أو قتله أو لا قصد له⁽³⁾.

والأصل في النية الحديث المشهور: "إنما الأعمال النية" وفي بعض النسخ بالنيات أي: النية في التقرب إلى الله تعالى والقصد له بالأداء، قال الخطابي: معناه أن صحة الأعمال ووجوب أحكامها إنما تكون بالنية، وأن النية هي المصرفة لها إلى جهاتها ولم يرد به أعيان الأعمال؛ لأن أعيانها حاصلة بغير نية.

قال ابن رشد: أما اشتراط النية ففي المذهب فإنها واجبة، ولا أذكر فيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافاً في ذلك ويشبه أن يكون في ذلك قولان:

- قول بالوجوب: فمن أوجب قال: عبادة لا اشتراط الصفة فيها والعدد، فوجب أن يكون من شرطها النية.

- وقول بترك الوجوب: ومن لم يوجبها قال: فعل معقول يحصل عنه فوات النفس

(1) سنن البيهقي الكبرى، 285/9.

(2) بدائع الصنائع، 60/5.

(3) الفواكه الدواني، 382/1.

التذكية؛ لأن التذكية أمر يعتبر له الدين فيعتبر له العقل كالغسل، فتصبح ذكاة العاقل ولو كان مكرها على ذبح ملكه أو ملك غيره لأن له قصداً صحيحاً، ومن وجب أن يكون مميزاً فلا تصح من غير المميز كصبي أو مجنون أو سكران لافتقار الذكاة إلى نية بإجماع، والنية لا تصح منهم فلا تصح ذكاتهم. ونثبت أقوال الفقهاء:

- وقال ابن رشد: لأن شرط التذكية النية وهو القصد إلى الذكاة وهي لا تصح ممن لا يعقل.

- قال ابن عبد السلام: لا تؤكل ذبيحة من لا يعقل (كمجنون وسكران) وإن أصابا لعدم القصد.

الإجماع على النية: اعلم أنه لا بد في الذكاة من النية، وحكى بعضهم الإجماع على ذلك فلذلك لم تصح ذكاة المجنون والسكران، وهذا إذا كان الجنون مطبقاً وكذلك السكران، وأما لو ذكى المجنون في حال إفاقته أو كان ممن يفوق فإنها تؤكل، وإن كان السكران يخطئ ويصيب فأشار بعض الشيوخ إلى أنه يختلف في تذيته. والأصح عند بعضهم أنها تكره⁽¹⁾.

الشرط الثاني: أن يكون بناكح - بفتح الكاف - أي يجوز للمسلم أن يتزوج منهم فيشمل كلامه الكتابي. ففي المدونة في كتاب الذبائح تجوز ذبيحته ذمياً كان أو حربياً ونصها وذبيحة الحربيين ومن عندنا من أهل الذمة سواء، واحترز به ممن لا تجوز مناكحته كالمجوسي والمرتد والزنديق والصابئ⁽²⁾.

تفصيل وتوضيح: أما ذبائح الذميين، وهم أهل الكتاب، فللفقهاء أقوال في جواز ذبائحهم وهذا تفصيلها وبيانها:

إذا تأملنا الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْ لَكُمُ وَطَعَامُكُمْ حَلْ لَهُمْ﴾ والطعام اسم لما يؤكل والذبائح منه وهو هنا خاص بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل؛ وأما ما حرم علينا من طعامهم فليس بداخل تحت عموم

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 209/3.

(2) الصابئة: طائفة بين النصرانية والمجوسية، يعتقدون تأثير النجوم، وأنها فعالة، وقال مجاهد: هم بين النصرانية واليهودية، وعن قتادة: إنهم يعبدون الملائكة، ويصلون للشمس كل يوم خمس مرات.

الخطاب، قال ابن عباس: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا نُرِي بِذِكْرِ آسَءُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفُسَّقٌ﴾ [الأنعام: 121/6]. ثم استثنى فقال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: 5/5] يعني ذبيحة اليهودي والنصراني وإن كان النصراني يقول عند الذبح: باسم المسيح واليهودي يقول: باسم عزيز، وذلك لأنهم يذبحون على الملة⁽¹⁾.

قال العيني في شرح البخاري: هذه الآية الكريمة في معرض الاستدلال على جواز أكل ذبايح أهل الكتاب من اليهود والنصارى من أهل الحرب وغيرهم، لأن المراد من قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: 5/5] أي: ذبايحهم وبه قال ابن عباس وأبو أمامة ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء والحسن ومكحول وإبراهيم النخعي والسدي ومقاتل بن حيان.

وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء أن ذبايحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم لا يعتقدون الذبايح لغير الله تعالى، ولا يذكرون على ذبايحهم إلا اسم الله تعالى، وإن اعتقدوا فيه ما هو منزّه عنه، ولا يباح ذبايح من عداهم من أهل الشرك لأنهم لا يذكرون اسم الله تعالى على ذبايحهم⁽²⁾.

قال المقدسي: أجمع أهل العلم على إباحة ذبايح أهل الكتاب لقول الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: 5/5] يعني ذبايحهم.

قال البخاري: قال ابن عباس: طعامهم ذبايحهم، وكذلك قال مجاهد وقتادة، وروي معناه عن ابن مسعود، وأكثر أهل العلم على إباحة صيدهم أيضاً، قال ذلك عطاء والليث والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً حرم صيد أهل الكتاب إلا مالكاً أباح ذبايحهم وحرم صيدهم ولا يصح، لأن صيدهم من طعامهم فيدخل في عموم الآية، ولأن من حلت ذبيحته حل صيده كالمسلم⁽³⁾.

وإن أجمعوا في الحكم كما مرّ بنا إلا أنهم مختلفون في التفصيل: فاتفقوا على

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 76/6.

(2) عون المعبود، 10/8.

(3) المغني، المقدسي الحنبلي، 311/9.

أنهم إذا لم يكونوا من نصارى بني تغلب ولا مرتدين وذبحوا لأنفسهم، وعلى أنهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم، وكانت الذبيحة مما لم تحرم عليهم في التوراة ولا حرموها على أنفسهم أنه يجوز منها ما عدا الشحم، أما النهي عن ذبيحة نصارى العرب من بني تغلب وغيرهم وذلك لسبيين هما:

السبب الأول: ذكره السيوطي فقال: نهى عن ذبيحة نصارى العرب ممن دخل في ذلك الدين بعد نسخه وتحريفه أو بعد تحريفه، وجوزها الحنفية حل ذلك من حديث محمد بن فيروز عن بقية عن إبراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم عن ابن جبير عن ابن عباس قال الذهبي: لم يصح. وخرجه البيهقي في سننه عن ابن عباس أيضاً باللفظ المزبور، وقال: سنده ضعيف⁽¹⁾.

السبب الثاني: أنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الغمر.

الدليل على ذلك: أخبرنا علي بن محمد عن ست الوزراء بنت عمر التنوخي أن الحسين بن أبي بكر أخبرهم، أنا أبو زرعة المقدسي، أنا مكّي بن منصور، أنا أبو سعيد بن أبي عمرو، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، أخبرنا الربيع بن سليمان، أنا الشافعي، أنا الثقفى، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة السلماني، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: "لا تأكلوا ذبائح نصارى بني تغلب فإنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر". ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن أيوب به. وعن الثوري عن يونس عن ابن سيرين نحوه⁽²⁾.

وعن زياد بن حدير الأسدي قال: قال علي عليه السلام لنصارى بني تغلب: لأقتلن المقاتلة ولأسبين الذرية فإني كتبت الكتاب بين النبي صلى الله عليه وآله وبينهم على ألا ينصروا أبناءهم.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذبيحة نصارى العرب". هذا إسناد ضعيف..⁽³⁾

(1) فيض القدير، السيوطي، 329/6.

(2) تغليق التعليق، 515/4.

(3) سنن البيهقي الكبرى، 217/9.

وقال عطاء: كُلُّ من ذبيحة النصراني وإن قال: باسم المسيح؛ لأن الله تعالى قد أباح ذبائحهم، وقد علم ما يقولون.

وقال القاسم بن مخيمرة: كُلُّ من ذبيحته وإن قال: باسم سرجس - اسم كنيسة -، لهم وهو قول الزهري وربيعة والشعبي ومكحول، وروي عن صحابين عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت.

وقالت طائفة: إذا سمعت الكتابي سمي غير اسم الله عز وجل فلا تأكل، وقال بهذا من الصحابة علي وعائشة وابن عمر وهو قول طاووس والحسن متمسكين بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: 121/6].

وقال مالك بن أنس - رحمه الله - : أكره ذلك ولم يحرمه، قال القرطبي: العجب من إلكيا الطبري الذي حكى الاتفاق على جواز ذبيحة أهل الكتاب، ثم أخذ يستدل بذلك على أن التسمية على الذبيحة ليست بشرط فقال: ولا شك أنهم لا يسمون على الذبيحة إلا الإله الذي ليس معبوداً حقيقة مثل المسيح وعزير، ولو سمو الإله حقيقة لم تكن تسميتهم على طريق العبادة وإنما كان على طريق آخر.

واشترط التسمية لا على وجه العبادة لا يعقل ووجود التسمية من الكافر وعدمها بمثابة واحدة إذا لم تصور منه العبادة، ولأن النصراني إنما يذبح على اسم المسيح، وقد حكم الله تعالى بحل ذبائحهم مطلقاً وفي ذلك دليل على أن التسمية لا تشترط أصلاً كما يقول الشافعي⁽¹⁾.

وقال الزهري: لا بأس بذيبة نصارى العرب، وإن سمعته يسمي لغير الله فلا تأكل وإن لم تسمعه فقد أحله الله لك وعلم كفرهم⁽²⁾.

وقال ابن عبد البر: يحل من طعام أهل الكتاب وغيرهم من أهل الكفر الذي يحل لنا من طعام أهل الكتاب ذبائحهم وما لا يحرم علينا من سائر الذبائح مما يحتاج إلى زكاة وقد كان مالك يكره ما ذبحوه إذا وجد ما ذبحه المسلم، وكره أن تكون لهم أسواق يبيعون فيها ما يذبحون، وهذا منه - رحمه الله - تنزهه وكذلك ينبغي أن يتنزه عن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 76/6.

(2) صحيح البخاري، 2097/5.

ذبائح اليهودي والنصراني مع وجود ذبائح المسلمين، ألا ترى أنه لا يجوز لكتابي أن يذبح نسكاً لمسلم.

وتأويله عند أهل العلم ذبائحهم وأما ما حرم علينا من طعامهم فليس بداخل تحت عموم الخطاب، وكره مالك شحوم اليهود وأكل ما نحرروا من الإبل وسائر كل ذي ظفر، وأكثر أهل العلم بذلك بأساً ولا بأس بأكل طعام عبدة الأوثان المشركين والمجوس وسائر من لا كتاب له من الكفار ما لم يكن من ذبائحهم ولم يحتج إلى ذكاة إلا الجبن لما فيه من أنفحة الميتة.

وإذا كان أب الصبي مجوسياً وأمه كتابية فحكمه حكم أبيه، ثم مالك وعند غيره لا تؤكل ذبيحة الصبي إن كان أحد أبويه ممن لا تجوز ذبيحته وكره مالك ما صنعه الكفار لأعيادهم من الطعام، وخشي أن يكون مما أهل لغير الله به، ولا بأس بالشرب في آية الكفار كلهم إذا غسلت ونظفت ما لم تكن ذهباً أو فضة أو جلد خنزير⁽¹⁾.

والأصل أن ذبائح أهل الكتاب حلال، وذلك ما لا يختلف فيه لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَطْعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَمَطْعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: 5/5].

والطعام في كلام العرب ما يطعمه المرء ويأكله، وإضافته إلى أهل الكتاب للملابسة، أي: ما يعالجه أهل الكتاب بطبخ أو ذبح. قال ابن عطية: الطعام الذي لا محاولة فيه كالبرّ والفاكهة ونحوهما لا يغيّره تملك أحد له، والطعام الذي تقع فيه محاولة صنعه لا تعلق للدين بها كخبز الدقيق وعصر الزيت. فهذا إن تُجَنَّبَ من الذمي فعلى جهة التقدر، والتذكية هي المحتاجة إلى الدين والنية، فلما كان القياس أن لا تجوز ذبائحهم رخص الله فيها على هذه الأمة وأخرجها عن القياس، وأراد بالقياس قياس أحوال ذبائحهم على أحوالهم المخالفة لأحوالنا، ولهذا قال كثير من العلماء: أراد الله هنا بالطعام الذبائح، مع اتفاقهم على أنّ غيرها من الطعام مباح، ولكن هؤلاء قالوا: إنّ غير الذبائح ليس مراداً، أي: لأنه ليس موضع تردد في إباحة أكله.

والأولى حمل الآية على عمومها فتشمل كلّ طعام قد يظن أنه محرّم علينا إذ تدخله صنعتهم وهم لا يتوقّفون ما نتوقّى، وتدخله ذكاتهم وهم لا يشترطون فيها ما نشترطه. ودخل في طعامهم صيدهم على الأرجح.

(1) الكافي، ابن عبد البر، 1/187.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [البقرة: 101/2] هم أتباع التوراة والإنجيل، سواء كانوا ممن دعاهم موسى وعيسى - عليهما السلام - إلى أتباع الدين، أم كانوا ممن أتبعوا الدينين اختياراً؛ فإن موسى وعيسى، دعوا بني إسرائيل خاصة، وقد تهود من العرب أهل اليمن، وتنصر من العرب تغلب، وبهراء، وکلب، ولخم، ونجران، وبعض ربيعة وغسان، فهؤلاء من أهل الكتاب عند الجمهور عدا علياً بن أبي طالب فإنه قال: لا تحل ذبايح نصارى تغلب، وقال: إنهم لم يتمسكوا من النصرانية بشيء سوى شرب الخمر.

وقال أبو بكر بن العربي من المالكية: تؤكل. وقال في «الأحكام»: فإن قيل: فما أكلوه على غير وجه الزكاة كالخنق وحظم الرأس فالجواب: أن هذه ميتة، وهي حرام بالنصر، وإن أكلوها فلا نأكلها نحن، كالخنزير فإنه حلال لهم ومن طعامهم وهو حرام علينا يريد إباحته عند النصارى ثم قال: ولقد سئلت عن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها؛ هل تؤكل معه أو تؤخذ طعاماً منه، فقلت: تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه، وإن لم تكن هذه زكاة عندنا، ولكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقاً، وكل ما يروونه في دينهم فإنه حلال لنا في ديننا.

وأشكل على كثير من الناظرين وجه الجمع بين كلامي ابن العربي، وإنما أراد التفرقة بين ما هو من أنواع قطع الحلقوم، والأوداج ولو بالخنق، وبين نحو الخنق لحبس النفس، ورَضَّ الرأس وقول ابن العربي شذوذ.

قال الزرقاني: وإن جاز أكل ذبايحهم لكن لا ينبغي للمسلم أن يتخذهم ذباحين، لأن في ذلك موالة لهم وقد نهانا الله تعالى عن موالاتهم لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة: 51/5]⁽¹⁾.

وقال ابن جزى الكلبي: ولا ينبغي للإنسان أن يقصد الشراء من ذبايح اليهود، وينهى المسلمون عن شراء ذلك منهم، وينهى اليهود عن البيع منهم، ومن اشترى منهم فهو رجل سوء ولا يفسخ شراؤه.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 109/3.

وقال ابن شعبان: أكره قديد الروم وجبنهم لما فيه من أنفحة الميتة، وقال القرافي: وكرهيته محمولة على التحريم لثبوت أكلهم الميتة وأنهم يخنقون البهائم ويضربونها حتى تموت. (1)

قال ابن رشد: واختلفوا في مقابلات هذه الشروط، أعني إذا ذبحوا لمسلم باستنابته أو كانوا من نصارى بني تغلب أو مرتدين وإذا لم يعلم أنهم سموا الله أو جهل مقصود ذبحهم أو علم أنهم سموا غير الله مما يذبحونه لكنائسهم وأعيادهم أو كانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُلْفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالنَّعَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَائِجَ أَوْ مَا اتَّخَطَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: 146/6] أو كانت مما حرموها على أنفسهم مثل الذبائح التي تكون عند اليهود فاسدة من قبل خلقة إلهية، وكذلك اختلفوا في الشحوم. تفرع فقهي:

1- تذكية الذمي باستنابة المسلم: فأما إذا ذبحوا باستنابة مسلم فقيل في المذهب عن مالك يجوز وقيل: لا يجوز، وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الإسلامية في ذلك أو لا؟

(أ)- فمن رأى أن النية شرط في الذبيحة قال: لا تحل ذبيحة الكتابي لمسلم؛ لأنه لا يصح منه وجود هذه النية.

(ب)- ومن رأى أن ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب أعني قول الله تعالى: ﴿وَمَا أُكْلِيهِمْ مِنْ ذِي ظُلْفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالنَّعَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَائِجَ أَوْ مَا اتَّخَطَطَ بِعَظْمٍ﴾ [المائدة: 5/5].

قال: يجوز وكذلك من اعتقد أن نية المستناب تجزي وهو أصل قول ابن وهب (2). قال أهل التفسير: واختلفوا في لفظة طعام، فقال الجمهور: هي الذبيحة كلها، وقالت جماعة: إنما أحل لنا طعامهم من الذبيحة أي: الحلال لهم منها لا مالا يحل لهم كالطريف والشحوم المحضنة، واختلف في لفظة أوتوا الكتاب، فقالت طائفة: إنما أحل لنا ذبائح الصرحاء منهم لا من كان دخيلاً في هذين الدينين، وقال جمهور

(1) القوانين الفقهية، ابن جزى الكلبي، ص: 186.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/329.

في الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ أضافه يهودي على خبز شعير وإهالة سنخة، أي: ودكا زنخا.

وقال ابن أبي حاتم: قرئ على العباس بن الوليد بن مزيّد، أخبرنا محمد بن شعيب، أخبرني النعمان بن المنذر، عن مكحول قال: أنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: 121/6] ثم نسخها الرب، عز وجل، ورحم المسلمين، فقال: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: 5/5] فنسخها بذلك، وأحل طعام أهل الكتاب.

وفي هذا الذي قاله مكحول، -رحمه الله-، نظر، فإنه لا يلزم من إباحته طعام أهل الكتاب إباحة أكل ما لم يذكر اسم الله عليه؛ لأنهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم وقرايبهم، وهم متعبدون، كذا قال غير واحد من الخلف والسلف.

وقال سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة عن سعيد بن المسيب، والحسن؛ إنهما كانا لا يريان بأساً بذبيحة نصارى بني تغلب.

- أما المجوس فلا تجوز ذبائحهم عند جمهور الفقهاء. ودليله قوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 173/2] الآية نص على أن ما أهل لغير الله تعالى وهي ذبيحة المجوسي، والوثني والمعتل، فالوثني يذبح للوثن، والمجوسي للنار، والمعتل لا يعتقد شيئاً فيذبح لنفسه، ولا خلاف بين العلماء أن ما ذبحه المجوسي لناره والوثني لوثنه لا يؤكل ولا تؤكل ذبيحتهما عند مالك والشافعي وغيرهما وإن لم يذبحا لناره ووثنه، وأجازهما ابن المسيب وأبو ثور إذا ذبح لمسلم بأمره⁽¹⁾.

الدليل من السنة: روى يحيى بن أبي بكير عن شريك عن الحجاج بن أرطاة عن القاسم بن أبي بزة وأبي الزبير عن سليمان اليشكري عن جابر ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ عن ذبيحة المجوسي وصيد كلبه وطائره في هذا الإسناد من لا يحتج به والله أعلم⁽²⁾.

قال الدراقطني: والنهي للتحريم لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 223/2.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 245/9.

لَكَرُّ) [المائدة: 5/5]. عن جابر بن عبد الله قال الذهبي في التنقيح: في إسناده من لا يحتج به⁽¹⁾.

وروي هذا الحديث من طريق آخر هذا سنده: حدثنا محمد بن مخلد نا محمد بن الحسن الحراني نا شاذان نا شريك عن الحجاج عن القاسم بن أبي بزة وأبي الزبير عن سليمان اليشكري عن جابر قال: نهى عن ذبيحة المجوسي وصيد كلبه وطائره⁽²⁾.

وتعدد الروايات الناهية عن ذبيحة المجوسي فهذه نصوصها:

1- أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا إسرائيل قال: أخبرني موسى بن أبي عائشة قال: سألت سعيد بن جبيرة ومرة بن شراحيل عن المجوسي يذكر اسم الله إذا ذبح قال: لا تأكله.

2- أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه قال: لا تؤكل ذبيحة المجوسي وإن ذكر اسم الله عليها.

3- أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال: لا تؤكل ذبيحة المجوسي وإن ذكر الله.

4- أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا الثوري عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي أن رسول الله ﷺ قال: " لا تؤكل ذبيحة المجوسي"⁽³⁾.

5- حدثنا أسلم قال: ثنا غسان بن مالك قال: ثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ؓ قال: لا بأس بذبحة المسلم وإن نسي أن يسمي ولا تؤكل ذبيحة المجوسي وإن سمي⁽⁴⁾.

- وأما الصابئون فلا تجوز ذبائحهم في المذهب خلافاً لقوم ودينهم بين المجوسية والنصرانية وقيل: يعتقدون تأثير النجوم.

- وأما الصبي فإن لم يعقل الذبح ولم يطقه فلا تصح ذكاته، وإن عقل وأطاق جازت ذكاته في المشهور وقيل: لا تؤكل وهو محمول على الكراهة.

(1) فيض القدير، السيوطي، 329/6.

(2) سنن الدارقطني، 294/4.

(3) مصنف عبد الرزاق، 121/6.

(4) تاريخ واسط، 258/1.

الدليل: عن عبد الله بن معاذ عن معمر عن جابر عن الشعبي عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ رخص في ذبيحة المرأة والصبي أو الغلام إذا ذكروا اسم الله، هذا إسناد فيه ضعف، وقد تابعه الواقدي في ذبيحة الغلام وهو أيضاً ضعيف.

عن عبد الخالق بن علي بن عبد الخالق المؤذن أنبأ بكر بن محمد الصيرفي ثنا محمد بن الفرغ ثنا الواقدي ثنا معمر عن جابر الجعفي عن عامر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر بذبيحة الغلام أن تؤكل إذا سمى الله.

وروي عن مجاهد أنه قال: لا بأس بذبيحة الصبي والمرأة من المسلمين وأهل الكتاب⁽¹⁾.

- وأما المرأة فذكاتها جائزة على المشهور. وهنا نقول: هل يجوز للمرأة أن تذبح أضحيتها؟

الجواب: عن مالك رضي الله عنه تذبح المرأة أضحيتها ولا يذبح الصبي أضحيته فرأى بعضهم أن هذا يدل على أن ذبيحة الصبي أشد كراهة، والمعروف أن الخلاف مع عدم الضرورة وأما مع الضرورة فتصح كراهة، وحكى اللخمي قولاً بالكراهة مطلقاً وإن كان من ضرورة.

الدليل: عن ابن كعب بن مالك عن أبيه أنه كانت لهم غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتاً فكسرت حجراً فذبحتها به، فقال لهم: لا تأكلوا حتى أسأل النبي ﷺ أو أرسل إليه من يسأله عن ذلك، وأنه سأل النبي ﷺ عن ذلك أو أرسل إليه فأمره بأكلها. رواه أحمد والبخاري قال: وقال عبيد الله: يعجبني أنها أمة وأنها ذبحت بحجر.

وفي رواية الموطأ: عن مالك بن أنس عن نافع عن رجل من الأنصار عن سعد بن معاذ أو معاذ ابن سعد أنه أخبره أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً بسلع فأصببت منها شاة فأدركتها فذكتها بحجر، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: " لا بأس بها فكلوها"⁽²⁾.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 283/9.

(2) موطأ مالك بن أنس، ص: 489.

1- تحقيق الحديث من حيث السند: قال ابن عبد البر: قد روي هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر، وليس بشيء وهو خطأ، والصواب رواية مالك ومن تابعه على هذا الإسناد.

وأما الاختلاف فيه عن نافع فرواه مالك كما ترى لم يختلف عليه فيه عن نافع عن رجل من الأنصار عن معاذ بن سعد أو سعد بن معاذ. ورواه موسى بن عقبة وجرير بن حازم ومحمد بن إسحاق والليث بن سعد كلهم عن نافع أنه سمع رجلاً من الأنصار يحدث عن ابن عمر أن جارية أو أمة لكعب بن مالك الحديث.

ورواه عبيد الله بن عمر عن نافع أن كعب بن مالك سأل النبي ﷺ عن مملوكة ذبحت شاة بمروة، فأمره النبي ﷺ بأكلها ورواه يحيى بن سعيد الأنصاري، وصخر بن جويرية جميعاً عن نافع عن ابن عمر وهو وهم عند أهل العلم والحديث لنافع عن رجل من الأنصار لا عن ابن عمر والله الموفق للصواب⁽¹⁾.

2- شرح الحديث وفقهه:

(أ)- قوله: "جارية" في رواية أمة وفي رواية "امرأة" ولا تنافي بين الروايات، لأن الرواية الأخيرة أعم، فيؤخذ بقول من زاد في روايته صفة وهي كونها أمة.

(ب)- قوله: "فأمره بأكلها" فيه دليل على أنها تحل ذبيحة المرأة وإليه ذهب الجمهور وقد نقل محمد بن عبد الحكم عن مالك كراهته.

وفي المدونة جوازه، وفي وجه للشافعية يكره ذبح المرأة الأضحية، وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم النخعي أنه قال في ذبيحة المرأة والصبي: لا بأس إذا أطاق الذبيحة وحفظ التسمية.

(ج)- وفيه جواز ما ذبح بغير إذن مالكة وإليه ذهب الجمهور⁽²⁾.

3- دلالة الحديث: وهذا الحديث دليل على صحة تذكية المرأة وهو قول الجماهير، وفيه خلاف شاذ أنه يكره ولا وجه له⁽³⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 126/16.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 17/9.

(3) سبل السلام، الصنعاني، 86/4.

قال ابن عبد البر: وفي هذا الحديث من الفقه: إجازة ذبيحة المرأة، وعلى إجازة ذلك جمهور العلماء والفقهاء بالحجاز والعراق، وقد روي عن بعضهم أن ذلك لا يجوز منها إلا على حال الضرورة، وأكثرهم يجيزون ذلك وإن لم تكن ضرورة إذا أحسنت الذبيح⁽¹⁾.

تفريع فقهي:

تجوز ذبيحة الأقف، وهو الذي لم يختتن، وقال بعضهم بالكراهة، وتؤكل ذبيحة الأخرس والجنب والحائض. لما روي عن عكرمة وقتادة أنهما قالا: يذبح الجنب وإن تروضاً.

وقال ابن رشد: وتجوز ذبيحة الجنب والحائض والأغلف والمسخوط في دينه وإن كان الأولى في ذلك الطهارة؛ فقد كان الناس يبتغون لذبائحهم أهل الفضل والإصابة⁽²⁾.

- وأما المجنون والسكران فلا تجوز ذبيحتهما، خلافاً للشافعي.

- وأما تارك الصلاة فتجوز ذبيحته، خلافاً لابن حبيب.

- وأما سارق الذبيحة وغاصبها فتجوز ذبيحته عند الجمهور، خلافاً للظاهرية.

قال ابن رشد: ستة في المذهب لا تجوز ذبائحهم وهم الصغير الذي لا يعقل والمجنون حال جنونه والسكران الذي لا يعقل والمجوسي والمرتد والزنديق.

وسنة تكراه: وهم الصغير المميز والمرأة والخثى والخصي والأغلف والفاسق.

وسنة اختلف في ذبائحهم: وهم تارك الصلاة والسكران الذي يخطئ ويصيب والمبتدع المختلف في كفره والنصراني العربي والنصراني إذا ذبح لمسلم بأمره والعجمي يجيب إلى الإسلام قبل البلوغ⁽³⁾.

ولا فرق في المرتد بين أن يكون ارتد إلى دين أهل الكتاب أو إلى غيره قاله في

(1) التمهيد لابن عبد البر، 128/16.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 210/3.

(3) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 186.

المدونة خلافاً للحمي في قوله: ينبغي أن تصح ذكاته إذا ارتد إلى دين أهل الكتاب؛ لأنه صار من أهل الكتاب⁽¹⁾.

صفة الذكاة:

قطع تمام الحلقوم والودجين يعني: أن الذكاة الكاملة على المعروف من المذهب تحصل فتكون جميع الودجين والحلقوم أي: القصبة التي هي مجرى النفس.

والحلقوم هو عرق واصل بين الدماغ والرئة والفم والأنف يجتلب به الهواء الرطب ويدفع به الهواء الحار كالمروحة للقلب. أما الودجين ثنية (ودج بفتح الواو وفتح الدال) المهملة، وهما عرقان في صفحتي العنق وهو ما يتصل بهما أكثر عروق الكبد ويتصلان بالدماغ.

ولا خلاف في حصول الذكاة فتكون الحلقوم والودجين والمريء، وحكى عياض الإجماع على ذلك، فإن قطع الحلقوم والودجين دون المريء فالمشهور صحة الذكاة.

قال النفراوي: وحقيقة الذكاة بمعنى الذبح قطع جميع الحلقوم وهو القصبة التي يجري فيها النفس وقطع جميع الأوداج جمع ودج وهو العرق الكائن في صفحة العنق، ويتصل بالودج أكثر عروق البدن ويتصل بالدماغ.

والحيوان له ودجان وإنما جمع على طريق من يطلق الجمع على ما زاد على الواحد، ولا يشترط على المشهور قطع المريء وهو العرق الأحمر الذي تحت الحلقوم ومتصل بالفم وبرأس المعدة والكرش يجري فيه الطعام منه إليها ويسمى البلعوم، ولا يجزئ أقل من ذلك ولو بقي بعض ودج على المعتمد وإن شهر القول بالاكْتفاء فتكون نصف الحلقوم وتمام الودجين⁽²⁾.

ثالثاً- الذبيحة أو الذَّبْح:

الأنعام التي ذكرت في القرآن التي يحل ذبحها منها الأصناف الثمانية أصناف التي وردت في أكثر من آية قرآنية:

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 209/3.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 1/384.

1- قال تعالى: ﴿ثَمَنِيَّةٌ أَزْوَاجٌ مِّنَ الْفَكَانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: 6/143] وقال تعالى: ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: 6/144] وهي الحيوانات الأليفة، وكذلك الأمر بالنسبة للطيور الداجنة وغيرها.

أما من الحيوانات البرية الوحشية غير الأليفة كالغزال وبقرة الوحش وغيرها مما يصاد، فلها أحكامها فسوف نتعرض لها في فصل الصيد. فسوف نقصر الحديث على الحيوانات الأليفة، وهي التي تصلح أن يتقرب بها إلى الله تعالى في الأضاحي والعقيقة والهدي، وفي الذبيح.

2- قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً أَزْوَاجًا﴾ [الزمر: 39/6] أي: أعطاكم وقيل: جعل الخلق إنزالاً؛ لأن الخلق إنما يكون بأمر ينزل من السماء فالمعنى: خلق لكم كذا بأمره النازل قال قتادة: من الإبل اثنين ومن البقر اثنين ومن الضأن اثنين ومن المعز اثنين كل واحد زوج⁽¹⁾.

قال الطبري: وجعل الله لكم من الأنعام ثمانية أزواج من الإبل زوجين ومن البقر زوجين ومن الضأن اثنين ومن المعز اثنين كما هو وارد في الخبر حدثني محمد بن عمرو قال: ثنا أبو عاصم قال: ثنا عيسى وحدثني الحارث قال: ثنا الحسن قال: ثنا ورقاء جميعاً عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله: ﴿مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً أَزْوَاجًا﴾ قال: من الإبل والبقر والضأن والمعز⁽²⁾.

3- وقال الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: 34/22] والأنعام أصلها الإبل ثم تستعمل للبقر والشاة ولا يدخل فيها الحافر وقال الحسن: بهيمة الأنعام الإبل والبقر والغنم⁽³⁾.

قال البيضاوي: والبهيمة كل حي لا يميز وقيل: كل ذات أربع وإضافتها إلى الأنعام للبيان ومعناه: البهيمة من الأنعام وهي الأزواج الثمانية وألحق بها الظباء وبقرة الوحش وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الأنياب وإضافتها إلى الأنعام لملازمة الشبه⁽⁴⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 235/15.

(2) تفسير الطبري، 194/23.

(3) التبيان في تفسير غريب القرآن، 1/177.

(4) تفسير البيضاوي، 289/2.

قال القرطبي: والبهيمة اسم لكل ذي أربع سميت بذلك لإبهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم تمييزها وعقلها، ومنه باب مبهم، أي مغلق، وليل بهيم وبهمة للشجاع الذي لا يدرى من أين يؤتى له والأنعام الإبل والبقر والغنم سميت بذلك للين مشيها، قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: 5/16] وقال تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَمِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ مِّمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام: 142/6] يعني كباراً وصغاراً ثم بيّنها فقال: ﴿ثُمَّ نَبِيَّةٌ أَرْوَجُ﴾⁽¹⁾.

4- قال تعالى ﴿وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَمَ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [الحج: 30/22] أحلت لكم الأنعام أن تأكلوها وهي الإبل والبقر والغنم إلا ما يتلى عليكم أي: من الكتاب من المحرمات، وهي الميتة والموقوذة وأخواتها. وهو محل حديثنا عما يشترط في هذه الأصناف التي رزقنا الله وأحلت. وحيوانات البر مباح أكلها إلا الحمر الأهلية. الدليل من السنة: حديث جابر أن النبي ﷺ: نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل متفق عليه.

عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن محمد بن علي عن أبيهما عن علي بن أبي طالب: أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأهلية.

تحقيق الحديث: لم يختلف رواة الموطأ فيما علمت في إسناد هذا الحديث ولا في متنه، ورواه يحيى بن أيوب المصري عن مالك وأبو زيد عبثر بن القاسم عن سفيان الثوري عن مالك فذكر فيه مخاطبة علي لابن عباس في المتعة قوله له: دع عنك هذا في رواية يحيى بن أيوب، وفي رواية عبثر إنك امرؤ تائه، إن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية.

وقد روى هذا الحديث عن مالك جماعة من الأئمة منهم يحيى بن سعيد وسفيان بن سعيد وعمر بن محمد بن زيد وحماد بن زيد وورقاء بن عمر فمنهم من ذكر مخاطبة علي لابن عباس فيه ومنهم من ساقه كما في الموطأ، وهكذا قال مالك في هذا الحديث نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الأهلية.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 34/6.

وقد تابعه على ذلك جماعة منهم: معمر ويونس بن يزيد عن ابن شهاب، ويحيى بن سعيد الأنصاري، ولم يسمعه يحيى بن سعيد من ابن شهاب إنما سمعه من مالك بن أنس عن ابن شهاب وسفيان بن حسين كلهم اتفقوا عن ابن شهاب فجعلوا النهي عن متعة النساء يوم خيبر كما قال مالك بن أنس، وخالفهم ابن عيينة فيما ذكر الحميدي عنه وفي الحميدي ليس بمخالفة لهم، وقد كان بعض أصحابنا يقول يحتمل حديث مالك التقديم والتأخير كأنه أراد نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر فيكون الشيء المنهي عنه يوم خيبر أكل لحوم الحمر خاصة...⁽¹⁾.

نهى الشارع على ما له ناب كالأسد والنمر والذئب والفيل والفهد والكلب والخنزير وابن آوى وابن عرس والسنور (وهو الهر الأليف والوحشي) والنمس والقرد والدب والفنك والثعلب والسنجاب والسمور وإلى ما له مخلب من الطير يصيد به كالعقاب والبازي والصقر والباشق والجذأة والبومة:

الدليل: لقول ابن عباس " نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب وعن كل ذي مخلب من الطيور " رواه أبو داود.

وهناك نوع آخر: ما يأكل الجيف من الطير كالنسر والرخم والقلق والعقق وهو القاق والغراب الأبقع والخطاف، وهو طائر أسود صغير أغبر، والغراب الأسود الكبير.

وكذلك الأمر ما يستخبثه العرب ذوو اليسار الروض: كالقنفذ والفأرة والحية والنحشرات كلها والوطواط وإلا ما تولد من مأكول وغيره.

وكذلك البغل من الخيل والحمر الأهلية والسمع وهو ابن الذئب والضبع وما تجهله العرب، ولم يذكر في الشرع يرد إلى أقرب الأشياء شبيهاً به ولو أشبه مباحاً ومحرمًا غلب التحريم، وما عدا ذلك الذي ذكرنا أنه حرام فحلال على الأصل كالخيل لما سبق من حديث جابر، وبهيمة الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَجَلَتْ لَكُمْ الْأَنْثَمُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [الحج: 30/22] مثل ذلك والدجاج ومن البقر كالإبل والتيتل والوعل والمها والضب والظباء والنعامة والأرنب وسائر

الوحش كالزرافة والوبر واليربوع وكذا الطاووس؛ لأن ذلك مستطاب فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ﴾ [الأعراف: 157/7] ويباح حيوان البحر كله لقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: 96/5] إلا الضفدع لأنها مستخبثة وإلا التمساح لأنه ذو ناب يفترس به وإلا الحية لأنها من المستخبثات، وتحرم الجلالة التي أكثر علفها النجاسة ولبنها ويبيضها نجس حتى تحبس ثلاثا فقط.

فيشترط في الأصناف الثمانية أن تكون سليمة من العيوب المنصوص عنها، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: 3/5]

1- وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ كان في شرع إبراهيم تحريم الميتة لا تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه، وإنما نزل تحريم ذلك في الإسلام، والأصح أن الأشياء قبل الشرع لا توصف بحل ولا بحرمة، مع أن الذبايح لها أصل في تحليل الشرع، واستمر ذلك إلى نزول القرآن ولم ينقل أن أحداً بعد المبعث كف عن الذبايح حتى نزلت هذه الآية⁽¹⁾.

وهي (أي: الآية) تدل على العادة الشرعية؛ لأن الذات لا تتصف بالحل والحرمة شرعاً إنما هما من صفات الأفعال الواقعة على الذوات، فعلم أن المحذوف التناول ولكنه لما حذف وأقيمت الميتة مقامه أسند إليها الفعل وقطع النظر عنه، فلذلك أنث الفعل في بعض الصور كهذه الآية، وهي من باب دلالة العقل ممنوع؛ لأن العقل لا يدرك محل الحل ولا الحرمة فلماذا جعلناه من دلالة العادة الشرعية⁽²⁾.

(أ) - تحليل لغوي: يقال: ورجل مَيِّتٌ ومَيِّتٌ وقيل: المَيِّتُ الذي مات والمَيِّتُ والمائت الذي لم يمّت بعد، وحكى الجوهري عن الفراء: يقال لمن لم يمّت إنه مائت عن قليل وميت، ولا يقولون لمن مات: هذا مائت، قيل: وهذا خطأ، وإنما ميت

(1) فتح الباري، ابن حجر، 144/7.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 108/3.

يصلح لما قد مات ولما سيموت، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ (30) [الزمر: 30/39] وجمع بين اللغتين عدي بن الرعلاء فقال:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميِّت الأحياء
 إنما الميت من يعيش شقياً كاسفاً بأله قليل الرجاء
 فأناس يمصصون إماماً وأناس حلوقهم في الماء
 فجعل الميِّت كالميت وقوم مؤتى وأموات وميِّتون وميِّتون.

وقال سيبويه: كان باب الجمع بالواو والنون؛ لأن الهاء تدخل في أثنائه كثيراً لكن فيجاء لما طابق فاعلاً في العدة والحركة والسكون كسروه على ما قد يكسر عليه فاعل كشاهد وأشهد، والقول في ميت كالقول في ميِّت، لأنه مخفف منه، والأثنى ميِّتة وميِّتة وميِّت والجمع كالجمع..⁽¹⁾

(ب)- المعنى: الميتة ما فارقت الروح من غير ذكاة مما يذبح، وما ليس بمأكل فذكاته كموته كالسباع وغيرها، وهذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله ﷺ: "أحلت لنا ميتتان الحوت والجراد ودمان الكبد والطحال". أخرجه الدارقطني.

قال النفراوي: وحرم الله - عز وجل - أكل الميتة ضرورة، وحقيقة الميتة عند الفقهاء كل ما خرجت روحه بغير ذكاة شرعية مما يفتقر إليها، وذلك كبهيمة الأنعام أو غيرها من الحيوانات الوحشية البرية ولو جرادة تموت حنف أنفها.

وأما للضرورة فيجوز كما نص عليه خليل بقوله: وللضرورة آدمي... وأما الحيوانات البحرية فلا تفتقر إلى ذكاة فتحل ميتتها⁽²⁾.

الدليل: عن مالك عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة مولى لآل الأزرق أن المغيرة بن أبي بردة رجل من بني عبد الدار أخبره أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: سألت رجلاً رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر القليل من الماء فإن توضعنا به عطشنا أفتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته".

(1) لسان العرب، ابن منظور، 91/2.

(2) الفواكه الدراني، النفراوي المالكي، 285/2.

وقد تابع مالك بن أنس على روايته عن صفوان بن سليم عبد الرحمن بن إسحاق وإسحاق بن إبراهيم المزني..⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: قال ابن عبد البر: أرسل يحيى بن سعيد الأنصاري هذا الحديث عن المغيرة بن أبي بردة لم يذكر أبا هريرة ويحيى بن سعيد أحد الأئمة في الفقه والحديث، وليس يقاس به سعيد بن سلمة ولا أمثاله وهو أحفظ من صفوان بن سليم، وفي رواية يحيى بن سعيد لهذا الحديث ما يدل على أن سعيد بن سلمة لم يكن بمعروف من الحديث عند أهله.

وقد روي هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن المغيرة بن عبد الله بن أبي بردة عن أبيه عن النبي ﷺ، والصواب فيه عن يحيى بن سعيد ما رواه عنه ابن عيينة مرسلًا كما ذكرنا والله أعلم، وقد روي هذا الحديث عن النبي ﷺ من حديث الفراسي رجل من بني فراس مذكور في الصحابة⁽²⁾.

وأكثر أهل العلم على جواز أكل جميع دواب البحر حيها وميتها، وهو مذهب مالك، وتوقف أن يجيب في خنزير الماء وقال: أنتم تقولون خنزيراً، قال ابن القاسم: وأنا أتقيه ولا أراه حراماً.

مناقشة أصولية: اختلف الناس في تخصيص القرآن بالسنة، ومع اختلافهم في ذلك اتفقوا على أنه لا يجوز تخصيصه بحديث ضعيف قاله ابن العربي، وقد يستدل على تخصيص هذه الآية أيضاً بما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات كنا نأكل الجراد معه، وظاهره أكله كيف ما مات بعلاج أو حتف أنفه، وبهذا قال ابن نافع وابن عبد الحكم، ومنع مالك وجمهور أصحابه من أكله إن مات حتف أنفه، لأنه من صيد البر، ألا ترى أن المحرم يجزئه إذا قتله فأشبهه الغزال، وقال أشهب: إن مات من قطع رجل أو جناح لم يؤكل لأنها حالة قد يعيش بها وينسل.

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 237/1.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 220/16.

مسائل فقهية تتعلق بالميتة:

السؤال 1- ما حكم الميتة؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تدعونا إلى التطرق لما جاز استعماله من المحرمات حال الاضطرار، إن الأصل في جواز استعمال قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119/6] والنظر في هذه المسألة في السبب المحلل وفي مقداره.

(أ)- فاما السبب: فهو ضرورة التغذي أعني إذا لم يجد شيئاً حلالاً يتغذى به وهو لا خلاف فيه⁽¹⁾. والمعلوم من الدين ضرورة أن أكل كل ميتة من حيوان البر حرام إلا عند الاضطرار إليها لخوف ذهاب النفس، وجائز عند مالك للمضطر أن يشبع من الميتة ويتزود منها لحاجة إليها حتى يجد الذكي أو غيره من الطعام الحلال فيحرم عليه ما بيده منها وغيره لا التابعين له منها إلا ما يحبس رمقه ويرد نفسه؛ لأنه من كان في حاله تلك لم تحل له أولاً.

(ب)- أما جنس الشيء المستباح: فهو كل شيء محرم مثل الميتة وغيرها والاختلاف في الخمر عندهم هو من قبل التداوي بها لا من قبل استعمالها في التغذية، ولذلك أجازوا للعطشان أن يشربها إن كان منها ري وللشَّرِيق أن يزيل شَرِقَهُ بها.

قال ابن حجر: الحالة التي يصح الوصف بالاضطرار فيها ليباح الأكل، والثاني في مقدار ما يؤكل⁽²⁾.

- أما الأول: فهو أن يصل به الجوع إلى حد الهلاك أو إلى مرض يفضي إليه هذا قول الجمهور، وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة أيام، قال ابن أبي جمرة: الحكمة في ذلك أن في الميتة سمية شديدة فلو أكلها ابتداء لأهلكته فشرع له أن يجوع ليصير في بدنه بالجوع سمية أشد من سمية الميتة فإذا أكل منها حيثئذ لا يتضرر. وهذا إن ثبت في غاية الحسن.

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 349/1.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 674/9.

- أما الثاني : فمقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فإن مالكا رضي الله عنه قال : حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها، وقال الشافعي وأبو حنيفة : لا يأكل منها إلا ما يمسك الرمق وبه قال بعض أصحاب مالك⁽¹⁾.

وذكر أهل العلم في تفسير قوله تعالى : ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: 3/5] وقد فسره قتادة بالمتعدي وهو تفسير معني.

وقال غيره : الإثم أن يأكل فوق سد الرمق وقيل فوق العادة وهو الراجح لإطلاق الآية فإن توقع امتنع إن قوي على الجوع إلى أن يجد طعاماً⁽²⁾.

دليل تحريم الميتة من القرآن : قال الله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ وقد مضى تفسير هذه الآية الكريمة.

أما الدليل من السنة : فقد ورد الحديث المروي عن يزيد بن أبي حبيب قال : قال عطاء بن أبي رباح : سمعت جابر بن عبد الله يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح بمكة : "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام" قيل له : يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يدهن بها السفن والجلود ويستصبح بها الناس فقال : لا، هي حرام، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "قاتل الله اليهود، لما حرم عليهم الشحم جملوه فباعوه وأكلوا ثمنه" فحذر أمته أن يفعلوا مثل ذلك ذكره البخاري⁽³⁾.

علة تحريم الميتة : إن العلة الموجبة في تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها، ولكن العلة في ذلك أنها لم يذبحها من أجل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به⁽⁴⁾.

وقيل : إن الحكمة في تحريم الميتة أن جمود الدم فيها بالموت يحدث أذى للأكل، وقد يسمى المذبوح في بعض الأحوال ميتة حكماً؛ لأن حكمه حكم الميتة كذبيحة المرتد.

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 349/1.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 674/9.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 42/9.

(4) تفسير الطبري، 74/6.

فأما الدم فالمحرم منه المسفوح لقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: 145/6] قال القاضي أبو يعلى: فأما الدم الذي يبقى في خلل اللحم بعد الذبح وما يبقى في العروق فهو مباح⁽¹⁾.

السؤال: 2: ما حكم من كان في سفر معصية واضطر إلى الميتة؟

من كان في سفر معصية واضطر إلى الميتة لم يأكلها حتى يفارق المعصية، وقد قيل: يأكلها إذا خشي ذهاب نفسه، والميتة عند مالك أحل للمضطر المحرم من قتل الصيد في الحرم أو في الإحرام وأكله إلا أن تكون الميتة متغيرة الرائحة يخاف على نفسه منها فيصطاد حينئذ في الحرم ويأكل ما يمسك به نفسه على حكم الميتة عنده على ما قدمنا.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 173/2] أصل عاد عائد فهو من المقلوب كشاكي السلاح وهار ولاث، والأصل شائك وهائر ولاث من لثت يباع فأباح الله في حالة الاضطرار أكل جميع المحرمات لعجزه عن جميع المباحات فصار عدم المباح شرطاً في استباحة المحرم.

واختلف العلماء إذا اقترن بضرورته معصية فتكون طريق وإخافة سبيل، فحظرها عليه مالك والشافعي في أحد قوليه لأجل معصيته؛ لأن الله سبحانه أباح ذلك عوناً والمعاصي لا يحل أن يعان، فإن أراد الأكل فليتب وليأكل، وأباحها له أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر له وسوياً في استباحته بين طاعته ومعصيته.

قال ابن العربي: وعجباً ممن يبيع له ذلك مع التمادي على المعصية، وما أظن أحداً يقوله، فإن قاله فهو مخطئ قطعاً.

والصحيح خلاف هذا؛ فإن إتلاف المرء نفسه في سفر المعصية أشد معصية مما هو فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: 29/4] وهذا عام، ولعله يتوب في ثاني حال فتمحو التوبة عنه ما كان، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار إلا أن يعفو الله عنه، قال أبو الحسن

(1) زاد المسير ابن الجوزي، 1/175.

الطبري المعروف بالكيا: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصياً⁽¹⁾.

سبب الاختلاف: هل المباح له في حال الاضطرار أم ما يمسك الرمق فقط؟ اتفق مالك والشافعي على أنه لا يحل للمضطر أكل الميتة إذا كان عاصياً بسفره لقوله تعالى: ﴿بَاغٍ وَلَا عَاقِبَ﴾ [البقرة: 173/2] وذهب غيره إلى جواز ذلك⁽²⁾.

السؤال: 3: ما حكم من وجد مالاً وميتة؟ أياكل ميتة أم يأخذ من المال؟

من وجد ميتة ومالاً لغيره لم يحل له أكل الميتة إلا أن يخشى أن تقطع يده، فإن لم يخف ذلك أكل من مال غيره وضمنه إذا أيسر، وقد قيل: لا ضمان عليه فيما اضطر إليه، والصواب وجوب الضمان عليه، كما لو اضطر إلى لقطة عنده فأكلها قبل مرور الحول وما كان مثلها ضمنها.

السؤال: 4: هل يحوز أكل بيضة أخرجت من دجاجة ميتة؟

ولا تؤكل بيضة أخرجت من دجاجة ميتة، وكذلك لبن الميتة؛ لأنه في ظروف نجس ولأنه يموت بموت الشاة، وإذا سلق فوجد في بعضها فرخ لم يؤكل منه شيء؛ لأنه نجس كله وإذا وجد في البيضة دم حرم أكلها، وإذا وقعت ميتة أو شيء من النجاسات في طعام أو شراب أو مات فيه حيوان له دم فإن كان الطعام أو الشراب جامداً طرحت الميتة والنجاسات وما حولها⁽³⁾.

السؤال: 5: هل يجوز أن يتفع بالميتة أو بشيء من النجاسات؟

اختلف القول عن مالك رضي الله عنه في ذلك أيضاً:

(أ)- فقال مرة: يجوز الانتفاع بها لأن النبي صلى الله عليه وسلم مر على شاة ميمونة فقال: هلا أخذتم إهابها الحديث.

(ب)- وقال مرة: جملتها محرم فلا يجوز الانتفاع بشيء منها ولا بشيء من النجاسات على وجه من وجوه الانتفاع حتى لا يجوز أن يسقى الزرع، ولا الحيوان

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/232.

(2) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/349.

(3) الكافي، ابن عبد البر، 1/188.

الماء النجس، ولا تعلق البهائم النجاسات ولا تطعم الميتة الكلاب والسباع وإن أكلتها لم تمنع.

وروجه هذا القول ظاهر قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: 3/5]. ولم يخص وجهاً من وجه، ولا يجوز أن يقال: هذا الخطاب مجمل؛ لأن المجمل ما لا يفهم المراد من ظاهره، وقد فهمت العرب المراد من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتَةُ وَالْدَّمُ﴾ وأيضاً فإن النبي ﷺ قال: " لا تنتفعوا من الميتة بشيء".

عن الحكم بن عتيبة أنه انطلق هو وناس معه إلى عبد الله بن عكيم رجل من جهينة قال: الحكم فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا إلي فأخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهر ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب.

وقد ورد حديث أن النبي ﷺ أباح الانتفاع بجلود الميتة إذا دبغت، وقال: "دباغها طهورها" لأنه جائز أن يكون معنى حديث ابن عكيم ألا ينتفعوا من الميتة بإهاب قبل الدباغ، وإذا احتمل ألا يكون مخالفاً، له فليس لنا أن نجعله مخالفاً.

وعلينا أن نستعمل الخبرين ما أمكن استعمالهما وفيمكن استعمالهما بأن نجعل خبر ابن عكيم في النهي عن جلود الميتة قبل الدباغ، ونستعمل خبر ابن عباس وغيره في الانتفاع بها بعد الدباغ فكان قوله ﷺ: " لا تنتفعوا من الميتة بإهاب قبل الدباغ ثم جاءت رخصة الدباغ وحديث عبد الله بن عكيم وإن كان قبل موت رسول الله ﷺ بشهر كما جاء في الخبر فيمكن أن تكون قصة ميمونة وسماع ابن عباس منه قوله: " أيما إهاب قد دبغ فقد طهر" قبل موت رسول الله ﷺ بجمعة أو دون جمعة والله أعلم وروي من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ مثل حديث ابن عكيم وإسناده ليس بالقوي.⁽¹⁾

2- وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ يَدٍ﴾ [المائدة: 3/5] إن أي عمل من الأعمال الصادر عن المسلم يجب أن تكون فيه النية لله تعالى، فإن أكل يجب أن يكون أكله غذاء تقوية لعبادة الله، وإن تصدق يجب أن تكون صدقته لله، وإن تعلم أو علم يجب أن تعلمه أو تعليمه لله، وإن صلى يجب أن تكون صلواته لله لا رياء وسمعة، وإن ذبح

(1) التمهيد لابن عبد البر، 4/163.

يجب أن يكون ذبحه لله تعالى سواء كان عادة أو نسكاً؛ لأن الوجود الإنساني ذاته هو لله وبالله ومع الله، فإن خلت هذه الأعمال من الإخلاص لله فلا يعتد بها شرعاً.

شرح الآية: واللام في تعالى: (لغير) للاختصاص بأن قصد التقرب أي: التعبد له لكونه إلهاً كما يقصد المسلم التقرب للإله الحق⁽¹⁾.

في هذه الآية حرم الله سبحانه وتعالى أكل ما أهل لغير الله به، وفسره العلماء أنه ما ذبح أي ذكي لغير الله لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: 121/6] ولا اعتراض بجواز أكل طعام أهل الكتاب فإنه شامل لما أهل به لغير الله. ويمكن الجواب على هذا الإشكال بأحد أمرين:

الأول: أن هذا محمول على ما ذكاه نحو المجوسي ممن ليس من أهل الكتاب، وما تقدم محمول على ما ذكاه أهل الكتاب مما هو حلال لهم ومملوك لهم، فإنه مباح لنا لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: 5/5].

والثاني: أن هذا متناول حتى لأهل الكتاب ويحمل على ما إذا ذكر عليه الله بأن ذبح باسم الصنم ولم يذكر اسم الله فإنه لا يؤكل؛ لأن حل ما ذكاه الكتابي مشروط بأن لا يذكر عليه نحو اسم الصنم⁽²⁾.

وخلاصة ما سبق: قد جاء نهي الله سبحانه عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه بعد أن أمر بالأكل مما ذكر اسم الله عليه، وفيه دليل على تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه.

وقد اختلف أهل العلم في ذلك، فذهب ابن عمر ونافع مولاه والشعبي وابن سيرين وهو رواية عن مالك وعن أحمد بن حنبل، وبه قال أبو ثور وداوود الظاهري أن ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبايح حرام، فرق بين العامد والناسي لهذه الآية ولقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 4/5] ويزيد هذا الاستدلال تأكيداً قوله سبحانه في هذه الآية ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: 121/6].

وقد استدل من حمل هذه الآية على ما ذبح لغير الله بقوله: وإنه لفسق، ووجه

(1) الشرح الكبير، 2/ 101.

(2) الفواكه الدواني، الفراوي المالكي، 2/ 285 (بتصرف في الأسلوب).

الاستدلال: أن ترك التسمية إن كان ناوياً بذبحه. لغير الله ولا يكون فسقاً إن ذبحه نسكاً لله أو كان عادة ونسي التسمية بل الفسق الذبح لغير الله. وقد وردت أدلة كثيرة من السنة مفصلة ومبينة ما أهل لغير الله إما نية وقصدًا، وإما عملاً يوحى أن صاحبه لا يقصد وجه الله تعالى.

1- كره أحمد الذبح عند القبر وأكل ذلك لخبر أنس رضي الله عنه: " لا عقر في الإسلام " حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود.

قال ابن الأثير: هذا نفي للعادة الجاهلية وتحذير منها، إذ كانوا في الجاهلية يعقرون الإبل على قبور الموتى، ويقولون: "صاحب القبر كان يعقرها للأضياف في حياته فيكافأ بصنيعه بعد موته".

قال المجد ابن تيمية: وكره الإمام أحمد أكل لحمه قال: قال أصحابنا: وفي معناه ما يفعله كثير من نظير عند القبر بنحو خبز⁽¹⁾.

ومنهم من كان يذهب إلى أنه إذا عقرت راحلته عند قبره حشر في القيامة راكباً، ومن لم يعقر عنده حشر راجلاً وكان هذا على مذهب من يقول منهم بالبعث فهذا فعل جاهلي محرم⁽²⁾.

2- وقال عبد الرزاق: كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة، وقال أحمد في رواية المروزي: كانوا إذا مات لهم الميت نحروا جزوراً فنهى صلى الله عليه وسلم عن ذلك واحد بعد ذلك بمعاقرة الأعراب يتبارى رجلان في الكرم فيعقر هذا ويعقر هذا حتى يغلب أحدهما الآخر فيكون مما أهل لغير الله به كذا قال ابن معين ذكره البيهقي هذا جزم الأئمة بالفرقة بينهما وتبعهم أهل غريب الحديث⁽³⁾.

والحاصل إن ما كان قربانا يذبح لله تعالى وحده بقصد مخلص لا رياء فيه ولا سمعة، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في قربانه: " اللهم منك ولك " بعد قوله: " بسم الله والله أكبر " اتباعاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 162/6].

(1) فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، 434/6.

(2) سبل السلام، الصنعاني، 118/2.

(3) سنن البيهقي، 57/4.

وكره مالك رضي الله عنه قول الذابح: "اللهم منك وإليك" وعدّها بدعة، وأجاز بذلك ابن حبيب من فقهاءنا المالكية والحسن والحجة لهما ما رواه أبو داوود عن جابر بن عبد الله قال: ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم الذبح كبشين أقرنين موجوءين أملحين فلما وجههما قال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 79/6] وقرأ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 162/6-163] اللهم منك ولك عن محمد وأمه باسم الله والله أكبر ثم ذبح فلعل مالكا لم يبلغه هذا الخبر أو لم يصح عنده أو رأى العمل يخالفه وعلى هذا يدل قوله إنه بدعة والله أعلم⁽¹⁾.

وأما الكافرون فيصنعون بالكهتهم كذلك، فتارة يسمون كهتهم على الذبايح، وتارة يذبحونها قربانا إليهم، وتارة يجمعون بينهما، وكل ذلك والله أعلم يدخل فيما أهل لغير الله به.

ويدل على ذلك حديث النهي عن معاقرة الأعراب رواه أبو داوود ثنا هارون بن عبد الله ثنا حماد بن مسعدة عن عوف عن أبي ریحانة عن ابن عباس قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عن معاقرة الأعراب" حديث حسن وذكره في المختارة، قال أبو داوود: اسم أبي ریحانة عبد الله بن مطر وغندر أوقفه على بن عباس⁽²⁾.

تحقيق الحديث: عبد الله بن مطر أبو ریحانة البصري ويقال: اسمه زياد والأول أشهر روى عنه سفينة وابن عباس وصحب بن عمر روى عنه عوف الأعرابي وهيب بن خالد وسليمان بن كثير وبشر ابن المفضل وإسماعيل بن علي بن عاصم وغيرهم قال ابن معين: صالح وقال مرة أخرى: ليس به بأس وقال النسائي: ليس بالقوي وقال مرة: لا بأس به⁽³⁾.

عن الزبير بن خريت قال: سمعت عكرمة يقول: كان ابن عباس رضي الله عنه يقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتبارين أن يؤكل، قال أبو داوود: أكثر من رواه عن جرير

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 66/12.

(2) سنن أبي داوود، 101/3.

(3) تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، 31/6.

لا يذكر فيه عن ابن عباس رضي الله عنهما وهارون النحوي ذكر فيه ابن عباس أيضاً، وحماد بن زيد لم يذكر ابن عباس رضي الله عنهما والله أعلم⁽¹⁾.

ورواه إسحاق بن إبراهيم بن حاتم الدفع عن سويد بن سعيد عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتبارين.

رواه عنه القاضي أبو بكر أحمد بن محمود بن زكريا بن حرزاد الأهوازي أحد الثقات وروى عنه أيضاً أبو العباس بن عقدة.

قال الدارقطني في غرائب مالك: باطل وإسحاق هذا متروك قلت: يريد أنه باطل بهذا الإسناد والمعروف من إسناده ما رواه أبو داود من رواية الزبير بن خريت عن علي عن ابن عباس بهذا المتن⁽²⁾.

أبو داود عن هارون بن زيد ابن أبي الزرقاء عن أبيه عن جرير بن حازم عن الزبير بن الحارث عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم: "نهى عن طعام المتبارين". إسناده جيد قال أبو داود: أكثر من رواه عن جرير لا يذكر ابن عباس⁽³⁾.

وسئل ابن عباس عن معايرة الأعراب فقال: إني أخاف أن تكون مما أهل لغير الله به، وروى أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن دحيم في تفسيره حدثنا أبي حدثنا سعيد بن منصور عن ربعي عن عبد الله بن الجارود قال: سمعت الجارود هو ابن أبي سبرة قال: كان من بني رباح رجل يقال له: ابن وثيل شاعراً نافعاً بالفرزدق الشاعر بماء بظهر الكوفة على أن يعقر هذا مئة من إبله وهذا مئة من إبله إذا وردت الماء فلما وردت الإبل الماء قاما إليها بأسياهما فجعلتا يكشفتان عراقبها فخرج الناس على الحمير والبغال يريدون اللحم وعلي صلى الله عليه وسلم بالكوفة فخرج على بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم البيضاء وهو يتنادي: يا أيها الناس لا تأكلوا من لحومها فإنها أهل بها لغير الله.

فهؤلاء الصحابة قد فسروا ما لم يقصد فيه وجه الله داخلاً فيما نص عنه في قوله: ما أهل به لغير الله، فعلمت أن الآية لم يقتصر بها على اللفظ باسم الله بل ما قصد به التقرب إلى الله فهو كذلك⁽⁴⁾.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 274/7.

(2) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذمبي، 49/8.

(3) الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، 232/2.

(4) عون المعبود، 13/8.

عن الأعمش عن سليمان بن ميسرة عن طارق بن شهاب عن سلمان رضي الله عنه قال: دخل رجل الجنة في ذباب، ودخل آخر النار في ذباب، قالوا: وكيف ذلك؟ قال: مر رجلان ممن كان قبلكم على ناس معهم صنم لا يمر بهم أحد إلا قرب لصنمهم فقالوا لأحدهم: قَرَّب شيئاً قال: ما معي شيء قالوا: قَرَّب ولو ذباباً فقرب ذباباً ومضى فدخل النار، وقالوا للآخر: قرب شيئاً قال: ما كنت لأقرب لأحد دون الله فقتلوه فدخل الجنة رواه شعبة عن قيس بن مسلم عن طارق مثله، ورواه جرير من منصور عن المنهال ابن عمرو عن حيان بن مرثد عن سلمان نحوه⁽¹⁾.

وللحديث رواية أخرى: عن طارق بن شهاب قال: قال سلمان: دخل رجل الجنة في ذباب ودخل رجل النار في ذباب قالوا: وما الذباب؟ فرأى ذباباً على ثوب إنسان فقال: هذا الذباب قالوا: وكيف ذلك؟ قال: مر رجلان مسلمان على قوم يعكفون على صنم لهم فقالوا لهما: قرباً لصنمنا قرباناً قالوا: لا نشرك بالله شيئاً قالوا: قرباً ما شئتما ولو ذباباً فقال أحدهما لصاحبه: ما ترى؟ قال أحدهما: لا نشرك بالله شيئاً فقتل فدخل الجنة فقال الآخر بيده على وجهه فأخذ ذباباً فألقاه على الصنم فدخل النار⁽²⁾.

والخلاصة: إن الذبيح يجب أن يكون للمعبود ويأسمه نازل منزلة السجود له، وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم، والعبادة المخصوصة بالله تعالى الذي هو المستحق للعبادة، فمن ذبح لغيره من حيوان أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة لم تحل ذبيحته، وكان فعله كفراً وشركاً والعياذ بالله والشرك كما نص عليه القرآن الكريم ظلم في حق ربوبية المولى جل جلاله قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13/31] والشرك ضلال، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: 116/4].

حكم ذكاة الجنين في بطن أمه:

قال الفقهاء: أما الناقة إذا نحرت أو البقرة أو الشاة إذا ذبحت وكان في بطنها جنين ميت فجائز أكله من غير تذكية له في نفسه إلا أن يخرج حياً فيذكي، ويكون له حكم

(1) حلية الأولياء، الأصبهاني، 203/1.

(2) شعب الإيمان، 485/5.

نفسه، وذلك أن الجنين إذا خرج منها بعد الذبح ميتاً جرى مجرى العضو من أعضائها، ومما يبين ذلك أنه لو باع الشاة واستثنى ما في بطنها لم يجز كما لو استثنى عضواً منها وكان ما في بطنها تابعا لها كسائر أعضائها⁽¹⁾.

الدليل الأول: ما رواه أبو هريرة وعلي وعبد الله عن النبي ﷺ قال: "ذكاة الجنين ذكاة أمه".

تحقيق الحديث: وهذا حديث حسن وأخرجه أيضاً الدارقطني وابن حبان وصححه وضعفه عبد الحق وقال: لا يحتج بأسانيده كلها، وذلك لأن في بعضها مجالداً، ولكن أقل أحوال الحديث أن يكون حسناً لغيره لكثرة الإشارة، ومجالد ليس إلا في الطريق التي أخرجها الترمذي وأبو داود منها، وقد أخرجه أحمد من طريق ليس فيها ضعيف، والحاكم أخرجه من طريق فيها عطية عن أبي سعيد وعطية فيه لين وقد صححه مع ابن حبان وابن دقيق العيد كذا في النيل.

والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم. وهو قول سفيان هو الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق، وإليه ذهب صاحباً أبي حنيفة، وإليه ذهب أيضاً مالك واشترط أن يكون قد أشعر.

وجاء في الموطأ: أخبرنا مالك أخبرنا نافع أن ابن عمر كان يقول: إذا نحرت الناقة فذكاة ما في بطنها ذكاتها إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره فإذا خرج ذبح حتى يخرج الدم من جوفه.

وروي عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: ذكاة ما كان في بطن الذبيحة ذكاة أمه إذا كان قد نبت شعره وتم خلقه ثم قال محمد: وبهذا ينفذ إذا تم خلقه فذكاته في ذكاة أمه فلا بأس بأكله⁽²⁾.

وبه يقول جماعة أهل العلم إلا ما روي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا خرج الجنين من بطن أمه ميتاً لم يحل أكله؛ لأن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين.

قال ابن المنذر: وفي قول النبي ﷺ: "ذكاة الجنين ذكاة أمه" دليل على أن الأم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/216.

(2) تحفة الأحوذى، 5/41.

وهو يقول: لو اعتقت أمة حامل أن عتق أمه وهذا يلزمه أن ذكاته ذكاة أمه لأنه إذا أجاز أن يكون عتق واحد عتق اثنين جاز أن يكون ذكاة واحد ذكاة اثنين على أن الخبر عن النبي ﷺ وما جاء عن أصحابه وما عليه جل الناس مستغنى به عن قول كل قائل، وأجمع أهل العلم على أن الجنين إذا خرج حياً أن ذكاة أمه ليست بذكاة له⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " ذكاة الجنين ذكاة أمه " رواه أحمد وصححه ابن حبان.

- تحقيق الحديث: الحديث له طرق عند الترمذي وأبي داود والدارقطني إلا أنه قال عبد الحق: إنه لا يحتج بأسانيد كلها وقال: الجويني إنه صحيح لا يتطرق احتمال إلى متنه ولا ضعف إلى سنده وتابعه الغزالي والصواب أنه بمجموع الإشارة يعمل، به وقد صححه ابن حبان وابن دقيق العيد.

وفي الباب عن جابر وأبي الدرداء وأبي أمامة وأبي هريرة قاله الترمذي، وفيه عن جماعة من الصحابة مما يؤيد العمل.

- دلالة الحديث: الحديث دليل على أن الجنين إذا خرج من بطن أمه ميتاً بعد ذكاته فهو حلال مذكى بذكاة أمه وإلى هذا ذهب الشافعي وجماعة حتى قال ابن المنذر: لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه، إلا ما يروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وذلك لصراحة الحديث فيه، ففي لفظ ذكاة الجنين بذكاة أمه أخرجه البيهقي فالباء سببية أي: إن ذكاته حصلت بسبب ذكاة أمه، أو ظرفيه ليوافق ما عند البيهقي أيضاً ذكاة الجنين في ذكاة أمه⁽²⁾.

واشترط مالك رضي الله عنه أن يكون قد أشعر لما رواه أحمد بن عاصم عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه.

عن يحيى عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: إذا نحررت الناقة فذكاة ما في بطنها ذكاتها إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره فإذا خرج من بطن أمه ذبح حتى يخرج الدم من جوفه.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 52/6.

(2) سبل السلام، الصنعاني، 88/4.

وحدثني عن مالك عن يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثي عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: ذكاة ما في بطن الذبيحة في ذكاة أمه إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: وقد روى عن النبي ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه جابر وابن عمر وأبو سعيد وأبو أيوب بأسانيد حسان، وليس في شيء منها ذكر شعر ولا تمام خلق.

قال الثوري والليث بن سعد والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد وإسحاق وداوود: يؤكل الجنين بذكاة أمه إن كان ميتاً، ولم يذكروا تمام خلق ولا شعر، وروى أبو إسحاق عن الحارث عن علي وأيوب عن نافع عن ابن عمر قالا ذكاة الجنين ذكاة أمه إذا أشعر.

وهذا القول ليس فيه رد للآثار المرفوعة؛ بل هو تفسير لها وهو أول ما قيل به في هذا الباب؛ لأنه إذا لم يتم خلقه ولا نبت شيء من شعره فهو في حكم مضغة الدم والله أعلم وهو الموفق للصواب⁽²⁾.

- مناقشة أصولية لهذه المسألة:

روى أبو داوود والحاكم عن ابن عمر مرفوعاً "ذكاة الجنين إذا أشعر ذكاة أمه" ولكنه يذبح حتى ينصاب ما فيه من الدم ويعارضه حديث ابن عمر رفعه "ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر". لكن فيه مبارك بن مجاهد وهو ضعيف، ولتعارض الحديثين لم يأخذ بهما الشافعية فقالوا: ذكاة أمه مغنية عن ذكاته مطلقاً ولا الحنفية فقالوا: لا مطلقاً.

وأما مالك فقد ألغى الثاني لضعفه وأخذ بالأول لاعتضاده بالموقوف الذي رواه فقيده به قوله ﷺ: "ذكاة الجنين ذكاة أمه" رواه أبو داوود وصححه الحاكم عن جابر وأحمد وأبو داوود والترمذي وحسنه وصححه الحاكم وابن حبان عن أبي سعيد.

- إشارة نحوية: جاء من رواية جمع من الصحابة وهو برفع ذكاة في الموضعين مبتدأ وخبر، أي: ذكاة أمه ذكاة له، وروي بالنصب على الظرفية، كجئت طلوع الشمس أي: وقت طلوعها أي: ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه.

(1) موطأ مالك بن أنس، 2/490.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 23/76-77.

قال الخطابي: والمراد هاهنا الجنين الذي خرج ميتا فيؤكل بذكاة أمه، لأنه جزء منها عند مالك والشافعي وغيرهما لما جاء في بعض طرق الحديث من قول السائل: يا رسول الله إنا ننحر الإبل ونذبح البقر والشاة فنجد الجنين فنلقيه أو نأكله فقال ﷺ: "كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه" فسؤاله إنما هو عن الميت؛ لأنه محل الشك بخلاف الحي الممكن ذبحه فيذكى لاستقلاله بحكم نفسه فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن بعيد التأويل قول أبي حنيفة المعنى على التشبيه أي: مثل ذكاتها أو كذكاتها، فيكون المراد الحي لحرمة الميت عنده، ووجه بعده لما فيه من التقدير لمستغنى عنه، ومن ثم وافق أصحابه (أي: أصحاب أبي حنيفة) مالكا ومن وافقه؛ لأن التقدير أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه، ففيه حذف الموصول وبعض الصلة وهو (إن والفعل بعدها) وهو لا يجوز، وفيه تكثير الإضمار وهو خلاف الأصل، فرواية النصب إما على الظرفية كما مر أو على التوسع نحو قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ مَوْسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: 155/7] أي: ذكاته في ذكاة أمه، وكل منهما أولى لقلّة الإضمار واتفاقه مع رواية الرفع وإلا نقض كل واحد منهما الآخر⁽¹⁾.

3- وقوله تعالى: ﴿وَالْمُنْحَنَةَ﴾ هي التي تموت خنقاً، وهو حبس النفس سواء فعل بها ذلك آدمي أو اتفق لها ذلك في حبل أو بين عودين أو نحوه، وذكر قتادة أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة وغيرها فإذا ماتت أكلوها وذكر نحوه ابن عباس.

4- قوله تعالى: ﴿وَالْمَوْقُودَةَ﴾ هي التي ترمى أو تضرب بحجر أو عصا حتى تموت من غير تذكية روي ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسدي، يقال: وقده يقذه وقذاً، وهو وقيد والوقد شدة الضرب وفلان وقيد أي: مشخن ضرباً قال قتادة: كان أهل الجاهلية يفعلون ذلك ويأكلونه، وقال الضحاك: كانوا يضربون الأنعام بالخشب لآلهم حتى يقتلونها فيأكلوها ومنه المقتولة بقوس البندق، وقال الفرزدق:

شَغَارَةٌ نَقِدَ الْفَصِيلَ بِرَجْلِهَا فَطَّارَةً لِقَوَادِمِ الْأَبْكَارِ

وفي صحيح مسلم عن عدي بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله فلاني أرمي

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/111.

بالمعراض الصيد فأصيد فقال ﷺ: إذا رميت بالمعراض فخرق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله وفي رواية فإنه وقيد.

قال ابن عبد البر: اختلف العلماء قديماً وحديثاً في الصيد بالبندق والحجر والمعراض، فمن ذهب إلى أنه وقيد إلا ما أدرك ذكاته على ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي، وخالفهم الشاميون في ذلك قال الأوزاعي في المعراض: كله خرق أو لم يخرق فقد كان أبو الدرداء وفضالة بن عبيد وعبد الله بن عمر ومكحول به بأساً.

قال ابن عبد البر: هكذا ذكر الأوزاعي عن عبد الله بن عمر، والمعروف عن ابن عمر ما ذكره مالك عن نافع عنه، والأصل في هذا الباب والذي عليه العمل وفيه الحجة لمن لجأ إليه حديث عدي بن حاتم وفيه وما أصاب بعرضه فلا تأكله وإنما هو وقيد.

5- وقوله تعالى: ﴿وَالْمُتَرَدِّةُ﴾ وأما المتردية فهي التي تقع من شاهق أو عال فتموت بذلك فلا تحل، وإليك أقوال أهل العلم في بيانهم للمتردية:

- قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: المتردية التي تسقط من جبل.

- وقال قتادة: هي التي تتردى في بئر.

- وقال السدي: هي التي تقع من جبل أو تتردى في بئر⁽¹⁾.

وعلى عموم ما ذُكر؛ فإن المتردية هي التي تتردى من العلو إلى السفلى فتموت، كان ذلك من جبل أو في بئر ونحوه وهي متفعللة من الردى وهو الهلاك وسواء تردت بنفسها أو رداها غيرها وإذا أصاب السهم الصيد فتردى من جبل إلى الأرض حرم أيضاً؛ لأنه ربما مات بالصدمة والتردي لا بالسهم ومنه الحديث: "وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكله فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك" أخرجه مسلم.

وكان أهل الجاهلية يأكلون المتردي ولم تكن تعتقد ميتة إلا ما ماتت بالوجع ونحوه دون سبب يعرف، فأما هذه الأسباب فكانت عندها كالذكاة فحصر الشرع الذكاة في صفة مخصوصة وبقيت هذه كلها ميتة وهذا كله من المحكم المتفق عليه.

(1) تفسير ابن كثير، 11/2.

6- وقوله تعالى: ﴿وَالنَّطِيحَةُ﴾ النطيحة فعيلة بمعنى مفعولة، وهي الشاة تنطحها أخرى ذلك فتموت قبل أن تذكى وتأول قوم النطيحة بمعنى الناطحة لأن الشاتين قد تتناطحان فتموتان.

وقيل: نطيحة ولم يقل نطيح وحق (فعليل) لا يذكر فيه الهاء كما يقال كف خضيب، ولحية دهين لكن ذكر الهاء هاهنا لأن الهاء إنما تحذف من الفعلية إذ كانت صفة لموصوف منطوق به ويقال: شاة نطيح وامرأة قتيل فإن لم تذكر الموصوف أثبت الهاء فتقول: رأيت قتيلة بني فلان وهذه نطيحة الغنم لأنك لو لم تذكر الهاء فقلت: رأيت قتيل بني فلان لم يعرف أرجل هو أم امرأة وقرئت (والمنطوحة).

اختلاف نحوي: اختلف النحاة في تاء التانيث في (النطيحة):

فقال فريق من النحاة: وأما هذه (النطيحة) فإنما استعمل فيها تاء التانيث لأنها أجريت مجرى الأسماء كما في قولهم طريقة طويلة.

وقال فريق آخر: إنما أتى بتاء التانيث فيها لتدل على التانيث من أول وهلة بخلاف عين كحيل وكف خضيب لأن التانيث مستفاد من أول الكلام⁽¹⁾.

7- وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ﴾ وقرأ ابن مسعود (وأكيلة السبع) وقرأ ابن عباس (وأكيل السبع) يريد كل ما افترسه ذو ناب وأظفار من الحيوان كالأسد والنمر والثعلب والذئب والضبع ونحوها، هذه كلها سباع يقال: سبع فلان فلاناً أي: عضه بسنه وسبعه أي: عابه ووقع فيه، وفي الكلام إضمار أي: وما أكل منه السبع، لأن ما أكله السبع فقد فني، ومن العرب من يوقف اسم السبع، على الأسد وكانت العرب إذ أخذ السبع شاة ثم خلصت منه أكلوها، وكذلك إن أكل بعضها قاله قتادة وغيره وقرأ الحسن وأبو حيوة (السبع) بسكون الباء وهي لغة لأهل نجد، وقال حسان في عتبة بن أبي لهب:

مَنْ يَرْجِعِ الْعَامَ إِلَى أَهْلِهِ فَمَا أَكِيلُ السَّبْعِ بِالرَّاجِعِ

وعن زيد بن ثابت أن ذئباً نيب في شاة فذبحوها بمرورة فرخص لهم رسول الله ﷺ في أكلها رواه أحمد والنسائي وابن ماجه.

(1) تفسير ابن كثير، 11/2.

تحقيق الحديث: حديث زيد بن ثابت رجاله رجال الصحيح إلا حاضر بن المهاجر فقيل: هو مجهول وقيل مقبول، وقد أخرج معناه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط عن ابن عمر بإسناد صحيح.

قال ابن عبد البر: روى سعيد بن أبي عروبة ومعمّر عن قتادة في قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ، وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ [المائدة: 3/5] كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها، والموقوذة كان أهل الجاهلية يضربونها بالعصا حتى إذا ماتت أكلوها، والمتردية كانت تتردى في البئر فتموت فيأكلونها، والنطيحة كبشان يتناطحان فيموت أحدهما فيأكلونه، وما أكل السبع كان أهل الجاهلية إذا قتل السبع شيئاً من هذا أو أكل منه أكلوا ما بقي.

قال ابن وهب: سئل مالك عن الشاة التي يخرق جوفها السبع حتى تخرج أمعاءها فقال مالك: لا أرى أن تذكى أي شيء يذكى منها.

وقال أشهب: سئل مالك عن الضبع يعدو على الكبش فيدق ظهره أترى أن يذكى قبل أن يموت فيؤكل؟ فقال: إن كان قد بلغ السحرة فلا أرى أن يؤكل وإن كان أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأساً قيل له: وثب عليه فدق ظهره فقال: لا يعجبني هذا لا يعيش منه.

قيل له: فالذئب يعدو على الشاة ولا يثقب الأمعاء فقال: إذن فلا أرى أن تؤكل، هذا مذهب مالك رحمه الله، وظاهر الآية عام فيما استثناء مالك - رحمه الله - من الصور التي بلغ الحيوان فيها إلى حالة لا يعيش بعدها فيحتاج إلى دليل مخصص للآية. والله أعلم⁽¹⁾.

ما حكم المريضة؟

قال ابن عبد البر: قد أجمعوا في المريضة التي لا ترجى حياتها أن ذبحها ذكاة لها إذا كانت فيها الحياة في حين ذبحها وعلم ذلك منها بما ذكروا من حركة يدها أو رجلها أو ذنبها أو نحو ذلك، وأجمعوا أنها إذا صارت في حال النزاع ولم تحرك يداً

(1) تفسير ابن كثير، 12/2.

ولا رجلاً إنه لا ذكاة فيها، وكذلك ينبغي في القياس أن يكون حكم المتردية وما ذكر معها في الآية والله أعلم.

قال ابن جزى الكلبي: وأما المريضة التي لم تشرف على الموت فتذكى وتؤكل اتفاقاً، وكذلك التي أشرفت عند الجمهور، وفي المشهور إلا أن شك هل أدركت حياتها أم لا؟ فلا تؤكل فإن غلب على الظن إدراك حياتها ففيها خلاف: فإن لم يتحرك من الذبيحة شيء، فإن كانت صحيحة أو مريضة لم تقرب من الموت اختلفاً، وإن قربت لم تؤكل إلا بدليل يدل على الحياة والعلامات على الحياة خمس: سيلان الدم لا خروج القليل منه والركض باليد أو الرجل وطرف العين وتحريك الذنب وخروج النفس، فإن تحركت ولم يسلم دمها اختلفاً، وإن سال داماها ولم تتحرك لم تؤكل؛ لأن الحركة أقوى في الدلالة على الحياة من سيلان الدم.

وأما الاختلاج الخفيف فليس دليلاً؛ لأن اللحم يختلج بعد السلخ، واختلف في وقت مراعاة العلامات على الحياة على ثلاثة أقوال: بعد الذبح ومعه وقبله⁽¹⁾.

الدليل: عن أبي سعيد الخدري قال: كانت لرجل من الأنصار ناقة ترعى في قبل أحد فنحرها بوتد فقلت لزيد: وتد من حديد أو خشب؟ قال: لا بل من خشب وأتى النبي ﷺ فسأله فأمره بأكلها.

قال ابن عبد البر: وفي هذا الحديث إباحة تذكية ما نزل به الموت من الحيوان المباح أكله كانت البهيمة في حال ترجى حياتها أو لا ترجى إذا كانت حية في وقت الذكاة؛ لأن رسول الله ﷺ لم يسأل مذكيتها عن حالها ولم ينكر عليه بل قال: ليس بها بأس فكلوها وقد قيل له: أصابها الموت فعلى ظاهر هذا الحديث إذا سلم موضع الذكاة من الآفة وكانت الحياة قوماً في المذكى جاز تذكيته⁽²⁾.

ما حكم الأشياء الخمسة المنصوص عنهم في الآية أي: المنخنقة والموقودة والمتردية والنطيحة وأكلة السبع؟ وهل الاستثناء منقطع أم متصل؟

أما حكم هذه الأشياء الخمس المنصوص عنهم في الآية فللعلماء أقوال نذكر بعضاً منها:

(1) القوانين الفقهية لابن جزى، ص: 186.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 5/137.

(أ)- قال الفراوي المالكي: والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع إن بلغ ذلك الفعل المتقدم من خنق أو غيره في هذه الوجوه الخمسة مبلغاً لا تعيش معه بأن أنفذ مقتلها بأن قطع نخاعها أو نثر دماغها أو نثر حشوها لم تؤكل بذكاة هذا خبير المنخنقة وما بعدها وإنما لم تؤكل لشبهها بالميتة والذكاة لا تعمل في الميتة.

أما لو كان يمكن أن تعيش مع الخنق ونحوه بأن لم يحصل بالفعل المذكور إنفاذ مقتل فإنها تؤكل، وبهذا التقرير يصح في الاستثناء الواقع في الآية أن يكون متصلاً على معنى قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ منها وذلك إن لم ينفذ مقتلها ومنقطعاً على معنى إلا ما ذكيتم من غيرها وبجمل على ما أنفذ مقتلها وهذا هو التقرير الوجيه؛ لأنه لا يجزم بالانقطاع إلا بدعوى الملازمة بين هذه الأفعال وإنفاذ المقاتل والواقع خلاف ذلك أو بدعوى عدم صحة ذكاة المذكورات ولو أنفذ مقتل⁽¹⁾.

(ب)- قال ابن رشد: أما المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فإنهم اتفقوا فيما أعلم أنه إذا لم يبلغ الخنق منها أو الوقد منها إلى حالة لا يرجى فيها أن الذكاة عاملة فيها أعني أنه إذا غلب على الظن أنها تعيش وذلك بآلأ يصاب لها مقتل.

واختلفوا إذا غلب على الظن أنها تهلك من ذلك بإصابة مقتل أو غيره، فقال قوم: تعمل الذكاة فيها، وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور من قول الشافعي وهو قول الزهري وابن عباس وقال قوم: لا تعمل الذكاة فيها.

وعن مالك في ذلك الوجهان، ولكن الأشهر أنها لا تعمل في الميؤوس منها وبعضهم تأول من المذهب أن الميؤوس منها على ضربين: ميؤوسة مشكوك فيها، وميؤوسة مقطوع بموتها وهي المنفوعة المقاتل على اختلاف بينهم أيضاً في المقاتل قال: فأما الميؤوسة المشكوك فيها ففي المذهب فيها روايتان مشهورتان، وأما المنفوعة المقاتل فلا خلاف في المذهب المنقول أن الذكاة لا تعمل فيها وإن كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف⁽²⁾.

(1) الفواكه الدواني، الفراوي، 1/386.

(2) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/322.

ومن محفوظنا ما روي عن حصين عن الشعبي عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال: إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي تحرك يداً أو رجلاً فكلها، وهكذا روي عن طاووس والحسن وقتادة وعبيد بن عمير والضحاك وغير واحد: أن المذكاة من تحركت بحركة تدل على بقاء الحياة فيها بعد الذبح فهي حلال، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل.

8- وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ على الاستثناء المتصل عند الجمهور من العلماء والفقهاء وهو راجع على كل ما أدرك ذكاته من المذكورات وفيه حياة فإن الذكاة عاملة فيه؛ لأن حق الاستثناء أن يكون مصروفاً إلى ما تقدم من الكلام ولا يجعل منقطعاً إلا بدليل يجب التسليم له.

قال ابن عبد البر: روى الشعبي عن الحارث عن علي قال: إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي تحرك يداً أو رجلاً فكلها وهو قول الشعبي وإبراهيم وعطاء وطاووس ولم يصرح إسماعيل برد هذا ونكب عنه.

وقال: قول علي وابن عباس وأبي هريرة والتابعين ومن تابعهم من فقهاء الأمصار أولى ما قيل به في هذا الباب وهو ظاهر الكتاب، وفي المستخرجة لمالك وابن القاسم أن ما فيه الحياة، وإن كان لا يعيش ولا يرجى له بالعيش يذكى ويؤكل.

روى ابن عيينة وشريك وجريز عن الركين بن الربيع عن أبي طلحة الأسدي قال: سألت ابن عباس عن ذئب عدا على شاة حتى انتثر قصبها فأدركت ذكاتها فذكيته فقال: كل وما انتثر من قصبها فلا تأكل.

قال إسحاق بن راهويه: السنة في الشاة على ما وصف ابن عباس فإنها وإن خرجت مصارينها فإنها حية بعد وموضوع الذكاة منها سالم وإنما ينظر عند الذبح أحية هي أم ميتة ولا ينظر إلى فعل هل يعيش مثلها فكذا المريضة، ومن خالف هذا فقد خالف السنة من جمهور الصحابة وعامة العلماء، وإليه ذهب ابن حبيب وذكر عن أصحاب مالك وهو قول ابن وهب والأشهر من مذهب الشافعي.

قال المزني: وللشافعي قول آخر أنها لا تؤكل إذا بلغ منها السبع أو التردى إلى مالا حياة معه، وهو قول المدنيين، والمشهور من قول مالك، وهو الذي ذكره عبد الوهاب في تلقينه. وروى عن زيد بن ثابت ذكره مالك في موطنه، وإليه ذهب

إسماعيل القاضي وجماعة المالكيين البغداديين، والاستثناء على هذا القول منقطع أي: حرمت عليكم هذه الأشياء لكن ما ذكيتم فهو الذي لم يحرم.⁽¹⁾

وقال أحمد في بهيمة عقرت بهيمة حتى تبين فيها آثار الموت إلا أن فيها الروح يعني فذبحت قال: إذا مَصَعَتْ بذنبها وطرفت بعينها وسال الدم فأرجو إن شاء الله تعالى ألا يكون بأكلها بأس، وروي ذلك بإسناده عن عقيل بن عمير.

وقال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن شاة مريضة خافوا عليها الموت فذبحوها فلم يعلم منها أكثر من أنها طرفت بعينها أو حركت يدها أو رجلها أو ذنبها بضعف فنهى الدم قال: فلا بأس به.⁽²⁾

قال أبو بكر بن العربي رحمه الله: اختلف قول الإمام مالك رضي الله عنه في هذه الأشياء، فروي عنه أنه لا يؤكل إلا ما ذكى بذكاة صحيحة، والذي في الموطأ أنه إن كان ذبحها ونفسها يجري وهي تضطرب فليأكل وهو الصحيح من قوله الذي كتبه بيده على المريضة أن المذهب جواز تذكيته ولو أشرفت على الموت إذا كان فيها بقية حياة، وليت شعري أي فرق بين بقية حياة من مرض وبقية حياة من سبع لو اتسق النظر وسلمت من الشبهة الفكر؟

الاستثناء هل هو منقطع أم متصل؟ فللعلماء أقوال نذكرها:

(1) - قال ابن عبد البر: فقال قوم: هذا الاستثناء راجع على كل ما أدرك ذكاته مما ينخنق ويوقذ ويتردى وينطح وأكيلة السبع، فمتى أدرك شيئاً من هذه المذكورات وفيه حياة كانت الذكاة عاملة فيه؛ لأن حق الاستثناء أن يكون مصروفاً إلى ما تقدم من الكلام ولا يجعل منقطعاً إلا بدليل يجب التسليم له، وممن روى عنه هذا المعنى علي بن أبي طالب وأبو هريرة وابن عباس وجماعة من التابعين ومن فقهاء المسلمين روى ابن عيينة وشريك وجريز عن الركين بن الربيع عن أبي طلحة الأسدي قال: سألت ابن عباس عن ذئب عدا على شاة حتى انتثر قصبها فأدركت ذكاتها فذكيته فقال: كل وما انتثر من قصبها فلا تأكل.⁽³⁾

(1) التمهيد لابن عبد البر، 5/ 148.

(2) المغني، المقدسي، 9/ 322.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 5/ 148.

وروى حماد بن سلمة عن قتادة وحميد عن الحسن أنه قال: فيما أكل السبع إذا كانت تطرف بعينها أو تركض برجلها أو تمصع بذنبها فذك، وكل وذكر ابن أبي شيبة عن ابن فضيل عن أشعث عن الحسن في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ قال الحسن: أي: هذه الخمس أدركت ذكاته فكل، فقلت: يا أبا سعيد كيف أعرف ذلك؟ قال: إذا طرفت بعينها أو ضربت برجلها.

وعن قتادة والضحاك بن مزاحم مثل ذلك، وإلى هذا ذهب ابن حبيب وذكره عن أصحاب مالك عنه قال ابن حبيب: إذا كانت الذبيحة تطرف فهي ذكية ولو طرفت بأحد أطرافها بعين أو رجل أو ذنب أو يد مع مجرى النفس فهي ذكية قال: وهكذا فسره لي أصحاب مالك عنه، وذكر ابن عبد الحكم عن مالك نحوه، وقال الليث بن سعد: إذا كانت حية وقد أخرج السبع جوفها اختلفا إلا ما بان منها وهو قوله ابن وهب والأشهر من مذهب الشافعي وقد تقدم هذا.⁽¹⁾

(2)- وقال القرطبي: وذهب قوم من العلماء إلى أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ منقطع مما عائد على شيء من المذكورات قالوا: وذلك مشهور من كلام العرب يجعلون (إلا) بمعنى (لكن) ومن ذلك قوله الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: 92/4] يريد وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتة ثم قال (إلا خطأ) أي: لكن إن قتله خطأ فالاستثناء هاهنا ليس من الأول وهذا مذهب الخليل وسيبويه والفراء كلهم يجعلون إلا هاهنا بمعنى لكن وأنشد بعضهم لأبي خراش:

أَمْسَى سُقَامٌ خَلَاءَ لَا أُنَيْسَ بِهِ إِلَّا السِّبَاعُ وَمَرُّ الرِّيحِ بِالْفَرْفِ

أراد ألا يكون أو لكن وطرد الريح وسقام واد لهذيل ومثل هذا أيضا قول متمم بن

نويرة:

وَبَعْضُ الرِّجَالِ نَخْلَةٌ لَا جَنَى لَهَا وَلَا ظِلٌّ إِلَّا أَنْ تُعَدَّ مِنَ النَّخْلِ

يريد: لكن تعد من النخل وقد يكون قوله "لا أنيس به" وليس بها أنيس ولا اليعافير

فتكون إلا بمعنى الواو كما قيل في قوله الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَىٰ كَفْرِهِمْ حُجَّةٌ

إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: 150/2] أي: ولا الذين ظلموا وكما قال الشاعر:

(1) التمهيد لابن عبد البر، 5/140 - 5/144-145.

ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة إلا دار مروان

أي: إلا دار الخليفة ودار مروان هذا كله قد قيل كما وصفنا في معنى ما ذكرنا
وحقيقة (إلا) أن تحمل على صريح الاستثناء:

(أ)- إما متصلاً رداً للأول على الآخر مخرجا له من جملة.

(ب)- وإما منقطعاً قد فصل الأول من الآخر..⁽¹⁾ وقد سبق أن أشرنا إليه.

(3)- قال ابن رشد: وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ وهو المنخنة والموقوذة والمرتدية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل أم هو استثناء منقطع لا تأثير له فيه إذ كان هذا أيضاً شأن الاستثناء المنقطع في كلام العرب:

(أ)- فقال بعضهم: إنه متصل، قال: الذكاة تعمل في هذه الأصناف الخمسة: وقد احتجوا بأن الاستثناء متصل بإجماعهم على أن الذكاة تعمل في المرجو منها قال فهذا يدل على أن الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل.

وقال آخرون: الاستثناء هنا منقطع لأنه قال: لا تعمل الذكاة فيها، وقد احتج هؤلاء بأن التحريم لم يتعلق بأعيان هذه الأصناف الخمسة وهي حية، وإنما يتعلق بها بعد الموت، وإذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع، وذلك أن معنى قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3/5] إنما هو لحم الميتة، وكذلك لحم الموقوذة والمرتدية والنطيحة وسائرهما أي: لحم الميتة بهذه الأسباب سوى التي تموت من تلقاء نفسها وهي التي تسمى ميتة أكثر ذلك من كلام العرب أو بالحقيقة قالوا: فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان هذه وهي حية، وإنما علق بها بعد الموت؛ لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها، وبدليل قوله ﷺ: " ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة" وجب أن يكون قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ استثناء منقطعاً، لكن الحق في ذلك أن كيفما كان الأمر في الاستثناء⁽²⁾.

9- وقوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ وهو ما ذبح لغير الله وما سمي عليه غير

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/ 321-313 (بتصرف في الأسلوب).

(2) بداية المجتهد، ابن رشد، 1/ 322.

اسم الله وإن قصد به اللحم لا قربان، ولعن النبي ﷺ من ذبح لغير الله، وهذا نص الحديث مسنداً عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لعن الله سبعة من خلقه من فوق سبع سماواته: ملعون من ذبح لغير الله... رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح إلا محرز بن هارون التيمي ويقال فيه: محرز بالإهمال، ورواه الحاكم من رواية هارون أخي محرر وقال صحيح الإسناد قال الحافظ: كلاهما واه لكن محرز قد حسن له الترمذي ومشاه بعضهم وهو أصح حالاً من أخيه هارون والله أعلم.

وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "لعن الله من ذبح لغير الله" رواه ابن حبان في صحيحه والبيهقي وعند النسائي آخره مكرراً⁽¹⁾.

مخرجو الحديث: أخرجه مسلم والبيهقي، ابن حبان وأبو يعلى، وأبو عوانة، والإمام أحمد.

قال مجاهد وابن جريج: كانت النصب حجارة حول الكعبة، قال: ابن جريج وهي ثلاث مئة وستون نصباً كانت العرب في جاهليتها يذبحون عندها، وينضحون ما أقبل منها إلى البيت بدماء تلك الذبايح ويشرحون اللحم ويضعوه على النصب، فنهى الله المؤمنين على هذا الصنيع وحرم عليهم أكل هذه الذبايح التي فعلت عند النصب حتى ولو كان يذكر عليها اسم الله في الذبح عند النصب من الشرك الذي حرمه الله ورسوله وينبغي أن يحمل هذا على هذا لأنه قد تقدم تحريم ما أهل به لغير الله⁽²⁾.

حكمة تكرار الخطاب: كرر الله تعالى ذكر هذه المحرمات في البقرة والمائدة والأنعام والنحل قطعاً للأعداء وإزالة للشبهة ثم ذكر الرخصة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 173/2]. إن الله تعالى لطيف رحيم بعباده لا يريد بهم العسر وما خلقهم ليعنتهم ولا ليجهدهم فيما أمرهم، ولا ليجرمهم فيما نهاهم، وإنما أمرهم بما فيه صالحهم ونهاهم عما فيه ضرر لهم، وهو يعلم أن عباده ضعفاء في الخلقة، ويعلم مصيرهم ومآلهم، وأن عبده الضعيف قد يقع في ضنك في فترات مما يجهد ولرفع عنه الحرج، فقد أباح له ما حرّمه عنه في حالة السعة، فإن

(1) الترغيب والترهيب، 3/ 196.

(2) تفسير ابن كثير، 2/ 12.

التحريم كان لحكمة، وإن رفع الحرج بالإباحة كان لحكمة أيضاً. فمن احتاج إلى شيء من هذه المحرمات التي ذكرها الله تعالى لضرورة ألجأته إلى ذلك فله تناوله لأن الله الغفور الرحيم يعلم حاجة عبده المضطر وافتقاره إلى ذلك فيتجاوز عنه ويغفر له. فانظر إلى قوله تعالى وتأمل:

-- قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ﴾ قبل التعرض للآية تفسيراً لا بد من تحديد لفظ "المضطر": المضطر هو من يكون بموضع لا طعام معه فيه، ولا شيء يسد فورة جوعه من لبن وما أشبهه ويبلغه الجوع ما يخاف منه الموت أو المرض وإن لم يخف الموت أو يضعفه أو يعتل أو يكون ماشياً فيضعف عن بلوغ حيث يريد أو راكباً فيضعف عن ركوب دابته أو ما في هذا المعنى من الضرر البين، فأبي هذا ناله فله أن يأكل من المحرم وكذلك يشرب من المسكر مثل الماء تقع فيه الميتة وما أشبهه⁽¹⁾.

ومعنى الآية: قال القرطبي: من دعت ضرورة كالجوع وخلاء البطن من الطعام إلى أكل الميتة وسائر المحرمات في هذه الآية⁽²⁾.

وعلى ضوء هذا التفسير للآية، فإن الاضطرار هو الضر الذي يصيب الإنسان من جوع أو غيره ولا يمكنه الامتناع منه، والمعنى هاهنا من إصابة ضر الجوع، وهذا يدل على إباحة ذلك عند الخوف على نفسه أو على بعض أعضائه، وقد بين ذلك في قوله تعالى: ﴿فِي مَخْصَمَةٍ﴾ [المائدة: 3/5] والمخمصمة المجاعة، فأباح الله عند الضرورة أكل جميع ما نص في الآية. ومعنى الضرورة في إباحة الميتة أن يخاف على نفسه أو بعض أعضائه سئل أحمد رضي الله عنه عن المضطر إذا لم يأكل الميتة فذكر عن مسروق أنه قاله من اضطر فلم يأكل فمات دخل النار⁽³⁾.

وفي المسند وصحيح ابن حبان عن ابن عمر مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله يحب أن تؤتى رخصته كما يكره أن تؤتى معصيته".

رواه أحمد بإسناد صحيح والبزار والطبراني في الأوسط بإسناد حسن وابن خزيمة

(1) أحكام القرآن للشافعي، 91/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 64/6.

(3) زاد المسير، ابن الجوزي، 175/1.

وابن حبان في صحيحيهما وفي رواية لابن خزيمة قال: " إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تترك معصيته " (1).

لفظ ابن حبان وفي لفظ حصول من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة، ولهذا قال الفقهاء: قد يكون أكل الميتة واجباً في بعض الأحيان، وهو ما إذا خاف على نفسه ولم يجد غيرها، وقد يكون مندوباً وقد يكون مباحاً بحسب الأحوال (2).

وحاصله: أن الإنسان إذا خاف على نفسه الهلاك بأن علم ذلك أو ظنه فإنه يباح له في هذه الحالة الأكل من الميتة وكل ما نص عليه أنه محرماً، ولا يشترط أن يصل إلى حالة يشرف فيها على الموت لأن الأكل حيث لا يفيد (3).

تنبيه هام:

إن هذه المحرمات تتفاضل في الأكل منها: فإذا تزود من خنزير مثلاً ولم يجد سواه ثم وجد ميتة تقدم عليه عند الاجتماع طرحه وأخذ الميتة (4).

وقال القرطبي: وإذا وجد المضطر ميتة وخنزيراً أكل الميتة لأنها حلال في حال والخنزير لا يحل بحال، والتحريم المخفف أولى أن يقتحم من التحريم المثلث كما لو أكره أن يطأ أخته أو أجنبية وطئ الأجنبية؛ لأنها تحل له بحال وهذا هو الضابط لهذه الأحكام.

وسئل مالك عن المضطر إلى أكل الميتة وهو يجد مال الغير تمرّاً أو زرعاً أو غنماً فقال: إن أمن الضرر على بدنه بحيث لا يعد سارقاً ويصدق في قوله: أكل من أي ذلك وجد ما يرد جوعه ولا يحمل منه شيئاً وذلك أحب إلي من أن يأكل الميتة، وإن هو خشى ألا يصدقوه وأن يعدوه سارقاً فإن أكل الميتة أجوز عندي، وله في أكل الميتة على هذه المنزلة سعة (5).

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 87/2.

(2) تفسير ابن كثير، 15/2.

(3) حاشية العدوي، 548/2.

(4) حاشية العدوي، 548/2.

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 229/2.

وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يضطر إلى أكل الميتة وهو محرم أبيضد الصيد فيأكله أم يأكل الميتة؟ فقال: بل يأكل الميتة ودليل ذلك أن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم في أكل الصيد ولا في أخذه على حال من الأحوال بل أطلق المنع فقال تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: 95/5] وقال تعالى: ﴿وَحَرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ [المائدة: 96/5] وقد أرخص في الميتة على حال الضرورة بنحو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 173/2]⁽¹⁾.

-وقال تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قوله: (باغ) أي للذة والشهوة وقوله (ولا عاد) أي: ولا معتد بأكلها بأن يجد غيرها أي: فيكون باغ، وله أن يشبع ويتزود ولو كان عاصيا بسفره⁽²⁾.

قال أهل العلم: وهذا يبين أن المقصود أنه لا يبغى في أكله ولا يتعدى والله تعالى يقرن بين البغى والعدوان فالبغى ما جنسه ظلم والعدوان مجاوزة القدر المباح، كما قرن بين الإثم والعدوان في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالْقَوَىٰٓ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2/5] فالإثم جنس الشر والعدوان مجاوزة القدر المباح، فالبغى من جنس الإثم.

ومما يبين ذلك أن الله لما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها لم يبح ذلك إلا لمن اضطر غير باغ ولا عاد وفي آية أخرى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: 3/5] ومعلوم أنه مضطر إليها فعلم أنها لم تحل له.

السؤال الآن: ما هو المقدار الجائز أكله من هذه المحرمات عند الاضطرار؟ فمن اضطر إلى أكل الميتة وجب عليه أكلها في المشهور عن الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل العلم. وذكرنا هنا لفظ "وجب" هل يجب الأكل من الميتة على المضطر؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجب وهو قول مسروق وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي، قال الأثرم:

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/379.

(2) حاشية العدوي، 2/548.

سئل أبو عبد الله عن المضطر يجد الميتة ولم يأكل فذكر قول مسروق من اضطر فلم يأكل ولم يشرب فمات دخل النار، وهذا اختيار ابن حامد وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195/2] وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء بيده إلى التهلكة وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 4/29] ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له فلزمه كما لو كان معه طعام حلال.

قال أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصياً⁽¹⁾.

الثاني: لا يلزمه لما روي عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله ﷺ أن طاغية الروم حبسه في بيت وجعل معه خمرا ممزوجا بماء ولحم خنزير مشوي ثلاثة أيام فلم يأكل ولم يشرب حتى مال رأسه من الجوع والعطش وخشوا موته فأخرجوه فقال: قد كان الله أحله لي لأنني مضطر ولكن لم أكن لأشمتك بدين الإسلام، ولأن إباحة الأكل رخصة فلا تجب عليه كسائر الرخص؛ ولأن له غرضاً في اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة والجواب الحلال في الأصل من هذه الوجوه⁽²⁾.

واختلف الأئمة في مقدار ما يأكل فنقل عن أحمد حنبل أنه يأكل مقدار ما يقيمه عن الموت ونقل عن أبي حنيفة أنه يأكل بقدر ما يستغني ولا يجوز له الشبع وهو قول الشافعي ونقل عن مالك جواز الشبع.

شرح وبيان: أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار وكذلك سائر المحرمات، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ، لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 173/2] ويباح له أكل ما يسد الرمق ويأمن معه الموت بالإجماع، ويحرم ما زاد على الشبع بالإجماع أيضاً وفي الشبع روايتان أظهرهما لا يباح وهو قول أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وأحد القولين للشافعي.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/232.

(2) المغني، المقدسي، 9/331.

قال الحسن: يأكل قدر ما يقيمه؛ لأن الآية دلت على تحريم الميتة، واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل كحالة الابتداء، ولأنه بعد سد مضطر فلم يحل له الأكل للآية يحققه أنه بعد سد رمقه قبل أن يضطر وثم لم يبيح له الأكل كذا ما هنا.

الثانية: يباح له الشبع اختارها أبو بكر، لما روى أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا حماد عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرة ومعه أهله وولده فقال رجل: إن ناقة لي ضلت فإن وجدتها فأمسكها فوجدتها فلم يجد صاحبها فمرضت فقالت امرأته: أنحرها فأبى فنفقت فقالت: اسلخها حتى نقتد لحمها وشحمها ونأكله فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ فسأله فقال هل عندك غني يغنيك؟ قال: لا قال: فكلوها. قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر فقال: هلا كنت نحرتها؟ فقال: استحييت منك.

دلالة الحديث وفقهه: قال ابن خويز منداد: في هذا الحديث دليلان:

أحدهما: أن المضطر يأكل من الميتة وإن لم يخفف التلف؛ لأنه سأله عن الغني ولم يسأله عن خوفه على نفسه.

والثاني: يأكل ويشبع ويدخر ويتزود لأنه أباحه الادخار ولم يشترط عليه ألا يشبع.

قال أبو داود: وحدثنا هارون بن عبد الله قال: حدثنا الفضل بن دكين قال: أنبأنا عقبة بن وهب بن عقبة العامري قال: سمعت أبي يحدث عن الفجيع العامري أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: ما يحل لنا الميتة؟ قال: ما طعامكم؟ قلنا: نغتبق ونصطبح قال أبو نعيم: فسره لي عقبة قذح غدوة وقذح عشية قال: ذاك وأبي الجوع قال: فأحل لهم الميتة على هذه الحال.

قال أبو داود: الغبوق من شخر النهار والصبوح من أول النهار، وقال الخطابي: الغبوق العشاء والصبوح الغداء والقذح من اللبن بالغداة والقذح بالعشي يمسك الرمق ويقيم النفس وإن كان لا يغذي البدن ولا يشبع الشبع التام، وقد أباح لهم مع ذلك أكل الميتة فكان دلالة أن أكل الميتة مباح إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت، وإلى هذا ذهب مالك، وهو أحد قولنا الشافعي.

قال ابن خويز منداد: إذا جاز أن يصطبحوا ويغتبقوا جاز أن يشبعوا ويتزودوا وقال

أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر: لا يجوز له أن يتناول من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه⁽¹⁾.

قال أحمد: إذا كان يخشى على نفسه سواء كان من جوع أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فهلك أو يعجز عن الركوب فيهلك ولا يتقيد ذلك بزمن محصور⁽²⁾.

النهي عن ذبايح الجن:

قد جاء النهي صريحاً عن ذبايح الجن، وكانوا يذبحون للجن، وهذا نص الحديث مسنداً: عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبايح الجن...

التحقيق: حديث أبي هريرة في إسناده عبد الله بن أذينة وهو شيخ لا يجوز الاحتجاج به بحال ورواه أبو عبيد في الغريب والبيهقي من طريق يونس عن الزهري مرفوعاً وهو من رواية عمر بن هارون وهو ضعيف مع انقطاعه⁽³⁾. يقال: معنى ذبايح الجن أنهم كانوا إذا اشتروا داراً ذبحوا لها لثلاً يصيبهم أذى من الجن⁽⁴⁾.

قال البيهقي: أما ذبايح الجن أن تشتري الدار وتستخرج العين وما أشبه ذلك فتذبح لها ذبيحة للطيرة، قال أبو عبيد: وهذا التفسير في الحديث معناه أنهم يتطيرون إلى هذا الفعل مخافة أنهم إن لم يذبحوا فيطعموا أن يصيبهم فيها شيء من الجن يؤذيهم فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم هذا ونهى عنه⁽⁵⁾.

قال الزمخشري: كانوا إذا اشتروا داراً أو بنوها أو استخرجوا عيناً ذبحوا ذبيحة خوفاً أن تصيبهم الجن فأضيفت الذبايح إليهم، لذلك رواه البيهقي من طريق عمر بن هارون عن يونس عن ابن شهاب الزهري مرسلأً ظاهراً.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/229.

(2) المغني، المقدسي، 9/330.

(3) تلخيص الحبير، 4/145.

(4) لسان الميزان، 3/257.

(5) سنن البيهقي الكبرى، 9/314.

قال ابن حجر: هو من رواية عمر بن هارون وهو ضعيف مع انقطاعه، وقد أورده الذهبي في الضعفاء والمتروكين، وقال: عمر بن هارون البلخي هذا تركوه وكذبه ابن معين.

ورواه ابن حبان في الضعفاء من وجه آخر موصولاً عن الزهري عن أبي هريرة وفيه عنده عبد الله بن أذينة عن ثور ولا يجوز الاحتجاج به⁽¹⁾.

وقال ابن حجر العسقلاني: والحديث من فيه عبد الله بن عطار بن أذينة الطائي بصري منكر الحديث، وقال الأزدي: قال أبو زكريا في تاريخ أهل الموصل: قال خصر بن حسان: أتيت علي بن حرب أسأله عن بن أذينة فضعفه، وقال أبو داود: كان قاضي البصرة وقال الحاكم والنقاش: روى أحاديث موضوعة وقال الدارقطني⁽²⁾.

وقد حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً كما دل على ذلك الكتاب والسنة في غير موضع، وقد قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ۗ﴾ [الكوثر: 2/108] أي: انحر لربك كما قال الخليل حين أمره الله تعالى أن يقول: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۗ﴾ [الأنعام: 162/6].

رابعاً- آله الذبح:

وبينها أهل العلم فقالوا: هي المحددات الجارحة بحدّها من الحديد كالسيف والسكين والسهم والرمح أو من الرصاص أو من النحاس أو الذهب أو الخشب المحدد أو القصب أو الزجاج أو الحجر فيحصل الذبح بجميعها ويحل الصيد المقتول بها إلا الظفر والسن وسائر العظام فإنه لا يحل بها سواء عظم الأدمي وغيره المتصل والمنفصل.

إلا أن العلماء اختلفوا فيما يقع به الذكاة به من هذه الوسائل التي أثبتناها، فالذي عليه جمهور العلماء أن كل ما أفرى الأوداج، وأنهر الدم فهو من آلات الذكاة ما خلا السن والعظم على هذا تواترت الآثار وقال به فقهاء الأمصار، والسن والظفر

(1) فيض القدير، السيوطي، 329/6.

(2) لسان الميزان، ابن حجر، 257/3.

المنهي عنهما في التذكية المنزوعين؛ لأن ذلك يصير خنقا، وكذلك قال ابن عباس ذلك الخنق، فأما المنزوعان فإذا فريا الأوداج فجائز الذكاة بهما عندهم.

وقد كره قوم السن والظفر والعظم على كل حال منزوعة وغير منزوعة، منهم إبراهيم والحسن والليث بن سعد وروي عن الشافعي وحجتهم ظاهر حديث رافع بن خديج رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ما أنهر الدم وأفرى الأوداج فكل ما عدا السن والظفر والعظم فإنها مدى الحبشة... " (1)

فقه الحديث ودلالته:

(أ)- فيه بيان آلة الذبح، وفيه دليل أنه يشترط للذكاة آلة محددة يحصل بها إنهار الدم وإفراء الأوداج والإنهار: التسييل ومنه سمي النهر؛ لأن الماء يسيل فيه والنهار تجري فيه الشمس بمرأى العين من العباد والإفراء القطع والمراد بالأوداج الحلقوم والمرئ والودجان.

(ب)- وفيه بيان أن المطلوب من الذكاة تمييز الطاهر من النجس بتسييل الدم من الحيوان والمراد بما استثنى من السن والظفر المركب لأنه باستعمال ذلك يصير قاتلا لا ذابحا فإنهما منه وآلة الذبايح وإنما يحصل بانقطاع الأوداج بالقوة لا بحدّة الآلة ألا ترى أنه قال: فإنها مدى الحبشة، وهم إنما يعتادون الذبح بسن أنفسهم وظفر أنفسهم وذلك يحرم بالاتفاق فأما في الذبح بالسن المقلوعة والظفر المنزوعة والعظم المنفصل إذا كان محدودا ففيه اختلاف سوف نبينه:

قال ابن عبد البر: وفيه أيضا من الفقه أن كل ما أنهر الدم وفري الأوداج فهو من آلات الذكاة، وجائز أن يذكى به ما خلا السن والعظم وعلى هذا تواترت الآثار وقال به فقهاء الأمصار (2).

عن مالك رضي الله عنه أنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يقول: ما فري قطع الأوداج فكلوه لحديث الصحيح عن رافع بن خديج أنه قال: يا رسول الله ليس لنا مدى فقال: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر".

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 53/6.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 151/5.

قال ابن عبد البر: التذكية بالشظاظ إنما تكون فيما ينحر لا فيما يذبح والناقة الشأن فيها النحر وهو ذكاتها و الشظاظ لا يمكن به الذبح لأنه كطرف السنان.

وقد يمكن الذبح بفلقة العود؛ لأن لها جانباً رقيقاً وذلك يسمى الشطير وفلقة الحجر الرقيقة التي يمكن الذكاة بها تسمى الظرر وهذان يذبح بهما ولا يمكن النحر بهما. وأما القصة فيمكن بها الذبح والنحر وفلقة القصة تسمى الليطة.

وروي عن سعيد بن المسيب أنه قال: ما ذبح بالليطة والشطير والظرر فحل ذكي⁽¹⁾.
بيان معان هذه الأشياء:

- أما الليطة ففلقة القصة ويمكن بها الذبح والنحر.

الدليل: عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذبح بالليطة فقال: "كل ما أفرى الأوداج إلا سناً أو ظفراً". وأخرجه الطبراني في معجمه عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل ما أفرى الأوداج ما لم يكن قرض سن أو جز ظفر"⁽²⁾.

تحقيق الحديث: قال جهايزة علم الحديث دراية: هذا الحديث ملفق من حديثين، فروى الأئمة الستة من حديث رافع بن خديج قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقلت: يا رسول الله إنا نكون في المغازي فلا مدي فقال: "ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سناً أو ظفراً وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فمدي الحبشة" انتهى الحديث أخرجه مختصراً ومطولاً.

أما الحديث الثاني: فرواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا أبو خالد الأحمر عن بن جريج عن عمن حدثه عن رافع بن خديج قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذبح بالليطة فقال: كل ما أفرى الأوداج إلا سناً أو ظفراً انتهى وهو هذا الحديث الذي نحن بصدد تحقيقه.

قال ابن القطان في كتابه بعد أن ذكره باللفظ الأول من جهة مسلم: هذا حديث يرويه مسلم من حديث سفيان الثوري عن أبيه سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاع بن

(1) التمهيد لابن عبد البر، 5/139.

(2) نصب الراية، 4/185.

رافع بن خديج عن جده رافع بن خديج قال: كنا...الحديث قال: وهكذا رواه عمر بن سعيد أخو سفیان الثوري قال: والشك فيه في شيئين في اتصاله وفي قوله: أما السن فعظم هل هو من كلام النبي ﷺ أو لا؟ فقد رواه أبو داود عن أبي الأحوص عن سعيد بن مسروق والد سفیان الثوري عن عباية بن رفاع بن رافع عن أبيه عن جده رافع بن خديج قال: أتيت النبي ﷺ فقلت له: يا رسول الله إنا نلقى العدو غدا وليس عندنا مدي أفندبج بالمروة وشقة العصا؟ فقال ﷺ: " ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ما لم يكن سنا أو ظفرا" قال رافع: وسأحدثكم عن ذلك؛ أما السن فعظم وأما الظفر فمدي الحبشة قال: فهذا كما ترى فيه زيادة رفاع بين عباية وجده رافع، وفيه إثبات قوله: أما السن من كلام رافع وليس في حديث مسلم من رواية الثوري وأخيه عن أبيهما ذكر لسمع عباية من جده رافع إنما جاء به معنا فبين أبو الأحوص أن بينهما واحداً وإن كان الترمذي قد قال: إن عباية سمع من جده رافع ولكن ليس في ذلك أنه سمع منه هذا الحديث ولم يكن أيضاً في حديث مسلم أن قوله: أما السن من كلام النبي ﷺ نصاً فبينه أبو الأحوص من قول رافع لأنه محتمل قال: وليس لأحد أن يقول: أخطأ أبو الأحوص إلا كان الآخر أن يقول أخطأ من خالفه لأنه ثقة.

- وأما الشطير ففلقة العود وقد يمكن بها الذبح لأن لها جانباً دقيقاً.

الدليل: روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: ما ذبح بالليطة والشطير والظفر فحل ذكي⁽¹⁾.

- وأما الظفر ففلقة الحجر، يمكن الذكاة بها، ولا يمكن النحر، وعكسه الشظاظ ينحربه؛ لأنه كطرف السنان ولا يمكن به الذبح⁽²⁾. قال الخليل: الظرة والظفر حجر له حد⁽³⁾.

الدليل: أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عدى بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله إنا نصيد الصيد فلا نجد سكيناً

(1) التمهيد لابن عبد البر، 5/ 139.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/ 53.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 5/ 139.

إلا الظرار، وشقة العصا فقال ﷺ: " أمر الدم بما شئت واذكر اسم الله والظرار الحجر أو المدر"⁽¹⁾.

- وأما الشظاظ العود الحديد الطرف: قال الخلي: والشظاظ خشبة عفاء محدودة الطرف كذا قال أهل اللغة.

وقال يعقوب بن جعفر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار في هذا الحديث فأخذها الموت فلم يجد شيئاً ينحرها به فأخذ وتدا فوجأ به في لبتها حتى أهرق دمها ثم جاء إلى رسول الله ﷺ فأخبره بذلك فأمره بأكلها فعلى هذا الحديث الشظاظ الودد وذلك كله معنى متقارب.

وقال ابن حبيب: الشظاظ هو العود الذي يجمع به بين عروتي الغرارتين على ظهر الدابة، واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت بحال العروتين من الشظاظ قال أبو عمر: وقال عنترة:

إذا ضربوها ساعة بدمائها وحل عن الكوماء عقد شظاظها

الدليل: عن أبي سعيد الخدري قال: كانت لرجل من الأنصار ناقة ترعى في قبل أحد فنحرها بوتر فقلت لزيد: وتد من حديد أو خشب قال: لا بل من خشب وأتى النبي ﷺ فسأله فأمره بأكلها⁽²⁾.

- وأما المروة فلقة الحجر: المروة جمعها المرو وهي حجارة بيض براقه تكون فيها النار وتقدح منها النار قال أبو ذؤيب:

المائخُ الأدمَ كالمروِ الصلابِ إذا ما حارَدَ الخورُ واجتثَّ المَجاليحُ

وبها سميت المروة بمكة شرفها الله تعالى.

وقال أبو خيرة: المروة الحجر الأبيض الهش يكون فيه النار، وفي الحديث قال له عدي بن حاتم: إذا أصاب أحدنا صيداً وليس معه سكين أيذبح بالمروة وشقة العصا؟... الحديث⁽³⁾.

(1) الدراري المضية، الشوكاني، 366/1.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 137/5.

(3) لسان العرب، ابن منظور، 276/15.

الأدلة من السنة الشريفة: عن محمد بن صفوان أو صيفي قال: اصطدت أرنبين فذكيتهما بمرورة فأتيت بهما النبي ﷺ فأمرني بأكلهما، وكذلك وحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت: "يا رسول الله أرأيت إن أصاب أحدنا صيداً وليس معه سكين أيدبح بالمرورة وبشق العصا؟ قال ﷺ: أنهر الدم أو أنزل الدم بما شئت، واذكر اسم الله، والمرورة فلقة الحجر لا خلاف في ذلك. وأجمعوا على أن ما مر مرور الحديد ولم يثرد فجائز الزكاة به.

وأجمعوا على أن الظفر إذا لم يكن منزوعاً، وكذلك السن، فلا يجوز الزكاة به لأنه خنق وهذا أصل الباب والحمد لله⁽¹⁾.

وحدثنا عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا بكر بن حماد قال: حدثنا مسدد بن مسرهد قال: حدثنا أبو الأحوص قال: حدثنا سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعة ابن رافع عن أبيه عن جده رافع بن خديج قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنا نلقى العدو غدا ليست معنا مدى فقال رسول الله ﷺ: "ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سن أو ظفر وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة" وذكر الحديث.

فإذا جازت التذكية بغير الحديد جازت بكل شيء إلا أن يجتمع على شيء فيكون مخصوصاً وعلى هذا مذهب مالك وأصحابه وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه، والسن والظفر المنهي عن التذكية بهما عندهم هما غير المنزوعين؛ لأن ذلك يصير خنقاً، وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنه: ذلك الخنق، فأما السن والظفر المنزوعان إذا فريا الأوداج فجائز الزكاة بهما عندهم.

وقد كره قوم السن والظفر والعظم على كل حال منزوعة وغير منزوعة، منهم إبراهيم والحسن ابن حي والليث بن سعد، وروى ذلك أيضاً عن الشافعي - رحمه الله - وحجتهم ظاهر حديث رافع بن خديج المذكور في هذا الباب وبالله التوفيق⁽²⁾.

أما الظفر فمدى الحبشة، وأما السن فعظم عن مالك عن يحيى بن سعيد عن

(1) التمهيد لابن عبد البر، 128/16.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 152/5.

سعيد بن المسيب أنه كان يقول: ما ذبح به إذا قطع الحلقوم والودجين لا بأس به إذا اضطرت إليه وإلا فالمستحب الحديد المشحوذ لحديث: "وليحد أحدكم شفرته"⁽¹⁾.

آداب الذبح:

قال علماؤنا: إحسان الذبح في البهائم الرفق بها فلا يصرعها بعنف، ولا يجرها من موضع إلى آخر، وإحدااد الآلة، وإحضار نية الإباحة والقربة، وتوجيهها إلى القبلة، والإجهاز، وقطع الودجين والحلقوم، وإراحتها وتركها إلى أن تبرد، والاعتراف لله بالمنة والشكر له بالنعمة بأنه سخر لنا ما لو شاء لسلطه علينا وأباح لنا ما لو شاء لحرمه علينا.

وقال ربيعة: من إحسان الذبح ألا يذبح بهيمة وأخرى تنظر إليها، وحكي جوازه عن مالك والأول أحسن، وأما حسن القتلة فعام في كل شيء من التذكية والقصاص والحدود وغيرها.

وقد روى أبو داود عن ابن عباس وأبي هريرة قالوا: نهى رسول الله ﷺ عن شريطة الشيطان زاد ابن عيسى في حديثه وهي التي تذبح وتقطع ولا تفرى الأوداج ثم ترك فتموت⁽²⁾.

عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ أمر بكبش أقرن يطاءً في يخلو ويبرك في يخلو وينظر في يخلو فأتي به ليضحى به فقال لها: "يا عائشة هلمي المدية" ثم قال: "اشحذوها على حجر" ففعلت، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه، ثم قال: "بسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد" ثم ضحى رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

شرح الحديث وفقهه:

(أ) - قوله: هلمي المدية أي: هاتيا والمدية بضم الميم وكسرهما وفتحها وهي السكين.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/109.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/57.

(ب)- قوله: اشحذوها بالشين المعجمة والحاء المهملة المفتوحة وبالذال المعجمة أي: حدديها.

فقه الحديث:

وفي الحديث استحباب إحسان الذبح وكراهة التعذيب كأن يذبح بما في حده ضعف.

(ج)- قوله: (وأخذ الكبش... إلخ)، هذا الكلام فيه تقديم وتأخير وتقديره فأضجعه ثم أخذ في ذبحه قائلاً بسم الله.. إلخ مضحياً به.

وفيه استحباب إضجاع الغنم في الذبح وأنها لا تذبح قائمة ولا باركة بل مضجعة؛ لأنه أرفق بها، وبهذا جاءت الأحاديث وأجمع عليه المسلمون كما قال النووي، واتفق العلماء على أن إضجاعها يكون على جانبها الأيسر حكى ذلك النووي أيضاً لأنه أسهل على الذابح في أخذ السكين باليمين وإمساك رأسها باليسار.⁽¹⁾

سنن الذبح:

ذكر الفقهاء سنناً كثيرة، ومنها ما عدّ شرطاً عند بعض فقهاءنا كاستقبال القبلة والتسمية، وقد ذكر ابن جزري رحمه الله خمساً من هذه السنن وعدّ التسمية والاستقبال القبلة منها:

الأولى- أن يضجع الذبيحة على شقها الأيسر: برفق ورأسها مشرف ويأخذ بيده اليسرى جلد حلقها من اللحى الأسفل فيمده حتى تتبين البشرة لم يمر السكين على الحلق تحت الجوز حتى يقف في العظم فإن كان أعسر جاز أن يجعلها على شقها الأيمن ويكره ذبح الأعسر وتنحر الإبل قائمة.

قال أهل العلم: لقد ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ أضجع شاة على جنبها الأيسر. وقيس عليها البقر وغيره لأنه أسهل على الذابح في أخذه السكين باليمين وإمساك الرأس باليسار.

الثانية- أن يحد الشفرة: وقد جاء الحديث دليلاً على ذلك وهذا نصه: عن شداد بن

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 5/ 211.

أوس رضي الله عنه قال: اثنتان حفظتهما عن النبي ﷺ قال: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته"⁽¹⁾. وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه.

معنى الحديث: فلا يصرعها بعنف، ولا يجرحها لتذبح بعنف، وبإحدااد الآلة وتوجيهها للقبلة، والتسمية، والإجهاز ونية التقرب بذبحها وإراحتها وتركها إلى أن تبرد، وشكر الله حيث سخرها لنا ولم يسلطها علينا ولا يذبحها بحضرة أخرى، ولا سيما بنتها أو أمها وليحد أحدكم أي: كل ذابح شفرته بالفتح وجوباً في الكالة، وندباً في غيرها، وهي السكين وشفرتها حدها فسميت به تسمية للشيء باسم جزئه وينبغي مواراتها منها حال حدها للأمر به⁽²⁾.

وقوله: "وليحد" بضم أوله من أحد أحدكم أي: كل ذابح شفرته أي: سكينه أي: ليجعلها حادة ويستحب ألا يحد بحضرة الذبيحة.

وقوله: "وليُرح ذبيحته" من أراح إذا حصلت راحة وإراحتها تحصل بسقيها وإمرار السكين عليها بقوة ليسرع موتها فتستريح من ألمه. وراحتها ذبحها بألة ماضية أي: لتركها حتى تستريح وتبرد وهذا الفعلان كاليان للإحسان في الذبح⁽³⁾.

من أسرار الخطاب النبوي: إن في هذا التعبير النبوي بياناً للرحمة في أعلى مراتبها، والشعور المرهف العميق لا فيه من معاني الإنسانية، إنها لكلمة تهز الوجدان هزاً كلما يذكرها الإنسان أو تعترض سبيله أثناء مطلعاته في كتب الحديث، فهذه الكلمة "ليرح" مفعمة بالحرص على إراحة الذبيحة وهي تذبح، وهي تساق إلى العدم إلى الفناء إلى حيث لا توجد ولا تشعر.

ولعل القارئ الكريم يتساءل عن القيمة العملية لإراحة الذبيحة هذه الثواني المعدودة التي تنتقل فيها من عالم الوجود إلى عالم الفناء. ما قيمة إراحتها والذابح مقبل على إيلاها أشد الإيلام؟ إن القيمة العملية تعود على الذابح لا على الذبيحة

(1) صحيح مسلم، 3/1548.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/56 (بتصرف في الأسلوب).

(3) عون المعبود، 8/8 فيض القدير، المناوي، 2/246.

فهي ميتة ميتة لا محالة، وإنما تبيّن للذبايح معنى الإنسانية، وتربي فيه الشعور والإحساس واللطف والرفق بمخلوقات الله.

الثالثة: وليفعل ذلك بحيث لا تراه البهيمة أي: يستحب ألا يحد بحضرة الذبيحة.

الدليل الأول: أخرج الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً أضجع شاة يريد أن يذبحها وهو يحد شفرته فقال له رسول الله ﷺ: "أتريد أن تميتها موتتين؟" هلا أهددت شفرتك قبل أن تضجعها"⁽¹⁾. قال الحاكم: على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأخرجه الطبراني وهو عند عبد الرزاق من مرسل عكرمة.

وفي الباب عن ابن عمر رضي الله عنه أمر رسول الله ﷺ أن تحد الشفار وأن توارى عن البهائم وقال: إذا ذبح أحدكم فليجهز، أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني والطبراني وابن عدي وفيه ابن لهيعة وصوب الحفاظ إرساله، وفي الموطأ عن هشام عن عاصم بن عبد الله أن رجلاً أخذ شاة ليذبحها فضربه عمر بالدرة وقال: أتعذب الروح هلا فعلت هذا قبل أن تأخذها"⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه قال: "أمر رسول الله ﷺ بحد الشفار، وأن توارى عن البهائم ثم قال: "إذا ذبح أحدكم فليجهز." كذا رواه ابن لهيعة موصولاً جيداً"⁽³⁾.

وروي أن سبب ابتلاء يعقوب بفرقة ولده يوسف عليه السلام أنه ذبح عجلاً بين يدي أمه وهي تخور فلم يرحمها.

الرابعة: ولا يقطع عضو مما ذكي حتى تزهق نفسه وكره ذلك أهل العلم منهم عطاء وعمرو بن دينار ومالك والشافعي ولا نعلم لهم مخالفاً، وقد قال عمر رضي الله عنه: لا تعجلوا الأنفس حتى تزهق؛ فإن قطع عضو قبل زهوق النفس وبعد الذبح.

الدليل: روى أبو واقد قال: قال رسول الله ﷺ: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة" رواه أبو داود؛ ولأن إباحته إنما تكون بالذبح وليس هذا بذبح.

(1) تحفة الأحوذى، 4/ 553.

(2) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر، 2/ 208.

(3) سنن البيهقي الكبرى، 9/ 280.

الخامسة: المستحب في الإبل النحر وهو قطع اللبة أسفل العنق، وفي البقر والغنم الذبح وهو قطع الحلق أعلى العنق. لموافقة السنة المتواترة ويكره العكس لمخالفة السنة⁽¹⁾.

الأفضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقول الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْزَرَ﴾ [الكوثر: 2/108] في تأويله الجزور وقال الله تعالى: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ [البقرة: 67/2] وقال تعالى: ﴿وَقَدَّيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصفوات: 107/37] والذبح ما أعد للذبح، وقد صح أن النبي ﷺ نحر الإبل وذبح البقر والغنم إن شاء نحر الإبل في الهدايا قياماً أو أضجعها ونصف ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها قياماً على ما سنيته بالدليل الصحيح.

والمعتبر في الموضوعين قطع الحلقوم والمريء، فلو ذبح الإبل ونحر البقر والغنم حل، ولكن ترك المستحب وفي كراهته قولان: المشهور لا يكره.

السادسة: ويسن أن يكون نحر البعير قائماً معقولة ركبته وهي اليسرى كما في المجموع لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج: 36/22] قال ابن عباس رضي الله عنهما: أي: قياماً على ثلاثة رواه الحاكم وصححه، فقد دلت الآية على نحر الإبل قائماً وهو ما بيته السنة الشريفة.

الدليل الأول من السنة: جاء في صحيح مسلم عن زياد بن جبير أن ابن عمر أتى على رجل وهو ينحر بدنته بركة فقال: ابعثها قائمة مقيدة سنة نبيكم ﷺ، وروى أبو داود عن أبي الزبير عن جابر وأخبرني عبد الرحمن بن سابط أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها⁽²⁾.

قال النووي: قوله: "ابعثها قياماً مقيدة سنة نبيكم ﷺ" أي: المقيدة المعقولة، فيستحب نحر الإبل وهي قائمة معقولة اليد اليسرى صح في سنن أبي داود عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها إسناده على شرط مسلم⁽³⁾.

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر، 2/208.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 62/12.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، 69/9.

قال ابن دقيق العيد: والحديث فيه دليل على استحباب أن تكون معقولة، وورد في حديث صحيح ما يدل على أن تكون معقولة اليد اليسرى، ونقل عن بعضهم أنه سوى بين نحرها باركة وقائمة وعن بعضهم قال: تنحر باركة والسنة أولى والله أعلم⁽¹⁾.

الدليل الثاني: روي أن رسول الله ﷺ نحر الهدايا قياماً وأصحابه (كانوا ينحرونها قياماً معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياماً؛ لأن في حالة الاضطجاع المذبح أين فيكون الذبح أيسر والذبح هو السنة فيهما⁽²⁾).

السابعة: إذا قطع الحلقوم المريء فالمستحب أن يمسك، ولا يبين رأسه في الحال، ولا يزيد في القطع ولا يبادر إلى سلخ الجلد ولا يكسر الفقار، ولا يقطع عضواً، ولا يحرك الذبيحة، ولا ينقلها إلى مكان بل يترك جميع ذلك حتى تفارق الروح ولا يمسكها بعد الذبح مانعاً لها من الاضطراب.

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجِئَتْ جُنُوبُهَا فَاكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْفَائِقَ وَالْمَعْتَرَةَ﴾ [الحج: 36/22].

إن لفظة (وجبت) في هذه الآية تنوقف عندها وننظر في معناها اللغوي ليوصلنا إلى معناها الشرعي.

أما المعنى اللغوي: يقال: وجبت الشمس إذا سقطت ووجب الحائط إذا سقط، قال قيس بن الخطيم:

أَطَاعَتْ بَنُو عَوْفٍ أَمِيرًا نَهَاهُمْ عَنِ السُّلْمِ حَتَّى كَانَ أَوَّلَ وَاجِبٍ
وقال أوس بن حجر:

أَلَمْ تُكْسَفِ الشَّمْسُ وَالْبَدْرُ وَالْكَوَاكِبُ لِجَبَلٍ⁽³⁾ الْوَاجِبِ

أما المعنى الشرعي: فقد ذكر أهل العلم أن المراد: إذا سقطت على جنوبها ميتة كنى عن الموت بالسقوط على الجنب، كما كنى عن النحر والذبح والكنائيات في أكثر المواضع أبلغ من التصريح⁽⁴⁾.

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 67/3.

(2) الدراية في شرح الهداية، أبو الحسن المرغيناني، 187/1.

(3) يريد بالجبل: فضالة بن كلدة، وهو من قصيدة يرثيه بها.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 63-62/12.

قال ابن كثير: إن معنى الآية إذا ماتت، وهذا القول هو مراد ابن عباس ومجاهد؛ فإنه لا يجوز الأكل من البدنة إذا نحرحت حتى تموت وتبرد حركتها وقد جاء في حديث مرفوع: "لا تعجلوا النفوس أن تزهق" وقد رواه الثوري في جامعه عن أيوب عن يحيى بن أبي كثير عن فرافصة الحنفي عن عمر بن الخطاب أنه قال: ذلك ويؤيده حديث شداد بن أوس في صحيح مسلم: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته."

وعن أبي واقد الليثي قال: قال رسول الله ﷺ: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة" رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه⁽¹⁾.

الدليل الثاني: كراهية أهل العلم لذلك، ومن هؤلاء عطاء وعمرو بن دينار ومالك والشافعي ولا نعلم لهم مخالفاً، وقد قال عمر رضي الله عنه: لا تعجلوا الأنفس حتى تزهق فإن قطع عضو قبل زهوق النفس وبعد الذبح فالظاهر إباحته، فإن أحمد سئل عن رجل ذبح دجاجة فأبان رأسها قال: يأكلها قيل: والذي بان منها أيضاً قال: نعم.

وقال البخاري: قال ابن عمر وابن عباس: إذا قطع الرأس فلا بأس به، وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي والزهري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وذلك لأن قطع ذلك العضو بعد حصول الذكاة فأشبهه ما لو قطعه بعد الموت⁽²⁾.

والأولى أن تساق إلى المذبح برفق وتضجع برفق ويعرض عليها الماء قبل الذبح ولا يحد الشفرة قبالتها ولا يذبح بعضها قبالة بعض.

الثامنة: إمرار السكين بسرعة ذهاباً وعودة وبقوة وتحامل ليكون أوحى وأسهل؛ لأن في ذلك راحة للذبيحة وهو ما أمر به رسول الله ﷺ.

الدليل الأول: عن شداد بن أوس عن رسول الله ﷺ قال: "إن الله كتب الإحسان

(1) تفسير ابن كثير ج: 222/3.

(2) المغني، المقدسي، 320/9.

على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته". رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه.

الدليل الثاني: عن جابر بن زيد قال: سمعت ناساً من الصحابة يروون عن النبي ﷺ أنه نهى في الذبح عن أربعة أوجه واناصرأه والوخز والنخع والترداد.

شرح الألفاظ:

- قوله: "واناصرأه" معناه إدخال الحديدية تحت الجلد واللحم ويذبح قبالة.

- قوله: "والوخز" معناه الطعن برأس الحديدية في رقبة الشاة بعد الذبح.

- قوله: "والنخع" معناه كسر الرقبة، قال ابن حجر: والنخع قطع نخاع الشاة وهو خيط عنقها الأبيض الداخل في القفا⁽¹⁾.

- قوله: "والترداد" معناه الذبح بالحديدة الكليلية التي تتردد في اللحم.

قال الربيع: وَأَنَاصِرَاهُ إِدْخَالُ الْحَدِيدَةِ تَحْتَ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ وَيَذْبَحُ قِبَالَتَهُ، وَالْوَخْزُ الطَّعْنُ بِرَأْسِ الْحَدِيدَةِ فِي رِقْبَةِ الشَّاةِ بَعْدَ الذَّبْحِ، وَالنَّخْعُ كَسْرُ الرِّقْبَةِ وَالتَّرْدَادُ الذَّبْحُ بِالْحَدِيدَةِ الْكَلِيلَةِ الَّتِي تَتَرَدَّدُ فِي اللَّحْمِ⁽²⁾.

قال القرطبي: قال علماؤنا: إحسان الذبح في البهائم الرفق بها فلا يصرعها بعنف، ولا يجرها من موضع إلى آخر، وإحداد الآلة وإحضار نية الإباحة والقربة وتوجيهها إلى القبلة والإجهاز وقطع الودجين والحلقوم وإراحتها وتركها إلى أن تبرد، والاعتراف لله بالمنة والشكر له بالنعمة بأنه سخر لنا ما لو شاء لسلطه علينا وأباح لنا ما لو شاء لحرمه علينا.

وقال ربيعة: من إحسان الذبح ألا يذبح بهيمة وأخرى تنظر إليها، وحكي جوازه عن مالك والأول أحسن وأما حسن القتلة فعام في كل شيء من التذكية والقصاص والحدود وغيرها.⁽³⁾

(1) مقدمة فتح الباري، ابن حجر، 1/ 193.

(2) مسند الربيع، 1/ 244.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/ 56.

وجاء في الحديث عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ: أمر أن تحدد الشفار وأن تواري عن البهائم وقال إذا ذبح أحدكم فليجهز رواه أحمد وابن ماجه.

شرح قوله ﷺ: "فليجهز" أي: يسرع في الذبح، كذا في القاموس جهز على الجرح كمنع وأجهز أثبت قتله وأسرعه وتمم عليه وموت مجهز وجهيز. وقال في المجمع: ليرح ذبيحته بإحدااد السكين وتعجيل إمرارها⁽¹⁾.

وفي هذا المعنى وردت أحاديث كثيرة كلها تدعو إلى الرفق بالحيوان وعدم تعذيبه، مما يدل على رحمة الإسلام، فقد أمر النبي ﷺ بإحسان الذبح، وأمر أن تحدد الشفرة وأن تراخ الذبيحة يشير إلى أن الذبح بالآفة حادة تريح الذبيحة بتعجيل زهوق نفسها، وخرج الإمام أحمد وابن ماجه من حديث ابن عمر قال: أمر ﷺ بحدد الشفار وأن تواري عن البهائم وقال: إذا ذبح أحدكم فليجهز يعني فليسرع الذبح وقد ورد الأمر بالرفق بالذبيحة عند ذبحها وخرج ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري قال: مر رسول الله ﷺ برجل وهو يجر شاة بأذنها فقال رسول الله ﷺ: "دع أذنها وخذ بسالفتها والسالفة مقدم العنق وخرج الخلال والطبراني من حديث عكرمة عن ابن عباس قال: مر رسول الله ﷺ برجل واضع رجله على صفحة شاة وهو يحد شفرته وهي تلحظ إليه ببصرها فقال: أفلا قبل! هذا تريد أن تميتها موتات، وقد روي عن عكرمة مرسلًا خرجه عبد الرزاق وغيره وفيه زيادة هلا أعددت شفرتك قبل أن تضجعها⁽²⁾.

وقد جاء النهي عن أكل المصبورة ولا المجثمة وبه قال إسحاق. والمجثمة: هي الطائر أو الأرنب يجعل غرضاً ثم يرمى حتى يقتل، والمصبورة مثله إلا أن المجثمة لا تكون إلا في الطائر والأرنب وأشباهاها، والمصبورة: كل حيوان، وأصل الصبر الحبس، والأصل أن النبي ﷺ: نهى عن صبر البهائم ونهى عن كل مجثمة، وبإسناده عن مجاهد قال: نهى رسول الله ﷺ عن المجثمة وعن أكلها، ونهى عن المصبورة وعن أكلها.

(1) شرح سنن ابن ماجه، 1/ 229.

(2) جامع العلوم والحكم، 1/ 155.

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله ﷺ عن جلالة الإبل أن يركب عليها أو يشرب من ألبانها. أخرجه أبو داود والترمذي بمعناه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل المجثمة وهي المصبورة للقتل، وعن أكل جلالة، وشرب لبنها. هذه رواية الموطأ، وفي رواية للترمذي والنسائي قال: نهى رسول الله ﷺ عن المجثمة، وعن لبن الجلالة، وعن الشرب من في السقاء.

شرح وتوضيح:

الجلالة في اللغة: البقرة التي تتبع النجاسات، قال في الصحاح: الجلالة: البقرة التي تتبع النجاسات، قال ابن الأثير في غريب الحديث: الجلالة من الحيوان التي تأكل العذرة والجله البعر فوضع موضع العذرة.

اختلف في الحيوان يصيب النجاسة هل تنقله عن حكمه قبل أن يصيبها؟ فقيل: هو على حكمه في الأصل في أسأرها وأعرافها ولحومها وألبانها وأبوالها، وقيل: تنقله وجميع ذلك نجس انتهى. ولم يتبع في حكايته الاتفاق على إباحة الجلالة قال في التوضيح: واتفق العلماء على أكل ذوات الحواصل من الجلالة، واختلفوا في ذوات الكرش، فكره جماعة أكل الجلالة منها وشرب ألبانها لما روي عنه ﷺ أنه "نهى عن لحوم الجلالة وألبانها"، ولا خلاف في المذهب في أن أكل لحم الماشية والطيور الذي يتغذى بالنجاسة حلال جائز، وإنما اختلفوا في الألبان والأبوال والأعراق.

قال ابن القيم: "أجمع المسلمون على أن الدابة إذا علفت بالنجاسة ثم حبست وعلفت الطاهرات، حل لبنها ولحمها، وكذا الزرع والثمار: إذا سقيت بالماء النجس، ثم سقيت بالطاهر حلت لاستحالة وصف الخيث وتبدله بالطيب".

الترجيح: يستفاد من عموم النصوص التي أمر الله عباده بالأكل من الطيبات ونهاهم عن أكل الخبائث يستفاد منها مع ما سيأتي من النهي عن الجلالة تحريم ما يتغذى بالجيف، لأن الذي يأكل الجيف قد نبت لحمه من الحرام فيكون خبيثاً داخلًا في عموم النهي عن الخبائث.

ويكون ذلك مخصصًا لمفهوم الآية التي تمسك بها المالكية فقد "ثبت تحريم أشياء بعد هذه الآية وقد أحل الله الطيبات وحرم الخبائث. قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: 157 / 7].

والحكمة في ذلك - والله أعلم - ترفع الإسلام بأهله عن تناول الخبائث ولو من طريق غير مباشر لما لذلك من تأثير سيئ على صحة الإنسان وسلوكه؛ لأن المتغذي يشبه ما تغذى به فينتقل الخبث من المأكول إلى الأكل ويكتسب من أخلاقه. ولقد أثبت الأطباء الراسخون في علم الطب أنّ هذه الحيوانات راتعة في الأماكن القذرة ناقلة للأمراض.

التاسعة: يستحب عند التضحية أن يكبر الله تعالى قبل التسمية وبعدها ثلاثاً فيقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر والله الحمد. لقد بينا في أحكام التذكية كما وردت في كتب الفقه المالكي، ووضعنا لها الأدلة المروية عن رسول الله ﷺ وما جاء في هدي أصحابه رضي الله عنهم.



فصل في الصيد

التحليل اللغوي للفظه: "صاد":

صَادَ الصيْدَ يَصِيدُهُ، وَيَصَادُهُ صَيْدًا إِذَا أَخَذَهُ، وَتَصَيَّدَهُ وَاضْطَّادَهُ، وَصَادَهُ إِيَاهُ يُقَالُ: صِيدَتْ فُلَانًا صَيْدًا إِذَا صَدَتْ لَهُ كَقَوْلِكَ: بَغَيْتَهُ حَاجَةَ أَي: بَغَيْتُهَا لَهُ.

قال سيبويه: ومن كلام العرب صدنا قنوين يريد صدنا وحش قنوين، وإنما قنوان اسم أرض.

والصيد ما تَصِيدُ وقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ مَصِيدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: 96/5] يجوز أن يعنى به عين المتصيد، ويجوز أن يكون على قوله: صدنا قنوين، أي صدنا وحش قنوين.

قال ابن جنى: وضع المصدر موضع المفعول، وقيل: كل وحش صيد صيد أو لم يصد حكاه ابن الأعرابي قال ابن سيده: وهذا قول شاذ.

وتكرر في الحديث ذكر الصيد اسماً وفعلاً ومصدرًا يُقال: صاد يصيد صيداً فهو صائد ومصيد، وقد يقع الصيد على المصيد نفسه تسمية بالمصدر، كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: 95/5] قيل: لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعاً حلالاً لا مالك له.

وفي حديث أبي قتادة قال له: أَصَدْتُمْ يُقال أَصَدْتُ غَيْرِي إِذَا حَمَلْتَهُ عَلَى الصَّيْدِ وَأَغْرَيْتُهُ بِهِ وَفِي الْحَدِيثِ: "إِنَّا اصْدْنَا حَمَارَ وَحْشٍ".

قال ابن الأثير: هكذا يروى بصاد مشددة وأصله اصطدنا فقلبت الطاء صاداً وأدغمت مثل اصبر في اصطبر، وأصل الطاء مبدلة من تاء افتعل وَالْمَصِيدَةُ وَالْمَصِيدَةُ وَالْمَصِيدَةُ كَلِمَةٌ يَصَادُ بِهَا وَهِيَ مِنْ بَنَاتِ الْيَاءِ الْمَعْتَلَةِ وَجَمَعَهَا مَصَايِدُ بِلَا هَمْزٍ مِثْلَ مَعَايِشٍ جَمَعَ مَعِيشَةً.

المصيد والمصيدة بالكسر ما يصاد به ويخط الأزهري المصيد والمصيدة بالفتح، وحكى ابن الأعرابي صدنا كماً قال: وهو من جيد كلام العرب ولم يفسره.

والعرب تقول: خرجنا نصيد بيض النعام ونصيد الكمأة والافتعال منه الاصطياد يقال: اصطاد يصطاد فهو مصطاد والمصيد مصطاد أيضاً، وخرج فلان يتصيد الوحش أي: يطلب صيدها قال ابن سيده: وأما قول ابن عَنَمَةَ⁽¹⁾:

لِيَالِي لَيْلَى إِذْ هِيَ الْهَمُّ وَالْهَوَى يُرِيدُ الْفُؤَادَ هَجَرَهَا فَيُصَادُهَا

قال: فسرته ثعلب فقال: العلمان اسم امرأة يقول: أريد أن أنساها فلا أقدر على ذلك ولم يزد على هذا التفسير.⁽²⁾

ورود لفظة "صيد" في القرآن الكريم: وردت هذه اللفظة في القرآن خمس مرات:

(أ)- ثلاث مرات معرفة بالألف واللام: في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ مُحِلِّ الصَّيْدِ﴾ [المائدة: 1/5] وفي قوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ [المائدة: 94/5] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: 95/5].

(ب)- ومرتين معرفة بالإضافة مرة مضاف إليها البحر ومرة مضاف إليها البر في قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَّعًا لَّكُمْ وَلِلنَّيَّارِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المائدة: 96/5].

قال الزرقاني: وأصل الصيد مصدر ثم أطلق على الصيد كقوله تعالى ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: 96/5] الآية وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: 95/5]⁽³⁾.

(1) ابن عَنَمَةَ -15 هـ/؟- 636 م عبد الله بن عنمة بن حريثان الضبي بن عَنَمَةَ. من شعراء المفضليات، له فيها قصيدة ومقطوعة من عالي الشعر. وهو مخضرم عاش في الجاهلية ورثي فيها بسطام بن قيس المتوفي سنة (10 هـ 612 م). ثم شهد القادسية (سنة 15 هـ) في الإسلام، مات بالشام وقيل: في مكة والطائف وقيل: في مصر.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 260/3.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 111/3.

مشروعية الصيد:

لقد أباح الشرع الصيد البري والبحري وذلك بالقرآن والسنة والإجماع:

1- أما القرآن الكريم فقد جاء النص صريحاً بإباحة الصيد بنوعيه: البري

والبحري:

(أ)- قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيْرَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: 96/5].

(ب)- وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2/5].

(ج)- وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُغَلِّبُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَالْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾ [المائدة: 4/5].

فإن الآيات الثلاث دلت على إباحة الصيد وعلى مشروعيته وإن حظر في حالة الإحرام، إلا أن هذا الحظر مؤقت بالإحرام فإذا تحلل من الإحرام وانتهى من أداء مناسكه حلّ الصيد.

2- وأما السنة فروى أبو ثعلبة الخشني قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنا بأرض صيد أصيد بقوسي وأصيد بكلبي المعلم وأصيد بكلبي الذي ليس بمعلم فأخبرني ماذا يصلح لي؟ قال: "أما ما ذكرت أنكم بأرض صيد فما صدت بقوسك وذكرت اسم الله عليه فكل، وما صدت بكلك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل، وما صدت بكلك الذي ليس بمعلم فأدركت ذكاته فكل".

وعن عدي بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله ﷺ إنا نرسل الكلب المعلم فيمسك علينا قال: كل، قلت: وإن قتل، قال: كل ما لم يشركه كلب غيره".

قال: وسئل رسول الله ﷺ عن صيد المعراض فقال: "ما خرق فكل وما قتل بعرضه فلا تأكل" متفق عليهما.

3- أما الإجماع: فقد أجمع أهل العلم على إباحة الاصطياد والأكل من الصيد.

الحيوانات البحرية والحيوانات البرية:

وندرج ضمن هذا الفصل المأكول من الحيوانات البرية والبحرية وغير المأكول منها، مع بيان المكروه منها وبيان شرائط حل الأكل في المأكول وإلى بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول.

أنواع الحيوانات:

الأصل في الحيوانات نوعان نوع يعيش في البحر ونوع يعيش في البر:

النوع الأول- الحيوان البحري:

أما الذي يعيش في البحر فقد اختلف الفقهاء في حله:

(أ)- فقال فريق من الفقهاء: فجميع ما في البحر من الحيوان محرم الأكل، إلا السمك خاصة، فإنه يحل أكله إلا ما طفا منه.

(ب)- قال بعض الفقهاء وابن أبي ليلي رحمهم الله: إنه يحل أكل ما سوى السمك من الضفدع والسرطان وحية الماء وكلبه وخنزيره ونحو ذلك، لكن بالذكاة، وهو قول الليث بن سعد - رحمه الله - إلا في إنسان الماء وخنزيره أنه لا يحل، وقال الشافعي رحمته الله: يحل جميع ذلك ذكاة وأخذه ذكاته ويحل أكل السمك الطافي.

أما الكلام في المسألة الأولى فقد احتجوا بظاهر قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: 96/5] واسم الصيد يقع على ما سوى السمك من حيوان البحر فيقتضي أن يكون الكل حلالاً، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن البحر فقال: " هو الطهور ماؤه والحل ميتته " وصف ميتة البحر بالحل فصل بين السمك وغيره.

ولنا قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة: 3/5] فصل بين البري والبحري وقوله تعالى: ﴿وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ﴾ [الأعراف: 157/7] والضفدع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث.

وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ضفدع يجعل شحمه في الدواء فنهى صلى الله عليه وسلم عن قتل الضفادع وذلك نهى عن أكله.

وروي أنه لما سئل عنه فقال صلى الله عليه وسلم: " خبيثة من الخبائث " ولا حجة لهم في الآية؛ لأن المراد من الصيد المذكور هو فعل الصيد وهو الاصطياد؛ لأنه هو الصيد حقيقة

لا المصيد، لأنه مفعول فعل الصيد وإطلاق اسم الفعل يكون مجازاً، ولا يجوز العدول عن حقيقة اللفظ دليل، ولأن الصيد اسم لما يتوحش ويمتنع ولا يمكن أخذه إلا بحيلة إما لطيرانه أو لعدوه، وهذا إنما يكون حالة الاصطياد لا بعد الأخذ، لأنه صار لحماً بعده ولم يبق صيداً حقيقة لانعدام معنى الصيد وهو التوحش والامتناع.

والدليل عليه أنه عطف عليه قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ﴾ [المائدة: 96/5] والمراد منه الاصطياد من المحرم لا أكل الصيد، لأن ذلك مباح للمحرم إذا لم يصطده بنفسه ولا غيره بأمره فثبت أنه لا دليل في الآية على إباحة الأكل، بل خرجت للفصل بين الاصطياد في البحر وبين الاصطياد في البر للمحرم، والمراد من قول النبي ﷺ: "والحل ميتة السمك خاصة، بدليل الحديث⁽¹⁾ وهذا نصه مسند.

الدليل: حدثنا أبو مصعب ثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "أحللت لنا ميتتان ودمان: الميتتان السمك والجراد، والدمان الكبد والطحال".

تحقيق الحديث: هذا إسناد ضعيف، عبد الرحمن هذا قال فيه أبو عبد الله الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة، وقال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه.

قلت: لكن لم ينفرد به عبد الرحمن بن زيد عن أبيه، فقد تابعه عليه سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن ابن عمر، قوله قال البيهقي: إسناده الموقوف صحيح وهو في معنى المسند قال: وقد رفعه أولاد زيد بن أسلم عن أبيهم، وهم كلهم ضعفاء جرحهم ابن معين⁽²⁾.

قال الحافظ ابن حجر: أخرجه أحمد والدارقطني مرفوعاً، وقال: إن الموقوف أصح، ورجح البيهقي أيضاً الموقوف إلا أنه قال: إن له حكم الرفع⁽³⁾.

قال ابن رشد: وهذا الحديث في غالب ظني ليس هو في الكتب المشهورة من كتب الحديث⁽⁴⁾.

(1) بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، 35/5.

(2) مصباح الزجاجة، 21/4.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 621/9.

(4) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 342/1.

قال الشوكاني: رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني، وهو للدارقطني أيضاً من رواية عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه بإسناده، قال أحمد وابن المديني عبد الرحمن بن زيد: ضعيف وأخوه عبد الله ثقة⁽¹⁾.

دلالة الحديث: دل أن المراد منها السمك، ويحمل الحديث على السمك وتخصيصه بما تلونا من الآية وروينا من الخبر.

وقال مالك رضي الله عنه: كل ما في البحر مباح لعموم قوله تعالى: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ [المائدة: 96/5] وكلب الماء مباح، وركب الحسن بن علي رضي الله عنه سرجاً عليه جلد من جلود كلاب الماء، وهذا قول مالك والشافعي والليث، ويقتضيه قول الشعبي والأوزاعي، ولا يباح عند أبي حنيفة، وهو قول أبي علي النجاد وبعض أصحاب الشافعي⁽²⁾.

واختلف في أكل الطافي فمالك بن أنس والشافعي احتج بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ مَتَعًا لَكُمْ﴾ [المائدة: 96/5] معطوفاً على قوله: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ﴾ أي: أحل لكم طعامه، وهذا يتناول ما صيد منه وما لم يصد، والطافي لم يصد فيتناوله بقوله رضي الله عنه في صفة البحر: "هو الطهور ماؤه والحل ميتته" وأحق ما يتناوله اسم الميتة الطافي، لأنه الميت حقيقة ويقول رضي الله عنه: "أحلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد..." وصف النبي صلى الله عليه وسلم الميتة بالسمك فصل بين الطافي وغيره.

ورأى فريق آخر أنه ورد النهي عن أكل الطافي ودليلهم ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن أكل الطافي.

وعن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال: لا تبيعوا في أسواقنا الطافي، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: ما دسره البحر فكله، وما وجدته يطفو على الماء فلا تأكله.

وأما الآية فلا حجة له فيها، لأن المراد من قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ مَتَعًا لَكُمْ﴾ [المائدة: 96/5] ما قذفه البحر إلى الشط فمات كذا قال أهل التأويل، وذلك حلال عندنا؛ لأنه ليس بطاف وإنما الطافي اسم لما مات في الماء آفة وسبب حادث وهذا مات بسبب حادث وهو قذف البحر فلا يكون طافياً.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 25/9.

(2) المغني، المقدسي، 338/9.

تحقيق حديث جابر الأنف الذكر: قال أبو داود: روى هذا الحديث سفيان الثوري وأيوب السختياني وحماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر وحجة مالك بن أنس والشافعي في هذا الباب: قول رسول الله ﷺ في البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" وأصح ما في هذا الباب من جهة الإسناد مما هو حجة لمالك والشافعي حديث ابن عمر وحديث جابر.

الحديث الأول: حديث ابن عمر: حدثنا أبو ثابت المدني قال: حدثنا عبد الله بن وهب قال: حدثني عمر بن محمد أن نافعا حدثه أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: غزونا فجعنا حتى إنا لنقسم التمرة والتمرتين، فبينما نحن على شاطئ البحر إذ رمى البحر بحوت ميتة فاقطع الناس منه ما شاؤوا من شحم ولحم وهو مثل الطرب، فبلغني أن الناس لما قدموا على النبي ﷺ أخبروه فقال: "هل معكم منه شيء".

الحديث الثاني: حديث جابر، عن أبي الزبير عن جابر قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية وأمر علينا أبا عبيدة بن الجراح وزودنا جراباً من تمر فكان يقسمه بيننا قبضة قبضة، ثم أقام ذلك حتى صار تمر، تمر فلما فقدناها وجدنا فقدناها فمررنا بساحل البحر فإذا حوت يقال له: العنبر ميت فأردنا أن نجاوزه ثم قلنا: نحن جيش رسول الله ﷺ فأقمنا عليه عشرين ليلة نأكل منه وادهنا من ذلك الشحم ولقد قعد في عينه ثلاثة عشر رجلاً منا فلما قدمنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: "هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتعطونا" فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكل.

حجية الحديث: ففي هذا الحديث وهو من أثبت الأحاديث دليل على أن ما قذف البحر أو مات فيه من دابة وسمكة حلال كله، ولهذا الحديث طرق كثيرة قد ذكرنا كثيراً منها⁽¹⁾.

قال بعض الفقهاء: هو الذي يموت في الماء بسبب حادث ويعلو على وجه الماء، فإن لم يعلُ يحل والصحيح هو الحد الأول وتسميته طافياً لعلوه على وجه الماء عادة. وقد جاء في صحيح البخاري قول الله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ وقال عمر:

(1) التمهيد لابن عبد البرج: 16 / 227-228.

صيده ما اصطيد وطعامه ما رمى به، وقال أبو بكر الطافي: حلال، وقال ابن عباس: طعامه ميتته إلا ما قدرت منها والجري لا تأكله اليهود ونحن نأكله.

الخلاصة في هذه المسألة:

إن الطافي حلال عند الجمهور وهو الحق والصواب، يدل على حله ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عمرو أنه سمع جابراً رضي الله عنه يقول: غزونا جيش الخبط وأمر علينا أبو عبيدة رضي الله عنه فجعلنا جوعاً شديداً، فألقى البحر حوتاً ميتاً لم ير مثله يقال له: العنبر فأكلنا منه نصف شهر الحديث، ورواه مسلم أيضاً وفي رواية عندهما فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "كلوا رزقاً أخرج الله أطعمونا إن كان معكم" فاتاه بعضهم بعضه فأكله.

فقه الحديث: يستفاد من الحديث: إباحة ميتة البحر، سواء مات بنفسه أو مات باصطياد وهو قول الجمهور وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه تفسيراً للآية: صيده ما اصطيد وطعامه ما رمى. قاله الإمام البخاري في صحيحه.

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: الطافي حلال ذكره البخاري معلقاً، قال الحافظ: وصله أبو بكر بن أبي شيبة والطحاوي والدارقطني من رواية عبد الملك ابن أبي بشير عن عكرمة عن ابن عباس قال: أشهد على أبي بكر أنه قال: السمكة الطافية حلال، زاد الطحاوي لمن أراد أكله وللدارقطني من وجه آخر عن ابن عباس من أبي بكر إن الله ذبح لكم ما في البحر فكلوه كله فإنه ذكي.

وأما حديث جابر ما ألقاه البحر أو جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفا فلا تأكلوه أخرجه أبو داود، فالصحيح أنه موقوف كما حققه الحافظ في الفتح، وقال: وإذا لم يصح إلا موقوفاً فقد عارضه قول أبي بكر وغيره، والقياس يقتضي حله؛ لأنه سمك لو مات في البر لأكل بغير تذكية، ولو نضب عنه الماء أو قتله سمكة أخرى فمات لأكل فكذا ذلك إذا مات وهو في البحر. ⁽¹⁾

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالوا ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا إبراهيم بن منقذ حدثني إدريس بن يحيى حدثني المفضل بن المختار عن

عبيد الله بن موهب عن عصمة ابن مالك الخطمي عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "إن الله ذكى لكم صيد البحر".

وقد روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أخبرنا أبو بكر بن الحارث الأصبهاني أنبا علي بن عمر الحافظ ثنا إبراهيم بن محمد المعمري ثنا عباد بن يعقوب ثنا شريك عن ابن أبي بشير عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت أبا بكر رضي الله عنه يقول: إن الله ذبح لكم ما في البحر فكلوه كله⁽¹⁾.

مخرجو الحديث وتحقيقه: أخرجه الدارقطني وأبو نعيم في الصحابة مرفوعة، وقال الحافظ: والموقوف أصح، وأخرجه ابن أبي عاصم في الأطعمة من طريق عمرو بن دينار سمعت شيخاً كبيراً يحلف بالله ما في البحر دابة إلا قد ذبحها الله لبني آدم. وأخرج الدارقطني من حديث عبد الله بن سرجس رفعه: "إن الله قد ذبح كل ما في البحر لبني آدم" وفي سنده ضعف.

والطبراني من حديث ابن عمر ورفعه نحوه وسنده ضعيف وأخرج عبد الرزاق بسندين جيدين عن عمر، ثم عن علي بلفظ الحوت ذكي كله، قال عطاء: أما الطير فأرى أن تذبحه⁽²⁾.

ولعله من المفيد إثبات تفسير قول الله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ [المائدة: 96/5] إن المراد من صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل ومما لا يؤكل والمراد من طعامه ما يطعم من صيده.

وذهب إلى حل جميع ما في البحر من دوابه مطلقاً أو مستثنياً بعضها في تفسير قوله تعالى هذا إن المراد بصيد البحر ما صيد من البحر، والمراد من طعامه ما قذفه البحر ورماه إلى الساحل، والمعنى أحل لكم أكل جميع ما صدتم من البحر وما قذفه البحر. قال الخازن في تفسيره: المراد بالصيد ما صيد من البحر، فأما طعامه فاختلّفوا فيه فقيل: ما قذفه البحر ورمى به إلى الساحل، ويروي ذلك عن أبي بكر وعمرو بن عمر وأيوب وقتادة.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 252/9.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 29/9.

وورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: لما قدمت البحرين سألتني أهلها عما قذف البحر فأمرتهم أن يأكلوه، فلما قدمت على عمر فذكر قصة قال: فقال عمر: قال الله عز وجل في كتابه: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: 96/5] فصيده ما صيد وطعامه ما قذف، فإذا عرفت هذا كله فاعلم أن السمك بجميع أنواعه حلال بلا شك، السمك من سائر دواب البحر، فما كان منه ضاراً يضر أكله أو مستخبثاً أو ورد نص في منع أكله فهو حرام، وأما ما لم يثبت بنص صريح أكله عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة (مع وجوده في ذلك العهد فالاعتداء بهم في عدم الأكل هو المتعين هذا ما عندي والله أعلم⁽¹⁾).

وقال شريح صاحب النبي ﷺ: كل شيء في البحر مذبوح، وقال ابن جريج: قلت لعطاء: صيد الأنهار وقلات السيل أصيد بحر هو؟ قال: نعم، ودليله من القرآن: ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِفٌ شَرَابُهُ وَهَذَا يَلْحُ أَجَاجٌ وَبَيْنَ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: 12/35].

وقال ابن عباس: كُلُّ من صيد البحر وإن صاده نصراني أو زفر أو مجوسي، وقال أبو الدرداء في المري ذبح الخمر النينان والشمس⁽²⁾.

عن مالك عن أبي الزناد عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن أناساً من أهل الجار (بالجيم) بلد قرب المدينة قدموا المدينة فسألوا مروان بن الحكم الأموي أمير المدينة من قبل معاوية عن ما لفظ البحر فقال: ليس به بأس وقال: اذهبوا إلى زيد بن ثابت وأبي هريرة فاسألوهما عن ذلك ثم اتتوني فأخبروني ماذا يقولان، فأتوهما فاسألوهما فقالا: لا بأس به فأتوا مروان بن الحكم فأخبروه بما قالوا فقال مروان: قد قلت لكم: إنه لا بأس به، ولكن أردت أنهما يوافقاني.

قال مالك: لا بأس بأكل الحيتان يصيدها المجوسي؛ لأن رسول الله ﷺ قال في البحر: هو الطهور ماؤه الحل ميتته⁽³⁾.

(1) تحفة الأحوذى، 1/ 191-192.

(2) صحيح البخاري، 5/ 2092.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 118.

النوع الثاني - الحيوان البري :

وأما الذي يعيش في البر فأنواع ثلاثة :

(أ) - ما ليس له دم أصلاً.

(ب) - وما ليس له دم سائل.

(ج) - وما له دم سائل.

- أما الأول: أي: ما لا دم له أصلاً: فمثل الجراد والزنبور والذباب والعنكبوت والعضاية والخنفساء والبغائة والعقرب ونحوها لا يحل أكله إلا الجراد خاصة؛ لأنها من الخبائث لاستبعاد الطباع السليمة إياها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ [الأعراف: 157/7] إلا أن الجراد خص من هذه الجملة بقوله ﷺ: "أحلت لنا ميتان" فبقي على ظاهر العموم.

وبيّن ابن منظور معنى قوله تعالى: ﴿الْخَبِيثَ﴾ [الأعراف: 157/7] ما كانت تستقذره ولا تأكله مثل الأفاعي والعقارب والبرصّة والخنافس والوُزْلان والفأر فأحل الله تعالى ما كانوا يستطيّبون أكله وحرم ما كانوا يستخبثونه إلا ما نص على تحريمه في الكتاب من مثل: الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به عند الذبح أو بين تحريمه على لسان رسول الله ﷺ مثل: نهيه عن لحوم الحمر الأهلية وأكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

ودلت الألف واللام اللتان دخلتا للتعريف في قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ [الأعراف: 157/7] على أن المراد بها أشياء معهودة عند المخاطبين بها، وهذا قول الشافعي (1).

- أما الثاني: ما ليس له دم سائل: مثل الحية والوزغ وسام الحشرات وهوام الأرض من الفأر والقراد والقنافذ والضب واليربوع وابن عرس ونحوها ولا خلاف في حرمة هذه الأشياء إلا في الضب فإنه حلال عند الشافعي.

واحتج بما روي عن ابن عباس (2) أنه قال: اختلفا على مائدة رسول الله ﷺ لحم ضب وعن ابن سيدنا عمر (3) عن النبي ﷺ أنه قال: إنه لم يكن بأرض قومي فأجد

(1) لسان العرب، ابن منظور، 144/2.

نفسى تعافه فلا أكله ولا أحرمه، وهذا نص على عدم الحرمة الشرعية وإشارة إلى الكراهة الطبيعية.

ولنا قوله تبارك وتعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾ [الأعراف: 157/7] وروى عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدي إليه لحم ضب فامتنع أن يأكله، فجاءت سائلة فأرادت عائشة رضي الله عنها أن تطعمها إياه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتطمعين ما لا تأكلين" ولا يحتمل أن يكون امتناعه لما أن نفسه الشريفة عافته؛ لأنه لو كان كذلك لما منع من نظيره به كشاة الأنصار أنه لما امتنع من أكلها أمر بالتصدق بها ولأن الضب من جملة المسوخ كالدب والقرد والفيل فيما قيل.

والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال صلى الله عليه وسلم: "إن أمة مسخت في الأرض، وإنني أخاف أن يكون هذا منها" وهكذا روى عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: كنا في بعض المغازي فأصابتنا مجاعة فنزلنا في أرض كثيرة الضباب فنصبنا القدور وكانت القدور تغلي إذا جاء النبي فقال صلى الله عليه وسلم: ما هذا؟ قلنا: الضب يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم: "إن أمة مسخت فأخاف أن يكون هذا منها" فأمر بالقاء القدور وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وما روينا فهو خاطر والعمل بالخاطر أولى، وما له دم سائل نوعان مستأنس ومستوحش.

أما الثالث: وهو ما له دم سائل: فمثل الحيوان المستأنس من البهائم فنحو الإبل والبقر والغنم بالإجماع بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: 5/16].

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِيَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [غافر: 79/40] واسم الأنعام يقع على هذه الحيوانات بلا خلاف بين أهل اللغة، ولا تحل البغال والحمير عند عامة العلماء رحمهم الله تعالى. ولنا قوله تعالى: ﴿وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِيَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: 8/16] ونذكر وجه الاستدلال بالآية إن شاء الله تعالى.

وروى أبو حنيفة عن نافع عن ابن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وعن متعة النساء.

وروى أن سيدنا علياً رضي الله عنه قال لابن عباس رضي الله عنهما: وهو يفتي الناس في المتعة: إن

رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر فرجع ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك.

وروي أنه قيل للنبي ﷺ يوم خيبر: لقد اختلفا في لحم الحمر فأمر أبا طلحة رضي الله عنه ينادي أن رسول الله ﷺ ينهاكم عن لحوم الحمر فإنها رجز، وروي فإنها رجس، وهذه أخبار مستفيضة عرفها الخاص والعام وقبلوها وعملوا بها وظهر العمل بها.

تنبيه هام جداً: قد مر الحديث عن هذا النوع من الحيوانات الأليفة في فصل الذبائح. أما النوع المصيد منها فسوف يأتي الحديث عنه بالتفصيل في شرط المصيد.

أحكام الصيد:

والصيد عملية محكمة مقننة، ضبطها الشرع من حيث جوارح الصيد، ومن حيث الآلات الصيد، ومن حيث جوازه، ومن حيث منعه تارة أخرى، ولم يتركه الشارع لنزوات الصائد وأهوائه وإنما أتقن أحكامه وبينه حتى لا يكون عملية إفساد وتبذير وإبادة لمخلوقات خلقها الله لحكمة، ولعل ما يقوم به حماة البيئة والمحافظة على أنواع الحيوانات البرية والبحرية يدخل في هذا المضمار. وما ذكرناه يبيّن حكمه الشرعي:

حكم الصيد الشرعي:

ينقسم حكمه الشرعي إلى خمسة أقسام:

(أ)- مباح للمعاش.

(ب)- ومندوب للتوسعة على العيال.

(ج)- وواجب لإحياء نفس عند الضرورة.

(د)- ومكروه للهو وأباحه ابن عبد الحكم.

(ه)- وحرام إذا كان عبثاً لغير نية للنهي عن تعذيب الحيوان لغير فائدة⁽¹⁾.

ثبت لدينا أن الصيد تعتره الأحكام الخمسة إلا أن يكون الاضطهاد متعلقاً بخنزير

(1) القوانين الفقهية لابن جزي ص: 118.

ومما لا يؤكل، فيجوز إذا كان بنية قتله وليس من العبث وأما ذلك كحبه أو الفرجة عليه فلا يجوز، فعلم أنه لا يجوز اصطياد القرد والذب لأجل التفرج عليه والتمعش به لإمكان التمعش بغير ويحرم التفرج عليه⁽¹⁾.

تعريف الصيد:

الصيد هو اقتناص حيوان حلال متوحش مقدور عليه، ويطلق على المصيد، ولا يحل الصيد المقتول في الاصطياد إلا بأربعة شروط:

المبحث الأول: شروط الصيد:

وأما شروط الصيد فتقسم إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول- وتخص الصائد فيه ستة شروط:

الشرط الأول: أن يكون ممن تصح تذكيتة حسبما يذكر في الذبائح، فيجوز صيد المسلم اتفاقاً، ولا يجوز صيد المجوسي، وفي صيد الكتابي ثلاثة أقوال: الجواز والمنع والكراهة؛ فإن كان أبوه مجوسياً وأمه كتابية أو بالعكس فمالك يعتبر الوالد والشافعي يعتبر الأم، وأبو حنيفة يعتبر أيما كان ممن تجوز تذكيتة.

قال النفراوي المالكي: واشترط الإسلام والتمييز فلا يؤكل ما صاد غير المسلم ولو كتابياً ولا ما صاد غير المميز إلا أن منفوذ المقاتل فيذكيه المسلم ولو كان الصائد له مجوسياً⁽²⁾.

الشرط الثاني: أن لا يكون محرماً وهذا في صيد البر لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمَّتْ حُرْمَتُهُ﴾ [المائدة: 96/5] وهذا يتناول صيد الإحرام والحرم جميعاً لأنه يقال: أحرم إذا دخل في الإحرام وأحرم إذا دخل في الحرم، كما يقال: أنجد إذا دخل نجد، واتهم إذا دخل تهامة وأعرق إذا دخل العراق وأحرم إذا دخل في الشهر الحرام ومنه قول الشاعر في عثمان رضي الله عنه:

(1) الشرح الكبير، الدردير، 108/2.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 391/1.

قَتَلُوا ابْنَ عَفَانَ الْعَلِيفَةَ مُحَرِّمًا وَدَعَا قَلَمَ أَرٍ مِثْلَهُ مَخْذُولًا

أي: في الشهر الحرام، واللفظ وإن كان مشتركاً، لكن المشترك في محل النفي يعم لعدم التنافي إلا أن الدخول في الشهر الحرام ليس بمراد بالإجماع؛ لأن أخذ الصيد في الأشهر الحرم لم يكن محظوراً ثم قد نسخت الأشهر الحرم فبقي الدخول في الحرم والإحرام مراداً بالآيتين إلا ما خص بدليل، وقول النبي ﷺ: "ألا إن مكة حرام حرمة الله تعالى يوم خلق السموات والأرض لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراماً إلى يوم القيامة، لا يختلي خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها" والاستدلال به من وجوه:

1- قوله ﷺ: مكة حرام.

2 - قوله ﷺ: حرمة الله تعالى.

3 - قوله ﷺ: ولا تحل لأحد بعدي.

4 - قوله ﷺ: ثم عادت حراماً إلى يوم القيامة.

5 - قوله ﷺ: لا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها فإن قتل صيد الحرم فعليه الجزاء محرماً كان القاتل أو حلالاً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلْهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ بِحَكْمِ اللَّهِ ذَٰلِكَ عَدْلٌ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: 95/5] وجزاؤه هو جزاء قاتل صيد الإحرام، وهو أن تجب عليه قيمته فإن بلغت هدياً له أن يشتري بها هدياً أو طعاماً إلا أنه لا يجوز الصوم هكذا ذكر في الأصل⁽¹⁾.

الشرط الثالث: أن يرى الصيد ويعينه. قال النفراوي: أن يكون وحشياً مرئياً للصائد أو يكون في مكان محصور كغار أو غيضة وأن لا يكون مقدوراً عليه أو في القدرة عليه مشقة ككونه في شامق جبل أو شجرة ولا يتوصل إليه إلا بأمر يخاف عليه من العطب أو كان في جزيرة كبيرة⁽²⁾.

الشرط الرابع: أن ينوي الاصطياد. قال النفراوي: فمن رمى صيداً بسكين فقطع رأسه مثلاً ناوياً باصطياده أكل وإن لم ينو الاصطياد بأن نوى قتله أو رمى حجراً رؤبة

(1) بدائع الصنائع، 2/ 207.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 1/ 391.

الصيد فأصابه فقتله لم يؤكل ومثله من رمى حيواناً بمدية فقطعت حلقومه وودجه أكل مع قصد ذبحه فقط لا مع قصد زجره عنه أو قتله أو لا قصد له.

تفريع: ويتفرع عن هذا أن الصائد لا يستحق الصيد بالرؤية دون الأخذ، فلو رآه واحد وصاده آخر كان لمن صاده فإن صاده واحد ثم ند منه فصاده آخر فاختلف هل يكون للأول أو للثاني إلا إن توحش بعد الأول فهو للثاني⁽¹⁾.

الشرط الخامس: التسمية عند إرسال السهم: أو إرسال الجارحة فإن تركها أي: التسمية عمداً أو سهواً لم يبح الصيد.

الدليل: مفهوم الحديث المروي عن رسول الله ﷺ وهذا نصه: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: إنا قوم نتصيد بهذه الكلاب، فقال: "إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه وإن خالطها كلب من غيرها فلا تأكل"⁽²⁾.

ولا يضر إن تقدمت التسمية بيسير وكذا إن تأخرت بكثير في جارح إذا زجره فانزجر ولو سمى على صيد فأصاب غيره حل لا على سهم ألقاه ورمى بغيره بخلاف ما لو سمى على سكين ثم ألقاه وذبح بغيرها، ويسن أن يقول معها أي: مع بسم الله والله أكبر كما في الزكاة؛ لأن رسول الله ﷺ كان إذا ذبح يقول: بسم الله والله أكبر وكان ابن عمر يقوله: ويكره الصيد لهواً وهو أفضل مأكول والزراعة أفضل مكتسب⁽³⁾.

وقد اختلف الفقهاء في التسمية والنية؛ فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه في كتاب الذبائح ومن قبل اشتراط النية في الزكاة لم يجز عند من اشترطها إذا أرسل الجارح على صيد وأخذ آخر ذكاة ذلك الصيد الذي لم يرسل عليه وبه قال مالك بن أنس، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور: ذلك جائز ويؤكل ومن قبل هذا أيضاً اختلف أصحاب مالك في الإرسال على صيد غير مرثي كالذي يرسل على ما في غيضة

(1) الفواكه الدواني، الفراوي المالكي، 382/1.

(2) صحيح البخاري، 2090/5.

(3) الروض المربع، 360/3.

أو من وراء أكمة ولا يدري هل هنالك شيء أم لا؟ لأن القصد في هذا يشوبه شيء من الجهل⁽¹⁾.

قال القرطبي: وذهب جمهور من العلماء إلى أن التسمية لا بد منها بالقول عند الإرسال لقوله: "وذكرت اسم الله" فلو لم توجد على أي وجه كان لم يؤكل الصيد وهو مذهب أهل الظاهر وجماعة أهل الحديث، وذهبت جماعة من أصحابنا وغيرهم إلى أنه يجوز أكل ما صاده المسلم وذبحه وإن ترك التسمية عمداً وحملوا الأمر بالتسمية على الندب.

وذهب مالك في المشهور إلى الفرق بين ترك التسمية عمداً أو سهواً فقال: لا تؤكل مع العمد وتؤكل مع السهو، وهو قول فقهاء الأمصار. وأحد قولي الشافعي⁽²⁾.

الشرط السادس: أن يتبع الصيد عند الإرسال أو الرمي فإن رجع عند منفوذ المقاتل ذكاه وإن لم يدركه إلا منفوذ المقاتل لم يؤكل إلا أن يتحقق أن مقاتله انفذت بالمصيد به.

المبحث الثاني: شروط آلة الصيد

وهي نوعان:

النوع الأول: محدد يشترط فيه ما يشترط في آلة الذبح و يشترط فيه أيضا أن يجرح الصيد فإن قتله بثقله لم يبيح لمفهوم قوله ﷺ ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل وما ليس بمحدد كالبنديق والعصا والشبكة والفتخ لا يحل ما قتل به ولو مع قطع حلقوم ومريء لما تقدم، وإن أدركه وفيه حياة مستقرة فذكاه حل وإن رمى صيدا بالهواء أو على شجرة فسقط فمات حل وإن وقع في ماء ونحوه لم يحل.

قال ابن جزري: ولا يجوز عند الجمهور الصيد بمثقل كالحجر والمعراض إلا أن يكون له حد ويوقن أنه أصاب به لا بالمعراض⁽³⁾.

آلات الصيد: وكل ما صاد به الإنسان من جميع السلاح والسيوف والسهام

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 336.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/ 67.

(3) القوانين الفقهية لابن جزري، ص: 118.

والرماح، وكل ما له حد من الحديد وغيره إذا كان قاطعاً نافذاً للمقاتل فالذكاة واقعة به أين ما ضرب الصيد منه إذا أصاب له مقتلاً وسمى الله عليه في حين رميه إياه، وكل ما مات بقتل السهم وسائر السلاح جائز أكله لأن الضرب بالسلاح وإرسال السهم الذي ينفذ المقاتل كمباشرة الذابح للذبيح، وهذا كله في الممتنع غير المقدور عليه.

فأما المقدور عليه المتمكن به فقد مضى حكمه في الذبائح، ولا يؤكل من صيد الحباله والفتح والشرك والبندية إلا ما أدركت ذكاته والحجر كالبندية إذا رض ودق فإن كان له حد فجرح بحده وقتل جاز أكل ما قتل، وكذلك ما أصاب المعراض بعرضه لم يجز أكله إلا أن تدرك ذكاته، ومن نسي التسمية على الإرسال فهو كمن نسيها على الذبيح، وكذلك من تعمد كتمعمده على الذبيحة، وقد مضى ذكره في الذبائح ومن جاز أكل ذبيحته جاز أكل صيده بجارحه وسلاحه، ولا يؤكل من صيد من لا تؤكل ذبيحته إلا ما أدركت ذكاته.

الدليل: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: " وإن رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل " متفق عليه، وهذا لفظ مسلم.

دلالة الحديث: هذا الحديث إشارة إلى آلة الصيد - أعني المحدد - وهو قتله بالرماح والسيوف لقوله تعالى: ﴿ تَنَالَهُ آيِدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ [المائدة: 94/5] ولكن الحديث في السهم " فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل " متفق عليه، وهذا لفظ مسلم.

النوع الثاني: الجارحة فيباح ما قتله الجارحة إن كانت معلمة سواء كانت مما يصيد بمخلبه من الطير أو بنابه من الفهود والكلاب لقوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ وَأَلِيمٌ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [المائدة: 4/5] دلت الآية على جواز اتخاذ الكلاب، واقتنائها للصيد، وثبت ذلك في صحيح السنة وزادت الحرث والماشية وقد كان أول الإسلام أمر بقتل الكلاب.

الدليل الأول من السنة: روى مسلم عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: " من اقتنى كلباً إلا كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان " وروى أيضاً عن

أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: " من اتخذ كلباً إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراطاً ."

تنبيه هام: ورد في مسلم الأمر بقتل الكلاب فقال القاضي عياض: ذهب كثير من العلماء إلى الأخذ بالحديث في قتل الكلاب إلا ما استثني قال: وهذا مذهب مالك وأصحابه.

وذهب آخرون إلى جواز اقتنائها جميعاً ونسخ قتلها إلا الأسود البهيم قال: وعندي أن النهي أولاً كان نهياً عاماً عن اقتنائها جميعاً وأمر بقتلها جميعاً ثم نهى عن قتل ما عدا الأسود ومنع الاقتناء إلا المستثنى والمراد بالأسود البهيم ذو النقطتين فإنه شيطان والبهيم والنقطتان معروفتان فوق عينيه⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر -رحمه الله-: احتج من أجاز بيع الكلب بحديث عبد الله بن المغفل قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال: ما لي وللكلاب؟ ثم رخص في كلب الصيد وكلب آخر، فجعلوا نهيه في ذلك منسوخاً بإباحته وقالوا في هذا الحديث: إن كلب الصيد وغيره كان مما أمر بقتله فكان يبيعه ذلك الوقت والانتفاع به حراماً وكان قاتله مؤدياً للفرض عليه، فلما نسخ ذلك وأبيح الاصطياد به كان كسائر الجوارح في جواز بيعه.

الدليل الثاني: وعن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن مغفل أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب ورخص في كلب الزرع وكلب الصيد وقال: إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، واعفروه الثانية بالتراب، وذكر ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ رافعاً صوته يأمر بقتل الكلاب فكانت الكلاب تقتل، إلا كلب صيد أو ماشية، ففي هذه الأحاديث ما يدل على أن الكلاب التي أذن في اتخاذها لم يؤذن في قتلها، وقد قيل: إن قتل الكلاب كلها منسوخ⁽²⁾.

الدليل الثالث: جاء في الموطأ: حدثني مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن

(1) سبل السلام، الصنعاني، 4/ 81.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 8/ 404.

رسول الله ﷺ قال: "من اقتنى كلباً إلا كلباً ضارياً أو كلب ماشية نقص من عمله كل يوم قيراطان" وحدثني مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب⁽¹⁾.

واختلف العلماء في قتل الكلاب: فذهب جماعة من أهل العلم إلى الأمر بقتل الكلاب كلها إلا ما ورد الحديث بإباحة اتخاذه منها للصيد والماشية وللزراع أيضاً وقالوا: واجب قتل الكلاب كلها إلا ما كان منها مخصوصاً بالحديث امثالاً لأمره ﷺ واحتجوا بحديث مالك هذا وما كان مثله، وبحديث ابن وهب قال: أخبرني يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: سمعت النبي ﷺ رافعاً صوته يأمر بقتل الكلاب، فكانت الكلاب تقتل إلا كلب صيد أو ماشية.

وبما أخبرنا سعيد بن نصر حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا ابن وضاح حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب وأرسل في أقطار المدينة لتقتل.

وروي عن عبد الله بن جعفر أن أبا بكر أمر بقتل الكلاب قال عبد الله: وكانت أمي تحته وكان جرو لي تحت السرير فقلت له: يا أبي وكلبي أيضاً فقال: لا تقتلوا كلب ابني ثم أشار بأصبعه أن خذوه من تحت السرير فأخذ وأنا لا أدري فقتل.

وجاء نحو ذلك عن عمر وعثمان فصار ذلك سنة معمولاً بها عند الخلفاء لم ينسخها عند من عمل بها شيء، وإلى هذا ذهب مالك بن أنس قال ابن وهب: سمعت مالكا يقول في قتل الكلاب: لا أرى بأساً أن يأمر الوالي بقتلها⁽²⁾.

أما حجة الفريق الآخر الذي يجيز قتل الكلاب فقد استندوا إلى الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه وهذا نصه: وورد حديث مروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: "مالهم أي: للناس يقتلون الكلاب، ومالها أي: ما للكلاب أن تقتل" ولفظ مسلم ما بالهم وبال الكلاب؟

دلالة الحديث: الحديث دليل على امتناع قتل الكلاب ونسخه، وقد عقد الحافظ

(1) موطأ مالك، 2/969.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 14/226.

الحازمي في كتابه الاعتبار لذلك باباً وأخرج مسلم عن جابر قال: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فتقتله، ثم نهى رسول الله ﷺ عن قتلها، وقال: «عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين فإنه شيطان».

وجاء الترخيص في اقتناء كلب الصيد أي الكلاب التي تصيد وفي اقتناء كلب الغنم أي: التي تحفظ الغنم في المرعى وزاد مسلم وكتب الزرع⁽¹⁾.

قال الشوكاني: قوله ﷺ: "ما بالهم وبال الكلاب" فيه دليل على تحريم قتل الكلاب، وقد اشتهر في السنة إذنه ﷺ بقتل الكلاب، وسبب ذلك كما في صحيح مسلم أنه وعده جبريل عليه السلام أن يأتيه فلم يأت، فقال النبي ﷺ: "أما والله ما أخلفني" فظل رسول الله ﷺ يومه ذلك ثم وقع في نفسه جرو وكتب تحت فسطاط فأمر به فأخرج فأتاه جبريل فقال له: "قد كنت وعدتني أن تلقاني البارحة" فقال: أجل، ولكننا لا ندخل بيتا فيه كلب، فأصبح رسول الله ﷺ فأمر بقتل الكلاب، ثم ثبت عنه ﷺ النهي عن قتلها ونسخه، وقد عقد الحازمي في الاعتبار لذلك باباً وثبت عنه ﷺ الترخيص في كلب الصيد والزرع والماشية والمنع من ذلك، وقال: من اقتنى كلباً ليس كلب صيد ولا ماشية نقص من عمله كل يوم قيراط، وثبت عنه الأمر بقتل الكلب الأسود البهيم ذي النقطتين وقال: «إنه شيطان»⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: وحديث جابر يدل على قتل جميع الكلاب، ولكن الحديث في ذلك ليس على عمومها لما قد بان في حديث ابن شهاب عن مالك عن سالم عن ابن عمر قال: فكانت الكلاب تقتل إلا كلب صيد أو ماشية.

ومثله حديث الذي رواه عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب ورخص في كلب الزرع والصيد⁽³⁾. وللبحث في هذا موطن آخر ليس هذا محله فلنقتصر على هذا المقدار.

(1) عون المعبود، 97 / 1.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 46 / 1.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 227 / 14.

جوارح الصيد:

الجوارح التي يجوز أن يصاد بها: الكلب والباز والشوذنيق والرخم والعقاب والشاهين وسائر الصقور ومن أشبهها من سباع الطير.

ما لا يجوز صيده:

ولا يجوز صيد جارحة ليس معلماً ولا صيد معلم إلا أن تدرك ذكاته ولا يضر أكل المعلم من الصيد عند مالك وأكثر أهل المدينة، وجائز عندهم أكل ما أكل منه الكلب المعلم من الصيد ولو لم تبق إلا بضعة واحدة.

الكلب المعلم: وتعليمه عند أهل الفقه أن يشلى فيشتلي، ويزجر فينزر، ويرسل فيترسل، ويطيع إذا نبه، ويسارع إذا صيح عليه ويتكرر منه ذلك كله حتى يعلم منه أنه قد فهم وتعلم، فهذا حد التعليم لا ما سواه، وليس بألا يأكل، والباز في ذلك والكلب سواء، وما اصطاد المعلم بغير إرسال فلا يؤكل إلا أن يدرك ذكاته⁽¹⁾.

قال الشوكاني: ما صيد بالسلاح الجارح والجوارح كان حلالاً إذا ذكر اسم الله عليه، وما صيد بغير ذلك فلا بد من التذكية، وإذا شارك الكلب المعلم كلب آخر لم يحل صيدهما، وإذا أكل الكلب المعلم ونحوه من الصيد لم يحل فإنما أمسك على نفسه، وإذا وجد الصيد بعد وقوع الرمية ميتاً ولو بعد أيام كان حلالاً ما لم ينتن أو يعلم أن الذي سهمه، أقول: أما صيد بالسلاح الجارح والجوارح فلحديث أبي ثعلبة الخشني في الصحيحين قال: قلت: يا رسول الله أنا بأرض صيد أصيد بقوسى وبكلبي المعلم وبكلبي الذي ليس بمعلم فما يصلح لي فقال ﷺ: " ما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل، وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل، وما صدت بكلب غير المعلم فأدرت ذكاته فكل"⁽²⁾.

أدلة الباب: وثبت الآثار الواردة في هذا الباب فقد روى مسلم والنسائي والترمذي وأبو داود عن أبي ثعلبة عن النبي عليه ﷺ في الذي يدرك صيده بعد ثلاث فقال: " كل ما لم ينتن".

(1) الكافي لابن عبد البر، 1/ 182.

(2) الدراري الرضية، الشوكاني، 1/ 363، الأدلة الرضية، الشوكاني، 1/ 248.

الدليل الأول: جاء في صحيح مسلم عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ قلت: إنا قوم نصيد بهذه الكلاب فقال: "إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك، وإن قتلن إلا أن يأكل الكلب فإن أكل فلا تأكل فإنني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل" (1).

الدليل الثاني: وجاء في صحيح البخاري عن عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إذا أرسلت كلبك وسميت فأمسك وقتل فكل، وإن أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه، وإذا خالط كلاباً لم يذكر اسم الله عليها فأمسكن وقتلن فلا تأكل، فإنك لا تدري أيها قتل، وإن رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل، وإن وقع في الماء فلا تأكل".

الدليل الثالث: عن عاصم عن الشعبي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الصيد قال: "إذا رميت سهمك، فاذا ذكر اسم الله، فإن وجدته قد قتل، فكل وإن وجدته قد وقع في الماء فمات فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك فلا تأكل" رواه مسلم (2).

الدليل الرابع: عن عامر عن عدي بن حاتم قال: سألت النبي ﷺ قلت: إنا نصيد بهذه الكلاب فقال لي: "إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك، وإن قتل إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل الكلب فلا تأكل فإنني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه" (3).

مناقشة أصولية: هذا الحديث يعارضه حديث أبي ثعلبة عند أبي داود بلفظ: "إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله تعالى فكل، وإن أكل منه، وهو في الصحيح من دون هذه الزيادة، وللدارقطني من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً أتى النبي ﷺ يقال له: أبو ثعلبة فقال: يا رسول الله إن لي كلاباً مكلبة فأفتني في صيدها قال ﷺ: "إن كانت لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكن عليك قال: ذكي وغير ذكي

(1) صحيح مسلم، 3/1529.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 9/248.

(3) سنن أبي داود، 3/109.

قال: وإن أكل منه قال: وإن أكل منه^١، وإسناده قوي وروى أبو نعيم في الحلية في ترجمة فضيل بن عياض من طريق سعيد بن المسيب عن سلمان رفعه إذا أدركت كلبك وقد أكل نصفه فكل، قال: تفرد به علي بن ثابت عن فضيل^(١).

وقال الزرقاني: لا تعارض بين الحديثين لحمل النهي على الكراهة جمعاً بين الحديثين وقواه ابن المواز بأن حديث الأكل صحبه العمل، وقال به من الصحابة (علي وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وغيرهم وما صحبه العمل أولى).

وقال الباجي: حمل شيوخنا حديث عدي على ما إذا أدركه الكلب ميتاً من الجري أو الصدم فأكل منه فإنه صار إلى صفة لا تعلق للإمساك بها وبين هذا التأويل قوله ﷺ لعدي: " ما أمسك عليك فكل " فإن أخذ الكلب ذكاة.

ولخبر أن مالك ﷺ أنه بلغه عن سعد بن أبي وقاص مالك الزهري أنه سئل عن الكلب المعلم إذا قتل الصيد فقال: كل وإن لم تبق إلا بضعة أي: قطعة واحدة، وبهذا قال مالك بن أنس في المشهور عنه، والشافعي في القديم وغيرهما، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ فإن الباقي بعد أكله قد أمسكه علينا فحل على ظاهر الآية وهو نص حديث ابن عمرو، وعن مالك والشافعي في الجديد لا يؤكل لنص حديث عدي، لكن قد أمكن الجمع بينهما فوجب المصير إليه كما رأيت مالك أنه سمع بعض أهل العلم يقول في البازي والعقاب والصقر من الجوارح وما أشبه ذلك من كل ما يقبل التعليم: أنه إذا كان يفقه يفهم كما تفقه الكلاب المعلمة فلا بأس بأكل ما قتلت مما صادت إذا ذكر اسم الله على إرسالها لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 4/5]⁽²⁾.

تنبيه هام: لا بد أن يكون انبعث الكلب بإرسال من يد الصائد بحيث يكون زمامه بيده فيخلى عنه ويغريه عليه فينبعث أو يكون الجارح ساكناً مع رؤيته الصيد فلا يتحرك له إلا بالإغراء من الصائد، فهذا بمنزلة ما زمامه بيده فأطلقه مغرباً له على أحد القولين، فأما لو انبعث الجارح من تلقاء نفسه من غير إرسال ولا إغراء فلا يجوز

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر، 2/254.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/115.

صيده ولا يحل أكله عند الجمهور ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه إنما صاد لنفسه من غير إرسال وأمسك عليها ولا صنع للصائد فيه فلا ينسب إرساله إليه؛ لأنه لا يصدق عليه قولهم عليه السلام: "إذا أرسلت كلبك المعلم" وقال عطاء بن أبي رباح والأوزاعي: يؤكل صيده إذا كان أخرجه للصيد⁽¹⁾.

شرح وبيان ما ورد في هذه الأحاديث من مسائل:

1- لا يحل صيد الكلب إلا إذا أرسله صاحبه فلو استرسل بنفسه لم يحل ما يصيده عند الجمهور، والدليل قوله ﷺ: "إذا أرسلت" فمفهوم الشرط والجواب ليس كذلك. وعن طائفة أن المعتبر كونه معلما فيحل صيده وإن لم يرسله صاحبه بناء على أنه خرج قوله: "إذا أرسلت" مخرج الغالب فلا مفهوم له.

وحقيقة المعلم هو أن يكون بحيث يغري فيقصد ويزجر فيقعد، وقيل: التعليم قبول الإرسال والإغراء حتى يمثل الزجر في الابتداء لا بعد العدو ويترك أكل ما أمسك، فالمعتبر امتثاله للزجر قبل الإرسال وأما بعد إرساله على الصيد فذلك متعذر.

والتكليب إلهام من الله تعالى ومكتسب بالعقل كما قال تعالى: ﴿تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ قال الزمخشري: مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بإرسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساك الصيد عليه وأن لا يأكل منه.

2- في قوله ﷺ: "فاذكر اسم الله عليه" هذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ فإن ضمير عليه يعود إلى ما أمسكن على معنى وسموا عليه إذا أدركتم ذكاته أو إلى ما علمتم من الجوارح أي: سموا عليه عند إرساله كما أفاده صاحب الكشاف.

وكذلك قوله ﷺ: "إن رميت فاذكر اسم الله" دليل على اشتراط التسمية عند الرمي، وظاهر الكتاب والسنة وجوب التسمية.

3- في قول رسول الله ﷺ: "فإن أدركته حياً فاذبحه" فيه دليل على أنه يجب عليه تذكيتة إذا وجدته حياً ولا يحل إلا بها وذلك اتفاق، فإن أدركه وفيه بقية حياة فإن كان قد قطع حلقومه أو مريته أو جرح أمعاءه أو أخرج حشوه فيحل بلا ذكاة قال النووي: بالإجماع.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 68/6.

ودل قوله ﷺ: ' وإن أدركته ' وقد قتل ولم يأكل فكله أنه إذا أكل حرم أكله، وقد عرفنا أن من شرط المعلم أن لا يأكل فأكله دليل على كامل التعليم.

وورد في الحديث الآخر تعليل ذلك بقوله ﷺ: ' فإنني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه ' وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: 4/5] الإمساك على صاحبه بالألا يأكل منه.

وقد أخرج أحمد من حديث ابن عباس ؓ: ' إذا أرسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه وإذا أرسلته ولم يأكل فكل فإنما أمسك على صاحبه ' وإلى هذا ذهب أكثر العلماء.

وروي عن علي ؓ وجماعة من الصحابة حله وهو مذهب مالك بن أنس ؓ لقول رسول الله ﷺ في حديث أبي ثعلبة الخشني الذي أخرجه أبو داود بإسناد حسن أنه قال: يا رسول الله إن لي كلاباً مكلبة فأفتني في صيدها قال: ' كل مما أمسك عليك، قال: وإن أكل، قال: وإن أكل ' وفي حديث سلمان كله وإن لم تدرك منه إلا نصفه.

قال أهل العلم: يحمل حديث عدي على أن ذلك في كلب قد اعتاد الأكل فخرج عن التعليم، وقيل: إنه محمول على كراهة التنزيه، وحديث أبي ثعلبة لبيان أصل الحل، وقد كان عدي موسراً فاختار ﷺ له الأولى، وكان أبو ثعلبة معسراً فأفتاه بأصل الحل.

ونجد أن الحديثين قد تعارضا والأجوبة الأنفة الذكر لا يخفى ضعفها فيرجع الأمر إلى الترجيح، فنقول مما حفظناه للفقهاء في هذا الموضوع: إن حديث عدي أرجح؛ لأنه مخرج في الصحيحين ومتأيد بالآية وقد صرح رسول الله ﷺ بأنه يخاف أنه إنما أمسك على نفسه فيترك ترجيحاً لجنبه الحظر، كما قال ﷺ في الحديث، وإن وجدت مع كلبك كلباً آخر إلى قوله: فلا تأكل، فإنه نهى عنه لاحتمال أن المؤثر فيه كلب، والجواب فيتركه ترجيحاً لجنبه الحظر.

4- ومفهوم أدركت ذكاته إن مات بنفسه بأن أدركته ميتاً فكله إذا قتله سهمك أو رمحك ما لم يبت عنك، وإلا حرم عليك أكله، ولو بات عنك بعض الليل ولو وجدت السهم في مقاتله مع إنفاذها ولو مع الجد في تابعه ولا مفهوم للسهم في عدم جواز أكل ما بات عنك.

قال في المدونة: إذا بات الصيد عن الصائد ووجده منفوذ المقاتل لم يؤكل والكلب والسهم في ذلك سواء، ووجه المنع أن الليل تكثر فيه الهوام بخلاف النهار؛ لأن الصيد يمنع نفسه فيه.

الدليل الأول: وجاء في الحديث أن رجلاً يصيد جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني رميته من الليل فأعياني ووجدت سهمي فيه من الغد وعرفت سهمي فقال: " الليل خلق من خلق الله عظيم لعله أعانك عليه شيء أنفذا عنك".

الدليل الثاني: وحديث ابن عباس: " كُلُّ ما أصميت ودع ما أنميت " والأصماء ما عملا موته والأنماء ما غاب عنك موته، وهذا التعليل يفيد أنه لو رماه نهراً وغاب عنه يوماً كاملاً ووجده ميتاً بجرح السهم أنه يؤكل وهو كذلك، حيث لم يتراخ في اتباعه، وإن ما ذكره الفقهاء كخليل من حرمة أكل ما بان هو قول ابن القاسم، ونسبه بعض الفقهاء فيه إلى الوهم، ورجح القول بأكله، حيث وجد منفوذ المقاتل، ومحل الخلاف ما لم ير الصائد إنفاذ السهم أو الجارح إنفاذ مقتله قبل البيات وإلا أكل اتفاقاً⁽¹⁾.

5- قوله ﷺ: " فإذا خالط كلاباً... إلخ فيه دليل على أن من وجد الصيد ميتاً ومع كلبه كلب آخر وحصل اللبس عليه أيهما القاتل له أنه لا يحل الصيد، لأنه لم يسم إلا على كلبه بخلاف ما لو وجده حياً فإنه يذكيه ويحل أكله بالتذكية⁽²⁾.

قال القرطبي: فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره، فأما لو أرسله صائد آخر فاشترك الكلبان فيه فإنه للصائدين يكونان شريكين فيه فلو أنفذ أحد الكلبين مقاتله ثم جاء الآخر فهو للذي أنفذ مقاتله.

وكذلك لا يؤكل ما رمي بسهم فتردى من جبل أو غرق في ماء، لقول رسول الله ﷺ لعدي بن حاتم: " وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك " وهذا نص.

(1) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 1/ 392.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 9/ 11.

عن عدي بن حاتم قال للنبي ﷺ: يرمي الصيد فيقتفر رجاء اليومين والثلاثة ثم يجده ميتا وفيه سهمه قال: "يأكل إن شاء" (1).

أما لو مات الصيد في أفواه الكلاب بضع لم يؤكل؛ لأنه مات خنقا فأشبه أن يذبح بسكين كآلة فيموت في الذبح قبل أن يفرى حلقه ولو أمكنه أخذه من الجوارح وذبحه فلم يفعل حتى مات لم يؤكل وكان مقصرا في الذكاة؛ لأنه قد صار مقدورا على ذبحه، وذكاة المقدور عليه تخالف المقدور عليه ولو أخذه ثم مات قبل أن يخرج السكين أو تناولها وهي معه جاز أكله ولو لم تكن السكين معه فتشاغل بطلبها لم تؤكل، وقال الشافعي: فيما نالته الجوارح ولم تدمه قولان:

أحدهما: ألا يؤكل حتى يجرح لقوله تعالى: ﴿يَنْ الْجَوَارِحِ﴾ وهو قول ابن القاسم. والثاني: أنه حل وهو قول أشهب، قال أشهب: إن مات من صدمة الكلب أكل.

6- قوله ﷺ: "فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل" ونحوه في حديث أبي ثعلبة الذي خرجه أبو داود أنه زاد: "فكله بعد ثلاث ما لم يتتن" يعارضه قوله ﷺ: "كُلْ مَا أَضْمَيْتَ وَدَغْ مَا أَنْمَيْتَ" فالإضماء ما قتل مسرعا وأنت تراه، والإنماء أن ترمي الصيد فيغيب عنك فيموت وأنت لا تراه يقال: قد أنميت الرميّة فتمت تنمي إذا غابت ثم ماتت قال امرؤ القيس:

فَهُوَ لَا تَنْمِي رَمِيَّتُهُ مَالُهُ لَا عُدٌّ مِنْ نَفْرِهِ

وقد اختلف العلماء في أكل الصيد الغائب على ثلاث أقوال:

القول الأول: يؤكل، سواء قتله السهم أو الكلب.

القول الثاني: لا يؤكل شيء من ذلك إذا غاب لقوله: "كُلْ مَا أَضْمَيْتَ وَدَغْ مَا أَنْمَيْتَ". وإنما لم يؤكل مخافة أن يكون قد أعان على السهم من الهوام.

القول الثالث: الفرق بين السهم فيؤكل وبين الكلب فلا يؤكل، ووجهه أن السهم يقتل على جهة واحدة فلا يشكل والجراح على جهات متعددة فيشكل.

والأقوال الثلاثة لعلمانا، وقال مالك في الموطأ: إذا بات الصيد ثم أصابه ميتاً لم ينفذ البازي أو الكلب أو السهم مقاتله لم يأكله.

قال ابن عبد البر: فهذا يدل على أنه إذا بلغ مقاتله كان حلالاً عنده أكل وإن بات إلا أنه يكرهه إذا بات، لما جاء عن ابن عباس وإن غاب عنك ليلة فلا تأكل ونحوه. قال الثوري: إذا غاب عنك يوماً كرهت أكله، وقال الشافعي: القياس ألا يأكله إذا غاب عنه مصرعه وقال الأوزاعي: إن وجدته من الغد ميتاً ووجد فيه سهمه أو أثراً من كلبه فليأكله ونحوه قال أشهب وعبد الملك وأصبغ: جائز أكل الصيد وإن بات إذا نفذت مقاتله.

قال جمهور العلماء: في حديث عدي بن حاتم في بعض رواياته أنه قال ﷺ: "إن أدركته حياً فاذبحه" وكان النخعي يقول: إذا أدركته حياً ولم يكن معك حديدة فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله، وبه قال الحسن البصري مصيراً لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا أَنَّمْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ ومن قبل هذا الشرط.

قال مالك ﷺ: لا يتوانى والجواب في طلب الصيد، فإن توانى فأدركه ميتاً فإن كان منفوذ المقاتل بسهم حل أكله وإلا لم يحل من أجل أنه لو لم يتوان لكان يمكن أن يدركه منفوذ المقاتل.

واختلف فقهاء المذاهب في الذي يدرك صيده بعد ثلاث، وسبب اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب، فروى مسلم والنسائي والترمذي وأبو داود عن أبي ثعلبة عن النبي ﷺ في الذي يدرك صيده بعد ثلاث فقال: "كُلْ ما لم ينتن"⁽¹⁾.

قال مالك ﷺ: أحسن ما سمعت في الذي يتخلص بالثقل يأخذ الصيد من مخالِب الطائر أو من فم الكلب ثم يتربص به فيموت أنه لا يحل أكله لأنه ميتة. قال مالك ﷺ وكذلك كل ما قدر على ذبحه وهو في مخالِب البازي أو الكلب، وإن لم يقدر على تخليصه منها فتركه صاحبه وهو قادر على ذبحه حتى يقتله البازي أو الكلب، فإنه لا يحل أكله؛ لأنه لا يؤكل بالعقر إلا ما عجز عن تذكيتة، والفرض أنه قادر عليها، وكذلك الذي يرمي الصيد بسهمه فيناله وهو حي فيفرط في ذبحه حتى يموت فإنه لا يحل أكله لأنه ترك ذبحه مع إمكانه⁽²⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 337.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 116.

وقوله في هذا الحديث: " ما لم يتن " تعليل؛ لأنه إذا أنتن لحق بالمستقذرات التي تمجها الطباع، فيكره أكلها، فلو أكلها لجاز، كما أكل النبي ﷺ الإهالة السنخة وهي المنتنة، وقيل: هو معلل بما يخاف من الضرر على آكله وعلى هذا التعليل يكون أكله محرماً إن كان الخوف محققاً. والله تعالى أعلم⁽¹⁾

وروى مسلم عن أبي ثعلبة أيضا عن النبي ﷺ قال: " إذا رميت سهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبت " وفي حديث عدي بن حاتم أنه قال ﷺ: " إذا وجدت سهمك فيه ولم تجد فيه أثر سبع وعلمت أن سهمك قتله فكل " .

ومن هذا الباب اختلاف الفقهاء في الصيد يصاد بالسهم أو يصيبه الجرح فيسقط في ماء أو يتردى من مكان عال فقال مالك: لا يؤكل لأنه لا يدرى من أيّ الأمرين مات إلا أن يكون السهم قد أنفذ مقاتله ولا يشك أن منه مات، وبه قال الجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يؤكل إن وقع في ماء منفوذ المقاتل ويؤكل إن تردى.

وقال عطاء: لا يؤكل أصلاً إذا أصيبت المقاتل وقع في ماء أو تردى من موضع عال لإمكان أن يكون زهوق نفسه من قبل التردي أو من الماء قبل زهوقها من قبل إنفاذ المقاتل.

- وأما كونه في حين الإرسال غير مقدور عليه، فإنه شرط فيما علمت متفق عليه، وذلك يوجد إذا كان الصيد مقدوراً على أخذه باليد دون خوف أو غرر إما من قبل أنه قد نشب في شيء أو تعلق بشيء أو رماه أحد فكسر جناحه أو ساقه، وفي هذا الباب فروع كثيرة من قبل تردد بعض الأحوال بين أن يوصف فيها الصيد بأنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه مثل: أن تضطره الكلاب فيقع في حفرة فقيل في المذهب يؤكل وقيل لا يؤكل⁽²⁾.

مسألتان خلافتان: اختلف الفقهاء فيما يعلم من غير الكلب، وكذلك اختلفوا فيما صاده كلب اليهودي أو النصراني أو المجوسي نذكر المسألتين الخلافيتين:

المسألة الخلافية الأولى: اختلف الفقهاء فيما يُعلم من غير الكلب، كالفهد والنمر ومن الطيور كالبازي والشاهين وغيرهما.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 71/6.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 337/1.

(أ)- فذهب مالك وأصحابه إلى أنه يحل صيد كل ما قبل التعليم حتى السنور.

(ب)- وقال جماعة منهم مجاهد: لا يحل إلا صيد الكلب، وأما ما صاده غيره الكلب فيشترط إدراك ذكاته وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: 4/5] دليل للثاني بناء على أنه من الكلب بسكون اللام فلا يشمل غيره من الجوارح ولكنه يحتمل أنه مشتق من الكلب بفتح اللام وهو مصدر بمعنى التكلب وهو التضرية فيشمل الجوارح كلها.

والمراد بالجوارح هاهنا الكواسب على أهلها وهو عام، قال الزمخشري: الجوارح الكواسب من سباع البهائم والطيور والكلب والفهد والنمر والعقاب والبازي والصقر والشاهين (وهو سباع الطير).

والمراد بالمكلب معلم الجوارح، ومضريها بالصيد لصاحبها ورائضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التأديب والتثقيف واشتقاقه من الكلب؛ لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتق له منه لكثرتة في جنسه، أو لأن السبع يسمى كلباً ومنه قوله ﷺ: "اللهم سلط عليه كلباً من كلابك" فأكله الأسد أو من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة: يقال هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به.

فدل كلامه على شمول الآية للكلب وغيره من الجوارح على تقدير الاشتقاقين، ولا شك أن الآية نزلت والعرب تصيد بالكلاب والطيور وغيرهما، وقد أخرج الترمذي من حديث عدي بن حاتم سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي فقال: "ما أمسك عليك فكل" وقد ضعف بمجالد، ولكن قد أوضحنا في حواشي ضوء النهار أنه يعمل بما رواه⁽¹⁾.

المسألة الخلافية الثانية: واختلف العلماء من هذا الباب في الصيد بكلب اليهودي والنصراني إذا كان معلماً فكرهه الحسن البصري.

وأما كلب المجوسي وبازه وصقره فكره الصيد بها جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والنخعي والثوري وإسحاق وأجاز الصيد بكلابهم مالك والشافعي وأبو حنيفة إذا كان الصائد مسلماً قالوا: وذلك مثل شفرته، وأما إن كان الصائد من أهل

الكتاب، فجمهور الأمة على جواز مالك، وفرّق بين ذلك وبين ذبيحته وتلا قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْلُغُوا إِلَىٰ آيَاتِ اللَّهِ مِن الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَن أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾ [المائدة: 94/5] (1).

قال مالك بن أنس رضي الله عنه: الأمر المجتمع عليه عندنا بدار الهجرة أن المسلم إذا أرسل كلب المجوسي الضاري صفة لكلب، أي المعود بالصيد فصاد أو قتل أنه إذا كان معلماً جملة بين بها معنى الضاري فأكل ذلك الصيد حلال لا بأس به أي: لا كراهة فيه إذ حلال بمعنى جائز (2).

قال القرطبي: فلم يذكر الله في هذا اليهود ولا النصارى، وقال ابن وهب وأشهب صيد اليهودي والنصراني حلال كذبيحته، ولا يجوز صيد الصابئ ولا ذبحه: (وهم قوم بين اليهود والنصارى ولا دين لهم) وأما إن كان الصائد مجوسياً فممنوع من أكله مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وجمهور الناس.

قال أبو ثور فيها قولان: أحدهما كقول هؤلاء والآخر أن المجوس من أهل الكتاب وأن صيدهم جائز، ولو اصطاد السكران أو ذبح لم يؤكل صيده ولا ذبيحته؛ لأن الذكاة تحتاج إلى قصده والسكران لا قصد له (3). وقد جاءت أدلة النهي عن أكل صيد كلب المجوسي إلا أن بعض رجال سندها مقدوح فيهم صحة.

1- عن حجاج عن القاسم بن أبي بزة عن سليمان الإشكري عن جابر رضي الله عنه قال: نهينا عن صيد كلب المجوسي وطائره. ورواه أيضاً وكيع عن الحجاج بن أرطاة وهو من لا يحتج به والله أعلم. وقيل: حجاج وهو ابن أرطاة صدوق كثير الخطأ والتدليس (4).

2- ورواه يحيى بن أبي بكير عن شريك عن الحجاج بن أرطاة عن القاسم بن أبي بزة وأبي الزبير عن سليمان الإشكري عن جابر رضي الله عنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذبيحة المجوسي وصيد كلبه وطائره" وفي هذا الإسناد من لا يحتج به والله أعلم (5).

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 72/6.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 116/3.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 72/6.

(4) تحفة الأحوذى، 33/5.

(5) سنن البيهقي الكبرى، 245/9.

وقد روي هذا الحديث أيضاً عن طريق سعيد بن منصور أنا عتبا بن بشير أنا خصيف قال: قال ابن عباس: لا تأكل ما صدت بكلب المجوسي وإن سميت فإنه من تعليم المجوسي قال تعالى: ﴿تَلْمِزُهُنَّ بِمَا عَلَّمَنَّ اللَّهُ﴾ [المائدة: 4/5] وجاء هذا القول عن عطاء ومجاهد والنخعي ومحمد بن علي وهو قول سفيان الثوري.

واحتج أهل هذه المقالة بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُؤَلِّمُونَهُنَّ بِمَا عَلَّمَنَّ اللَّهُ﴾ [المائدة: 4/5] قالوا فجعل التعليم لنا، ولا حجة لهم في هذا؛ لأن خطاب الله تعالى بأحكام الإسلام لازم لكل أحد وبالله تعالى التوفيق.

في شرح السنة: يحل ما اصطاد المسلم بكلب المجوس ولا يحل ما اصطاده المجوسي بكلب المسلم إلا أن يدركه المسلم حياً فيذبحه، وإن اشترك مسلم ومجوسي في إرسال كلب أو سهم على صيد فأصابه وقتله فهو حرام⁽¹⁾.

فهذه الأدلة ترجح ما ذهب إليه مالك - رحمه الله - من أنه يجوز أكل ما صيد بكلب المجوسي إذا أرسله مسلم لقوة الدليل وفحوى خطابه.

الشرط الثاني: إرسال الآلة قاصداً للصيد فإذا استرسل الكلب أو غيره بنفسه لم يباح ما صاده إلا أن يزجره فيزيد في عدوه بطلبه فيحل الصيد؛ لأن زجره أثر في عدوه فصار كما لو أرسله ومن رمى صيداً فأصاب غيره حل.

الدليل: حدثنا علي بن عيسى بن يزيد البغدادي حدثنا عبيد الله بن محمد القرشي حدثنا حماد بن سلمة عن أيوب وقتادة عن أبي قلابة عن أسماء الرحبي عن أبي ثعلبة الخشني أنه قال: يا رسول الله إنا بأرض صيد فكيف نصنع قال ﷺ: " إذا أرسلت كلبك المكلب وذكرت اسم الله فقتل فكل، وإن مكلب فذكي فكل، وإذا رميت بسهمك، وذكرت اسم الله فقتل فكل " قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح⁽²⁾. وقال المنذري: وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه.

فقه الحديث: فعموم الحديث يشمل ما إذا لم يقتل لكنه يذكي، وفيه مشروعية التسمية وهي محل وفاق، وإنما اختلف هل هي شرط في حل الأكل؟ فذهب الشافعي

(1) تحفة الأحوذى، 32/5.

(2) سنن الترمذي، 255/4.

في جماعة وروي عن مالك أنها ليست شرطاً، فلا يقدح تركها، وذهب أحمد إلى الوجوب لجعلها شرطاً في حديث عدي، وذهب أبو حنيفة ومالك والجمهور إلى أنها شرط على الذاكر القادر، فيجوز متروكها سهواً وعجزاً، ويدل له أن المعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند من يقول بالمفهوم طاعة أقوى من الوصف، ويؤيد القول بالوجوب بشرطه أن الأصل تحريم الميتة وما أذن فيه منها يراعى صفته فالمسمى عليها وافق الوصف وغير المسمى باق على أصل التحريم وفي قوله: "إذا أرسلت" اشتراط الإرسال للحل⁽¹⁾. ولأن إرسال الجارحة عند الفقهاء بمنزلة الذبح ولذلك اعتبرت التسمية معه.

الشرط الثالث: ألا يرجع الجارح عن الصيد، فإن رجع بالكلية لم يؤكل، وكذلك لو اشتغل بصيد آخر أو بما يأكله وأن توقف في مواضع الطلب أكل وهذا كله إنما يشترط إذا قتله الجارح فإن لم يقتله ذكي.

الشرط الرابع: لا يشاركه في العقر ما ليس عقره ذكاة كغير المعلم، فإن تيقن أن المعلم هو المنفرد بالعقر أكل وإن تيقن خلاف ذلك أو شك لم يؤكل، وإن غلب على ظنه أنه القاتل ففيه خلاف، وإن كان منفوذ المقاتل فذكاه أكل.

المبحث الثالث: شروط المصيد:

والمصيد له شروط فلا بد للصائد مراعاتها حتى يحل له صيده وإلا وقع في الحرام وكان لحم صيده حراماً وإليك شروط المصيد:

الشرط الأول: يشترط أن يكون المصيد جائز الأكل، فإن الحرام لا يؤثر فيه الصيد ولا الذكاة. والحيوانات التي خلقها الله تعالى وجعلها نعمة من نعمه التي لا تحصى وأباحها للإنسان فاتخاذها زينة ومركباً وطعاماً، فمن هذه الحيوانات ما هو متوحش ومنها ما هو أليف.

أما المتوحش منها: الطباء وبقر الوحش وحمر الوحش وإبل الوحش فحلال بإجماع المسلمين ولقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة:

[4/5] وقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾ [الأعراف: 157/7] وقوله تعالى ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [طه: 81/20] ولحوم هذه الأشياء من الطيبات فكان حلالاً.

وروي أنه سئل رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر فقال: الأهلية فقيل: نعم، فدل قول رسول الله ﷺ على اختلاف حكم الأهلية والوحشية، وقد ثبت أن الحكم في الأهلية الحرمة لما ذكرنا من الدلائل فكان حكم الوحشية الحل ضرورة.

وروي أن رجلاً من فهر جاء إلى النبي ﷺ وهو بالروحاء ومع الرجل حمار وحشي عقره فقال: هذه رميتي يا رسول الله وهي لك فقبله النبي ﷺ وأمر أبا بكر ﷺ فقسمه بين الرفاق، والحديث وإن ورد في حمار الوحش لكن إحلال الحمار الوحشي إحلال للظبي والبقر الوحشي والإبل الوحشي من طريق الأولى؛ لأن الحمار الوحشي ليس من جنسه من الأهلي ما هو حلال بل هو حرام، وهذه الأشياء من جنسها من الأهلي ما هو حلال فكانت أولى بالحل.

وجاء في صحيح البخاري عن أبي قتادة ﷺ قال: كنت مع النبي ﷺ فيما بين مكة والمدينة وهم محرمون وأنا رجل حل على فرس وكنت رقاء على الجبال فبينما أنا على ذلك إذ رأيت الناس متشوفين لشيء فذهبت أنظر فإذا هو حمار وحش فقلت لهم: ما هذا؟ قالوا: لا ندري قلت: هو حمار وحشي فقالوا: هو ما رأيت وكنت نسيت سوطي فقلت لهم: ناولوني سوطي فقالوا: لا نعيناك عليه فتزلت فأخذته ثم ضربت في رجاء فلم يكن إلا ذاك حتى عقرتة فأتيت إليهم فقلت لهم: قوموا فاحتملوا قالوا: لا نمسه فحملته حتى جثتهم به فأبى بعضهم وأكل بعضهم فقلت: أنا أستوقف لكم النبي ﷺ فأدركنه فحدثته الحديث فقال لي: أبقني معكم شيء منه؟ قلت: نعم فقال ﷺ: "كلوا فهو طعم أطعمكموها الله".

جاء في الموطأ عن مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه قال: أخبرني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمير بن سلمة الضمري عن البهزي أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة وهو محرم حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحشي عقير فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال دعوه فإنه يوشك أن يأتي صاحبه فجاء البهزي وهو صاحبه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله شأنكم بهذا

الحمار فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى إذا كان بالأثابة بين الرويثة والعرج إذا ظبي حاقف في ظل فيه سهم فزعم أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً أن يقف عنده لا يريبه أحد من الناس حتى يجاوزه⁽¹⁾.

وهناك حيوانات مستأنسة مثل الكلب والسنور الأهلي فلا يحل أكلها، وكذلك المتوحش منها المسمى بسباع الوحش والطيور، وهو كل ذي ناب وكل ذي مخلب من الطير لما روي في الخبر المشهور عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن أكل كل ذي ناب وكل ذي مخلب من الطير.

وعن الزهري رحمه الله قال: قال رسول الله ﷺ: "كل ذي ناب حرام" فذو الناب من سباع الوحش مثل الأسد والذئب والضبع والنمر والفهد والثعلب والسنور البري والسنجاب والفنك والسمور والدلق والذب والقرد والفيل ونحوها فلا خلاف في هذه الجملة إلا الضبع فإنه حلال عند الإمام الشافعي رحمه الله.

واحتج بما روي عن عطاء عن جابر رضي الله عنه أنه قال في الضبع: كبش فقلت له: أهو صيد؟ فقال: نعم فقلت: يؤكل فقال: نعم فقلت: أسمعته من رسول الله ﷺ فقال: نعم.

قال القرطبي: ولا يؤكل عند مالك وأصحابه من سباع الأرض الوحش كلها ولا الهر الأهلي ولا الوحشي؛ لأنه سبع وقال: ولا يؤكل الضبع ولا الثعلب، ولا بأس بأكل سباع الطير كلها الرخم والسنور والعقبان وغيرها ما أكل الجيف منها وما لم يأكل.

وقال الأوزاعي: الطير كله حلال إلا أنهم يكرهون الرخم وحجة مالك أنه لم يجد أحداً من أهل العلم يكره أكل سباع الطير وأنكر الحديث عن النبي ﷺ أنه نهى عن أكل كل ذي مخلب من الطير.

وروي عن أشهب أنه قال: لا بأس بأكل الفيل إذا ذكي، وهو قول الشعبي، ومنع منه الشافعي وكره النعمان وأصحابه أكل الضبع والثعلب ورخص في ذلك الشافعي وروي عن سعيد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضباع.

(1) موطأ الإمام مالك، ص: 351.

مناقشة الدليل: وحجة مالك عموم النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، ولم يخص سباعاً من سبع وليس حديث الضبع الذي خرجته النسائي في إباحة أكلها مما يعارض به حديث النهي؛ لأنه حديث انفرد به عبد الرحمن بن أبي عمار وليس مشهوراً بنقل العلم، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه.

قال ابن عبد البر: وقد روي النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع من طرق متواترة، وروى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الأثبات، ومحال أن يعارضوا بمثل حديث ابن أبي عمار.

وقال: أجمع المسلمون على أنه لا يجوز أكل القرد لنهي رسول الله ﷺ عن أكله، ولا يجوز بيعه؛ لأنه لا منفعة فيه قال: وما علمت أحداً رخص في أكله⁽¹⁾.

وعند فقهاءنا أن الضبع سبع ذو ناب فيدخل تحت الحديث المشهور، وما روي ليس بمشهور، فالعمل بالمشهور أولى على أن ما روينا محرم، وما رواه محلل، والمحرم يقضي على المبيح احتياطاً، ولا بأس بأكل الأرنب لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ فأهدى له أعرابي أرنبه مشوية فقال لأصحابه: كلوا.

وعن محمد بن صفوان أو صفوان بن محمد أنه قال: أصبت أرنبين فذبحتهما بمروة وسألت عن ذلك رسول الله ﷺ فأمرني بأكلهما وذو المخلب من الطير كالبازي والباشق والصقر والشاهين والحدأة والنعاب والنسر والعقاب وما أشبه ذلك فيدخل تحت نهى النبي ﷺ عن كل ذي مخلب من الطير.

وروي أنه نهى عن كل ذي خبطة ونهبة ومجثمة وعن كل ناب من الطير والمجثمة روي بكسر الثاء وفتحها من الجثوم وهو تلبد الطائر الذي من عادته الجثوم على غيره ليقته من الطير فيكون نهياً على أكل كل طير هذا عادته، وبالفتح هو الصيد الذي يجثم عليه طائر فيقتله فيكون نهياً عن أكل كل طير قتله طير آخر بجثومه عليه وقيل: بالفتح هو الذي يرمي حتى يجثم فيموت وما لا مخلب له من الطير فالمستأنس منه كالذجاج

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7 / 121.

والبط والمتوحش كالحمام والفاخته والعصافير والقبج والكركي والغراب الذي يأكل الحب والزرع والعقوق ونحوها حلال بالإجماع.

الشرط الثاني: أن يعجز عن أخذه في أصل خلقته كالوحوش والطيور؛ لأن الصيد حيوان مقتنص حلال متوحش غير مقدور عليه، أما إن كان متأنساً كالإبل والبقر والغنم فلا يجوز اصطياؤه إلا ما ند أي: توحش.

الدليل: ما روى رافع بن خديج قال: كنا مع النبي ﷺ فند بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فأعياهم فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله فقال النبي ﷺ: "إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا" وفي لفظ: "فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا" متفق عليه.

تحقيق الحديث: وهذا أصح حديث أخرجه الجماعة.

شرح الحديث: قوله: فند بعير أي: هرب ولم يكن معهم خيل أي: ولأجل ذلك لم يقدرُوا على أخذه فحبسه الله أي: أصابه السهم فوقف.

قوله ﷺ: "إن لهذه البهائم"، وفي رواية البخاري: "أن لهذه الإبل أو أبد كأوابد الوحش" قال الجزري في النهاية: الأوابد جمع أبدة وهي التي قد تأبدت أي توحشت ونفرت من الإنس. والمراد أن لها توحشاً أي فأي بهيمة من هذه البهائم تهرب وتنفر فافعلوا به هكذا أي فارموه بسهم ونحوه.

والمعنى ما نفر من الحيوان الأهلي من الإبل والبقر والغنم والدجاج كالصيد الوحشي في حكم الذبح فإن ذكاته اضطرارية فجميع أجزائه محل الذبح.

فقه الحديث: الحديث دليل على أن الحيوان الإنسي إذا توحش ونفر فلم يقدر على قطع مذبحة يصير جميع بدنه في حكم المذبح كالصيد الذي لا يقدر عليه، وكذلك لو وقع بعير في بئر منكوساً فلم يقدر على قطع حلقومه فطعن في موضع من بدنه فمات كان حلالاً.

والعمل على هذا عند أهل العلم، قال الحافظ ابن حجر في الفتح: قد نقله ابن المنذر وغيره عن الجمهور، وخالفهم مالك والليث، ونقل أيضاً عن سعيد بن المسيب

وربيعة فقالوا: لا يحل أكل الإنسي أو الوحش إلا بتذكيته في حلقتة أو لبتة. وحجة الجمهور حديث رافع، وما ذهبوا إليه هو الصواب، وحجتهم حديث الباب⁽¹⁾.

الشرط الثالث: أن يموت من الجرح لا من صدم الجارح ولا من الرعب، وأجاز أشهب أكله.

قال ابن رشد: وأما موته من صدم الجارح له فإن ابن القاسم منعه قياساً على المثقل، وأجازه أشهب لعموم قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 4/5] ولم يختلف المذهب أن ما مات من خوف الجارح أنه غير مذكي⁽²⁾.

الشرط الرابع: أن لا يشك في صيده هل هو أو غيره ولا يشك هل قتلته الآلة أو لا؟ فإن شك لم يؤكل ولو فات عنه الصيد ثم وجد منفذ المقاتل لم يؤكل في المشهور.

قال مالك رضي الله عنه: "لا بأس بأكل الصيد وإن غاب عنك مصرعه بنحو غار أو غيضة فلم تره إذا وجدت به أثراً من كلبك الذي أرسلته عليه أو كان به سهمك ما لم يبت، فإذا بات فإنه يكره أكله كراهة تحريم على المشهور". وزاد في المدونة مبالغاً وإن أنفذ مقاتله الجوارح أو سهمه وهو فيه بعينه قال مالك: وتلك السنة.

الدليل الأول: روى أبو داود السجستاني في المراسيل عن النفيلي عن زهير عن عطاء بن السائب عن عامر أن أعرابياً أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ظبياً فقال: من أين أصبت هذا؟ قال: رميته أمس فطلبته فأعجزني حتى أدركني المساء فرجعت، فلما أصبحت اتبعت رجاء فوجدته في غار أو في أحجار وهذا مشقصي فيه أعرفه، قال: بات عنك ليلة ولا آمن أن تكون هامة أعانتك عليه لا حاجة لي فيه⁽³⁾.

الدليل الثاني: وروى أبو داود السجستاني في مراسيله عن نصر بن علي عن جرير عن موسى بن أبي عائشة عن أبي رزين جاء رجل يصيد إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني رميت من الليل فأعياني ووجدت سهمي فيه من الغد وعرفت سهمي فقال صلى الله عليه وسلم: "الليل خلق

(1) تحفة الأحوذى، 59/5.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 338/1.

(3) سنن البيهقي الكبرى، 241/9.

من خلق الله عظيم لعله أعانك عليه شيء انبذها عنك " وورد قريب منه في بعض طرق حديث عدي بن حاتم⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن أبي رزين عن النبي ﷺ: " إذا غاب عنك الصيد فصادفته " وذكر هوام الأرض وأبو رزين هذا اسمه مسعود مولى شقيق بن سلمة وليس بأبي رزين مولى رسول الله ﷺ، والحديث مرسل قاله البخاري⁽²⁾.

قال الباجي شارحاً هذه المسألة: هذا إذا لم ينفذ السهم مقاتله حتى غاب عنه، أما إن نفذ السهم أو الكلب مقاتل الصيد بمشاهدة الصائد ثم تحامل الصيد وغاب عنه فقد كملت ذكاته فلا يؤثر في ذلك مغيبه ولا ميته أو صدم أو عض بلا جرح⁽³⁾.

وأما إذا رماه فسقط في الماء أو تردى من جبل لم يؤكل، إذ لعل موته من الغرق أو التردي، إلا أن يكون سهمه قد أنفذ مقاتله قبل ذلك الغرق أو التردي. فقد جاء النهي عن أكله صريحاً.

الدليل: حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " وإن وقعت رميتك في الماء فلا تأكل فإنك لا تدري أن الماء قتله أو سهمك " أخرجه البخاري ومسلم.

فقه الحديث: إنما نهى رسول الله ﷺ عن أكله إذا وجدته في الماء مكان أن يكون الماء قد غرقه فيكون هلاكه من الماء لا من قبل الكلب الذي هو آلة الذكاة، وكذلك إذا وجد فيه أثراً لغير سهمه، والأصل أن الرخص تراعى شرائطها التي بها وقعت الإباحة فمهما أخل بشيء منها عاد الأمر إلى التحريم الأصلي، وهذا باب كبير من العلم والحديث سكت عنه المنذري.

الشرط الخامس: أن يذكر إن لم تكن مقاتله قد أنفذت فإن أدركه حيا وقدر على تذكيبه فلم يذكره حتى مات أو قتله الجارح لم يؤكل، وإن قتله الجارح قبل أن يقدر عليه أكل في المشهور وفاقاً للشافعي خلافاً لأبي حنيفة، ولا يشترط ألا يأكل منه الجارح في المشهور خلافاً للشافعي وابن حنبل وابن حزم والمنذر البلوطي⁽⁴⁾.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/114.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 9/241.

(3) التاج والإكليل، الأزهرى، 3/218.

(4) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 119.

قال مالك رحمه الله: وإن أدرك الكلب أو الباز على صيده فأراد أن يذكيه فلم يستطع فإن كان قد غلبه عليه ولم يأت التفريط منه حتى مات بنفسه فليأكله، ولو كان إن شاء عزله عنه عزله وذكاه فلم يعزله حتى مات فلا يأكله.

قال مالك رحمه الله: وإن كان لا يقدر على خلاصه من الكلب إلا أنه يقدر أن يذكيه تحته فليذكه، فإن لم يذكه حتى مات فلا يأكله قال: ولو قدر على خلاصه من الكلاب فذكاه وهو في أفواها تنهشه فلا يؤكل إذ لعله من نهشها مات⁽¹⁾.

قال ابن رشد: فهذه هي أصول الشروط التي من قبل اشتراطها أو لا اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط.⁽²⁾

تنبيه: كل ما ذكر من شروط الصيد إنما يشترط في صيد البر إذا عقرتة الجوارح أو السلاح أو أنفذت مقاتله، فأما إن أدرك البري منفوذ المقاتل ذكي، وإنما يشترط فيه ما يشترط في الذكاة وإن كان الصيد بحرياً فلا يشترط فيه شيء بل يجوز مطلقاً سواء صاده مسلم أو كافر على أي وجه كان قاله في القوانين.

حكم صيد اليهودي والنصراني والمجوسي:

واحترز الشيخ خليل في مختصره بقوله: "مسلم من الكافر" فلا يصح صيده، ففي المدونة ويؤكل ما ذبحه أهل الكتاب ولا يؤكل ما صاده لقله تعالى: ﴿تَنَالُهُ آيِدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: 94/5] ويؤكل ما صاده المجوسي من صيد البحر دون ما صاده من البر إلا أن تدرك ذكاته قبل أن ينفذ المجوسي مقاتله⁽³⁾. ونثبت ما ورد في المدونة زيادة في التوضيح:

سئل ابن القاسم رأيت اليهودي والنصراني أيؤكل صيدهما في قول مالك إذا قتلت الكلاب الصيد؟ قال: قال مالك -رحمه الله-: تؤكل ذبيحتهما، فأما صيدهما فلا يؤكل وتلا هذه الآية: ﴿تَنَالُهُ آيِدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: 94/5] فلم يذكر الله بهذا النصراني ولا اليهود ولا يؤكل صيدهما.

قال ابن القاسم: وهو رأيي أن لا يأكله، وسئل مرة أخرى رأيت ما صاد

(1) التاج والإكليل، الأزهرى، 218/3.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 336/1.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 214/3.

المجوسي من البحر أبؤكل في قول مالك؟ قال: نعم قلت: رأيت ما صاد في البر أبؤكل في قول مالك - رحمه الله - قال: لا، إلا أن يدرك ذكاة ما صاد إذا لم ينفذ المجوسي مقاتله⁽¹⁾.

تعليق وبيان: الآية بيان لحكم صغار الصيد وكباره، وقرأ ابن وثاب والنخعي: (يناله) بالياء منقوطة من تحت، قال مجاهد: الأيدي تنال الفراخ والبيض وما لا يستطيع أن يفر والرماح تنال كبار الصيد.

وكل شيء يناله الإنسان بيده أو برمحه أو بشيء من سلاحه فقتله فهو صيد، وقد خص الله تعالى الأيدي بالذكر؛ لأنها عظم التصرف في الاصطياد، وفيها تدخل الجوارح والحبالات وما عمل باليد من فخاخ وشباك وخص الرماح بالذكر لأنها عظم ما يجرح به الصيد، وفيها يدخل السهم ونحوه، وقد مضى القول فيما يصاد به من الجوارح والسهام في حديثنا عن آلة الصيد بما فيه الكفاية والحمد لله.

كما أن الآية تخص أهل الإيمان لقوله تعالى في صدر الآية: ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ﴾ [المائدة: 94/5] فخرج عنهم أهل الكتاب، وخالفه جمهور أهل العلم لقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفْرِ﴾ [المائدة: 5/5] وهو عندهم مثل ذبائحهم، وأجاب علماؤنا بأن الآية إنما تضمنت أكل طعامهم والصيد باب آخر فلا يدخل في عموم الطعام، ولا يتناوله مطلق لفظه قلت: هذا بناء على أن الصيد ليس مشروعاً عندهم فلا يكون من طعامهم هذا الإلزام، فأما إن كان مشروعاً عندهم في دينهم فيلزمنا أكله لتناول اللفظ له فإنه من طعامهم. والله أعلم⁽²⁾.

الذكاة المختصة بالصيد:

قال ابن رشد - رحمه الله -: اتفق الفقهاء على أن الذكاة المختصة بالصيد هي العقر وشروط ذكاة الصيد ستة:

أحدها: أنها إن لم تكن الآلة أو الجراح الذي أصاب الصيد قد أنفذ مقاتله فإنه يجب أن يذكى بذكاة الحيوان الإنسي إذا قدر عليه قبل أن يموت مما أصابه من

(1) المدونة الكبرى، 3/56.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/300.

الجارح أو من الضرب، وأما إن كان قد أنفذ مقاتله فليس يجب ذلك وإن كان قد يستحب.

الثاني: أن يكون الفعل الذي أصيب به الصيد مبدؤه من الصائد لا من غيره أعني لا من الآلة كالحال في الحباله ولا من الجارح كالحال فيما يصيب الكلب الذي ينشلي من ذاته.

الثالث: ألا يشاركه في العقر من ليس عقره ذكاة.

الرابع: ألا يشك في عين الصيد الذي أصابه وذلك عند غيبته عن عينه.

الخامس: ألا يكون الصيد مقدوراً عليه في وقت الإرسال عليه.

السادس: ألا يكون موته من رعب من الجارح أو بصدمة منه.

فهذه هي أصول الشروط التي من قبل اشتراطها أو لا اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء، وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط. ويختلفون في وجودها في نازلة نازلة كاتفاق المالكية على أن من شرط الفعل أن يكون مبدؤه من الصائد.

واختلافهم إذا أفلت الجارح من يده أو خرج بنفسه ثم أغراه هل يجوز ذلك الصيد أم لا لتردد هذه الحال بين أن يوجد لها هذا الشرط أو لا يوجد؟ كاتفاق أبي حنيفة ومالك على أن من شرطه إذا منفوذ المقاتل أن يذكي إذا قدر عليه قبل أن يموت.

واختلافهم بين أن يخلصه حياً فيموت في يده قبل أن يتمكن من ذكاته، فإن أبا حنيفة منع هذا، وأجازته مالك ورآه مثل الأول، أعني إذا لم يقدر على تخليصه من الجارح حتى مات، لتردد هذه الحال بين أن يقال: منفوذ المقاتل يد الجارح فأشبهه المفرط أو لم يشبهه فلم يقع منه تفريط.

وهذه الشروط هي أصول الشروط المشترطة في الصيد مع سائر الشروط التي ذكرناها في الآلة والصائد نفسه والصيد⁽¹⁾.

وإذا تقرر هذا فإنه لا بد للصائد أن يقصد عند الإرسال التذكية والإباحة، وهذا لا يختلف فيه لقوله عليه السلام: "إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فكل" وهذا يقتضي النية والتسمية، فلو قصد مع ذلك اللهو فكرهه مالك وأجازته ابن عبد الحكم، وهو ظاهر قول الليث، ما رأيت حقاً أشبهه بباطل منه يعني الصيد، فأما لو فعله بغير نية

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/336.

التذكية فهو حرام؛ لأنه من باب الفساد وإتلاف حيوان لغير منفعة وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتل الحيوان إلا لمأكلة⁽¹⁾.

مسائل فقهية تتناول الصيد وأحكامه:

ذكر فقهاؤنا بعض المسائل تخص الصيد ارتأى المقام ذكرها لما فيها من فائدة تعود بالخير لمن يزاول عملية الصيد وهو مفتون بها إلى درجة الهلوسة والعياذ بالله، وهذه مسائل متفرقة ذكرها ابن جزري في قوانينه وسماها فروعاً متفرقة نذكر منها:

المسألة رقم 1:

إذا قطعت الآلة والجراح عضوا من الصيد لم يجز أكل العضو؛ لأنه ميتة إذا قطع من حي ويجوز أكل سائره إلا الرأس إذا قطع فيؤكل ولو كان المقطوع النصف فأكثر جاز أكل الجميع.

جاء في المدونة: إذا قطع الكلب أو الباز عضوا من الصيد من يد أو رجل أو فخذ أو جناح أو خطم أو غيره فأبانه فليذكه ويأكل بقيته دون ما أبان منه، قال ابن القاسم: وإن لم يدرك ذكاته وفات بنفسه تفريط فليأكله دون ما أبان منه. قال مالك: وكذلك إن ضربت صيداً فأبنت ذلك منه أو أبقيته معلقاً بالجلد بقاء لا يعود لهيئته أبداً فإنه يذكي ويؤكل دون ما تعلق منه أو بأن قال: فأما إن كان ما تعلق منه يعلم أنه يلتحم ويعود لهيئته فليؤكل جميعه.

وقال مالك رحمه الله: وإن ضربته فأبنت رأسه أو ضربت رأسه فجزلته نصفين فليأكل جميعه، والعلة في جميع ذلك أن كل حصول بلغت المقاتل فجزلت ذكي كله؛ إذ لا حياة لصيد بعد ذلك أبداً، وكل ما لم يبلغ المقاتل وأمكن أن يحيا الصيد بعده فالذي جزل منه ميتة؛ لأن كل شيء أخذ من الحي مما جرى فيه الدم فهو ميتة؛ إذ لا يذكي شخص مرتين فلذلك لم يؤكل ما جزل منه من يد أو جناح⁽²⁾.

وخلاصة المذهب المالكي في هذه المسألة: إذا أدرك الصيد حيا فإن كان قد نفذ من مقاتله كأن خرجت حشوته من كبد أو كلية أو طحال أو ثقتب أمعاؤه أو خرج شيء من مخه ونحو ذلك مما يفضي إلى الموت حتما فإنه يؤكل من دون تذكية.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 67/6.

(2) التاج والإكليل، 222/3.

أما لو أدرك الصيد ولم ينفذ مقتل من مقاتله فإنه لا يباح أكله إلا بالذكاة، فلو أهمل في تذكّيته كأن وضع السكين في المخرج واشتغل بإخراجه فمات الصيد قبل أن يدرك تذكّيته فإنه يحرم أكله، وكذا الأمر إذا أعطاه لغيره ليسبقه بها فجاء ولم يجده ومات الصيد قبل تذكّيته، وأيضاً لو أطلق كلباً وتراخى في اتباعه ثم وجد الصيد ميتاً فيحرم لاحتمال أنه لو جد في طلبه لوجده حياً فيذّكه إلا إذا تحقق أنه إذا جد لا يلحقه حياً⁽¹⁾.

الدليل الأول: عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: "إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه، فإن أمسك عليك فأدرّكته حياً فاذبحه وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله وإن وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما قتله، وإن رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل" متفق عليه وهذا لفظ مسلم.

الدليل الثاني: وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: "إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله تعالى عليه، فإن أمسك عليك فأدرّكته حياً فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله، وإن وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل فلا تأكل فإنك لا تدري أيهما قتله، وإن رميت سهمك فاذكر اسم الله تعالى.

مسألة خلافية: واختلفوا في صفة العقر إذا ضرب الصيد فأبين منه عضو أيؤكل العضو الذي أبين أم لا؟ فقال قوم: يؤكل الصيد إلا ما بان منه.

وقال قوم: يؤكلان جميعاً، وفرق قوم بين أن يكون ذلك بعضو مقتلاً أو غير مقتل فقالوا: إن كان مقتلاً أكلاً جميعاً وإن كان غير مقتل أكل الصيد ولم يؤكل العضو وهو معنى قول مالك، وإلى هذا يرجع خلافهم في أن يكون القطع بنصفين أو يكون أحدهما أكبر من الثاني.

وسبب اختلافهم معارضة قوله ﷺ: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة" لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 4/5] ولعموم قوله تعالى: ﴿تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: 94/5] فمن غلب حكم الصيد وهو العقر مطلقاً قال: يؤكل الصيد والعضو المقطوع من الصيد، وحمل الحديث على الإنسي، ومن حمّله على الوحشي

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 21/2.

والإنسي معاً، واستثنى من ذلك العموم بالحديث العضو المقطوع فقال: كُلِّ الصيْد دون العضو البائن، ومن اعتبر في ذلك الحياة المستقرة أعني في قوله: وهي حية فرق بين أن يكون العضو مقتلاً مقتلاً⁽¹⁾.

المسألة رقم 2:

قال مالك في العتبية والموازية: إذا رمى بسهم مسموم لم يؤكل خوفاً على من أكله، ولعله أعان على قتله، قال ابن رشد: إذا لم ينفذ مقاتله ولم تدرك ذكاته لم يؤكل باتفاق، فإن أدركت ذكاته فمنعه مالك وابن حبيب وأجازة سحنون: "وهو أظهر" فإن أنفذ السهم المسموم مقاتله فمنعه ابن حبيب⁽²⁾.

وقال الباجي: من رمى بسهم مسموم فلمالك لا يؤكل، لعل السهم أعان على قتله علة الخوف على أكله، فإن كانت من السموم التي يؤمن على أكلها كالبقلة فقد ارتفعت العلتان وجاز أكله على قول ابن القاسم وفيه نظر على أصل ابن نافع⁽³⁾.

وهو ما ذهب إليه المقدسي فقال: ولا يؤكل الصيد إذا رمى بسهم مسموم إذا علم أن السم أعان على قتله إنما كان لذلك لأن ما قتله السم محرم، وما قتله السهم وحده مباح، فإذا مات بسبب مبيح ومحرم حرم، كما لو مات برمية مسلم ومجوسي، أو قتل الصيد كلب معلّم وغيره، أو وجد مع كلبه كلباً لا يعرف حاله، أو رمى صيداً بسهم فوجده غريقاً في الماء، أو تردى من جبل، أو وطئ عليه شيء، فإن علم أن السم لم يعن على قتله لكون السهم أوحى منه فهو مباح لانتفاء المحرم⁽⁴⁾.

الدليل: ما رواه عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الصيد فقال ﷺ: "إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله تعالى، فإن وجدته قد قتل فكل، إلا أن تجده وقع في ماء فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك". متفق عليه.

المسألة رقم 3:

لا يستحق الصيد بالرؤية دون الأخذ، فلو رآه واحد وصاده آخر كان لمن صاده،

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/338.

(2) القوانين الفقهية، ابن جزى الكلبي، ص: 119.

(3) التاج والإكليل، الأزهرى، 3/217.

(4) المغني، المقدسي، 9/337.

فإن صاده واحد ثم ند منه فصاده آخر فاختلف هل يكون للأول أو للثاني؟ إلا إن توحش بعد الأول فهو للثاني خلافاً لهما.

المسألة رقم 4:

إن غضب الصائد كلباً أو بازياً فصاد به فاختلف هل يكون المصيد للغاصب أو لصاحب الجارح؟ ولو غضب سلاحاً أو فرساً كان للغاصب ولو غضب عبداً فاصطاد له كان المصيد لسيد العبد، وتفرع عن ذلك مسألة أخرى ذكرها المقدسي فقال: ولو كانت آلة الصيد كالشبكة والشرك منصوبة للصيد ولا قصد بها الاصطياد فتعلق بها صيد لم يملكه صاحبها بذلك معدة للصيد في هذه الحال فأشبهت الأرض التي ليس معدة له.

وما حصل من الصيد في كلب إنسان أو صقره أو فهده وكان استرسل بإرسال صاحبه فهو له؛ لأنه أكد من الشبكة؛ لأنه حيوان يحصل بفعله وقصده وإرسال صاحبه فهو كسهمه لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 4/5]، وإن استرسل بنفسه فحكمه حكم الصيد الحاصل في أرض إنسان في أنه لا يملكه وليس لغيره أخذه فإن أخذه غيره ملكه⁽¹⁾.

المسألة رقم 5:

موضع ناب الكلب يؤكل؛ لأنه طاهر في المذهب، وقال الشافعي: يغسل سبعاً أو يقطع الموضع الذي فيه اللعاب.

الدليل الأول: عن مالك أنه سمع نافعاً يقول: قال عبد الله بن عمر: وإن أكل وإن لم يأكل.

- قوله: "وإن أكل وإن لم يأكل" هو مذهب عبد الله بن عمر، وذلك إن أكل الكلب من الصيد إنما هو بعد قتله. وقد أجمع الفقهاء على أن قتله ذكاة قال مالك وأصحابه: فلا يضر ما طرأ بعد ذلك من قتله كما لا يضر الذبيحة ما طرأ عليها بعد تمام ذكاتها.

(1) المغني، المقدسي، 4/144.

الدليل الثاني: وعن مالك أنه بلغه عن سعد بن أبي وقاص أنه سئل عن الكلب المعلم إذا قتل الصيد فقال سعد: كُلْ وإن لم تبق إلا بضعة واحدة⁽¹⁾.

الدليل الثالث: حدثنا علي بن حرب قال حدثنا القاسم بن يزيد قال: ثنا سفيان عن منصور عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله كلابنا معلمة فتمسك علينا فقال: "إذا أرسلت كلابك معلمة وسميت فأمسكن عليك فكل"، قلت: وإن قتل، قال: "وإن قتل ما لم يشركها كلب من غيرها".

قال الباجي: إن الجارح إذا أخذ الصيد فأدركه صاحبه سالماً فلا يخلو أن يقدر على ذكاته أو لا يقدر، فإن قدر على الذكاة بأن ينتزعه منه فيذكيه أو يذكيه في أفواهاها أو تحتها لزمه ذلك، وانتقلت الذكاة إلى الصائد، فإن لم يفعل ذلك وتركها حتى قتلته فإنه لا يجوز أكله، ووجه ذلك أنه صار مقدوراً عليه متمكناً من ذكاته فلا يجوز أن يؤكل بقتل الجارح كالمستأنس المقدور عليه، وكذلك لو شغل عن ذكاته بإخراج السكين من متاعه أو انتظاره غلامه به حتى قتله الجارح فإنه لا يجوز أكله؛ لأنه مقدور عليه.

المسألة رقم 6: وهي مسألة هامة يحتاجها صيادو البحر:

سئل ابن القاسم رأيت الدواب التي تخرج من البحر فتحيا اليوم واليومين والثلاثة والأربعة أتوكل بغير ذكاة؟ قال: بلغني أن مالكا رضي الله عنه سئل عن ترس الماء أيدكي؟ فقال مالك: إني لا أعظم هذا من قول من يقول: لا يؤكل إلا بذكاة⁽²⁾.

قال القرطبي: أكثر أهل العلم على جواز أكل جميع دواب البحر حيها وميتها، وهو مذهب مالك، وتوقف أن يجيب في خنزير الماء وقال: أنتم تقولون: خنزيرا، قال ابن القاسم: وأنا أتقيه حراماً⁽³⁾.



(1) موطأ مالك، ص: 493.

(2) المدونة الكبرى، سحنون، 3/ 56.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/ 217.

فصل في أنواع الأطعمة المعدة للأفراح وغيرها

الأطعمة التي يدعى إليها الناس:

الأولى: وليمة العرس: وسوف نفردها لها (إن شاء الله تعالى) في آخر هذا المبحث لأهميتها.

والثانية: عذرة وإعذار للختان قال الحطاب: والإعذار طعام الختان، وهو في الأصل مصدر قاله في الصحاح فهو (بكسر الهمزة) لأنه ليس شيء من المصادر على وزن أفعال.

والحاصل: إن دعوة الختان لا يعرفها المتقدمون ولا على من دعي إليها أن يجيب، وإنما وردت السنة في إجابة من دعي إلى وليمة تزويج يعني بالمتقدمين أصحاب رسول الله ﷺ الذين يقتدى بهم، وذلك لما روي أن عثمان بن أبي العاص دعي إلى ختان فأبى أن يجيب فقيل: له لماذا لم تذهب؟ فقال: إنا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى إليه. رواه الإمام أحمد بإسناده.

إذا ثبت هذا فحكم الدعوة للختان وكل أنواع الإطعام أنها مستحبة لما فيها من مودة بين الناس تضيء إلى المحبة، وتألّف للقلوب، وإطعام الطعام، وهنا قال أهل العلم: إن الإجابة إليها واجبة، وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، وقال العنبري: تجب إجابة كل دعوة لعموم الأمر به:

الدليل: عن أيوب عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول: عن النبي ﷺ: " إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو نحوه " رواه مسلم في صحيحه.

إجابة الدعوة في وليمة وغيرها:

لقد جاءت أدلة كلها ثابتة عن رسول الله ﷺ تحت على إجابة الدعوة إلى الطعام بصيغة العموم نذكر منها:

- 1- عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "أجيبوا الداعي ولا تردوا الهدية، ولا تضربوا المسلمين" رواه أحمد والبخاري، وفي رواية عند البزار: "أجيبوا الداعي إذا دعيتم" والطبراني في الكبير ورجال أحمد رجال الصحيح.
- 2- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: الوليمة حق وسنة، فمن دعي فلم يجب، فقد عصى الله ورسوله. وأما الخرس والأعذار والتوكير أنت فيه بالخيار.
- 3- وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليأكل وإن كان صائماً فليدع بالبركة" رواه الطبراني في الكبير ورجال ثقات، وعن يعلى بن مرة أنه دعي إلى مأدبة فقعد صائماً فجعل الناس يأكلون ولا يطعم قيل له: والله لو علمنا أنك صائم ما عتبناك قال: لا تقولوا ذلك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "أجب أخاك فإنك منه على اثنتين إما خير فأحق ما شهدته، وإما غيره فتنهاه عنه وتأمره بالخير" رواه الطبراني في الكبير وفيه عمر بن عبد الله بن يعلى وهو ضعيف.
- 4- وحدثني محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن نافع أن ابن عمر كان يقول: عن النبي ﷺ: "إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو نحوه".
- 5- وحدثني إسحاق بن منصور حدثني عيسى بن المنذر حدثنا بقية حدثنا الزبيدي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب".
- 6- حدثني حميد بن مسعدة الباهلي حدثنا بشر بن المفضل حدثنا إسماعيل بن أمية عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "اتوا الدعوة إذا دعيتم" (1).
- 7- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "لو دعيت إلى كراع أو ذراع لأجبت، ولو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت." رواه البخاري.
- دلالة الحديث: الحديث دليل على حسن خلقه ﷺ وتواضعه وجيره لقلوب الناس وعلى قبول الهدية وإجابة من يدعو الرجل إلى منزله ولو علم أن الذي يدعوه إليه شيء قليل.

قال المهلب: لا يبعث على الدعوة إلى الطعام إلا صدق المحبة وسرور الداعي بأكل المدعو من طعامه والتحبيب إليه بالمؤاكلة وتوكيد النمام معه بها، فلذلك حض ﷺ على الإجابة ولو نزر المدعو إليه، وفيه الحض على المواصلة والتحاب والتألف وإجابة الدعوة لما قل أو كثر وقبول الهدية كذلك⁽¹⁾.

الثالثة: وكيرة لدعوة البناء من الوكر، وهو ما يطعم إذا بنى داراً أو اشتراها. وينزل في القوم فيجعل الطعام فيدعوهم إليه فهم بالخيار إن شاؤوا جاؤوا وإن شاؤوا قعدوا، وفي الصحيح طرف منه رواه الطبراني في الأوسط، وفيه يحيى بن عثمان التيمي وثقه أبو حاتم الرازي وابن حبان وضعفه البخاري وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح وعن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: "من دعاكم فأجيبوه". رواه الطبراني في الكبير، وفيه محمد بن عبيد الله العرزمي وهو ضعيف.

الرابعة: نقيعة لقدم الغائب، وتسمى أيضاً 'تحفة لقدم الغائب' ذكره أبو بكر بن العربي في العارضة شرح الترمذي، وفيه خلاف أيضاً عند أهل اللغة فنقل الأزهري عن الفراء أنه القادم، وقال صاحب المحكم: هو طعام يصنع للقادم وهو الأظهر والله أعلم.

قال ابن حجر: النقيعة لقدم المسافر مشتقة من النقع وهو الغبار، واختلف فيها هل التي يصنعها القادم من السفر أو تصنع له؟ قيل: النقيعة التي يصنعها القادم أما التي تصنع له فتسمى التحفة⁽²⁾.

الدليل: حدثني محمد أخبرنا وكيع عن شعبة عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة نحر جزوراً أو بقرة زاد معاذ عن شعبة عن محارب سمع جابر ابن عبد الله اشترى مني النبي ﷺ بوقيتين ودرهم أو درهمن فلما قدم صراراً أمر ببقرة فذبحت فأكلوا منها، فلما قدم المدينة أمرني أن آتي المسجد فأصلي ركعتين ووزن لي ثمن البعير. رواه البخاري.

دلالة الحديث: والحديث يدل على مشروعية الدعوة عند القدم من السفر، ويقال لهذه الدعوة: النقيعة مشتقة من النقع وهو الغبار.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 246/9.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 241/9.

الخامسة: عقيقة الذبيح لأجل الولد: أصل العقيقة الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد، وإنما سميت تلك الشاة التي تذبح في تلك الحال عقيقة لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبيح، ولهذا قال في الحديث: "أميطوا عنه الأذى" يعني بالأذى ذلك الشعر الذي يحلق عنه، وهذا من الأشياء التي ربما سميت باسم غيرها إذا كانت معها أو من سببها فسميت الشاة عقيقة لعقيقة الشعر⁽¹⁾.

وزاد في سماع القرنيين إن أرادوا صنيعاً صنعوا من غيرها ودعوا إليه الناس، وكان ابن عمر يدعو إلى الولادة وإلى ختان الذكور⁽²⁾.

وقال الشيخ الدردير: وكره عملها وليمة يدعو الناس إليها بل تطبخ ويأكل منها أهل البيت وغيرهم في مواضعهم ولا حد في الإطعام منها ومن الضحية، بل يأكل منها ما شاء ويتصدق ويهدي بما شاء⁽³⁾. إلا أن ابن حبيب استحس أن يوسع بغير شاة العقيقة لإكثار الطعام، وهو ما روي عن مالك أنه قال: عقلت عن ولدي فذبحت بالليل ما أريد أن أدعو إليه إخواني وغيرهم، ثم ذبحت له ضحى شاة العقيقة فأهديت منها لجيراني وأكل منها أهل البيت وكسروا ما بقي من عظامها وطبخوه ودعونا إليه الجيران فأكلوا وأكلنا قال مالك: فمن وجد سعة فليفعل مثل ذلك⁽⁴⁾.

السادسة: مآدبة وهي كل دعوة بسبب كانت أو غيره ذكر ذلك في المغني وغيره، وفيها تفصيل لأنها إن كانت لقوم مخصوصين فهي النقري وإن كانت عامة فهي الجفلى. قال طرفة بن العبد:

نَحْنُ فِي الْمَشْتَاةِ نَدْعُو الْجَفْلَى لَا تَرَى الْأَدَبَ فِينَا يَنْتَقِرُ
وصف قومه بالجود والكرم، وأنهم إذا صنعوا مآدبة دعوا إليها الناس عموماً لا خصوصاً، وقد خص الشتاء لأنها مظنة قلة الشيء وكثرة احتياج من يدعي والأدب بوزن اسم الفاعل من المآدبة وينتقر مشتق من النقري⁽⁵⁾.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 258/10.

(2) التاج والإكليل، 257/3.

(3) الشرح الكبير، الدردير، 126/2.

(4) مواهب الجليل، الحطاب، 258/3.

(5) فتح الباري، ابن حجر، 242/9.

فإن كانت الدعوة عامة أي: دعا الجفلى بأن يقول: يا أيها الناس أجيئوا إلى الوليمة أو يقول الرسول أمرت أن أدعو كل من لقيت أو من شئت لم تجب الإجابة ولم تستحب؛ لأنه لم يعين بالدعوة فلم تتعين عليه الإجابة منصوص عليه، ولا يحصل كسر قلب الداعي بترك إجابته، وتجاوز الإجابة بهذا لدخوله في عموم الدعاء⁽¹⁾.

قال الدسوقي: والمأدبة إذا فعلت لإيناس الجار ومودته فمندوب أيضاً، وأما إذا فعلت للفخار والمحمدة فحضورها مكروه⁽²⁾.

أما إذا كانت مأدبته حين اشترى داراً ليستخرج العين وكثلا يصيبه مكروه من جنّتها فذلك من قبيل ما ذبح على النصب، وذلك لأنه من عبادة الجن التي كانت معروفة عند العرب فنكرها القرآن، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ [الأنعام: 6/100] وقال الله تعالى: ﴿وَأَنْتَ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ بُؤُودُونَ رِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: 6/72]⁽³⁾.

قيل: كان أهل الجاهلية إذا مرت رفقة منهم بواد يقولون: نعوذ بعزير هذا الوادي من مردة الجن (فزادوهم رهقاً) أي: ذلة وضعفاً⁽⁴⁾.

وحاصل من كل هذا: فإذا كانت هذه المأدبة بالصفة التي ذكرت والنية التي وصفت فهذه من قبيل الذبح لغير الله ووجب ألا تؤتى لأنه من الأطعمة المنهي عنها شرعاً، وإن إتيانها يكون عوناً لصاحبها على المنكر.

السابعة: وضيمة: الوضيمة الطعام المتخذ عند المصيبة⁽⁵⁾ وهي طعام الماتم نقله الجوهري عن الفراء وليست بجائزة بل هي حرام⁽⁶⁾.

ويكره لأهل الميت صنع طعام يجمعون الناس عليه، لما روى أحمد عن جرير بن عبد الله البجلي قال: "كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام بعد دفنه من

(1) المغني، المقدسي، 213 / 7.

(2) حاشية الدسوقي، 337 / 2.

(3) رسالة الشرك ومظاهره، مبارك بن محمد المليي، ص: 237.

(4) لسان العرب، ابن منظور، 130 / 10.

(5) المصباح المنير، 663 / 2.

(6) تحفة الأحوذى، 183 / 4.

النياحة، ويستحب لجيران أهل الميت ولو أجنب ومعارفهم وإن لم يكونوا جيراناً وأقاربه الأبعد وإن كانوا بغير بلد الميت أن يصنعوا لأهله طعاماً يكفيهم يوماً وليلة، وأن يلحوا عليهم في الأكل ويحرم صنعه للنائحة، لأنه إعانة على معصية.

وقد رفع إلينا سؤال فيما يفعله أهل الميت من الطعام، وصورته في العرف الخاص في بلدة لمن بها من الأشخاص أن الشخص إذا انتقل إلى دار الجزاء وحضر معارفه وجيرانه العزاء جرى العرف بأنهم ينتظرون الطعام ومن غلبة الحياء على أهل الميت يتكلفون التكلف التام ويهيئون لهم أطعمة عديدة ويحضرونها لهم بالمشقة الشديدة: السؤال: فهل لو أراد المسؤول عن المسائل الدينية شرعاً وقانوناً بمنع هذه القضية بالكلية ليعودوا إلى التمسك بالسنة السننية المأثورة عن خير البرية حيث قال ﷺ: "اصنعوا لآل جعفر طعاماً" يثاب على هذا المنع المذكور أفيدوا بالجواب بما هو منقول ومسطور.

الجواب: الحمد لله وحده لا شريك له، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا وحبينا محمد وعلى آله وصحبه والسالكين نهجهم بعده: اللهم أسألك الرشاد والهداية للصواب، نعم ما يفعله الناس من الاجتماع عند أهل الميت وصنع الطعام من البدع المنكرة التي يثاب على منعها والي الأمر ثبت الله به قواعد الدين وأيد به الإسلام والمسلمين.

قال العلامة أحمد بن حنبل في تحفة المحتاج لشرح المنهاج: ويسن لجيران أهله أي: الميت تهيئة طعام يشبعهم يومهم وليلتهم للخبر الصحيح: "اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جاءهم ما يشغلهم" ويلح عليهم في الأكل لأنهم قد يتركونه حياءً أو لفرط جزع.

ويحرم تهيئته للنائحات؛ لأنه إعانة على معصية وما اعتيد من جعل أهل الميت طعاماً ليدعو الناس إليه بدعة مكروهة كإجابتهم لذلك، لما صح عن جرير رضي الله عنه كذا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام بعد دفنه من النياحة.

ووجه عده من النياحة ما فيه من شدة الاهتمام بأمر الحزن، ومن ثم كره اجتماع أهل الميت ليقصدوا بالعزاء بل ينبغي أن ينصرفوا في حوائجهم فمن صادفهم عزاهم، ومن البدع المنكرة والمكروهة فعلها ما يفعله الناس من الوحشة والجمع والأربعين،

بل كل ذلك حرام إن كان من مال محجور أو من ميت عليه دين أو يترتب عليه ضرر أو نحو ذلك.

قال النفراوي المالكي: يستحب أن يصنع لهم طعام ويبعث إلى محلهم لاشتغالهم بميتهم، فقد روي أن رسول الله ﷺ قال لأهله حين جاء نعي جعفر بن أبي طالب: "اصنعوا لآل جعفر طعاماً وابعثوا به إليهم فقد جاءهم ما يشغلهم" لما فيه من إظهار المحبة والاعتناء.

وأما ما يصنعه أقارب الميت من الطعام وجمع الناس عليه فإن كان لقراءة قرآن ونحوها مما يرجى خيره للميت فلا بأس به، وأما لغير ذلك فيكره، ولا ينبغي لأحد الأكل منه إلا أن يكون الذي صنعه من الورثة بالغاً رشيداً فلا حرج في الأكل منه، وأما لو كان الميت أوصى بفعله عند موته فإنه يكون في ثلثه ويجب تنفيذه عملاً بفرضه.

وأما عقر البهائم وذبحها على القبر وحمل الخبز وسمونه بعشاء القبر فإنه من البدع المكروهة، ومن فعل الجاهلية لقوله ﷺ: "لا عقر في الإسلام" ولأدائه إلى الرياء والسمعة والمطلوب في الإخفاء⁽¹⁾.

وهو ما ذهب إليه الحطاب فقال: ويستحب أن يهيا لأهل الميت طعام وحمله إليهم في يومهم وليلتهم، واستحبه الشافعي، والأصل فيه ما رواه عبد الله بن جعفر أن النبي ﷺ قال: "اصنعوا لآل جعفر طعاماً فإنهم فاجأهم أمر شغلهم" أخرجه أبو داود؛ لأن ذلك زيادة في البر والتودد للأهل والجيران.

أما إصلاح أهل الميت طعاماً وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع؛ لأنه لم ينقل فيه شيء وليس ذلك موضع الولايم، أما عقر البهائم وذبحها على القبر فمن أمر الجاهلية إلا أن أنس بن مالك رضي الله عنه روى أن النبي ﷺ قال: "لا عقر في الإسلام". أخرجه أبو داود.

قال العلماء: العقر الذبح عند القبر، وأما ما يذبحه الإنسان في بيته ويطعمه للفقراء

(1) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 1/285.

صدقة على الميت فلا بأس به إذا لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة ولم يجمع عليه الناس⁽¹⁾.

وقد جاء الحض على إحياء السنن والابتعاد عن البدع، وخاصة في المناسبات التي تكون القلوب مهياة لقبول الموعدة الحسنة: قال ابن عبد البر في التمهيد: أخبرنا عبد الوارث بن سفيان حدثنا قاسم بن أصبغ حدثنا أحمد بن زهير حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين عن محمد بن قيس عن مسلم بن صبيح قال: سمعت جرير بن عبد الله وهو يخطب قال: قال رسول الله ﷺ: "من سن في الإسلام سنة حسنة فله مثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئاً، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه مثل وزر من عمل بها أن ينقص من أوزارهم شيئاً".

وحدثنا عبيد حدثنا عبد الله حدثنا عيسى حدثنا ابن سنجر قال: حدثنا الحميدي قال: حدثنا مروان بن معاوية قال: حدثنا كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال لبلال بن الحرث رضي الله عنه: "يا بلال من أحيا سنة من سنتي قد أميتت من بعدي، كان له من الأجر مثل من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئاً، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئاً"⁽²⁾.

وقال رسول الله ﷺ: "إن هذا الخير خزائن، ولتلك الخزائن مفاتيح، فطوبى لعبد جعله الله مفتاحاً للخير مغلقاً للشر، وويل لعبد جعله الله مفتاحاً للشر مغلقاً للخير".

تعليق: ولا شك أن منع الناس من هذه البدعة المنكرة فيه إحياء للسنة وإماتة للبدعة وفتح لكثير من أبواب الخير، وغلق لكثير من أبواب الشر، فإن الناس يتكلمون تكلفاً كثيراً يؤدي إلى أن يكون ذلك الصنع محرماً والله سبحانه وتعالى أعلم.

تحقيق الحديث: والحديث غريب من حديث سهل لم يروه عنه إلا أبو حازم تفرد

(1) مواهب الجليل، 2/228.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 24/328.

به عنه عبد الرحمن فيما أعلم⁽¹⁾. رواه ابن ماجه واللفظ له وابن أبي عاصم وفي سنده لين وهو في الترمذي بقصة⁽²⁾.

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " من الناس ناس مفاتيح للخير مغاليق للشر، ومن الناس مفاتيح للشر مغاليق للخير فطوبى لمن جعل مفاتيح الخير على يديه وويل لمن جعل مفاتيح الشر على يديه ". فالخير مرضاة الله والشر مسخطه، وإذا رضي الله عن عبد كان علامة رضاه عنه أن يجعله مفتاحاً للخير، فإن رؤي ذكر الخير برؤيته وإن حضر حضر معه الخير، وإن ذكر ذكر الخير معه وإن نطق نطق بخير وعليه من الله تعالى سمات ظاهرة تذكر بالخير من لقيه يتقلب في الخير بعمل الخير وينطق بالخير ويفكر في الخير ويضممر على الخير، وهو مفتاح الخير حيث ما حضر، وسبب الخير لكل من خالطه أو عاشره أو صحبه، والآخر يتقلب في الشر، يعمل بالشر وينطق بالشر، ويفكر بالشر، ويضممر على شر، فهو مفتاح الشر حيثما حضر، وسبب الشر لكل من خالطه أو صحبه⁽³⁾.

الثامنة: وشداخ لماكول في ختمة القارئ ويقال بها: الحذاق لحذق الصبي حفظ القرآن الكريم، وإنه لعمل يستحق التشجيع نظراً للحفلات الساهرة التي تقام عند النجاح في شهادة الباكالوريا فإن العناية بحفظ القرآن من باب أولى، وقد كان في ديارنا عموماً منذ عهد وفي بلدتنا (الأغواط المحروسة الطيبة الطاهرة) تذبح الذبائح عند حفظ الصبي للقرآن الكريم، ويدعى إليه الناس أغنياء وفقراء، وتقام ليلة ساهرة بتلاوة القرآن من صلاة العشاء إلى الفجر، ولهذا الفعل دليله من الأثر الوارد.

الدليل: أخرج الخطيب في رواية مالك عن ابن عمر قال: تعلم عمر البقرة في اثنتي عشرة سنة فلما ختمها نحر جزوراً⁽⁴⁾.



(1) حلية الأولياء، 8 / 329.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 1 / 49.

(3) نواذر الأصول في أحاديث الرسول، 1 / 420.

(4) شرح الزرقاني على الموطأ، 2 / 27.

مبحث في الوليمة

تعريفها:

اسم لطعام عرس وغيره، وسميت دعوة العرس وليمة لاجتماع الزوجين يقال: أولم إذا صنع وليمة، وهي اسم لدعوة العرس خاصة لا تقع على غيره⁽¹⁾.

واختصاص اسم الوليمة بطعام العرس هو قول أهل اللغة فيما نقله عنهم ابن عبد البر، وهو المنقول عن الخليل بن أحمد وثعلب وغيرهما، وجزم به الجوهري وابن الأثير.

- وقال صاحب المحكم: الوليمة طعام العرس والأملاك، وقيل: كل طعام صنع لعرس وغيره.

- وقال عياض في المشارق: الوليمة طعام النكاح، وقيل: الأملاك وقيل: طعام العرس خاصة.

- قال الشافعي وأصحابه: تقع الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح أو ختان وغيرهما، لكن الأشهر استعمالها عند الإطلاق في النكاح وتقيد في غيره فيقال: وليمة الختان ونحو ذلك.

- وقال الأزهرى: الوليمة مأخوذة من الولم وهو الجمع وزنا ومعنى؛ لأن الزوجين يجتمعان.

- قال ابن الأعرابي: أصلها من تميم الشيء واجتماعه، وجزم الماوردي ثم القرطبي بأنها لا تطلق طعام العرس إلا بقريئة⁽²⁾.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 32/2.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 241/9.

قال الزرقاني: الوليمة هي طعام النكاح، وقيل: طعام الإملاك خاصة، قاله عياض مشتقة من الولم وهو الجمع؛ لأن الزوجين يجتمعان⁽¹⁾.

- قال بعض الفقهاء: تقع على كل طعام لسرور حادث إلا أن استعمالها في طعام العرس أكثر، وقول أهل اللغة أقوى؛ لأنهم أهل الشأن، وهم أعرف بموضوعات اللغة وأعلم بلسان العرب.

مشروعيتها:

ولا خلاف بين أهل العلم في أن وليمة العرس سنة مشروعة؛ لأن رسول الله ﷺ أمر بها وفعلها قال لعبد الرحمن بن عوف: "تزوجت" قال: نعم، قال رسول الله ﷺ: "أولم ولو بشاة" متفق عليه، فعلى هذا يستحب بشاة فأقل، وعنه أنها واجبة، ذكرها ابن عقيل، وكونها للأمر وقال: السنة أن يكثر للبكر، وجوابه بأنه طعام لسرور حادث أشبه سائر الأطعمة، والخبر محمول على الاستحباب⁽²⁾.

قال الباجي- رحمه الله-: أمر رسول الله ﷺ بالوليمة لما فيها من إشهار النكاح مع ما يقترن بها من مكارم الأخلاق.

وقال ابن مزين عن مالك: استحب الإطعام في الوليمة وكثرة الشهود ليشتهر النكاح وتثبت معرفته، وروى أشهب عن مالك لا بأس أن يولم بعد البناء قيل فمن آخر إلى السابع؟ قال: فليجب وليس كالوليمة.

أخرج أحمد من حديث بريدة قال: لما خطب علي بن أبي طالب فاطمة رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ: "إنه لا بد للعروس من وليمة".

قال الحافظ: سنده لا بأس به، قال ابن بطال: قوله حق، أي: ليست بباطل، بل يندب إليها، وهي سنة فضيلة، وليس المراد بالحق الوجوب، وأيضاً هو الطعام لسرور حادث، فأشبه سائر الأطعمة، والأمر محمول على الاستحباب ولكونه أمر بشاة واجبة اتفاقاً.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/206.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 4/2.

الاختلاف في وقتها:

اختلف السلف في وقتها، هل هو عند العقد أو عقبه أو عند الدخول أو عقبه، أو يوسع من ابتداء العقد إلى انتهاء الدخول على أقوال:

1- قال النووي: اختلفوا فحكى القاضي عياض أن الأصح عند المالكية استحبابها بعد الدخول وعن جماعة منهم عند العقد.

2- وعن ابن جندب عند العقد وبعد الدخول.

3- قال السبكي: والمنقول من فعل النبي ﷺ أنها بعد الدخول.

4- وفي حديث أنس عند البخاري وغيره التصريح بأنها بعد الدخول لقوله: "أصبح عروساً بزینب فدعا القوم".

شرح وتوضيح: قوله: "ولو بشاة": (لو) هذه ليست الامتناعية، وإنما هي التي للتقليل، وفي الحديث دليل على أن الشاة أقل ما يجزي في الوليمة عن الموسر، ولولا ثبوت أنه ﷺ أولم على بعض نسائه بأقل من الشاة لكان يمكن أن يستدل به على أن الشاة أقل ما يجزي في الوليمة مطلقاً.

قال ابن حبيب: كان رسول ﷺ يستحب الإطعام على النكاح عند عقده، ولفظ "عند" يحتمل قبله وبعده وكيفما كان، فليس فيه منع، لكن تقديم إشهارة قبل أفضل كالإشهاد، ويحتمل أن مالكا قال: بعده لمن فاته قبل، أو لعله اختاره لأن فيه معنى الرضا بما يتحقق عليه الزوج من حال الزوجة.

والمباح من الوليمة ما جرت به العادة من دون سرف ولا سمعة، والمختار منها يوم واحد، قال ابن حبيب: وأبيح أكثر منه، وروي أن اليوم الثاني فضل، والثالث سمعة، وأجاب الحسن في الأول والثاني ولم يجب في الثالث، وروي عن ابن المسيب مثله⁽¹⁾.

قال مالك: كان ربيعة يقول: إنما يستحب الطعام في الوليمة لإثبات النكاح وإظهاره ومعرفته لأن الشهود يهلكون.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/208.

قال ابن رشد: يريد أن هذا هو المعنى الذي من أجله أمر رسول الله ﷺ بالوليمة وحض عليها بقوله لعبد الرحمن بن عوف "أولم ولو بشاة" وبما أشبه ذلك من الآثار.

وقوله صحيح يؤيده ما روي أن النبي ﷺ مر هو وأصحابه ببني زريق فسمعوا غناء ولعباً فقال: ما هذا؟ فقالوا: نكح فلان يا رسول الله فقال: كمل دينه هذا النكاح لا السفاح ولا نكاح حتى يُسمع دفّ أو يُرى دثخان وبالله التوفيق.

قال في العارضة: قال ابن حبيب: قد كان النبي ﷺ يستحب الطعام على النكاح عند عقده وعند البناء، وليس كما زعم ما أطمع قط إلا بعد البناء.

وقال فيها أيضاً: ليس في الوليمة على بعض النساء أكثر من الوليمة على غيرها ما يخرج من العدل بينهن كما فعل النبي ﷺ؛ لأن ذلك لم يكن قصداً وإنما كان بقدر الوجد⁽¹⁾.

وقد أولم النبي ﷺ على نسائه، فأولم على صفية بتمر وسويق، كما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرج مسلم - رحمه الله تعالى - وغيره من حديثه أنه جعل وليمتها التمر والأقط والسمن، وهو في الصحيحين بنحو هذا، وفيه التصريح بأنه ما كان فيها من خبز ولا لحم وفي الصحيحين أيضاً أن النبي ﷺ ما أولم على شيء من نسائه ما أولم على زينب أولم بشاة، وقد قال بوجوب وليمة العرس مالك، وقيل: إن المشهور عنه أنها مندوبة، وروى الوجوب عن أحمد وبعض الشافعية وأهل الظاهر، وذهب الجمهور إلى أنها واجبة، وأما كونها تجب الإجابة إليها فلحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما "شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء، ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله"⁽²⁾.

قال عياض: أجمعوا على أن لا حد لأكثرها، وأما أقلها فكذلك، ومهما تيسر أجزاء، والمستحب أنها على قدر حال الزوج، وقد تيسر على الموسر الشاة فما فوقها.

وقد استدل بقوله "أولم ولو بشاة" على وجوب الوليمة؛ لأن الأصل في الأمر

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 2/4.

(2) الدراري المضية، 1/389.

الوجوب، وروى أحمد من حديث بريدة قال: لما خطب علي فاطمة قال رسول الله ﷺ: "إنه لا بد للعروس من وليمة".

تحقيق ودلالة الحديث: قال الحافظ: سنده لا بأس به، وهذا الحديث قد استدل به على وجوب الوليمة، وقال به بعض أهل العلم: وأما قول ابن بطال: لا أعلم أحداً أوجبها فيه أنه نفي علمه وذلك لا ينافي ثبوت الخلاف في الوجوب⁽¹⁾.

إجابة الدعوة إلى الوليمة:

وإجابة الدعوة إلى الوليمة وهي طعام العرس خاصة وهي واجبة فلا يحل لمن دعي إليها أن يتخلف عنها:

الدليل الأول: عن موسى بن عقبة عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "أجيبوا الدعوة إذا دعيتم لها".

قال ابن عبد البر: من ذهب إلى أنه لا يجب إتيان الدعوة الوليمة زعم أن قوله هاهنا "أجيبوا الدعوة" مجمل تفسيره حديث مالك وعبيد الله: "إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها" فقالوا: الدعوة في هذا الحديث هي الدعوة إلى الوليمة، بدليل ما في حديث مالك وعبيد الله من ذكر ذلك، ومن ذهب إلى أن الوليمة وغيرها في إجابة الدعوة إليها سواء احتج بظاهر قوله: "أجيبوا الدعوة" فأخذ بعموم هذا اللفظ، وجعل ذكر الوليمة في حديث مالك، ومن تابعه كأنه خرج على جواب السائل عن إجابة الوليمة، قالوا: أو ليس في ذلك ما يوجب الاقتصار على الوليمة دون غيرها؟

الدليل الثاني: روى عبيد الله بن عمر ومالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليأتها" زاد عبيد الله في حديثه: "فإن كان مفطراً فليطعم، وإن كان صائماً فليدع". وقال: وكان ابن عمر إذا دعي أجاب فإن كان صائماً ترك وإن كان مفطراً أكل.

فإن قيل: ليس في حديث أيوب وموسى بن عقبة حجة، لأن لفظ حديثهما مجمل بحديث مالك وعبيد الله فكأنه قال: أجيبوا الدعوة إلى الوليمة إذا دعيتم قيل له: قد

(1) تحفة الأحوذى، 4/184.

رواه معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فقال فيه عرساً كان أو غيره ذكره عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: "إذا دعا أحدكم أخاه فليجبه عرساً كان أو غيره".

وذكر أبو داود قال: حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا عبد الرزاق بإسناده مثله وقال: عرساً كان أو دعوة قال أبو داود: وكذلك رواه الزبيدي عن نافع مثل حديث معمر عن أيوب ومعناه سواء، وهذا قاطع لموضع الخلاف، وروى الأعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "أجيبوا الداعي ولا تردوا الهدية ولا تضروا المسلمين"، وقد ذهب أهل الظاهر إلى إيجاب إتيان كل دعوة وجوب فرض بظاهر هذه الأحاديث، وحملها سائر أهل العلم على الندب للتألف والتحاب.

وقد احتج بعض من لا يرى إتيان الدعوة إذا لم يكن عرساً بقول عثمان بن أبي العاص ما كنا ندعى إلى الختان ولا نأتيه وهذا لا حجة فيه⁽¹⁾.

شروط إجابة الدعوة إلى الوليمة:

فإذا كانت الوليمة ندب إليها الشارع بقوله ﷺ: "أولم" ودعوة الناس إليها إظهاراً للفرح والسرور، وتفريقاً بين النكاح والسفاح، ومودة بين قلوب الناس، إلا أن إتيانها يترتب عليه شروط لا بد من وجودها حفظاً لكرامة المدعو وصوناً لشخصيته حتى لا تهان بوجود أمر يؤدي إلى القدح فيه وتعرضه للأذى، ولهذا وضع العلماء شروطاً ذكرها عبد الرحمن الجزيري رحمه الله تعالى:

(أولاً)- أن يكون المدعو معيناً بشخصه صريحاً أو ضمناً: وفي هذه الحال نذكر

نموذجين:

(أ)- أن يدعوه صاحب الوليمة بنفسه أو بواسطة رسول من قبله ولو كان غلاماً.

(ب)- أن تكون الدعوة عامة تشمل أصحاب الحي أو المحلة، كأن يقول من كلفه بدعوة الناس: إن فلاناً يدعو سكان المحلة الفلانية للوليمة، فهنا تعين الذهاب؛ لأن المدعو معيناً ضمناً.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 1/ 273.

أما إذا قال لمن كلفه بدعوة الناس: ادع من لقيت أو ادع الفقراء وهم غير محصورين فإنه لا تجب الدعوة بذلك.

(ثانياً)- ألا يكون في الوليمة من يتأذى بالاجتماع معه من الأراذل والسفلة، كأن يخاف على مروءته ودينه أو يخشى أن يلحقه أذى منهم، أما إذا كان يتأذى بمجرد رؤية أحد يكرهه لحظ نفسي فإن الإجابة لا تسقط عنه بذلك.

(ثالثاً)- ألا تكون الوليمة مشتملة على منكر شرعاً، كسماع الأغاني المشتملة على ما لا يجوز سماعه لأن سماع المعصية حرام كرؤيتها، فإن كان المنكر في محل آخر ولم يسمعه أو يره، فإنه لا يبيح له التخلف عن إجابة الدعوة.

(الرابع)- وهو ألا يخص بالدعوة الأغنياء دون الفقراء، فإن خصهم سقط الوجوب: وقد جاء ذم طعام الوليمة إن كانت بالصفات التي ذكرت إلى درجة وصفه بشر طعام؛ لأنها يدعى لها الأغنياء، ولهذا قال عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا خص الغني وترك الفقير أمرنا أن لا نجيب". إذ كان من عادة الجاهلية أن يدعوا الأغنياء ويتركوا الفقراء.

الدليل: عن مالك عن ابن شهاب الزهري عن الأعرج عبد الرحمن بن هرمز عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء وتترك المساكين، ومن يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله.

تحقيق الحديث: رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه موقوفاً على أبي هريرة ورواه مسلم أيضاً مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم: "شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتها ويدعى إليها من ياباها ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله"⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: جل رواية مالك لم يصرحوا برفعه، ورواه روح بن القاسم عنه مصرحاً برفعه، وكذا أخرجه الدارقطني في الغرائب من طريق إسماعيل بن سلمة بن قعنب عن مالك مصرحاً برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم: "شر الطعام طعام الوليمة... وليحيى النيسابوري: "بشس الطعام طعام الوليمة" قال البيضاوي: يريد من شر الطعام فإن من الطعام ما يكون شراً منه، وإنما سماه شراً لقوله يدعى إليها الأغنياء ويترك المساكين.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 104/3.

وأخرجه من طريق زياد بن سعد سمعت ثابتاً الأعرج يحدث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "شر الطعام الوليمة يمنعها من يأتيها ويدعى إليها من ياباها، ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله" فخالف ثابت وهو ابن عياض الأحنف الأعرج العدوي مولاهم وهو ثقة عبد الرحمن الأعرج وابن المسيب فإنهما وقفاه عن أبي هريرة وثابت رفعه عنه وقد تابعه محمد بن سيرين عن أبي هريرة في رفعه أخرجه أبو الشيخ.

وفي التمهيد روى جماعة هذا الحديث عن ابن شهاب مرفوعاً بغير إشكال، ثم أخرجه من طريق ابن جريج عن الزهري عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بئس الطعام... فذكره ثم قال وهكذا رواه ابن عيينة مرفوعاً.

لكن الذي في مسلم عن ابن عيينة مرفوعاً كما علمت، قال النووي: إذا روي الحديث موقوفاً ومرفوعاً حكم برفعه على الصحيح؛ لأنها زيادة عدل.

وله شواهد عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليه الشبعان ويحبس عنه الجائع". أخرجه الطبراني والديلمي بإسناد فيه مقال ⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: أما قوله: "شر الطعام طعام الوليمة": فلم يرد ذم الطعام في ذاته وحاله وإنما ذم الفعل الذي هو الدعاء للأغنياء إليه دون الفقراء فالى فاعل ذلك توجه الدم لا إلى الطعام ⁽²⁾.

قال القرطبي في معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "شر الطعام طعام الوليمة" ذكره العلماء اختصاص الأغنياء بالدعوة، واختلفوا فيمن فعل ذلك هل تجاب دعوته أم لا؟

فقال ابن مسعود: لا تجاب ونحا نحوه ابن حبيب من فقهاءنا، وظاهر كلام أبي هريرة وجوب الإجابة والله أعلم.

قال مالك: بلغني أن أبا هريرة رضي الله عنه دعي إلى وليمة وعليه ثياب دون، فأتى ليدخل فمنع ولم يؤذن له فذهب فلبس ثياباً جياداً ثم جاء فأدخل، فلما وضع الثريد وضع كميته عليه فقيل له: ما هذا يا أبا هريرة؟ فقال: إنما هي التي أدخلت، وأما أنا فلم

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 210-209/3، فتح الباري، ابن حجر، 244/9.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 178/10.

أدخل قد رددت إذ لم تكن عليّ ثم بكى وقال: ذهب حبي ولم ينل من هذا شيئاً وبقيتم تهانون بعده.

قال ابن رشد: هذه الوليمة التي رد فيها أبا هريرة رضي الله عنه من لم يميزه من حجاب باب الوليمة، إذ ظنه فقيراً لما كان عليه من الثياب الدون، وأدخله بعد ذلك من رآه من حجابها في صفة الأغنياء بالثياب الحسان هي التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله".

ويروى بشس الطعام يريد: أنه بشس الطعام لمطعمه إذ رغب عماله في الحظ من ألا يخص بطعامه الأغنياء دون الفقراء، فالبأس في ذلك عليه لا على من دعاه إليه لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث نفسه: "ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله" وبكى أبو هريرة رضي الله عنه شفقاً من تغيير الأحوال على قرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم ورغبة الناس عما ندبوا إليه في ولائهم من عملها وترك الرياء فيها والسمعة وبالله التوفيق⁽¹⁾.

حكم الأطعمة التي يدعى إليها:

قال صاحب المقدمات: هي خمسة أقسام واجبة الإجابة إليها وهي وليمة النكاح، ومستحبة الإجابة وهي المأدبة وهي الطعام يعمل للجيران للوداد، وأما مباحة الإجابة وهي التي تعمل قصد مذموم كالعقيقة للمولود، والنقعة للقادم من السفر والوكيرة لبناء الدار والخرس للنفاس والأعدار للختان ونحو ذلك.

قال ابن عبد البر: وقال بعضهم: إنما يجب إتيان طعام القادم من سفر وطعام الختان وطعام الوليمة، والحجة قائمة بما قدمنا من آثار الصحاح التي نقلها الأئمة متصلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهي على عمومها لا تخص دعوة من دعوة.

الدليل: أخبرني خلف بن القاسم قال: حدثنا جعفر بن محمد بن الفضل البغدادي قال: حدثنا محمد بن العباس قال: حدثنا محمد بن أحمد بن أبي المثنى قال: حدثنا جعفر بن عون قال: حدثنا سليمان الشيباني أبو إسحاق عن أشعث بن أبي الشعثاء عن معاوية ابن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع: وذكر أشياء منها... وإجابة الداعي.

وقال البراء: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع فذكر منها إجابة الداعي وذكر منها أشياء منها ما هو فرض على الكفاية ومنها ما هو واجب وجوب سنة، فكذاك إجابة الدعوة والله نسأله العصمة⁽¹⁾.

أما المكروه منها وهو ما يقصد به الفخر والمحمدة ولاسيما أهل الفضل والهيئات؛ لأن إجابة مثل ذلك يخرق الهيئة وقد قيل: ما وضع أحد يده في قصعة أحد إلا ذل له ومحرمة الإجابة وهو ما يفعله الرجل لمن يحرم عليه قبول هديته كأحد الخصمين للقاضي⁽²⁾.

هذا تفصيل الحكم الشرعي لهذه الأنواع: وقال ابن جزى الكلبي: وحكم هذه الأطمعة على خمسة أحكام وهي:

الأول- الوجوب: تجب إجابتها وهي وليمة النكاح وحكمها الوجوب. قال ابن عبد البر: " لا خلاف في وجوب الإجابة إلى الوليمة لمن دعي إليها إذا لم يكن فيها لهو" وبه يقول مالك والشافعي والحنبل وأبو حنيفة وأصحابه، ومن أصحاب الشافعي من قال: هي من فروض الكفايات؛ لأن الإجابة إكرام وموالة فهي كرد السلام⁽³⁾.

وقال ابن عبد البر: والصحيح عندنا ما ذكرنا أن إجابة الدعوة سنة مؤكدة مندوب إليها لقول رسول الله ﷺ: " لو أهدى إلى كراع لقبلت ولو دعيت إلى ذراع لأجبت" رواه شعبة عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ. وقال رسول الله ﷺ: " أجيبوا الدعوة إذا دعيتم" رواه أيوب السخيتاني وموسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ⁽⁴⁾. عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: " إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليأتها".

قال الباجي: اختلف الرواة في لفظ هذا الحديث، فقال مالك: إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليأتها، وتابعه عليه عبيد الله بن عمر، وروى موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: " أجيبوا الدعوة إذا دعيتم".

(1) التمهيد لابن عبد البر، 1/ 275.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 3/ 4.

(3) المغني، المقدسي، 7/ 213.

(4) التمهيد لابن عبد البر، 1/ 272.

وروى معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: "إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو غيره". وتابعه على ذلك الزبيدي عن نافع عن عبد الله بن عمر، وعلى حسب هذا اختلف الفقهاء في الحكم فروى ابن القاسم عن مالك في المزنبة إنما هذا في طعام العرس وليس طعام الإملاك مثله.

قال القاضي أبو الوليد: والذي عندي أن الإملاك حين العقد، وأن العرس حين البناء، وهذا الذي لزم إتيانه لما في الوليمة من إشهاره، وروى ابن المواز عن مالك أنه قال: الوليمة التي يجب أن تؤتى وليمة النكاح، وما سمعت أنه يجب أن تؤتى غيرها من الأصنعة، وأرى أن تجاب الدعوة إلا من عذر، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: إجابة وليمة العرس واجبة ولا أرخص في ترك غيرها من الدعوات التي لا يقع عليها اسم وليمة كالإملاك والنفاس والختان وحادث سرور، ومن تركها لم يقل له إنه عاص وهذا خلاف في عبارة ووجه وجوبها الأمر بذلك والأمر يقتضي الوجوب، ومن جهة المعنى أن حكمها حكم الشهادة؛ لأن المقصود بها الإعلان للنكاح والإثبات لحكمه هذا المشهور من مذهب مالك وأصحابه.

وروى ابن حبيب عن الإمام مالك ﷺ أنه قال: ليس ذلك عليه حتماً وليس بفريضة وأحب إلي أن يأتي، فإن اشتغل فلا إثم عليه لحمله على الندب، ويحتمل أن يريد أنه على وجه واجب وعلى وجه مندوب إليه.

وروي عن مالك أنه قال الشيخ أبو محمد يريد في غير العرس، وهذا عندي إنما يريد الطعام الذي يصنع لغير سبب من الأسباب التي جرت العادة باتخاذ الطعام لها فعلى هذا الطعام على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: طعام العرس وهو الذي يجب إتيانه.

والضرب الثاني: طعام له سبب معتاد كالطعام للمولود والختان وما جرى مجرى ذلك؛ فإن هذا ليس بواجب ولا مكروه، ويقتضي على تفسير الشيخ أبي محمد أن يكون مكروهاً، قال القاضي أبو الوليد: وعندني أنه غير مكروه، ويبين ذلك ما روى أشهب عن مالك أنه قيل له: النصراني يتخذ طعاماً لختان ابنه أفيجيبه؟ قال: إن شاء فعل وإن شاء ترك، فهذا في النصراني قد أباحه فكيف بالمسلم.

والضرب الثالث: الطعام الذي لا سبب له، فهذا الذي يستحب لأهل الفضل

الترفع عن الإجابة إليه ويكره التسرع إليه؛ لأن ذلك إنما هو على وجه التفضل على من يدعى إليه⁽¹⁾.

الثاني- الاستحباب: تستحب إجابته وهو ما يفعله الرجل بخواص إخوانه تودداً.

الثالث- الجواز: تجوز إجابته كدعوة العقيقة والأعدار، غير أن طعام أعدار الختان فقد وردت فيه أقوال في مشروعية الذهاب إليه، إلا أن ابن رشد شرح هذه المسألة ونص على ما يلي: الدعوة في الختان ليست بواجبة عند أحد من أهل العلم ولا مستحبة، وإنما هي من قبيل الجائز الذي لا يكره تركه ولا يستحب فعله، ونقيعة لقادم من سفر وخرس لنفاس ومأدبة لدعوة وحدقة لقراءة صبي ووكيرة لبناء دار فيكره الإتيان له، وقد تقدم حكم العقيقة في فصل العقيقة.

الرابع- الكراهية: تكره إجابته وهو ما يفعل للفخر والمباهاة.

الخامس- التحريم: تحرم إجابته وهو ما يفعله الرجل لمن تحرم عليه هديته كالغريم وأحد الخصمين للقاضي⁽²⁾.

وشر الطعام طعام الوليمة، يريد أنه طعام مخصوص بقصد مذموم يقل معه الأجر على كثرة ما فيه من الإنفاق، وذلك أنه إنما يصنع ليدعى له الأغنياء دون المساكين، لما في دعاء المساكين من ابتذال المنزل والوطاء والمكان، فكان ذلك مما يجعله شر الطعام؛ لأن خير الطعام وأكثره أجراً ما يدعى إليه المساكين لحاجتهم إليه، ولما في الصدقة عليهم من سد خلتهم وإشباع جوعتهم، فأما إطعام الأغنياء فليس فيه هذا المعنى وإنما فيه نوع من المهادة والتودد إذا سلم من السمعة.

(1) المنتقى شرح الموطأ، الباجي، 1/ 230.

(2) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 131.

فصل الأطعمة والأشربة والألبسة

علم الله اللطيف الخبير أن أولاد آدم عليه السلام لا تقوم أبدانهم إلا بثلاثة أشياء
الطعام والشراب واللباس.

(أ)- أما الطعام فقال تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ
﴿١﴾﴾ [الأنبياء: 8/21] وقال عز وجل: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [طه: 81/20].

(ب)- أما الشراب فقال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ [الأنبياء: 21/
30] وقال جل وعلا: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة:
60/2].

(ج)- أما اللباس فقال الله تعالى: ﴿يَبْنَیْ ءَادَمَ قَدْ أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوَاءَ تَكُمُ وَرِدْيًا
وَلِبَاسُ الْقُوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِن آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ يَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 26/7].
وقال الله تعالى: ﴿يَبْنَیْ ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾
[الأعراف: 31/7].

إن الله تعالى لما خلق الإنسان سخر له كل ما في الأرض ليتمتع بها غذاء ولباساً
وأشربة، وإذا منعه الله تعالى عن طريق الحضر والتحريم فذاك لحكمة ومصلحة وسر
يعلمه الله وحده.

وقد تناولت الشريعة السمحة كل أنواع الأطعمة والأشربة والألبسة وبينت حلالها
من حرامها بنصوص صحيحة من الكتاب والسنة.

واتفق أهل المذاهب الأربعة على إباحة ما تنبته الأرض إلا إذا كان مسموماً أو
مضراً بالجسم أو مذهباً للعقل أو مخدراً له فيحرم حينئذ، ودليله من القرآن الكريم
قال الله تعالى: ﴿أَنَا سَيِّدَا آلَ مَرْيَمَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾
وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلَبًا ﴿٣٠﴾ وَفِكْهَةً وَأَبًا ﴿٣١﴾ مِّنَّا لَكُرٌّ وَلَاقْتِحَارٌ ﴿٣٢﴾﴾ [عبس: 80/
25-32].

تفصيل بعد إجمال: ونذكر ما أوردناه مجملًا بأدلته الثابتة:

أولاً- الأطعمة:

نتوقف عند الأطعمة التي جعلها الله غذاء، وجرت عادة الناس أن يقتاتوها ويأندموها، وأصلها الحل، فقد أمرنا الله تعالى بالشكر على نعمه وهو العمل بطاعته بفعل المأمور وترك المحذور، وإنما أحل الطيبات لمن يستعين بها على طاعته لا على معصيته كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة: 93/5] ولهذا لا يجوز أن يعان بالمباح على المعصية كمن يبيع الخبز واللحم لمن يشرب الخمر ويستعين به على الفواحش وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنْتُنَلَّنَ بِوَمِيذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: 8/102] أي: عن الشكر عليه فيطالب بالشكر، فإن الله سبحانه إنما يعاقب على ترك مأمور أو فعل محظور.

وفي صحيح مسلم بعد كتاب صفة النار عن عياض بن حمار أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: "ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما عملني يومي هذا كل ما نحلته عبداً حلالاً وإنني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاحتالتهن عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً..." الحديث أي: قال له: كل مال أعطيته عبداً من عبادي فهو له حلال كل طعام طاهر لا مضرة فيه.

والمباح من الطعام الطاهر وهو الذي لا يحتاج إلى ذكاة من جميع الأطعمة المعتادة فأكله جائز ما لم يكن نجساً بنفسه أو يخالطه نجس، وكذلك الذي كسبه صاحبه من حلال نتيجة تجارة مشروعة أو حرفة أو وظيفة مسندة إليه على أنه يقوم بها بإخلاص وأمانة ومسؤولية من دون تحايل أو مخاتلة أو خداع، وكل ذلك نوع من الغش والحديث المروي عن رسول الله ﷺ صريحاً في هذا الباب.

الدليل: عن أبي هريرة أن النبي ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل أصابعه فيها فإذا فيه بلل فقال: "ما هذا يا صاحب الطعام؟" قال: أصابته سماء يا رسول الله قال ﷺ: "فهلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ من غشنا فليس منا".

وقد بين الفقهاء كل أنواع الأطعمة والأشربة التي يتناولها الإنسان وبينوا حلالها من

حرامها ولم يتركوا شاردة ولا واردة حتى يكون الإنسان على بينة من أمرها ولا يكون له عذر في ذلك.

وأباح كل أنواع الأطعمة من الزروع والفواكه والخضر ولم يستثني منها شيئاً؛ لأنها خلاصة عمل الإنسان مما تنبت الأرض وقد جاءت الإباحة في القرآن الكريم في أكثر من آية:

1- قال تعالى: ﴿فَاذْعُ لَنَا رَبِّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَسَلِهَا قَالِ أَتَنْبِئُونَ الَّذِي هُوَ أَذْفَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِضْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: 61/2].

2- وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالزُّمُرَانَ مُشْتَبِهًا وَعَيْرٌ مُّثَشِّبَةٌ أَنْظَرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 99/6].

3- قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُلُهُمُ وَالزُّيْتُونَ وَالزُّمُرَانَ مُشْتَبِهًا وَعَيْرٌ مُّثَشِّبَةٌ كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَمَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّكُمْ لَا يُحِبُّونَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: 141/6].

4- وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: 168/2].

قال الطبري في تفسيره لهذه الآية: يا أيها الناس كلوا مما أحللت لكم من الأطعمة على لسان رسولي محمد فطيبته لكم مما تحرمونه على أنفسكم من البحائر والسوائب والوصائل وما أشبه ذلك مما لم أحرمه عليكم دون ما حرمته عليكم من المطاعم والمآكل فنجسته من ميتة ودم ولحم خنزير وما أهل به لغيري، ودعوا خطوات الشيطان الذي يوبقكم فيهلككم ويوردكم موارد العطب ويحرم عليكم أموالكم فلا تتبعوها ولا تعملوا بها.

والتزموا طاعتي فيما أمرتكم به ونهيتكم عنه مما أحللت لكم وحرمته عليكم دون ما حرمتموه أنتم على أنفسكم وحللتموه طاعة منكم للشيطان وإتباعاً لأمره، ومعنى قوله تعالى: (حلالاً) وهو مصدر من قول القائل: قد حل لك هذا الشيء أي؛ صار

لك مطلقاً فهو يحل لك حلالاً وحلاً من كلام العرب هو لك حل أي: طلق وأما قوله: (طيباً) فإنه يعني ليس به نجس ولا محرم⁽¹⁾.

5- قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٤١﴾﴾ [النحل: 114/16].

وقد جاء النهي صريحاً عن التحريم والتحليل بالرأي فيما أنعم الله تعالى به على عباده لأن الذي يحل هو الله تعالى وحده والذي يحرم هو الله تعالى وحده قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلالًا قُلْ ءَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ عَلَى اللَّهِ تَفَتُّونَ ﴿٥٩﴾﴾ [يونس: 59/10].

في هذه الآية الكريمة أمر الله تعالى نبيه محمداً ﷺ أن يقول لهؤلاء المشركين: أرايتم أيها الناس ما أنزل الله لكم من رزق، يقول: ما خلق الله لكم من الرزق فحولكموه وذلك ما تتغذون به من الأطعمة فجعلتم منه حراماً وحلالاً يقول: فحللتم بعض ذلك لأنفسكم وحرمتم بعضه عليها، وذلك كتحريمهم ما كانوا يحرمونه من حروثهم التي كانوا يجعلونها لأوثانهم كما وصفهم الله به فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ وَهَذَا إِشْرَاقُنَا فَمَا كَانَتْ إِشْرَاقِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَتْ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [الأنعام: 136/6] ومن الأنعام ما كانوا يحرمونه بالتبشير والتسيب ونحو ذلك مما قدمناه فيما مضى من كتابنا هذا في فضل الذبائح. ولا نزاع عندنا في المذهب في تحريم كل ما يضر، فلا يجوز أكل الحشرات الضارة قولاً واحداً.

وقال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُغَلِّبُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ لَكُمْ لِيَأْكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ وَالْتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾ [المائدة: 4/5] هذه الآية دليل على إباحة الطيبات وهي مما أباحه الشرع.

والمباح في مذهبنا كل طعام طاهر وطير كدجاجة وحباري وقد وردت أدلة صحيحة في هذا:

(1) تفسير الطبري، 76/2.

الدليل الأول: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يأكل دجاجاً. رواه البخاري.

الدليل الثاني: حدثنا الفضل بن سهل الأعرج البغدادي حدثنا إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي عن إبراهيم بن عمر بن سفينة عن أبيه عن جده قال: أكلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حبارى.

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإبراهيم بن عمر بن سفينة روى عنه بن أبي فديك ويقال: بزية بن عمر بن سفينة⁽¹⁾.

وأبيح أكل العصافير بأنواعها، ودليل ذلك عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها سأل الله عز وجل عنها يوم القيامة" قيل: يا رسول الله فما حقها؟ قال: "حقها أن تذبحها فتأكلها ولا تقطع رأسها فيرمى بها"⁽²⁾.

أما أنواع الطيور فقد سبق لنا وأن ذكرنا حكمها الشرعي كما بينه فقهاؤنا، فجميع الطيور مباح ولو ذا مخلب وجلالة، ويكره منه الوطواط ونضيف إلى ما ذكرناه.

قال ابن القاسم: لم يكره مالك أكل شيء من الطير كله الرخام والعقبان والنسور والأحذية وسباع الطير وغير سباعها، ما أكل الجيف منها وما لم يأكلها، ولا بأس بأكل الهدهد والخطاف وروى على كراهة أكل الخطاف ابن رشد لقله لحمها مع تحرمها بمن عشتت عنده.

عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه.

بيان وشرح: الصُّرْد (بضم الصاد المهملة وفتح الراء) طائر معروف ضخم الرأس والمنقار له ريش عظيم نصفه أبيض ونصفه أسود.

قال الخطابي: أما نهيه عن قتل النمل فإنما أراد نوعاً منه الموطأ وهو الكبار ذوات الأرجل الطوال لأنها قليلة الأذى والضرر، وأما النحلة فلما فيها من المنفعة

(1) سنن الترمذي، 4/272.

(2) السنن الكبرى، النسائي، 3/73.

وأما الهدهد الترغيب والصرود وإنما نهى عن قتلها لتحريم لحمها، وذلك أن الحيوان إذا نهى عن قتله ولم يكن لحمة ولا لضرر فيه كان ذلك لتحريم لحمه..⁽¹⁾

ومن المدونة لا بأس بأكل الجلالة من الإبل والبقر والغنم كالطير التي تأكل الجيف وإذا مخلب ابن بشير المذهب أن الطير كله مباح ذو المخلب وغيره⁽²⁾.

ومن المباح وحش لم يفترس كيربوع وخلد ووبر وأرنب والدليل على ذلك ما ورد في السنة: حدثنا سليمان بن حرب حدثنا شعبة عن هشام بن زيد بن أنس بن مالك عن أنس رضي الله عنه قال: أنفجنا أرنباً بمر الظهران فسعى القوم فغلبوا فأدركتها فأخذتها فأتيت بها أبا طلحة فذبحها وبعث بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها أو فخذها قال: فخذها لا شك فيه فقبله قلت: وأكل منه قال: وأكل منه⁽³⁾.

وقد أباح أكل الجراد وهذا دليله من السنة الشريفة: جاء في صحيح مسلم من حديث عبد الله ابن أبي أوفى قال: غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنا نأكل الجراد معه.

وظاهره أكله كيف ما مات بعلاج أو حتف أنفه، وبهذا قال ابن نافع وابن عبد الحكم، وأكثر العلماء وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما، ومنع مالك وجمهور أصحابه من أكله إن مات حتف أنفه؛ لأنه من صيد البر، إلا ترى أن المحرم يجزئه إذا قتله فأشبهه الغزال، وقال أشهب: إن مات من قطع رجل أو جناح لم يؤكل لأنها حالة قد يعيش بها وينسل⁽⁴⁾.

وقد جاء النص القرآني مباحاً أكل العسل لما فيه من شفاء للإنسان، واتفق أهل المذاهب الأربعة على ذلك قال الله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ اللَّبَالِ يَوْمًا مِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٩﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [النحل: 68/69].

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 385/3.

(2) التاج والإكليل، 229/3.

(3) صحيح البخاري، 909/2.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 217/2.

أما المحرمات من الأطعمة فقد جاءت النصوص القرآنية صريحة، وحرمت أنواع من الأطعمة، واتفق أهل المذاهب الأربعة على حرمتها، وهي ميتة الحيوان والدم المسفوح ولحم الخنزير وجميع أجزائه والدم المسفوح، وما ذبح معظماً به غير الله، إلا المضطر فله أن يأكل من الميتة، ويتزود منها فإن استغنى عنها طرحها قال تعالى: ﴿قُلْ لَا آيِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: 145/6] فيحرم أكل الخنزير والكلب وفي هذا الأخير أي: الكلب فقد نص المالكية على تأديب من نسب إلى الإمام مالك حلّ أكل الكلب والميتة وهي التي زالت حياتها بغير ذبح شرعي، والدم ما عدا الكبد...

كما يحرم أكل المنخنقة وهي التي ماتت بالخنق، وكذلك الموقوذة، وهي المضروبة بألة أماتها والمرتدية وهي الواقعة من علو فماتت، والنطيحة وهي التي نطحها حيوان آخر فماتت إلا إذا ذبحت وقد سبق لنا التعرض لهذه الأصناف الأربعة في فصل الذبائح.

واشترط فقهاؤنا في الأصناف ألا يصل إلى حال لا تُرجى لها الحياة وهي على أربع صور:

(أ)- وذلك بأن ينفذ الخنق أو التردى مقتلها بأن قطع نخاعها (أي: يسمى النخاع الشوكي وهو المخ في عظم الظهر أو العنق) فإن كسر العظم ولم يقطع النخاع تحل بالذبح لأنه يمكن حياتها.

(ب)- إذا نثر دماغها بأن خرج شيء من المخ أو مما تحويه الجمجمة فإنها في هذه الحالة لا ترجى لها الحياة.

(ج)- إذا نشرت حشوتها بأن خرج شيء مما حوته البطن من كبد وقلب وطحال بحيث لا يمكن إعادته إلى موضعه.

(د)- إذا خرج أحد الأمعاء أو قطع فإنها في هذه الحالة تكون كالميتة لا تعمل فيها الذكاة وإن بقت فيها الحركة.

عن أبي طلحة الأسدي قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن ذنب عدا على شاة حتى انتثر قصبها فأدركت ذكاتها فذكيتها فقال: كُلْ وما انتثر من قصبها فلا تأكل، قال

إسحاق بن راهويه: السنة في الشاة على ما وصف ابن عباس فإنها وإن خرجت مصارينها فإنها حية بعد، وموضوع الذكاة منها سالم وإنما ينظر عند الذبح أحية هي أم ميتة؟ ولا ينظر إلى فعل هل يعيش مثلها فكذاك المريضة.

قال إسحاق: ومن خالف هذا فقد خالف السنة من جمهور الصحابة وعامة العلماء، قلت: وإليه ذهب ابن حبيب وذكر عن أصحاب مالك وهو قول ابن وهب والأشهر من مذهب الشافعي⁽¹⁾.

مسائل فقهية هامة هي محل سؤال عند الناس:

قال ابن رشد: من المقاتل المتفق عليها انقطاع النخاع وهو المخ الذي في عظم الرقبة والصلب.

- قال الباجي: وهو المخ الأبيض الذي في وسط فقار العنق والظهر، فإن اندق العنق من غير انقطاع نخاعه فروى ابن القاسم ليس بمقتل.

- قال ابن حبيب: وكذا كسر الصلب ولم ينقطع النخاع (ونثر دماغ).

- قال الباجي وابن رشد: من المقاتل المتفق عليها انتشار الدماغ.

- قال عبد الحق: وشدخ الرأس دون انتشار الدماغ ليس بمقتل.

- ومن نوازل ابن لب: معنى انتشار الدماغ أن يبرز شيء من المخ الذي في الصفاق وينفصل عن مقره.

- قال الأستاذ ابن الشيخ: إذا انفصل المخ بعضه من بعض ولم ينقطع النخاع، فالصحيح جواز الأكل ويبين إذا باع.

- وقال ابن عرفة: يتخرج على شق الودج شق النخاع.

- وقال ابن لب: الخلاف في شق الودج والمصير خلاف في شهادة هل يلتئم أم لا؟ والصحيح أنه يلتئم بخلاف القطع.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ج: 50/6.

وسئل سيدي ابن سراج -رحمه الله- عمن وجد بعد السلخ جرحاً في القلب، فأجاب: إن كان يسيراً يمكن أن لا يصيبها منه موت فلا بأس (أو حشوة).

قال ابن رشد والباجي: من المقاتل المتفق عليه انتشار الحشوة.

وقال عياض: إذا انشق الجوف فانتشرت منه الحشوة ولم تنقطع فليس انتشارها حيثئذ بمقتل لأنها قد ترد، وأما قرض المصران وانبتات بعضه من بعض فمقتل بخلاف شقه.

وفي الصحاح: الحشوة كل ما حواه البطن من كبد وطحال وورثة وأمعاء وكلى وقلب. وكان سيدي ابن سراج -رحمه الله- يقول: انتشار الحشوة انقطاعها، وأما شق شيء منها أو ثقبه فيظهر ألا يكون مقتلاً، ورأيت لابن الجماعة: اختلف في شق القلب والكبد والطحال والمرّة والكولة والأنبولة والدوارة والمبعر والكرش والورثة قال: والظاهر أنها لا تمنع الذكاة.

ومن نوازل البرزلي قال ابن غلاب: تكره الذبيحة بشمان: شق القلب والكبد والطحال والكولة والأنبولة والمنحر والدوارة والمرّة، فما كثر شقه كراهته تحريم وإلا فتزيه، ومن كتب الطب قال بقراط: من انخرقت كبده مات (وفري ودج).

قال الباجي: من المقاتل المتفق عليها فري الأوداج وانفتاح المصران وعبرة ابن رشد قطع الأوداج، وعبرة ابن عرفة خرق الأوداج، وعبرة ابن يونس شق الأوداج. وقال ابن رشد: قال ابن عبد الحكم: انشقاق الأوداج من غير قطع ليس مقتلاً.

قال ابن لب: الصحيح أن شق المصير الأعلى ليس بمقتل؛ لأنه قد يلتئم بخلاف القطع والانتشار جملة فإنه لا يلتئم أصلاً، وهكذا ثقب شيء من المصران في الحشوة، وفي غيرها إنما المقتل فيها كلها القطع والانتشار. ولا خلاف أن المصير الأعلى وهو المريء أنه مقتل.

وقال ابن رشد: ومعنى قولهم في خرق المصير أنه مقتل إنما ذلك إذا خرق أعلاه في مجرى الطعام والشراب قبل أن يتغير ويصير إلى حال الرجيع، وأما إذا خرق أسفله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل، وإنما قلنا ذلك؛ لأننا وجدنا كثيراً من الحيوان ومن بني آدم يجرح فيخرج مصيره في مجرى الرجيع فيخرج الرجيع على ذلك الجرح ويعيش مع ذلك زماناً وهو متصرف يقبل ويدبر.

ولو خرق في مجرى الطعام والشراب لما عاش إلا ساعة من نهار، ألا ترى أن عمر طعن فسقي اللبن فخرج من الجرح علم أنه قد أنفذت مقاتله؟ والصواب فتيا ابن رزق بجواز أكل ثور ذبح فوجد كرشه مثقوباً ويبين ذلك إن باعه ابن عرفة: ويؤيد هذا نقل عدد التواتر من كاسي البقر بإفريقية أنهم يثقبون كرش الثور لبعض الأدوية فيزول عنه ما به.

وسئل ابن سحنون عن ثور رقد بما أكل من الشعير فذبح فإذا مصارينه قد تقطعت فقال: يؤكل، لعلها كانت السفلى التي تلي الكرش، وأما المصارين العليا التي يجري معها الطعام فإنها مقتل.

قال مالك: إذا تردت الشاة من جبل أو غيره فاندق عنقها وأصابها ما يعلم أنها لا تعيش منه ما لم يكن قد نخعها فإنها تذكى وتؤكل؛ لأن بعضها مجتمع إلى بعض، ولو انقطع النخاع لم تؤكل، وإن ذكيت وفيها الحياة.

ويتلخص من كلّ لك أنّ فقهاءنا المالكية قالوا: إن لم يحدث بالحيوان ما يقتضي اليأس من بقاء حياته كفى في حله التحرك بعد الذبح أو سيلان الدم، وإن لم يكن كل منهما قويا. ونفاذ المقتل يكون عندهم بواحد من خمسة أمور:

أولها: قطع النخاع، وأما كسر الصلب فليس بمقتل.

ثانيها: قطع ودج، وأما شقه بلا قطع فيه قولان.

ثالثها: نثر دماغ وهو ما تحويه الجمجمة، وأما شرخ الرأس أو خرق خريطة الدماغ بلا انتشار فليس بمقتل.

رابعها: نثر حشوة وهي ما حواه البطن من قلب وكبد وطحال وكلية وأمعاء أي: إزالة ما ذكر عن موضعه بحيث لا يمكن إعادته إلى موضعه.

خامسها: ثقب مصير- وهو المعى ويجمع على مصران وجمع الجمع مصارين- وأما ثقب الكرش فليس بمقتل، فالبهيمة المنتفخة إذا ذبحت فوجدت مثقوبة الكرش تؤكل على المعتمد.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فإن علمت حياة المذبوح قبل الذبح لم يشترط بعد الذبح تحرك ولا خروج دم، وإن لم تعلم كأن كان المذبوح مريضاً أو

منخفقاً أو نطيحاً أو نحو ذلك وشككنا في حياته فذبحناه فتحرك أو خرج منه الدم كان هذا علامة على الحياة فيحل، والمراد بالحركة الحركة التي تدل على الحياة قبل الذبح، ومنها ضم الفم وضم العين وقبض الرجل وقيام الشعر، بخلاف فتح الفم أو العين ومد الرجل ونوم الشعر فهي لا تدل على سبق الحياة، والمراد بخروج الدم سيلانه على الهيئة التي يسيل بها دم الحي بعد ذبحه وهذا هو المختار للفتوى عند الحنفية.

ثانياً- الأشربة

تمهيد:

أما الأشربة فقد أباح الشارع الحكيم ما كان مفيداً وحرماً ما كان مضرراً، وقد مر بنا أن الله تعالى أحل لعبده من النعم (أكلأ وشرباً ولباساً) ما كان فيه صلاحه في جسمه وعقله وحرماً عليه ما كان مضرراً لجسمه وعقله.

إذا أخذنا الماء مثلاً وجدناه أنه أصل كل مشروب، وهو أهون موجود وأعز مفقود، وبه تكون الحياة، ومن دونه تكون نهاية بني آدم على الأرض قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ [الأنبياء: 30/21].

وقد من الله على عباده بهذه النعمة فقال الله جلّ شأنه وتعاضمت قدرته: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنفُسُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: 27/32]. والماء روح العالم وبه حياة المخلوقات جميعاً، والله تعالى يخاطب عباده بهذه النعمة ليدركوا أنهم فقراء إلى الله، والله هو الغني عن عباده قال تعالى: ﴿الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْوِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 99/6].

وقال الله جلّ شأنه وتعالى قدرته: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَوِّرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَيْتٌ وَغَيْبٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرٌ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِدٍ وَنُفُضِلٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: 4/13].

والعبد بما أودعه الله على عقل يستطيع بتدبيره أن يخرج الماء من الثمر ويتخذ منه نفسه شرباً قد خالطه مع حياة الماء طعم الشجر، فإذا استخرج من هذه الثمار عصيراً فهو حلال شربه، والانتفاع به وبما يتخذ منه من أنواع الحلالات، أما إذا تغير طعمه واختمر فقد خرج من الحل إلى الحرمة.

مما أحلّ له وأباحه لبن الأنعام قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لَتُنْفِكَ بِهَا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِبًا لِلشَّرِيبِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [النحل: 66/16].

أما ما حرّمه عليه من مشروبات، فقد جاء التحريم صريحاً في القرآن والسنة للخمر حرمة مغلظة، إذ هو أكبر الخبائث وأشد الجرائم في نظر الشريعة الإسلامية، لما فيه من المضار الخلقية والبدنية والاجتماعية، وقد ثبت تحريمه بكتاب الله تعالى قال جل شأنه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْكَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: 90/5].

والخمر مأخوذة من خمر إذا ستر، ومنه خمار المرأة، وكل شيء غطى شيئاً فقد خمره، ومنه خمروا أنيتكم، فالخمر تخمر العقل أي: تغطيه وتستره، ومن ذلك الشجر الملتف يقال له: الخمر بفتح الميم؛ لأنه يغطى ما تحته ويستره يقال: منه أخمرت الأرض كثر خمرها قال الشاعر:

الا يا زبْدُ والضحاكُ سِيراً فقد جاوزتما خَمْرَ الطريقي

أي: سيراً مدلين فقد جاوزتما الوهدة التي يستتر بها الذئب وغيره وقال العجاج يصف جيشاً يمشى برايات مستخف:

في لامع العقبان لا يمشى الخَمْرُ بوجه الأرض ويستاق الشجر

فلما كانت الخمر تستر العقل وتغطيه سميت بذلك، وقيل: إنما سميت الخمر خمرأ؛ لأنها تركت حتى أدركت كما يقال: قد اختمر العجين أي: بلغ إدراكه، وخمر الرأي أي ترك حتى يتبين فيه الوجه، وقيل: إنما سميت الخمر خمرأ؛ لأنها تخالط العقل من المخامرة وهي المخالطة، ومنه قولهم: دخلت في خمار الناس أي: اختلطت بهم، فالمعاني الثلاثة متقاربة، فالخمر تركت وخمرت حتى أدركت، ثم خالطت العقل، ثم خمرته، والأصل الستر.

التدرج في تحريم الخمر:

فقد مر تحريم الخمر على مراحل واتبع في تحريمها التدرج فأول آية نزلت في تحريمها:

(أ)- قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219/2] وهذه الآية أول ما نزل في أمر الخمر، وكان المسلمون يشربونها في أول الإسلام، وهي لهم حلال، ثم نزل بالمدينة هذه الآية الكريمة بأن مضار الخمر أكثر من نفعه لو كانوا يعلمون.

(ب)- ثم وقعت واقعة مفادها: أن الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف صنع طعاماً ودعا إليه ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ فأطعمهم وسقاهم الخمر، وحضرت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم فقراً: (قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون) بحذف (لا) فنزل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43/4] فكان تحريم الخمر في أوقات الصلاة⁽¹⁾.

(ج)- ثم وقعت أخرى مفادها: أن عتاب بن مالك صنع طعاماً ودعا إليه رجلاً من المسلمين فيهم سعد بن أبي وقاص، وكان قد شوى لهم رأس بغير فأكلوا وشربوا الخمر حتى أخذت منهم مأخذاً فافتخروا عند ذلك وتناشدوا الأشعار، فأنشد سعد ما فيه هجاء الأنصار وفخر لقومه، فأخذ رجل من الأنصار لحي البعير فضرب به رأس سعد فشجه موضحة، فأنطلق سعد إلى رسول الله ﷺ وشكا إليه الأنصار فقال: اللهم بين لنا رأيك في الخمر بياناً شافياً، فأنزل الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَسَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: 90-91/5] إنما الخمر والميسر إلى قوله تعالى فهل أنتم منتهون وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيام فقال عمر: ﷺ: انتهينا يا رب⁽²⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ج: 3/ 51.

(2) روح المعاني، الألوسي، 2/ 112.

أدلة جمهور الفقهاء:

استدل جمهور الفقهاء على أن كل مسكر حرام بآثار حسان نذكر منها:

الدليل الأول: قد روي عنه بالنقل الثابت أنه قال: "كل شراب أسكر فهو حرام" وقال: "كل مسكر خمر وكل مسكر حرام" وقال: "ما أسكر كثيره فقليله حرام" قال النسائي: ورواة هذه الآثار هم أهل الثبت والعدالة مشهورون بصحة النقل.

قال ابن عبد البر: وقد أجمع علماء المسلمين في كل عصر ويكل مصر فيما بلغنا، وصح عندنا أن عصير العنب إذا رمى بالزبد وهدأ وأسكر الكثير منه أو القليل أنه خمر وأنه ما دام على حاله تلك حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير رجس نجس كالبول.

والذي عليه عامة العلماء في خمر العنب ما ذكرت لك عنهم من تحريم قليلها وكثيرها وأنها عندهم رجس كسائر النجاسات إلا أن تحريمها عندهم لعللة الشدة والإسكار، وليس كذلك تحريم الميتة وما جرى مجراها مما حرم لذاته وعينه وكخمر العنب عندهم نقيع الزبيب إذا غلا وأسكر قليله وكثيره في التحريم سواء، لأنه عندهم ميت أحيى، أما من ذهب إلى أن النبيذ في نفسه فليس بحرام ولا نجس؛ لأن الخمر العنب لا غيره بدليل قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ أَرْثَىٰ أَعْيُرَ خَمْرًا﴾ [يوسف: 36/12] يعني عنباً.

قال ابن عبد البر - رحمه الله -: ليس في هذا دليل على أن الخمر ما عصر من العنب لما قدمنا ذكره من أن الخمر المعروفة عند العرب ما خمر العقل وخامره وذلك اسم جامع للمسكر من عصير العنب وغيره، وقال أهل المدينة وسائر أهل الحجاز وعامة أهل الحديث وأئمتهم: "إن كل مسكر خمر". حكمه حكم خمر العنب في التحريم والحد على من شرب شيئاً من ذلك كله كما هو ثم الجميع منهم على شارب خمر العنب، ومن الحججة لهم أن القرآن قد ورد بتحريم الخمر مطلقاً ولم يخص خمر العنب من غيرها، فكل ما وقع عليه اسم خمر من الأشربة فهو داخل في التحريم بظاهر الخطاب، والدليل على ذلك أن الخمر نزل تحريمها بالمدينة وليس بها شيء من خمر العنب⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتع فقال: " كل شراب أسكر فهو حرام" رواه مسلم.

قال ابن عبد البر: والبتع شراب العسل، لا خلاف علمته في ذلك بين أهل الفقه ولا بين أهل اللغة، وإذا خرج الخبر بتحريم المسكر على شراب العسل فكل مسكر مثله في الحكم، وكذلك قال ابن عمر: كل مسكر خمر.

الدليل الثالث: عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ سئل عن الغبيراء فقال: " لا خير فيها" ونهى عنها قال مالك بن أنس: فسألت زيد بن أسلم ما الغبيراء؟ فقال: هي الأسكره⁽¹⁾. هكذا رواه أكثر رواة الموطأ مرسلًا، وما علمت أحداً أسنده عن مالك إلا ابن وهب وحديث ابن وهب، في ذلك حدثناه إسماعيل بن عبدالرحمن بن علي قال: حدثنا محمد بن القاسم بن شعبان قال حدثنا غير واحد عن يونس بن عبدالأعلى عن ابن وهب عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبدالله بن عباس عن النبي ﷺ أنه سئل عن الغبيراء فذكره سواء، قال أبو إسحاق بن شعبان: وحدثناه أحمد بن محمد عن الحارث بن مسكين عن ابن القاسم عن مالك مثله⁽²⁾.

الدليل الرابع: عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى أن النبي ﷺ لما بعث أبا موسى ومعاذاً إلى اليمن قال لهما: "يسرا ولا تعسرا، وتطاوعا ولا تنفرا" فقال له أبو موسى: يا رسول الله إن لنا شرابا يصنع بأرضنا من العسل يقال له: البتع ومن الشعير يقال له المزر فقال له ﷺ: " كل مسكر حرام"⁽³⁾.

الدليل الخامس: عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: خطبنا عمر رضي الله عنه على منبر رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر وقال: أما بعد فإن الخمر نزل تحريمها يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل والخمر ما خامر العقل.

(1) موطأ مالك، ص: 845.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 5/167.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 7/125.

الدليل السادس : حدثنا عبد الله بن هاشم قال : ثنا يحيى بن سعيد عن مجالد قال :
ثني أبو الوداك عن أبي سعيد قال : لما حرمت الخمر قلنا : يا رسول الله إن عندنا
خمرأ ليتيم فأمرنا فأهرقناها⁽¹⁾.

وكان استدلال الجمهور على أن المسكر يسمى خمرأ باللغة أيضاً، وهو أن الخمر
سميت خمرأ لمخامرتها للعقل، وهذه الأنبذة تخامر العقل أي : تستره وتغيبه؛ فلذلك
تسمى خمرأ، فالخمر هو المسكر من أيّ شراب كان؛ لأنّ السكر يغطي العقل،
ويمنع من وصول نوره إلى الأعضاء⁽²⁾.

قال الرازي في تفسيره : فهذه الاشتقاقات من أقوى الدلائل على أنّ مسمّى الخمر
هو المسكر، فكيف إذا انضافت الأحاديث الكثيرة إليه؟ لا يقال : إنّ هذا إثبات للغة
بالقياس وهو غير جائز؛ لأننا نقول : ليس هذا إثباتاً للغة بالقياس، بل هو تعيين
المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات⁽³⁾.

الترجيح : وما ذهب إليه الجمهور هو الصحيح المعول عليه، ولأنّ الحق الذي
لا ينبغي العدول عنه، وأنّ الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان، وبأيّ اسم
سمي متى كان بحيث يسكر فحرام، وقليله ككثيره، ويحدّ شاربه، ويقع طلاقه ونجاسته
غليظة.

نصوص جامعة لتحريم الخمر كما وردت في موطأ مالك :

1- عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : من شرب
الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرّمها في الآخرة.

2- عن يحيى عن مالك عن زيد بن أسلم عن بن وعله المصري أنه سأل عبد الله بن
عباس عما يعصر من العنب فقال ابن عباس أهدى رجل لرسول الله ﷺ راوية خمر
فقال له رسول الله ﷺ : " أما علمت أن الله حرّمها " قال : لا، فساره رجل إلى جنبه
فقال له ﷺ : " بم ساررتة؟ " فقال : أمرته أن يبيعهها، فقال له رسول الله ﷺ : " إن
الذي حرّم شربها حرّم بيعها " ففتح الرجل المزادتين حتى ذهب ما فيهما.

(1) المتقى لابن الجارود، 217/1.

(2) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، 278/1.

(3) تفسير الرازي، 43/6.

3- عن مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أنه قال: كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبا طلحة الأنصاري وأبي بن كعب شراباً من فضيخ وتمر قال: فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: يا أنس قم إلى هذه الجرار فاكسرها قال: فقمتم إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت⁽¹⁾.

وقد حرم الله تعالى هذه الرذيلة لما فيها من أضرار فادحة، ولما فيها من مفسد وأثام تصيب الجسم بالأمراض الفتاكة، وتصيب النفس، ولما فيها من إتلاف للمال، والله الرحيم بعباده لا يريد من عبده أن يضر نفسه، ولا يضر أقرب الناس إليه وهم أسرته (من زوجة وأولاد) ولا أن يضر مجتمعه فيكون شقياً به عوضاً أن يكون عضواً نافعاً.

خلاصة القول في تحريم الخمر:

إن الخمر وهي ما خامر العقل كما خطب بذلك عمر بحضرة الصحابة الأكابر ولم ينكره أحد، فشمّل كل مسكر، سميت بذلك؛ لأنها تخمر العقل أي تغطيه وتستره وكل شيء غطى شيئاً فقد خمره، كخمار المرأة؛ لأنه يغطي رأسها، ويقال للشجر الملتف: الخمر؛ لأنه يغطي ما تحته، أو لأنها تركت حتى أدركت، كما يقال: خمر الرأي واختمر أي: ترك حتى يتبين فيه الوجه، واختمر الخبز إذا بلغ إدراكه، أو لأنها اشتقت من المخامرة التي هي المخالطة؛ لأنها تخالط العقل، وهذا قريب من الأول، والثلاثة قائمة في الخمر؛ لأنها تركت حتى أدركت الغليان، وحد الإسكار وهي مخالطة للعقل وربما غلبت عليه وغطته.

قال المازري: أجمعوا على أن عصير العنب قبل أن يشتد حلال، وعلى أنه إذا اشتد وغلى وقذف بالزبد حرم قليله وكثيره، ثم إن حصل له تخلل بنفسه حل بالإجماع أيضاً فوق النظر في تبدل هذه الأحكام ثم هذه المحددات فأشعر ذلك بارتباط بعضها ببعض، ودل على أن علة التحريم الإسكار، فاقضى ذلك أن كل شراب وجد فيه

(1) موطأ مالك، ص: 846.

الإسكار حرم الراوي قليله وكثيره وهذا الذي استنبطه المازري ثبت عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: " ما أسكر كثيره فقليله حرام" وفي ذلك جواز القياس باطراد العلة فتحرم جميع الأنبذة المسكرة، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور⁽¹⁾.

الأكل والشرب مما أحل الله:

وقد أباح الله الأكل والشرب مما أحلّ، وشرع تقوية للعبادة التي من أجلها خلّق الإنسان لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ فكل عطب يسببه الإنسان لجسمه أو يتركه عرضة للتلف فإنه آثم؛ لأن مقتضى العبودية أن يحافظ الإنسان على جسمه الذي تقام به العبادة.

فإن ترك الناس الأكل والشرب فقد عصوا؛ لأن فيه تلفاً للنفس لما كانت لا تبقى عادة من دون الأكل والشرب، فالممتنع من ذلك قاتل نفسه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: 29/4] وهو معرض نفسه للهلاك، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195/2] بعد تناول فقدر ما يسد به رمقه يندب إلى أن يتناول مقدار ما يتقوى به على الطاعة؛ لأنه إن لم يتناول يضعف وربما يعجز عن الطاعة، وقال رسول الله ﷺ: " المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير"، ولأن اكتساب ما يتقوى به على الطاعة يكون طاعة؛ وهو مندوب إلى الإتيان بما هو طاعة، وإليه أشار أبو ذر رضي الله عنه حين سئل عن أفضل الأعمال فقال: " الصلوات وأكل الخبز" قال: وقد نقل عن مسروق رضي الله عنه وغيره أن من اضطر فلم يأكل فمات دخل النار، ومراد الراوي الميتة؛ لأن عند الضرورة الحرمة تنكشف فيلحق بالمباح، وإذا كان الحكم في الميتة هذا مع حرمتها حالة الضرورة فما ظنك في الطعام الحلال؛ لأن الله تعالى لطيف بعباده فلا يكلفهم إلا سب طاقتهم، فإن دخلوا في الجهد والإجهاد أباح لهم المحظور.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 209/4.

ثالثاً- الألبسة

إن الله تعالى خلق بني آدم خلقاً لا تطيق أبدانهم معه أذى الحر والبرد ولا تبقى على شدتهما قال الله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَوِيغًا﴾ [النساء: 28/4] فيحتاج إلى دفع أذى الحر والبرد عن نفسه، لثبقي نفسه فيؤدى بها ما تحمل من أمانة الله تعالى، ولا يتمكن من ذلك إلا بقدره القادر.

وقد دلهم الله - سبحانه وتعالى - على المعاش بأسباب فيها حكمة بالغة، يعني أن كل أحد لا يتمكن من تعلم جميع ما يحتاج إليه في عمره، فلو اشتغل بذلك فنى عمره قبل أن يتعلم وما لم يتعلم لا يمكنه أن يحصل لنفسه وقد تعلقت به مصالح المعيشة، فيسر الله تعالى على كل واحد منهم تعلم نوع من ذلك حتى يتوصل إلى ما يحتاج إليه من ذلك النوع بعلمه فيتوصل غيره إلى ما يحتاج إليه من ذلك بعلمه أيضاً، وإليه أشار رسول الله في قوله "المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضاً".

وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الزخرف: 32/43] يعني أن الفقير محتاج إلى مال الغني، والغني يحتاج إلى عمل الفقير، فهنا أيضاً الزارع يحتاج إلى عمل النساج ليحصل اللباس لنفسه، والنساج يحتاج إلى عمل الزارع ليحصل الطعام والقطن الذي يكون منه اللباس لنفسه، ثم كل واحد منهما فيما يقيم من العمل يكون معيناً لغيره فيما هو قربة وطاعة، فإن التمكن من إقامة القربة بهذا يحصل فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَقَمَّاءُ وَعَلَى الْبِرِّ وَالنَّقْوَى﴾ [المائدة: 2/5] وقال رسول الله ﷺ: "إن الله تعالى في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم" وسواء أقام ذلك العمل بعوض شرطه عليه أو بغير عوض، فإذا كان قصده ما بينا كان في عمله معنى الطاعة لقوله: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى" فإذا نوى العامل بعمله التمكن من إقامة الطاعة أو تمكين أخيه من ذلك كان مثاباً على عمله باعتبار نيته.

وستر العورة واجب في الملأ والخفاء ولا يلبس الرجل الخالص من الحرير إذا كان فوق أربع أصابع إلا للتداوي ولا يفترشه ولا المصبوغ بالعصفر ولا ثوب شهرة، ولا ما يختص بالنساء ولا العكس، ويحرم على الرجل التحلى بالذهب لا بغيره أقول.

ودليل وجوب ستر العورة في المأى والخلا:

حديث حكيم بن حزام عن أبيه عن أحمد وأبي داوود وابن ماجه والترمذى وحسنه والحاكم وصححه قال: قلت يا رسول الله: عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ فقال: "احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك" قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض قال: "إن استطعت ألا يراها أحد فلا يرينها" فقلت: فإن كان أحدنا خالياً؟ قال: "فالله تبارك وتعالى أحق أن يستحيا منه". وقد ذكر الله تعالى أنه أعطى بني آدم نعمة من عنده هو أنه أمده بلباسين مادى وروحي:

أما الأول (أي: اللباس المادى)، فيحصل عليه مما تنبته الأرض، وذلك باستخدام القدرات الربانية عقلية وعضلية المودوعة فيه إن أحسن توظيفها.

أما الثاني: (اللباس الروحي)، فهو تقوى الله وهي الأحسن والأفضل، ويعجبني هنا قول الشاعر حين عبر عن قيمة اللباس فقال:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يُدْنَسْ مِنَ اللُّؤْمِ عِرْضُهُ فَكُلُّ رِدَائِهِ يَرْتَدِيهِ جَمِيلٌ

وقد جاء النص صريحاً في بيان التفاضل بين اللباسين وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ﴾ [الأعراف: 26/7] بين أن التقوى خير لباس كما قال:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَلْبَسْ ثِيَاباً مِنَ التَّقَىٰ نَقَلَبَ غُرْبَاناً وَإِنْ كَانَ كَاسِيَا

وَخَيْرٌ لِّبَاسِ الْمَرْءِ طَاعَةٌ رَبِّهِ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ كَانَ لَّهُ عَاصِيَا

وروى قاسم بن مالك عن عوف عن معبد الجهني قال: لباس التقوى الحياء، وقال ابن عباس: لباس التقوى هو العمل الصالح، وعنه أيضاً سمت الحسن في الوجه.

ونورد قوله تعالى: ﴿يَبْقَىٰ آدَمُ قَدْ أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ لِيَاسًا يُؤْرَىٰ سَوَاءَ تَكْمٌ وَرَيْشًا وَلِيَاسُ النَّفْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 26/7].

شرح المفردات:

(أ)- اللباس ما يلبسون من الثياب لستر عوراتكم عن أعينكم.

(ب)- سواتكم: واحدها سواة، وهي فعلة من السوء، وإنما سميت سواة لأنه يسوء صاحبها انكشافها من جسده كما قال الشاعر:

خَرَقُوا جِيبَ فِتْنَتِهِمْ لَمْ يَبَالُوا سَوَاءَ الرَّجُلِ

وفي معنى قوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: خلقنا لكم.

والثاني: ألهمناكم كيفية صنعه.

والثالث: أنزلنا المطر الذي هو سبب نبات ما يتخذ لباس.

وكل هذه المعاني يدل عليها معنى (أنزلنا) إذ إن الله تعالى خالق كل شيء هو الذي أمدّ الإنسان بالعقل المفكر، وألهمه صنع ما يحتاج إليه من لباس وغيره، وهو الذي أنزل المطر لينبت الزرع والثمار للأكل والقطن والكتان للباس.

شرح ومعنى الآية:

في الآية يخاطب الله تعالى الجهلة من العرب الذين كانوا يتعرون للطواف اتباعاً منهم أمر الشيطان، وتركاً منهم طاعة الله، فعرفهم انخداعهم بغروره لهم حتى تمكن منهم فسلبهم من ستر الله الذي أنعم به عليهم حتى أبدى سواتهم وأظهرها من بعضهم لبعض، مع تفضل الله عليهم بتمكينهم مما يسترونها به، وأنهم قد سار بهم سيرته في أبويهم آدم وحواء اللذين دلاهما بغرور حتى سلبهما ستر الله الذي كان أنعم به عليهما حتى أبدى لهما سواتهما فعرأهما منه، يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يعني بإنزاله عليهم ذلك خلقه لهم ورزقه إياهم، والخطاب هنا لمن كان في عصر النبي ﷺ ومن جاء بعده من المكلفين من أهل سائر الأعصار.

الأحكام الفقهية المستنبطة: قال كثير من العلماء: هذه الآية دليل على وجوب ستر العورة؛ لأنه قال: ﴿يُؤْرَى سَوْءَ بَيْتِكُمْ﴾ [الأعراف: 26/7] وقال قوم: إنه ليس فيها دليل على ما ذكروه، بل فيها دلالة على الإنعام فقط، قلت: القول الأول أصح، ومن جملة الإنعام ستر العورة، فبين أن الله سبحانه وتعالى جعل لذرية آدم ما يسترون به عوراتهم ودل على الأمر بالتستر، ولا خلاف بين العلماء في وجوب ستر العورة عن أعين الناس.

واختلفوا في العورة ما هي؟ فقال ابن أبي ذئب: هي من الرجل الفرج نفسه القُبُل والدُّبُر دون غيرهما، وهو قول داود وأهل الظاهر وابن أبي عبلة والطبري لقوله تعالى: ﴿يُؤْرَى سَوْءَ بَيْتِكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿بَدَّتْ كَمَا سَوْءَ بَيْتِكُمْ﴾ [الأعراف: 22/7].

وفى البخاري عن أنس فأجرى رسول الله ﷺ في زقاق خيبر وفيه عند حسر الإزار عن فخذة حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ.

قال مالك: السرة ليست بعورة، وأكره للرجل أن يكشف فخذة بحضرة زوجته، وحثه أي: مالك قوله عليه السلام لجرهد " غط فخذك فإن الفخذ عورة " أخرجه البخاري.

وقال أبو حنيفة: الركبة عورة وهو قول عطاء.

وقال الشافعي: ليست السرة ولا الركبتان من العورة على الصحيح وحكى أبو حامد الترمذي أن للشافعي في السرة قولين.

التعليق: حديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط حتى يخرج من اختلافهم وحديث جرهد هذا يدل على خلاف ما قال أبو حنيفة.

وروي أن أبا هريرة قَبِلَ سرّة الحسن بن علي وقال: أقبل منك ما كان رسول الله ﷺ يقبل منك فلو كانت السرة عورة ما قبلها أبو هريرة ولا مكنه الحسن منها.

وأما المرأة الحرة فعورة كلها إلا الوجه والكفين على هذا أكثر أهل العلم لقول النبي ﷺ: " من أراد أن يتزوج امرأة فليُنظر إلى وجهها وكفيها ". ولأن ذلك واجب كشفه في الإحرام.

وقال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: كل شيء في المرأة عورة حتى ظهرها. فإذا بلغت الجارية إلى حد تأخذها العين وتشتهي سترت عورتها. وحجة أبي بكر بن عبد الرحمن قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْفَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ اللَّهُ عَفْوَراً رَجِماً ﴾ [59]

[الأحزاب: 59/33]

وحديث أم سلمة أنها سئلت ما إذا تصلي فيه المرأة من الثياب فقالت: تصلي في الدرع والخمار السابغ الذي يغيب ظهور قدميها.

تحقيق الحديث: وقد روي مرفوعاً والذين أوقفوه على أم سلمة أكثر وأحفظ، منهم مالك وابن إسحاق وغيرهما قال أبو داود: ورفع عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن محمد بن زيد عن أمه عن أم سلمة أنها سألت رسول الله ﷺ.

قال ابن عبد البر: عبد الرحمن بن دينار هذا ضعيف عندهم، إلا أنه قد خرج البخاري بعض حديثه والإجماع على هذا الباب أقوى من الخبر..⁽¹⁾

وقد اتفقت الأمة على معنى ما دلت عليه الآية من لزوم فرض ستر العورة، ووردت به الآثار عن النبي ﷺ، منها حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله: عورتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: "احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك" قلت يا رسول الله فإذا كان أحدنا خالياً؟ قال: "فإن الله أحق أن يستحيا منه وروى أبو سعيد الخدري عنه عليه السلام أنه قال: لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة."⁽²⁾

- وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفَصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿32﴾﴾ [الأعراف: 7/32] الآية تشير إلى أنهم حرموا من تلقاء أنفسهم ما لم يحرمه الله عليهم، والزينة هنا الملبس الحسن إذا قدر عليه صاحبه وقيل: جمع الثياب.

وإن من وسع الله عليه لم يجز له إدمان لبس الخلق من الثياب، فقد قال رسول الله: "إذا أنعم الله على عبد بنعمة أحب أن يرى أثرها عليه" وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم⁽³⁾.

وروي عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب شيخ مالك رضي الله عنه أنه كان يلبس كساء خَزْ بخمسين ديناراً يلبسه في الشتاء، فإذا كان في الصيف تصدق به أو باعه فتصدق بثمنه، وكان يلبس في الصيف ثوبين من متاع مصر ممشقين.

وإذا كان هذا فقد دلت الآية على لباس الرفيع من الثياب والتجمل بها في الجمع والأعياد وعند لقاء الناس ومزاورة الأخوان، وقد كان المسلمون إذا تزاوروا تجملوا.

وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى حلة سيرة تباع عند باب المسجد فقال: يا رسول الله لو اشتريها ليوم الجمعة وللوفود إذا قدموا عليك،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 182/7 - 183.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 184/7.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 254/3.

فقال رسول الله ﷺ: إنما يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة، فما أنكر عليه ذكر التجمل، وإنما أنكر عليه كونها سيراء.

معاذ الله أن ينكر رسول الله ﷺ على ما أنعم به الله تعالى عليه، وإنما أنكر شيئاً آخر ذكره راوي الحديث، وقد روي ما يوجب غير ذلك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده"، وفي الباب عن أبي الأحوص عن أبيه وعمران بن حصين قال أبو عيسى: هذا حديث حسن⁽¹⁾.

عن أبي رجاء العطاردي قال: خرج علينا عمران بن حصين وعليه مطرف من خز لم نره عليه قبل ذلك ولا بعده فقلنا: يا صاحب رسول الله ﷺ تلبس هذا؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال: "من أنعم الله عليه نعمة فإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على خلقه" وقال روح: مرة "على عبده"⁽²⁾.

وكان أنس بن مالك يلبس من الخبز أجوده، قال حميد: قلت لنافع مولى ابن عمر: أكان ابن عمر يكسو أهله الخبز؟ قال: يكسو صفيه المطرف بخمسمائة⁽³⁾.

وعن أبي الأحوص عوف بن مالك بن نضلة عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا قشف الهيئة فقال: "هل لك من مال؟" فقلت: نعم قال: "من أي مال؟" قلت: من كل قد آتاني الله من الإبل والرقيق والغنم قال: "إذا آتاك الله مالا فلير عليك" قال: قلت: يا رسول الله أرأيت رجلاً نزلت به فلم يكرمني ولم يقرني فنزل بي أجزيه بما صنع؟ قال: "لا، بل أقره". وأبو الأحوص عوف بن مالك بن نضلة أبوه من الصحابة⁽⁴⁾.

وقد اشترى تميم الداري حلة بألف درهم كان يصلي فيها، وكان مالك بن دينار يلبس الثياب المعدنية الجياد، وكان ثوب أحمد بن حنبل يشتري بنحو الدينار أين هذا ممن يرغب عنه، ويؤثر لباس الخشن من الكتان والصوف من الثياب ويقول: (وَلِبَاسُ

(1) سنن الترمذي، 5/123.

(2) تفسير ابن كثير، 1/197، سنن البيهقي الكبرى، 3/271.

(3) سنن البيهقي الكبرى، 3/271.

(4) صحيح ابن حبان، 12/234.

التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ) هيهات أترى من ذكرنا تركوا لباس التقوى؟ لا، والله بل هم أهل التقوى وأولو المعرفة والنهي، وغيرهم أهل دعوى وقلوبهم خالية من التقوى.

قال خالد بن شاذب: شهدت الحسن وأناه فَرَقَدَ فأخذ الحسن بكسائه فمده إليه وقال: يا فُرَيْقَدَ يا بن أم فريقد إن البر ليس في هذا الكساء إنما البر ما وقر في الصدر وصدقه العمل.

ودخل أبو محمد ابن أخي معروف الكرخي على أبي الحسن بن يسار وعليه جبة صوف فقال له الحسن: يا أبا محمد صوفت قلبك أو جسمك؟ صوّف قلبك والبس القُوهيَّ على القُوهيَّ، وقال رجل للشبلي: قد ورد جماعة من أصحابك وهم في الجامع فمضى فرأى عليهم المرقعات والقوط فأنشأ يقول:

أما الخيام فإنها كخيامهم ورأى نساء الحي غير نساءه

الدليل: روى يزيد بن هارون حدثنا أبو حكيم الأزدي عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً: "إن الأرض لتعج إلى ربها من الذين يلبسون الصوف رياء" تفرد به عبد الله بن أحمد الحداد عن يزيد.

الشرح والتوضيح: إن الأرض لتعج إلى الله تعالى أي: لترفع صوتها بالشكاية إليه بلسان الحال أو القال والقدرة صالحة من الذين يلبسون الصوف رياء أي القوم الذي يلبسونه إيهاماً للناس أنهم من الصوفية الصالحاء الزهاد ليعتقدوا ويفتقدوا ويحترموا ويعظموا، ولذلك كره مالك لبس الصوف لمن وجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد لأن إخفاء العمل أولى.

قال: ولم ينحصر التواضع في لبسه، بل في القطن وغيره وما هو من دون ثمنه، لكن يأتي في إخبار الترغيب في لبسه أي: إذا خلا عن الرياء واقترب به قصد صالح وبه يرتفع التعارض ويحصل الجمع.

والحديث المشار إليه فيما اقترن برياء أو جعله تعضداً للحطام أو طريقاً للتوقير والإعظام ذلك من المقاصد الفاسدة.

ويحكى أن فرقد السنجي دخل على الحسن وعليه كساء صوف، وعلى الحسن حلة فجعل يلمسها فقال له الحسن: ما لك ثيابي ثياب أهل الجنة وثيابك ثياب أهل النار؟ بلغني أن أكثر أهل النار أصحاب الأكسية، ثم قال الحسن: جعلوا الزهد في ثيابهم

والكبر في صدورهم، والذي يحلف به لأحدهم أعظم كبيراً من صاحب الطرف بمطروفه، ولذلك أشار ذو النون بقوله:

تَصَوَّفَ فَرَاذَهَى بِالصَّوْفِ جَهْلًا وَيَعْضُ النَّاسِ يَلْبَسُهُ مَجَانَهُ
يُريكَ مَهَانَةً وَيُحِجُّ كِبِرًا وَلَيْسَ الكِبَرُ مِنْ شَكْلِ المَهَانَهُ
تَصَوَّفَ كَمَا يُقَالُ لَهُ أَمِينٌ وَمَا مَعْنَى التَّصَوُّفِ لِلأَمَانَهُ
وَلَمْ يُرِدِ الإِلَهَ بِهِ وَلَكِنْ أَرَادَ بِهِ الطَّرِيقَ إِلَى الخِيَانَهُ

وقد جاء في الموطأ الحث على لبس الثياب للترزين بها: عن مالك عن زيد بن أسلم عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني أنمار قال جابر: فيينا أنا نازل تحت شجرة إذا رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله هلّم إلى الظلّ قال: فنزل رسول الله ﷺ فقامت إلى غرارة لنا فالتمست فيها شيئاً فوجدت فيها جزو قثاء فكسرته ثم قربته إلى رسول الله ﷺ فقال: "من أين لكم هذا؟" قال: فقلت: خرجنا به يا رسول الله من المدينة قال جابر: وعندنا صاحب لنا نُجَهِّزُهُ يذهب يرعى ظهرنا قال: فجهّزته ثم أدبر يذهب في الظهر وعليه بردان له قد خلّقا قال: فنظر رسول الله ﷺ إليه فقال: "أما له ثوبان غير هذين؟" فقلت: بلى يا رسول الله له ثوبان في العيبة كسوته إياهما قال: "فاذعه فمُرّه فليلبسهما" قال: فدعوته فلبسهما ثم ولّى يذهب قال: فقال رسول الله ﷺ: "ماله ضرب الله عنقه أليس هذا خيراً له؟" قال: فسمعه الرجل فقال: يا رسول الله في سبيل الله فقال رسول الله ﷺ: "في سبيل الله" قال: فقتل الرجل في سبيل الله⁽¹⁾.

دلالة الحديث: دل الحديث على أنّ رسول الله ﷺ أنكر عليه بذافته لما يؤدي إلى ذلك، وأما قوله ﷺ: "البذاذة من الإيمان" رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم فمعناه إن قصد بها تواضعاً وزهداً وكف نفس عن فخر وتكبر لا إظهار فقر وصيانة مال فالمراد به إثبات التواضع للمؤمن كما ورد المؤمن متواضع وليس بذليل.

وعن مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال: إني لأحب أن أنظر إلى القارئ أي: العالم أبيض الثياب أي: أستحب لأهل العلم حسن الزي والتجمل في أعين الناس قاله الباجي.

ويستحب أن يتجمل بأحسن الثياب في الصلاة، ويستحب للإمام أفضل ذلك وأحسنه زينة كالرداء وشبهه، لما روي عن ابن عمر مرفوعاً أن المؤمن أخذ عن الله أدباً حسناً إذا وسع عليه وسع على نفسه، جمع رجل عليه ثيابه خير أريد به الأمر يعني ليجمع. قاله ابن بطال.

وقال ابن المنير: الصحيح أنه كلام في معنى الشرط كأنه قال: إن جمع رجل عليه ثيابه فحسن، وهذا قطعة من حديث رواه البخاري من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: سأل رجل النبي ﷺ عن الصلاة في الثوب الواحد فقال ﷺ: "أوكلكم يجد ثوبين".

وسأل رجل عمر فقال: إذا وسع الله فأوسعوا جمع رجل عليه ثيابه صلى رجل في إزار ورداء في إزار وقميص في إزار وقباء في سراويل ورداء في تبان وقميص وأحسبه قال: في تبان ورداء.

تحقيق الحديث: أخرجه ابن حبان من طريق إسماعيل بن علي عن أيوب فادمج الموقوف في المرفوع، ولم يذكر عمر والأول أصح ولاسيما قد وافق حماد بن زيد عليه، كذلك حماد بن سلمة فرواه عن أيوب وهشام وحبيب وعاصم كلهم عن ابن سيرين، كذلك أخرجه ابن حبان أيضاً، وقد أخرج مسلم حديث ابن علي فاقصر على المتفق على رفعه وحذف الباقي وهو من حسن تصرفه.⁽¹⁾

وجاء في صحيح مسلم عن بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر"، فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة. فقال: "إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس".

وأخرج الترمذي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه "إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده". وله شاهد عند أبي يعلى من حديث أبي سعيد.

وأخرج النسائي وأبو داود وصححه بن حبان والحاكم من حديث أبي الأحوص عوف بن مالك الجشمي عن أبيه أن النبي ﷺ قال له وقد رآه رث الثياب: "إذا آتاك الله مالاً فلير أثره عليك".

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 4/337.

وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن الله جميل يحب الجمال، ويحب أن يرى أثر نعمته على عبده". رواه النسائي وابن ماجه من حديث يزيد بن هارون عن همام عن قتادة عن عمر بن شعيب به، وروى الترمذي الفصل الأخير منه من حديث عفان عن همام عن قتادة، ورواه ابن مردويه في تفسيره من حديث عفان وحفص بن عمر عن همام.

المعنى: الحديث فيه حث لمن أنعم الله عليه أن يلبس ثياباً تليق بحاله من النفاسة والنظافة ليعرفه المحتاجون للطلب منه مع مراعاة القصد وترك الإسراف.

ما يحرم لبسه:

(أ)- يحرم لبس ثوب من مال حرام أو مأخوذ بطريق الغش أو الخيانة أو الفسب: فقد ورد في الأثر أنه لا يقبل الله صلاة أو صيام من يلبس جلباباً (قميصاً) من حرام حتى ينحى (أي: يبعد ذلك الجلباب عنه).

الدليل: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: ﴿يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَأَكْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [المؤمنون: 51/23] وقال ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: 172/2] ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب، يا رب ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟⁽¹⁾.

والصلاة دعاء ومناجاة للمولى جلّ جلاله، والصوم عبادة سرية بين العبد وربّه، فكيف يليق بعبد فقير محتاج أن يرفع يديه مستغيثاً مستنجداً مستمدداً العون منه وعلى جسده ثياب من حرام وهي آثار التحدي والعصيان لما نهى عنه من أكل وشرب ولبس ما اكتسب من حرام.

فليحذر العاقل من الكسب الحرام؛ فإنه محبط للعمل، ولا يغتر بما تطلب فيه أكلة السحت والربا والمحرمات بكل أصنافها، مستحلين ما حرم الله تعالى، فمثل هؤلاء

(1) صحيح مسلم، 703/2.

قد باعوا الآجل بالعاجل، واشتروا الحياة الدنيا بالآخرة، قال أحدهم واصفاً هذا الصنف من الناس:

فلا تفبطن أخا حظوة فما نالها برخيصة القيم
ولكنه باع فيها الضمير وألقى العقيدة تحت القدم

(ب)- حرم اللباس بقصد الفخر والعجب: إن أنعم على الإنسان بنعم تستحق الشكر للمنعيم، وقد وعد أنه بقدر شكر الشاكرين على ما أنعم عليهم أن الإمداد والعطاء من رب العالمين وعد حق إن الله لا يخلف الميعاد. قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 7/14].

وقد جاء نهي الشارع الحكيم الزهو بالنفس، والإعجاب بها لما يؤدي إلى البطر وكفران النعمة، والنفس بخلقتها أمارة بالسوء، واللبس بقصد العجب أول خطوة لوسوسة الشيطان اللعين، فهو يجري من الإنسان مجرى الدم في العروق، فيجب على المؤمن أن يضيق عليه المجاري وفي هذا المقام نذكر واقعتين:

الأولى: رثي عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحمل قربة ماء على ظهره فلما سئل ما خطبه: قال: حدثتني نفسي "أمير المؤمنين جاءتك الوفود طائفة من كل مكان" فأردت أن أعرفها حقيقتها وأكسر جماحها.

الثانية: سيدنا سلمان الفارسي رضي الله عنه أثر عنه أنه قال: إذا سولت لي نفسي فأذكرها أنها خرجت من طريق البول مرتين: مرة الأولى من أبي نطفة، ومرة من أمي مضغة لحم. هكذا يجب على المسلم ألا يعص الله بنعمه التي أفاضها عليه. ولله در القائل:

إذا كنت في نعمة فارصها إن المعاصي تزيل النعم

فإذا صحب الإنسان في الحياة دينه الذي هو عصمته غادياً ورائحاً، وممسياً ومصباحاً وآخذاً ومانحاً، حنت له هامتها وأسلمته أزمته، وأخلصته سلامتها قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: 2/65-3].

وجاء في الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من كانت الآخرة همه جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت الدنيا همه جعل الله فقره بين عينيه وفرق عليه شمله ولم يأت من الدنيا إلا ما قدر له" رواه الترمذي والطبراني والبخاري وابن ماجه وابن حبان.

(ج)- يحرم لباس الحرير وافتراشه: ولا يجوز له افتراش الحرير ولا التحافه به إلا تبعاً للزوجة ما نصه، وأما الأولاد الذكور ففيهم خلاف والمنع أولى، ويستخف ذلك في الرضيع للمشقة الداخلة على أمه⁽¹⁾. وعن ابن سيرين قال: قلت لعبيدة: افتراش الحرير كلبسه قال: نعم، وفي الصحاح عن أنس فقامت على حصير لنا قد أسود من طول ما لبس الحديث.

الدليل الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تلبسوا الحرير، فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة". رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وزاد وقال ابن الزبير: من لبسه في الدنيا لم يدخل الجنة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُكَلِّفُ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ [الحج: 23/22].

وعنه رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنما يلبس الحرير من لا خلاق له". رواه البخاري وابن ماجه والنسائي في رواية "من لا خلاق له في الآخرة". وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ حريراً فجعله في يمينه وذهباً فجعله في شماله ثم قال: "إن هذين حرام على ذكور أمتي" رواه أبو داود والنسائي.

الدليل الثاني: عن حذيفة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة"⁽²⁾.

وقد ذكر المفسرون: أن من أكل فيهما في الدنيا أو لبس الحرير في الدنيا ولم يتب حرم ذلك في الآخرة تحريماً مؤكداً والله أعلم.

الدليل الثالث: روى أبو داود الطيالسي في مسنده: حدثنا هشام عن قتادة عن داود السراج عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة، وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو". وهذا نص صريح وإسناده صحيح.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 506 / 1.

(2) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 213 / 4.

تعليق: فإن كان "وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه" هو من قول النبي ﷺ فهو الغاية في البيان، وإن كان من كلام الراوي على ما ذكر فهو أعلم بالمقال، وأقعد بالحال ومثله لا يقال بالرأي⁽¹⁾.

قال القرطبي: وإنما ألبسه من ألبسه في الجنة عوضاً عن حبسهم أنفسهم في الدنيا عن الملابس التي حرم الله⁽²⁾.

- أما الألوان من اللباس فخيرها البياض، قال ابن العربي -رحمه الله-: ما لم يكن خلقاً فيكره لحديث الإنكار على الراعي في لبس ثوبين خلقين حتى لبسهما جديدين.

وأما الأحمر ومنه المعصفر والمزعفر فأجازه مالك والشافعي وأبو حنيفة، وكره بعض العراقيين المزعفر للرجال، قال الباجي: والممشق بالمغرا مما اتفق على جوازه وأطال في ذلك فانظره، وقال النووي في شرح مسلم: مذهب مالك جواز لبس المعصفر والأولى تركه والله أعلم⁽³⁾.

-أما كراهة المعصفر فلما في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو ؓ قال: رأيت رسول الله ﷺ وعلي ثوبان معصفران فقال: إن هذين من ثياب الكفار فلا تلبسهما، وفي بعض الطرق ألا كسوتهما بعض أهلك. وفي رواية الحاكم: عن عبد الله بن عمرو ؓ أنه قال: دخلت يوماً على رسول الله ﷺ وعلي ثوبان معصفران فقال لي رسول الله ﷺ: "ما هذان الثوبان؟" قال: صبغتهما لي أم عبد الله فقال رسول الله ﷺ: "أقسمت عليك لما رجعت إلى أم عبد الله فأمرتها أن توقد لها التنور ثم تطرحهما فيه". فرجعت إليها ففعلت هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد اتفق الشيخان -ﷺ- من النهي عن لبس المعصفر للرجل على حديث علي ؓ وفيه نهائي النبي ﷺ ولا أقول نهاكم⁽⁴⁾.

تعليق وبيان: وحمل النهي أن يزعر الرجل على تلطيخ الجسد على رأي الجاهلية ويعضده ما روي عن أنس أنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يزعر الرجل جلده.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 30/12.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 137/19.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 506/1.

(4) المستدرک على الصحيحين، 210/4.

وقد روي أن رسول الله ﷺ كان يصبغ ثيابه كلها والعمامة بالزعفران وهذا بين فإن ذلك عادة العرب، وهو زِيُّ مكة إلى اليوم، فلم يكن من محض معتاد النساء حتى يكره للرجال.

قلت: والحديث في النهي عن المعصفر عام، وعلل ذلك بأن فيه تشبهاً بالنساء، ولقد لعن رسول الله ﷺ من تشبه بالنساء من الرجال تركها.

وقال المازري في المعلم في كتاب اللباس: إنه أجاز لبس الملاحف المعصفرة للرجال في البيوت وفي أفنية الدور وكره لباسها في المحافل وعند الخروج إلى السوق، فكأنه رأى أن التصرف بها بين الملأ من لباس الاشتهار فلهذا نهى عنه وفي الديار ليس فيها اشتهاً فأجازه.

وذكر الحطاب واقعة تمت للفقهاء بصلته نذكرها للاستئناس: كان محمد بن بشير القاضي يلبس المعصفر ويتحلى بالزينة من كحل وخضاب وسواك سأل رجل غريب عنه فدل عليه فلما رآه قال: أتسخرون بي؟ أسألكم عن قاضيكم فتدلوني على زامر فزجروه فقال له ابن بشير: تقدم واذكر حجتك فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان⁽¹⁾ في لباس الخبز والمعصفر فقال: حدثني مالك أن هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن محمد كان يلبس الخبز ثم ترك لبس الخبز.⁽²⁾

د- ولا يحل لبس المبطن بالحرير والمحشو بالحرير، ولا المرقوم بالحرير إلا إذا كان يسيراً أقل من قدر الأصبع، فإن زاد على ذلك بأن كان في عرض أصبع إلى أربع أصابع كان مكروهاً وقيل: يجوز إلى الأربع، وما زاد على عرض الأربع أصابع فهو حرام، ويحل تعليق الحرير من دون جلوس كالستارة التي توضع على الأبواب والنوافذ دون كراهة⁽³⁾.

(1) وزونان اسمه عبد الملك بن الحسن بن محمد بن زريق بن عبد الله بن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ يسمى أبا مروان ويعرف بزونان، وهو من الطبقة الأولى ممن لم ير مالكا من أهل الأندلس من قرطبة، سمع ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم، وكان الأغلب عليه الفقه، وكان فقيهاً فاضلاً ورعاً زاهداً، ولي قضاء طليطلة وكان يحيى بن يحيى يعجب من كلامه، وتوفي سنة ثنتين وثلاثين وميتين.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 154/3.

(3) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 13/2.

الدليل: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير إلا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إصبعيه السبابة والوسطى، ولمسلم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع⁽¹⁾.

ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم اللباس المحدد للعورة من الرجل والمرأة عموماً، وجاء الذم والتشنيع للنساء على وجه الخصوص لما من هدر لكرامتها، وامتهانٍ للعرض وذهابٍ للحياء من وجهها. ولدينا آثار حسان مروية عن البشير النذير ثبت بعضها منها:

1- عن ابن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " يكون في آخر أمتي رجال يركبون على سرج كأشباه الرجال، ينزلون على أبواب المساجد، نساؤهم كاسيات عاريات، على رؤوسهن كأسنمة البخت العجاف، العنؤون؛ فإنهن ملعونات، لو كان وراءكم أمة من الأمم خدمنتهن نساؤكم كما خدمكم نساء الأمم قبلكم " رواه ابن حبان في صحيحه واللفظ له والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم.

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا " رواه مسلم وغيره⁽²⁾.

وفي رواية عن مالك رضي الله عنه عن مسلم بن أبي مريم عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها وريحها، يوجد من مسيرة خمس مئة سنة. رواه مالك في الموطأ.

تحقيق الحديث: قال ابن عبد البر: كذا وقفه يحيى ورواة الموطأ إلا عبد الله بن نافع فإنه رواه عن مالك بإسناده هذا مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن هذا لا يمكن أن يكون من رأي أبي هريرة لأن مثل هذا لا يدرك بالرأي، ومحال أن يقول أبو هريرة من رأيه: لا يدخل الجنة.

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/ 221.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 3/ 69.

وقال الباجي: قد أسنده جرير عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أخرجه مسلم "كاسيات عاريات" (1).

شرح وتعليق: هذا الحديث من معجزات النبوة، فقد وقع هذان الصنفان وهما موجودان، وفيه ذم هذين الصنفين أما المعنى:

(أ)- قيل معناه كاسيات من نعمة الله عاريات من شكرها.

(ب)- وقيل: معناه تستر بعض بدنها وتكشف بعضه إظهاراً بحالها ونحوه.

(ج)- وقيل: معناه تلبس ثوباً رقيقاً يصف لون بدنها.

-أما معنى مائلات فقيل: معناه عن طاعة الله وما يلزمهن حفظه أما مميلات أي: يعلمن غيرهن فعلهن المذموم.

وقيل: مائلات يمشين متبخرات مميلات لأكتافهن.

وقيل: مائلات يمشطن المشطة المائلة وهي مشطة البغايا مميلات يمشطن غيرهن تلك المشطة.

- أما معنى قوله ﷺ: "رؤسهن كأسنمة البخت" أي: أن يكبرنها ويعظمنها بلف عمامة أو عصابة أو نحوها (2).

قال ابن عبد البر: أراد اللواتي يلبسن من الثياب الشيء الخفيف الذي يصف، ولا يستر فهن كاسيات بالاسم عاريا في الحقيقة مائلات عن الحق مميلات لأزواجهن عنه.

وأما قوله ﷺ: "لا يدخلن الجنة" فهذا عندي محمول على المشيئة، وإن هذا جزاؤهن، فإن عفا الله عنهن فهو أهل العفو والمغفرة قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48/4] (3).

3- عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه أنها قالت: دخلت حفصة بنت عبد الرحمن على عائشة زوج النبي ﷺ وعلى حفصة خمار رقيق فشقته عائشة وكستها خماراً كثيفاً.

(1) تنوير الحوالك، ص: 216.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، 110/14.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 204/13.

4- عن مالك عن يحيى بن سعيد عن بن شهاب: أن رسول الله ﷺ قام من الليل فنظر في أفق السماء فقال: " ماذا فتح الليلة من الخزائن وماذا وقع من الفتن كم من كاسية في الدنيا همام يوم القيامة أيقظوا صواحب الحجر " (1).

استحباب لباس الثوب الأبيض:

وقد حث رسول الله ﷺ على لباس الثياب البيض رمزاً على النقاء والطهارة والصفاء.

الدليل الأول: عن ابن عباس رضيهما أن رسول الله ﷺ قال: " البسوا من ثيابكم البياض؛ فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم ". رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه.

الدليل الثاني: عن سمرة رضيها قال: قال رسول الله ﷺ: " البسوا البياض؛ فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم " رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال: صحيح على شرطهما.

الدعاء عند لباس الثوب الجديد:

وقد ذكر الفقهاء أنه يستحب لمن لبس ثوباً جديداً أن يدعو الله تعالى على إعطائه من نعم منها أنه كساه بعباء.

الدليل الأول: عن معاذ بن أنس رضيها قال: قال رسول الله ﷺ: " من لبس ثوباً جديداً " فقال: " الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر " .

تحقيق الحديث: رواه أبو داود والحاكم ولم يقل: " وما تأخر " وقال: صحيح الإسناد، وروى الترمذي وابن ماجه شطره الأول، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، قال الحافظ عبد العظيم: رواه هؤلاء الأربعة من طريق عبد الرحيم أبي مرحوم عن سهل بن معاذ عن أبيه وعبد الرحيم وسهل يأتي الكلام عليهما.

الدليل الثاني: وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: لبس عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثوباً جديداً فقال: الحمد لله الذي كساني ما أوارني به عورتني وأتجمل به في حياتي ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من لبس ثوباً جديداً فقال: الحمد لله الذي كساني ما أوارني به عورتني، وأتجمل به في حياتي ثم عمد إلى الثوب الذي أخلق فتصدق به كان في كنف الله وفي حفظ الله وفي ستر الله حياً وميتاً".

تحقيق الحديث: رواه الترمذي واللفظ له، وقال: حديث غريب وابن ماجه والحاكم كلهم من رواية أصبغ بن زيد عن أبي العلاء عنه، وأبو العلاء مجهول، وأصبغ يأتي ذكره ورواه البيهقي وغيره من طريق عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عنه فذكره وقال فيه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من لبس ثوباً - أحسبه قال: جديداً- فقال: حين يبلغ ترقوته مثل ذلك، ثم عمد إلى ثوبه الخلق فكساه مسكينا لم يزل في جوار الله وفي ذمة الله، وفي كنف الله حياً وميتاً ما بقي من الثوب سلك". زاد في بعض رواياته قال: ياسين فقلت: لعبيد الله من أي الثوبين قال: لا أدري.

قال ابن الجوزي في علله: هذا حديث لا يصح أصبغ هو ابن زيد قال: ابن عدي له محفوظة، قال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد قال الدارقطني وأبو العلاء: هذا مجهول، وقال: وقد روي من طريق عبد الله بن زحر عن القاسم عن أبي أمامة وعبد الله والقاسم قد سبق القدح فيهما، أما فقال الدارقطني: ثابت⁽¹⁾.

الدليل الثالث: أخبرنا عبد الله بن المبارك عن سعيد الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استجد ثوباً سماه باسمه عمامة أو قميصاً أو رداءً ثم يقول: "اللهم لك الحمد أنت كسوتنيه أسألك خيره وخير ما صنع له، وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له".

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: وفي الباب عن عمر وابن عمر حدثنا هشام بن يونس الكوفي حدثنا القاسم بن مالك المزني عن الجريري نحوه وهذا حديث حسن غريب صحيح⁽²⁾.

(1) العلل المتناهية، 2/ 680.

(2) سنن الترمذي، 4/ 239.

تعليق وبيان: قوله: وفي الباب عن عمر وابن عمر: أما حديث عمر فأخرجه الترمذي (في الدعوات) وابن ماجه والحاكم وصححه، وأما حديث ابن عمر فأخرجه النسائي وابن ماجه وابن حبان وصححه وأعله النسائي، وفي الباب أحاديث أخرى ذكرها الحافظ في الفتح في باب ما يدعى لمن لبس ثوباً جديداً. وقوله: هذا حديث حسن. وأخرجه أبو داود والنسائي، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذري تحسين الترمذي تركها.

قال المنذري: وأخرج الترمذي والنسائي المسند منه فقط، وقال الترمذي: حديث حسن وعبد الوهاب الثقفي أي: رواه عبد الوهاب الثقفي، وهكذا وقع في بعض النسخ لم يذكر فيه أبا سعيد أي: الخدري الصحابي فروايته مرسله وحماد بن سلمة.

وقال عن الجريري: أي: روى الحديث حماد بن سلمة أيضاً، ولم يذكر فيه أبا سعيد فصارت روايته أيضاً مرسله عن أبي العلاء هو يزيد بن عبد الله بن الشخير البصري. وقال المنذري: بعد قوله قال أبو داود وعبد الوهاب الثقفي إلخ: يعني أنهما أرسلاه.

شرح الحديث: قوله: "إذا استجد" أي: لبس ثوباً جديداً، وأصله على ما في القاموس صير ثوبه جديداً، وعند ابن حبان من حديث أنس قال: كان رسول الله ﷺ إذا استجد ثوباً لبس يوم الجمعة وكذا رواه الخطيب والبغوي في شرح السنة فالمعنى: إذا أراد أن يلبس ثوباً جديداً لبسه يوم الجمعة، سماه أي: الثوب المراد به الجنس باسمه أي: المتعارف المتعين المشخص الموضوع له عمامة أو قميصاً أو رداءً أي: أو غيرها كالإزار والسروال والخف ونحوها، والمقصود التعميم فالتخصيص للتمثيل بأن يقول: رزقني الله أو أعطاني أو كساني هذه يباع أو القميص أو الرداء (أو) للتنويع أو يقول: هذا قميص أو رداء أو عمامة أسألك خيره وخير ما صنع له وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له.

وخير الثوب بقاؤه ونقاؤه، وكونه ملبوساً للضرورة والحاجة وخير ما صنع له هو الضرورات التي من أجلها يصنع اللباس من الحر والبرد وستر العورة والمراد سؤال الخير في هذه الأمور، وأن يكون مبلّغاً إلى المطلوب الذي صنع لأجله الثوب من العون على العبادة والطاعة.

أما إذا كان في الشر فعكس هذه المذكورات، وهو كونه حراماً ونجساً ولا يبقى زماناً طويلاً أو يكون سبباً للمعاصي والشُرور والانتحار والمعجب والغرور وعدم القناعة بثوب الدون وأمثال ذلك.

قال أبو نضرة: هو موصول بالسند المذكور قيل له: تبلى من الإبلاء بمعنى الإخلاق وهذا دعاء اللابس بأن يعمر ويلبس ذلك الثوب حتى يبلى الرجعة خلقاً ويخلف الله تعالى عطف على تبلى من أخلف الله عليه أي: أبدلهما ذهب عنه وعوضه عنه، والمقصود الدعاء بطول الحياة⁽¹⁾.

دلالة الحديث: والحديث يدل على استحباب حمد الله تعالى عند لبس الثوب الجديد. ذكره ابن حجر في الفتح، والشوكاني في النيل.

أما أحاديث الباب: فقد أخرج الحاكم في المستدرک عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "ما اشترى عبد ثوباً بدينار أو بنصف دينار فحمد الله إلا لم يبلغ ركبته حتى يغفر الله له". وقال: حديث لا أعلم في إسناده أحداً ذكر بجرح..⁽²⁾.

المتشبه بالمرأة في اللباس والعكس:

أما تحريم لباس الرجل لباس المرأة ولا العكس، فلحديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود والنسائي أن النبي ﷺ: "لعن الرجل يلبس لبس المرأة والمرأة تلبس لبس الرجل".

وفي صحيح البخاري وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: "لعن رسول الله ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء" وفي الباب أحاديث كثيرة.

كراهية جرّ الإزار:

جاء النص صريحاً في كراهية جرّ الإزار منه هذا الذي نوره كدليل: عن مالك عن

(1) عون المعبود، 44/11.

(2) تحفة الأحوذى، 375/5.

نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم كلهم يخبر عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: " لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء " قال أبو عيسى: وفي الباب عن حذيفة وأبي سعيد وأبي هريرة وسمرة وأبي وعائشة وهيب بن مغل وحديث بن عمر حديث حسن صحيح⁽¹⁾.

وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه من رواية سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ قال: " الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، من جر منها شيئاً خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة " خَيْلَاء (بضم المعجمة وفتح التحتية وبالمد). قال النووي: هو والمخيلة والبطر والكبر والزهو والتبختر كلها متقاربة.

تحقيق الحديث: وفي الباب عن حذيفة وأبي سعيد وأبي هريرة وسمرة وأبي ذر وعائشة وهيب ابن مغل:

- 1- أما حديث حذيفة فأخرجه ابن ماجه في باب موضع "الإزار أين هو".
- 2- وأما حديث أبي سعيد فأخرجه أبو داود وابن ماجه.
- 3- وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الشيخان.
- 4- وأما حديث سمرة فأخرجه أحمد.
- 5- وأما حديث أبي ذر فأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.
- 6- وأما حديث عائشة فأخرجه البيهقي وفيه " لا ينظر الله إلى مسبل ".
- 7- وأما حديث هيب بن مغل فأخرجه أحمد بإسناد جيد وأبو يعلى والطبراني وهيب (بضم الهاء وفتح الموحدة مصغراً)⁽²⁾.

شرح وبيان واستنباط: ويظهر أن سبب الحرمة في جر الإزار هو الخيلاء، كما هو مقيد في الشرطية من به، والحديث يدل على تحريم جر الثوب خيلاء، والمراد بجره هو جره على وجه الأرض، وهو الموافق لقوله: " ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار " كما وظاهر الحديث أن الإسبال محرم على الرجال والنساء لما في صيغة من في قوله: " من جر " فإن (مَنْ) العموم، ولكنه قد أجمع المسلمون على جواز الإسبال للنساء كما صرح بذلك ابن رسلان في شرح السنن.

(1) سنن الترمذي، 4/223.

(2) تحفة الأحوذى، 5/330.

وظاهر التقييد بقوله 'خيلاء' يدل بمفهومه أن جر الثوب لغير الخيلاء لا يكون داخلاً في هذا الوعيد وأهل أقوال في هذا الموضوع:

1- قال ابن عبد البر: مفهومه أن الجار لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد إلا أنه مذموم، لكن لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا أجره خيلاء لأن النهي قد تناوله لفظاً ولا يجوز لمن تناوله اللفظ حكماً يقول: لا أمثله، لأن تلك العلة ليست في، فإنها مسلمة بل إطالته ذيله دالة على تكبره⁽¹⁾.

2- قال النووي: الإسبال تحت الكعبيين للخيلاء حرام؛ فإن كان لغيرها فهو مكروه، وهكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء قال: والمستحب أن يكون الإزار إلى نصف الساق، والجائز بلا كراهة ما تحته إلى الكعبيين وما نزل من الكعبيين ممنوع منع تحريم إن كان للخيلاء وإلا فممنوع تنزيه؛ لأن الأحاديث الواردة في الزجر عن الإسبال مطلقه فيجب تقييدها بالإسبال للخيلاء⁽²⁾.

3- قال ابن العربي: لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول: لا أجره خيلاء؛ لأن النهي قد تناوله لفظاً ولا يجوز تناوله لفظاً أن يخالفه إذ صار حكمه أن يقول: لا أمثله؛ لأن تلك العلة ليست في فإنها مسلمة بل إطالة ذيله دالة على تكبره⁽³⁾.

عن مالك بن أنس عن نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم كلهم يخبره عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: 'لا ينظر الله - عز وجل - يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء'.

شرح وتوضيح: الخيلاء التكبر، وهي الخيلاء والمخيلة يقال منه رجل خال ومختال شديد الخيلاء، وكل ذلك من البطر والكبر، وقد توعد المتكبرين قال تعالى: ﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِمَا قَسَّيْنَا مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [غافر: 76/40] [الزمر: 72/39، النحل: 29/16] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد:

(1) التمهيد لابن عبد البر، 3/244.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم.

(3) تحفة الأحوذني، 5/331.

[23 /57] وهذا الحديث يدل على أن من جر إزاره لا خيلاء ولا بطر أنه لا يلحقه الوعيد إن جر الإزار والقميص وسائر الثياب مذموم على كل حال.⁽¹⁾

وحاصله أن الإسبال يستلزم جر الثوب، وجر الثوب يستلزم الخيلاء، ولو لم يقصده اللابس ويدل على عدم اعتبار التقييد بالخيلاء قوله: "إياك وإسبال الإزار فإنها من المخيلة" كما نص عنه في حديث جابر بن سليم وحديث أبي أمامة قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لحقنا عمرو بن بينها الأنصاري في حلة إزار ورداء قد أسبل فجعل يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله عز وجل ويقول: عبدك وابن عبدك وأمتك حتى سمعها عمرو فقال: يا رسول الله إني أحشم الساقين فقال ﷺ: "يا عمرو إن الله تعالى أحسن كل شيء خلقه، يا عمرو إن الله لا يحب المسبل" أخرجه الطبراني ورجاله ثقات.

قال الشوكاني في النيل: إن قوله ﷺ لأبي بكر: "إنك لست ممن يفعل ذلك خيلاء" بأن مناط التحريم الخيلاء، وإن الإسبال قد يكون للخيلاء، وقد يكون لغيره، فلا بد من حمل قوله: "فإنها من المخيلة" في حديث جابر بن سليم على أنه خرج مخرج الغالب فيكون الوعيد المذكور في حديث ابن عمر متوجهاً إلى من فعل ذلك اختيالا⁽²⁾.

والقول بأن كل إسبال من المخيلة أخذاً بظاهر حديث جابر ترده الضرورة، فإن كل أحد يعلم أن من الناس من يسبل إزاره مع عدم خطور الخيلاء بباله، ويرده ما تقدم من قوله ﷺ لأبي بكر لما عرفت، وبهذا يحصل الجمع بين الأحاديث وعدم إهدار قيد الخيلاء المصرح به في الصحيحين.

وخلاصة القول في بيان أنواع الألبسة فهي ثلاثة أنواع:

أحدها- لباس حرام: ما يحرم لبسه يتمثل في لبس الحرير والديباج والميتة، فأما الحرير والديباج فهما محرمان على الرجال دون النساء، والتحريم يشمل الأوجه الثلاثة: اللبس والتفريش والتوسد.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 3/ 244.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 2/ 113.

أما الميت فحرام على الرجال والنساء في هذه الوجوه الثلاثة وأما البيع والهبة والصدقة والإجارة فجائزة في الحرير والديباج وغير جائزة في الميت، وكذلك لبس الذهب من جميع الحلبي حرام على الرجال لا على النساء في هذه الوجوه الثلاثة.

وأما اللباس الذي يكون سداً قطعاً أو كتاناً ولحمته إبريسم، فإنه لا يحل للرجال، وأما الخز فإنه حلال على الرجال والنساء، وهو صوف دابة تخرج من البحر فيؤخذ ويجز صوفها.

تفريع فقهي: لو أن رجلاً صلى في الحرير أو الديباج فصلاته جائزة إذا كان لا يعلم أن لبسه حرام، وأما الميتة إن صلى فيها فإن صلاته لا تجوز إذا كان له ثوب غيره.

الثاني- اللباس المكروه: أما ما يكره لبسه فعلى ثلاثة أوجه:

(أ)- ويشمل الحرير والديباج والميتة.

(ب)- لباس الرقاق الذي يبين منه البدن؛ لأنه لباس أهل التكبر والخيلاء والأشر ومن لا اهتمام له بأمر الآخرة، وروى الحسن عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن الأرض لتصيح إلى الله من الذين يتكبرون ويفتخرون في السابري والكتان بطونهم كأمثال الخوابي ملأى من الحرام"⁽¹⁾.

(ج)- كل لباس يكون على خلاف السنة يكون لبسه مكروهاً، وهو مثل أثواب الكفار وأثواب الفسق والفجور وأهل الأشر والبطر إسبال الإزار... ونحوه.

الدليل الأول: عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ القميص. رواه أبو داود والنسائي والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن ماجه ولفظه، وهو رواية لأبي داود "لم يكن ثوب أحب إلى رسول الله ﷺ من القميص".

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار" رواه البخاري والنسائي، وفي رواية للنسائي: "إزرة المؤمن إلى عضلة ساقه ثم إلى نصف ساقه ثم إلى كعبه وما تحت الكعبين من الإزار ففي النار"⁽²⁾.

(1) وهذا الحديث يحتاج إلى تحقيق.

(2) الترغيب والترهيب، 3/ 63.

الثالث- اللباس المستحب: أما ما يستحب لبسه فهو على ثلاثة أوجه.

(أ)- أن يكون الملبوس من القطن.

(ب)- أن يكون الملبوس من الكتان.

(ج)- أن يكون الملبوس من الصوف إذا كان على وفاق السنن وعلى وفاق ما جاء في الخبر، وهو أن يكون ذيل القميص الى أنصاف الساق، ومنتهى الكم إلى منتهى رؤوس الأصابع، ويكون فم الكم على قدر شبر وأن يكون الجيب على الصدر، وفي جميع ذلك جاءت الآثار صحاح.

لباس التقوى خير: ولا تغادر الحديث عن اللباس الظاهري حتى نضيف ولو بصفة موجزة إلى معنى قوله تعالى: ﴿يَبْقَىٰ آدَمَ لَا يَفْنَأُكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَا إِنَّهُ يَرِنُّكُمْ هُوَ وَقَمِيلُهُ مِن حَيْثُ لَا تَرْوَنَّهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: 27/7] هذه الآية تشير إلى أن الله متعنا بلباس لستر جسدنا الظاهري، وللوقاية من الشتاء والصيف، قد متعنا في الوقت نفسه بلباس آخر أهم وأفضل من اللباس الظاهري، وهذا اللباس نصر من الله، وهو يظهر في حياتنا في صورة التقوى ويقينا من هجمات الشيطان وهو إنعام من مولى جلّ جلاله على عبده الذي يتقرب إليه بالإيمان ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿١٧٢﴾﴾ [محمد: 17/47] إن الشيطان ليكره هذا اللباس كرهاً شديداً ويبدل قصارى جهده لخلعه من جسد العبد الذي يجده متزيناً به. إن الذين يتمتعون بنعمة الإيمان يشعرون بأنه يكسوهم هذا اللباس الإلهي، وإذا حدث في طرق الحياة الوعرة أن يغويه الشيطان ويبعده عن طريقه المستقيم، فإذا بالعبد يشعر بأنه قد "تعري" من لباسه وعندئذ يهرع العبد إلى ربه تائباً مستغفراً، كما هرع آدم وحواء إلى أوراق التين لستر جسديهما، ولكن الغافلين عن الله لا يعرفون أن هناك لباساً للتقوى، ولا يشعرون بأنهم كانوا يتمتعون بلباس، وأنهم قد حرموا منه نتيجة أعمالهم السيئة إنهم عرايا أشبه بالحيوانات والبهائم بل أضلّ سبيلاً، ويموتون مثلها ولكنهم لا يشعرون.

وهذه هي الحقيقة التي بيّنها الله تعالى في نهاية السورة بهذه الكلمات، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ وَإِن خَوَّاهُمْ بِمَدُونِهِمْ فِي اللَّغْيِ ثُمَّ لَا يَقْبِصُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف: 201-202].

استعمال الذهب والفضة:

ويحرم على الرجل والمرأة استعمال الذهب والفضة، وعلة النهي عن استعمال الذهب والفضة للرجال والنساء على سواء واضحة؛ لأنّ في استعمالهما قليلاً لما يتعامل الناس به من النقدين، وكسراً لقلوب الفقراء الذين لا يجدون منهما ما يحصلون به على قوتهم الضروري إلاّ بجهد عظيم بينما يرون غيرهم يسرف فيهما غاية الإسراف ويحبسهما عنده بدون مبالاة فتتكسر بذلك قلوبهم ويترك في أنفسهم أسوأ الأثر لذلك حرمت الشريعة الإسلامية استعمالهما على الرجال والنساء إلاّ في أحوال تقتضيها الضرورة:

قال ابن عبد السلام: لبس الذهب والتحلي به محرم على الرجال إلاّ لضرورة وحاجة ماسة، وكذلك الفضة إلاّ الخاتم وآلات الحرب، وكذلك لبس الحرير لا يجوز للرجال إلاّ لضرورة أو حاجة ماسة، ويجوز لبس الحرير والتحلي بالذهب والفضة للنساء تحبباً لهن إلى الرجال⁽¹⁾.

وهو ما قاله أهل العلم: أما النساء فقد أباحت الشريعة لهن لبس الذهب والحرير لحاجتهن إلى التزين والتودد إلى الزوج، وحرّم ذلك على الرجال. ونسوق أدلة تحريم الذهب عن الرجال والنساء:

أولاً: أما أدلة تحريم الذهب عن الرجال فقد روي عن عليّ بن أبي طالب ما نصه: الدليل الأول: حدثنا أبو الأسود النضر بن عبد الجبار قال: أخبرنا نافع بن يزيد عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال: حدثني إبراهيم بن حنين أن أباه حدثه أنه سمع عليّ بن أبي طالب يقول: نهاني رسول الله ﷺ عن القراءة وأنا راكع، وعن لبس الذهب والمعصفر هكذا قال: لبس الذهب.

تحقيق الحديث: وحديث نافع يفسره أنه تختم الذهب وليس في هذا الحديث عن ابن شهاب ذكر القسي وهو فيه محفوظ ورواه معمر عن ابن شهاب بإسناده مثله وزاد: "وعن قراءة القرآن في الركوع والسجود" فزاد "السجود"⁽²⁾.

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عزّ الدين بن عبد السلام، 142/2.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 113/16.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ أنه قال: " من لبس الذهب من أمي فمات وهو يلبسه حرم الله عليه ذهب الجنة، من لبس الحرير من أمي فمات وهو يلبسه حرم الله عليه حرير الجنة " رواه أحمد والطبراني.

ثانياً:- أما أدلة تحريم الذهب عن النساء: فقد رويت أحاديث كثيرة نذكر منها:

الدليل الأول: عن أم سلمة قالت: لبست قلادة فيها شعيرات من ذهب قالت: فرآها رسول الله ﷺ فأعرض عني فقال: ما يؤمنك أن يقلدك الله مكانها يوم القيامة شعيرات من نار قالت: فنزعتها رواه أحمد والطبراني وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وهو ثقة وبقية رجاله رجال الصحيح.

الدليل الثاني: وعن أم سلمة أيضاً قالت: جعلت شعائر من ذهب في رقبتها فدخل النبي ﷺ فأعرض عنها فقالت: ألا تنظر إلى زينتي فقال: عن زينتك أعرض قال: فزعموا أنه قال: " ما ضر إحدانك لو جعلت خرصاً من نوى ثم جعلته بزعفران " رواه أحمد والطبراني وسياقه أحسن، وقال فيه: فقطعتها فأقبل علي بوجهه ورجال أحمد رجال الصحيح.

الدليل الثالث: وعن أم الكرام أنها حجت، فلقيت امرأة بمكة كبيرة الحشم ليس عليهن حلي إلا الفضة [فقلت لها: ما لي لا أرى على أحد من حشمك حلياً إلا الفضة؟] قالت: كان جدي عند رسول الله ﷺ وأنا معه وعلي قرطان من ذهب، فقال رسول الله ﷺ: " سهبتين من نار ". فنحن أهل بيت ليس أحد منا يلبس حلياً إلا الفضة. رواه أحمد. وأم الكرام: لم أعرفها، وبقية رجاله ثقات.

الدليل الرابع: عن أسماء بنت يزيد قالت: أتيت النبي ﷺ لأبايعه فدنوت وعلي سواران من ذهب فبصر ببصيصهما فقال: الق السوارين يا أسماء، أما تخافين أن يسورك الله بأساور من نار؟ قالت: فآلقتيهما فما أدري من أخذهما.

تحقيق الحديث: رواه أبو داود باختصار رواه أحمد وفيه شهر بن حوشب وهو ضعيف يكتب حديثه وداود الأودي وثقه ابن معين في رواية وضعفه في أخرى.

أحاديث الباب في النهي عن استعمال الذهب:

1- عن أبي ذر قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذ قام أعرابي فيه جفاء فقال: يا محمد أكلتنا الضبع فقال النبي ﷺ: "ذلك أخوف لي عليكم حين تصب عليكم الدنيا صباً فيا ليت أمتي لا يتحلون الذهب". رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح.

2- وعن أسماء بنت يزيد قالت: أتيت رسول الله ﷺ لأبأيعه، فدنوت وعليّ سواران من ذهب، فبصر بيصيصهما فقال: "ألق السوارين يا أسماء، أما تخافين أن يسورك الله بأساور من نار". قالت: فألقيتهما فما أدري من أخذهما. رواه أبو داود باختصار. ورواه أحمد وفيه شهر بن حوشب وهو ضعيف، يكتب حديثه وداود الأودي وثقه ابن معين في رواية وضعفه في أخرى.

3- وعن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال: "من تحلى أو حلى بخريصة من ذهب كوى بها يوم القيامة" رواه أحمد وفيه شهر وهو ضعيف يكتب حديثه وبقية رجاله رجال الصحيح.

4- وعن أسماء بنت يزيد أن رسول الله ﷺ جمع نساء المؤمنين للبيعة فقالت أسماء: ألا تحسر لنا عن يدك يا رسول الله؟ فقال لها رسول الله ﷺ: "إني لست أصافح النساء ولكن أخذ عليهن". وفي النسوة خالة له عليها قلبان من ذهب [وخواتيم من ذهب] قال لها رسول الله ﷺ: "يا هذه هل يسرك أن يحليك الله عز وجل يوم القيامة من جمر جهنم بسوارين وخواتيم؟". فقالت: أعوذ بالله يا نبي الله! قالت: قلت: يا خالة اطرحي ما عليك. فطرحته.

حدثني أسماء: والله يا بني لقد طرحته فما أدري من أخذه من مكانه ولا التفت منا أحد إليه. قالت أسماء: قلت: يا رسول الله إن إحدانا تصلف عند زوجها إذا لم تملح له وتحلى له؟ قال نبي الله ﷺ: "ما على إحدان أن تتخذ خرصين من فضة وتتخذ لهما جمانتين من فضة، فتدرجه بين أناملها من زعفران فإذا هو كالذهب يبرق". رواه أحمد والطبراني، وفيه شهر بن حوشب وهو ضعيف يكتب حديثه.

5- وعن أسيد بن أبي أسيد عن أبي موسى أو عن أبي قتادة عن أبيه أن

رسول الله ﷺ قال: " من أحب أن يحلق حبيته حلقة من نار فليحلقها سوارا من ذهب ومن أحب أن يسور حبيته سوارا من نار فليسورها سوارا من ذهب ولكن الفضة العبوا بها لعبا " رواه أحمد.

تحقيق الحديث: وقد روى أسيد هذا عن موسى بن أبي موسى الأشعري وعبد الله بن أبي قتادة فإن كانا هما اللذين أخذنا عنهما فالحديث حسن وإن كانا غيرهما فلم أعرفهما.

أما لبس الخاتم من الذهب، فقد جاء عن مالك عن عبد الله بن دينار العدوي مولاهم المدني عن مولاة عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يلبس خاتماً من ذهب. وللنسائي من وجه آخر عن ابن عمر اتخذ النبي ﷺ خاتماً من ذهب فلبسه ثلاثة أيام.

وفي الصحيحين عن ابن شهاب عن أنس أنه رأى في يد النبي ﷺ خاتماً من ينوي يوماً واحداً ثم ألقاه فإن كان قوله: " من ينوي " وهما من الزهري جرى على لسانه لفظ " ينوي " كما نقله عياض عن جميع أهل الحديث وصوابه من " ذهب " ، كما ثبت ذلك وجه عن أنس وابن عمر: فيجمع بأن قول أنس يوماً واحداً ظرف لرؤيته أنس لا لمدة اللبس وقول ابن عمر ثلاثة أيام ظرف لمدة اللبس، وإن قلنا: لا وهم جمع بأن مدة لبس الذهب ثلاثة أيام ومدة خاتم الفضة يوم واحد كما قال أنس ولا ينافيه رواية الصحيح سئل أنس هل اتخذ النبي ﷺ خاتماً؟ فقال: آخر ليلة صلاة العشاء إلى شطر الليل ثم أقبل علينا بوجهه فكأنني أنظر إلى وبيض خاتمه لحمله على أنه رآه في تلك الليلة كذلك واستمر في يده بقية يومها ثم طرحه في آخر ذلك اليوم، أفاده الحافظ ثم قام رسول الله ﷺ فنبتة أي: طرحه وقال: " لا ألبسه أبداً " لتحريم لبس الذهب حينئذ على الرجال أو لكراهة مشاركتهم له أو لما رأى من زهوم بلبسه. قال: فنبت الناس خواتمهم تبعاً له.

وفي الصحيحين عن نافع عن ابن عمر أنه رضي الله عنه اتخذ خاتماً من ذهب وجعل فسه مما يلي كفه فاتخذته الناس فرمى به وقال: لا ألبسه أبداً ثم اتخذ خاتماً من فضة فاتخذ الناس خواتم الفضة. ⁽¹⁾

تحريم استعمال الخاتم من الذهب بالنسبة للرجال:

قال ابن عبد البر: والنهي عن لباس الحرير وتختم الذهب إنما قصد به إلى الرجال دون النساء وقد أوضحنا هذا المعنى فيما تقدم من حديث نافع ولا نعلم خلافاً بين علماء الأمصار في جواز تختم الذهب للنساء⁽¹⁾.

وذكر فقهاؤنا المالكية أنه يجوز استعمال الذهب للرجال والنساء عند الضرورة، وذلك بالنسبة إلى من سقطت أسنانه له أن يتخذ بدلها من الذهب والفضة، في العمليات الجراحية، وتعويض عضو من أعضائه الجسدية وغيرها انطلاقاً من القاعدة الأصولية "الضرورات تبيح المحظورات" والدين رحمة وليس محنة، وإنما النهي عن لبس الذهب لما فيه من تباهي وفخر.

وقد جاء النهي صريحاً لهذه العلة، أي: علة التباهي والتفاخر عن معاوية قال: نهى رسول الله ﷺ عن ركوب النمار وعن لبس الذهب إلا مقطعاً. رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

تحقيق الحديث: الحديث أخرجه أبو داود في الخاتم والنسائي في الزينة بإسناد رجاله ثقات إلا ميمون القناد وهو مقبول، وقد وثقه ابن حبان، وقد رواه النسائي من طريقه، وقد اقتصر أبو داود في اللباس منه على النهي عن ركوب النمار وكذلك ابن ماجه.

شرح الحديث:

(أ)- قوله: "عن ركوب النمار" في رواية النمر فكلهما جمع نمر وهو سبع أخبث وأجراً من الأسد وهو منقط الجلد نقط سود وفيه شبه من الأسد إلا أنه أصغر منه، وإنما نهى عن استعمال جلوده لما فيها من الزينة والخيلاء، ولأنه زي العجم وعموم النهي شامل للمذكي وغيره.

(ب)- قوله: "وعن لبس الذهب إلا مقطعاً" لا بد فيه من تقييد القطع بالقدر المعفو عنه لا بما فوقه جمعاً بين الأحاديث. والمراد بالنهي الذهب الكثير لا المقطع

(1) التمهيد لابن عبد البر، 115/16.

قطعاً يسيرة منه، كشد أسنانه وما كان مثله مما لا يتزين به الرجل، فأما الخاتم ونحوه فلا، وذلك لأنه قد دل ذلك على إن القطع من الذهب وهو اليسير منه مباح مطلقاً، لكن لا بد أن يكون لحاجة، لأنه قد دلت النصوص على تحريم خاتم الذهب ونحوه فحل منه اليسير التابع لغيره كيسير الحرير ويسير الفضة في الآنية، وأما الفرق بين يسير الذهب في الآنية ويسيره في اللباس ونحوه ظاهر؛ لأن الآنية، تحرم من الفضة ومن الذهب على الرجال والنساء و اللباس يباح للنساء من الذهب والفضة مطلقاً ويباح للرجال يسير الفضة منه مفرداً كالخاتم ونحوه.

قال ابن رسلان في شرح سنن أبي داود: والمراد بالنهي الذهب الكثير لا المقطع قطعاً يسيرة منه تجعل حلقة أو قرطاً أو خاتماً للنساء أو في سيف الرجل، وكره الكثير منه الذي هو عادة أهل السرف والخيلاء والتكبير وقد يضبط الكثير منه بما تجب فيه الزكاة واليسير بما لا تجب فيه.

وقد ذكر مثل هذا الكلام الخطابي في المعالم، وجعل هذا الاستثناء الموطأ بالنساء قال: لأن جنس الذهب ليس بمحرم عليهن كما حرم على الرجال قليله وكثيره. (1)

وهذا كله لو كان عن النبي ﷺ لفظ عام بتحريم لبس الفضة كما جاء عنه ﷺ لفظ عام بتحريم لبس الذهب والحرير على الرجال حيث قال: هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها، وكما جاء عنه ﷺ لفظ عام في تحريم آنية الذهب والفضة، فلما كانت ألفاظ النبي ﷺ عامة في آنية الذهب والفضة وفي لباس الذهب والحرير، استثنى من خلال ما خصته الأدلة الشرعية كيسير الحرير ويسير الفضة في الآنية للحاجة ونحو ذلك.

فأما لبس الفضة إذا لم يكن فه لفظ عام بالتحريم لم يكن لأحد أن يحرم منه إلا ما قام الدليل الشرعي فإذا جاءت السنة بإباحة خاتم الفضة كان هذا دليلاً على إباحة ذلك وما هو في معناه وما هو أولى منه بالإباحة، وما لم يكن كذلك فيحتاج إلى نظر في تحليله وتحريمه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فأين نحن من هذه التعاليم التي بينها لنا رسول الله ﷺ، فقد حرم علينا الحرير

فلبسناه، وحرّم علينا الذهب فاستعملناه رغم النهي الشديد والصريح عن استعماله، ونهانا عن التشبه بالنساء، وتشبه النساء بالرجال " فلم يعد يفرق بين جميل وجميلة " كما قال مفدي زكرياء رحمه الله تعالى.

هذا ما فتح الله تعالى به عليّ في بيان الأحكام الشرعية وفق مذهب مالك فيما يخص الأضحية والعقيقة والصيد والأطعمة والأشربة والألبسة وغيرها، ونلاحظ أنّ المذاهب الأخرى لا تتعدّ عما ذكره فقهاؤنا في هذه المسائل.

هذا الكتاب بتوفيق من الله تعالى، ويليهِ كتاب الأيمان والندور إن شاء الله تعالى.



كتاب

الأيمان والنذور

فصل في الأيمان

أولاً: تعريف الأيمان

لغة الأيمان (بفتح الهمزة) وهي جمع يمين، وأصل اليمين في اللغة اليد، وأطلقت على الحلف؛ لأنه كان أحدهم يضرب يمينه على يمين صاحبه.

وقيل: لأن اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء، فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه، وسمي المحلوف عليه يميناً واليمين القسم، والجمع أيمن وأيمان.

اليمين تحقيق ما لم يجب، قال في الذخيرة: اليمين في اللغة مأخوذ من اليمين الذي هو العضو؛ لأنهم كانوا إذا حلفوا وضع أحدهم يمينه في يمين صاحبه فسمي الحلف يميناً.

وقيل: اليمين القوة، ويسمى العضو يميناً لوفور قوته على اليسار ومنه قوله تعالى: ﴿لَاخِذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: 45/69] أي: بالقوة والقدرة. ولما كان الحلف يقوي الخبر من الوجود أو العدم سمي يميناً فعلى هذا التفسير يكون التزام الطلاق أو العتق وغيرهما على تقدير المخالفة يميناً بخلاف التفسير الأول.

قال ابن عبد السلام: والقسم - بتحريك السين - بمعنى اليمين وأقسمت أي: حلفت. قال بعضهم: أصله من القسامة وهي الأيمان تقسم على الأولياء والحلف بكسر اللام. (1)

قال القرطبي مفسراً قول الله تعالى: ﴿فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: 225/2] الأيمان جمع يمين واليمين الحلف، وأصله أن العرب كانت إذا تحالفت أو تعاقدت أخذ الرجل يمين صاحبه يمينه، ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والعهد نفسه يميناً.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 3/259.

وقيل: يمين فعيل من اليمين، وهو البركة سماها الله تعالى بذلك، لأنها تحفظ الحقوق (يمين) تذكر وتؤنث وتجمع على (أيمان وأيمن) قال زهير:

فتجتمع أَيْمُنٌ مِنَّا وَمِنْكُمْ بِمَقْسَمَةِ تَمُورٍ بِهَا الدَّمَاءُ⁽¹⁾
وجاء في الصحاح: قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ ﴿٢٨﴾﴾ [الصفاء: 28/37] قال ابن عباس: أي: من قِبَلِ الدِّينِ، فتزبون لنا ضلالتنا كأنه أراد عن المأتي السهل.

واليمين هو القسم، والجمع أيمان وأيمن وأيمان قيل: إنما سميت بذلك لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل امرئ منهم يمينه على يمين صاحبه وإن جعلت اليمين ظرفاً لم تجمه لأن الظروف لا تكاد تجمع.

واليمين يمين الإنسان وغيره، وأَيْمُنُ الله اسم موضع للقسم هكذا (بضم الميم والنون) وهو جمع يمين وألفه ألف وصل عند أكثر النحويين، ولم يجيء في الأسماء ألف الوصل مفتوحة، وربما حذفوا منه النون فقالوا: أَيْمُ الله - بفتح الهمزة وكسرها - وربما أبقوا الميم وحدها فقالوا: مُ الله، وم الله (بضم الميم وكسرها) وربما قالوا: مُنُ الله (بضم الميم والنون) وَمَنْ الله (بفتحهما) وَمِنْ الله (بكسرها) ويقولون: يمين الله لا أفعل وجمع اليمين أيمن كما سبق⁽²⁾.

قال الأصمعي: فلان عندنا باليمين أي: بمنزلة حسنة. ويقال: قدم فلان على أيمن اليمين أي: على اليمين. هذا معنى اليمين لغة⁽³⁾.

والقسم والحلف هو الإيلاء أيضاً ومنه قول الله تعالى: ﴿يُؤَلِّونَ﴾ [البقرة: 226/2] معناه يحلفون والمصدر إِيْلَاءٌ وَأَلِيَّةٌ وَأَلْوَةٌ وَإِلْوَةٌ. وقرأ أبي وابن عباس رضي الله عنهما: (للذين يقسمون) ومعلوم أن يقسمون تفسير يؤلون وقرئ (للذين آكوا) يقال: آلى يؤلي إيلاءً وتَأَلَّى تَأَلَّى وائتلى ائتلاء أي: حلف ومنه ﴿وَلَا يَأْتَلِي أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ [النور: 22/24] وقال الشاعر:

فَأَلَيْتَ لَا أَنْفَكَ أَحَدٌ قَصِيدَةٌ تَكُونُ وَإِيَاهَا بِهَا مِثْلًا بَعْدِي

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 102/3.

(2) مختار الصحاح، 310/1.

(3) مواهب الجليل، الخطاب، 259/3.

وقال آخر:

قليل الآيات حافظ ليمينه وإن سبقت منه الآية برت

وقال ابن دريد:

آية باليفملات يرتمي بها النجاء بين أجواز الفلا⁽¹⁾

أقسام القرآن:

نذكر لمحة موجزة عن أقسام القرآن الكريم مع الإحالة إلى كتاب (التيان في أقسام القرآن) لابن القيم الجوزية رحمه الله، وهو واف في الشرح والبيان من الناحية النحوية، وله فضل سبق في تخصيصه كتاباً لهذا الغرض.

1- قال أبو القاسم القشيري: القسم بالشيء لا يخرج عن وجهين إما لفضيلة أو لمنفعة، فالفضيلة كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ سِئِينَ ۝۱ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝۲﴾ [التين: 2/95-3] نحو: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ ۝۱﴾ [التين: 1/95].

2- وقال غيره: أقسم الله تعالى بثلاثة أشياء:

(أ)- بذاته كآيات السابقة.

(ب)- ويفعله نحو: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۝۱ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۝۲ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝۳﴾

[الشمس: 5-7/91].

(ج)- وبمفعوله نحو: قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝۱﴾ [النجم: 1/53] وقوله

تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۝۱ وَكَتَابٍ مَّسْطُورٍ ۝۲﴾ [الطور: 1-2/52].

والقسم إما ظاهراً كآيات السابقة وإما مضمراً، وهو قسمان قسم دلت عليه اللام نحو قوله تعالى: ﴿لَتَجَلَّوْا فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ نَصَرُوا وَتَحَقُّوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ۝۱﴾ [آل عمران: 3/186] وقسم دل عليه المعنى نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْكُرُ لَأَ لَا وَارِدُهَا﴾ [مریم: 71/19] تقديره: والله.

3- وقال أبو علي الفارسي: الألفاظ الجارية مجرى القسم ضربان:

أحدهما: ما تكون كغيرها من الأخبار التي ليست بقسم فلا تجاب بجوابه كقوله

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/102.

تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿63﴾﴾ [البقرة: 2/63]. وقوله تعالى: ﴿فِيحْلِفُونَ لَكُمْ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ [المجادلة: 58/18] وهذا ونحوه يجوز أن يكون قسماً، وأن يكون حالاً لخلوه من الجواب.

والثاني: ما يتلقى بجواب القسم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَسَّ مَا بَشَرْتُمْ ﴿37﴾﴾ [آل عمران: 3/187] وقول الله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾ [النور: 24/53]، وقول الله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ [الأنعام: 6/109] وقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: 16/38] وقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِمَّنْ هَدَىٰ الْأُمَمُ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا تَفُورًا ﴿42﴾﴾ [فاطر: 35/42].

4- وقال غيره: أكثر الأقسام في القرآن المحذوفة الفعل لا تكون إلا بالواو، فإذا ذكرت الباء أتى بالفعل كقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَيَمْنَعُكُمْ وَمَا هُمْ بِمَنْكُرٌ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ ﴿56﴾﴾ [التوبة: 9/56] ولا تجد الباء مع حذف الفعل، ومن ثمَّ كان خطأ من جعل قسماً بالله إن الشرك لظلم بما عهد عندك بحق إن كنت قلته فقد علمته⁽¹⁾.

قال ابن القيم: اعلم أن الله تعالى يُقسِمُ بأمور على أمور، وإنما يقسم بنفسه المقدَّسة الموصوفة بصفاته أو بآياته المستلزمة لذاته وصفاته وإقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنها من عظيم آياته، فالقسم إما على جملة خبرية وهو الغالب كقول الله تعالى: ﴿قُرْبَىٰ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿23﴾﴾ [الذاريات: 23/51]، وإما على جملة طلبية كقوله تعالى: ﴿قُورَيْكَ لَتَسْتَأْتِيَنَّهِنَّ أَجْمَعِينَ ﴿92﴾﴾ عَمَّا كَانُوا يَسْمَلُونَ ﴿93﴾﴾ [الحجر: 92-93/15] وقوله تعالى: ﴿قُورَيْكَ لَتَحْضُرَنَّهِنَّ وَالشَّيَاطِينُ تَمُرُّ لِحَضْرَتِهِنَّ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا ﴿19﴾﴾ [مريم: 19/68] مع أن هذا القسم قد يُراد به تحقيق المقسم عليه فيكون من باب الخبر، وقد يُراد به تحقيق القسم فالمقسم عليه يراد بالقسم توكيده وتحقيقه فلا بد أن يكون مما يحسن فيه، وذلك كالأمر الغائبة والخفية إذا أقسم على ثبوتها.

(1) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، 2/352.

فأما الأمور المشهودة الظاهرة كالشمس والقمر والليل والنهار والسماء والأرض فهذه يقسم بها ولا يقسم عليها، وما أقسم عليه الرب فهو من آياته فيجوز أن يكون مقسما به، ولا ينعكس.

والله تعالى يذكر جواب القسم تارة وهو الغالب، ويحذفه تارة أخرى كما يحذف جواب لو كثيراً للعلم به والقسم لما كان يكثر في الكلام اختصر فصار فعل القسم يحذف ويكتفي بالباء ثم عوض من الباء الواو في الأسماء الظاهرة والتاء في اسم الله تعالى كقوله تعالى: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ قُولُوا مَدْبِرِينَ﴾ ﴿٥٧﴾ [الأنبياء: 57/21].

قال: إذا عرف هذا هو سبحانه وتعالى يقسم على أصول الإيمان التي تجب على الخلق معرفتها تارة يقسم على التوحيد، وتارة يقسم على أن القرآن حق، وتارة على أن الرسول حق وتارة على الجزاء والوعد والوعيد، وتارة يقسم على حال الإنسان.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَالصَّافَاتِ صَفًا﴾ ① ﴿فَالزَّيْبَاتِ زَيْبًا﴾ ② ﴿فَاللَّيْلِ ذِكْرًا﴾ ③ إِنْ إِنْهَكُّ لَوْجِدٌ ④ [الصفات: 4-1/37].

والثاني: كقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ ⑤ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ⑥ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ⑦ [الواقعة: 77-75/56] (1).

تحليل نحوي للقسم:

القسم عند النحاة ليس بمصدر أقسمت، بل هو عبارة عن جملة اليمين، فهو بمعنى المقسم به والغرض منه توكيد الكلام الذي بعده من إثبات أو نفي. والمقسم به كل معظم، إلا أنه قد جاء النهي عن الحلف بغير الله تعالى، والأصل فيه: أقسم وأحلف؛ لأن ذلك يدل بصريحه عليه إلا أن الفعل حذف لدلالة حرف الجر والجواب عليه.

وأصل حروف القسم الباء؛ لأن فعل القسم يتعدى بها دون غيرها؛ ولذلك جاز الجمع بين الفعل والباء ولم يجر إظهار الفعل مع الواو والتاء (2).

(1) التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، ص: 3-6.

(2) الباب في علل البناء والإعراب، 373/1.

حروف القسم:

و(الباء والواو والتاء) من حروف القسم ولو عاد الضمير على اليمين لأنثه لأنها مؤنثة سماعاً كقوله: والله وبالله وتالله لأن كل ذلك معهود في الأيمان ومذكور في القرآن، قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَبِطُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات: 23/51] وقال تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ [النحل: 63/16] وقال تعالى: ﴿يَاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13/31] وفيه احتمال كونه متعلقاً بقول الله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ﴾ وقدم الباء قالوا هي الأصل؛ لأنها صلة الحلف والأصل أحلف أو أقسم بالله وهي للإلصاق تلتصق فعل القسم بالمحلول به ثم حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولأصالتها دخلت في المظهر والمضمر نحو: بك لأفعلن ثم ثني بالواو، ولأنها بدل منها للمناسبة المعنوية وهي ما في الإلصاق من الجمع الذي هو معنى الواو، ولكونها بدلاً انحطت عنها بدرجة فدخلت على المظهر لا على المضمر، ولا يجوز إظهار الفعل معها لا تقول: أحلف بالله كما تقول: أحلف والله، وأما التاء فبدل عن الواو لأنها من حروف الزيادة وقد أبدلت كثيراً منها كما في تجاه وتخمه وتراث فأنحطت درجتين فلم تدخل على المظهر إلا على اسم الله تعالى خاصة، وما روي من قولهم: تربي وترب الكعبة لا يقاس عليه، وكذا: تحياتك، ولا يجوز إظهار الفعل معها لا تقول: أحلف تالله.

وهناك حروف آخر وهي: لام القسم وحرف التنييه وهمزة الاستفهام وقطع الألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله: [لله وها الله وم الله ومن الله واللام بمعنى التاء] ويدخلها معنى التعجب وربما جاءت التاء لغير التعجب دون اللام.

وقد تضمير أي: حروف القسم فيكون حالفاً كقوله: الله لا أفعل كذا؛ لأن حذف الحرف متعارف بينهم اختصاراً ثم إذا حذف الحرف ولم يعوض عنه ها لتنييه ولا همزة الاستفهام ولا قطع ألف الوصل لم يجز الخفض إلا في اسم الله بل ينصب بإضمار فعل أو يرفع على أنه خبر مبتدأ مضمير إلا في اسمين فإنه التزم فيهما الرفع وهما أيمن الله ولعمر الله.

وإنما قلنا: تضمير ولم يقل: تحذف للفرق بينهما؛ لأن الإضمار يبقى رجاء بخلاف

الحذف وعلى هذا ينبغي أن يكون في حالة النصب الحرف محذوفاً؛ لأنه لم يظهر رجاء وفي حالة الجر مضمراً لظهور رجاء وهو الجر في الاسم.

ورد في القسم: بالله لا أفعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون يمينا ولو قال: الله لا أفعل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون يمينا إلا أن يعربها بالجر فيكون يمينا وقيل: يكون يمينا مطلقاً. ولو قال: بله بكسر اللام لا أفعل كذا قالوا: لا يكون يمينا إلا إذا أعرب الهاء بالكسر وقصد اليمين.

وينبغي إذا نصب أن يكون يمينا بلا خلاف لأن أهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين، ولكن النصب أكثر كما ذكره عبد القاهر في مقتضاه كذا في غاية البيان وبه اندفع ما في المبسوط من أن النصب مذهب أهل البصرة والخفض مذهب أهل الكوفة، إلا أن يكون مراده أن الخلاف في الأرجحية لا في أصل الجواز فيه.

وقيد بإضمار الحروف لأنه لا يضم في المقسم عليه حرف التأكيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية كقولك في الإثبات: والله لا أفعلن كذا والله لقد فعلت كذا مقروناً بكلمة التوكيد، وقولك في النفي: تقول والله لا أفعل كذا والله ما فعلت كذا حتى لو قال: والله أفعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله: لا أفعل كذا⁽¹⁾.

بيان وتوضيح: هذه الحروف أي: حروف القسم الباء والواو والتاء والألف فتقول: [الله وبالله ووالله وتالله وللهم] هذه الحروف تخفض المقسم به وهي صلوات فعل مقدر كقولك: والله لأخرجن وبالله وتالله ولله لأنطلقن والتقدير: أقسم بالله فالفعل مقدر وإن لم ينطق به وإن حذف هذه الحروف نصبت المقسم به كقول القائل: الله لأخرجن، فأما الواو والباء فتدخلان على كل محلوف به ولا تدخل التاء إلا على الله وحده، ولا اللام إلا عليه في حال التعجب، ولا بد للقسم من جواب وجوابه في النفي (ما) و(لا) وفي الإيجاب إن واللام.

وقد تدخل على ضروب من المقسم به لام الابتداء، فيرتفع لأنها تمنع ما قبلها أن يعمل فيه كقولك: لعمرك لأخرجن هو مرفوع بالابتداء والخبر مضمرة والتقدير: لعمرك

ما أقسم به فموضع الجملة نصب قال الله تعالى: ﴿لَمَّا تَرَىٰ لِي سَكَرِيهٖم يَمْهُونِ﴾ (72/15) [الحجر: 72/15] وقال زهير:

لعمرك والخطوب مغيرات وفي طول المعاشرة التقالي
لقد بالبيت مظمن أم أوفى ولكن أم أوفى لا تبالي
وقال الهذلي:

لعمرك أبي عمر ولقد ساقه المنى إلى جدث يوزي له بالأهاضب
قال سيبويه: العمر والعمر واحد فقولهم: لعمرك إنما هو قسم ببقائه، وكذلك
لعمرك الله قسم ببقائه عزوجل، ولم يستعمل في القسم إلا مفتوحاً، فإن حذفت اللام
تعدى الفعل إليه فنصبه كما نصب ما قبله من المقسم به عند حذف الحرف منه
كقولك: عمرك لأخرجن فأما قولهم: عمرك الله فإنما هو منصوب بتقدير سألت الله
تعميرك ثم وضع العمر في موضع التعمير لأن المصادر ينوب بعضها عن بعض، وفيه
معنى القسم قال عبد بنى الحسحاس:

الكني إليها عمرك الله يا فتى بآية ما جاءت إلينا تهادياً⁽¹⁾
الناء: وتكون في أوائل الأسماء حرف جر معناه القسم وتختص بالتعجب وباسم الله
تعالى، وربما قالوا: تربي وترب الكعبة وتالرحمن.

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَتَأَلَّوْا لَآكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ﴾ (57/21) [الأنبياء: 57/21] الباء أصل حروف القسم والواو بدل منها والناء بدل من الواو وفيها
زيادة معنى التعجب كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده وتأتيه مع عتو نمروذ
وقهره⁽²⁾.

(1) كتاب اللامات، ص: 83.

(2) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، 1/157 توضيح نحوي: فإن قيل: فلم قلت: إن الأصل في
حروف القسم الباء دون الواو والناء؟ قيل: لأن فعل القسم المحذوف فعل لازم ألا ترى أن
التقدير في قولك: بالله لأفعلن أقسم بالله أو أحلف بالله.

والحرف المعدي من هذه الأحرف هو الباء، لأنه الحرف الذي يقتضيه الفعل، وإنما كان الباء
دون غيره من الحروف المعدية لأن الباء معناها الإلصاق فكانت أولى من غيرها ليتصل فعل
القسم بالمقسم به مع تعديته، والذي يدل على أنها هي الأصل أنها تدخل على المظهر والمضمر
والواو تدخل على المظهر دون المضمر والناء تختص باسم الله تعالى دون غيره، فلما دخلت =

من محاسن حروف القسم: أن جعل حرف الحلف بين عباده ثلاثة أحرف (الباء، الواو، التاء) إذا حلف بقوله: (بالله، والله، تالله) الباء أصل في القسم ثم الواو بدل عنه ثم التاء بدل عن الواو فلما كان الباء أصلاً دخل في جميع أسماء الله تعالى، واتصل بالمظهر نحو قوله: بالله، واتصل بالمضمر نحو قوله: به أحلف، بك أحلف يا رب. والواو تتصل بجميع أسماء الظاهر لكن لا تتصل بالمضمر لا يقال: (وه أحلف) كما يقال: به أحلف انحط درجة البديل عن الأصل برتبة، والتاء لما كانت بدلاً عن الواو انحطت درجته عنها حتى اختصت بقسم الله تعالى خاصة، ولا تتصل بسائر أسماء الله تعالى، ثم الواو اختصت بقسم الله تعالى حيث أقسم: ﴿وَالصَّفَاتِ صَفًا﴾ [الصافات: 1/37] وقوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ﴾ [الطور: 1/52] وقوله تعالى:

= الباء على المظهر والمضمر واختصت الواو بالمظهر والتاء باسم الله تعالى دل على أن الباء هي الأصل، فإن قيل: فلم جعلوا الواو دون غيرها بدلاً من الباء قيل لوجهين: أحدهما: أن الواو تقتضي الجمع كما أن الباء تقتضي الإلصاق، فلما تقاربا في المعنى أقيمت مقامها.

والثاني أن الواو مخرجها من الشفتين، كما أن الباء مخرجها من الشفتين، فلما تقاربا في المخرج كانت أولى من غيرها، فإن قيل: فلم اختصت الواو بالمظهر دون المضمر؟ قيل: لأنها لما كانت فرعاً على الباء والتاء تدخل على المظهر والمضمر انحطت عن درجة الباء التي هي الأصل، فاختصت بالمظهر دون المضمر؛ لأن الفروع أبداً تنحط عن درجة الأصول.

فإن قيل: فَلِمَ جعلوا التاء دون غيرها بدلاً من الواو؟ قيل: لأن التاء تبدل من الواو كثيراً نحو قولهم: تراث وتجاه وتخمة وتهمة وتيقور والأصل فيه وراث، ووجاه، ووخمة، ووهمة، وويقور لأنه مأخوذ من الوقار إلا أنهم أبدلوا التاء من الواو فكذلك هاهنا فإن قيل: فَلِمَ اختصت التاء باسم واحد وهو اسم الله تعالى؟ قيل: لأنها لما كانت فرعاً للواو التي هي فرع الباء والواو تدخل على المظهر دون المضمر؛ لأنها فرع انحطت عن درجة الواو لأنها فرع الفرع فاختصت باسم واحد وهو اسم الله تعالى.

فإن قيل: فلم جعل جواب القسم باللام، وأن، وما، ولا؟ قيل: لأن القسم وجوابه لما كانا جملتين والجمل تقوم بنفسها وإنما تتعلق إحدى الجملتين بالأخرى برابطة بينه وبين جوابه وجوابه لا يخلو إما أن يكون موجباً أو منفيّاً جعلوا الرابطة بينهما بأربعة أحرف حرفين للإيجاب وهما (اللام وأن) وحرفين للنفي وهما (ما و لا).

فإن قيل: فلم جاز حذف لا نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَأَلُّهُ نَفْسًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ﴾ [12/85: 1-5] [يوسف: 85/12] قيل: لدلالة الحال عليه لأنه لو كان إيجاباً لم يخل من إن أو اللام فلما خلا منهما دل على أنه نفي فلهدا جاز حذفها فاعرفه تصبب إن شاء الله تعالى.

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: 1/53] ولم يقرأ في كتاب الله قسم من الله إلا بحرف الواو دون الباء والتاء؛ لأن الواو تفيد معنى القسم وتفيد معنى العطف في المذكور بعده، فكانت الفائدة في الواو أجمع وأتم، فكان بقسم الله تعالى أليق، وانظر في قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَمِمْ وَضَعَهَا﴾ [الشمس: 1/91] كيف عطف الثاني على الأول في معنى القسم فأفاد معنى القسم، ومعنى العطف فكان الخطاب أتم، ثم العجب في قسم الله تعالى أن جعل العبادة بالقسم من ذاته بنفي القسم حيث قال جل شأنه: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: 1/75] ليعلم عباده أن كلامه لا يشبه كلام المخلوقين ولا قسمه قسم المخلوقين فقال: (لا أقسم) وكلف عبده أن يفهم عنه إثبات القسم لا نفيه فهذا من جملة المحن والابتلاء، ولو قال العبد: "أقسم بالله تعالى" يكون يميناً، ولو قال: "لا أقسم بالله" لا يكون فإنه ليس للعبد أن يخبر عن الإثبات إلا بحذف حرف النفي، ولا على النفي إلا بإثبات حرف النفي، لأن العبد معلول ومحتاج إلى الآلة وكلامه مركب من الحروف فلا يمكنه العمل إلا بالآلة ولا يتكلم إلا بالحروف، فأما ذات الله تعالى فمنزه عن الحاجة إلى الآلة لفعله وعن الحروف والحركات والسكنات لكلامه فكان ذكر حروف النفي لمعنى الابتلاء والبيان أن كلامه لا يشبه كلام المخلوقين.

والابتلاء الذي ذكرناه يختص بالقسم لا بسائر الإخبارات، فإنه لما لله تعالى أن يقسم لا يليق بربوبيته ألا يقسم فكان قوله: (لا أقسم) كقوله: (أقسم) ثم في سائر الإخبارات لما كان لله تعالى أن يفعل وألا يفعل كان حرف النفي ليفهم نفي المخبر به كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 4/48] وقال تعالى: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [يونس: 25/10] ثم قال جل شأنه: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ [النحل: 37/16] فيفهم من ذكر حرف النفي نفي المخبر به، وفي حذف حرف النفي إثبات المخبر به هذا من سنن الكلام إلا في القسم على ما أشرنا إليه⁽¹⁾.

(1) محاسن الإسلام، أبو عبد الله البخاري، ص: 66-67.

وثبت بعض الآيات التي فيها أقسام القرآن من سورة الحجر إلى سورة العصر:

1- قال تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ بِمَهُونٍ ﴿٧٢﴾﴾ [الحجر: 72/15] لم يقرأ إلا بالفتح واستعمله أبو خراش في الطير فقال:

لعمر أبي الطير المرنة عذرة على خالد لقد وقعت على لحم أي: لحم شريف كريم وروي عن ابن عباس في قوله تعالى: (لعمرك) أي: لحياتك قال: وما حلف الله بحياة أحد إلا بحياة النبي. ⁽¹⁾ وقسمه بالنبي ﷺ في قوله لعمرك ليعرف الناس عظمته عند الله ومكانته لديه ⁽²⁾.

والعرب تقول في القسم: لعمرى ولعمرى يرفعونه بالابتداء ويضمرون الخبر كأنه قال: لعمرى قسمني أو يميني أو ما أحلف به ⁽³⁾.

قال ابن جنى (رحمه الله): ومما يجيزه القياس غير أن لم يرد به الاستعمال خبر العمر والأيمن من قولهم: لعمرى لأقومن ولأيمن الله لأنطلقن، فهذان مبتدآن محذوف الخبرين وأصلهما لو خرج خبرهما لعمرى ما أقسم به لأقومن ولأيمن الله ما أحلف به لأنطلقن فحذف الخبران، وصار طول الكلام بجواب القسم عوضاً من الخبر ⁽⁴⁾.

2- وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلِنَّهُنَّ أَجْمِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [الحجر: 92/15] أقسم سبحانه في هذه الآية بذاته ⁽⁵⁾

3- وقال تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُوا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿١٥﴾﴾ [يوسف: 85/12] التاء في [تالله] تختص في القسم باسم الله وحده والواو تختص بكل مظهر والباء بكل مضمّر ومظهر قال الشاعر:

تالله يَبْقَى على الأيام ذو جَبَدٍ بِسُمْخِرٍ به الطَّبَّانُ والاسُّ ⁽⁶⁾

4- وقال تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَرَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَغْوَاهُمْ﴾

[النحل: 63/16].

(1) لسان العرب، ابن منظور، 601 / 4.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 42 / 3.

(3) لسان العرب، ابن منظور، 601 / 4.

(4) الخصائص، ابن جنى، 393 / 1.

(5) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 42 / 3.

(6) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 297 / 11.

5- وقال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (1) ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (2) [يس: 36/1-2] القسم على الرسول إذا قيل: هو الجواب وإن قيل: الجواب محذوف كان كما ذكر ومنه قوله تعالى: ﴿تَوَّابًا وَأَلْفًا وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (3) ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْتَبٍ﴾ (4) ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ (5) [القلم: 68/1-3] ومنه قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ (6) ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ (7) ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (8) [النجم: 53/1-3] إلى آخر القصة ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِمَا بُعِثُونَ﴾ (9) ﴿وَمَا لَا بُعِثُونَ﴾ (10) ﴿إِنَّهُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (11) ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ﴾ (12) [الحاقة: 69/38-41] وقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِالنَّجَسِ﴾ (13) ﴿لَجَوَارِ الْكُنُوسِ﴾ (14) ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَمَسَ﴾ (15) ﴿وَالضُّحَىٰ إِذَا نَفَسَ﴾ (16) ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (17) ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ (18) [التكوير: 81/15-20]⁽¹⁾.

6- وقال تعالى: ﴿وَالصَّفَاتِ صَفًا﴾ (1) ﴿فَالزَّجْرَاتِ زَجْرًا﴾ (2) ﴿فَاللَّيْلِ ذِكْرًا﴾ (3) [الصفات: 37/1-3].

قسم الواو بدل من الباء والمعنى برب الصفات والزاجرات عطف إليه ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ (4) [الصفات: 37/4] جواب القسم وأجاز الكسائي فتح إن في القسم والمراد بالصفات وما بعدها إلى قوله تعالى: ﴿فَاللَّيْلِ ذِكْرًا﴾ (5) الملائكة في قول ابن عباس وابن مسعود وعكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة تصف في السماء كصفوف الخلق في الدنيا للصلاة⁽²⁾.

قال ابن القيم: أقسم سبحانه بملائكته الصفات للعبودية بين يديه كما قال النبي ﷺ لأصحابه: "ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها تتمون الصفوف الأول وتراصون في الصف" وكما قالوا عن أنفسهم: ﴿وَأِنَّا لَنَحْنُ الْعَصَاوُنُ﴾ (6) [الصفات: 37/165] والملائكة الصفات أجنحتها في الهواء⁽³⁾.

7- وقال تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ (1) [ص: 38/84] فيه ثلاثة أقوال: القول الأول: قال أبو علي الفارسي: الحق الأول منصوب بفعل مضمر أي: يحق الله الحق أو على القسم وحذف حرف الجر، كما تقول: الله لأفعلن ومجازه

(1) التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم الجوزية، 5/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 61/15.

(3) التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، 271/1.

قال: فبالحق وهو الله تعالى أقسم بنفسه والحق أقول جملة اعترضت بين القسم والمقسوم عليه وهو توكيد القصة، وإذا جعل الحق منصوباً بإضمار فعل كان لأملان على إرادة القسم.

القول الثاني: أجاز الفراء وأبو عبيد أن يكون الحق منصوباً بمعنى حقاً لأملان جهنم، وذلك عند جماعة من النحويين خطأ لا يجوز زيداً لأضربين لأن ما بعد اللام مقطوع مما قبلها فلا يعمل فيه والتقدير "على قولهما لأملان جهنم حقاً، ومن رفع الحق رفعه بالابتداء أي: فأنا الحق أو الحق مني روياً جميعاً عن مجاهد ويجوز أن يكون التقدير هذا الحق".

القول الثالث: على مذهب سيبويه والفراء أن معنى: فالحق لأملان جهنم بمعنى فالحق أن أملاً جهنم. وفي قراءة الخفض قولان: وهي قراءة ابن السميع وطلحة بن مصرف.

(أ)- أنه حذف حرف القسم هذا قول الفراء قال: كما يقول الله عز وجل: لأفعلن، وقد أجاز مثل هذا سيبويه، وغلطه فيه أبو العباس، ولم يجز الخفض لأن حروف الخفض لا تضمر.

(ب)- أن تكون الفاء بدلاً من واو القسم كما أنشدوا:

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع لأملان جهنم منك

أي: من نفسك وذريتك ومن تبعك من بني آدم أجمعين⁽¹⁾.

قال مكّي بن أبي طالب: نصب على القسم كما تقول: الله لأفعلن فتنصب حين حذف الجار، ودل على أنه قسم قوله: لأملان، وهو قول الفراء وغيره، ومن رفع الأول جعله خبر ابتداء محذوف تقديره أنا الحق كما قال: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام: 62/6] وقيل: هو مبتدأ والخبر مضمّر تقديره: فالحق مني كما قال: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ [يونس: 94/10] وانتصب الحق الثاني بأقول⁽²⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 230/15.

(2) مشكل إعراب القرآن، مكّي بن أبي طالب، 629/2.

8- وقال الله تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝﴾ [الزخرف: 2/43] قال ابن القيم: أقسم سبحانه بكتابه على صدق رسوله وصحة نبوته ورسالته فتأمل قدر المقسم به والمقسم عليه⁽¹⁾.

9- وقال تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝﴾ [ق: 1/50] قال أبو القاسم الزجاجي: إن النحويين قالوا: إن (بل) تقع في جواب القسم كما تقع (إن) لأن المراد بها تأكيد الخبر وذلك في قوله تعالى: ﴿م وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ۝﴾ [ص: 1/38] وفي ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝﴾ [ق: 1/50] وهذا من طريق الاعتبار ويصلح أن يكون بمعنى (إن) لأنه سائغ في كلامهم أو يكون (بل) جواباً للقسم، لكن لما كانت متضمنة رفع خبر وإتيان خبر بعده كانت أوكد من سائر التوكيدات فحسن وضعها موضع (إن).

وقيل: الجواب محذوف أي: والقرآن المجيد ما الأمر كما يقول هؤلاء أو الحق ما جاء به رسول الله ﷺ⁽²⁾.

قال مكي بن أبي طالب: والقرآن قسم، وجوابه عند الأخفش قد علمنا على حذف اللام أي لقد علمنا، وقال الزجاج: الجواب محذوف تقديره: والقرآن المجيد لنبعثن لأنهم أنكروا البعث في الآية بعده، وقيل: ما قبل القسم يقوم مقام الجواب وإن معنى (ق) قضي الأمر، والقرآن المجيد فحذف الأمر هو الجواب ودلت (ق) على ذلك. وقيل: ق اسم للجبل فتقديره: هو ق والقرآن المجيد والجملة تسد مسد جواب القسم⁽³⁾.

10- وقال تعالى: ﴿وَالذَّرِينِ ذَرَوًا ۝﴾ ① فَالْحَمِيلِ وَقَرًا ② فَالْجَرِينِ بَسْرًا ③ فَالْمَقِينِ أَمْرًا ④ [الذاريات: 4-1/51].

قال القرطبي: والذاريات وما بعده أقسام وإذا أقسم الرب بشيء أثبت له شرفاً وقيل: المعنى ورب الذاريات والجواب ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝﴾ [الذاريات: 5/51] أي: الذي توعدونه من الخير والشر والثواب والعقاب لصادق لا كذب فيه، ومعنى

(1) التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، 1/271.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 3/193.

(3) مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، 2/682.

لصادق لصدق وقع الاسم موقع المصدر وإن الدين لواقع يعني الجزاء نازل بكم ثم ابتداءً قسماً آخر وقال الله تعالى: ﴿وَأَسْمَاءُ ذَاتُ الْحَبْكِ ۗ﴾ [الذاريات: 7/51].

وقيل: إن الذاريات النساء الولودات لأن في ذرايتهن ذرو الخلق لأنهن يذرين الأولاد فصرن ذاريات، وأقسم بهن لما في ترائبهن من خيرة عباده الصالحين، وخص النساء بذلك دون الرجال وإن كان كل واحد منهما ذارياً لأمرين أحدهما: لأنهن أوعية دون الرجال فلا اجتماع الذرو فيهن خصصن بالذكر، الثاني: أن الذرو فيهن أطول زماناً وهن بالمباشرة أقرب عهداً فالحاملات وقرأ السحاب وقيل: الحاملات من النساء إذا ثقلن بالحمل..⁽¹⁾.

قال الأصمعي: أقبلت ذات مرة من مسجد البصرة إذ طلع أعرابي جلف جاف على قعود له متقلداً سيفه ويده قوسه فدنا وسلم وقال: ممن الرجل قلت: من بني أصمعي قال: أنت الأصمعي قلت: نعم قال: ومن أين أقبلت؟ قلت: من موضع يتلى فيه كلام الرحمن قال: وللرحمن كلام يتلوه الآدميون؟ قلت: نعم قال: فاتل علي منه شيئاً فقرأت: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝﴾ إلى قوله ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ فقال: يا أصمعي حسبك، ثم قام إلى ناقته فنحراها وقطعها بجلدها، قال: أعني على توزيعها ففرقتها على من أقبل وأدبر، ثم عمد إلى سيفه وقوسه فكسرهما ووضعهما تحت الرحل وولى نحو البادية وهو يتلو قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا تَوَعَّدُونَ ۝﴾ [الذاريات: 22/51] فمقت نفسي ولمتها ثم حججت مع الرشيد فبينما أنا أطوف إذا أنا بصوت رقيق فالتفت، فإذا أنا بالأعرابي وهو ناحل مقبلاً علي فأخذ بيدي وقال: اتل علي كلام الرحمن وأجلسني من وراء المقام فقرأت: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝﴾ فَأَلْحَمَلَتْ وَقَرَأَ ۝ فَأَلْحَمَلَتْ بِتَرَا ۝ فَأَلْمَسْتِ أَمْرًا ۝ إِنَّمَا تُوَعَّدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ الَّذِينَ لَوَرِغٌ ۝ وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الْحَبْكِ ۗ ۝ إِنَّكَ لَبِي قَوْلٍ مُخْتَلَفٍ ۝ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝ قِيلَ الْمُرْضُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَوْ سَاهُونَ ۝ يَسْتَلُونَ أَيَّانَ يَوْمَ الَّذِينَ ۝ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ۝ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُتِبَ بِهِ سَمْتِوَلُونَ ۝ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝ يَأْكُلُونَ مِمَّا دَانَهُمْ رِزْقُهُمْ إِنَّهُمْ كَانَوْا قَبْلَ ذَلِكَ مُجْسِنِينَ ۝ كَانَوْا قَلِيلاً مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجُونَ ۝ وَإِلَّا لَأَنفَعَهُمْ وَهُمْ لَأَنبَغُوا ۝ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ ۝ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُتَّقِينَ ۝ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقًا

نزل جملة واحدة فوضع مواقع النجوم، فجعل جبريل عليه السلام ينزل بالآية والآيتين، وقال غيره: بمواقع النجوم بمساقط نجوم القرآن كلها أوله وآخره ومن الحجة لهذا القول قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْتُوبٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: 76/56-79] عبد الله بن محمد قال: حدثنا حمزة بن محمد قال: حدثنا أحمد بن شعيب قال: أخبرنا إسماعيل بن مسعود قال: ابن سليمان عن أبي عوانة عن حصين عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال: نزل القرآن جميعاً في ليلة القدر إلى السماء الدنيا، ثم فصل فنزل في السنين، وذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النَّجُودِ ﴿٧٥﴾﴾ [الواقعة: 75/56].⁽¹⁾

12- قال الزركشي: إن القسم وهو عند النحويين جملة يؤكد بها الخبر حتى إنهم جعلوا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: 1/63] قسماً وإن كان فيه إخبار إلا أنه لما جاء توكيداً للخبر سمى قسماً ولا يكون إلا باسم معظم:

(أ)- كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات: 23/51] أكد ما أخبرهم به من البعث وما خلق في السماء من الرزق وأقسم عليه بـ(أنه لحق) ثم أكده بقوله: ﴿مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَطِقُونَ﴾ [الذاريات: 23/51] وخص الله تعالى النطق بين سائر الحواس، لأن ما سواه من الحواس يدخله التشبيه كالذي يرى في المرأة واستحالة الذوق عند غلبة الصفراء ونحوها والدوي والطنين في الأذن والنطق سالم من ذلك، ولا يعترض بالصدى؛ لأنه لا يكون إلا بعد حصول الكلام من مشوب بما يشكل به.

وقال بعض الحكماء: كما أن كل إنسان ينطق بنفسه ولا يمكنه أن ينطق بلسان غيره فكذلك كل إنسان يأكل رزقه ولا يمكنه أن يأكل رزق غيره.

وقال الحسن: بلغني أن النبي ﷺ قال: "قاتل الله أقواما أقسم لهم ربهم بنفسه ولم يصدقوه"⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 51/17.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 41/17.

قال النجاشي: مجيباً رسول الله ﷺ عن رسالة بعث بها إليه: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ إن عيسى لا يزيد على ما ذكرت. ونذكر القصة بكاملها كما وردت⁽¹⁾.

(ب)- وقوله ﴿وَسْتَخْبِرُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: 53/10] معنى الآية: وستخبرونك أحق هو أي: المعاد والقيامة من الأجداد بعد صيرورة الأجسام تراباً ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: ليس صيرورتكم تراباً بمعجز الله عن إعادتكم كما بدأكم من العدم، فإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، وهذه الآية ليس لها نظير في القرآن إلا أخريان يأمر الله تعالى رسوله أن يقسم به على من أنكر المعاد في سورة سبأ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمُ الْغَيْبِ﴾ [سبأ: 3/34] وقوله تعالى: ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَنَّ ثُمَّ لَنَنْبُوَنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: 7/64]⁽²⁾. قال الإسنوي: (إي) بهمزة مكسورة ومعناه نعم إلا أنه لا بد من القسم بعده قال الجويني: (إي) فمعناه أجل قال الله عز وجل: ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي﴾ [التغابن: 7/64]⁽³⁾.

(ج)- قول الله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا﴾ [مريم: 68/19] أقسم بنفسه بعد إقامة الحجة بأنه يحشرهم من قبورهم إلى المعاد

(1) نصب الراية، 4/ 421 ذكر الواقدي أن رسول الله ﷺ كتب إلى النجاشي كتاباً وأرسله مع عمرو بن أمية الضمري فيه: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى النجاشي ملك الحبشة، أسلم أنت، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن، وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول فحملت به فخلقه من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده، وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاتة على طاعته وأن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني، فإني رسول الله، وإني أدعوك وجنودك إلى الله عز وجل وقد بلغت ونصحت فأقبلوا نصيحتي والسلام على من اتبع الهدى.

قال فكتب إليه النجاشي: بسم الله الرحمن الرحيم إلى محمد رسول الله من أصحابه النجاشي، سلام عليك يا نبي الله من الله وبركات الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد فقد بلغني كتابك يا رسول الله فما ذكرت من أمر عيسى.

قال النجاشي: (فورب السماء والأرض) إن عيسى لا يزيد على ما ذكرت، وأنه كما ذكرت، وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد قربنا ابن عمك وأصحابه، وأشهد أنك رسول الله صادقاً، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين.

(2) تفسير ابن كثير ج: 2/ 421.

(3) الكوكب الدرّي، الأسنوي، 1/ 353، البرهان في أصول الفقه، الجويني، 1/ 145.

كما يحشر المؤمنين والشیاطین أي: ولنحشرن الشیاطین قرناء لهم قيل: يحشر كل كافر مع شیطان في سلسلة كما قال: ﴿لَخَشْرُوا أَلْيَانَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [الصافات: 22/37] قال الزمخشري: والواو في (والشیاطین) يجوز أن تكون للعطف وبمعنى مع وهي بمعنى مع أوقع⁽¹⁾.

(د)- وقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَأْتِنَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: 92/15] أقسم الله تعالى أنه يسأل عباده عما عملوا في ما أمروا به من التوحيد والإيمان فيقال لهم: لم عصيتهم وتركتم الإيمان؟ فتظهر فضيحتهم عند تعذر الجواب.

قال أبو العالية: يسأل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين عما كانوا يعبدون وعما أجابوا المرسلين⁽²⁾.

وقال البخاري: وقال عدة من أهل العلم: في قوله تعالى ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَأْتِنَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: 92-93/15] عن قول: "لا إله إلا الله" وقال: ﴿لِيُنَالِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾⁽³⁾.

(هـ)- وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: 65/4] يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا ولهذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65/4] أي: إذا حكموك بطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن فيسلمون لذلك تسليما كلياً لا ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة كما ورد في الحديث: "والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به"⁽⁴⁾.

(و)- وقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقِيمُ رَبِّيَ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ﴾ [المعارج: 40/70] فهذه سبعة مواضع أقسم الله فيها بنفسه والباقي كله أقسم بمخلوقاته⁽⁵⁾.

(1) جامع الأحكام، القرطبي، 11/132.

(2) زاد المسير، ابن الجوزي، 4/419.

(3) صحيح البخاري، 1/18.

(4) تفسير ابن كثير، 1/521.

(5) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 3/40.

ومعنى الآية: فأقسم بدليل قوله: (وإنه لقسم) وقال الفراء: هي نفي والمعنى ليس الأمر كما تقولون، ثم استأنف أقسم وقد يقول الرجل: "لا والله ما كان كذا" فلا يريد به نفي اليمين، بل يريد به نفي كلام تقدم أي: ليس الأمر كما ذكرت بل هو كذا.

وقرأ الحسن وحميد ونصف بن عمر (فلا أقسم) بغير ألف بعد اللام على التحقيق، وهو فعل حال ويقدر مبتدأ محذوف التقدير: فلأنا أقسم بذلك ولو أريد به الاستقبال للزمت النون، وقد جاء حذف النون مع الفعل الذي يراد به الاستقبال وهو شاذ⁽¹⁾.

13- وقال تعالى: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرَ ۝ وَاللَّيْلَ إِذْ أَدْبَرَ ۝ وَالصُّبْحَ إِذَا أَشْرَفَ ۝﴾ [المدثر: 74/32-34] أقسم ربنا تعالى فقال: والقمر والليل إذ أدبر يقول: والليل إذ ولى ذاهباً⁽²⁾.

قال الفراء: (كلا) صلة للقسم التقدير: أي والقمر وقيل: المعنى حقاً والقمر، قال ابن جرير: المعنى رد زعم من زعم أنه يقاوم خزنة جهنم أي ليس الأمر كما يقول ثم أقسم على ذلك بالقمر وبما بعده، وهذا هو الظاهر من معنى الآية: والليل إذ أدبر أي ولى⁽³⁾.

14- وقال تعالى: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۝ وَلَا أَقِيمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ ۝﴾ [القيامة: 75/2-1] وقد تصدى العلماء لهذه الآية الكريمة وبينوا ما فيها من أقسام:

قال الكرمانى: في الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه سبحانه أقسم بهما.

والثاني: لم يقسم بهما.

والثالث: أقسم بيوم القيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة⁽⁴⁾.

أما ابن قيس الجوزية فقال: فقد تضمن الأقسام ثبوت الجزاء ومستحق الجزاء، وذلك يتضمن إثبات الرسالة والقرآن والمعاد وهو سبحانه يقسم على هذه الأمور الثلاثة ويقررها أبلغ التقرير لحاجة النفوس إلى معرفتهما والإيمان بها وأمر رسوله أن يقسم عليها كما قال تعالى: ﴿وَسْتَئْتِرُوكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّ إِي وَرَيْقٍ إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَشْرُ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 223/17.

(2) تفسير الطبري، 162/29.

(3) فتح القدير، الشوكاني، 330/5.

(4) أسرار التكرار في القرآن، الكرمانى، 211/1.

يُتَمَجِّزِينَ ﴿٤٩﴾ [يونس: 53/10] وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمِي الْغَيْبِ﴾ [سبا: 3/34] وقال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [التغابن: 7/64] فهذه ثلاثة مواضع لا رابع لها يأمر نبيه أن يقسم على ما أقسم عليه هو سبحانه من النبوة والقرآن والمعاد، فأقسم الله سبحانه وتعالى لعباده وأمر أصدق خلقه أن يقسم لهم وأقام البراهين القطعية على ثبوت ما أقسم عليه فأبى الظالمون إلا جحوداً وتكديباً⁽¹⁾.

قال الألوسي: و(لا)ها هنا مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفي في جوابه أعني قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْجِعِ النَّجُورِ ﴿٧٥﴾﴾ [الواقعة: 75/56] وهذا ما اختاره الزمخشري ومتابعوه في (لا) التي تذكر قبل القسم، وقيل: إنها رد لمقدر أي: لا يكون الأمر كما زعمتم واختاره الطبرسي، وقيل: مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي.

وقال ابن المنير: الظاهر عندي أنها ها هنا لتوطئة النفي المقسم عليه، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الإثبات، وهو لا يأبى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾﴾ [البلد: 1/90] وقوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِبَوَّارِ الْقَيْنَةِ ﴿١﴾﴾ [القيامة: 1/75] وقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالسَّفْقِ ﴿١٦﴾﴾ [الانشقاق: 16/84] وقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [المعارج: 40/70] وقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الحاقة: 38/69] قصداً إلى تأكيد القسم⁽²⁾.

15- قال تعالى: ﴿وَالرَّسَلَتِ عُرْفَا ﴿١﴾ وَالْمَصِيفَتِ عَصْفَا ﴿٢﴾ وَالشَّيْرَتِ نَشْرَا ﴿٣﴾ فَأَلْفَرَقَتِ فَرَقَا ﴿٤﴾ فَأَلْتَفِيفَتِ ذِكْرَا ﴿٥﴾﴾ [المرسلات: 5-1/77]. قال البيضاوي: إقسام بطوائف من الملائكة أرسلهن الله تعالى بأوامره متتابعة، فعصفن عصف الرياح في امتثال أمره، ونشرن الشرائع في الأرض أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم، ففرقن بين الحق والباطل، فألقين إلى الأنبياء ذكراً عذراً للمحققين ونذراً للمبطلين أو

(1) التبيان في أقسام القرآن، 10/1.

(2) روح المعاني، الألوسي، 70/5.

آيات القرآن المرسلة بكل عرف إلى محمد ﷺ فعصفت سائر الكتب والأديان بالنسخ، ونشرون آثار الهدى والحكم في الشرق والغرب، وفرقن بين الحق والباطل، فألقين ذكر الحق فيما بين العالمين أو بالنفوس الكاملة المرسلة إلى الأبدان لاستكمالها فعصفت ما سوى الحق، ونشرون أثر ذلك في جميع الأعضاء، وفرقن بين الحق بذاته والباطل في نفسه فيرون كل شيء هالكاً إلا وجهه فألقين ذكراً بحيث لا يكون في القلوب والألسنة إلا ذكر الله تعالى⁽¹⁾.

قال ابن القيم: فسرت المرسلات بالملائكة، وهو قول أبي هريرة وابن عباس في رواية مقاتل وجماعة، وفسرت بالرياح وهو قول ابن مسعود وإحدى الروایتين عن ابن عباس وقول قتادة، وفسرت بالسحاب وهو قول الحسن، وفسرت بالأنبياء وهو رواية عطاء عن ابن عباس، قلت: الله سبحانه يرسل الملائكة ويرسل الأنبياء ويرسل الرياح ويرسل السحاب فيسوقه حيث يشاء، ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء، فأرساله واقع على ذلك كله، وهو نوعان إرسال دين يحبه ويرضاه كإرسال رسله وأنبيائه وإرسال كون وهو نوعان نوع يحبه ويرضاه كإرسال ملائكته في تدبير أمر خلقه، ونوع لا يحبه بل يسخطه ويبغضه كإرسال الشيطان على الكفار.

فالإرسال المقسم به هاهنا مقيد بالعرف، فإما أن يكون ضد المنكر فهو إرسال رسله من الملائكة ولا يدخل في ذلك إرسال الرياح ولا الصواعق ولا الشياطين.

وأما إرسال الأنبياء فلو أريد لقال والمرسلين، وليس بالفصيح تسمية الأنبياء مرسلات وتكلف الجماعات المرسلات خلاف المعهود من استعمال اللفظ فلم يطلق في القرآن جمع ذلك إلا جمع تذكير لا جمع تأنيث، وأيضاً فاقتران اللفظة بما بعدها من الأقسام لا يناسب تفسيرها بالأنبياء، وأيضاً فإن الرسل مقسم عليهم في القرآن لا مقسم بهم كقولهم في قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ مِنْ قَبْلِكَ فَرَّغْنَا عَنْهَا بِظُلْمٍ لَيْلٍ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة: 252/2] وقوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [النحل: 63/16] وقوله تعالى: ﴿لَيْنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: 36/1-3].

وإن كان العرف من التابع كعرف الفرس وعرف الديك والناس إلى فلان عرف واحد أي: سابقون في قصده والتوجه إليه جاز أن تكون المرسلات الرياح، ويؤيده عطف العاصفات عليه والناشرات، وجاز أن تكون الملائكة، وجاز أن يعم النوعين لوقوع الإرسال عرفاً عليهما، ويؤيده أن الرياح موكل بها ملائكة تسوقها وتصرفها، ويؤيد كونها الرياح عطف العاصفات عليها بفاء التعقيب والتسبب، فكأنها أرسلت فعصفت، ومن جعل المرسلات الملائكة..⁽¹⁾

16- قال تعالى: ﴿وَالْتَزَعَتِ غَرَقًا ① وَالنَّشِطَاتِ نَشْطًا ② وَالسَّيْحَاتِ سَبْحًا ③﴾ فَالْتَزَعَتِ سَبْحًا ④ فَالْتَزَعَتِ أَمْرًا ⑤﴾ [النازعات: 5-1/79] أقسم الله سبحانه بهذه الأشياء التي ذكرها وهي الملائكة التي تنزع أرواح العباد عن أجسادهم كما ينزع النازع في القوس فيبلغ بها غاية المد، وكذا المراد بالناشطات والسابحات والسابقات والمدبرات يعني الملائكة والعطف مع اتحاد الكل لتزليل التغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي كما في قول الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المرحم

وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم⁽²⁾.

17- وقال تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ ⑥ وَأَيْلٍ وَمَا وَسَقَ ⑦ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ⑧﴾ [الانشقاق: 18-16/84] قال الطبري: وهذا قسم أقسم ربنا بالشفق، والشفق الحمرة في الأفق من ناحية المغرب من الشمس في قول بعضهم. وعن مجاهد قال: الشفق هو النهار وقال آخرون: الشفق هو اسم للحمرة والبياض وقالوا هو من الأضداد. والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله أقسم بالنهار مدبراً والليل مقبلاً. وأما الشفق الذي تحل به صلاة العشاء فإنه للحمرة عندنا للعلة التي قد بينها في كتابنا كتاب الصلاة⁽³⁾.

قال النسفي: أقسم بالبياض بعد الحمرة أو الحمرة والليل وما وسق جمع وضم والمراد ما جمعه من الظلمة والنجم أو ما عمل فيه من التهجد وغيره⁽⁴⁾.

(1) التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، ص: 89.

(2) فتح القدير، الشوكاني، 372/5.

(3) تفسير الطبري، 119/30.

(4) تفسير النسفي، 327/4.

18- اختلف في موضع جواب القسم لقوله تعالى: ﴿وَأَلَمَّا ذَاتِ الْأُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ
الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُورٍ ﴿٣﴾﴾ [البروج: 1/85-3] فقال بعضهم جوابه قوله تعالى: ﴿إِنَّ
بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [البروج: 12/85]⁽¹⁾.

قال ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَلَمَّا ذَاتِ الْأُرُوجِ ﴿١﴾﴾ [البروج: 1/85] يقسم
تعالى بالسماء ويروجها وهي النجوم العظام كما بينه المفسرون قوله تعالى: ﴿نَبَارَكُ
الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴿٦١﴾﴾ [الفرقان: 61/25]⁽²⁾.

19- وقال تعالى: ﴿وَأَلَمَّا وَالطَّارِقِ ﴿١﴾﴾ [الطارق: 1/86] أقسم بالسماء ونجومها
المضيئة وكل منها آية من آياته الدالة على وحدانيته، وسمى النجم طارقاً لأنه يظهر
بالليل بعد اختفائه بضوء الشمس فشبّه بالطارق الذي يطرق الناس أو أهله ليلاً⁽³⁾.

قال الشوكاني: أقسم سبحانه بالسماء والطارق، وهو النجم الثاقب كما صرح به
التنزيل قال الواحدي: قال المفسرون: أقسم الله بالسماء والطارق يعني الكواكب
تطرق بالليل وتخفى بالنهار.

قال الفراء: الطارق النجم؛ لأنه يطلع بالليل وما أتاك ليلاً فهو طارق، وكذا قال
الزجاج والمبرد، ومنه قول امرئ القيس:

فَمِثْلُكَ حُبْلَى قَدْ طَرَقَتْ وَمُرْضِعٍ قَالَهُبَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مُحْوِلٍ
وقوله أيضاً:

أَلَمْ تَرَيَانِي كَلَّمَا جِئْتُ طَارِقاً وَجَدْتُ بِهَا طَيْباً وَإِنْ لَمْ تَطْبِيبِ
وقد اختلف في الطارق هل هو نجم معين أو جنس النجم؟ فقيل: هو زحل،
وقيل: الثريا، وقيل: هو الذي ترمى به الشياطين، وقيل: هو جنس النجم.

قال في الصحاح: والطارق النجم الذي يقال له كوكب الصبح، ومنه قول هند بنت
عتبة:

نحن بنات طارق نمشي على النمارق

(1) تفسير الطبري، 135/30.

(2) تفسير ابن كثير، 492/4.

(3) التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، ص: 63.

أي: إن أبانا في الشرف كالنجم المضيء وأصل الطروق الدق فسمى قاصد الليل طارقاً لاحتياجه في الوصول إلى الدق..⁽¹⁾.

20 - وقال تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ① وَبِالْأَعْيُنِ ② وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ③ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ④ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ⑤﴾ [الفجر: 1-5] أقسم سبحانه بالفجر، كما أقسم عز وجل بالصبح في قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ⑥﴾ [التكوير: 18/81] فالمراد به الفجر المعروف، كما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضي الله عنهم وروي غير ذلك..⁽²⁾.

قال ابن القيم: قيل جوابه ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ⑦﴾ [الفجر: 14/89] وهذا ضعيف لوجهين:

أحدهما: طول الكلام والفصل بين القسم وجوابه بجمل كثيرة.

والثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ⑦﴾ [الفجر: 14/89] ذكر لتقرير عقوبة الله الأمم المذكورة، وهي عاد وثمود وفرعون، فذكر عقوبتهم ثم قال مقررأً ومحذراً: إن ربك لبالمِرْصَادِ فلا ترى تعلقه بذلك دون القسم: وأحسن من هذا أن يقال: إن الفجر في الليالي العشر زمن يتضمن أفعالاً معظمة من المناسك وأمكنة معظمة وهي محلها وذلك من شعائر الله المتضمنة خضوع العبد لربه، فإن الحج والنسك عبودية محضة لله وذل وخضوع لعظمته، وذلك ضد ما وصف به عاداً وثمود وفرعون من العتو والتكبر والتجبر فإن النسك يتضمن غاية الخضوع لله وهؤلاء الأمم عتوا وتكبروا عن أمر ربهم.

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من أيام للعمل للصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر" قيل: يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال: "ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجل خرج بنفسه وماله لم يرجع من ذلك بشيء" فالزمان المتضمن لمثل هذه الأعمال أهل أن يقسم الرب عز وجل به.⁽³⁾.

21- وقال تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَنشُدُ ① وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ② وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ③﴾

(1) فتح القدير، الشوكاني، 418/5.

(2) روح المعاني، الألوسي، 119/30.

(3) التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، ص: 18.

[الليل: 92/1-3] في السورة يقسم الله سبحانه وتعالى بالليل في جميع أحواله إذ هو من آياته الدالة عليه فأقسم به وقت غشيانه، وأتى بصيغة المضارع، لأنه يغشى شيئاً بعد شيء، وأما النهار فإنه إذا طلعت الشمس ظهر وتجلى وهلة واحدة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا ۝ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ۝﴾ [الشمس: 91/1-4] وأقسم به وقت سريانه كما تقدم وأقسم به وقت إدباره وأقسم به إذا عسعس فقيل: معناه أدبر فيكون مطابقاً لقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ ۝ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ۝﴾ [المدثر: 74/33-34]، وقيل: معناه أقبل فيكون كقوله والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى فيكون قد أقسم بإقبال الليل والنهار، وعلى الأول يكون القسم واقعاً على انصرام الليل ومجيء النهار عقبيه وكلاهما من آيات ربوبيته، ثم أقسم بخلق الذكر والأنثى وذلك يتضمن الإقسام بالحيوان كله على اختلاف أصنافه ذكره وأنثاه وقابل بين الذكر والأنثى كما قابل بين الليل والنهار وكل ذلك من آيات ربوبيته، فإن إخراج الليل والنهار بواسطة الأجرام العلوية كإخراج الذكر والأنثى، بواسطة الأجرام السفلية فأخرج من الأرض ذكور الحيوان وإناثه على اختلاف أنواعها، كما أخرج من السماء الليل والنهار بواسطة الشمس فيها وأقسم سبحانه بزمان السعي وهو الليل والنهار وبالساعي وهو الذكر والأنثى على اختلاف السعي كما اختلف الليل والنهار والذكر والأنثى وسعيه وزمانه مختلف، وذلك دليل على اختلاف جزائه وثوابه وأنه سبحانه لا يسوي بين من اختلف سعيه في الجزاء كما لم يسو بين الليل والنهار والذكر والأنثى..⁽¹⁾

23- وقال تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝﴾ [الضحى: 93/1-2] يعني عباده الذين يعبدونه في وقت الضحى وعباده الذين يعبدونه بالليل إذا أظلم، ويقال: الضحى يعني نور الجنة إذا تنور، والليل إذا سجا يعني ظلمة الليل إذا أظلم، ويقال: والضحى يعني النور الذي في قلوب العارفين كهيئة النهار والليل إذا سجا يعني السواد الذي في قلوب الكافرين كهيئة الليل، فأقسم الله عز وجل بهذه الأشياء وقوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝﴾ [الضحى: 93/3] هذا جواب القسم، وكان جبريل عليه السلام أبطاً على النبي ﷺ فقال المشركون: قلاه الله وودعه فنزلت الآية⁽²⁾.

(1) التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، ص: 35.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 92/20.

24- وقال تعالى: ﴿وَالْمَدِينَتِ ضَبْحًا ① فَالْمُورِيَّتِ قَدْحًا ② فَالْمُغِيرَتِ ضَبْحًا ③﴾
[العاديات: 100/1-3] أقسم بثلاثة أشياء:

1- ﴿وَالْمَدِينَتِ﴾ 2- ﴿فَالْمُورِيَّتِ﴾ 3- ﴿فَالْمُغِيرَتِ﴾ وجعل جواب القسم أيضا ثلاثة أشياء: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ④﴾ ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ⑤﴾ ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ⑥﴾⁽¹⁾.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى: العاديات هي الخيل وأن القصد من ذلك تعظيم لهذا الحيوان الذي سخره الله تعالى للإنسان وقد صرح بذلك ابن القيم فقال: بأنه يلزم حتماً أن نخص العاديات بخيل الغزاة وإن كانت أشرف أنواع الخيل، فالقسم إنما وقع بما تضمنه شأن هذه العاديات من خلق هذا الحيوان الذي هو من أكرم البهيم وأشرفه وهو يحصل به العزّ والظفر... فذكرهم الله تعالى بنعمه عليهم في خلق هذا الحيوان الذي ينتصرون به على أعدائهم ويدركون به ثأرهم⁽²⁾.

قال الألوسي: الجمهور على أنه قسم بخيل الغزاة في سبيل الله تعالى التي تعدو، أي تجري بسرعة نحو العدو، وأصل العاديات العادوات بالواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها، وقوله تعالى: ﴿ضَبْحًا﴾ مصدر بفعله المحذوف أي: تضبح أو يضبحن ضبحةً والجملة في موضع الحال، وضبحها صوت أنفاسها عند عدوها⁽³⁾.

25- قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ④﴾ قالت د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ): رحمها الله: السورة تبدأ بواو القسم وهو عند العلماء على أصل استعماله اللغوي، لتعظيم المقسم به.

وقالت: جمع الرازي ستة وجوه في عظمة العصر بمعنى الدهر، وثلاثة أوجه في عظمته بمعنى الوقت المعين من النهار وستة في صلاة العصر ثم بين وجه عظمته إن كان مراداً به عصر النبوة⁽⁴⁾.

(1) أسرار التكرار في القرآن، الكرمانى، 1/ 223.

(2) التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، ص: 78.

(3) روح المعاني، الألوسي، 30/ 215.

(4) التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن، 2/ 77.

فإن قيل: ما معنى القسم من الله سبحانه فإنه إن كان لأجل المؤمن فالمؤمن يصدق مجرد الإخبار وإن كان لأجل الكافر فلا يفيد؟

فالجواب: قال أبو القاسم القشيري: إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها، وذلك أن الحكم يفصل باثنين إما بالشهادة وإما بالقسم فذكر تعالى النوعين حتى يبقى لهم حجة.

وعن بعض الأعراب أنه لما سمع قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿22﴾ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَطِقُونَ ﴿23﴾﴾ [الذاريات: 22-23/51] صاح وقال: من الذي أغضب الجليل حتى ألجأه إلى اليمين قالها ثلاثاً ثم مات. وقد مرت بنا القصة كما رواها الأصمعي.

فإن قيل: كيف أقسم بمخلوقاته وقد ورد النهي علينا ألا نقسم بمخلوق قيل: فيه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه حذف مضاف أي: ورب الفجر ورب التين وكذلك الباقي.

والثاني: أن العرب كانت تعظم هذه الأشياء وتقسم بها فنزل القرآن على ما يعرفون.

والثالث: أن الأقسام إنما تجب بأن يقسم الرجل بما يعظمه أو بمن يجله وهو فوقه والله تعالى ليس شيء فوقه فأقسم تارة بنفسه وتارة بمصنوعاته لأنها تدل على باري وصانع واستحسنه ابن خالويه.

أما قسمه بالنبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿لَعَنَّاكَ إِنَّمْ لَنِي سَكْرِيهِمْ بِمَهُونَ ﴿72﴾﴾ [الحجر: 72/15] ليعرف الناس عظمته عند الله ومكانته لديه⁽¹⁾.

وقال ابن أبي الإصبع في أسرار الفواتح: القسم بالمصنوعات يستلزم القسم بالصانع؛ لأن ذكر المفعول يستلزم ذكر الفاعل، إذ يستحيل وجود مفعول بغير فاعل. وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال: إن الله يقسم بما شاء من خلقه، وليس لأحد أن يقسم إلا بالله تعالى⁽²⁾.

(1) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 42/3.

(2) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، 351/2.

ثانياً- تعريفه شرعاً:

اليمين توكيد الحكم بذكر معظم على وجه مخصوص فهي جملة خبرية تؤكد بها أخرى وهما كشرط وجزاء.

قال ابن دقيق العيد: اليمين توكيد الشيء بذكر اسم أو صفة لله. قال الحافظ ابن حجر: وهذا أخصر التعاريف وأقربها⁽¹⁾.

وقال ابن عبد السلام: لا يحتاج إلى تعريف برسم ولا حد لاشتراك الخاصة والعامة في معرفته.

قال ابن عرفة: معناه ضرورة لا يعرف والحق نظري لأنه مختلف فيه الأكثر التعليق منه لترجمتها كتاب الإيمان بالطلاق وإطلاقاتها وغيرها، ولو لم يكن حقيقة ما لزم في الإيمان اللازمة دون نية إذ لا يلزم مجاز دونها ورده بلزومه دونها إذا كان راجحاً على الحقيقة يرد بأنه المعنى من الحقيقة العرفية. وعرف أيضاً بما يلي: اليمين ربط العقد بالامتناع والترك أو بالإقدام على فعل بمعنى معظم حقيقة اعتقاداً ويرد بتكرار الترك وخروج الغموس واللغو والتعليق. وقد عرف اليمين أيضاً: اليمين هو الحلف بمعظم تأكيداً لدعواه، أو لما عزم على فعله أو تركه.

شرح التعريف: وقوله: "بتكرار الترك" يعني أن قوله والترك مكرر مع قوله الامتناع واعترضه القرافي أيضاً بالغموس وما أشبهها، وبأن جميع ما ذكر يتصور بغير لفظ.

والعرب لا تسمى الساكت حالفاً وبأن اليمين قد تكون على فعل الغير فلا يكون هناك إقدام ولا إحجام والحق أن يقال: هو جملة خبرية وضعاً إنشائية معنى متعلقة بمعنى معظم عند المتكلم مؤكدة بجملة أخرى جنسها.

فقولنا: خبرية لأن ذلك صيغتها، وقولنا: إنشائية لأنها لا تحتمل التصديق والتكذيب وقولنا جنسها احتراز من تكرار القسم فإنه لا يسمى حلفاً إلا إذا ذكر المحلوف عليه وبقيّة القيود ظاهرة.

وقد خصص الشرع هذا المعنى ببعض موارد وهو أن يكون المعظم ذات الله أو صفاته العلية كما صنع في الصلاة والصوم وغيرهما.

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/ 140. (الهامش)

وبالجملة فإنَّ اليمين تحقيق ما لم يجب يعني أن اليمين هو أن يحقق الحالف شيئاً لم يجب أي: لم يثبت وتحقيق ما لم يتحقق ثبوته وهو ما يحتمل المخالفة والموافقة ماضياً كان أو مستقبلاً ممكناً كان أو ممتنعاً كقول القائل حالفاً: "والله لأدخلن الدار" والممتنع نحو: "والله لأقتلن فلاناً الميت".

وخرج منه الواجب كقوله: والله لأموتن وإنما لم يكن ذلك يمينا؛ لأن الواجب متحقق في نفسه فلا معنى لتحقيقه، ولأنه لا يتصور فيه الحنث بخلاف الممكن والممتنع، ولذلك رجح عدم انعقاد اليمين فيما لو حلف لا يصعد السماء وانعقاده فيما لو حلف ليقتلن فلاناً وهو ميت، وقد يفرق بين ما لا يتصور فيه الحنث فيرجع فيه عدم الانعقاد، وبين ما لا يتصور فيه البر فيرجع فيه الانعقاد بأن امتناع الحنث لا يخل بتعظيم اسم الله تعالى وامتناع البر يخل ويهتك الحرمة فيخرج إلى التكفير ويدخل أيضاً في تحقيق ما لم يجب الماضي والمستقبل والنفي والإثبات.

إن اليمين الموجبة للكفارة هي أن يقصد بها تحقيق معلوم الثبوت ماضياً كان أو مستقبلاً منفياً كان أو مثبتاً ممكناً كان أو ممتنعاً.

اليمين تحقيق ما لم يجب وتحقيق ما لم يثبت أي: يتحقق ثبوته وهو ما يحتمل الموافقة والمخالفة أعني البر والحنث فلو قال: والله لأحملن الجبل، والله لأشربن البحر كان يميناً لأن حمل الجبل، وشرب البحر لا يتحقق ثبوته ولو قال: والله لا أحمل الجبل، والله لا أشرب البحر لم يكن يميناً لأن عدم حمله الجبل وشربه البحر متحقق الثبوت. (1)

محاسن الأيمان:

الحسن في شرع اليمين بالله تعالى أن كلَّ من أخبر بخبر فهو يريد ممن سمع خبره أن يعتمد على خبره وهذه فائدة الإخبار ومرام كل عاقل في خبره، والسامع يتردد في القبول والاعتماد لتردد خبره بين الصدق والكذب. فالله تعالى شرع اليمين ليرجع جانب الصدق في خبره على الكذب مع رجحانه بالعقل والدين. فالسامع متى سمع من المخبر أنه قرن خبره باليمين يعتمد على دينه أنه لا يقرون اسم الله تعالى بخبر هو كذب كما فعل مع أبو البشر آدم عليه السلام مع عدوه إبليس عليه اللعنة إذ سمعه يحلف بالله

أنه لهما من الناصحين قال تعالى مخبراً عن هذه الواقعة بين آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة: ﴿وَقَسَمْتُمْآ إِنِّي لَكُمَا لَينَ التَّصِيحِينَ﴾ [الأعراف: 21 / 7].

والأصل أن الصدق هو المحمود الحسن مع كل أحد، وهو المطلوب من كل أحد فكان أحسن العقود عقداً يزيد في خبرك الصدق، فهذا هو التحقيق في حق يمين مَنْ هو غير معصوم عن الكذب.

فأما في حق الله تعالى فالتحقيق شرع القسم إذ أقسم سبحانه تعالى في كتابه المنزل، وإن كان لا يصور الكذب في خبره ليدل عباده على شرع القسم.

والأنبياء والرسل (عليهم أفضل الصلاة وأزكى التسليم) أقسموا ليباشروا ما هو المشروع، والله تعالى أمر رسوله الكريم ﷺ بالقسم قال تعالى: ﴿وَسْتَئْتُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: 53 / 10] أي: بمعنى نعم وربي: قسم.

والناس قبل الشرع وظهور معالم الشريعة كانوا يتحالفون فيما بينهم وكان أعظم أيمانهم القسم بالله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَينَ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنَنَّ بِهَا﴾ [الأنعام: 109 / 6]. فكانوا بطباعهم يميلون إلى القسم بترويج الصدق في الخبر للقبول والاعتماد عليه.

ومن المحاسن في اليمين أنه زينة الكلام بذكر الله تعالى فلا زينة للكلام إلا بذكر اسمه ولا للقلب قرار إلا بذكره، ولا للسان حسن إلا بثنائه والحمد له. فالعبد إذا حلف بغير الله تعالى لا يحصل به ما هو المقصود من شرع اليمين وهو ترجيح الصدق في الخبر أو الحمل أو المنع.

ومن حلف بالله اعتقد وجوب تعظيم المولى - جلّ جلاله - وصيانته عن الهتك، وبالحنث لم يقصد هتك حرمة الله، وإنما قصد نيل ما منع نفسه باليمين عنه، فلم يكن يلزمه في الحنث كفر كما لا يلزم العاصي بارتكاب المناهي كفر. ومن هنا جاء التكفير عن الحنث إذ شرعه الله للعبد مخرجاً له إذا كان المحلوف عليه من أنواع البر والطاعة.

الدليل: عن مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير لم يختلف" (1).

الحكم الشرعي للحلف أو القسم أو اليمين:

وتنطبق على اليمين الأحكام الشرعية الآتية:

1- الجواز: إن كانت باسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته.

قال ابن حجر في شرح البخاري في كتاب الأيمان في باب: أحب الدين إلى الله أدومه: فيه جواز الحلف استحلاف، وقد يستحب إذا كان فيه تفخيم أمر من أمور الدين أو حث عليه أو تنفير من محذور⁽¹⁾.

2- الكراهية: وهو اليمين بغيره وهي مكروهة وقيل: حرام، قال في المدونة: وإن قال: إن فعلت كذا فهو زفر أو نصراني أو مجوسي أو كافر بالله أو برئ من الإسلام فليست هذه أيماناً وليستغفر الله مما قال.

تفريع فقهي: ومن حلف بغير الله فهو يمين مكروه، مثل أن يحلف بأبيه أو بالنبي ﷺ أو بالكعبة أو بأحد من الصحابة وذلك لا يخلو من قسمين:

أحدها: أن يقصد بذلك قصد اليمين ولا يعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقد في الله تعالى فهذا يكره له ذلك ولا يكفر.

مناقشة فقهية:

إن قيل: فقد استدل ابن عباس عن فضل البشر بأن الله تعالى أقسم بحياة رسوله ﷺ فقال تعالى: ﴿لَمَتْرَكْ إِيْتَهُمْ لِي سَكْرِيْمٌ يَمَهُونَ﴾ [الحجر: 72/15].

قيل له: إنما لم يقسم بحياة الملائكة كما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه فلم يقل: لعمرى، وأقسم بالسماء والأرض، ولم يدل على أنهما أرفع قدرًا من العرش والجنان السبع، وأقسم بالتين والزيتون وطور سينين فما في هذا؟

قيل له: ما من شيء أقسم الله به إلا وذلك دلالة على فضله على ما يدخل في عداه، فكذلك رآه ﷺ يجب أن يكن أفضل ممن هو في عداه⁽²⁾. ونذكر أدلة النهي عن الحلف بغير الله:

(1) فتح الباري، ابن حجر، 1/120.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/292-10/41.

الدليل الأول: روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تحلفوا بأبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون".

الدليل الثاني: وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدرك عمر رضي الله عنه في ركب وهو يحلف بأبيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليسكت".

الدليل الثالث: حدثني يحيى عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يسير في ركب وهو يحلف بأبيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت"⁽¹⁾. وفي رواية: "لا تحلفوا بالطواغي ولا بأبائكم". رواه مسلم في صحيحه. قال عمر رضي الله عنه: "فما حلفت بها بعد ذلك ذاكراً ولا آثراً ومعنى قوله: ذاكراً أي: أذكره عن غيري. ومعنى قوله: آثراً أي: حاكياً عن غيري".

شرح الحديث: قال العلماء: الحكمة في النهي عن الحلف بغير الله تعالى أن الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى فلا يضاهي به غيره.

وقد جاء عن ابن عباس لأن أحلف بالله مئة مرة فآثم خير من أن أحلف بغيره فأبر فإن قيل: الحديث مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم: "أفلح - وأبيه - إن صدق" فجوابه: أن هذه كلمة تجري على اللسان لا تقصد بها اليمين.

فإن قيل: فقد أقسم الله تعالى بمخلوقاته كقوله تعالى: (والصافات والذاريات والطور والنجم) فالجواب أن الله تعالى يقسم بما شاء من مخلوقاته تنبيهاً على شرفه.

أما قوله: "ما حلفت بها ذاكراً ولا آثراً". معنى: ذاكراً قائلاً لها من قبل نفسي ولا آثراً بالمد أي: حالفاً عن غيري.

دلالة الحديث: في هذا الحديث إباحة الحلف بالله تعالى وصفاته كلها، وهذا مجمع عليه، وفيه النهي عن الحلف بغير أسمائه سبحانه وتعالى وصفاته، وهو عند أصحابنا مكروه ليس بحرام، قوله صلى الله عليه وسلم: "من حلف منكم فقال في حلفه باللات والعزى

(1) موطأ مالك، ص: 480.

فليقل: لا إله إلا الله" إنما أمر بقوله لا إله إلا الله؛ لأنه تعاطى تعظيم صورة الأصنام حين حلف بها.

الثاني: أن يجري ذلك على لسانه قصد إلى الحلف به فلا يكره، بل يكون بمعنى لغو اليمين، فإن قيل: ورد في القرآن أقسام كثيرة بغير الله. فالجواب: أن الله تعالى أقسم بمصنوعاته الدالة على قدرته تعظيماً له تعالى لا لها.⁽¹⁾

وكذلك قوله: لعمرى أو هو زان أو سارق أو قال: والصلاة والصيام والحج أو قال: هو يأكل لحم الخنزير والميتة أو يشرب الدم أو الخمر أو يترك الصلاة أو عليه لعنة الله أو غضبه أو أحرمه الله الجنة أو أدخله النار، وكل ما دعا به على نفسه لم يكن بشيء من هذا يميناً.

وكذلك قوله: وأبي وأبيك وحياتي وحياتك وعيشي وعيشك، وهذا من كلام النساء وضعفاء الرجال وأكره اليمين بهذا أو بغير الله أو رغم أنفي لله، ومن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت⁽²⁾.

3- التحريم: اليمين بنحو اللات والعزى، فإن اعتقد تعظيمها فهو كفر، وإلا فهو حرام قال العلماء: إن حلف بذلك وقصد اليمين واعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقد في الله فهذا يحكم بكفره والعياذ بالله.

الدليل: حدثنا أبو جعفر محمد بن صالح بن هانى ثنا إبراهيم بن أبي طالب والحسين بن محمد ابن زياد وأحمد بن سلمة قالوا: ثنا يحيى بن إسحاق بن إبراهيم أنبا جرير عن الحسن بن عبيد الله النخعي عن سعد بن عبيدة عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "من حلف بغير الله فقد كفر."

تحقيق الحديث: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجنا بمثل هذا الإسناد وخرجاه في الكتاب وليس له علة ولم يخرجاه، وله شاهد على شرط مسلم، فقد احتج بشريك بن عبد الله النخعي.

وفي رواية أخرى: أخبرنا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري ثنا إبراهيم بن

(1) جواهر العقود، 2/ 256.

(2) مواهب الجليل، 3/ 266.

أبي طالب ثنا محمد ابن يحيى ثنا عبد الرزاق أنبا سفيان عن أبيه والأعمش ومنصور عن سعد بن عبيدة عن بن عمر قال: كان عمر يحلف - وأبي - فنهاه النبي ﷺ فقال: من حلف بشيء من دون الله فقد أشرك، وقال الآخر: فهو شرك⁽¹⁾. وهذا جعل النحاة يحكمون على قراءة حمزة: ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: 1/4] بالكسر أنها خطأ.

قال أبو إسحاق الزجاج: قراءة حمزة مع ضعفها وقبحها في العربية خطأ عظيم في أصول أمر الدين؛ لأن رسول الله ﷺ قال: " لا تحلفوا بأبائكم، فإذا لم يجز الحلف بغير الله فكيف يجوز بالرحم؟، ورأيت إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أن الحلف بغير الله أمر عظيم وأنه خاص لله تعالى.

تعليق نحوي: قال الزجاج: فأما العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن ينسق باسم ظاهر على اسم مضمّر في حال الجر إلا بإظهار الخافض⁽²⁾.

قال النحاس: وقول بعضهم والأرحام قسم خطأ من المعنى والإعراب؛ لأن الحديث عن النبي ﷺ يدل على النصب⁽³⁾.

وقال أهل العلم في الرد على من أنكر قراءة حمزة: وأما شبهة أن في ذكرها تقرير التساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى فقد قيل في جوابها: لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهياً عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر.

وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً فمما لا بأس به، ففي الخبر أفلح - وأبيه - إن صدق، وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف⁽⁴⁾.

(1) المستدرک علی الصحیحین، 1/65 و 1/117.

(2) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 2/6.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/5.

(4) روح المعاني، الألويسي، 4/184 قال الألويسي: وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور، وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور، كبعض الكلمة لشدة اتصالها بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه.

وقال القرطبي: وأما ما ذكر من الحديث ففيه نظر، لأنه ﷺ قال لأبي العشاء: "وأبيك لو طعنت في خاصرته" ثم النهي إنما جاء في الحلف بغير الله وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم فلا نهى فيه.

= وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها وتبعه في ذلك جماعة منهم ابن عطية وزعم أنه يردها وجهان:

أحدهما: أن ذكر أن الأرحام مما يتساءل بها لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيها أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها وهذا مما يفض من الفصاحة.

والثاني: أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها والقسم بحرماتها والحديث الصحيح يرد ذلك فقد أخرج الشيخان عنه ﷺ "من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليصمت".

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه، ولكن أخذ ذلك، بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش والإمام بن أعين ومحمد بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق وكان صالحاً ورعاً ثقة في الحديث من الطبقة الثالثة.

وقال الإمام أبو حنيفة والثوري ويحيى بن آدم في حقه: غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض وأخذ عنه جماعة وتلمذوا عليه منهم إمام الكوفة قراءة وعربية أبو الحسن الكسائي وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين: إن قراءتهم متواترة عن رسول الله ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود وابن عباس وإبراهيم النخعي والحسن البصري وقتادة ومجاهد وغيرهم كما نقله ابن يعيـش فالتشجيع على هذا الإمام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة، وربما يخشى منه الكفر، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين، ولنا متعبدين باتباعهم وقد أطال أبو حيان في البحر الكلام في الرد عليهم، وأدعى أن ما ذهبوا إليه غير صحيح بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب نثراً ونظماً، وإلى ذلك ذهب ابن مالك. وحديث إن ذكر الأرحام حينئذ لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ساقط من القول؛ لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالأرحام مما يقتضيه بلا ريب، وإن أريد الأعم فلدخوله فيها.

قال القرطبي: ورده الإمام أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري واختار العطف فقال: ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين؛ لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبي ﷺ فمن رد ذلك فقد رد على النبي ﷺ واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، فإن العربية تتلقى من النبي ﷺ ولا يشك أحد في فصاحته، وأما ما ذكر من الحديث ففيه نظر؛ لأنه ﷺ قال لأبي العشاء: "وأبيك لو طعنت في خاصرته". ثم النهي إنما جاء في الحلف بغير الله وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم فلا نهى فيه. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/4 وللمزيد انظر كتابنا (القراءات الشاذة وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي).

قال القشيري: وقد قيل: هذا إقسام بالرحم أي: اتقوا الله وحق الرحم، كما تقول: افعل كذا وحق أبيك، وقد جاء في التنزيل والنجم والطور والتين: لعمرك وهذا تكلف، قلت: لا تكلف فيه، فإنه لا يبعد أن يكون والأرحام من هذا القبيل، فيكون أقسم بها كما أقسم بمخلوقاته الدالة على وحدانيته وقدرته تأكيداً لها حتى قرنها بنفسه والله أعلم⁽¹⁾.

ويكره الإفراط في الحلف بالله تعالى لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: 10/68]، وهذا ذم له يقتضي كراهة فعله فإن لم يخرج إلى حد الإفراط فليس بمكروه إلا أن يقترون به ما يوجب كراهته، ومن الناس من قال: الإيمان كلها مكروهة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْمَعُوا اللَّهَ عَرَضَةً لِّإِيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: 224/2] ولنا أن النبي ﷺ كان يحلف كثيراً، وقد كان يحلف في الحديث الواحد أيماناً كثيرة، وربما كرر اليمين الواحدة ثلاثاً⁽²⁾. ولو كان هذا مكروهاً لكان النبي ﷺ أبعد الناس منه، ولأن الحلف بالله تعظيم له وربما ضم إلى يمينه وصف الله تعالى بتعظيمه وتوحيده فيكون مثاباً على ذلك.

وقد روي أن رجلاً حلف على شيء فقال: والله الذي لا إله إلا هو ما فعلت كذا، فقال النبي ﷺ: "أما إنه قد كذب، ولكن قد غفر له بتوحيده، وأما الإفراط في الحلف فإنما كره لأنه لا يكاد يخلو من الكذب والله أعلم.

فأما قوله: ﴿وَلَا تَجْمَعُوا اللَّهَ عَرَضَةً لِّإِيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: 224/2] فمعناه لا تجعلوا أيمانكم بالله مانعة لكم من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، وهو أن يحلف بالله ألا يفعل برأ ولا تقوى ولا يصلح بين الناس ثم يمتنع من فعله ليبر في يمينه ولا يحث فيها فنهوا عن المضي فيها.

قال الإمام أحمد - رحمه الله -: وذكر حديث ابن عباس بإسناده في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْمَعُوا اللَّهَ عَرَضَةً لِّإِيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: 224/2] الرجل يحلف ألا يصل قرابته وقد جعل الله له مخرجاً في التكفير فأمره ألا يعتل بالله فليكفر وليبر.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/3.

(2) في خطبة الكسوف أقسم رسول الله ﷺ ثلاث مرات.

وقال النبي ﷺ: " لأن يستلج أحدكم في يمينه آثم له عند الله من أن يؤدي الكفارة التي فرض الله عليه " متفق عليه. وقال النبي ﷺ: " إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأتت الذي هو خير وكفر عن يمينك ". وقال ﷺ: " إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها ". متفق عليهما.

وإن كان النهي عاد إلى اليمين فالمنهي عنه الحلف على ترك البر والتقوى والإصلاح بين الناس لا على كل يمين فلا حجة فيها لهم إذن⁽¹⁾.

يجب أن ننبه إلى أن تكثير الحلف لغير ضرورة من البدع الحادثة بعد السلف الصالح، بل كان بعضهم يتوقى أن يذكر اسم الله إلا على سبيل الذكر حتى إذا اضطروا في الدعاء إلى من أحسن إليهم بالمكافآت له يقولون: جزيت خيراً خوفاً على اسم الله.

واليمين وإن كان حكمه الجواز إلا أنه قد جاء النهي عنه في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 224 / 2].

سبب نزول الآية:

وقد تعددت الروايات فيمن نزلت في حقهم هذه الآية فذكر العلماء ثلاثة أسباب لنزول هذه الآية:

السبب الأول: قال ابن الكلبي: نزلت في عبد الله بن رواحة تنهاه عن قطيعة ختته بشير بن النعمان، وذلك أن ابن رواحة حلف ألا يدخل عليه أبداً ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته ويقول: قد حلفت بالله ألا أفعل ولا يحل لي إلا أن أبر في يميني فأنزل الله تعالى الآية.

السبب الثاني: وقال مقاتل بن سليمان: نزلت في أبي بكر الصديق وفي ابنه عبد الرحمن بن أبي بكر، وكان أبو بكر حلف ألا يصله حتى يسلم، وكان الرجل إذا حلف قال: لا يحل لي إلا أن أبر وكان هذا قبل أن تنزل الكفارة.

السبب الثالث: وعن ابن جريج نزلت في أبي بكر حين حلف " ألا ينفق على مسطح " حين خاض مع أهل الإفك، أخرجه الطبري.

وعن ابن عباس قال: هو الرجل يحلف لا يكلم قرابته أو مسلماً أو لا يتصدق أو لا يقرض أو لا يصلح بين اثنين يقول قد حلفت فلا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وكفر عن يمينك⁽¹⁾.

قال الطبري: أولى الأقوال تأويل من قال: لا تجعلوا الحلف بالله حجة لكم في ترك فعل الخير فيما بينكم وذلك أن العرضة في اللغة القوة⁽²⁾.

قال كعب بن زهير في صفة نوق:

من كل نضّاحة الدفري إذا عرقت عرّضتها طامسُ الأعلام مجهول
وقال عبد الله الزبير:

فهذي لأيام الحروب وهذه لئلهوي وهذي عرّضة لارتحالنا
أي: عدة، وقال حسان بن ثابت:

وقال الله قد أهدت جنداً هم الأنصار عرضتها اللقاء
وقال أوس بن حجر:

وأدماء مثل الفحل يوماً عرضتها لرحلي وفيها هزة وتقاذف
يعني بعرضتها قوتها وشدتها⁽³⁾.

قال الطبري: فمعنى قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: 224/2] معنى الآية: لا تجعلوا الله قوة لأيمانكم في أن لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا بين الناس ولكن إذا حلف أحدكم فرأى الذي هو خير مما حلف عليه من ترك البر والإصلاح بين الناس فليحنت في يمينه وليبر وليتق الله وليصلح بين الناس وليكفر، والمراد بها هنا الحجة⁽⁴⁾.

وقال ابن الجوزي: وفي معنى الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: أن معناها لا تحلفوا بالله ألا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا بين الناس، هذا

(1) العجّاب في بيان الأسباب، 1/ 576 لباب النقول في أسباب النزول، ص: 44.

(2) تفسير الطبري، 2/ 402.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 98.

(4) تفسير الطبري، 2/ 402.

قول ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وابن جبير، وإبراهيم، والضحاك، وقتادة، والسدي، ومقاتل، والفراء وابن قتيبة والزجاج في آخرين.

الثاني: أن معناها لا تحلفوا بالله تعالى كاذبين لتتقوا المخلوقين وتبروهم وتصلحوا بينهم بالكذب، روي هذا المعنى عطية عن ابن عباس.

الثالث: أن معناها لا تكثروا الحلف بالله تعالى وإن كنتم بارين مصلحين، فإن كثرة الحلف بالله ضرب من الجرأة عليه، هذا قول ابن زيد⁽¹⁾.

قال: لا تمتنعوا عن شيء من المكارم والفضائل تعلقاً بأننا حلفنا ألا نفعل كذا قال معناه ابن عباس والنخعي ومجاهد والربيع وغيرهم، قال سعيد بن جبير: هو الرجل يحلف ألا يبر ولا يصل ولا يصلح بين الناس فيقال له: بر فيقول: قد حلفت، وقال بعض المتأولين: المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبين إذا أردتم البر والتقوى والإصلاح فلا يحتاج إلى تقدير "لا" بعد "أن".

وقيل: المعنى لا تستكثروا من اليمين بالله فإنه أهيب للقلوب، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: 89/5] وذم من كثر اليمين فقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِغْ كُلَّ حَلْفٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: 10] والعرب تمتدح بقلة الأيمان حتى قال قائلهم:

قَلِيلُ الْأَلْيَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ وَإِنْ صَدَرَتْ مِنْهُ الْأَلِيَّةُ بَرَّتْ

وعلى هذا أن تبروا معناه أقلوا الأيمان لما فيه من البر والتقوى؛ فإن الإكثار يكون معه الحنث وقلة رعي لحق الله تعالى. وهذا تأويل حسن، قال مالك بن أنس: بلغني أنه الحلف بالله في كل شيء.

وقيل المعنى: لا تجعلوا اليمين مبتذلة في كل حق وباطل. وقال الزجاج وغيره: معنى الآية أن يكون الرجل إذا طلب منه فعل خير اعتل بالله فقال: على يمين وهو لم يحلف.

قال القتيبي: المعنى إذا حلفتكم على ألا تصلوا أرحامكم، ولا تتصدقوا ولا تصلحوا وعلى أشباه ذلك من أبواب البر فكفروا اليمين.

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 254/1.

وهذا حسن وهو الذي يدل عليه سبب النزول على ما بيناه في أسباب النزول التي ذكرناها⁽¹⁾.

حكمة مشروعية اليمين:

الحث على الوفاء بالعقد مع ما فيه من المبالغة في التعظيم. وإن جاء الذم له وخاصة إذا أفرط الإنسان وأكثر الحلف وقد أشرنا إلى ذلك بما فيه الكفاية.

أدلة مشروعته:

وعقد اليمين مشروع قد أقسم رسول الله ﷺ في غير موضع وكذا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى مخبراً عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أنه قال: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَكْرٌ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ لِيُشْرِكَ بِي وَإِنِّي أَخَافُ الْكَافِرِينَ ۖ وَذَكَرْنَا لَهُ آيَاتِنَا فَكَفَرًا ثُمَّ أَجْرَحْنَاهُ فَوَجَدْنَا آلِيهٖ أُمَّةً مُّذْمُومَةً لِّذُنُوبِهِمْ فَاحْتَرَبُوا ۖ وَتَوَلَّىٰ وَرَبُّنَا أَخَاهُ إِسْحَاقَ ۚ وَجَعَلْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ كُفْرًا كَبِيرًا ۗ﴾ [الأنبياء: 57/21] وقال مخبراً عن أولاد يعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم: ﴿قَالُوا قَالُوْا تَفْتُوْا تَذَكَّرُ يُوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُوْنَتْ حَرَضًا أَوْ تَكُوْنَ مِن بَنِي آلِ هٰرُونَ ۚ﴾ [يوسف: 85/12] وكذا أيوب عليه السلام كان حلف أن يضرب امرأته فأمره الله سبحانه بالوفاء بقول الله تعالى: ﴿وَخُذْ بِبِيَدِكَ زِينَتًا فَاضْرِبْ بِهٖ وَلَا تَحْنُثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ۗ﴾ [ص: 44/38] والأنبياء عليهم السلام كما هو من الدين ضرورة معصومون الكبائر والمعاصي فدل أن نفس اليمين ليست بذنب، وأنه مشروع، ويؤكد هذا ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: " إذا حلفتُم فاحلفوا بالله " وقال: " لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليذر " أمر باليمين بالله تعالى فدل على أن اليمين مشروع.

كما أن الأصل في اليمين الإجماع، وسنده قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: 89/5]. وقول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 2/225]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْضُوا الْآيَاتِنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: 91/16].

والسنة شهيرة بذلك منها لعبد الرحمن بن سمرة: " إذا حلفت على يمين فرأيت

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 97/3.

غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر يمينك " متفق عليه. ونذكر الأدلة كما رويت مع تحقيقها:

الدليل الأول: عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير⁽¹⁾.

مخرجو الحديث: خرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها. وخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي.

هذا الحديث لم يذكره المنذري في مختصره، وقال المزي في الأطراف: حديث عبد الرحمن بن سمرة أخرجه البخاري في النذور وفي الأحكام وفي الكفارات، ومسلم في الأيمان والنذور وأبو داود في الخراج عن محمد عن هشيم عن يونس ومنصور بقصة الإمارة. وروي عن يحيى بن خلف عن عبد الأعلى عن سعيد ابن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن، وأخرجه الترمذي في الأيمان والنذور والنسائي في القضاء وفي السير⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الله بن كثير أنه سمع رجلاً يسأل أبا الشعثاء فقال: حلفت على يمين غيرها خير منها؟ فقال أبو الشعثاء: كفر عن يمينك، واعمل الذي هو خير.

الدليل الثالث: عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن الحسن ومحمد بن سيرين قالا: قال رسول الله ﷺ: من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليعمل الذي هو خير وليكفر عن يمينه⁽³⁾.

الدليل الرابع: عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تحلفوا إلا بالله فمن حلف بالله فليصدق، ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليعمل الذي هو خير وليكفر عن يمينه⁽³⁾."

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/140.

(2) عون المعبود، 9/69.

(3) مصنف عبد الرزاق، 8/495.

الدليل الخامس: عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الكريم بن أبي المخارق أن الوليد بن مالك ابن عبد آلف أخبره أن محمد بن قيس مولى سهل بن حنيف أخبره أن سهل بن حنيف أخبره أن النبي ﷺ قال له: " أنت رسولي إلى أهل مكة " قل: " إن رسول الله ﷺ أرسلني يقرأ السلام عليكم ويأمركم بثلاث لا تحلفوا بغير الله، وإذا تخليتم فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، ولا تستنجوا بعظم ولا ببعرة" (1).

ما ينعقد به اليمين:

تنعقد اليمين بخمس إذا حلف بالله أو باسم من أسمائه أو بصفة من صفاته أو بالطلاق أو بالعتاق أو نذر إخراج الأموال أو الإتيان بالعبادات.

ألفاظ القسم:

وألفاظ اليمين ثلاثة أقسم بالله وأعزم بالله وأشهد بالله فإن لم يذكر لفظ الله في هذا فليس بيمين (2).

شرح وتوضيح: واليمين لا يكون إلا بالله تعالى لقوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ [المائدة: 107/5] وقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: 109/6] والحديث الذي رواه يحيى عن مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يسير في ركب وهو يحلف بأبيه فقال رسول الله ﷺ: " إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت" (3).

أو اسم من أسمائه لا يسمى به غيره والله والرحمن ومالك يوم الدين لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: 110/17] فيجعل لفظه الله ولفظه الرحمن سواء في الدعاء فيكونان سواء في الحلف أو يسمى به غيره، ولم ينو الحالف الغير كالرحيم والعظيم والقادر والرب والمولى لأنه بإطلاقه ينصرف إلى اليمين.

(1) مصنف عبد الرزاق، 466/8.

(2) جواهر العقود، 257/2.

(3) موطأ مالك، ص: 480.

أو صفة من صفاته كعزة الله وقدرته وعظمته وجلاله فتعقد بها اليمين في قولهم جميعاً وورد القسم بها ففي القرآن الكريم قال تعالى: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: 82/38] وأمانته لأنها صفة من صفاته وكذا عهده وميثاقه؛ لأن ذلك بإضافته إلى اسم الله تعالى صار يميناً بذكر اسمه تعالى معه وقرينة الاستعمال صارفة إليه وإن قال: يميناً بالله أو قسماً أو شهادة انعقدت لا نعلم فيه خلافاً ورد في شرح لقوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ [المائدة: 107/5] وقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: 109/6]. وقوله تعالى: ﴿شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: 6/24] ولأن تقديره أقسمت قسماً بالله ونحوه. قال القرطبي: وأجمع أهل العلم على أن من حلف فقال: والله أو بالله أو تالله فحنث أن عليه الكفارة.

قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعي وأبو عبيدة وأبو ثور وإسحاق وأصحاب الرأي يقولون: من حلف باسم من أسماء الله وحنث فعليه الكفارة، وبه نقول، ولا أعلم في ذلك خلافاً.

قلت: قد نقل في باب ذكر الحلف بالقرآن وقال يعقوب: من حلف بالرحمن فحنث فلا كفارة عليه. قلت: والرحمن من أسمائه سبحانه مجمع عليه ولا خلاف فيه⁽¹⁾.

كيف كانت يمين النبي ﷺ؟

لقد أمرنا الله تعالى أن نتأسى برسول الله ﷺ في أقوالنا وأفعالنا وفي حركاتنا وسكناتنا وفي كل ما يصدر عنا، ومن الواجب علينا أن ننظر فيما كان رسول الله ﷺ يقسم به وكيفية قسمه، فقد وردت هذه الكيفية في الحديث المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان يمين النبي ﷺ التي يحلف عليها لا ومقلب القلوب⁽²⁾. وفي رواية أخرى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان أكثر أيمان النبي ﷺ "لا ومصرف القلوب".

تحقيق الحديث: إسناده حسن رجاله كلهم ثقات رجال إبراهيم بن محمد بن عباس المطلبي ابن عم الإمام الشافعي، وهو ثقة مات سنة سبع أو ثمان وثلاثين ومئتين، وعبد الرحمن بن إسحاق، وهو المدني ويقال له: عباد حسن الحديث. والحديث

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/269.

(2) صحيح ابن حبان، 10/175، صحيح البخاري ج: 6/2445.

أخرجه ابن ماجه بإسناد المصنف هذا، وأخرجه النسائي من طريق محمد بن الصلت أبي يعلى ثنا عبد الله بن رجاء به⁽¹⁾.

والحديث أخرجه كذلك أبو داود أكثر ما كان رسول الله ﷺ يحلف بهذه اليمين: " لا ومقلب القلوب " وفي الأيمان والنذور عن عبد الله بن محمد النفيلي عن ابن المبارك عنه به، وهذا الحديث في رواية ابن العبد وابن داسة، ولم يذكره أبو القاسم قاله المزني في ترجمة موسى بن عقبة المدني عن نافع عن ابن عمر، وقال في ترجمة موسى بن عقبة المدني عن سالم عن ابن عمر حديث: كثيراً ما كنت أسمع النبي ﷺ يحلف " لا ومقلب القلوب " أخرجه البخاري في القدر وفي التوحيد وفي الأيمان والنذور، والترمذي في الأيمان والنذور، والنسائي فيه، وابن ماجه في الكفارات، ورواه عبد الله بن محمد النفيلي عن ابن المبارك عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر.

والمراد أن هذا اللفظ الذي كان يواظب عليه في القسم، وقد ذكر البخاري الألفاظ التي كان ﷺ يقسم بها " لا ومقلب القلوب " وفي رواية: " لا ومصرف القلوب "، " والذي نفسي بيده، والذي نفس محمد بيده "، " والله "، " ورب الكعبة " ولا بن أبي شيبه كان إذا اجتهد اليمين قال: " والذي نفس أبي القاسم بيده " ولا بن ماجه كانت يمين رسول الله ﷺ التي يحلف بها أشهد ثم الله والذي نفسي بيده⁽²⁾.

قال العيني: لا فيه حذف نحو: لا أفعل أو لا أترك والواو فيه للقسم ومعنى مقلب القلوب تقليبه قلب عبده عن إثارة الإيمان إلى إثارة الكفر وعكسه⁽³⁾.

وجاء في تحفة الأحوذى: ولا لنفي الكلام السابق ومقلب القلوب هو الضم المقسم به والمراد بتقليب القلوب تقليب أحوالها لا تقليب ذواتها⁽⁴⁾. وقال الحافظ: ومقلب القلوب هو المقسم به والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها لا تقليب ذات القلب.

(1) السنة لابن أبي عاصم، 105/1.

(2) سبل السلام، 105/4.

(3) عون المعبر، 65/9.

(4) تحفة الأحوذى، 120/5.

دلالة الحديث :

(أ)- الحديث يدل على أن أعمال القلب من الإرادات والدواعي، وكل الأعراض بخلق الله تعالى.

(ب)- وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به.

(ج)- وفي هذا الحديث حجة لمن أوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله فحنت ولا نزاع في أصل ذلك، وإنما الخلاف في أي بها اليمين والتحقيق أنها مختصة بالتي لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب⁽¹⁾.

قال الزرقاني: وحديث الباب رواه البخاري عن مالك به ورواه مسلم وغيره. ومالك أنه بلغه معلوم أن بلاغه صحيح، ولعل هذا بلغه من شيخه موسى بن عقبة، فقد رواه البخاري في الأيمان من طريق الثوري، وفي التوحيد من طريق ابن المبارك وابن عبد البر من طريق سليمان بن بلال الثلاثة عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول، ولفظ رواية الثوري بسنده كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ ابن المبارك عن موسى عن سالم عن أبيه كنت كثيراً ما أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يحلف لا نفي الكلام السابق على اليمين "ومقلب القلوب". بتقليب أغراضها وأحوالها لا بتقليب ذات القلوب⁽²⁾.

قال الراغب الأصفهاني: تقليب الله القلوب والأبصار صرفها عن رأي إلى رأي، والتقليب الصرف، سمي قلب الإنسان قلباً لكثرة تقلبه، ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من الروح والعلم والشجاعة⁽³⁾.

وقال أبو بكر بن العربي: القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للإنسان محل العلم والكلام وغير ذلك الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية، ووكل بها ملكاً يأمر بالخير وشيطاناً يأمر بالشر، فالعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل، والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة، والمحفوظ من حفظه الله تعالى⁽⁴⁾.

(1) عون المعبود، 65/9.

(2) شرح الزرقاني، 89/3.

(3) نيل الأوطار، 122/9.

(4) شرح الزرقاني، 89/3.

وقال أيضاً في الحديث: جواز الحلف بأفعال الله تعالى إذا وصف بها ولم يذكر اسمه تعالى، وفرق الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا: إن من حلف بقدرة الله تعالى انعقدت يمينه، وإن حلف بعلم الله تعالى، لأن العلم يعبر به عن المعلوم كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ [الأنعام: 148/6]. والجواب أنه هنا مجاز إن سلم أن المراد به المعلوم والكلام إنما هو في الحقيقة⁽¹⁾.

وقد تمسك بهذا الحديث من أوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله تعالى فحنت، ولا نزاع في أصل ذلك، إنما اختلف في أي بها اليمين، والتحقيق اختصاصها بصفة لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب⁽²⁾.

قال الشوكاني: قوله: "لا ومقلب القلوب" لا نفي للكلام السابق ومقلب القلوب هو المقسم به، والمراد بتقلب القلوب تقلب أحوالها لا ذاتها، وفيه جواز تسمية الله بما ثبت من صفاته على وجه يليق به.

قال أبو بكر بن العربي: جواز الحلف بأفعال الله تعالى إذا وصف بها ولم يذكر اسمه تعالى.

وفرق الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا: إن حلف بقدرة الله انعقدت يمينه، وإن حلف بعلم الله لأن العلم يعبر به عن المعلوم كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 148/6] والجواب أنه هنا مجاز إن سلم أن المراد به المعلوم والكلام إنما هو في الحقيقة⁽³⁾.

مسائل فقهية محل اتفاق بين الأئمة:

- أجمعوا أنه إذا أقسم بالله أنها يمين⁽⁴⁾.
- اتفق الأئمة رحمهم الله تعالى على أن من حلف على يمين في طاعة لزمه الوفاء بها، وهل له أن يعدل عن الوفاء إلى الكفارة مع القدرة عليها؟ فمسألة فيها خلاف:

(1) تحفة الأحوذى، 5/120.

(2) شرح الزرقاني، 3/89.

(3) نيل الأوطار، 9/122.

(4) التمهيد لابن عبد البر، 14/371.

(أ)- قال أبو حنيفة وأحمد: لا.

(ب)- وقال الشافعي الأولى: ألا يعدل فإن عدل جاز ولزمته الكفارة.

(ج)- وعن مالك روايتان كالمذهبيين.

- اتفقوا على أنه لا يجوز أن يجعل اسم الله عرضة للإيمان يمنع من بر وصلة وأن الأولى أن يحنث ويكفر إذا حلف على ترك بر ويرجع في الإيمان إلى النية.

- اتفقوا على أن اليمين بالله تعالى منعقدة وبجميع أسمائه الحسنى كالرحمن الرحيم والحي وبجميع صفات ذاته كعزة الله وجلاله إلا أن أبا حنيفة استثنى علم الله فلم يره يميناً⁽¹⁾.

مسائل فقهية محل خلاف بين الأئمة:

اختلف الفقهاء الأعلام فيمن قال: أقسم أو أشهد أو أعزم أو أحلف ولم يقل: بالله ولكنه أراد بالله فقال مالك: كل هذه الألفاظ يمين إذا أراد بالله وإن لم يرد بالله فليس شيء منها بيمين.

وروي عن مالك أنه ضعف أعزم بالله، وكأنه لم يره يميناً إلا أن يكون أراد اليمين، لأنه قد يكون على وجه الاستعانة كأنه يقول: أستعين بالله أو بحول الله، وهذا ليس بيمين عند أحد.

وقال الشافعي: أقسم بالله أو أقسمت بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله يمين إذا أراد بها اليمين، وليست بيمين إن لم يرد بها يميناً، وليس أقسم وأشهد وأحلف يميناً إذا لم يقل بالله هذه رواية المزني عنه.

وروي عنه الربيع نحو قول مالك أنه إذا قال: أقسم أو أشهد أو أعزم فهو يمين، وإن لم يقل بالله إذا أراد بالله وأراد به اليمين.

قال أبو حنيفة -رحمه الله-: أقسم وأشهد وأعزم وأحلف كلها إيمان وإن لم يقل بالله، وهو قول الثوري والأوزاعي وقول الحسن والنخعي. كما اختلفوا في اليمين بالصيغ التالية: وحق الله وعظمة الله وقدرة الله وعلم الله وأيم الله ولعمر الله:

(1) جواهر العقود، 2/258.

(أ)- فقال مالك رضي الله عنه: كلها أيمان تجب فيها الكفارة وقال -رحمه الله-: من حلف بحق الله فهي يمين.

وقال -رحمه الله-: وكذلك عهد الله وميثاقه وكفالاته وعزته وقدرته صفات الله أو أسمائه هي أيمان كلها فيها الكفارة وكذلك لعمر الله، وأيم الله. قال ابن عبد البر: قال مالك: كل هذه الألفاظ يمين إذا أراد بالله وإن لم يرد بالله فليس شيء منها يمين. وروي عن مالك أنه ضعف: أعزم بالله وكأنه لم يره يميناً إلا أن يكون أراد اليمين؛ لأنه قد يكون على وجه الاستعانة كأنه يقول: أستعين بالله أو بحول الله، وهذا ليس يمين عند أحد.

(ب)- وقال الشافعي في وحق الله وجلال الله وعظمة الله وقدره الله يمين إذا نوى بها اليمين وإن لم يرد اليمين فليست يمين؛ لأنه يحتمل وحق الله واجب وقدرته ماضية وقال في أمانة الله: ليست يمين ولعمر الله وأيم الله إن لم يرد بها اليمين فليست يمين. (ج)- وقال أصحاب الرأي: إذا قال: وعظمة الله وعزة الله وجلال الله وكبرياء الله وأمانة الله فنحن فعليه الكفارة.

(د)- وقال الأوزاعي: من قال: لعمر الله وأيم الله لأفعلن كذا، ثم حنث فعليه كفارة يمين.

(ه)- وقال أبو حنيفة: إن قال: وحق الله فهي يمين فيها كفارة. وقال محمد بن الحسن: ليست يمين ولا فيها كفارة: وكذلك عهد الله وميثاقه وأمانته ليست يمين.

وقال أبو حنيفة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: 72/33] هي الأيمان والشرائع، وقال بعض أصحابه: هي يمين. وقال الطحاوي: ليست يمين.⁽¹⁾

(د)- وقال الحسن في وحق الله: ليست يمين ولا كفارة فيها، وهو قول أبي حنيفة حكاه عن الرازي، وكذلك عهد الله وميثاق وأمانة ليست يمين.

وقال بعض أصحابه: هي يمين، وقال الطحاوي: ليست يمين، وكذا إذا قال: وعلم الله لم يكن يميناً في قول أبي حنيفة وخالفه صاحبه أبو يوسف فقال: يكون يميناً.

قال ابن العربي: والذي أوقعه في ذلك أن العلم قد ينطلق على المعلوم وهو المحدث فلا يكون يميناً وذهل عن أن القدرة ينطلق على المقدور، فكل كلام له في المقدور فهو حجتنا في المعلوم.

قال ابن المنذر: وثبت أن رسول الله ﷺ قال: وأيم الله أن كان لخليقاً للإمارة في قصة زيد وابنه أسامة رضي الله عنهما، وكان ابن عباس يقول: وأيم الله، وكذلك قال ابن عمر: وقال إسحاق: إذ أراد ب(أيم الله) يميناً كانت يميناً بالإرادة وعقد القلب⁽¹⁾.

ما جاء من أدلة الحلف بأيم الله، ولعمر الله:

أولاً- شرح صيغة القسم (وأيم الله) عند علماء النحو:

فقالوا: بكسر الهمزة وفتحها والميم مضمومة. وحكى الأخفش الأوسط كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور، وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الأكثر، وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم؛ لأنه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه أنه اسم مفرد، واحتجوا بجواز كسر همزته وفتح ميمه. قال ابن مالك: فلو كان جمعاً لم تكسر همزته. وقد يدخل اللام للتأكيد فيقال: ليمن الله قال الشاعر:

فقال فريق القوم لما شهدتهم نعم وفريق ليمن الله ما ندري

وذهب ابن كيسان وابن درستويه إلى أن ألفها ألف قطع وإنما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال.

حكى ابن التين عن الداوودي أنه قال: أيم الله معناه اسم الله بإبدال السين ياء، وهو غلط فاحش؛ لأن السين لا تبدل ياء، وذهب المبرد إلى أنها عوض من واو القسم وأن معنى قوله: وأيم الله والله لأفعلن.

وقد ذكر ابن حجر في فتح الباري فيها لغات عديدة، وقال غيره: أصله يمين الله ويجمع على أيمن فيقال: وأيمن الله حكاه أبو عبيدة وأنشد لزهير بن أبي سلمى:

فيجمع أيمن منا ومنكم لمقسمة تمور بها الدماء⁽²⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 270/6.

(2) لقد سبق أن تعرضنا إلى هذا اللفظ بشيء من التحليل في أول حديثنا عن الأيمان وتعريفها من الناحية اللغوية. كما سيأتي تحليل هذا اللفظ من الناحية النحوية.

ثانياً- أما دليل الحلف ب(أيم الله):

فقد وردت أدلة كثيرة جداً وثابتة مشهورة محفوظة نذكر منها ما يلي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة كلها تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله فلم يقل: إن شاء الله، فطاف عليهن جميعاً فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة فجاءت بشق رجل، وأيم الذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون".

الدليل الثاني: وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في زيد بن حارثة: "وأيم الله إن كان لخليقا للإمارة". متفق عليهما.

الدليل الثالث: وفي حديث متفق عليه لما وضع عمر على سريره جاء أمير المؤمنين علي رضي الله عنه فترحم عليه وقال: وأيم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك.

الدليل الرابع: وفي حديث المخزومية: "وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها". وقول عمر رضي الله عنه لغيلان بن سلمة: وأيم الله لتراجعن نساءك.

(ب)- أما اليمين ب(العمر الله):

هل يكون يمينا فهو مبني على تفسير لعمر، ولذلك ذكر أثر ابن عباس في تفسير سورة الحجر، وأن ابن أبي حاتم وصله وأخرج أيضاً عن أبي الجوزاء عن ابن عباس في قوله تعالى: لعمرك أي: حياتك.

قال الراغب الأصفهاني: العمر (بالضم وبالفتح واحد) إلا أنه لا يستعمل في القسم إلا بالفتح لكثرة الاستعمال وتقول: عمرك الله أي: أسأل الله تعميرك ولعمرك رفع بالابتداء وخبره محذوف المعنى لعمرك مما أقسم به الثانية كره كثير من العلماء أن يقول الإنسان: لعمرى؛ لأن معناه وحياتي، وقال إبراهيم النخعي: يكره للرجل أن يقول لعمرى؛ لأنه حلف بحياة نفسه، وذلك من كلام ضعفة الرجال ونحو هذا.

قال مالك -رحمه الله-: إن المستضعفين من الرجال والمؤنثين يقسمون بحياتك وعيشك وليس من كلام أهل الذكران، وإن كان الله سبحانه أقسم به في هذه القصة فذلك بيان لشرف المنزلة والرفعة لمكانه فلا يحمل عليه سواه ولا يستعمل في غيره.

وقال ابن حبيب: ينبغي أن يصرف لعمرك في الكلام لهذه الآية.

وقال قتادة: هو من كلام العرب.

قال ابن العربي: وبه أقول، لكن الشرع قد قطعه في الاستعمال ورد القسم إليه قلت: القسم بـ(لعمرك ولعمري) ونحوه في أشعار العرب وفصيح كلامها كثير قال الشاعر:

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان
أي: سألت الله أن يطيل عمرك.

وقال زهير:

تَعَلَّمَنُهَا لَعَمْرُ اللَّهِ ذَا قَسَمًا فاقدِرْ بِذِرْعِكَ وَاَنْظُرْ أَيْنَ تَنْسَلِكُ
قال النابغة:

لعمري وما عمري علي بهين لقد نطقت بطلاً علي الأفاع
وقال آخر:

لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى لكالطول المرخى وثنياء باليد
وقال آخر:

إذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

وقال القرطبي - رحمه الله - : قال بعض أهل المعاني: لا يجوز هذا؛ لأنه لا يقال: لله عمر، وإنما هو تعالى أزلي ذكره الزهراوي⁽¹⁾.

وقال أبو القاسم الزجاج: العمر الحياة، فمن قال: عمر الله كأنه حلف ببقاء الله واللام للتوكيد والخبر محذوف أي: ما أقسم به ومن ثم قال المالكية بها اليمين؛ لأن بقاء الله من صفة ذاته.

وعن مالك لا يعجبني الحلف بذلك، وقد أخرج إسحاق بن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن بن أبي بكر قال: كانت يمين عثمان بن أبي العاص لعمري، وقال الشافعي وإسحاق: لا تكون يميناً إلا بالنية؛ لأنه يطلق على العلم وعلى الحق، وقد

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 41/10.

يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما أوجبه الله وعن أحمد كالمذهبيين والراجح عنه كالشافعي.

وأجابوا عن الآية الكريمة بأن الله أن يقسم من خلقه بما شاء وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير الله، وقد عد الأئمة ذلك في فضائل النبي ﷺ، وأيضاً فإن اللام ليست من أدوات القسم، لأنها محصورة في الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي ﷺ⁽¹⁾. ونذكر هاهنا دليلاً ثابتاً في كتب الحديث:

جاء في حديث الإفك: ...فقام النبي ﷺ فاستعذر من عبد الله بن أبي فقام أسيد بن حضير فقال لسعد بن عباد: "لعمرك الله لنقتله" وهو متفق عليه⁽²⁾.

الحلف بالمصحف:

وتعتقد بالقرآن وبالمصحف وسورة منه أو آية؛ لأنها صفة من صفاته تعالى، فمن حلف به أو بشيء منه كان حالفاً لصفته تعالى والمصحف يتضمن القرآن، ولذلك أطلق عليه في حديث: " لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو".

- قالت عائشة: ما بين دفتي المصحف كلام الله، وكان فتادة يحلف بالمصحف ولم يكرهه أحمد وإسحاق.

- عن ابن مسعود قال: من كفر بحرف من القرآن فقد كفر به أجمع، ومن حلف بالقرآن فعليه بكل آية منه يمين. وعنه (أي: ابن مسعود) مر برجل وهو يقول: وسورة البقرة، فقال: أتراه مكفراً أما إن عليه بكل آية منها يميناً⁽³⁾.

وقال الشافعي: من حلف بالقرآن فحنث فعليه الكفارة، وقال أحمد بن حنبل: من حلف بالقرآن أو بحق القرآن فحنث لزمته بكل آية كفارة⁽⁴⁾.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 547/11.

(2) نيل الأوطار، 125/9.

(3) مصنف عبد الرزاق، 472/8.

(4) التمهيد لابن عبد البر، 372/14.

تفصيل الحلف بالمصحف في الفقه:

أما من حلف بالمصحف قال مالك والشافعي: يمينه وإن حنث لزمته الكفارة، وقال ابن هبيرة: ونقل في المسألة خلاف عن لا يعتد بقوله.

حكى ابن عبد البر في التمهيد في المسألة أقوالاً للصحابة والتابعين واتفقهم على إيجاب الكفارة فيها، فقال: ولم يخالف فيها إلا من لا يعتد بقوله.

مسألة:

ومن حلف بحق القرآن لزمته بكل آية كفارة يمين، نص على هذا أحمد، وهو قول ابن مسعود والحسن. وقيل: إن الواجب كفارة واحدة، وهو قياس المذهب الشافعي وأبي عبيد؛ لأن الحلف بصفات الله كلها وتكرر اليمين بالله سبحانه لا يوجب أكثر من كفارة واحدة، فالحلف بصفة واحدة من صفاته أولى أن تجزئه كفارة واحدة.

ودليل وجه الأول ما روى مجاهد قال: قال رسول الله ﷺ: " من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية كفارة يمين صبر فمن شاء بر ومن شاء فجر " رواه الأثرم. ولأن ابن مسعود قال: عليه بكل آية كفارة يمين ولم نعرف مخالفاً له في الصحابة فكان إجماعاً.

قال أحمد: وما أعلم شيئاً يدفعه ويحتمل أن كلام أحمد في كل آية كفارة على الاستحباب لمن قدر عليه؛ فإنه قال: عليه بكل آية كفارة، فإن لم يمكنه فكفارة واحدة ورده إلى واحدة عن العجز دليل على أن ما زاد واجب وكلام ابن مسعود أيضاً يحمل على الاختيار والاحتياط لكلام الله والمبالغة في تعظيمه كما أن عائشة أعتقت أربعين ربة حين حلفت بالعهد وليس ذلك بواجب ولا يجب أكثر من كفارة لقول الله تعالى:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْفِغْرِ فِي آمْنِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ، إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ آمْنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا آمْنِكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المائدة: 89/5] وهذه يمين فتدخل في عموم الأيمان المنعقدة، ولأنها

يمين واحدة فلم توجب كفارات كسائر الأيمان، ولأن إيجاب كفارات بعدد الآيات يفضي إلى المنع من البر والتقوى والإصلاح بين الناس لأن من علم أنه بحنثه تلزمه هذه الكفارات كلها ترك المحلوف عليه كائناً ما كان وقد يكون برأً وتقوى وإصلاحاً

فتمنعه منه، وقد نهى الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَلَا تَجْمَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْدِيكُمْ أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 224/2] وإن قلنا بوجوب كفارات بعدد الآيات فلم يطق أجزاءه كفارة واحدة نص عليه أحمد⁽¹⁾.

وإن قال: يميناً بالله أو قسماً أو شهادة انعقدت وتنعقد بالقرآن وبالتوراة ونحوها من الكتب المنزلة، ومن حلف بمخلوق كالأولياء والأنبياء عليهم السلام أو بالكعبة ونحوها حرم ولا كفارة.

ووضعها في الأصل لتأكيد المحلوف عليه لقوله تعالى: ﴿وَسْتَئْتُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتَ بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: 53/10] وقوله تعالى: ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: 7/64]⁽²⁾.

ويصح من كل مكلف مختار قاصد لليمين ولا يصح مكلف للخبر، ولأنه قول يتعلق به حق فلم يصح مكلف كالإقرار وفي المميز وجه هذا ما هو منصوص عنه في المذهب.

أما في السكران ففيه وجهان: بناء على التكليف وعدمه، ذكره المقدسي في المغني ويصح اليمين من الكافر، وتلزمه الكفارة بالحنث.

ودليله: ما جاء صريحاً في النص إذ أمر رسول الله ﷺ عمر أن يوفي نذره في الجاهلية حين نذر الاعتكاف، أما قول الله تعالى: ﴿فَقِيلُوا أَيُّهَا الْكُفْرُ إِنَّهُمْ لَأَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ [التوبة: 12/9] فلها دلالة الآية الكريمة نص على عدم الوفاء باليمين.

الألفاظ التي تعقد بها الأيمان أو الصيغة التي ينعقد بها:

أيمن الله، وأيم الله، ومن الله، وم الله والله، تالله، بالله.

تحليل نحوي: وأيمان الله اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون، وألفه ألف وصل عند أكثر النحويين ولم يجرى في الأسماء ألف وصل مفتوحة غيرها. وقيل: ألف

(1) المنني، المقدسي، 408/9.

(2) دليل الطالب، 325/1.

أيمن ألف قطع وهو جمع يمين وإنما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة استعمالهم لها.

وربما حذفوا منه النون فقالوا: أيم الله، وأيم الله أيضا (بكسر الهمزة)، وربما حذفوا منه الياء قالوا: إم الله، وربما أبقوا الميم وحدها مضمومة قالوا: م الله ثم يكسرونها لأنها صارت حرفا واحدا فيشبهونها بالياء فيقولون: م الله، وربما قالوا: من الله (بضم الميم والنون) ومن الله (بفتحهما) ومن الله بكسرهما⁽¹⁾ وقال أبو عبيد: وكانوا يحلفون باليمين يقولون: يمين الله لا أفعل⁽²⁾.

فيما يلزم من الأيمان وينقسم أيضاً ثلاثة أقسام:

الأول: ما يلزم ويرفعه الاستثناء والكفارة وهو الحلف بالله وبأسمائه كالرحيم والعزيز وبصفاته كعلمه وقدرته وسمعه وبصره وكلامه ووحدانيته وقدمه وبقائه وعزته وجلاله وعهده وميثاقه وذمته وكفالته وأمانته وكذلك باسمه وحقه ويلحق بذلك القرآن والمصحف على المشهور.

الثاني: ما يلزم ولا يحتاج فيه لاستثناء ولا كفارة وهو أحلف وأقسم وأشهد أو ماض كقوله حلفت أو أقسمت أو اسم كقوله: لعمرك وحياتك وعيشك وحقك. وأما قوله: أنا كافر بالله أو مشرك بالله أو إن كان كذا فهو زفر أو نصراني أو بريء من الله أو كافر أو شبه ذلك فقال مالك والشافعي: ليس عليه كفارة ولا هذه يمين وقال أبو حنيفة: هي يمين وعليه فيها الكفارة إذا خالف اليمين وهو قول أحمد بن حنبل أيضا.

سبب الاختلاف: وسبب اختلافهم هو اختلافهم في هل يجوز اليمين بكل ما له حرمة أم ليس يجوز إلا بالله فقط؟ ثم إن وقعت أم لا؟

(أ)- فمن رأى أن الأيمان المنعقدة أعني التي هي بصيغ القسم إنما هي الأيمان الواقعة بالله تعالى وبأسمائه قال: لا كفارة فيها إذ ليست بيمين.

(1) مختار الصحاح، 1/310.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 3/262.

(ب)- وإن رأى أن بكل ما عظم الشرع حرمة قال: فيها الكفارة؛ لأن الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم، وذلك أنه كما يجب التعظيم يجب أن لا يترك أن من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه كذلك من حلف بترك وجوبه لزمه⁽¹⁾.

الثالث: يلزم ولا يرفعه استثناء ولا كفارة، وهو أن يحلف بإيقاع شيء معين أو نذر معين فيلزمه تنفيذ ما حلف به كالطلاق والعتاق ويؤدب عليهما وكالمشي إلى مكة والصوم والصدقة وغير ذلك⁽²⁾.

أنواع الأيمان:

أي: الأيمان الموجبة للتكفير وغير الموجبة للتكفير: أي: فيما يكفر وما لا يكفر، الإيمان على ثلاثة أنواع: لغو وغموس وعقد:

النوع الأول- اللغو:

لا كفارة فيه اتفاقاً، وهو الحلف على شيء يظنه، كما لو حلف ثم تبين له خلافه وفاقاً لأبي حنيفة. وقيل: هو قول لا والله، ونعم والله الجاري على اللسان قصد وفاقاً للشافعي.

وقال الشافعي-رحمه الله-: اللغو سبق اللسان باليمين قصد ولا اعتقاد، وذلك سواء في الماضي والمستقبل، قال الشافعي: ولو عقد اليمين على شيء يظنه صدقاً فانكشف له خلاف ذلك فإن عليه الكفارة، وسواء في ذلك الماضي والمستقبل.

وعند فقهاءنا أن اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي أو الحال فهو لغو لأن الحلف على أمر يظنه كما قال لا يكون إلا عن قصد إلا أن يقال: إنه يكون لغوياً بالأولى فلا مخالفة، فالحاصل من كل هذا أن تفسيرنا اللغو أعم من تفسير الشافعي.

وعلى تفسير الفقهاء ليمين اللغو، فإنه ما يكون خالياً عن فائدة اليمين شرعاً ووضعاً، فإن فائدة اليمين إظهار الصدق من الخبر، فإن أضيف إلى خبر ليس فيه احتمال الصدق كان خالياً عن فائدة اليمين فكان لغوياً.

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 300/1.

(2) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 106.

وقد ورد في القرآن أنّ اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا حسن، فإن اللغو من الكلام القبيح الفاحش منه قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: 19/62] أي: كلاماً قبيحاً.

وعلى تفسير الآية فإنّ اللغو هو الكلام القبيح الفاحش، والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا يكون لغوياً، فأما ما ذكرنا فهو كلام قبيح فاحش فإنه كذب، والكذب قبيح؛ لأنه محظور، وأما الخطأ فليس بمحظور.

واللغو لا يؤاخذ به صاحبه إلا في الطلاق والعتاق والنذر. مثال ذلك فلو قال: إن لم يكن هنا فلان فعلي حجة ولم يكن وكان لا يشك أنه فلان لزمه ذلك. كما أن اليمين بالطلاق على غالب الظن إذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق، وقد اشتهر عن الشافعية خلافه⁽¹⁾.

قال القرطبي-وهو من فقهاء المالكية-: قول علمائنا في اليمين اللغو: هو أن يحلف بالله تعالى على أمر يوقنه ثم يتبين له خلاف ذلك فلا شيء عليه⁽²⁾.

وعلى ما ذكرناه فإن فقهاء المذاهب اختلفوا في تفسير اللغو ووردت عنهم أربعة أقاويل:

(أ)- قول مالك ومن قال بقوله في الرجل يحلف على الشيء يرى أنه كذلك وليس كذلك على ما تقدم. وهو مروى عن الحسن بن أبي الحسن وقتادة ومجاهد وإبراهيم النخعي.

(ب)- وقال بعضهم: هي اليمين في الغضب. وفي هذا ورد النص على أنه لغو لا شيء عليه.

الدليل الأول: وروى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "لا يمين في غضب". رواه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس رفعه: "لا يمين في غضب" الحديث وسنده ضعيف⁽³⁾.

(1) البحر الرائق، 4/303.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/181.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 11/565.

الدليل الثاني: حدثنا محمد بن المنهال أنبأنا يزيد بن زريع حدثنا حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب: "أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال: إن عدت تسألني عن القسمة فكل مالي في رتاج الكعبة".

فقال له عمر رضي الله عنه: إن الكعبة غنية عن مالك كفر عن يمينك وكلم أخاك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب - عز وجل - ولا في قطيعة الرحم ولا فيما لا تملك"⁽¹⁾.

الدليل الثالث: حدثنا أبو معمر حدثنا عبد الوارث حدثنا أيوب عن القاسم عن زهدم قال: كنا عند أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من الأشعريين فوافقتة وهو غضبان فاستحملناه فحلف ألا يحملنا ثم قال: والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحملتها⁽²⁾.

(ج)- وقال بعضهم: هي اليمين في المعصية. قال أبو بكر رضي الله عنه وكان ينفق على مسطح لقربته منه وفقره: والله لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً بعد الذي قال. رواه مسلم في صحيحه.

(د)- وقال بعضهم: هو قول الرجل: لا والله وبلى والله اعتقاد يمين، وهو قول عائشة وابن عباس في رواية وإليه ذهب الشافعي، وقاله الثوري في جامعه وذكره المروزي عنه أيضاً⁽³⁾.

(ه)- وفيه قول خامس وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئاً مباحاً له بالشرع.

سبب الاختلاف: والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو: وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قول الله تعالى: ﴿وَالْقَوَا فِيهِ لَمَلَكٌ قَلْبُونَ﴾ [فصلت: 26/41] ومعلوم من الخطاب في الآية أن مراد المشركين التعتت أي:

(1) تفسير ابن كثير، 1/268.

(2) صحيح البخاري، 6/2459.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 21/250.

لم تقدرُوا على المغالبة بالحجة فاشتغلوا بما هو حال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة دون المحاجة ولم يكن مقصودهم التكلم بغير قصد.

قال ابن رشد: وقد يكون الكلام الذي عليه نية المتكلم به، ويدل على أن اللغو في الآية هو هذا أن هذه اليمين هي ضد اليمين المنعقدة وهي المؤكدة فوجب أن يكون الحكم المضاد للشيء المضاد.

والذين قالوا: إن اللغو هو الحلف في إغلاق أو الحلف على ما يوجب الشرع فيه شيئاً بحسب ما يعتقد في ذلك قوم، فإنما ذهبوا إلى أن اللغو هاهنا يدل على معنى عرفي في الشرع وهي الأيمان التي بين الشرع في مواضع أخرى سقوط حكمها مثل ما روي "أنه لا طلاق في إغلاق" وما أشبه ذلك، لكن الأظهر هما قولان قول مالك والشافعي⁽¹⁾.

وقال طاووس: هو أن يحلف الرجل وهو غضبان، وقال ابن عباس: هو أن يحلف على معصية. وقد جاء النص صريحاً (قرآناً وسنة) في عدم المؤاخذة عن اللغو في الأيمان.

1- أما القرآن: ورد لفظ (اللغو) خمس مرات في القرآن في سورة المؤمنون، وفي سورة القصص، ورد في البقرة، وسورة آل عمران بالصاق حرف الباء إلى لفظ (اللغو) أي: مجروراً بحرف الجر (الباء) ومعرفاً بالألف واللام مرتين، والسياق الذي ورد فيه هذا اللفظ في الآيتين الآتيتين وهو المراد في البحث:

(أ)- قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 225/2].

(ب)- قال الله سبحانه تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: 89/5]. والمعنى: إذا أتيتم باليمين ثم الغيتموها أي: أسقطتم حكمها بالتكفير وكفرتكم فلا يؤاخذكم الله بذلك، وإنما يؤاخذكم بما أقمتم عليه فلم تلغوه أي: فلم تكفروا فبان بهذا أن الحلف لا يحرم شيئاً وهو دليل الشافعي على أن اليمين لا يتعلق بها تحريم الحلال وأن تحريم الحلال لغو كما أن تحليل الحرام لغو

مثل قول القائل: استحلتت شرب الخمر، فتقتضي الآية على هذا القول: أن الله تعالى جعل تحريم الحلال لغواً في أنه لا يحرم فقال: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم أي: بتحريم الحلال⁽¹⁾.

ونذكر هاهنا ما قاله المفسرون استضاء بأرائهم لفهم معنى (اللغو) من الناحية اللغوية للوصول إلى دلالتها من الناحية الشرعية:

1- قال البيضاوي: اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام غيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلاً لمعناه كقول العرب: لا والله، وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 225/2]. والمعنى: لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه، ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الأيمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم.

قال أبو حنيفة: اللغو: أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب، والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الأيمان، ولكن يعاقبكم بما تعدتم الكذب فيه والله غفور حيث لم يؤاخذ باللغو، حلیم حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجذ تريباً للتوبة⁽²⁾.

2- وقد تعرض القرطبي للفظ (اللغو) فشرحها من الناحية اللغوية، وقد استشهد بكثير من شواهد فسرت بيان المراد منها لغة فقال: اللغو مصدر لغا يلغو ويلغى ولغى يلغى لغاً إذا أتى بما لا يحتاج إليه في الكلام أو بما لا خير فيه أو بما يلغى إثمه، وفي الحديث: "إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت". ولغة أبي هريرة "فقد لغيت". وقال العجاج:

ورب أسراب حبيج كظمٍ عن اللغأ ورقت النكلم

وقال الفرزدق:

ولست بماخوذ بلغو تقوله إذا لم تعد عاقدات العزائم

دلالة اللفظة من الناحية الشرعية: اختلف العلماء في اليمين التي هي لغو فقال ابن عباس رضي الله عنه: هو قول الرجل في درج كلامه واستعجاله في المحاوراة: لا والله، وبلى والله دون قصد لليمين.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 265/6.

(2) تفسير البيضاوي، 512/1.

وقال المروزي: لغو اليمين التي اتفق العلماء على أنها لغو هو قول الرجل: لا والله، وبلى والله في حديثه وكلامه غير معتقد لليمين ولا مريدها.

وروى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أن عروة حدثه أن عائشة رضي الله عنها قالت: إيمان اللغو ما كانت في المراء والهزل والمزاحة والحديث الذي لا ينعقد عليه القلب.

سبب النزول: واختلف في سبب نزول هذه الآية إلى أقوال نذكرها كما رويت:

(1)- فقال ابن عباس: سبب نزولها القوم الذين حرموا طيبات المطاعم والملابس والمناكح على أنفسهم حلفوا على ذلك فلما، نزلت الآية: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: 87/5] قالوا: كيف نصنع بأيماننا فنزل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: 89/5].

(2)- وروي أن عبد الله بن رواحة كان له أيتام وضيعف فانقلب من شغله بعد ساعة من الليل فقال: أعشيتم ضيفي؟ فقالوا: انتظرناك فقال: لا والله لا آكله الليلة فقال ضيفه: وما أنا بالذي يأكل، وقال أيتامه: ونحن لا نأكل، فلما رأى ذلك أكل وأكلوا ثم أتى رسول الله ﷺ فأخبره فقال له: "أطعت الرحمن وعصيت الشيطان فنزلت هذه الآية" (1).

(3)- وفي البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: نزل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ في قول الرجل: لا والله، وبلى والله، وقيل: اللغو ما يحلف به على الظن فيكون بخلافه قاله مالك حكاة عن ابن القاسم عنه، وقال به جماعة من السلف (2).

قال أبو هريرة: إذا حلف الرجل على الشيء لا يظن إلا أنه إياه فإذا ليس هو فهو اللغو وليس فيه كفارة ونحوه عن ابن عباس.

وفي الموطأ قال مالك بن أنس رضي الله عنه: "أحسن ما سمعت في هذا أن اللغو حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ثم يوجد على غير ذلك فهو اللغو فلا كفارة فيه، وأما الذي يحلف على الشيء وهو يعلم أنه فيه آثم كاذب ليرضي به أحدا أو يعتذر لمخلوق أو يقتطع به مالا فهذا أعظم من أن يكون فيه كفارة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 265/6.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 99/3.

وقال: وإنما الكفارة على من حلف ألا يفعل الشيء المباح له فعله ثم يفعله، أو أن يفعله ثم لا يفعله، مثل إن حلف ألا يبيع ثوبه بعشرة دراهم ثم يبيعه بمثل ذلك، أو حلف ليضربن غلامه ثم لا يضربه. ونحو هذا، فهذا الذي يكفر صاحبه عن يمينه وليس في اللغو كفارة⁽¹⁾.

وقال سعيد بن جبير: هو تحريم الحلال فيقول: مالي عليّ حرام إن فعلت كذا، والحلال عليّ حرام، وقاله مكحول الدمشقي ومالك أيضاً إلا في الزوجة فإنه ألزم فيها التحريم إلا أن يخرجها الحالف بقلبه. وقيل: "هو يمين المعصية" قاله سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وعروة وعبد الله ابنا الزبير كالذي يقسم ليضربن الخمر أو ليقطعن الرحم فبره ترك ذلك الفعل ولا كفارة عليه⁽²⁾.

ودليلهم: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليتركها فإن تركها كفارتها". أخرجه ابن ماجه في سننه.

تعددت الأقوال في هذه المسألة:

(أ)- قال مجاهد: هما الرجلان يتبايعان فيقول أحدهما: والله لا أبيعك بكذا، ويقول الآخر: والله لا أشتريه بكذا.

(ب)- وقال النخعي: هو الرجل يحلف ألا يفعل الشيء ثم ينسى فيفعله.

(ج)- وقال ابن عباس أيضاً والضحاك: إن لغو اليمين هي المكفرة أي: إذا كفرت اليمين سقطت وصارت لغواً ولا يؤخذ الله بتكفيرها والرجوع إلى الذي هو خير.

(د)- وحكى ابن عبد البر قولاً: أن اللغو أيمان المكره.

وقد ناقش ابن العربي هذه الأقوال فقال-رحمه الله-:

- أما اليمين مع النسيان فلا شك في إلغائها؛ لأنها جاءت على خلاف قصده فهي لغو محض ويمين المكره بمثابته.

- أما من قال: إنه يمين المعصية فباطل، لأن الحالف على ترك المعصية تنعقد

(1) موطأ مالك بن أنس، ص: 318.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 100/3.

يمينه عبادة والحالف على فعل المعصية تنعقد يمينه معصية ويقال له: لا تفعل وكفر، فإن أقدم على الفعل أثم في إقدامه وبر في قسمه. وإنما قلنا: إنها تنعقد لأنه قصد بقلبه الفعل أو الكف في زمان مستقبل يتأتى فيه كل واحد منهما وهذا ظاهر.

- أما من قال: إنه دعاء الإنسان على نفسه إن لم يكن كذا فينزل به كذا فهو قول لغو في طريق الكفارة ولكنه منعقد في القصد مكروه، وربما يؤاخذ به لأن النبي ﷺ قال: " لا يدعون أحدكم على نفسه فربما صادف ساعة لا يسأل الله أحد فيها شيئاً إلا أعطاه إياه".

- أما من قال: إنه يمين الغضب موضع فتنة؛ فإن بعض الناس يقول: يمين الغضب لا يلزم وينظر في الحديث المروي: " لا يمين في إغلاق " فإنه يرده حلف النبي ﷺ غاضباً ألا يحمل الأشعريين حملهم وكفر عن يمينه. وقال: " والله إن شاء الله إني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يمين ". وهذا بين ظهر.

أما من قال: إنه قول الرجل: لا والله، وبلى والله. فقد جاء في صحيح البخاري: حدثنا علي بن سلمة حدثنا مالك بن سعيد حدثنا هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنزلت هذه الآية ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ في قول الرجل: لا والله وبلى والله.

قلنا: هذا صحيح، ومعناه إذا أكثر الرجل في يمينه من قول: لا والله، وبلى والله على أشياء يظنّها كما قال، فتخرج بخلافه. أو على حقيقة فهي على قسمين: قسماً يظن وقسماً يعقد فلا يؤاخذ منها فيما وقع على ظن، ويؤاخذ فيما عقد، وكيف يجوز أن يظن أحد أن قوله: لا والله، وبلى والله فيما يعتقده ويعقده أنه لغو، وهو منهي عن الاسترسال فيه والتهافت به قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْمَعُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: 224/2] فهي الله عنها ولا يؤاخذ إذا فعلها.

هذا لعمر الله هو القول اللغو، وهذا بين لك أن القول ما قاله مالك وأنه اليمين على زن يخرج بخلافه⁽¹⁾.

- أما من قال: إنه اليمين المكفرة فلا متعلق له يحكى، وضعفه ابن عطية أيضاً

(1) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، 2/640-641.

وقال: قد رفع الله عز وجل المؤاخذة بالإطلاق في اللغو فحقيقتها لا إثم فيه ولا كفارة، والمؤاخذة في الأيمان هي بعقوبة الآخرة في اليمين الغموس المصبورة، وفيما ترك تكفيره مما فيه كفارة، وبعقوبة الدنيا في إلزام الكفارة فيضعف القول بأنها اليمين المكفرة، لأن المؤاخذة قد وقعت فيها وتخصيص المؤاخذة بأنها في الآخرة فقط.

وقال زيد بن أسلم: لغو اليمين دعاء الرجل على نفسه أعمى الله بصره أذهب الله ماله وهو يهودي وهو مشرك هو لغية إن فعل كذا⁽¹⁾.

قال القرطبي: أما يمين اللغو الذي اتفق عامة العلماء على أنها لغو فهو قول الرجل: لا والله وبلى والله في حديثه منعقد لليمين ولا مريدها. قال الشافعي: وذلك عند اللجاج والغضب والعجلة⁽²⁾.

وجملة القول في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: 89/5].

أبان بذلك أنه لو كان المعقود هو اللغو لما عطفه عليه ولما فرق بينهما في الحكم في نفيه المؤاخذة بلغو اليمين وإثبات الكفارة في المعقودة.

ويدل على ذلك أيضاً أن اللغو لما كان هو الذي لا حكم فيه لأن المؤاخذة قائمة في المعقودة وحكمها ثابت فبطل بذلك قول من قال: إن اللغو هو اليمين المعقودة وأن فيها الكفارة فثبت بذلك أن معناه ما قال ابن عباس وعائشة وأنها اليمين على الماضي فيما يظن الحالف أنه كما قال.

2- أما السنة: فقد وردت أحاديث كثيرة في اليمين فيما لا يملك وفي المعصية والغضب نذكر ثلاثة أحاديث، وقد تؤخذ الأحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التأويل.

(أ)- وروي أن قوماً تراجعوا القول عند رسول الله ﷺ وهم يرمون بحضرته، فحلف أحدهم لقد أصبت وأخطأت يا فلان فإذا الأمر بخلاف ذلك فقال الرجل: حنث يا رسول الله فقال النبي ﷺ: "أيمان الرماة لغو لا حنث فيها ولا كفارة".

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/100-101.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/266.

(ب)- أنبأ المبارك بن عبد الجبار أنبأ أبو الطيب الطبري أنبأ علي بن عمر الدارقطني الحافظ قال: ثنا الحسين بن إسماعيل ثنا أحمد بن منصور ثنا عمر بن يونس ثنا سليمان بن أبي سليمان عن يحيى بن أبي كثير عن طاووس عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: " لا يمين في غضب" (1).

تحقيق الحديث: الحديث ذكره عبد الحق في أحكامه من جهة الدارقطني وقال: إسناده ضعيف قال ابن القطان: وعلته سليمان بن أبي سلمان فإنه شيخ ضعيف الحديث قاله أبو حاتم الرازي.

وقال صاحب التنقيح: هذا حديث لا يصح، وسليمان بن أبي سليمان هو سليمان بن داود اليمامي متفق على ضعفه. قال ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه (2).

(ج)- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ في رهط من الأشعريين نستحمه فقال: " والله لا أحملكم ما عندي ما أحملكم عليه " قال: فلبثنا ما شاء الله، ثم أتني بابل فأمر لنا بثلاث ذود غر الذرى فلما انطلقنا قلنا أو قال بعضنا لبعض: لا يبارك الله، لنا أتينا رسول الله ﷺ نستحمه فحلف ألا يحملنا ثم حملنا فأتوه فأخبروه فقال: " ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم، وإني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين ثم أرى خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير " (3).

دلالة الحديث: حديث أبي موسى في قصة طلبهم الحملان في غزوة تبوك اقتصر منه على بعضه، وفيه فقال: لا أحملكم وقد ساقه تماماً في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا.

فقال: " والله لا أحملكم وما عندي ما أحملكم " والذي يظهر أن النبي ﷺ حلف ألا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال: ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم، فبين أن يمينه إنما انعقدت فيما يملك، فلو حملهم على ما يملك لحنت وكفر، ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكاً الموطأ، وهو مال الله وبهذا لا يكون قد حنت في يمينه. وأما قوله ﷺ عقب ذلك: " لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها " فهو

(1) التحقيق في أحاديث الخلاف، 2 / 381.

(2) نصب الراية، 3 / 278.

(3) المدونة الكبرى، مالك بن أنس، 3 / 102.

تأسيس قاعدة مبتدأة كأنه يقول: ولو كنت حلفت ثم رأيت ترك ما حلفت عليه خيراً منه لأحشت نفسي وكفرت عن يميني.

قال: وهم إنما سألوه أن يحملهم ظناً أنه يملك حملاناً فحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا يملك شيئاً من ذلك.

ولا خلاف أن من حلف على شيء وليس في ملكه أنه لا يفعل فعلاً معلقاً بذلك الشيء مثل قوله: والله لأن ركبت مثلاً هذا البعير لأفعلن كذا لبعير لا يملكه أنه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على "أملك".

والصحاباة الذين سألوا الحملان فهموا أنه حلف وأنه فعل خلاف ما حلف أنه لا يفعله، فلذلك لما أمرهم بالحملان بعد قالوا: تغفلنا رسول الله ﷺ يمينه، وظنوا أنه نسي حلفه الماضي، فأجابهم أنه لم ينس، ولكن الذي فعله خير مما حلف عليه، وأنه إذا حلف فرأى خيراً من يمينه فعل الذي حلف ألا يفعله وكفر عن يمينه⁽¹⁾.

قال ابن الحاجب: ولا كفارة في لغو اليمين، وهي اليمين على ما يعتده ثم تبين خلافه ماضياً أو مستقبلاً قال في التوضيح: مثال الماضي: والله ما جاء زيد وهو يعتقد ذلك ومثال المستقبل: والله ما يأتي غداً وهو يعتقد⁽²⁾.

وخلاصة القول فإن يمين اللغو فلا كفارة فيها بالتوبة ولا بالمال لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: 225/2] إذ أدخل النفي على المؤاخظة فيدل على انتفاء المؤاخظة فيها بالإثم والكفارة جميعاً، وإنما اختلفوا في تفسيرها. منهم من فسرها باليمين على المعاصي في وجوب الكفارة، ومنهم من فسرها بيمين اللغو والحالف باللغو، إنما لا يؤاخذ في اليمين بالله تعالى.

تنبيه: إن اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق فإنه يؤاخذ به حتى يقع الطلاق والعتاق وإن كان ظاهر الآية الكريمة في نفي المؤاخظة عاماً عرفنا ذلك بالخبر والنظر.

أما الخبر فالحديث المروي عن رسول الله ﷺ دليل على صحة ما ذهبنا إليه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، وذكر الطلاق

(1) فتح الباري، ابن حجر، 565/11 (بتصرف في الأسلوب).

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 266/3.

والعتاق". انتهى الحديث. واللاغي لا يعدو هذين، فدل أنه داخل في اليمين بالطلاق والعتاق.

مخرجو الحديث وتحقيقه: أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه أبو داود وابن ماجه وأخرجه أيضاً الحاكم وصححه، وفي إسناده عبد الرحمن بن حبيب بن أدرك وهو مختلف فيه. قال النسائي: منكر الحديث ووثقه غيره، قال الحافظ: فهو على هذا حسن.

وفي الباب عن فضالة بن عبيد عند الطبراني بلفظ: "ثلاث لا يجوز اللعب فيهن الطلاق والنكاح والعتق". وفي إسناده ابن لهيعة.

وعن عبادة بن الصامت عن الحارث بن أبي أسامة في مسنده رفعه بلفظ: "لا يجوز اللعب فيهن الطلاق والنكاح والعتاق فمن قالهن فقد وجبن" وإسناده منقطع.

وعن أبي ذر عند عبد الرزاق رفعه: "من طلق وهو لاعب فطلاقه جائز، ومن أعتق وهو لاعب فعتقه جائز، ومن نكح وهو لاعب فنكاحه جائز". في إسناده انقطاع أيضاً⁽¹⁾.

قال ابن حجر: الحديث أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي، وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة⁽²⁾. وقال: رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم والدارقطني من حديث عطاء عن يوسف بن ماهك عن أبي هريرة باللفظ المذكور أولاً وفيه بدل العتاق الرجعة⁽³⁾.

وأخرجه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، وعبد الرحمن بن حبيب هذا هو ابن أدرك من ثقات المدنيين ولم يخرجاه⁽⁴⁾.

وأما النظر فهو أن الطلاق والعتاق مما يقع معلقاً ومنجزاً، ومتى علق بشرط كان يميناً فأعظم ما في اللغو أنه يمنع انعقاد اليمين وارتباط الجزاء بالشرط فيبقى مجرد ذكر صيغة الطلاق والعتاق شرط فيعمل في إفادة موجبهما بخلاف اليمين وارتباط

(1) تحفة الأحوذى، 304/4.

(2) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر، 90/2.

(3) تلخيص الحبير، ابن حجر، 209/3.

(4) المستدرك على الصحيحين، 216/2.

الجزاء بالشرط فيبقى مجرد ذكر بالله تعالى ، فإن هناك إذا لغا المحلوف عليه يبقى مجرد قوله والله فلا يجب به شيء فثبت بما ذكرنا أن المراد بالآية اللغو في اليمين بالله تعالى لا في اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق وسائر الأجزية⁽¹⁾.

النوع الثاني - اليمين الغموس:

سميت بذلك لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار، فهي فعول بمعنى فاعل، وقيل: الأصل في ذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يتعاهدوا أحضروا جفنة فجعلوا فيها طيباً أو دماً أو رماداً ثم يحلفون ثم ما يدخلون أيديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تأكيد ما أرادوا فسميت تلك اليمين إذا غدر صاحبها غموساً في نقض العهد، وكأنها على هذا مأخوذة من اليد المغموسة فيكون فعول بمعنى مفعولة.

وقال ابن التين: اليمين الغموس التي ينغمس صاحبها في الإثم، ولذلك قال مالك: لا كفارة فيها واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: 89/5] وهذه منعقدة؛ لأن المنعقد ما يمكن حله ولا يتأتى في اليمين الغموس البر أصلاً قوله: ﴿وَلَا تَنْخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَزَلَ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ [النحل: 16/94] كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة إلى عظيم قوله تعالى: ﴿دَخَلًا﴾ أي: مكرراً وخيانة هو من تفسير قتادة وسعيد بن جبير أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال: خيانة وغدرًا.

وأخرجه بن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال: يعني مكرراً وخديعة. ولعلماء التفسير أقوال نذكرها:

(أ)- وقال الفراء: يعني خيانة.

(ب)- وقال أبو عبيدة: الدخول كل أمر كان على فساد.

(ج)- وقال الطبري: معنى الآية: لا تجعلوا أيمانكم التي تحلفون بها على أنكم توفون بالعهد لمن عاهدتموه دَخَلًا أي: خديعة وغدرًا ليطمئنوا إليكم وأنتم تضمرون لهم الغدر. وأما مناسبة ذكر هذه الآية لليمين الغموس فورود الوعيد على من حلف كاذباً⁽²⁾.

(1) بدائع الصنائع، 3/17.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 11/555.

الدليل من الحديث: حدثنا محمد بن مقاتل أخبرنا النضر أخبرنا شعبة حدثنا فراس قال سمعت الشعبي عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: "الكبائر الإشراف بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس" (1).

شرح وبيان وتحقيق: ذكر هنا ثلاثة أشياء بعد الشرك وهو "العقوق، وقتل النفس، واليمين الغموس" ورواه غندر عن شعبة بلفظ الكبائر الإشراف بالله وعقوق الوالدين، أو قال: اليمين الغموس، شك شعبة أخرجه أحمد عنه هكذا، وكذا أخرجه البخاري في أوائل الديات، والترمذي جميعاً عن بندار عن غندر، وعلقه البخاري هناك ووصله الإسماعيلي من رواية معاذ بن معاذ عن شعبة بلفظ: "الكبائر الإشراف بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس".

ووقع في رواية شيبان الإشراف بالله قال: ثم ماذا؟ قال: ثم عقوق الوالدين، قال: ثم ماذا؟ قال: اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس، وزاد في رواية شيبان قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: التي تقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب، والقائل قلت: هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي ﷺ.

ويحتمل أن يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو عبد الله أو من دونه، ويؤيد كونه مرفوعاً حديث ابن مسعود والأشعث المذكور في الباب الذي بعده، ثم وقفت على تعيين القائل قلت: وما اليمين الغموس؟ وعلى تعيين المسؤول فوجدت الحديث في النوع الثالث من القسم الثاني من صحيح ابن حبان وهو قسم النواهي، وأخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلي عن عبيد الله بن موسى بالسند الذي أخرجه به البخاري فقال في آخره بعد قوله: ثم اليمين الغموس، قلت: لعامر ما اليمين الغموس...؟ فظهر أن السائل عن ذلك فراس والمسؤول الشعبي وهو عامر.

ونذكر في باب أدلة من القرآن الكريم:

(أ) - قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

﴿آل عمران: 77/3﴾

سبب النزول: روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال: كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدي فقدمته إلى النبي ﷺ فقال: ألك بينة؟ قلت: لا فقال لليهودي: أحلف فقلت: يا رسول الله إذن يحلف فيذهب مالي فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِمَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾... الآية.

وأخرج البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعطه ليقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِمَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾... الآية. قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري: لا منافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معاً.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت في حبي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله في التوراة وبدلوه وحلفوا أنه من عند الله.

الترجيح: قال الحافظ ابن حجر: الآية محتملة، لكن العمدة في ذلك ما ثبت في الصحيح⁽¹⁾. ومما يؤكد قول ابن حجر الرواية التي جاءت في العجائب في معرفة الأسباب وهذا نصها:

وقال آخرون: إن الأشعث بن قيس اختصم هو ورجل إلى رسول الله ﷺ في أرض كانت في يده لذلك الرجل أخذها بتعززه في الجاهلية فقال النبي ﷺ للرجل: "أقم بينتك؟" فقال: ليس يشهد لي أحد على الأشعث قال ﷺ: "فلك يمينه" فقدم الأشعث يحلف فأنزل الله هذه الآية فنكل الأشعث وقال: إني أشهدكم الله وأشهد له إن خصمي صادق فرد إليه أرضه وزاده من أرض نفسه زيادة كثيرة مخافة أن يبقى في يده شيء من حقه فهي لعقب ذلك الرجل بعده.

قلت: كذا وقع في هذه الرواية المرسلة، والحديث مخرج في الصحيحين والسنن الأربعة ومسند أحمد من طرق عن منصور والأعمش وغيرهما عن شقيق عن الأشعث منها لأحمد نا أبو معاوية نا الأعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود روى قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف على يمين هو فيها فاجر" الحديث فقال الأشعث: في والله

كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فوجدني فقدمته إلى النبي ﷺ فقال لي: "ألك بينة؟" قلت: لا فقال ﷺ لليهودي: "احلف" فقلت: يا رسول الله إذا يحلف فيذهب بمالي فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾... الآية⁽¹⁾.

تفسير الآية المستدل بها: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف يمين صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان" فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: 77/3]... الآية.

قال: فدخل الأشعث بن قيس وقال: ما يحدثكم أبو عبد الرحمن قلنا: كذا وكذا قال: في أنزلت، كانت لي بئر في أرض ابن عم لي قال النبي ﷺ: بيئتك أو يمينه؟ فقلت: إذن يحلف يا رسول الله، فقال ﷺ: "من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان"⁽²⁾ ورواه الترمذي في (الجزء الخاص في التفسير) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وفي الباب عن ابن أبي أوفى⁽³⁾.

قال الجصاص: وظاهر الآية وهذه الآثار تدل على أنه لا يستحق أحد يمينه مالا هو في الظاهر لغيره، وكل من في يده شيء يدعيه لنفسه فالظاهر أنه له حتى يستحقه غيره، وقد منع ظاهر الآية والآثار التي ذكرنا أن يستحق يمينه مالا هو لغيره في الظاهر، ولولا يمينه لم يستحقه؛ لأنه معلوم أنه لم يرد به مالا هو له عند الله دون ما هو عندنا في الظاهر إذ كانت الأملاك لا تثبت عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة، وفي ذلك دليل على بطلان قول القائلين برد اليمين؛ لأنه يستحق يمينه ما كان ملكاً لغيره في الظاهر، وفيه الدلالة على أن الأيمان ليست موضوعة للاستحقاق، وإنما موضوعة لإسقاط الخصومة⁽⁴⁾.

(1) العجائب في بيان الأسباب، 2/ 698.

(2) صحيح البخاري (الجزء الخاص في التفسير)، 4/ 1656.

(3) سنن الترمذي، 1/ 224.

(4) أحكام القرآن، الجصاص، 2/ 299.

فقه الآية: والأخبار دالة على أن اليمين التي يحلف بها الرجل يقطع بها مالاً حراماً هي أعظم من أن يكفرها اليمين، قال ابن العربي: الآية وردت بقسمين لغو ومنعقدة، وخرجت على الغالب في إيمان الناس فذبح ما بعدها يكون مئة قسم فإنه لم تعلق عليه كفارة.

وخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: "الإشراك بالله" قال: ثم ماذا؟ قال: "عقوق الوالدين" قال: ثم ماذا؟ قال: "اليمين الغموس" قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: "التي يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب".

عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن معبد بن كعب بن مالك عن أخيه عن عبد الله بن كعب عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة" فقال رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله؟ قال: "وإن كان قضيباً من أراك" قال: ذلك ثلاث مرات.

مناقشة سند الحديث المستدل به: أبو أمامة هذا ليس هو أبو أمامة الباهلي، إنما هو أبو أمامة الأنصاري أحد بني حارثة قيل: اسمه إياس بن ثعلبة وقيل: ثعلبة بن سهيل وذكره ابن عبد البر في كتاب الصحابة بما يعني عن ذكره هاهنا. وحديث أبي أمامة هذا فيروى من وجوه من حديث العلاء وغيره.

دلالة الحديث: وفي هذا الحديث دليل على أن اليمين الغموس وهي يمين الصبر التي يقطع بها مال المسلم من الكبائر، لأن كل ما أوعده الله عليه بالنار أو رسوله ﷺ فهو من الكبائر وفي معنى هذا الحديث نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرْحِمُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران: 77/3].

وروي عن النبي ﷺ في تأويل هذه الآية ومن حديث عبد الله ابن مسعود رواه الأعمش وعاصم ابن أبي النجود وعبد الملك بن أعين وجامع بن شداد عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ "من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان".

قال الأشعث بن قيس: في نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا...﴾ الآية⁽¹⁾.

لم يذكر الله تعالى في الآية الكريمة كفارة فلو أوجبنا عليه كفارة لسقط جرمه ولقي الله وهو عنه راض ولم يستحق الوعيد المتوعد عليه من الله تعالى، وكيف لا يكون ذلك، وقد جمع هذا الحالف الكذب واستحلال مال الغير والاستخفاف باليمين بالله تعالى والتهاون بها وتعظيم الدنيا فأهان ما عظمه الله وعظم ما حقره الله وحسبك، ولهذا قيل: إنما سميت اليمين الغموس غموساً؛ لأنها تغمس صاحبها في النار والعياذ بالله.

قال القرطبي: اختلف في اليمين الغموس هل هي يمين منعقدة أم لا؟ فالذي عليه الجمهور أنها يمين مكر وخديعة وكذب ولا كفارة فيها.

قال الشافعي: هي يمين منعقدة لأنها مكتسبة بالقلب معقودة بخبر مقرونة باسم الله تعالى وفيها الكفارة والصحيح الأول أي: قول مالك.

قال ابن المنذر: وهذا قول مالك بن أنس ومن تبعه من أهل المدينة، وبه قال الأوزاعي ومن وافقه من أهل الشام، وهو قول الثوري وأهل العراق، وبه قال أحمد وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي من أهل الكوفة.

قال أبو بكر بن العربي: وقول النبي ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه".

وقوله ﷺ: "فليكفر عن يمينه ويأتي الذي هو خير". يدل على أن الكفارة إنما تجب فيمن حلف على فعل يفعل مما يستقبل فلا يفعله أو على فعل ألا يفعله فيما يستقبل فيفعله، وفي المسألة قول ثان وهو أن يكفر وإن أتم وعمد الحلف بالله كاذباً هذا قول الشافعي. قال أبو بكر بن العربي: ولا نعلم خيراً يدل على هذا القول.⁽²⁾

قال النفرأوي: مما لا يكفر اليمين الغموس، وهي أن يكون الحالف متعمداً الكذب أو شاكاً فيما يحلف عليه بأن يحلف بالله أنه ما نظر زيداً في هذا اليوم والحال أنه عالم بأنه نظره أو شاك.

(1) التمهيد لابن عبد البر 20/ -265264.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/ 268.

قال الشيخ خليل: وغموس بأن شك أو ظن وصله بلا تبين صدق بأن تبين له أن الأمر على خلاف ما حلف عليه، أو لم يتبين شيء، وأما لو تبين له صدق ما حلف عليه فإنه لا يكون غموساً فلا إثم عليه كما في المدونة، ولما كان الحلف يقيناً حراماً قال: فهو أي الحالف على شك أو متعمد الكذب آثم إن لم يتبين صدقه ولا يكفر ذلك الإثم الكفارة لعظم أمرها وعدم انعقادها.

قال ابن يونس: الغموس أعظم من أن تكفره الكفارة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾... الآية. ولقوله ﷺ: "من اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار" قيل: يا رسول الله وإن بشيء يسير؟ قال: "وإن سواك" رواه الحاكم.

ورواه ابن عيينة عن محمد بن إسحاق فخلط في إسناده، وأما قول الوليد بن كثير فيه محمد بن كعب فخطأ، وإنما هو معبد ابن كعب⁽¹⁾.

وقال ﷺ: "من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان". رواه البخاري.

وفي الرواية الأخرى: "من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر، لقي الله تعالى وهو عليه غضبان". وفي الرواية الأخرى عن الأشعث بن قيس، كانت بيني وبين رجل أرض ظاهراً فخاصمته إلى النبي ﷺ فقال: "هل لك بينة؟ فقلت: لا قال: فيمينه، قلت، إذن يحلف فقال لي رسول الله ﷺ: "ذلك من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله تعالى وهو عليه غضبان".

وفي الرواية الأخرى جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله: إن هذا غلبني على أرض لي كانت لأبي فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق فقال النبي ﷺ للحضرمي: "ألك بينة؟" قال: لا قال: "فلك يمين قال يا رسول الله: إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء فقال: ليس لك منه إلا ذلك فانطلق ليحلف فقال ﷺ لما أدبر: "أما لئن حلف على ماله ليأكله ظلماً ليلقين الله تعالى وهو عنه معرض"⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 20 / 267.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، 2 / 158.

ونذكر أدلة أخرى تعاضد هذا كلها مروية عن الصحابة رضي الله عنهم:

(1)- عن جابر بن عتيك أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: " من اقتطع مال امرئ يمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار" قيل: يا رسول الله وإن شيء يسير؟ قال: " وإن كان سواكاً" رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح خلا أبا سفيان بن جابر بن عتيك ذكره ابن أبي حاتم وروى واحد من أهل الصحيح ولم يتكلم فيه أحد.

(2)- وعن الحارث ابن البرصاء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: وهو يمشي بين جمرتين من الجمار وهو يقول: " من أخذ شيئاً من مال امرئ مسلم يمين فاجرة فليتبوأ بيتاً في النار" رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

وفي رواية أخرى: عن الحارث بن البرصاء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ في الحج بين الجمرتين وهو يقول: " من اقتطع مال أخيه يمين فاجرة فليتبوأ مقعده من النار، ليلبغ شاهدكم غائبكم مرتين أو ثلاثاً". رواه أحمد والحاكم وصححه واللفظ له وهو أتم. رواه الطبراني في الكبير وابن حبان في صحيحه إلا أنهما قالا: " فليتبوأ بيتاً في النار"⁽¹⁾.

(3)- عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: " من حلف على يمين كاذبة متعمداً فليتبوأ مقعده من النار". رواه الطبراني في الكبير وفيه عمر بن إبراهيم العبدى وهو ثقة وفيه كلام.

(4)- وعن عمران بن حصين قال: كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر رواه الطبراني في الكبير وفيه كثير أبو الفضل روى عنه جماعة ولم يضعفه أحد وبقيت رجاله ثقات⁽²⁾. وعنه أيضاً: عن النبي ﷺ قال: " من حلف على يمين مصبورة كاذبة فليتبوأ مقعده من النار" رواه أبو داود والحاكم وقال: صحيح على شرطهما.

قال الخطابي: اليمين المصبورة هي اللازمة لصاحبها من جهة الحكم فيصبر من أجلها إلى أن يحبس، وهي يمين الصبر، وأصل الصبر الحبس، ومنه قولهم: قُتِلَ فلانٌ صبراً أي: حبساً على القتل وقهراً عليه.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/ 388.

(2) مجمع الزوائد، 4/ 181.

(5) - عن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من أكبر الكبائر الإشراف بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس، والذي نفسي بيده لا يحلف رجل على مثل جناح بعوضة إلا كانت كياً في قلبه يوم القيامة". رواه الترمذي وحسنه والطبراني في الأوسط وابن حبان في صحيحه واللفظ له والبيهقي إلا أنه قال فيه: "وما حلف حالف بالله يمين صبر فأدخل فيها مثل جناح بعوضة، إلا جعلت نكتة في قلبه إلى يوم القيامة".

وقال الترمذي في حديثه: "وما حلف حالف بالله يمين صبر فأدخل فيها مثل جناح بعوضة إلا جعلت نكتة في قلبه إلى يوم القيامة".

(6) - وعن ابن مسعود قال: "كنا نعد من الذنب الذي ليس له كفارة اليمين الغموس. قيل: وما اليمين الغموس؟ قال: الرجل يقطع بيمينه مال الرجل". رواه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما.

(7) - وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "اليمين الفاجرة تذهب المال أو تذهب بالمال". رواه البزار وإسناده صحيح لو صح سماع أبي سلمة من أبيه عبد الرحمن بن عوف⁽¹⁾.

قال عمر رضي الله عنه: اليمين الغموس تدع الديار بلاقع، أي خالية، وليتب الحالف يمين الغموس من ذلك الحلف إلى الله، لأن اليمين الغموس من الكبائر والتوبة واجبة منها، ويطلب منه أن يتقرب إلى خالقه بما قدر عليه من عتق أو صدقة أو صيام، وإنما سميت غموساً لغموسها صاحبها في الإثم أو في النار.

تنبيهات هامة:

الأول: علم مما قررنا أن محل إثم الحالف على ظن أو شك إذ لم يتبين صدقه وإلا فلا إثم، قال مالك رضي الله عنه: "ومن قال: والله ما لقيت فلانا أمس وهو لا يدري ألقيه أم لا ثم علم بعد يمينه أنه كما حلف بر وإن كان خلاف ذلك أثم وكان كتعمد الكذب، وهي أعظم من أن تكفر، ومعنى قول الإمام مالك: "بر" أنه لا شيء عليه.

الثاني: محل كون الظن كالشك ما لم يكن قوياً وإلا فلا يكون غموساً ولا إثم على

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 2/388.

فاعل ذلك، قال العلامة الشيخ خليل: واعتمد الباب على ظن قوي ومحله أيضاً إذا أطلق في يمينه وإما إن قيدها بأن يقول: في ظني أو ما أشبه ذلك فلا شيء عليه.

الثالث: وظاهر كلام الفقهاء يقتضي أن اليمين اللغو والغموس لا كفارة فيهما مطلقاً، وليس كذلك، بل في المسألة تفصيل محصله: إن تعلقت اليمين بالماضي لا كفارة فيها مطلقاً؛ لأنها إما لغو أو غموس أو صادقة، وإن تعلقت بالمستقبل تكفر ولو لغواً أو غموساً، وإن تعلقت اليمين بالحال لم تكفر إن كانت لغواً وفي تكفير الغموس، إن تعلقت به خلاف، فمقتضى كلام ابن عرفة تعلقها به، ونقل ابن عبد السلام عن أكثر الشيوخ ما يفيد عدم تعلقها به.

فإن قيل: المنعقدة على بر بأن فعلت أو لا فعلت ماض واليمين المتعلقة بالماضي قلتم لا كفارة فيها مطلقاً لأنها إما صادقة أو غموس أو لغو فما الجواب؟

الجواب: الكفارة تتعلق بالمستقبل ولا سيما إن جعلت (إن) شرطية بذكر الجواب طاعة لا يكون إلا مستقبلاً وإن جعلت نافية الصارف لها إلى الاستقبال الحلف لأنه إنشاء، وقد جعل النحاة من صوارف الماضي إلى الاستقبال الإنشاء. فإذا قال: الحالف والله لا كلمت فلاناً فمنعاه: لأتركن كلامه في المستقبل. وإذا قال لزوجته: والله لا دخلت الدار، فمعناه أتركي دخولها، وهكذا هذا إيضاح ما قاله بعض الشيوخ⁽¹⁾.

قال ابن الحاجب في التوضيح في الكلام على الغموس: ولا كفارة في الغموس سواء تعلقت بالماضي أو بالمستقبل، فالماضي واضح، والمستقبل كما لو كانت يمينه على ما لا يصح وجوده أو قد علم أنه لا يوجد كقوله: "والله لأقتلن فلاناً غداً وقد علم أنه ميت" أو "لأطلعن السماء اليوم أو" لا تطلع الشمس غداً"⁽²⁾.

والأخبار دالة على أن اليمين (الغموس هي) التي يحلف بها الرجل يقتطع بها مالاً حراماً هي أعظم من أن يكفر اليمين⁽³⁾.

(1) الفواكه الدواني، النراوي، 412/1.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 266/3.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 268/6.

قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن اليمين إذا لم يقطع بها مال أحد ولم يحلف بها على مال، فإنها ليست اليمين الغموس التي ورد فيها الوعيد والله أعلم. وقد تسمى غموساً وليست عندهم كذلك، وإنما هي كذبة ولا كفارة عند أكثرهم فيها إلا الاستغفار، وكان الشافعي وأصحابه ومعمر بن راشد والأوزاعي يرون فيها الكفارة.

وروي عن جماعة من السلف أن اليمين الغموس لا كفارة لها، وبه قال جمهور فقهاء الأمصار وكان الشافعي والأوزاعي ومعمر وبعض التابعين فيما حكى المروزي يقولون: إن فيها الكفارة فيما بينه وبين الله في حنثه فإن اقتطع بها مال مسلم فلا كفارة لذلك إلا أداء ذلك والخروج عنه لصاحبه ثم يكفر عن يمينه بعد خروجه مما عليه في ذلك.

وقال غيرهم من الفقهاء منهم مالك والثوري وأبو حنيفة: لا كفارة في ذلك وعليه أن يؤدي ما اقتطعه من مال أخيه ثم يتوب إلى الله ويستغفره، وهو فيه بالخيار إن شاء غفر له وإن شاء عذبه، وأما الكفارة فلا مدخل لها عندهم في اليمين الكاذبة إذا حلف بها صاحبها عمداً متمعداً للكذب وهذا لا يكون إلا في الماضي أبداً، وأما المستقبل في من الأفعال فلا.

سبب الاختلاف: وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب للأثر، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤْذِنُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْتَانَ فَكَفِّرْتَهُمْ إِنْطِعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: 89/5] الآية توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الأيمان المنعقدة، وقول رسول الله ﷺ: "من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار". ويوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة، ولكن للشافعي أن يستثني من الأيمان الغموس ما لا يقطع بها حق الغير، وهو الذي ورد فيه النص، أو يقول: إن الأيمان التي يقطع بها حق الغير، قد جمعت الظلم والحنث، فوجب ألا تكون الكفارة تهدم الأمرين جميعاً أو ليس يمكن فيها أن تهدم الحنث دون الظلم؛ لأن رفع الحنث بالكفارة إنما هو من باب التوبة وليس تتبع التوبة في الذنب الواحد بعينه فإن تاب ورد المظلمة وكفر سقط عنه جميع الإثم⁽¹⁾.

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 300/1.

وقال ابن عبد البر: ومما يدل على صحة ما ذهب إليه مالك ومن تابعه على قوله في هذا الباب الآثار التالية المروية عن السلف:

1- ما روى حماد بن سلمة عن أبي التياح عن أبي العالية رفيع بن مسعود كان يقول: كنا نعد من الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقطعه.

2- وروى يونس عن الحسن أنه أصحهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾... الآية. فقال: هو الذي يحلف ليقطع مال أخيه.

3- حدثنا خلف بن قاسم حدثنا ابن المسور ويكير بن الحسن قالوا: حدثنا يوسف بن يزيد قال: حدثنا أسد بن موسى قال: حدثنا زيد بن أبي الزرقاء عن جعفر بن برقان قال: سمعت ميمون بن مهران يقول: من حلف على يمين كاذبة وهو يعلم أنه كاذب حين حلف عليها فهو منافق.

4- وروى معمر عن الزهري عن ابن المسيب في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾... الآية. قال: هي اليمين الفاجرة قال: واليمين الفاجرة من الكبائر ثم أصحهما هذه الآية.

5- وروى الدراوردي عن ابن أخي الزهري عن عمه عن سعيد بن المسيب أن اليمين الفاجرة من الكبائر، ثم أصحهما ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى آخر الآية⁽¹⁾.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَكَاوُوا يُمْرُونَ عَلَىٰ لَيْلِنِ الْعَظِيمِ ﴿٤٠﴾﴾ [الواقعة: 46/56] أي: يقيمون على الشرك، عن الحسن والضحاك وابن زيد وقال قتادة ومجاهد: الذنب العظيم الذي لا يتوبون منه قال الشعبي: هو اليمين الغموس، وهي من الكبائر يقال: حنث في يمينه أي: لم يبرها ورجع فيها، وكانوا يقسمون أن لا بعث، وأن الأصنام أنداد الله، فذلك حنثهم قال تعالى مخبرا عنهم بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: 38/16]⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 20/267-268.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 17/213.

احتج الجمهور على أن الغموس لا كفارة فيها؛ لأنه ﷺ ذكر في هذه اليمين المقصود بها الحنث والعصيان والعقوبة والإثم ولم يذكر فيها كفارة، ولو كانت لذكرت كما ذكرت في اليمين المعقودة فقال: "فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير". وقال ابن المنذر: لا نعلم سنة تدل على قول من أوجب فيها الكفارة بل هي دالة على قول من لم يوجبها قلت هذا كله على الشافعية.

وقال في النهاية: اليمين الغموس هي اليمين الكاذبة الفاجرة كالتي يقطع بها الحالف مال غيره سميت غموساً لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار، وفعول للمبالغة. وقال ابن حجر في الفتح: وقد أخرج ابن الجوزي في التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده إلى خالد بن معدان عن أبي المتوكل عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ليس فيها كفارة يمين صبر يقطع بها مالا بغير حق.

تحقيق الحديث: وظاهر سنده الصحة، لكنه معلول؛ لأن فيه عنعنة بقية، فقد أخرجه أحمد من هذا الوجه فقال: في هذا السند عن المتوكل أو أبي المتوكل فظهر أنه ليس هو الناجي الثقة، بل الآخر مجهول.

وأيضاً فالمتن مختصر ولفظه عند أحمد "من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة"... الحديث وفيه "وخمس ليس لها كفارة الشرك بالله"... وذكر في آخرها ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق.

ونقل محمد بن نصر في اختلاف العلماء عند ابن المنذر وعند ابن عبد البر اتفاق الصحابة على أن لا كفارة في اليمين الغموس.

وروى آدم بن أبي إياس في مسند شعبة وإسماعيل القاضي في الأحكام عن ابن مسعود كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذباً ليقطعه قال: ولا مخالف له من الصحابة، واحتجوا بأنها أعظم من أن تكفر⁽¹⁾.

(ب)- وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: 91/16].

سبب النزول: قال ابن جرير الطبري: حدثني محمد بن عمارة الأسدي حدثنا عبيد الله بن موسى أخبرنا ابن أبي ليلى عن مزينة في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ قال: نزلت في بيعة النبي ﷺ كان من أسلم بايع النبي ﷺ الإسلام فقال: وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم هذه البيعة التي بايعتم على الإسلام، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها، لا يحملنكم قلة محمد وكثرة المشركين أن تنقضوا البيعة التي بايعتم على الإسلام، وإن كان فيهم قلة والمشركين فيهم كثرة.

وقال آخرون: نزلت في الحلف الذي كان أهل الشرك تحالفوا في الجاهلية، فأمرهم الله عز وجل في الإسلام أن يوفوا به ولا ينقضوه.

ذكر من قال ذلك حدثني محمد بن عمرو قال: ثنا أبو عاصم قال: ثنا عيسى وحدثني الحارث قال: ثنا الحسن قال: ثنا ورقاء جميعاً عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَيْلًا﴾ قال: تغليظها في الحلف..⁽¹⁾.

معنى الآية: يأمر الله تعالى بالوفاء بالعهود والمواثيق والمحافظة على الأيمان المؤكدة، ولهذا قال: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ ولا تعارض بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْمَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ كَثْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ أي: لا تتركوها بلا كفارة، وبين قوله ﷺ فيما ثبت عنه في الصحيحين أنه ﷺ قال: "إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها" وفي رواية: "وكفرت عن يميني" لا تعارض بين هذا كله ولا بين الآية المذكورة ها هنا وهي واردة على حث أو منع، ولهذا قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ يعني الحلف أي: حلف الجاهلية ويؤيده ما رواه الإمام أحمد حدثنا عبد الله بن محمد هو ابن أبي شيبة حدثنا ابن نمير وأبو أسامة عن زكريا هو ابن أبي زائدة عن سعد بن إبراهيم عن أبيه عن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: لا حلف في الإسلام وأيما حلف كان في الجاهلية فإنه لا يزيده الإسلام إلا شدة. وكذا رواه مسلم عن ابن أبي شيبة.

معنى الحديث: أن الإسلام لا يحتاج معه إلى الحلف الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه فإن في التمسك بالإسلام كفاية عما كانوا فيه.

أما ما ورد في الصحيحين عن عاصم الأحول عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين والأنصار في دورنا فمعناه أنه آخى بينهم فكانوا يتوارثون به حتى نسخ الله ذلك⁽¹⁾.

(ج) - قوله تعالى: ﴿وَتَذُقُوا أَلْسُوَةَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 94/16] حذر الله تعالى عباده عن اتخاذ الأيمان دخلاً أي: خديعة ومكراً لثلا تزل قدم بعد ثبوتها مثل لمن كان على الاستقامة فحاد عنها وزل عن طريق الهدى بسبب الأيمان الحانثة المشتملة على الصد عن سبيل الله؛ لأن الكافر إذا رأى أن المؤمن قد عاهده ثم غدر به لم يبق له وثوق بالدين فانصد بسببه عن الدخول في الإسلام ولهذا قال: ﴿وَتَذُقُوا أَلْسُوَةَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 94/16] ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَشْرُوا بِمَهْدِ اللَّهِ إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 95/16] أي: لا تعاضوا عن الأيمان بالله عرض الحياة الدنيا وزينتها فإنها قليلة ولو حيزت لابن آدم الدنيا بحذافيرها لكان ما عند الله هو خير له أي: جزاء الله وثوابه خير لمن رجاه، وآمن به وطلبه وحفظ عهده رجاه موعوده، ولهذا قال: ﴿إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾.

هل في اليمين الغموس كفارة؟ عند المالكية لا كفارة فيه، لو وجبت عليه الكفارة لسقط جرمه على ما بينه القرطبي في تفسيره خلافاً للشافعي، والحالف به آثم وهو تعدد الكذب على أمر ماض.

قال القرطبي: الأيمان في الشريعة على أربعة أقسام: قسمان فيهما الكفارة، وقسمان لا كفارة فيهما، خرج الدارقطني في سننه حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا خلف بن هشام حدثنا عبثر عن ليث عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: الأيمان أربعة يمينان يكفران ويمينان لا يكفران، فاليمينان اللذان

(1) تفسير ابن كثير، 2/ 584.

(2) تفسير ابن كثير، 2/ 586.

يكفران: فالرجل الذي يحلف والله لا أفعل كذا وكذا فيفعل، والرجل يقول: والله لأفعلن كذا وكذا فلا يفعل، واليمينان اللذان لا يكفران: فالرجل يحلف والله ما فعلت كذا وكذا وقد فعل والرجل يحلف لقد فعلت كذا وكذا ولم يفعله⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: وأما التي اختلف في الكفارة فيها فهي اليمين الغموس: وهي أن يحلف الرجل على الشيء الماضي وهو يعلم أنه كاذب في يمينه يتعمد ذلك، فذهب الأكثر من العلماء إلى أن لا كفارة فيها على ما مر في حديث أبي أمامة العلاء وذهب قوم منهم الشافعي والأوزاعي إلى أن فيها الكفارة⁽²⁾. وقال سفيان الثوري: الأيمان أربعة:

(أ)- يمينان تكفران: وهو أن يقول الرجل: والله لا أفعل فيفعل، أو يقول: والله لأفعلن ثم لا يفعل.

(ب)- ويمينان لا تكفران أن يقول: والله ما فعلت وقد فعل. أو يقول: والله لقد فعلت وما فعل.

قال المروزي: أما اليمينان الأوليان فلا اختلاف فيهما، بين العلماء أنه على ما قال سفيان. وأما اليمينان الأخريان فقد اختلف أهل العلم فيهما فإن كان الحالف على أنه لم يفعل كذا وكذا أو أنه قد فعل كذا وكذا ثم وجد نفسه صادقاً ويرى أنه على ما حلف عليه فلا آثم عليه في قول مالك وسفيان وأصحاب الرأي، وكذلك قال أحمد وأبو عبيد وأبو ثور وقال الشافعي: لا إثم عليه وعليه الكفارة.

قال المروزي: وليس قول الشافعي في هذا بالقوي، قال: وإن كان الحالف على أنه لم يفعل كذا وقد فعل كذا متعمداً للكذب فهو آثم ولا كفارة عليه في قول عامة العلماء مالك وسفيان وأصحاب الرأي وأحمد بن حنبل وأبي ثور وأبي عبيد، وكان الشافعي يقول: يكفر، قال: وقد روي عن بعض التابعين مثل قول الشافعي، قال المروزي: أميل إلى قول مالك وسفيان وأحمد⁽³⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 265/6.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 249/21.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 265/6.

النوع الثالث- اليمين المنعقدة أو المعقودة:

هي الحلف على أن يفعل أمراً أو يتركه في المستقبل، ودليله قول الله تعالى: (عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ) مخفف القاف وقد قرئت ﴿عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ﴾ بتشديد القاف.

وقرئ (عَاقَدْتُمُ الْإِيمَانَ). وكل هذه القراءات تدل على العقد، والعقد على ضربين حسي كعقد الحبل، وحكمي كعقد البيع قال الشاعر:

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا
لأن العقد حقيقة لما ينعقد أي: لفظ يربط بآخر لإيجاب حكم، فالعقد وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه مجاز في العزم أي: القصد القلبي السبب له أي: لمجموع اللفظ المذكور فإنه لا يعتبر من دونه. وهو الذي فيه الكفارة وهو المعلق بالاستقبال نفيًا أو إثباتًا.

أولاً: قرئ: (عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ) مخفف القاف، فاليمين المنعقدة منفعلة من العقد وهي عقد القلب في المستقبل ألا يفعل ففعل أو ليفعلن فلا يفعل كما تقدم، فهذه التي يحلها الاستثناء والكفارة.

وهي قراءة قراء أهل الكوفة، والعرب لا تكاد تستعمل فعلت في الكلام إلا فيما يكون فيه تردد مرة بعد مرة مثل قولهم: شددت على فلان في كذا إذا كرر عليه الشد مرة بعد أخرى، فإذا أرادوا الخبر عن فعل مرة واحدة قيل: شددت عليه بالتخفيف.

ثانياً: وقرئ: (عَاقَدْتُمُ الْإِيمَانَ). بألف بعد العين على وزن فاعل، وهذا لا يكون إلا من اثنين في الأكثر وقد يكون الثاني من حلف لأجله في كلام وقع معه أو يكون المعنى بما عاقدتم عليه الأيمان.

التحليل النحوي لهذه القراءة: لأن عاقد قريب من معنى عاهد فعدي بحرف جر لما كان في معنى عاهد وعاهد يتعدى إلى مفعولين الثاني منهما بحرف جر، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَيَسُئِرْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: 10/48] وهذا كما عدت ناديتم إلى الصلاة بـ (إلى) وبابها أن تقول: ناديت زيدا وناديتاه من جانب الطور الأيمن، لكن لما كانت بمعنى دعوت عدي بـ (إلى) قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ [فصلت: 33/41] ثم اتسع في قوله تعالى: (عَاقَدْتُمُ الْإِيمَانَ)

فحذف حرف الجر فوصل الفعل إلى المفعول فصار عاقدتموه، ثم حذفت الهاء كما حذفت من قول الله تعالى: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: 15/94] أو يكون فاعل بمعنى فعل كما قال تعالى: ﴿فَنَلَّهْمُ اللَّهُ﴾ [التوبة: 30/9] أي: قتلهم، وقد تأتي المفاعلة في كلام العرب من واحد بغير معنى فاعلت كقولهم: سافرت وظهرت.

ثالثاً: وقرئ (عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ) بتشديد القاف، قال مجاهد: معناه تعمدتم أي: قصدتم وهي قراءة عامة قراء الحجاز، وبعض البصريين بمعنى وكدم الأيمان ورددتموها.

روي عن ابن عمر أن التشديد يقتضي التكرار فلا تجب عليه الكفارة إلا إذا كرر وهذا يردده ما روي أن النبي ﷺ قال: "إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني" فذكر وجوب الكفارة في اليمين التي لم تتكرر.

قال أبو عبيد: التشديد يقتضي التكرير مرة بعد مرة، ولست آمن أن يلزم من قرأ بتلك القراءة ألا توجب عليه كفارة في اليمين الواحدة حتى يرددها مراراً، وهذا قول خلاف الإجماع، روى نافع أن ابن عمر كان إذا حنث من غير أن يؤكد اليمين أطعم عشرة مساكين، فإذا وكد اليمين أعتق رقبة قيل لنافع: ما معنى وكد اليمين؟ قال: أن يحلف على الشيء مراراً.

واليمين المنعقدة مكتسبة بالقلب معقودة بخير مقرونة باسم الله تعالى وفيها الكفارة، وقال ابن المنذر: وهو قول مالك بن أنس ومن تبعه من أهل المدينة، وبه قال الأوزاعي ومن وافقه من أهل الشام وهو قول الثوري وأهل العراق، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي من أهل الكوفة.

ودليلها من السنة قول النبي ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه".

دلالة قوله ﷺ: "فليكفر عن يمينه ويأتي الذي هو خير" يدل على أن الكفارة إنما تجب فيمن حلف على فعل يفعل مما يستقبل فلا يفعله أو على فعل ألا يفعله فيما يستقبل فيفعله.

وأهل العلم إنما يرون حفظ اليمين إنما يتصور في المستقبل؛ لأن ذلك تحقيق البر والوفاء بالعهد وإنجاز الوعد، وهذا لا يتصور في الماضي والحال والله عز وجل الموفق.

واليمين المنعقدة وهي اليمين على المستقبل، فاليمين على المستقبل فهو أن يحلف الإنسان على أمر في المستقبل نفيًا أو إثباتًا: ويكون على أربعة أقسام.

أقسام اليمين المنعقدة:

إما أن يكون على فعل واجب، وإما أن يكون على ترك فعل واجب وإما أن يكون على ترك مندوب، وإما أن يكون على فعل مباح أو تركه.

القسم الأول: فإن كانت اليمين على فعل واجب بأن قال: والله لأصلي الظهر اليوم أو لأصوم رمضان فإنه يجب عليه الوفاء به ولا يجوز له الامتناع ولو امتنع لأثم ويحنت وتلزمه الكفارة.

القسم الثاني: إن كان على ترك واجب بأن قال: والله لا أصلي صلاة الظهر أو لا أصوم رمضان أو والله لأشربن الخمر أو لأزني أو لأقتلن فلاناً أو نحو ذلك، فإنه يجب عليه في الحال الكفارة بالتوبة والاستغفار كسائر الجنايات، ثم يجب عليه أن يحنت نفسه بذلك، ويكفر بالمال لأن عقد هذه اليمين معصية فيجب تكفيرها بالتوبة والاستغفار كسائر الجنايات التي ليس لها كفارة معهودة.

القسم الثالث: وإن كان اليمين على ترك مندوب بأن قال: والله لا أصلي نافلة أو لا أصوم تطوعاً أو لا أعود مريضاً أو لا أشيع جنازة أو نحو ذلك فالأفضل له أن يفعل ويكفر عن يمينه.

فإذا حلف أن لا يصنع المعروف ولا يبر ولا يصل أقرباءه ولا يصلح بين الناس فإذا أمر بذلك يتعلل ويقول: إني حلفت على ذلك فأخبر الله تعالى بقول الله تعالى: ﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْفُحْوَ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: 225/2] لأنه لا مآثم عليهم بنقض ذلك اليمين وتحنيث النفس فيها، وإن المؤاخذة بالإثم فيها بحفظها والإصرار عليها بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُم بِمَا كَسَبْتُمْ فَلَئِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 225/2] ويقوله تعالى: ﴿يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: 89/5] ومن الفقهاء من أوجب الكفارة لقوله تعالى في هذه الآية

فكفارته إلى قوله: ﴿ذَلِكَ كَفَّرَهُ آمَنَتِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: 89/5] أي: حلفتُم وخنثتم، ومنهم من لم يوجب فيها الكفارة أصلاً واعتبره من اللغو.

القسم الرابع: وهو اليمين على المباح أن يكون على مباح فعلاً أو تركاً كدخول الدار ونحوه فالأفضل له البر قال تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا آمَنَتَكُمْ﴾ أي: عن الحنث، وله أن يحنث ويكفر، ويجب بالحنث الكفارة إن شاء أعتق رقبة أو كسا عشرة مساكين كلاً منهم ثوباً شاملاً⁽¹⁾.

قال الشيخ الدردير: واليمين المنعقدة توجب الكفارة فيكون الموجب لها (أي: للكفارة) أربعة أشياء نبه عليها الشيخ خليل بقوله: إن قال: علي يمين أو لله علي يمين أو إن فعلت كذا فعلي يمين.

وفي الكفارة أي: الحلف بها ك(عليّ كفارة) أو إن فعلت كذا ف(علي كفارة) وفعله. وهي على ضربين:

1- وهي في اليمين المنعقدة على بر وتصور بصيغتين:

(أ)- (إن فعلت) بكسر الهمزة وهي نافية ك(لا).

(ب)- ولا فعلت. والمعنى فيهما لا أفعل كذا لأن الكفارة لا تتعلق بالماضي وإنما كانت منعقدة على بر لأن الحالف بها على البراءة الأصلية حتى يفعل المحلوف عليه.

2- أو المنعقدة على حنث ويحصل أيضاً بإحدى الصيغتين:

(أ)- (لأفعلن كذا).

(ب)- أو (إن لم أفعل كذا) ما أقمت في هذه الدار ثم عزم على الإقامة فيها إن لم يؤجل أي: لم يضرب ليمينه أجلاً فإن أجل نحو: والله لأفعلن كذا في هذا الشهر أو إن لم أفعله فيه فلا أقيم في هذه الدار فهو على بر⁽²⁾.

واليمين المنعقدة مشروعة فتصلح سبباً للكفارة وهي التي يمكن فيها البر والحنث، لأن اليمين للحنث والمنع وذلك الحلف على مستقبل ممكن: ودليلها قوله تعالى:

(1) لسان الحكام، 345/1.

(2) الشرح الكبير، الدردير، 131/2.

﴿وَلَكِنْ يُؤَيِّدُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ الآية دلت على أن من حلف بالله كاذباً يجب عليه الكفارة فإذا حلف بالله على أمر ماض كاذباً عمداً يجب فيه الكفارة.

والمراد بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَيِّدُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ اليمين المنعقدة لأنها اليمين تعقد للبر والنص إنما أوجب الكفارة في المنعقدة.

واليمين المنعقدة وهي على وجهين:

أحدهما: اليمين على فعل ماض، فإن حلف على فعل ماض أنه لم يكن وقد كان فذلك اليمين الغموس وهو الذي أثم به وقد أفضنا الحديث عنه وذكرنا أدلته محققة. وهي في المذهب لا كفارة عليها.

الثاني: اليمين المنعقدة على فعل مستقبل فتصح لقول رسول الله ﷺ: "والله لأغزون قريشا". وتنقسم على خمسة أقسام:

القسم الأول: يمين عقدها طاعة والمقام عليها طاعة وحلها معصية مثل ذلك: أن يحلف ليصلي الصلوات الخمس الواجبات أو أنه لا يشرب الخمر أو أنه لا يزني. وإنما كان عقدها طاعة والإقامة عليها طاعة؛ لأنها قد تدعوه إلى المواظبة على فعل الواجب ويخاف من الحنث فيها الكفارة. وحلها معصية لأن حلها إنما يكون بالامتناع من فعل الواجب أو بفعل ما حرم عليه.

القسم الثاني: يمين عقدها معصية والإقامة عليها معصية وحلها طاعة، مثل أن يحلف ألا يفعل ما يجب عليه أو ليفعلن ما حرم عليه.

القسم الثالث: يمين عقدها طاعة والإقامة عليها طاعة وحلها مكروه، مثل أن يحلف ليصلي النوافل أو ليصوم التطوع أو ليتصدق بصدقة التطوع.

القسم الرابع: يمين عقدها مكروه والإقامة عليها مكروه وحلها طاعة، مثل: أن يحلف أن لا يصلي صلاة النافلة أو لا يصوم صوم التطوع أو لا يتصدق صدقة التطوع وإنما قلنا: عقدها والمقام عليها مكروه لأنه قد يمنع من فعل البر خوف الحنث وإنما كان حلها طاعة لقوله ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير"⁽¹⁾.

فإن قيل: كيف يكون عقدها مكروه والمقام عليها مكروه، وقد سمع النبي ﷺ الأعرابي الذي سأله عن الصلاة يقول: هل عليّ غيرها؟ فقال: لا إلا أن تطوع فقال: والله لا أزيد على ذلك ولا أنقص منه ولم ينكر النبي ﷺ.

الجواب على هذا التساؤل وعلى الحيرة في فهم قول الأعرابي وَقَسَمَهُ لَهُ ثَلَاثَةَ احتمالات:

(أ)- يحتمل أنه لما حلف ألا يزيد ولا ينقص تضمنت يمينه ما هو طاعة وهو ترك النقصان عنها فلذلك لم ينكر عليه.

(ب)- ويحتمل أن يكون لسانه سبق إلى اليمين وعلمه النبي ﷺ فلم ينكره عليه لأنها لغو.

(ج)- يحتمل أن رسول الله ﷺ لم ينكر عليه ليدل على أن ترك التطوع جائز وإن كانت اليمين مكروهة وقد كان النبي ﷺ يفعل المكروه كالالتفات⁽¹⁾ في الصلاة ليدل على الجواز.

(1) موارد الظمان، 1/ 141 أخبرنا محمد بن إسحاق بن خزيمة حدثنا أبو عمار الحسين بن حريث حدثنا الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يلتفت يمينا وشمالاً في صلاته ولا يلوي عنقه خلف ظهره. وفي (المستدرک علی الصحیحین، 1/ 362) أخبرنا أبو محمد الحسن بن حكيم المروزي أنبأ أبو الموجه أنبأ يوسف بن عيسى وأبو عمار قالوا: ثنا الفضل بن موسى ثنا عبد الله = بن سعيد بن أبي هند عن ثور بن زيد عن عكرمة عن بن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يلتفت في صلاته يمينا وشمالاً ولا يلوي عنقه خلف ظهره، هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه على إخراج حديث أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه عن مسروق عن عائشة قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال: "هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد" وهذا ذلك؛ فإن الالتفات المباح أن يلحظ بعينه يمينا وشمالاً، وله شاهد بإسناد صحيح أبو جعفر أحمد بن عبيد بن إبراهيم الحافظ بهمدان ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا أبو توبة الربيع بن نافع ثنا معاوية بن سلام أخبرني زيد بن سلام أنه سمع أبا سلام يقول حدثني أبو كبشة السلولي أنه حدثه عن سهل بن الحنظلية قال: لما سار رسول الله ﷺ إلى حنين قال: ألا رجل يكلونا الليلة فقال أنس بن أبي مرثد الغنوي: أنا يا رسول الله قال: انطلق فلما كان الغد خرج النبي ﷺ فقال: هل حسستم فارسكم؟ قالوا: لا فجعل النبي ﷺ يصلي ويلتفت إلى الشعب فلما سلم قال: إن فارسكم قد أقبل فلما جاء قال: لعلك نزلت قال: لا إلا مصلياً أو قاضياً حاجة ثم قال: إني اطلمت الشعبين فإذا هوازن بظعنهم وشائهم ونعمهم متوجهون إلى حنين فقال رسول الله ﷺ: "غنيمة للمسلمين غداً إن شاء الله".

القسم الخامس: يمين عقدها مباح والمقام عليها مباح، واختلف الفقهاء في حلها، وذلك مثل: أن يحلف لا دخلت هذه الدار ولا سلكت هذا الطريق، وإنما كان عقدها والمقام عليها مباحا لأنه يباح له ترك دخول الدار وترك سلوك الطريق.

تفريع فقهي: وهل حلها أفضل أم المقام عليها؟ ففيه وجهان:

أحدهما: المقام عليها أفضل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: 91/16]

الثاني: حلها أفضل؛ لأنه إذا أقام على اليمين منع نفسه من فعل ما أبيع له، واليمين لا تغير المحلوف عليه عن حكمه⁽¹⁾.

نستخلص من كل ما ذكرناه أن اليمين ثلاثة أنواع: يمين يكفر، ويمين لا يكفر، ويمين يرجو ألا يؤاخذ الله تعالى بها صاحبها.

(الأولى)- فأما الذي يكفر فهو اليمين على أمر في المستقبل لإيجاد فعل أو نفي فعل، وهذا عقد مشروع أمر الله به في بيعة نصره الحق وفي المظالم والخصومات وهي في وجوب الحفظ أربعة أنواع.

(أ)- نوع منها يجب إتمام البر فيها، وهو أن يعقد على أمر طاعة أمر به أو الامتناع عن معصية، وذلك فرض عليه قبل اليمين وباليمين يزداد.

(ب)- ونوع لا يجوز حفظها وهو أن يحلف على ترك طاعة أو فعل معصية لقوله ﷺ: "من حلف أن يطيع الله فليطعه ومن حلف أن يعصي الله فلا يعصه".

(ج)- ونوع يتخير فيه بين البر والحنث والحنث خير من البر، فيندب فيه إلى الحنث لقوله ﷺ: "من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر" وأدنى درجات الأمر الندب.

(د)- ونوع يستوي فيه البر والحنث في الإباحة فيتخير بينهما وحفظ اليمين أولى بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: 89/5] وحفظ اليمين يكون بالبر بعد وجودها فعرفنا أن المراد حفظ البر ومن حنث في اليمين فعليه الكفارة.

(الثانية)- أما التي لا يكفر فيها فهي اليمين الغموس والتي صاحبها آثم، وتسمى اليمين الفاجرة وهي من الكبائر قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرْحِمُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران: 77/3].

الدليل الأول: عن الأعمش عن شقيق قال: قال عبد الله: قال رسول الله ﷺ: "من حلف على يمين صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان" (1).

الدليل الثاني: عن أبي سود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "اليمين الفاجرة التي يقطع بها الرجل مال المسلم تعقم الرحم" (2).

قال القرطبي: اليمين الفاجرة لا كفارة لها عند أكثر أهل العلم لعظم إثمها والمتورعون يتقون النعمة بالتكفير، وقد روي عن ابن عباس يملأ ظهره سوطا حتى يموت (3).

قال الإمام السرخسي: اليمين الغموس وهي المعقودة على أمر في الماضي أو الحال كاذبة يتعمد صاحبها ذلك، وهذه ليست بيمين حقيقة؛ لأن اليمين عقد مشروع وهذه كبيرة محضة، والكبيرة ضد المشروع ولكن سماه يمينا مجازاً؛ لأن ارتكاب هذه الكبيرة لاستعمال صورة اليمين، كما سمي رسول الله ﷺ ببيع الحر بيعاً مجازاً؛ لأن ارتكاب تلك الكبيرة لاستعمال صورة البيع ثم لا ينعقد هذا اليمين فيما هو حكمه في الدنيا عندنا ولكنها توجب التوبة والاستغفار (4).

(الثالثة)- أما اليمين اللغو فقد جاء النص على يعد من لغو الحديث الذي لا ينبي عليه حكم وهو معفو عنه، وذلك بقول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: 225/2].

(1) سنن البيهقي الكبرى، 178/10.

(2) مسند أحمد، 79/5.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 317/6.

(4) المبسوط للسرخسي، 127/8.

الفرق بين هذه الأيمان الثلاثة :

قال ابن خواز بندااد حاكياً عن أصحاب مالك رضي الله عنه ومذهبه : الأيمان عندنا ثلاثة لغو وغموس لا كفارة فيهما ويمين معقودة فيما يستقبل فيها الاستثناء والكفارة :

(أ)- أما اليمين اللغو فصفته أن يحلف الرجل على الماضي أو الحال في الشيء يظن أنه صادق ثم ينكشف له بخلاف ذلك فلا كفارة عليه.

(ب)- أما اليمين الغموس فصفته هو أن يعمد للكذب في يمينه على الماضي قال : ولا لغو في عتق ولا طلاق وإنما اللغو في اليمين بالله وفيها الاستثناء قال : وقال أبو حنيفة والثوري والليث والطبري بقولنا أن لا كفارة الغموس قال : وقال الأوزاعي والشافعي في الغموس الكفارة.

(ج)- أما اليمين المنعقدة فهي مشروعة فتصلح سبباً للكفارة واليمين الغموس حرام محض فلا تصلح موجبا للكفارة ولا يجوز قياس الحرام على المشروع⁽¹⁾.

واليمين الموجبة للكفارة تحقيق ما لم يجب بما ذكر والمراد بتحقيق ما لم يجب تحقيق ما لم يثبت أي : يتحقق ثبوته وهو ما يحتمل الموافقة والمخالفة أعني : البر والحنث.

المثال الأول : فلو قال : والله لأحملن الجبل ، والله لأشربن البحر كان يميناً لأن حمل الجبل وشرب البحر لا يتحقق ثبوته.

المثال الثاني : ولو قال : والله لا أحمل الجبل والله لا أشرب البحر لم يكن يمينا ؛ لأن عدم حمله الجبل وشربه البحر متحقق الثبوت⁽²⁾.

تعريف البر والحنث شرعاً :

(1)- البر هو الموافقة لما حلف عليه.

(2)- والحنث مخالفة ما حلف عليه من نفي أو إثبات فكل من حلف على ترك شيء أو عدمه فهو على بر حتى يقع منه الفعل فيحنث ، ومن حلف على الإقدام على فعل أو وجوده فهو على حنث حتى يقع الفعل فيبر.

(1) التمهيد لابن عبد البر ، 21/249 ، والفرقة المنيفة ، 1/186.

(2) مواهب الجليل ، الحطاب ، 3/260.

ويقال: حنث في يمينه يحنث إذا لم يبر بها وقد جاء اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَأُضْرِبَ بِهِ وَلَا تُحَنَّتْ﴾ [ص: 44/38] والفرق بينهما أن الحنث في المذهب يدخل بأقل الوجوه والبر لا يكون إلا بأكمل الوجوه مثل ذلك: من حلف أن يأكل رغيفاً لم يبر إلا بأكل جميعه، وإن حلف ألا يأكله حنث بأكل بعضه⁽¹⁾.

وقال الدسوقي: ولا فرق بين صيغة البر والحنث، فيحنث بفعل الوكيل في صيغة البر ويبر بفعله في صيغة الحنث مثل فعل نفسه سواء بسواء⁽²⁾.

وقال الشافعية: إن الأصل الموجه إليه في البر والحنث اتباع مقتضى اللفظ الذي تعلقت به اليمين، وقد يتطرق إليه التقييد والتخصيص بنية تقترب به أو باصطلاح خاص أو قرينة والصور التي تدخل في الباب لا تنهاى⁽³⁾.

وقال الأزهري: وأصل هذا أن كل من حلف على شيء ليفعله فهو على حنث حتى يفعله لأننا لا ندري أيفعله أم لا، ومن حلف على شيء لا يفعله فهو على بر حتى يفعله.

قال بعض البغداديين: إنما كان ذلك لأن الأيمان مترددة بين البر والحنث فالبر بالموافقة والحنث بالمخالفة؛ لأنه إذا حلف لا فعلت كذا فوكت فاعل فهو على بر؛ لأنه موافق لما حلف عليه وإنما الحنث مترقب فإذا فعل حنث لأن المخالفة حينئذ وجدت⁽⁴⁾.

الأصول المعتمدة في الأيمان:

وهي أمور هامة ينبنى عليها اليمين، وقد ذكرها الفقهاء المالكية في كتبهم ولخصها ابن الجزري المالكي في خمس أمور:

الأول- النية: إذا كانت مما يصلح لها اللفظ سواء كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة وهي بالقلب دون تحريك لسانه بشرط أن يعقد عليها اليمين، فإن استدركها بعد

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 214/15.

(2) حاشية الدسوقي، 386/3.

(3) روضة الطالبين، 27/11.

(4) التاج والإكليل، 271/3.

اليمين لم ينتفع به، ويعتبر في ذلك نية الحالف إلا في الدعاوي فتعتبر نية المستحلف في المشهور.

الثاني- السبب المثير لليمين: وهو بساط الحال وبه يستدل على النية إذا غابت.

الثالث- العرف: أعني ما قصد الناس من عرف إيمانهم.

الرابع- مقتضى اللفظ لغة وشرعاً: وفي ترتيب هذه الأمور أربعة أقوال، والمشهور أن هذه الأمور على ما ذكرناه من الترتيب، فينظر أولاً إلى النية فإن عدمت نظر إلى البساط (ويقصد به السبب المثير)، فإن عدم نظر إلى العرف فإن عدم نظر إلى مقتضى اللفظ، وقيل: ينظر إلى النية ثم إلى مقتضى اللفظ، ولا يعتبر البساط ولا العرف وقيل: ينظر إلى النية ثم إلى البساط ثم إلى مقتضى اللفظ ولا يعتبر العرف.

الخامس: المقصد الشرعي: (1)

شرح هذه الأصول:

أولاً: أما النية وهي الأصل وهي التي تخصص اللفظ العام وتفيد اللفظ المطلق وتبين المجمل، وأراد بالتقييد ما يشمل تبيين المجمل ومثاله أي: تبيين المجمل: كقوله: زينب طالق وله زوجتان اسم كل منها زينب فلفظه مجمل فإذا قال: أردت بنت فلان فإنها هي التي تطلق.

أما العام لفظ يستغرق الصالح له حصر وتخصيصه فقد قصره على بعض أفراده، وأما اللفظ المطلق وهو ما دل على الماهية بلا قيد وتقييده رده إلى بعض ما يتناوله بحيث لا يتناول غيره، فمن حلف لا أكلم رجلاً ونوى جاهلاً أو في المسجد أو في الليل جاز له تكليمه الرجل العالم أو في غير المسجد أو في النهار، لأن (رجلاً) إن نافت نيته أي: خالفت لفظه العام فهذا راجع لقوله: خصصت فقط ولا حاجة له إذ لا معنى لتخصيصها إلا منافاتها لظاهر لفظه ولا يرجع لقيدت؛ لأن التقييد لا يكون إلا موافقاً لظاهر اللفظ كما لو قال: لأكرمن رجلاً ونوى به زيداً لا يبر بإكرام غيره؛ لأن رجلاً مطلق وقيد بخصيص زيد فصار المعنى لأكرمن زيداً.

وهذا يقتضي منا أن نتطرق إلى مسألة أصولية تسمى عند علماء الأصول بعموم

الحكم لعموم عكته كما في القياس، ومنه عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي كما إذا قلت: والله لا آكل، فإنك تحنث بكل مأكول؛ لأنك لم تصرح بالمفعول فكان عموماً عقلياً، إذ الأكل يستدعي بالضرورة مأكولاً مهما كان نوعه ولكنه لو صرحت به بالمفعول فقلت مثلاً: (والله لا آكل لحماً) ونويت لحم الغنم دون غيره من اللحوم الأخرى نفعتك نيتك عند فقهائنا فلا تحنث بأكل غير ما نويت؛ لأن العموم فيه لغوي لا عقلي.

تنبيه هام: نية الحالف عند أصحابنا المالكية تخصص العام وتقييد المطلق وتبين المجمل إذا لم يتعلق الحلف بحق الغير، فإن تعلق بحق الغير اعتبرت النية نية صاحب الحق⁽¹⁾.

وقيل لابن القاسم: أرأيت إن قال: (والله لا آكل لحماً) ولا نية له فأكل حيتانا قال: بلغني عن مالك أنه قال: هو حانث لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه وهو الذي في قول البحر: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: 14/16] إلا أن تكون له نية فله ما نوى⁽²⁾.

ثانياً- بساط اليمين: وهو السبب الحامل على اليمين، فإذا تخلفت النية الصريحة أو لم تنضبط يعتبر السبب لأنه في حكم النية فيخصص العام ويقيّد المطلق. ومثاله قول ابن القاسم: فيمن وجد الزحام على المجزرة فحلف لا يشتري الليلة لحماً فوجد لحماً دون زحام أو انفكت الزحمة فاشتراه لا حنث عليه؛ لأن سبب اليمين يخصه الزحام، وكذا لو سمع طبيباً يقول: لحم البقر داء فحلف لا آكل لحماً فلا يحنث بلحم ضأن لأن السبب الحامل كونه داء أنه لحم البقر وليس الضأن، كذلك فيخصص لفظه العام بلحم البقر كما يقيد شراؤه في الأول بوقت الزحمة⁽³⁾.

قال الدسوقي⁽⁴⁾: وكذلك الأمر إذا قيل له: أنت تزكي الناس لأجل شيء تأخذه منهم فحلف بالطلاق أنه لا يزكي ولا نية فلا يحنث بإخراج زكاة ماله، وإنما يحنث

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجقني، ص: 62-63.

(2) المدونة الكبرى، 3/129.

(3) الشرح الكبير، الدردير، 2/139-140.

(4) حاشية الدسوقي، 2/140.

بتزكيته للناس، ومن جملة أمثله أن يحلف ليشتري دار فلان فلم يرض ربها بثمن مثلها فأقوى القولين عدم الحنث.

ثالثاً- العرف: إن عدمت النية والبسائط فالعرف وهو قسمان: عرف قولي، وعرف فعلي: وهو ما ذكره القرافي فقال: العرف قسمان: فعلي وقولي والقولي قسمان في المفردات والمركبات: وعرف المفردات قسمان في بعض أفراد الحقيقة وأجنبي منها⁽¹⁾.

(أ)- عرف قولي أي: منسوب إلى القول بأن يكون المعنى هو الذي ينصرف إليه القول عند الإطلاق، كاختصاص الدابة بالحمار والثوب بالقميص، فمن حلف لا يشتري ما ذكر مثلاً فاشترى فرساً أو عمامة فلا يحنث. ولفقها لنا أقوال وبيان وتوضيح نذكرها كما وردت عنهم للفائدة:

- قال الدسوقي: العرف القولي أي: المدلول المتعارف من القول، أي: لأنه غالب قصد الحالف واحترز بالعرف القولي من الفعل. ومثاله: فمن حلف لا ركب دابة ولا لبس ثوباً وليس لهم عرف في دابة معينة ولا ثوب معين حنث بركوبه التمساح لأنه المدلول اللغوي وفي كونه من المخصص أو المقيد نظر فلعلهم أرادوا مطلق الحمل⁽²⁾.

قال الحطاب: وإذا فقدت النية والبسائط توصل إلى مراد الحالف من لفظه، ولأن المشهور يحمل على العرف القولي أولاً في هذا، يقول ابن عبد السلام -رحمه الله - : لأنه غالب قصد الحالف، ولأن كل متكلم بلغة يجب حمل كلامه على المعنى الذي يستعمل أهل تلك اللغة فيه ذلك اللفظ.

والعرف القولي كله مقدم على اللغة؛ لأنه غلبة استعمال اللفظ المسمى اللغوي فهو ناسخ للغة والناسخ مقدم على المنسوخ بخلاف الفعل ليس معارضاً للغة.

(ب)- العرف الفعلي: وهو ما تعارف الناس على استعماله قال القرافي: العرف الفعلي هو غلبة ملابسه بعض أنواع مسمى اللفظ مقدم على اللغة ولا معارض للوضع⁽³⁾.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 287 / 3.

(2) حاشية الدسوقي، 140 / 2.

(3) مواهب الجليل، الحطاب، 287 / 3.

سؤال: هل العرف الفعلي يخصص؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة:

- فقال فريق: العرف الفعلي لا يخصص كما إذا حلف لا يأكل خبزاً والحال أن الخبز اسم لكل ما يخبز، فإذا كان بلد الحالف لا يأكلون إلا الشعير فأكل الشعير عندهم عرف فعلي فلا يعتبر مخصصاً، فإذا أكل الحالف خبز القمح فإنه يحنث، وما ذكره الدسوقي هنا من عدم اعتبار العرف الفعلي فقد تبع فيه القرافي.

- قال بعضهم -ومنهم ابن عبد السلام-: أن ظاهر مسائل الفقهاء اعتبار العرف وإن كان فعلياً، وقد حكى عن الباجي أنه صرح بأن العرف الفعلي يعتبر مخصصاً ومقيداً: قال: وبه يرد ما زعمه القرافي، وصرح اللخمي باعتباره أيضاً، وأنه لا فرق بين القولي والفعلي في ظاهر مسائل الفقهاء.

رابعاً- المدلول الشرعي: بعد أن ذكر المقصد اللغوي أي: بعد وجوده وعدم معرفته وليس المراد بعد عدمه؛ لأن المقصد اللغوي لا يعدم ويوجد الشرعي لأن الشرعي؛ إما فرد من أفراد اللغوي أو مرادف له كما في الظلم فإنه تجاوز الحد في كل من اللغة وعرف الشرع غير أن يجب أن نفرق بينهما.

ولا يقال: المدلول الشرعي مدلول عرفي فيتكرر مع المدلول العرفي؛ لأننا نقول: المدلول العرفي يطلق على العرفي الخاص وهو ما تعين ناقله كالشرعي واللغوي والعرفي العام وهو الذي لم يتعين ناقله والمراد به هنا الثاني لا الأول⁽¹⁾.

تنبيه هام: ولا يكون للمقصد اللغوي اعتباراً إذا تعارض مع مقصد شرعي إن كان المتكلم صاحب شرع، فمن حلف لا يصلي أو لا يتطهر أو لا يزكي حنث بالشرعي لا باللغوي⁽²⁾.

خامساً- المدلول اللغوي: فمن حلف لا يركب دابة حنث بركوب أي حيوان يدب على وجه الأرض ولو التمساح، وكذا من حلف لا يلبس ثوباً فإنه يحنث بلبس العمامة، وإنما يعتبر المعنى اللغوي عند عدم وجود أصل من الأصل المتقدمة⁽³⁾.

(1) حاشية الدسوقي، 2/140.

(2) الشرح الكبير، الدردير، 2/140.

(3) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 2/92-93.

ولما فرغنا من مقتضيات البر والحنث من النية وما معها من شرع في فروع هامة تنبني على تلك الأصول وهي في نفسها أيضاً أصول، فإن لم تكن له نية ولا ليمينه بساط بفوت أي: تعذر ما حلف عليه لغير مانع بل ولو لمانع شرعي كحيض لمن حلف ليطأها الليلة أو لمانع عادي، كغصب أو سرقة لحيوان حلف ليذبحه أو ثوب حلف ليلبسه أو طعام حلف ليأكله وهكذا، ومحل الحنث إن لم يقيد بإمكان الفعل وإلا فلا. ولا يحنث لمانع عقلي، فلا يحنث بموت البغوي في حلفه ليذبحه فمات عقب اليمين أو تأخر بلا تفريط وإلا حنث، وهذا إذا لم يوقت فإن وقت بشهر مثلاً فمات فيه فلا حنث ما لم يضق الوقت ويفرط والكاف يقدر دخولها على البغوي أيضاً فيشمل الموت الحرق ونحوه، ويشمل الحمام الثوب ونحوه، ويشمل الذبح اللبس ونحوه والحاصل أن المانع الشرعي يحنث به ولو تقدم على اليمين أقت أم لا، فرط أم لا لكن هذا التعميم إنما يتم فيما إذا كان المانع الشرعي لا يزول كالعفو في القصاص لا في نحو الحيض.

وأما العادي والعقلي، فإن تقدما على اليمين فلا حنث مطلقاً أقت أم لا، قرط أم لا. وأما إن تأخر فالعادي يحنث فيه مطلقاً والعقلي يحنث فيه إن لم يوقت وفرط لا إن بادر أو أقت وحنث الحالف بعزمه على ضده أي: ضد ما حلف عليه، كوالله لأفعلن كذا، أو إن لم أفعل فأنت طالق أو حرة، ثم عزم على عدم الفعل وهذا في صيغة الحنث المطلق كما مثلنا⁽¹⁾.

قال الشافعي: يعتبر وضع اللفظ لا النية ولا البساط، وقال ابن رشد: وهذا الخلاف إنما هو فيما إذا كان العرف والمقصود فيه مضموناً، أما ما كان فيه معلوماً فلا خلاف في اعتباره كقول القائل: "والله لأرين فلاناً النجوم في القائلة" والمعلوم أنه أراد خلاف اللفظ فيحمل عليه.

تفريع فقهي:

ويتفرع عن هذه الأصول عشرون فرعاً ترجع كلها إلى ما ذكرنا، ونذكرها هنا تعميماً للفائدة؛ لأن كل هذه الفروع التي أشار إليها الفقهاء مما تعم بها البلوى. الفرع الأول: من حلف أن لا يدخل داراً فرقى سطحها حنث خلافاً للشافعي.

(1) حاشية الدسوقي، 2/139 الشرح الكبير، الدردير، 2/140.

الفرع الثاني: من حلف ألا يدخل دار فلان فدخل داراً مكتراً عنده حنث إن لم يكن نية الملك خلافاً للشافعي.

الفرع الثالث: إذا منَّ رجل على آخر بطعام أو كسوة أو غير ذلك فحلف ألا يشرب له ماء حنث بشرب مائه، وبأكل طعامه، ولباس كسوته وغير ذلك من المنافع خلافاً لهما فلا يحنث عندهما إلا بشرب الماء، ومثل ذلك لو وهب له شاة ثم منَّ عليه بها فحلف ألا يأكل من لحمها ولا يشرب من لبنها فإن انتفع بشمنها حنث.

الفرع الرابع: من حلف ألا يبيع شيئاً أو لا يشتريه أو أن يطلق امرأته أو ألا يعتق عبده فأمر من يفعل ذلك حنث إلا أن تكون نيته مباشرة ذلك بنفسه خلافاً للشافعي.

الفرع الخامس: إذا حلف ألا يدخل دار فلان فانتقلت عن ملكه لم يحنث بدخولها، وإن قال: هذه الدار حنث وإن حلف إلا يدخل عليه بيتاً حنث بالحمام لا بالمسجد وإن دخل عليه ميتاً فقولان وإن حلف ألا يساكنه وهما في دار فجعل بينهما حائطاً فقال ابن القاسم: يحنث، وشك مالك.

وإن حلف ألا يدخل دار فلان فهدمت وصارت طريقاً فدخلها لم يحنث خلافاً لأبي حنيفة.

الفرع السادس: من حلف ألا يأكل طعاماً يشتريه فلان فاشتراه فلان وآخر معه فأكل منه ولم تكن له نية حنث خلافاً لهما.

الفرع السابع: من حلف ألا يأكل فاكهة حنث بالعنب والتفاح والرمان وغير ذلك حتى بالفول الأخضر، وقال أبو حنيفة: يحنث بذلك كله إلا العنب والرمان، ولو حلف ألا يأكل تمرأ حنث بالرطب خلافاً لأبي حنيفة.

الفرع الثامن: من حلف ألا يأكل أداماً فأكل لحمأ أو شويأ حنث كما لو أكل زيتأ أو خلأ ويرجع في ذلك إلى العادة فيما يؤتدم به، وقال أبو حنيفة: إنما الأدام ما يساغ به كالزيت والخل والجلسل.

الفرع التاسع: من حلف ألا يأكل خبزأ فاختلف هل يحنث بأكل ما صنع من القمح كالهريسة والأطرية والكمك؟ قال ابن بشير: الكمك أقرب إلى الحنث إلا أن خصص أو عمم بنية أو بساط فيزول الخلاف.

ومن حلف ألا يأكل رؤوساً فأكل رؤوس الحوت أو الطير حنث إن لم يكن قد خصص بعض الأشياء بالنية أو البساط، وقال أبو حنيفة: لا يحنث إلا بأكل رؤوس الغنم والبقر فقط، وزاد الشافعي الإبل والطيور، وكذلك لو حلف ألا يأكل بيضاً حنث عند ابن القاسم حتى يبيض الحوت، ولم يحنث عند أشهب إلا ببيض الدجاج وما جرت العادة بأكله من البيض.

ومن حلف ألا يأكل لحماً حنث بأكل جميع اللحوم والحيتان، وحنث أيضاً بالشحم بخلاف العكس.

الفرع العاشر: إذا قال: والله لأقضيته حنثاً غداً فقضاه اليوم لم يحنث خلافاً للشافعي.

الفرع الحادي عشر: إذا قال: لأفعلن كذا إلى حين فعند مالك أنه سنة وعند أبي حنيفة ستة أشهر وعند الشافعي الأبد.

الفرع الثاني عشر: من حلف أن يضرب عبده مئة سوط فجمعها ضغناً ثم ضربه بها ضربة واحدة لم يبر خلافاً لهما الفرع.

الفرع الثالث عشر: من حلف ألا يسكن داراً وهو ساكنها، أو ألا يلبس ثوباً وهو عليه أو ألا يركب دابة وهو عليها، لزمه النزول أول رويها الإمكان، فإن تراخى مع الإمكان حنث وفي الواضحة لا حنث عليه.

الفرع الرابع عشر: من حلف ألا يكلم إنساناً فكتب إليه أو أرسل رسولاً فقيل: يحنث بهما وقيل: لا يحنث بهما وقيل: يحنث بالكتاب لا بالرسول، وإذا قلنا بالكتاب فوصل فلم يقرأ المكتوب إليه ففي وقوع الحنث قولان.

وكذلك لو حلف ألا يكلم إنساناً فكلمه فلم يسمعه وإن حلف أن يكلمه لم يبر بالكتاب ولا بالرسول، وإن حلف أن لا عليه الصلاة حنث، وإن كان في الصلاة لم يحنث إذا كان مأموماً والمحلوف عليه هو الإمام.

الفرع الخامس عشر: من حلف ألا تخرج زوجته إلا بإذنه فأذن لها ولم تعلم أو لم تسمع وخرجت، حنث خلافاً للشافعي.

الفرع السادس عشر: من حلف ألا يفارق غريمه إلا بحقه لم يبر بالرهن ولا بالضمان ولا بالإحالة، وإن كانت نيته توثيق حقه بر بكل واحد منها.

الفرع الثامن عشر: من حلف أن يهجر فلاناً بر بهجران ثلاثة أيام؛ لأنها نهاية الهجران الجائز شرعاً، وقيل، لا يبر إلا بشهر لأنه كثيراً ما تقع عليه الأيمان في العادة، فإن حلف أن يهجره أياماً أو أشهراً أو سنين لزمه أقل الجمع وهو ثلاثة.

الفرع التاسع عشر: إذا حلف على فعل فهل يحمل على أقل ما يحتمله اللفظ أو على الأكثر وهو المشهور قولان وعليه الخلاف فيمن حلف أن يأكل رغيفاً فأكل بعضه فإنه يحنث في المشهور، ولو حلف أن يأكله لم يبر إلا بأكل جميعه، وكذلك لو حلف على الوطء يحنث بمغيب الحشفة على المشهور، وعلى الآخر لا يحنث من دون الإنزال، ولو حلف ألا يأكل خبزاً وزيتاً فأكل أحدهما ففيه الخلاف وذلك كله عند فقد النية.

الفرع الموفي للعشرين: من حلف على فعل شيء ينتقل حنث بما ينتقل إليه كالحالف على القمح فأكل خبزه، أو على اللبن فأكل جبنه أو على العنب فأكل زيبه، وقيل: لا يحنث.

تنبيه: إنما الأحكام التي ذكرنا في هذه الفروع مع عدم النية والبساط، فإذا كان للحالف نية أو بساط حمل عليه..⁽¹⁾.

وجوب الكفارة:

وتجب الكفارة في الحلف بالله تعالى وصفاته صيانة للاسم الأعظم وغيره لا يساويه سواء أضافه إلى الله تعالى مثل قوله: ومعلوم الله وخلقه ورزقه وبيته أو لم يضيفه مثل والكعبة والنبي لاشتراكهما في الحلف. لوجوب الكفارة أربعة شروط:

الأول: أن تكون اليمين منعقدة: وهي التي يمكن فيها البر والحنث، وذلك الحلف على مستقبل ممكن. واليمين المنعقدة فهي التي نص عليها قول الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: 89/5] فأوجب الكفارة بالإيمان المنعقدة.

قال ابن جرير: معناها أوجبتموها على أنفسكم، فظاهره إرادة المستقبل من الزمان؛ لأن العقد إنما يكون في المستقبل دون الماضي. قال ابن عبد البر: اليمين التي فيها الكفارة بالإجماع هي اليمين على المستقبل من الأفعال وأما اليمين على الماضي فليست منعقدة لأن شرط الانعقاد إمكان البر والحنث وذلك في الماضي متعذر.

وحاصله كما قاله في الرعاية: أن الحلف على مستقبل إرادة تحقيق خبر فيه ممكن بقول يقصد به الحث على فعل الممكن أو تركه والحلف على الماضي: إما بر وهو الصادق، وإما غموس وهو الكاذب، أو لغو وهو ما أجر فيه ولا إثم ولا كفارة، والأولى أنها عبارة عن تحقيق الأمر أو توكيده بذكر اسم الله تعالى أو صفة من صفاته.

الثاني: أن يحلف مختاراً، فإن حلف مكرها يمينه وإن سبقت أن لغو اليمين أن يحلف بالله على أمر يظنه فيتبين بخلافه سواء قصده أم لم يقصده وخصه أحمد بالماضي فقط وقطع جماعة بحنثه في عتق وطلاق لوجود الصفة، وقيل: إن عقدها يظن صدق نفسه فبان خلافه فكمن حلف على فعل شيء وفعله ناسياً.

الثالث: كونه قاصداً لليمين أي: أن لا تكون لغو اليمين، وهو أن يحلف على شيء ماض يظنه فيبين بخلافه فلا كفارة فيها، وحكاها ابن عبد البر إجماعاً لقول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: 89/5] وهذا منة، ولأنه يكثر فلو وجبت فيه الكفارة لشق وتضرروا به وهو متنف شرعاً.

قالت عائشة: "أيمان اللغو ما كان في المرء والمزاحة والهزل والحديث الذي لا يعقد عليه القلب وأيمان الكفارة كل يمين حلف عليها على جد من الأمر في غضب أو غيره". إسناده جيد.

الرابع: أن يحنث في يمينه: لأن من لم يحنث لا كفارة عليه؛ لأنه لم يهتك حرمة القسم بأن يفعل ما حلف على تركه أو يترك ما حلف على فعله؛ لأن الحنث الإثم ولا وجود له إلا بما ذكر مختاراً ذاكراً لأن غيرهما المكروه والناسي، ونبه عليهما بقوله، وإن فعله ناسياً أو مكرهاً فلا كفارة عليه على ما ذكره فقهاؤنا المالكية.

واختار أكثر شيوخنا أن فعل المكروه لا ينسب إليه فلم تكن عليه كفارة كما لو لم يفعله وقالوا: الإكراه كالنسيان لشمول الحديث لهما وذكر في الشرح المكروه على الفعل ينقسم إلى قسمين:

(أ)- أن يلجأ إليه فلا يحنث في قول أكثرهم.

(ب)- أن يكره بالضرب ونحوه. ويعد أن عرفنا ما يحمل عليه اليمين وشروط وجوب الكفارة، فما يجب على الحانث أن يفعله:

كفارة اليمين: تعريفها أدلتها وسبب تسميتها والتخيير في أدائها:

(1) - تعريفها :

كفارة إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، وترتيب بين واحد منها، فهو مخير بين أن يفعل أيها شاء. فإن عجز عنها ولم يستطع أن يفعل واحداً منها فإنه يصوم ثلاثة أيام، ولا يجزي الصوم إلا بعد العجز عن فعل واحد من الأمور الثلاثة.

(2) - أدلة كفارة اليمين :

الأصل في كفارة اليمين الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: من القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: 89/5] أي: إشباعهم مرة واحدة، وحكم هؤلاء ألا يتكرر واحد منهم في كفارة يمين واحدة.

واختلف في معنى قوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ﴾ فرأى مالك وجماعة معه هذا التوسط في القدر، ورأى ذلك جماعة في الصنف والوجه أن يعم بلفظ الوسط القدر والصنف، فرأى مالك أن يطعم المسكين بالمدينة مداً بمد النبي ﷺ وذلك رطل وثلث، وهذا لضيق المعيشة بالمدينة، ورأى في غيرها أن يتوسع، ورأى من يقول: إن التوسط إنما هو في الصنف أن يكون الرجل المكفر يتجنب أدنى ما يأكل الناس في البلد وينحط عن الأعلى ويكفر بالوسط من ذلك⁽¹⁾.

ومذهب المدونة واضح في هذه المسألة: أن يراعي المكفر عيش البلد وتأويل العلماء في الحانث في اليمين بالله أنه مخير في الإطعام أو الكسوة أو العتق، واختلف العلماء في الأفضلية، ومال المالكية إلى الإطعام لسببين:

(أ) - لأن الله تعالى بدأ بالأسر فالأسر.

(ب) - الإطعام أفضل؛ لأنه أعم وجوداً، والمقصود منه التنبيه على أنه سبحانه يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف.

ثانياً: من السنة المطهرة: أما الأدلة من السنة فكثيرة فقد ثبت عند العلماء المحققين أن رسول الله ﷺ 'كفر عن يمينه'.

وعن الحسن لم يكفر؛ لأن النبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وكفارة اليمين إنما أمر بها الأمة والأول أصح، وأن المراد بقول الله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: 2/66] هو النبي ﷺ لأن الأمة تقتدي به ﷺ في ذلك. عن مقاتل أن رسول الله ﷺ أعتق رقبة في تحريم مارية والله أعلم⁽¹⁾.

الدليل الأول: حدثني يحيى عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: " من حلف بيمين فوَّكَّدها ثم حنث، فعليه عتق رقبة أو كسوة عشرة مساكين، ومن حلف بيمين فلم يؤكددها ثم حنث فعليه إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام"⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن عبد الرحمن بن سمرة أن النبي ﷺ قال: " إذا حلف أحدكم على يمين فأرى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير فليكفر عن يمينه"⁽³⁾.

ثالثاً: الإجماع: أجمع المسلمون على مشروعية الكفارة في اليمين بالله تعالى.

(3) - سبب تسميتها:

سميت كفارة؛ لأنها تكفر الذنب أي تستره ومنه قيل: المزارع كافر؛ لأنه يغطي البذر، وقال الراغب: الكفارة ما يعطى الحانث في اليمين، واستعمل في كفارة القتل والظهار وهو من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة ما لم يعمل قال: ويصح أن يكون أصله إزالة الكفر نحو التمريض في إزالة المرض وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَصَكَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَخْلَقْنَاهُمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ [المائدة: 65/5] أي: أزلناها. وأصل الكفر الستر، يقال: كفرت الشمس النجوم سترتها، ويسمى السحاب الذي يستر الشمس كافراً، ويسمى الليل كافراً؛ لأنه يستر الأشياء عن العيون وتكفر الرجل بالسلاح إذا تستر به قوله وقول الله تعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 18/186.

(2) موطأ مالك، ص: 479.

(3) مسند أبي عوانة، 4/38.

إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ
فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ
آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿المائدة: 89/5﴾.

والحائث مخير بين ما جاء به النص، وهو إما أن يعتق رقبة، وإما أن يكسو عشرة
مساكين، وإما أن يطعمهم أي: ذلك فعل فهو فرض ويجزيه. وإما صيام ثلاثة أيام إن
لم يجد ما ينفقه.

(4) - التخيير في أدائها:

أجمع أهل العلم على أن الحائث في يمينه بالخيار إن شاء أطعم، وإن شاء كسا،
وإن شاء أعتق، أي ذلك فعل أجزاء؛ لأن الله تعالى عطف بعض هذه الخصال على
بعض بحرف (أو) وهو للتخيير. قال ابن عباس: ما كان في كتاب الله أو فهو مخير فيه
وما كان فمن لم يجد فالأول الأول ذكره الإمام أحمد في التفسير.

والكفارة في اليمين بالله تعالى تتنوع إلى أربعة أنواع ثلاثة على التخيير وهي:
الإطعام والكسوة والعتق وواحد مرتب بعد العجز عن هذه الثلاثة وهو الصوم.

قال ابن العربي: والذي عندي أنها تكون بحسب الحال، فإن علمت محتاجاً
فالطعام أفضل؛ لأنك إذا أعتقت لم تدفع حاجتهم وزدت محتاجاً حادي عشر إليهم،
وكذلك الكسوة تليه ولما علم الله الحاجة بدأ بالمقدم المهم⁽¹⁾.

وقال الفقهاء: كفارة اليمين على التخيير: واستدلوا بما ذكر عن ابن عباس وعطاء
وعكرمة: "ما كان في القرآن أو، أو فصاحبه بالخيار". وقد ناقش ابن حجر هذا الأثر
فقال:

(أ) - أما أثر ابن عباس رضي الله عنه فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث بن أبي سليم
عن مجاهد عن ابن عباس قال: كل شيء في القرآن أو نحو قوله تعالى: ﴿فَكْفَرْتَهُ﴾
إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ
فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ
آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿المائدة: 89/5﴾ فهو فيه مخير، وما كان فمن لم يجد فهو على

الولاء أي: على الترتيب وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به البخاري. وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره.

(ب)- وأما أثر عطاء فوصله الطبري من طريق بن جريج قال: قال عطاء ما كان في القرآن أو أو فلصاحبه أن يختار أية شاء.

قال بن جريج: وقال لي عمرو بن دينار: نحوه وسنده صحيح. وقد أخرجه بن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطاء بلفظ الأصل وسنده صحيح أيضاً.

(ج)- وأما أثر عكرمة فوصله الطبري من طريق داوود بن أبي هند عنه قال: كل شيء في القرآن (أو) فليتخير أي الكفارات شاء، فإذا كان فمن لم يجد فالأول الأول.

قال ابن بطال: هذا متفق عليه بين العلماء، وإنما اختلفوا في قدر الإطعام، فقال الجمهور: لكل إنسان مُدٌّ من طعام بمد رسول الله ﷺ.

وفرق مالك بن أنس رضي الله عنه في جنس الطعام بين أهل المدينة، فاعتبر ذلك في حقهم؛ لأنه وسط من عيشهم، بخلاف سائر الأمصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشه، وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور، وذهب الكوفيون إلى أن الواجب إطعام نصف صاع.

والحجة للأول (أي: لمالك) لأن رسول الله ﷺ أمر في كفارة المواقع في رمضان بإطعام مد لكل مسكين، قال: وإنما ذكر البخاري حديث كعب هنا من أجل آية التخير، فإنها وردت في كفارة اليمين كما وردت في كفارة الأذى بالإجماع.

قال ابن المنير: يحتمل أن يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسألة فأورد حديث كعب بن عجرة؛ لأنه وقع التنصيص في خبر كعب على نصف صاع، ولم يثبت في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد.

قال ابن حجر في الفتح: يؤيده أن كفارة المواقع ككفارة الظهر، وكفارة الظهر ورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفارة الأذى؛ فإن النص ورد فيها بالتخير وأيضاً فإنهما متفقان في قدر الصيام بخلاف الظهر فكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتهما لها في التخير أولى من حملها على كفارة المواقع مع مخالفتها وإلى هذا أشار ابن المنير.

ويستدل لذلك بما أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس قال: كفر النبي ﷺ بصاع من تمر وأمر الناس بذلك، فمن لم يجد فنصف صاع من بر.

تحقيق الحديث: وهذا لو ثبت لم يكن حجة؛ لأنه لا قائل به، وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة وهو ضعيف جداً.

والذي يظهر لي أن البخاري أراد الرد على من أجاز في كفارة اليمين أن تبعض الخصلة من الثلاثة المخير فيها كمن أطعم خمسة وكساهم أو كسا خمسة غيرهم أو اعتق نصف رقبة وأطعم خمسة أو كساهم، وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية.

وقد احتج من ألحقها بكفارة الظهار بأن شرط حمل المطلق على المقيد ألا يعارضه مقيد آخر، فلما عارضه هنا والأصل براءة الذمة، أخذ بالأقل وأيده الماوردي من حيث النظر بأنه في كفارة اليمين وصف بالأوسط وهو محمول على الجنس، وأوسط ما يشبع الشخص رطلان من الخبز والمد رطل وثلث من الحب فإذا خبز كان قدر رطلين.

وكفارة اليمين وإن وافقت كفارة الأذى في التخيير، لكنها زادت عليها بأن فيها ترتيباً؛ لأن التخيير وقع بين الإطعام والكسوة والعتق والترتيب وقع بين الثلاثة وصيام ثلاثة أيام وكفارة الأذى وقع التخيير فيها بين الصيام والإطعام والذبح حسب ما قال ابن الصباغ: ليس في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب إلا كفارة اليمين وما ألحق بها⁽¹⁾.

أولاً: الإطعام:

والواجب في الإطعام إطعام عشرة مساكين لورود النص من القرآن على عدد همقال تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ وهو الأفضل (أي: الإطعام) ولذا بدأنا به، وقد جاءت أدلة كثيرة مصرحة بذلك مبينة مقدار المتصدق به كفارة عن اليمين عند الحنث. ولما ورد من الأدلة من السنة المطهرة:

الدليل الأول: عن عبد الله بن سلمة عن علي بن أبي طالب قال: "كفارة اليمين إطعام عشرة مساكين، كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر في كفارة اليمين".

الدليل الثاني: حدثنا أبو خالد الأحمر عن حوط عن عمن حدثه عن عائشة قالت: "إننا

نطعم نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر في كفارة اليمين⁽¹⁾.

الدليل الثالث: حدثنا أبو خالد الأحمر عن الأعمش عن شقيق عن يسار بن نمير قال: قال لي عمر: إني أحلف لا أعطي أقواماً شيئاً ثم يبدو لي فأعطيهم، فإذا فعلت ذلك فأطعم عني عشرة مساكين بين كل مسكينين صاعاً من بر أو صاعاً من تمر لكل مسكين⁽¹⁾.

الدليل الرابع: حدثنا يونس قال: أنا بن وهب قال: أخبرني أسامة بن زيد الليثي عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا كفر يمينه فأطعم عشرة مساكين بالمد الأصغر رأى أن ذلك يجزي عنده⁽²⁾.

الدليل الخامس: وجاء في صحيح البخاري عن مالك عن نافع قال: كان ابن عمر يعطي في كفارة اليمين بمد النبي ﷺ قال: أبو قتيبة قال لنا مالك: مدنا أعظم من مدكم، ولا نرى الفضل إلا في مد النبي ﷺ وقال لي مالك: لو جاءكم أمير فضرب مداً أصغر من مد النبي ﷺ بأي شيء كنتم تعطون؟ قلت: كنا نعطي بمد النبي ﷺ قال: أفلا ترى أن الأمر إنما يعود إلى مد النبي ﷺ؟

ونتوقف عند قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْمِئُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ أن الوسط بمعنى الأعلى والخيار، وهو هنا منزلة بين منزلتين ونصفاً بين طرفين، ومنه الحديث المروي عنه ﷺ: "خير الأمور أوسطها".

وخرّج ابن ماجه حدثنا محمد بن يحيى حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا سفيان بن عيينة عن سليمان بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان الرجل يقوت أهله قوتاً فيه سعة، وكان الرجل يقوت أهله قوتاً فيه شدة فنزلت الآية: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْمِئُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ وهذا يدل على أن الوسط ما ذكرناه وهو ما كان بين شيئين.

والإطعام عند مالك ﷺ مد لكل واحد من المساكين العشرة إن كان بمدينة النبي ﷺ، وبه قال الشافعي وقال سليمان بن يسار: أدركت الناس وهم إذا أعطوا في

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 70/3.

(2) شرح معاني الآثار، 118/3.

كفارة اليمين أعطوا مداً من حنطة بالمد الأصغر ورأوا ذلك مجزئاً عنهم، وهو قول ابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت، وبه قال عطاء بن أبي رباح..⁽¹⁾

وأولى الأقوال في قول الله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ قول من قال: من أوسط ما تطعمون أهليكم في القلة والكثرة، وذلك أن أحكام رسول الله ﷺ في الكفارات كلها بذلك وردت وذلك كحكمه في كفارة الوطء في شهر رمضان القدرة عشر صاعاً بين ستين مسكينا لكل مسكين ربيع صاع، ولا يعرف له شيء من الكفارات أمر بإطعام خبز وإدام ولا بغداء وعشاء، فإذا كان ذلك كذلك وكانت كفارة اليمين إحدى الكفارات التي أمر من لزمته كان سبيلها سبيل ما تولى الحكم فيه من أن الواجب على مكفرها من الطعام مقدار للمساكين العشرة محدود بكييل دون جمعهم على غداء أو عشاء مخبوز مآدوم إذ كانت سنته في سائر الكفارات كذلك.

فإذا كان صحيحاً ما قلنا بما به استشهدنا فبين أن تأويل الآية الكريمة، ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أعدل إطعامكم أهليكم وأن (ما) التي في قول الله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ لا بمعنى الأسماء، وإذا كان ذلك كذلك، فأعدل أقوات الموسع على أهله مدان، وذلك نصف صاع في ربه إدامه، وذلك أعلى ما حكم به النبي ﷺ في كفارة في إطعام مساكين، وأعدل أقوات المقتر على أهله وذلك ربع صاع وهو أدنى ما حكم به في كفارة في سنان مساكين.

وأما الذين رأوا إطعام المساكين في كفارة اليمين الخبز واللحم وما ذُكر عنهم، وكذلك الذين رأوا أن يغدوا أو يعشوا فإنهم ذهبوا إلى تأويل قول الله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ من أوسط الطعام الذي تطعمونه أهليكم فجعلوا (ما) التي في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ أعطى لا مصدراً فأوجبوا على المكفر إطعام المساكين من أعدل ما يطعم أهله من الأغذية.

وذلك مذهب جيد، لكن لا حجة له من قرآن ولا سنة ولا قياس ولا قول صاحب لا مخالف له منهم، لولا ما ذكرنا من سنن رسول الله ﷺ في الكفارات غيرها التي

يجب إلحاق أشكالها بها، وأن كفارة اليمين لها نظيرة وشبيهة يجب إلحاقها بها، فتعين إتباع السنة والتمسك بالنص وبالله تعالى نتأيد.

شروط الإطعام:

قال الفقهاء: إطعام عشرة مساكين من المسلمين الأحرار مداً لكل مسكين بمد النبي ﷺ وأخذ من كلامهم أن الإطعام له شروط خمسة:

(1)- العدد معتبر من قوله عشرة، فلا يجزئ إعطاؤه لأكثر ولا لأقل ولا لواحد مراراً، فإذا أعطى خمسة مدين مدين بنى على خمسة وكمل لخمسة أخرى وله نزع الزائد بشرط أن يبقى بيد المسكين لم يتلفه، وكان وقت الدفع له بين أنها كفارة وإن أطعم عشرين نصف مد نصف مد.

قال ابن حجر: وقد تمسك بالعدد من قال بتعيينه المذكور في الآية، وهو قول الجمهور خلافاً لمن قال: لو أعطى ما يجب للعشرة واحداً كفى، وهو مروى عن الحسن أخرجه بن أبي شيبة، ولمن قال كذلك لكن قال: عشرة أيام متوالية وهو مروى عن الأوزاعي حكاه ابن المنذر، وعن الثوري مثله لكن قال: إن لم يجد العشرة⁽¹⁾.

(2)- أن يكونوا مساكين، فلو دفعها لأغنياء مع علمه بذلك فإنه لا يجزئه. وهم الصنفان اللذان تدفع إليهم الزكاة المذكوران في أول أصنافهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: 60/9] والفقراء مساكين وزيادة، لكون الفقير أشد حاجة من المسكين على ما بيناه، ولأن الفقير والمسكين الزكاة شيء واحد؛ لأنهما جميعاً اسم للحاجة إلى ما لا بد منه في الكفاية، ولذلك لو وصى للفقراء أو وقف عليهم أو للمساكين لكان ذلك لهم جميعاً، وإنما جعلنا صنفين في الزكاة وفرق بينهما؛ لأن الله تعالى ذكر الصنفين جميعاً باسمين فاحتجج إلى التفريق بينهما.

فأما الزكاة فكل واحد من الاسمين يعبر به عن الصنفين؛ لأن جهة استحقاقهم واحدة، وهي الحاجة إلى ما تتم به الكفاية، ولا يجوز صرفها إلى غيرهم سواء كان من أصناف الزكاة أو لم يكن لأن الله تعالى أمر بها للمساكين وخصهم بها فلا تدفع إلى غيرهم، ولأن القدر المدفوع إلى كل واحد من الكفارة قدر يسير يراد به دفع حاجة

(1) فتح الباري، ابن حجر، 594/11.

يومه في مؤنته وغيرهم من الأصناف لا تندفع حاجتهم بهذا لكثرة حاجتهم وإذا صرفوا ما يأخذونه في حاجتهم صرفوه ما شرع له.

(3)- أن يكونوا مسلمين، فلو دفعها لفقراء أهل الذمة فإنها لا تجزئه قياساً على الزكاة، وبه قال الحسن والنخعي والأوزاعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو عبيد.⁽¹⁾ وقاسوا كفارة اليمين على الزكاة وذلك أنهم قد أجمعوا أنه لا يجوز أن تعطى الزكاة إلا مساكين المسلمين.

وقال سفيان في كفارة اليمين: إن لم يجد مسلمين أجزاءه أن يعطي أهل الذمة من أهل العهد ولا يعطي أهل الحرب⁽²⁾.

وقال أبو ثور وأصحاب الرأي: يجوز دفعها إلى الذمي لدخوله في اسم المساكين، فيدخل في عموم الآية، ولأنه مسكين من أهل دار الإسلام فأجزأ الدفع إليه من الكفارة كالمسلم وروي نحو هذا عن الشعبي وخرجه أبو الخطاب وجهاً في المذهب الحنبلي بناء على جواز إعتاقه في الكفارة.

قال ابن حجر: واشترط الإيمان فيمن يعطيه وهو قول الجمهور، وأجاز أصحاب الرأي إعطاء أهل الذمة منه ووافقهم أبو ثور، وقال الثوري: يعطيهم إن لم يجد المسلمين، وأخرج ابن أبي شيبة عن النخعي والشعبي مثله⁽³⁾.

(4)- أن يكونوا أحراراً، فلو دفعها لرقيق فلا يجزئ، بهذا قال مالك والشافعي؛ لأن نفقة العبد واجبة على سيده لهذا لا يجوز دفعها إليه، كما لا يجب دفعها لمن تجب نفقته من الأقارب وذوي الأرحام؛ لأن دفعها محدد، وهم المنصوص عنهم في الآية. أي: المساكين.

(5)- أن يكون المعطى مداً لكل مسكين بمدّه عليه ﷺ، فلا يجزئ دونه ويقوم مقام المد شيثان على سبيل البدل، إما رطلان من الخبز مع آدم زيت أو لبن أو لحم وإما شعبهم غداء وعشاء أو غداءين أو عشاءين.

(1) فتح الباري، 11/ 597.

(2) اختلاف العلماء، 1/ 215.

(3) فتح الباري، 11/ 597.

حدثنا منذر بن الوليد الجارودي حدثنا أبو قتيبة قال: حدثنا مالك عن نافع قال: كان ابن عمر يعطي زكاة رمضان بمد النبي ﷺ المد الأول.

وفي كفارة اليمين بمد النبي ﷺ قال أبو قتيبة: قال لنا مالك: مدنا أعظم من مدكم ولا نرى الفضل إلا في مد النبي ﷺ.

وقال: قال لي مالك بن أنس رضي الله عنه: لو جاءكم أمير فضرب مداً أصغر من مد النبي ﷺ بأي شيء كنتم تعطون؟ قلت: كنا نعطي بمد النبي ﷺ قال: أفلا ترى أن الأمر إنما يعود إلى مد النبي ﷺ⁽¹⁾.

ولا يكفي غداء أو عشاء ولو بلغ مداً وأحب إلينا، يعني نفسه، أن لو زاد على المد مثل ثلث مد أو نصف مد وذلك أي: استحباب الزيادة على المد بقدر ما يكون من وسط عيشهم أي: حال عيشهم الوسط ووسط العيش الحب المقنات غالباً.

وحدثني عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أنه قال: أدركت الناس وهم إذا أعطوا في كفارة اليمين أعطوا مداً من حنطة بالمد الأصغر، ورأوا ذلك مجزئاً عنهم⁽²⁾.

ثانياً: الكسوة:

قال الله تعالى: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: 89/5] وإن كساهم أي: وإن اختار كسوة العشرة مساكين كساهم للرجل قميص وللمرأة قميص وخمار المراد بالرجل الذكر وبالمراة الأنثى؛ لأنه لا فرق بين الصغير والكبير في إعطاء الكسوة والإمداد، ولا يشترط في الكسوة أن تكون من وسط كسوة أهله؛ لأن الله تعالى شرط ذلك في الإطعام دون الكسوة.

الدليل: حدثنا سعيد قال: نا هشيم قال: نا داوود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب قال: سمعته وسئل عن قول الله عز وجل: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ في كفارة اليمين قال: لكل مسكين عباءة وعمامة سنده صحيح⁽³⁾.

(1) صحيح البخاري، 6/2469.

(2) موطأ مالك، ص: 479.

(3) سنن سعيد بن منصور، 1/4.

قال مالك - رحمه الله - : أحسن ما سمعت في الذي يكفر عن يمينه بالكسوة أنه إن كسا الرجال كساهم ثوباً ثوباً وإن كسا النساء كساهن ثوبين ثوبين درعاً وخماراً، وذلك أدنى ما يجزي كلا في صلاته⁽¹⁾.

ثالثاً: العتق:

قال تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبٍ﴾ [المائدة: 89 / 5] أو عتق رقبة أي: مؤمنة قاله مالك وجماعة؛ لأن هذا المطلق راجع إلى المقيد في عتق الرقبة في قتل الخطأ.

واشترطوا فيها شروطاً⁽²⁾ لا داعي لذكرها؛ لأن هذا أصبح من الماضي البعيد، فقد أصبح الناس أحراراً بحمد الله تعالى، ويفضل ما جاء به الإسلام العظيم من المبادئ السامية التي ساعدت البشرية على تحقيق مرادات الله تعالى من خلقه، فموجب قرار اعتمده فيه ما جاء في الإسلام من دعوة إلى تحرير الرقاب أصبح من القوانين الدولية محاربة الاستعباد، وذلك فضل من الله، والله ذو فضل عظيم. ما أعظم الإسلام! وما أعظم هذه الأمة الإسلامية لو عادت إلى دينها...!

رابعاً: الصيام:

والصيام لا يجزئ إلا عند عدم القدرة على الإطعام والكسوة والعتق، فحينئذ يكون فرضه صيام ثلاثة أيام لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ ويأتي الصيام آخراً، وذلك عندما ينعدم عنده الأشياء المادية الأخرى المكفرة لليمين.

ودليل ذلك أن الصيام يأتي الدرجة الأخيرة قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ معناه لم يجد في ملكه أحد هذه الثلاثة المذكورة، واختلف العلماء في حد هذا العادم ومتى يصح له الصيام:

فقال الشافعي ومالك وجماعة من العلماء: إذا كان المكفر لا يملك إلا قوته وقوت عياله يومه وليلته فله أن يصوم فإن كان عنده زائد على ذلك ما يطعم عشرة مساكين لزمه الإطعام.

قال الطبري: وقال آخرون: جائز لمن لم يكن له فضل على رأس ماله الذي

(1) موطأ مالك، ص: 479.

(2) الثمر الداني شرح رسالة الفيرواني، 1/ 425-426.

يتصرف به في معاشه أن يصوم، وقرأ أبيُّ بن كعب وابن مسعود: (ثلاثة أيام متتابعات) وقال بذلك جماعة: وقال مالك وغيره: أن تابع فحسن وإن فرق أجزاء⁽¹⁾.

الدليل: عن مالك عن حميد بن قيس المكي الأعرج القاري أنه أخبره قال: كنت مع مجاهد بن جبر وهو يطوف بالبيت فجاءه إنسان فسأله عن صيام أيام الكفارة أم متابعات أم يقطعها؟

قال حميد: فقلت له: نعم يقطعها إن شاء لأنه جائز قال مجاهد: لا يقطعها فإنها في قراءة أبيِّ بن كعب ثلاثة أيام متتابعات.

دلالة الحديث: يدل على جواب المتعلم بين يدي المعلم وحسب الشيخ إن كان عنده خلافه أن يفسده ولا يعنف وأن من رد على غيره وإن كان دونه عليه أن يأتي بحجة، والاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان، وبه قال جمهور العلماء ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في العمل به دون القطع قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي: الصحيح ما ذهب إليه الباقلاني أنه لا يحتج به؛ لأنه إذا لم يتواتر فليس بقرآن، وحينئذ لا يصح التعلق به.

قال مالك رضي الله عنه: وأحب إليَّ أن يكون ما سمي الله تعالى في القرآن يصام متتابعاً، وكذا استحب الجمهور التابع في كفارة اليمين ولا يوجبونه إلا في شهري كفارة القتل وفي الظهار أو الوطاء عامداً في رمضان، ويستحبون ما استحب مالك في ذلك.

وسأل رجل طاووساً عن كفارة اليمين فقال: صم كيف شئت فقال مجاهد: إنها في قراءة ابن مسعود متابعات فقال: تأخر الرجل⁽²⁾.

وجوب التابع في صيام كفارة اليمين عند علماء الأصول وفقهاء المذاهب:

ذهب الأحناف والحنابلة إلى أن التابع شرط في كفارة اليمين، ولا يجزي الصيام متفرقاً، محتجين في ذلك بقراءة أبيِّ بن كعب وعبد الله بن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وهذه القراءة وإن لم تثبت متواترة فهي بمنزلة حديث الأحاد، بل المشهور حتى أمكن الزيادة به على النص المتواتر. وثبت أقوال علماء أصول الفقه وفقهاء المذاهب:

(1) تفسير الثعالبي، 1/ 485.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/ 250.

1- قال الإمام السرخسي: فإن قيل: قد أثبتتم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) كونه قرآناً في حق العمل به، ولم يوجد فيه النقل المتواتر، ولم تثبتوا في التسمية مع النقل المتواتر كونها آية من القرآن في حكم العمل، وهو وجوب الجهر بها في الصلاة، وتأدى القراءة بها، قلنا: نحن ما أثبتنا بقراءة ابن مسعود كون الزيادة قرآناً، وإنما جعلنا ذلك بمنزلة خبر رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلنا أنه ما قرأ بها إلا سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخبره مقبول في وجوب العمل به، وبمثل هذا الطريق لا يمكن إثبات هذا الحكم في التسمية؛ لأن برواية الخبر وإن علم صحته لا يثبت حكم جواز الصلاة، ولأنه ليس من ضرورة كونها آية من القرآن وجوب الجهر بها على ما بينا أن الفاتحة لا يجهر بها في الآخرين، وما كان ثبوته بطريق الاقتضاء يتقدر الحكم فيه بقدر الضرورة لأنه لا عموم للمقتضى. (1)

وقال: فأما صوم كفارة اليمين فثلاثة أيام متتابعة عندنا خلافاً للشافعي - رحمه الله - تعالى قال: إنه مطلق في القرآن، ونحن أثبتنا التتابع بقراءة ابن مسعود، فإنها كانت مشهورة إلى زمن أبي حنيفة - رحمه الله - تعالى حتى كان سليمان الأعمش يقرأ ختماً على حرف ابن مسعود وختماً من مصحف عثمان رضي الله عنه والزيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور (2).

2 - قال ابن قدامة المقدسي: ولنا في قراءة أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود - رضي الله عنهم - (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) كذلك ذكره الإمام أحمد في التفسير عن جماعة، وهذا إن كان قرآناً فهو حجة؛ لأنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن لم يكن قرآناً فهو رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ يحتمل أن يكون سماعاً من النبي صلى الله عليه وسلم تفسيراً فظناه قرآناً، فثبتت له رتبة الخبر، ولا ينقص عن درجة تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للآية وعلى التقديرين فهو حجة يصار إليه، ولأنه صيام في كفارة، فوجب فيه التتابع، ككفارة القتل والظهار والمطلق يحمل على المقيد على ما قررناه (3).

3- قال الجصاص: كان في حرف عبد الله (متتابعات) وروى يزيد بن هارون قال:

(1) أصول الفقه، السرخسي، 1/ 281.

(2) المبسوط للسرخسي، 3/ 75.

(3) المغني، ابن قدامة المقدسي، 10/ 16.

أخبرنا ابن عون قال: سألت إبراهيم عن الصيام في كفارة اليمين فقال كما في قراءتنا (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وروى أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية، قال: كان أبي يقرأها (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وقد بينا ذلك مستقصى في أصول الفقه، فإن قيل: لم قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184/2] وكان الأمر عندنا جميعاً على الفور وجب أن يلزمه القضاء في أول أحوال الإمكان من غير تأخير، وذلك يقتضي تعجيل قضائه يوماً بعد يوم وفي وجوب ذلك إلزام التابع قيل له: ليس كون الأمر على الفور من لزوم التابع في شيء، ألا ترى أن ذلك إنما يلزم على الفور على حسب الإمكان، وأنه لو أمكنه صوم أول يوم فصامه ثم مرض فأفطر لم يلزمه من كون الأمر على الفور التابع ولا استئناف اليوم الذي أفطر فيه فدل ذلك على أن لزوم التابع غير متعلق بكون الأمر بالقضاء على الفور دون المهلة وأن التابع له صفة أخرى غيره والله أعلم⁽¹⁾.

وقال القرطبي: أما قوله تعالى: ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: 89/5] قرأها ابن مسعود (متتابعات) فيقيد بها المطلق، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره المزني قياساً على الصوم في كفارة الظهر واعتباراً بقراءة عبد الله. وقال مالك والشافعي في قوله الآخر: يجزئه التفريق، لأن التابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياس على منصوص وقد عُدِمَا⁽²⁾.

وقال صاحب كشاف القناع: ويجب التابع في الصوم لقراءة أبي وابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) حكاه أحمد ورواه الأثرم وكصوم الظهر إن لم يكن عذر فيسقط به وجوب التابع كما هو الحال في الظهر⁽³⁾. قال ابن مفلح الحنبلي: فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات إن شاء قبل الحنث وإن شاء بعده أن لا يجزئ.

وقال: قال أكثر العلماء: يتقدر ذلك بأقل ما يقع عليه الاسم، وجوابه أن الكسوة أحد أنواع الكفارة فلم يجز فيها ما يقع عليه الاسم كالإطعام والإعتاق؛ ولأن التكفير عبادة تعتبر فيها الكسوة أشبهت الصلاة ونص على الدرع والخمار كالخرقي وغيره لأن

(1) أحكام القرآن، الجصاص، 260/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 283/6.

(3) كشاف القناع، 243/6.

الستر غالباً لا يحصل إلا بذلك وإلا فلو أعطاها ثوباً واسعاً يستر بدنها ورأسها أجزاء ذلك إناطة بستر عورتها في الصلاة، فمن لم يجد أي: إذا عجز عن العتق والإطعام والكسوة (فصيام ثلاثة أيام) للآية (متتابعات)، أي: بلا عذر في ظاهر المذهب وقدمه في المحرر والفروع وجزم به في الوجيز لقراءة أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) حكاه أحمد ورواه الأثرم. فالظاهر أنهما سمعا من النبي ﷺ فيكون خبراً وكصوم الظهار وعنه له تفريقها.

وقال ابن عقيل: هل الدين كزكاة فيصوم أم لا؟ كفطره فيه روايتان ولا ينتقل إلى الصوم إلا إذا عجز كعجزه عن زكاة الفطر نص عليه، فإن كان ماله غائباً استدان إن قدر وإلا صام⁽¹⁾.

أدلة الباب:

الدليل الأول: عن مالك عن حميد بن قيس المكي أنه قال: كنت أطوف مع مجاهد فجاء إنسان يسأله عن صيام الكفارة أتتابع؟ قال حميد: فقلت: لا فضرب مجاهد في صدري وقال: إنها في قراءة أبي متتابعات.

الدليل الثاني: عن ابن أبي نجيح عن عطاء أو طاووس قال: إن شاء فرق فقال له مجاهد: في قراءة عبد الله متتابعة قال: فهي متتابعة قال: حدثنا سعيد ثنا هشيم أخبرني حجاج قال: سألت عطاء عن الصيام في كفارة اليمين؟ قال: إن شاء فرق قلت: فإنها في قراءة عبد الله متتابعة قال: إذا نقاد لكتاب الله عز وجل.

قال: وحدثنا سعيد ثنا حماد بن زيد عن بن عون عن إبراهيم قال: في قراءة ثنا في كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعات. قال الشيخ: رواية بن أبي نجيح في كتابي عن عطاء، وهو في سائر الروايات عن طاووس، ويذكر عن الأعمش أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يقرأ: فصيام ثلاثة أيام متتابعات، وكل ذلك مراسيل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والله أعلم⁽²⁾.

هل يجوز تقديم أداء كفارة اليمين؟ قبل الإجابة لابد من نظر في دليل وجوب

(1) المبدع، أبو إسحاق إبراهيم بن مفلح الحنبلي، 278/9.

(2) البيهقي الكبرى، 60/10.

الكفارة ففي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ كَثْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: 89/5] أضاف الكفارة إلى اليمين، وعلى ذلك تنسب الكفارة إلى اليمين فيقال: كفارة اليمين والإضافة تدل على السببية في الأصل وبما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير". والاستدلال بالحديث من وجهين:

أحدهما: أنه أمر بالتكفير بعد اليمين قبل الحنث ومطلق الأمر يحمل على الوجوب.

والثاني: أن رسول الله ﷺ قال: فليكفر عن يمينه أضاف التكفير إلى اليمين فكذا في الرواية الأخرى "فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه" أمر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل أن الكفارة لليمين، ولأن الله تعالى نهى عن الوعد إلا بالاستثناء بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأْنِي إِنْ فَعِلْتُ ذَلِكَ عَذَابٌ﴾ [الكهف: 23/18]، ومعلوم أن ذلك النهي في اليمين أوكد وأشد ممن حلف على شيء بلا ثنيا (أي: استثناء) فقد صار عاصياً بإتيان ما نهى عنه فتجب ذلك الإثم عنه.

والحديث الأنف الذكر دل أن اليمين ليس بذنب فلا يجب التكفير لها، وإنما يجب للحنث؛ لأنه هو المأثم في الحقيقة ومعنى الذنب فيه أنه كان عاهد الله تعالى أن يفعل كذا فالحنث يخرج مخرج نقض العهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: 91/16]... الآية، ولأن عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله مفزعاً إليه ومأمناً عنه فيمتنع أن تجب بالكفارة محواً له وسترأ.

ولما توجبت عليه الكفارة تكفيراً لحنثه، والكفارة تكون للسيئات إذ من البعيد تكفير الحسنات فالسيئات تكفر بالحسنات قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيئَاتٍ﴾ [هود: 114/11].

وبعد كل ما ذكرناه نقول بعون الله تعالى: تجب كفارة اليمين إن شاء قبل الحنث، وإن شاء بعده سواء كان صوماً أو غيره، إلا أن الفقهاء اختلفوا في تقديم الكفارة على الحنث هل تجزئ أو لا بعد إجماعهم على أن الحنث قبل الكفارة مباح حسن، وهو عندهم أولى على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجزئ مطلقاً وهو مذهب أربعة عشر من الصحابة وجمهور الفقهاء وهو مشهور مذهب مالك، فنقول: تجوز تقديم كفارة اليمين قبل الحنث صوماً كانت أو غيره في قول أكثر أهل العلم وبه قال مالك، وممن روي عنه جواز تقديم التكفير عمر بن الخطاب وابنه وابن عباس ومسلمة بن مخلد (وبه قال الحسن وابن سيرين وربيعة والأوزاعي والثوري وابن المبارك وإسحاق وأبو عبيد وأبو خيثمة وسليمان بن داود).

قال المقدسي: أما كفارة سائر الأيمان فإنها تجوز قبل الحنث وبعده صوماً كانت أو غيره في قول أكثر أهل العلم، وبه قال مالك⁽¹⁾.

دليل وجه الجواز: -عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه أن النبي ﷺ قال: "إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير أو قال: "أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني".

مخرجو الحديث: أخرجه البخاري في النذور وفي كفارة الأيمان، ومسلم في الأيمان والنذور، وأبو داود في الأيمان، والنسائي في الأيمان والنذور، وابن ماجه في الكفارات، والبيهقي وأصحاب المسانيد.

تعليق على الحديث: وعلق أبو داود على هذا الحديث فقال: أحاديث أبي موسى الأشعري وعدي بن حاتم وأبي هريرة كذا روى عن كل واحد منهم في بعض الروايات الكفارة قبل الحنث، وفي بعض الروايات الحنث قبل الكفارة قال: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: إن شاء كفر بعد الحنث وإن شاء كفر قبل الحنث⁽²⁾.

قال المقدسي-رحمه الله-: ولأنه كفر بعد وجود السبب فأجزأ كما لو كفر بعد الجرح، وقبل الزهوق والسبب هو اليمين بدليل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: 89/5] وقوله سبحانه: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: 2/66] وقول النبي ﷺ: "وكفرت عن يميني" وكفر يمينك وتسمية الكفارة كفارة اليمين، وبهذا ينفصل عما ذكره فإن الحنث شرط وليس بسبب، وتعجيل حق المال بعد وجود سببه.

(1) المغني، المقدسي، 9/411.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 21/246.

وقيل: وجود شرطه جائز بدليل تعجيل الزكاة بعد وجود النصاب قبل الحلول وكفارة القتل بعد الجرح وقبل الزهوق⁽¹⁾.

وأما من جهة المعنى فإن اليمين سبب الكفارة لقوله تعالى ﴿ذَلِكَ كَثْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: 89/5] فأضاف الكفارة إلى اليمين والمعاني تضاف إلى أسبابها، وأيضاً فإن الكفارة بدلٌ عن البر، فيجوز تقديمها قبل الحنث،⁽²⁾ وأما رواية أبي موسى الأشعري فأحسن ما فيها وأصحها⁽³⁾.

عن عبد الرحمن بن سمرة القرشي قال: قال رسول الله ﷺ: " يا عبد الرحمن بن سمرة إذا آليت على يمين غيرها خيراً منها فانت الذي هو خير وكفر عن يمينك... "⁽⁴⁾ رواه أبو داود والنسائي ورجاله ثقات، وفي لفظ " وانت الذي هو خير " رواه البخاري والأثرم، وروى أبو هريرة وأبو الدرداء وعدي بن حاتم عن النبي ﷺ نحو ذلك.

وقد يستدل أيضاً لهذا القول من السنة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: " من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليتركها، فإن تركها كفارتها خرجه ابن ماجه في سننه.

قال ابن عبد البر: وعلى هذا مذهب مالك والشافعي وأصحابهما، وهو الثابت في حديث عبد الرحمان بن سمرة وأبي هريرة، وليس في هذا الباب أعلى منهما، ولا تقدم الكفارة إلا في اليمين بالله خاصة، وليس في هذا الباب أعلى منهما ولا تقدم الكفارة إلا في اليمين بالله خاصة⁽⁵⁾.

القول الثاني: وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجزئ بوجه، وهي كذلك رواية أشهب عن مالك فقالوا: لا تجوز الكفارة قبل الحنث؛ لأنه تكفير قبل وجود سببه فأشبه ما لو كفر قبل اليمين، ودليل ذلك أن سبب التكفير الحنث إذا هو هتك الاسم المعظم المحترم ولم يوجد.

(1) المغني، المقدسي، 411 / 9.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 275 / 6.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 246 / 21.

(4) التمهيد لابن عبد البر، 244 / 21.

(5) التمهيد لابن عبد البر، 247 / 21.

دليل وجه المنع عندهم: ما رواه مسلم عن عدي بن حاتم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من حلف عن يمين ثم رأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير" زاد النسائي " وليكفر عن يمينه".

وهناك دليل آخر من جهة المعنى أن الكفارة إنما هي لرفع الإثم وما لم يحنثوا لم يكن هناك ما يرفع فلا معنى لفعلها وكان معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: 5/89] أي: إذا حلفتם وحنثتم، وأيضاً فإن كل عبادة فعلت قبل وجوبها لم تصح اعتباراً بالصلوات وسائر العبادات.

قال ابن عبد البر: العجب من أصحاب أبي حنيفة أجازوا تقديم الزكاة أن يروا فيها مثل هذه الآثار الواردة في تقديم الكفارة، ويأبون تقديم الكفارة مع كثرة الرواية الواردة فيها والحجة في السنة ومن خالفها محجوج بها.

القول الثالث: قال الشافعي: تجزئ بالإطعام والعتق والكسوة، ولا تجزئ بالصوم، لأن عمل البدن لا يقدم قبل وقته ويجزئ ذلك تقديم الكفارة.

قال المقدسي: فأما أصحاب الشافعي فهم محجوجون بالأحاديث، مع أنهم قد احتجوا بها في البعض وخالفوها في البعض، وفرقوا بين ما جمع بينه النص؛ ولأن الصيام نوع تكفير فجاز قبل الحنث كالتكفير بالمال وقياس الكفارة على الكفارة أولى من قياسها على الصلاة المفروضة بأصل الوضع⁽¹⁾.

وقت كفارة اليمين:

ونقصد بوقت كفارة اليمين متى يخرجها قبل أن يحنث أم بعد أن يحنث؟ أجاز فقهاؤنا إخراج كفارة اليمين قبل الحنث، سواء حلف بنذر مبهم أو باليمين أو بالكفارة أو كان بالله سواء كانت الصيغة صيغة بر أو حنث إلا أن مالك أحب أن تكون الكفارة بعد الحنث إن كانت الصيغة صيغة بر، وكذلك الأمر إذا كانت صيغة حنث مقيدة بأجل فإنه يستحب ألا يكفر عنها حتى يمضي الأجل.

وتجب الكفارة بالحنث على الفور فيما يطهر فشرط وجوب الكفارة الحنث، ولكن

(1) المغني، المقدسي، 9/411.

سببها اليمين، وسبب الحكم إذا تقدم على شرطه جاز ترتب الحكم على ذلك السبب أما تقديمها على اليمين وهو السبب فلا يجزئ اتفاقاً⁽¹⁾.

تعدد الكفارة بتعدد الأيمان:

قال فقهاؤنا المالكية تتعدد الكفارة بأمور:

(1)- أن يقصد بيمينه تكرر الحنث كقوله: والله لا كلمت زيداً، ونوى أنه كلما كلمه لزمه الحنث فتتكرر بتكرر المحلوف عليه وتلزمه في كل مرة يكلمه.

قال ابن عرفة: وتتعدد الكفارة بتكرير اليمين على واحد بالشخص بنية تعدد الكفارة وتحدد بنية التأكيد⁽²⁾.

(2)- أن يكون تكرر الحنث مستفاداً من العرف لا من مجرد اللفظ، فمن ترك الوتر مثلاً ثم عوتب على تركه فحلف أن لا يتركه فتلزمه الكفارة كلما تركه؛ لأن العرف يدل على أنه لا يتركه ولا مرة واحدة فكأنه قال: كلما تركته فعلي كفارة.

(3)- أن يكرر اليمين على شيء واحد كقوله: والله لا أدخل، والله لا أدخل، والله لا أدخل وينوي به تعدد الكفارات، فإذا دخل لزمه ثلاث كفارات بتعدد اليمين.

أما إذا لم ينو بها تعدد الكفارات فعليه كفارة واحدة، قال مالك: فإن حلف رجل مثلاً فقال: والله لا آكل هذا الطعام، ولا ألبس هذا الثوب، ولا أدخل هذا البيت، فكان هذا في يمين واحدة فإنما عليه كفارة واحدة⁽³⁾.

قال الزرقاني: فأما التوكيد فهو حلف الإنسان في الشيء الواحد زاد ابن وضاح مراراً يردد فيه الأيمان يميناً بعد يمين كقوله: والله لا أنقصه (بإسكان القاف) من كذا وكذا يحلف بذلك مراراً ثلاثاً أو أكثر من ذلك، فكفارة ذلك كفارة واحدة مثل كفارة اليمين زيادة في الإيضاح، فإن حلف رجل مثلاً فقال: والله لا آكل هذا الطعام، ولا ألبس هذا الثوب، ولا أدخل هذا البيت، فكان هذا في يمين واحدة صفة يمين؛

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 84/2.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 278/3.

(3) موطأ مالك بن أنس، ص: 478.

لأنها مؤنثة فإنما عليه كفارة واحدة إذا حنث، وإنما ذلك كقول الرجل لامرأته: أنت الطلاق إن كسوتك هذا الثوب وأذنت لك إلى المسجد يكون ذلك نسقاً متتابعاً في كلام واحد، فإن حنث في شيء واحد من ذلك، فقد وجب عليه الطلاق، وليس عليه فيما فعل بعد ذلك حنث لأن حنث اليمين يسقطها، إنما الحنث في ذلك حنث واحد لا يتعدد⁽¹⁾. وقال الشافعي -رحمه الله-: في كل يمين كفارة إلا أن يكون أراد التكرار.

أما إذا قصد بتعدد اليمين التأكيد دون الكفارات لم تتعدد الكفارة اتفاقاً، أما إذا نوى إنشاء اليمين ففيه خلاف، والمشهور أنها لا تتعدد سواء اتحد المجلس أو تعدد. وقيل: تعدد بعدد المجالس.

الدليل: عن ابن جريج قال: قال عطاء: قال رجل: والله لا أفعل كذا وكذا لأمرين شتى عمهما باليمين قال كفارة واحدة قلت له: والله لا أفعل كذا، والله لا أفعل كذا لأمرين شتى هو قول واحد، ولكنه خص كل واحد بيمين قال: كفارتان قال: فإن حلف على أمر واحد واحدة لقوم شتى أو حلف عليه أيماناً تترى أيماناً بأيمان شتى فكفارتهم شتى يكفرهن جميعاً إن حنث قال: فإن حلف على أمر واحد بالله ففي ذلك كفارة واحدة ما لم يكفر عن كل هذا.

وعن عمرو بن دينار قال: يقولون: من حلف في مجلس واحد بأيمان مراراً فكفارة واحدة، وإذا كان في مجالس شتى فكفارات.

عن قتادة رضي الله عنه قال: إذا حلف في مجلس واحد فكفارة واحدة، وإذا كان في مجالس شتى فكفارات شتى⁽²⁾.

وقال أبو حنيفة: من حلف في شيء واحد مراراً في مجلس واحد، فإن كان أراد التكرار فهي يمين واحدة، وإن لم تكن له نية وأراد التغليظ فهما يمينان، وإن حلف في مجلسين فهما يمينان، وقال الثوري: هي يمين واحدة وإن كان في مجالس إلا أن يكون أراد يميناً أخرى.

وقال أحمد بن حنبل: من حلف على شيء واحد بأيمان كثيرة في مجلس أو

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 85.

(2) مصنف عبد الرزاق، 8/ 505.

مجالس فحنث وإنما عليه كفارة واحدة..⁽¹⁾ وكذلك إذا حلف على أجناس مختلفة كقوله: والله لا أدخل، ولا آكل، ولا ألبس، فإن نوى بذلك تعدد الكفارات لزمته متعددة.

قال مالك: فأما التوكيد فهو حلف الإنسان في الشيء الواحد مراراً يردد فيه الأيمان يميناً بعد يمين، كقوله: والله لا أنقصه من كذا وكذا يحلف بذلك مراراً ثلاثاً أو أكثر من ذلك قال: فكفارة ذلك كفارة واحدة مثل كفارة اليمين⁽²⁾.

الدليل الأول: عن هلال الوزان قال: سمعت ابن أبي ليلى قال: جاء رجل إلى عمر رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين احملني، فقال: والله لا أحملك، فقال: والله لتحملني، قال: والله لا أحملك قال: والله لتحملني إني ابن سبيل قد أدت بي راحتي فقال: والله لا أحملك حتى حلف نحواً من عشرين يميناً قال: فقال له رجل من الأنصار مالك ولأمير المؤمنين؟ قال: والله ليحملني إني ابن سبيل قد أدت بي راحتي قال: فقال عمر: والله لأحملنك ثم والله لأحملنك قال: فحملة ثم قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه".

تحقيق الحديث: قال: علي بن المديني هذا حديث غريب، الكفارة واحدة قال الشيخ: ليس ذلك ببين في الحديث. ويذكر عن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أقسم مراراً فكفر كفارة واحدة.

وروي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - في توكيد اليمين وهو تكريرها في الشيء الواحد مذهب آخر هذا دليله: أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنبا الربيع بين سليمان أنبا الشافعي أنبا مالك وأخبرنا أبو أحمد المهرجاني أنبا أبو بكر محمد بن جعفر المزكي ثنا محمد بن إبراهيم البوشنجي ثنا ابن بكير ثنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: "من حلف بيمين فوكدها ثم حنث فعليه عتق رقبة أو كسوة عشرة مساكين، ومن حلف بيمين فلم يؤكدها فعليه إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام" هذا لفظ حديث ابن بكير.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 14/370.

(2) موطأ مالك بن أنس، ص: 478.

ورواية الشافعي مختصرة من حلف على يمين فوكدها فعليه عتق رقبة، وقال أهل العلم: ظاهر الكتاب ثم ظاهر السنة، ثم ما روينا في هذا الباب عن عمر رضي الله عنه وإن كان مرسلًا لا يفرق شيء من ذلك بين توكيد اليمين وغير توكيدها والله أعلم⁽¹⁾.

الدليل الثاني: عن هشام بن عروة أن إنساناً استفتى عروة بن الزبير رضي الله عنه فقال: يا أبا عبد الله إن جارية لي قد تعرضت لي فأقسمت ألا أقربها، ثم تعرضت لي فأقسمت ألا أقربها، ثم تعرضت لي فأقسمت ألا أقربها فأكفر كفارة واحدة أو كفارات متفرقات؟ قال: هي كفارة واحدة⁽²⁾.

(4)- أن يحلف بصيغة يدل لفظها على التكرار بالجمع كأن يقول: إن فعلت كذا فعليّ أيمان أو كفارات، فإنه يلزمه بذلك أقل الجمع وهو ثلاث كفارات ما لم ينو أكثر من ثلاثة، ولو قال: عليّ عشرة لزمه العشرة.

(5)- أن يدل لفظ اليمين على التكرار بالوضع كأن يقول: كلما فعلت أو مهما فعلت كذا فعليّ يمين أو كفارة فتتكرر الكفارة كلما فعل لأن (كلما ومهما) يدلان على التكرار وضماً، أما لو قال: متى ما فعلت كذا فإن الكفارة لا تتكرر، بل ينحل اليمين بالفعل الأول وهذا هو الراجح.

ولا تتكرر الكفارة إذا قال: والقرآن والتوراة والإنجيل لا أفعل كذا ثم فعله؛ لأن ذلك كله كلام الله، وهو صفة واحدة من صفاته وهذا هو الراجح.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إذا قال: والله والرحمن فهما يمينان إلا أن يكون أراد اليمين الأولى فتكون يميناً واحدة ولو قال: والله الرحمن كانت يميناً واحدة.

قال ابن عبد البر: لا يختلفون فيمن قال: والله العظيم الرحمن الرحيم ونحو هذا من صفاته عز وجل أنها يمين واحدة، وإنما اختلفوا إذا أدخل الواو، وقال زفر: إذا قال: والله الرحمان كانت يميناً واحدة⁽³⁾.

قال ابن رشد- رحمه الله-: لا تتعدد عند مالك وأصحابه بالله في والله ثم والله ثم والله وهو ما قال به اللخمي ولو في مجالس وقاله محمد وأرى تعددها.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 56/10.

(2) مصنف عبد الرزاق، 504/8.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 370/14.

قال ابن عبد الحكم: تتعدد في والله ووالله وتتحد في والله والله ثم قال: وتكرير المقسم به دون المقسم عليه وتكريرهما معاً سواء وتتعدد في تكرير النذر المبهم عطفاً وغيره ولو معلقاً على معين ولو قبل ذكره كعلي نذر ونذر إن كلمت زيدا ما لم ينو الاتحاد ثم قال: وفي تعددها بتكرير الصفة المختلفة اللفظ⁽¹⁾.

قال النفراوي: ومن قال عليّ عهد الله أي: بقاؤه وميثاقه في يمين واحدة أي: في الحلف على شيء واحد لا فعلت كذا أو إن فعلت كذا فحنث بفعل المحلوف على تركه فعليه كفارتان؛ لأن عليّ عهد الله يمين وميثاقه يمين أخرى، وهذا لأن تعدد الكفارة بتعدد الصيغ المحلوف بها سواء ترادف معناها كما هنا لأن العهد والميثاق يرجعان لكلام الله وإلزامه والقرآن والمصحف والكتاب أو اختلف كالعلم والقدرة وهو خلاف المشهور.

المعتمد في المذهب:

والمعتمد في المذهب خلاف هذا، وهو أنه لا يلزمه إلا كفارة واحدة ولو كانت اليمين بالفاظ مختلفة المعاني أو بجميع الأسماء والصفات، سواء قصد الحالف بتعدد التأكيد أو الإنشاء أو لا قصد له إلا أن ينوي كفارة فتعدد، وأشار الشيخ خليل إلى ما تعدد فيه بقوله: "وتكررت إن قصد تكرر الحنث أو كان العرف كعدم ترك الوتر أو نوى كفارات"⁽²⁾.

ولا تتكرر إذا قال: والله لا أكلمه غداً ولا بعد غد، ثم حلف ثانياً لا أكلمه غداً وكلمه غداً فإن عليه كفارة واحدة؛ لأن المتعلق باليمين الثانية جزء من المتعلق باليمين الأولى، فإن الأولى تشمل أمرين غداً وبعد غد، والثانية مقصورة على الغد فهو جزء متعلق الأولى.

أما إذا حلف لا يكلمه ثم حلف لا يكلمه غداً ولا بعد غد فكلمه غداً فعليه كفارتان، لأن اليمين الثانية ليست جزءاً من متعلق الأولى، ولا يلزمه شيء سوى

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 278/3.

(2) الفواكه الدواني، 417/1.

الكفارتين عندما يكلمه بعده، أما إذا لم يكلمه غداً وكلمه بعد غد فعليه كفارة واحدة⁽¹⁾.

وذكر ابن خويز منداد في أحكامه أن من حلف ألا يكلم فلاناً حيناً أو لا يفعل كذا حيناً أن الحين سنة قال: واتفقوا في الأحكام أن من حلف ألا يفعل كذا حيناً أو لا يكلم حيناً أن الزيادة على سنة لم تدخل في يمينه⁽²⁾.

وهذا الاتفاق إنما هو في المذهب المالكي، قال مالك: من حلف ألا يفعل شيئاً إلى حين أو زمان أو دهر فذلك كله سنة.

تكفير اليمين عن الغير:

وقال مالك وجمهور أصحابه إلا أشهب: من كفر عن غيره بأمره أو بغير أمره أجزاء، وقال أشهب: لا يجزيه إذا كفر عنه بغير أمره، لأنه لا نية للكفارة في تلك الكفارة واختاره الأبهري؛ لأن الكفارة فرض لا يتأدى إلا بنية أدائه، وهذا قول الشافعي وأكثر الفقهاء⁽³⁾.

ولكل يمين كفارة، والظاهر أنها إن كانت على فعل واحد، فكفارة واحدة، وإن كانت على أفعال فلكل يمين كفارة.

الاستثناء في اليمين:

(أ)- تعريف الاستثناء لغة: والمراد الثنيا (بضم فسكون) الاستثناء (إن شاء الله) أو أراد أو قضى على ما قال ابن رشد وإطلاق الاستثناء على التعليق بالمشيئة مجاز بحسب اللغة؛ لأن الاستثناء مطلق الإخراج والتقييد بالشرط بقولنا: إن شاء الله مخرج لبعض أحوال الشروط.

(ب)- تعريف الاستثناء اصطلاحاً: هو الإخراج بـ: (إلا) أو إحدى أخواتها فالعلاقة بين اللغوي والاصطلاحي مطلق الإخراج⁽⁴⁾.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 86/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 322/1.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 247/21.

(4) الفواكه الدواني، النفراوي، 410/1.

قال الحافظ: الاستثناء في الإصلاح: إخراج بعض ما يتناوله اللفظ وأداتها إلا وأخواتها، وتطلق أيضاً على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة، فإذا قال: لأفعلن كذا - إن شاء الله تعالى - استثنى وكذا إذا قال: لا أفعل كذا إن شاء الله⁽¹⁾.

أدلة مشروعية الاستثناء: القرآن والسنة والإجماع:

وفي هذا قيل: الاستثناء معهود وفي القرآن والسنة موجود.

(1)- الدليل من القرآن الكريم: أما آيات الاستثناء في القرآن فكثيرة، ووقع في كتاب الاستثناء للقراء في عد آيات الاستثناء الواقعة فيه منها:

(أ)- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: 23-24] هذا الضرب من الاستثناء يدخل لرفع حكم الكلام حتى يكون وجوده وعدمه سواء، وذلك لأن الله تعالى ندبه الاستثناء بمشيئة الله تعالى لئلا يصير كاذباً بالحلف، فدل على أن حكمه ما وصفنا.

(ب)- ومنها أيضاً قوله تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: 69/18] فلم يصبر ولم يك كاذباً لوجود الاستثناء في كلامه، فدل على أن معناه ما وصفنا من دخوله في الكلام لرفع حكمه، فوجب ألا يختلف حكمه في دخوله على اليمين أو على إيقاع الطلاق أو على العتاق.

(2)- الدليل من السنة: وأما أدلة الاستثناء من السنة فكثيرة:

الدليل الأول: كحديث أبي داود في قصة الفتح: "والله لأغزون قريشاً والله لأغزون قريشاً، ثلاثاً ثم قال: إن شاء الله".

مخرجو الحديث: أخرجه أبو داود وابن حبان، وفي السنن الأربعة عن ابن عمر مرفوعاً: "من حلف على يمين فقال: إن شاء الله لم يحنث" ورواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح ورواه أبو يعلى أيضاً⁽²⁾.

الدليل الثاني: عن ابن عباس قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: 18]

(1) عون المعبود، 63/9.

(2) مجمع الزوائد، 182/4.

[24] الاستثناء فاستثن إذا ذكرت قال: هي خاصة لرسول الله ﷺ وليس لأحد أن يستثنى إلا في صلة رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه عبد العزيز بن حصين وهو ضعيف.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "إن من تمام إيمان العبد أن يستثنى في كل حديث" رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الله بن سعيد ابن أبي سعيد وهو ضعيف.

الدليل الرابع: وعن عبد الله - يعني ابن مسعود - قال: "من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فقد استثنى" رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح، إلا أن القاسم لم يدرك ابن مسعود.

الدليل الخامس: روى أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فلا حث عليه". وفي بعض الألفاظ "فقد استثنى". قال أبو عيسى: حديث ابن عمر حديث حسن⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: الحديث أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن، وذكر أنه روي عن نافع موقوفاً، وأنه روي عن سالم عن ابن عمر موقوفاً، وذكر عن أيوب السخثياني أنه كان أحياناً يرفعه - يعني عن نافع - وأحياناً لا يرفعه، وقال: ولا نعلم أحداً رفعه عن أيوب السخثياني، وهذا حديثه أي: حديث مسدد "من حلف فاستثنى"⁽²⁾.

وقال إسماعيل بن إبراهيم: وكان أيوب أحياناً يرفعه وأحياناً لا يرفعه، والعمل على هذا، ثم أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن الاستثناء إذا كان موصولاً باليمين فلا حث عليه، وهو قول سفيان الثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق⁽³⁾.

قال الخطابي: معناه أن يستثنى بلسانه نطقاً دون أن يستثنى بقلبه؛ لأن في هذا الحديث رواية أبي داود: "من حلف فقال: إن شاء الله".

(1) سنن الترمذي، 4/108.

(2) عون المعبود، 9/63.

(3) سنن الترمذي، 4/108.

شرح الحديث: قوله: "على يمين" أي: على محلوف عليه من فعل شيء أو تركه فقال: إن شاء الله أي متصلاً بيمينه فقد استثنى أي: فلا حنث عليه.

دلالة الحديث: وقد دخل في هذا الحديث كل يمين كانت بطلاق أو عتاق أو غيرهما؛ لأنه ﷺ عمٌ ولم يخص، ولم يختلف الناس في أنه إذا حلف بالله ليفعلن كذا أو لأفعلن كذا واستثنى أن الحنث عنه ساقط⁽¹⁾.

عن ابن مسعود من قوله: "مثله" وعطاء وطاوس ومجاهد وإبراهيم قالوا: الاستثناء في كل شيء.

أما الحديث الذي رواه إسماعيل بن عياش عن حميد بن مالك اللخمي عن مكحول عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قال الرجل لعبده: أنت حر إن شاء الله فهو حر، وإذا قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله فليست بطالق". ففيه نظر:

تحقيق الحديث: فبعد تحقيق الحديث وجدنا أن جهاذة علم الحديث حكموا عليه أنه حديث شاذ وإي معمول عليه عند أهل العلم.

وهناك حديث آخر أن النبي ﷺ قال: "من طلق أو أعتق واستثنى فله ثنيه" أي: استثنائه قاله أبو موسى المدني في ذيل الصحابة من حديث معدي كرب.

حديث آخر: وروى البيهقي من حديث ابن عباس من قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله فلا شيء عليه، ومن قال لغلामه: أنت حر إن شاء الله أو عليه المشي إلى بيت الله، فلا شيء عليه.

تحقيق الحديث: في إسناده إسحاق بن أبي يحيى الكعبي وفي ترجمته أورده بن عدي في الكامل وضعفه. وقال البيهقي: وروي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، والراوي عنه الجارود بن يزيد ضعيف⁽²⁾.

أدلة الباب:

الحديث الأول: حدثنا العباس بن عبد العظيم العنبري ثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن بن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف فقال: إن شاء الله فله ثنيه".

(1) عون المعبود، 64/9.

(2) تلخيص الحبير، 213/3.

الحديث الثاني: حدثنا محمد بن زياد ثنا عبد الوارث بن سعيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف واستثنى إن شاء رجع وإن شاء حانت".

الحديث الثالث: حدثنا عبد الله بن محمد الزهري ثنا سفيان بن عيينة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رواية قال: من حلف واستثنى فلن يحنث⁽¹⁾.

قال الزرقاني: ما لا يجب فيه الكفارة من اليمين دليله ما رواه مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: من قال: والله لأفعلن كذا ثم قال: إن شاء الله ثم لم يفعل الذي حلف عليه لم يحنث لأجل استثنائه، وذلك لأن المشيئة معلوم والوقوع بخلافها محال، وهذا قد رواه أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً "من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فقد استثنى" رواه أبو داود به والترمذي بلفظ فلا حنث عليه.

وقال البيهقي: المحفوظ وقفه، وتعقب بأن غيره رفعه أيضاً، ورجاله ثقات، وقد صححه الحاكم.

قال مالك بن أنس رضي الله عنه: أحسن ما سمعت في الثنبا (بضم فسكون) من (ثنيت الشيء إذا عطفته والمراد الاستثناء المذكور أي: الإخراج ب(إن شاء الله))، فإن المستثنى عطف بعض ما ذكره؛ لأنه عرفاً إخراج بعض ما تناوله اللفظ أنها لصاحبها ما لم يقطع كلامه، بل وصله باليمين وما كان من ذلك نسقاً يتبع بعضاً قبل أن يسكت، فإذا سكت وقطع كلامه فلا ثنيا له أخذاً من قوله في الحديث المرفوع فقال: إن شاء الله بالفاء الموضوعه للتعقيب بلا تراخ فمتى انفصل لم يؤثر⁽²⁾.

قال القرطبي: فإن حلف بالله ألا يطقأ واستثنى فقال: إن شاء الله فإنه يكون مولياً فإن وطنها فلا كفارة عليه في رواية ابن القاسم عن مالك.

وقال ابن الماجشون في المبسوط: ليس بمول وهو أصح؛ لأن الاستثناء يحل اليمين ويجعل الحالف كأنه لم يحلف، وهو مذهب فقهاء الأمصار؛ لأن بين الاستثناء عازم على الفعل ووجه ما رواه ابن القاسم مبني على الاستثناء لا يحل اليمين، ولكنه

(1) سنن ابن ماجه، 1/ 680.

(2) شرح الزرقاني، 3/ 84.

يؤثر في إسقاط الكفارة، فلما كانت يمينه باقية منعقدة لزمه حكم الإيلاء وإن لم تجب عليه كفارة⁽¹⁾.

3- الإجماع: وقد أجمع الفقهاء الأعلام أن الاستثناء في اليمين بالله عز وجل جائز، واختلفوا في الاستثناء في اليمين بغير الله من الطلاق والعتق وغير ذلك، وما أجمعوا عليه فهو الحق، وإنما ورد التوقيف في الاستثناء في اليمين بالله لا في ذلك.

الدليل: عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: من حلف فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه.

تحقيق الحديث: جعله مالك موقوفاً على ابن عمر..⁽²⁾.

شرط اتصال الاستثناء باليمين:

قال ابن الحاجب: شرطه الاتصال لفظاً أو في ما في حكمه كقطعه لتنفس أو سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفاً.

ومن الأدلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قول الله تعالى لأيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ﴾ [ص: 44/38] فإنه لو كان الاستثناء يفيد بعد قطع الكلام لقال: استثن لأنه أسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب، وللزم منه بطلان الإقرارات والطلاق والعتق فيستثنى من أقر أو طلق أو عتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك. ولنا عودة لهذه الآية إن شاء الله فارتقبها. وأجمعوا أن الاستثناء إن كان في نسق الكلام دون انقطاع بين في اليمين بالله أنه جائز.

اختلاف الأئمة الأعلام في الاتصال:

وقد اختلف أهل العلم بعد اتفاهم على صحة الاستثناء في الوقت الذي يصح فيه الاستثناء على ثلاثة أنحاء:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 104/3.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 372/14.

(أ)- فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبو العالية: إذا استثنى بعد سنة صح استثناءه. وعن ابن عباس أيضاً له الاستثناء أبدأ متى تذكره، وتأول بعضهم هذا المنقول عن هؤلاء على أن مرادهم أنه يستحب له قول: "إن شاء الله" تبركاً قال الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا قَسَيْتَ﴾ [الكهف: 24/18] ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث.

(ب)- وقال الحسن وطاووس وجماعة من التابعين يجوز الاستثناء ما دام في المجلس ولم يقم من مجلسه.

(ج)- وقال إبراهيم وعطاء والشعبي: لا يصح الاستثناء إلا موصولاً بالكلام، وروي عن إبراهيم في الرجل يحلف ويستثنى في نفسه قال: لا يجهر بالاستثناء كما الرجعة بيمينه، وهذا محمول عندنا على أنه لا يصدق في القضاء إذا ادعى أنه كان استثنى ولم يسمع منه وقد سمع منه اليمين.

وقال الفقهاء: لا يصح الاستثناء إلا موصولاً بالكلام، وذلك لأن الاستثناء بمنزلة الشرط طاعة لا يصلح ولا يثبت حكمه إلا موصولاً بالكلام.

(د)- فقال مالك والأوزاعي والشافعي والجمهور: هو أن يكون قوله "إن شاء الله" متصلاً باليمين سكوت بينهما ولا تضر سكتة النفس.

الدليل الأول: الحديث من حلف على يمين فقال: إن شاء الله لم يحنث، رواه الترمذي واللفظ له والنسائي وابن ماجه من رواية أبي هريرة، قال الترمذي: قال البخاري: خطأ ورواه الشافعي والأربعة من رواية ابن عمر قال الترمذي: حسن والحاكم وقال: صحيح الإسناد.

الدليل الثاني: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال: رسول الله ﷺ قال: "من حلف على يمين فقال: إن شاء الله لم يحنث". رواه الترمذي واللفظ له والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الرزاق عن معمر عن بن طاووس عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً بهذا قال البخاري فيما حكاه الترمذي أخطأ فيه عبد الرزاق اختصره من حديث: "إن سليمان بن داود قال: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة... الحديث.

وفي هذا الحديث أن رسول الله ﷺ قال: "لو قال: إن شاء الله لم يحنث" وهو عنده بهذا الإسناد، قلت: هو في الصحيحين بتمامه، وله طرق أخرى رواها الشافعي

وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ من حلف فاستثنى فإن شاء مضى وإن شاء ترك...الحديث.

(هـ) - وقال قتادة: ما لم يقم أو يتكلم.

(و) - وقال سعيد بن جبير: بعد أربعة أشهر.

أما إذا استثنى في الطلاق والعتق وغير ذلك سوى اليمين بالله تعالى فقال: أنت طالق إن شاء الله تعالى، أو أنت حر إن شاء الله تعالى، أو أنت عليّ كظهر أمي إن شاء الله تعالى، أو لزيد في ذمتي ألف درهم "إن شاء الله" أو إن شفى مريض فلله عليّ صوم شهر "إن شاء الله"، أو ما أشبه ذلك فمذهب الشافعي والكوفيين وأبي ثور وغيرهم صحة الاستثناء في جميع الأشياء كما أجمعوا عليها في اليمين بالله تعالى فلا يحنث في طلاق ولا عتق ولا ينعقد ظهاره ولا نذره ولا إقراره ذلك مما يتصل به قوله "إن شاء الله" (1).

فأما مالك بن أنس والأوزاعي فقد ذهبوا إلى أن الاستثناء لا يغني عنه شيئاً، فالطلاق والعتاق واقعان، وعلّة أصحاب مالك في هذا أن كل يمين تدخلها الكفارة، فإن الاستثناء يعمل فيها وما لا تدخله الكفارة فالاستثناء فيه باطل (2).

قال النووي: وقال مالك والأوزاعي: لا يصح الاستثناء في شيء من ذلك إلا اليمين بالله تعالى، وقوله ﷺ: لو قال: "إن شاء الله" لم يحنث فيه إشارة إلى أن الاستثناء يكون بالقول، ولا تكفي فيه النية، وبهذا قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأحمد والعلماء كافة، إلا ما حكى عن بعض المالكية أن قياس قول مالك صحة الاستثناء بالنية لفظ قوله ﷺ فقال له صاحبه: "قل: إن شاء الله" قد يحتج به من يقول بجواز انفصال الاستثناء.

وأجاب الجمهور عنه بأنه يحتمل أن يكون صاحبه قال له ذلك وهو بعد في أثناء اليمين أو أن الذي جرى منه ليس بيمين فإنه ليس في الحديث لبعض يمين والله أعلم (3).

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 11/119 الفواكه الدواني، النفراوي، 1/410.

(2) عون المعبود، 9/64.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، 11/119 الفواكه الدواني، النفراوي، 1/410.

(د)- وشرط ابن الحاجب في إفادة الاستثناء في اليمين بالله وما ألحق به من النذر المبهم كونه في أمر مستقبل حيث قال: الاستثناء ب(إن شاء الله) لا ينفع اليمين بالله على مستقبل.

قال ابن عبد السلام في شرحه إنما اختصت المشيئة بالمستقبل؛ لأن اليمين على ماض إما لغو أو غموس ولا تكون الكفارة لواحد منهما.

ووضح ذلك الأجهوري في شرح خليل حيث قال: واعلم أن اليمين المتعلقة بالماضي لا تكفر؛ لأنها إما لغو أو غموس أو صادقة، وأن المتعلقة بالمستقبل تكفر ولو لغواً أو غموساً وأن المتعلقة بالحال تكفر إن كانت غموساً ولا تكفر إن كانت لغواً⁽¹⁾.

وقد أجمع المسلمون على أن قوله: "إن شاء الله" يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلاً، وعلّة ذلك أنه لو جاز منفصلاً كما روي عن بعض السلف لم يحنث أحد قط في يمين ولم يحتج إلى كفارة.

وعليه فمن حلف واستثنى بأن قال: والله لا أفعل كذا إن شاء الله أو إلا أن يشاء أو يريد أو يقضي ثم فعله اختياراً فلا كفارة عليه لوجود الاستثناء الموجب لعدم الكفارة بشروط:

أحدها: إذا قصد بقوله: "إن شاء الله" الاستثناء أي: حل اليمين لا إن قصد التبرك أو لا قصد له بأن جرى على لسانه.

وثانيها: إن تلفظ به بأن قال: "إن شاء الله" وإن سراً بحركة لسانه فلا تكفي النية تلفظ.

وثالثها: أن يكون قد وصلها أي: كلمة "إن شاء الله" بيمينه قبل أن يصمت ولا يضر الفصل الاضطراري لعطاس أو سعال، قال خليل: وأفاد أي: الاستثناء بك(إلا) في الجميع إن اتصل إلا لعارض ونوى الاستثناء وقصد ونطق به وإن سراً بحركة لسانه وإلا بأن لم يقصد الاستثناء أو لم يتلفظ أو فصل اختياراً بين قوله: "بالله" وبين قوله: "إن شاء الله" لم ينفعه ذلك الاستثناء وتلزمه الكفارة.

قال مالك: وإن استثنى في نفسه ولم يحرك به لسانه لم ينتفع بذلك ودليل ذلك: عن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر قال: من قال والله ثم قال: "إن شاء الله" ولم يفعل الذي حلف عليه لم يحنث.

عن ابن مسعود وابن عباس وابن قسيط وعبد الرحمن بن القاسم وزيد بن أسلم وابن شهاب وطاووس وعطاء بن أبي رباح ومجاهد مثله، وقال عطاء: ما لم يقطع اليمين ويرد.

عن أبي عوانة عن الأعمش عن إبراهيم النخعي قال: إذا حلف الرجل فله أن يستثنى ما كان الكلام متصلاً، وعن ابن مهدي عن المغيرة في رجل حلف واستثنى في نفسه قال: ليس عليه شيء.

وعن ابن مهدي عن هشيم عن محل قال: سألت إبراهيم في رجل حلف واستثنى في نفسه فقال: لا حتى يجهر بالاستثناء كما يجهر باليمين⁽¹⁾.

والدليل على ذلك ما جاء في الحديث: قال رسول الله ﷺ: "من حلف على شيء ثم رأى خيراً منه فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير".

توضيح دلالة الحديث: فلو كان الاستثناء ينفعه بعد حين لما كان للكفارة فائدة؛ لأن أمره المخالف بالتكفير بعد مضي مدة من الحلف دليل على عدم صحة الاستثناء بعد الفصل الاختياري.

الاستثناء والمحاشاة والفرق بينهما:

لا يشترط في الاستثناء أن يكون المستثنى منوي الخروج من اليمين بل لو طرأت نيته بعد تمام اليمين واتصلت باللفظ نفعت على المشهور، بخلاف المحاشاة فيشترط تقدم نيتها قبل التلفظ باليمين.

قال الأجهوري: والحاصل: أنه في المحاشاة لا بد أن تسبق النية لفظه بالحلف، وأما في الاستثناء فتتفعه النية الوالية لتتمام الحلف ولو حكماً؛ لأنه لا يضر الفصل الاضطراري ولعل وجه الفرق بين الاستثناء والمحاشاة أن الاستثناء لا بد فيه من

(1) المدونة الكبرى، 3/ 109.

التلفظ وأما المحاشاة فلا تحتاج إلى التلفظ بما نوى إخراجه طاعة اشترط تقدم نية إخراجه قبل التلفظ باليمين، فإذا قال: الحلال عليه حرام بعد إخراج الزوجة من الحلال بنيته لم تطلق عليه وتفيده نيته ولو قامت عليه بينة بالحلف بالحلال عليه حرام وفعل المحلوف عليه لكن يحلف على ما ادعاه من المحاشاة، وإنما لم يشترط التلفظ بما حاشاه وأخرجه؛ لأنه لما أخرجه ابتداء لم يدخل في لفظ الحلال حتى يحتاج إلى إخراجه، والحاصل أن المحاشاة تخالف الاستثناء في أمرين:

أحدهما: اشتراط التلفظ بالمستثنى في الاستثناء في نحو قولك: قام القوم إلا زيداً بخلاف المحاشاة.

والثاني: عدم اشتراط نية إخراجه قبل التلفظ بالمستثنى منه، فالمحاشاة من باب العام الذي أريد به الخصوص والاستثناء من قبيل العام المخصوص وإيضاح الفرق أن العام الذي أريد به الخصوص يستعمل اللفظ العام مراداً به بعض أفراده من أول الأمر فعمومه لم يرد تناوياً ولا حكماً بل لفظ الكلّي مستعمل في بعض جزئياته بخلاف العام المخصوص عمومه مراد تناوياً أي: لفظاً لا حقيقةً بدليل الاستثناء، فالحلال من قول الحالف الحلال عليه حرام محاشياً الزوجة مستعمل الزوجة فاللفظ العام في المحاشاة من قبيل المجاز وفي الاستثناء من قبيل الحقيقة فافهم⁽¹⁾.

أدلة إبرار المقسم:

وإبراره تصديقه بمعنى أنه لو حلف أحد على أمر وأنت تقدر على جعله باراً فيه كما لو أقسم ألا يفارقك حتى تفعل كذا فافعل⁽²⁾.

الدليل الأول: حدثنا علي بن محمد ثنا وكيع عن علي بن صالح عن أشعث بن أبي الشعثاء عن معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال: ثم أمرنا رسول الله ﷺ بإبرار المقسم.

الدليل الثاني: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا محمد بن فضيل عن يزيد بن أبي زياد

(1) الفواكه الدواني، النفاوي، 410/1.

(2) حاشية السندي، 54/4.

عن مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان أو عن صفوان بن عبد الرحمن القرشي قال: لما كان يوم فتح مكة جاء بأبيه فقال: يا رسول الله اجعل لأبي نصيباً من الهجرة فقال رسول الله ﷺ: "إنه لا هجرة" فانطلق فدخل على العباس ﷺ فقال: قد عرفني فقال: أجل فخرج العباس ﷺ في قميص ليس عليه رداء فقال: يا رسول الله: قد عرفت فلاناً والذي بيننا وبينه وجاء بأبيه لتبايعه على الهجرة فقال النبي ﷺ: "إنه لا هجرة" فقال العباس ﷺ: أقسمت عليك، فمد النبي ﷺ يده فمس يده فقال: "أبررت عمي ولا هجرة"⁽¹⁾.

الدليل الثالث: عن عائشة قالت: أهدت امرأة إليها تمرأ في طبق فأكلت بعضاً وبقي بعض، فقالت: أقسم عليك إلا اختلفا بقيته فقال النبي ﷺ: "أبريها فإن الإثم على المحنث" رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

الدليل الرابع: وعن أبي أمامة الباهلي قال: كان رسول الله ﷺ عند عائشة فجاءتها جارية لها أو مولاة بقديد فقالت: كلي هذه يا سيدتي فقد أعجبنى طيبها فقالت: أخريها عني فأقسمت عليها فقالت: أخريها عني فقال النبي ﷺ: "إن أحنتها كان عليك إثمها" رواه الطبراني في الكبير وفيه عمير بن يزيد وهو ضعيف وقد وثقه بعضهم.

ومن أدلة قول الصحابي ما رواه عبد الله يعني ابن مسعود ﷺ قال: أمرنا بإبرار القسم. رواه الطبراني في الكبير وفيه عيسى بن المسيب وهو ضعيف.

وعن أبي حازم أن عبد الله بن عمر ﷺ مر على رجل ومعه غنيمات له فقال: بكم تبع غنمك هذه بكذا وكذا؟ فحلف ألا يبيعها فانطلق ابن عمر ﷺ فقضى حاجته فمر عليه فقال: يا أبا عبد الرحمن خذها بالذي أعطيتني قال: حلفت على يمين فلم أكن لأعين الشيطان عليك وأن أحتثك رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح⁽²⁾.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبْ يَدَيْهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ [ص: 44/38] فقد اختلف العلماء في دلالتها فمنهم من رأى أنّ حكمها منسوخ.

(1) سنن ابن ماجه، 1/ 683.

(2) مجمع الزوائد، 4/ 183-184.

التحليل النحوي: قال الزركشي: قيل: الواو زائدة ويحتمل إن يكون مجزوماً جواب الأمر بتقدير أضرب به ولا تحنث، ويحتمل أن يكون نهياً قال ابن فارس: والأول أجود⁽¹⁾.

الآية: دليل على أن الاستثناء في اليمين لا يرفع حكماً إذا كان متراخياً، وقد مضى القول فيه في المائدة يقال: حنث في يمينه يحنث إذا لم يبر بها وعند الكوفيين الواو مقحمة أي: "فأضرب لا تحنث". قال ابن العربي: قوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثُ﴾ [ص: 44/38] يدل على أحد وجهين:

(أ)- إما أن يكون أنه لم يكن في شرعهم كفارة وإنما كان البر والحنث.

(ب)- أن يكون صدر منه نذر ولا يمين وإذا كان النذر معيناً فلا كفارة فيه عند مالك وأبي حنيفة وقال الشافعي في كل نذر كفارة قلت: قوله: إنه لم يكن في شرعهم كفارة ليس بصحيح، فإن أيوب - عليه السلام - لما بقي في البلاء ثمانين سنة في حديث ابن شهاب قال له أصحابه: لقد أذنبت ذنباً ما أظن أحداً بلغه فقال عليه السلام: "ما أدري ما تقولان غير أن ربي - عز وجل - يعلم إنني كنت أمر على الرجلين يتزاعمان فكل يحلف بالله أو على النفر يتزاعمون فأنقلب إلى أهلي فأكفر عن إيمانهم إرادة ألا ليس أحد يذكره ولا يذكره إلا بحق، فنادى ربه: أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين". وذكر الحديث.

فائدة الحديث: فقد أفادنا هذا الحديث أن الكفارة كانت من شرع أيوب، وأن من كفر عن غيره بغير إذنه فقد قام بالواجب عنه وسقطت عنه الكفارة⁽²⁾.

هل حكم الآية منسوخ؟ الجواب: المسألة فيها قولان:

(أ)- من العلماء من قال: هذا منسوخ في شريعتنا وإذا حلف رجل أن يضرب إنساناً عشر ضربات ثم لم يضربه عشر مرات حنث.

(ب)- وقال قوم: بل لا يحنث إذا ضربه بما فيه عشرة بعد أن تصيبه⁽³⁾.

(1) البرهان في علوم القرآن، 4/ 441.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 15/ 214.

(3) الناسخ والمنسوخ للنحاس، 1/ 647.

الدليل الخامس: أورد الحطاب الفقيه المالكي -رحمه الله-: قول رسول الله ﷺ: "وإبرار القسم والمقسم به"⁽¹⁾ فيه معنيان:

أحدهما: أن الحالف إذا حلف على شيء مأمور أن يبر في يمينه، وهذا لا خلاف في وجوبه، أو ما يقوم مقام الوفاء بذلك وهو الكفارة.

الثاني: أن يكون المراد أن تبر يمين من حلف عليك، وهذا على قسمين؛ تارة يشوبه معنى السؤال كقوله: بالله إلا ما فعلت كذا، وتارة لا يشوبه كأن يقول: والله لتفعلن ونحو ذلك، وسواء في هذا الإثبات والنفي وهو مندوب في الوجهين أن يبر قسمه، لكنه يتأكد في الثاني لوجوب الكفارة عليه دون الأول وذلك إضرار به.

وهذا كله مع عدم المعارض الشرعي، فإن وجد معارض عما بمقتضاه كما ثبت في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه: أن أبا بكر رضي الله عنه لما عبر الرؤيا بحضرتة رضي الله عنه فقال: "أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً". فقال: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني فقال: "لا تقسم ولم يخبره"⁽²⁾.

مخرجو الحديث: أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه، ومنهم من يذكر فيه أبا هريرة ومنهم من لا يذكره.

بيان وتوضيح: قوله: "لا تقسم" أي: لا تحلف، وهذا طرف قد ساقه البخاري مستوفى في قوله: وإبرار القسم ظاهر الأمر الوجوب واقترانه ببعض ما هو متفق على عدم وجوبه كإفشاء السلام قرينة صارفة عن الوجوب وعدم إبراره رضي الله عنه أبا بكر وإن كان خلاف الأحسن، لكن رسول الله ﷺ فعله لبيان عدم الوجوب، ويمكن أن يقال: إن الفعل من رسول الله ﷺ لا يعارض الأمر الخاص بالأمة كما تقرر في الأصول، وما نحن فيه كذلك، وبقية ما أشتمل عليه (الدليل السادس)⁽³⁾.

وقوله: "لا تقسم" فيه دليل على أن قول القائل: أقسمت عليك لا يكون يميناً؛

(1) الحديث بهذه الصيغة لم أعر عليه أرجو من الله تعالى أن يمكثني معرفته ثم أرجو من السادة القراء لمن له عليه اطلاع ألا يبخل علي به، والله أسأل أن يجازيه عني خيراً إن الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملاً.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 263/3.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 129/9 (بتصرف في الأسلوب).

لأنه لو كان يميناً لكان النبي ﷺ أولى بالوفاء به، لكن الأولى ترك الأقسام وما ورد من إبرار القسم محمول على من يقسم فيخلف المقسم عليه.

مناقشة المسألة: هل القسم يكون يميناً؟ فإن كذلك، فإن أبا بكر أقسم وهو طرف من الحديث الذي يأتي بعد ذلك: لا تقسم. فيكون الحاصل أن رسول الله ﷺ نهاه عن القسم.

وإن قلت: أمر النبي ﷺ بإبرار المقسم فَلَماً ما أبره قلت: ذلك مندوب عند عدم المانع فكان له ﷺ مانع منه.

أقوال فقهية:

قال المهلب: إبرار المقسم إنما يستحب إذا لم يكن في ذلك ضرر على المحلوف عليه أو على جماعة أهل الدين؛ لأن الذي سكت عنه رسول الله ﷺ من بيان موضع الخطأ في تعبير الصديق هو عائد على المسلمين. قال الحافظ: قال ابن المنذر: اختلف فيمن قال: أقسمت بالله أو أقسمت مجردة:

(أ)- فقال قوم: هي يمين وإن لم يقصد وممن روي ذلك عنه ابن عمر وابن عباس وبه قال النخعي والثوري والكوفيون.

(ب)- وقال الأكثرون: لا تكون يميناً إلا أن ينوي.

(ج)- وقال مالك: أقسمت بالله يمين، وأقسمت مجردة لا تكون يميناً إلا إن نوى.

(د)- وقال الشافعي: المجردة لا تكون يميناً أصلاً، ولو نوى وأقسمت بالله إن نوى تكون يميناً.

دلالة الحديث: في الحديث مستدل لمن ذهب إلى أن القسم لا يكون يميناً بمجرد حتى يقول أقسمت بالله، وذلك أن النبي ﷺ قد أمر بإبرار المقسم، فلو كان قوله أقسمت يميناً لأشبهه أن يبره، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي، وقد يستدل به من يرى القسم يميناً على وجهه، فيقول آخر فيقول: لولا أنه يمين ما كان النبي ﷺ يقول له: لا تقسم وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وأصحابه..⁽¹⁾

والحديث كذلك دليل على ما قاله العلماء من أن إبرار المقسم المأمور به في

(1) عون المعبود، 71 / 9 (مع تصرف في الأسلوب وزيادة في المعنى).

الأحاديث الصحيحة إنما هو إذا لم تكن في الإبرار مفسدة، ولا مشقة ظاهرة فإن كان لم يؤمر بالإبرار، لأن رسول الله ﷺ لم يبر قسم أبي بكر لما رأى في إبراره من المفسدة، ولعل المفسدة ما علمه من سبب انقطاع السبب مع عثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها مخافة من شيوعها أو أن المفسدة لو أنكر عليه مبادرته ووبخه بين الناس أو أنه أخطأ في ترك تعيين الرجال الذين يأخذون بالسبب بعد رسول الله ﷺ وكان في بيانه ﷺ أعيانهم مفسدة. وأنه لا يستحب إبرار المقسم إذا كان فيه مفسدة أو مشقة ظاهرة⁽¹⁾.

الدليل السادس: حدثنا يحيى بن يحيى التميمي أخبرنا أبو خيثمة عن أشعث بن أبي الشعثاء وحدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس حدثنا زهير حدثنا أشعث حدثني معاوية بن سويد بن مقرن قال: دخلت على البراء بن عازب رضي الله عنه فسمعتة يقول: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع، أمرنا بعبادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس [وإبرار القسم أو المقسم]، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ونهانا عن خواتيم أو عن تختم بالذهب، وعن شرب بالفضة، وعن المياثر، وعن القسي، وعن لبس الحرير، والإستبرق والديباج⁽²⁾.

شرح الحديث:

(أ) - قوله: "وإبرار القسم" أي: بفعل ما أراد الحالف ليصير بذلك باراً، قال النووي: وأما إبرار القسم فهو سنة أيضاً مستحبة متأكدة، وإنما يندب إليه إذا لم يكن فيه مفسدة أو خوف ضرر أو نحو ذلك، فإن كان شيء من هذا لم يبر قسمه كما ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه لما عبر الرؤيا بحضرة النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: "أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً" فقال: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني فقال: "لا تقسم ولم يخبره"⁽³⁾.

قال الفاكهاني في شرح عمدة الأحكام في كتاب اللباس في شرح قوله ﷺ: "وإبرار المقسم والمقسم به" فيه معنيان:

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 29/15.

(2) صحيح مسلم، 3:1635.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، 32/14.

أحدهما: أن الحالف إذا حلف على شيء مأمور أن يبر في يمينه وهذا لاخلاف في وجوبه أو ما يقوم مقام الوفاء بذلك وهو الكفارة.

الثاني: أن يكون المراد أن تبر يمين من حلف عليك وهذا على قسمين تارة يشوبه معنى السؤال كقوله: "بالله إلا ما فعلت كذا" وتارة لا يشوبه كان يقول "والله لتفعلن" ونحو ذلك وسواء في هذا الإثبات والنفي وهو مندوب في الوجهين أن يبر قسمه، لكنه يتأكد في الثاني لوجوب الكفارة عليه دون الأول وذلك إضرار به.

وهذا كله مع عدم المعارض الشرعي، فإن وجد معارض عما بمقتضاه كما ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه لما عبر الرؤيا بحضرة صلى الله عليه وسلم فقال: "أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً" فقال: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني فقال: "لا تقسم ولم يخبره"⁽¹⁾. وقد مرّ بنا بيان ذلك وكررناه هنا لبيان الفائدة.

(ب)- قوله: "أو المقسم": اختلف في ضبط السين، فالمشهور أنها الميم على أنه اسم فاعل، وقيل: بفتح السين أي: الأقسام، والمصدر قد يأتي للمفعول مثل أدخلته مدخلاً بمعنى الإدخال وكذا أخرجته⁽²⁾.

حكم الناسي والجاهل والمخطئ والمكره:

كل فعل يحصل به الحنث بعد اليمين فإذا حصل ذلك الفعل مع إكراه أو نسيان أو جهل ففيه نظر لا بد من بيانه، فلو قال: والله لا أدخل الدار فأذن حتى حمل وأدخل حنث؛ لأنه كالراكب والراكب داخل ولو حمل قهراً وأدخل لم يحنث وفيه وجه أنه كالإذن وبين الدرجتين أن يحمل وهو قادر على الامتناع فلا يمتنع فقد ألحقه الأكثرون بالإذن ومنهم من ألحقه بالقهر، أما إذا أكره على الدخول أو نسي اليمين فقولان:

أحدهما: أنه يحنث لوجود الصورة، ولأنه يحنث بطلوع الشمس إذا حلف عليه فليس يشترط الفعل في الحنث.

والثاني: أنه لا يحنث؛ لأنه الآن علق على الفعل، وهذا ليس بفعل شرع.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 263/3.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 129/9.

التفريق بين الناسي والجاهل في مسألة اليمين:

مذهب مالك المشهور فيه يجب التفريق بين النسيان والجهل والخطأ وبين الإكراه والعجز ونذكر كلام فقهاثنا في ذلك بالتفصيل:

1- ومن حلف ألا يفعل فعلاً ففعله حنث، سواء فعله عمدًا أم سهواً أم جهلاً إلا إن نسي ففعل ناسياً فاختر السيوري وابن العربي أنه لا يحنث وفاقاً للشافعي فلو فعله جهلاً كما لو حلف أن لا يسلم على رجل وسلم عليه في ظلمة وهو حنث خلافاً للشافعي.

2- أما إن أكره على الفعل لم يحنث كما لو حلف ألا يدخل داراً فأدخلها قهراً لكن إن قدر على الخروج فلم يخرج حنث.

3- وإن حلف أن يفعل شيئاً فتعذر عليه فعله فلا يخلو من ثلاثة أوجه:

الأول: أن يمتنع لعدم المحل كمن حلف أن يضرب عبده فمات أو أن يذبح حمامة فطارت فلا حنث عليه إن لم يفرط.

الثاني: أن يمتنع شرعاً كمن حلف ليطأن زوجته فوجدها حائضاً، فإن لم يطأها فاختلف هل يحنث أو لا وإن وطئها. فقيل: أثم وبر يمينه وقيل: لم يبر لأنه قصد وطأها مباحاً.

الثالث: أن يمتنع ذلك كالسارق والغاصب فإنه يحنث عند ابن القاسم خلافاً لأشهب⁽¹⁾.

قال ابن القيم: وهذا هو الصواب؛ لأنه إنما حلف على وطء يملكه ولم يقصد الوطء الذي لم يملكه الشارع إياه فإن قصده حنث وهذا هو الصواب؛ لأنه إنما حلف على وطء يملكه، وهكذا في صورة العجز الصواب أنه لا يحنث، فإنه إنما حلف على شيء يدخل تحت قدرته ولم يلتزم فعل ما لا يقدر عليه فلا تدخل حالة العجز تحت يمينه وهذا بعينه قد قاله في المكروه والناسي والمخطئ⁽²⁾.

(1) القوانين الفقهية لابن جزي ج: 1/108.

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم، 4/93.

الحلف على المنبر:

روى مالك بن أنس عن هاشم بن هاشم بن عقبة بن أبي وقاص عن عبد الله بن نسطاس عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: "من حلف على منبري آثما تبوأ مقعده من النار".

تحقيق الحديث: قال مصعب الزبيري: عبد الله بن نسطاس يروي عن أبيه عن جابر ونسطاس مولى أبي بن خلف كان جاهلياً، ولم يختلف الرواة عن مالك في إسناد هذا الحديث ومنتنه، إلا أن أكثر الرواة عن مالك بن أنس يقولون فيه: "من حلف على منبري هذا بيمين آثمة" كذا قال ابن بكير وابن القاسم والقنبي وغيرهم.

وقال يحيى: من حلف على منبري آثما والمعنى واحد، وفيه اشتراط الإثم فالوعيد لا يقع إلا مع تعمد الإثم في اليمين واقتطاع حق المسلم بها وهذا المعنى موجود في هذا الحديث⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: وأما اليمين على منبر النبي ﷺ أو غيره من المنابر فقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب ذاهبون إلى أن اليمين عند المنبر وفي الجامع لا يكون في أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، فإذا كان ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو قيمة ذلك عرضاً فما زاد كانت اليمين فيه في مقطع الحق بالجامع من ذلك البلد وهذه جملة مذهب مالك.

قال مالك بن أنس رضي الله عنه: يحلف المسلم في القسامة واللعان وفيما له بال من الحقوق يريد ربع دينار فصاعداً في جامع بلده في أعظم مواضعه، وليس عليه التوجه إلى القبلة، هذه رواية ابن القاسم، وروى ابن الماجشون عن مالك أنه يحلف قائماً مستقبل القبلة ولا يعرف مالك اليمين عند المنبر إلا منبر رسول الله ﷺ فقط يحلف عنده في ربع دينار فأكثر.

قال مالك: ومن أبي أن يحلف عند المنبر فهو كالناكل عن اليمين، ويجلب في إيمان القسامة عند مالك من كان من عمل مكة إلى مكة فيحلف بين الركن والمقام، ويجلب في ذلك إلى المدينة من كان من عملها فيحلف عند المنبر ومذهب الشافعي في

(1) التمهيد لابن عبد البر، 82/22.

هذا الباب كمذهب مالك في المنبر بالمدينة، وبين الركن والمقام بمكة في القسامة واللعان.

وأما في الحقوق فلا يحلف عنده عند المنبر في أقل من عشرين ديناراً، وذكر عن سعيد بن سالم القداح عن ابن جريج عن عكرمة قال: أبصر عبد الرحمان بن عوف قوماً يحلفون بين المقام والبيت فقال: أعلى دم؟ قيل: لا قال: أفعلى عظيم من الأمر؟ قيل: لا. قال: لقد خشيت أن يتهاون الناس بهذا المقام، هكذا رواه الزعفراني عن الشافعي يتهاون الناس، ورواه المزني والربيع في كتاب اليمين مع الشاهد فقالا فيه: لقد خشيت أن ييها الناس بهذا المقام وهو الصحيح عندهم.

ومعنى: "ييها" يأنس الناس به، يقال: بهأت به أي: أنست به ومنبر النبي ﷺ في التعظيم مثل ذلك لما ورد فيه من الوعيد على من حلف عنده بيمين آئمة تعظيماً له⁽¹⁾.

تفريع فقهي:

وتبنى عليه في الفقه مسألة هامة: اليمين على من ادعى: قال ابن رشد: أما الأيمان فإنهم اتفقوا على أنها تبطل بها الدعوة من المدعى عليه إذا لم تكن للمدعي بينة.

خلاف فقهي بين الأئمة:

فقد اختلف الفقهاء في ذلك، وقالوا: هل يثبت بها حق المدعي؟ فقال مالك بن أنس رضي الله عنه: يثبت بها حق المدعي في إثبات ما أنكره المدعى عليه وإبطال ما ثبت عليه من الحقوق إذا ادعى الذي ثبت عليه إسقاطه في الموضوع الذي يكون المدعي أقوى سبباً وشبهة من المدعى عليه. والدليل على ما ذهب إليه مالك رضي الله عنه ما في الحديث المتفق عليه ورواه البيهقي من رواية ابن عباس، كذلك بلفظ أن رسول الله ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه⁽²⁾.

وقال غيره: لا تثبت للمدعي ظاهراً دعوى سواء أكانت في إسقاط حق عن نفسه قد ثبت عليه أو إثبات حق أنكره فيه خصمه.

سبب اختلافهم ترددهم في مفهوم قول النبي ﷺ: "البينة على من ادعى واليمين

(1) التمهيد لابن عبد البر، 22/84.

(2) خلاصة البدر المنير، 2/410.

على من أنكر⁽¹⁾ هل ذلك عام في كل مدعى عليه ومدع أم إنما خص المدعى بالبينة والمدعى عليه باليمين؟ لأن المدعى في الأكثر هو أضعف شبهة من المدعى عليه والمدعى بخلافه.

فمن قال: هذا الحكم عام في كل مدع ومدعى عليه، ولم يرد بهذا العموم خصوصاً قال: لا يثبت باليمين حق ولا يسقط به حق ثبت، ومن قال: إنما خص المدعى عليه بهذا الحكم من جهة ما هو أقوى شبهة قال: إذا اتفق أن يكون موضع تكون فيه شبهة المدعى أقوى يكون القول قوله.

واحتج هؤلاء بالمواضع التي اتفق الجمهور فيها على أن القول فيها قول المدعى مع يمينه، مثل دعوى التلف في الوديعة وغير ذلك إن وجد شيء بهذه الصفة، ولأولئك أن يقولوا: الأصل ما ذكرنا إلا ما خصصه الاتفاق، وكلهم مجمعون على أن اليمين التي تسقط الدعوى أو تثبتها هي اليمين بالله الذي لا إله إلا هو وأقارب فقهاء الأمصار في صفتها متقاربة.

(أ)- وهي عند مالك الذي لا إله إلا هو لا يزيد عليها.

(ب)- ويزيد الشافعي الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية.

وأما هل تغلظ بالمكان؟ فإنهم اختلفوا في ذلك، فذهب مالك إلى أنها تغلظ بالمكان، وذلك في قدر مخصوص وكذلك الشافعي.

واختلفوا في القدر فقال مالك: إن من ادعى عليه بثلاثة دراهم فصاعداً وجبت عليه اليمين في المسجد الجامع فإن كان مسجد النبي عليه ﷺ فلا خلاف أنه يحلف على المنبر، وإن كان في غيره من المساجد ففي ذلك روايتان:

إحدهما: حيث اتفق من المسجد.

والثانية: عند المنبر.

وروى ابن القاسم عن مالك بن أنس أنه يحلف فيما له بال في الجامع ولم يحدد. قال الشافعي: يحلف في المدينة عند المنبر وفي مكة بين الركن والمقام، وكذلك عنده في كل بلد يحلف عند المنبر والنصاب عنده في ذلك عشرون ديناراً.

(1) تحقيق الحديث: حديث اليمين على من أنكر البيهقي من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: لو أعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم ولكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر وهو في الصحيحين بلفظ ولكن اليمين على المدعى عليه. (تلخيص الحبير، 4/167).

وقال داوود: يحلف على المنبر في القليل والكثير.

وقال أبو حنيفة: لا تغلظ اليمين بالمكان.

سبب الاختلاف: وسبب الخلاف منشأ دلالة الحديث ونصيته: هل التغليظ الوارد في الحلف على منبر النبي ﷺ يفهم منه وجوب الحلف على المنبر أو لا؟ وتباينت أقوال الفقهاء إلى قولين صدر كل منهما حسب فهم دلالة الحديث ونصيته ضيقاً واتساعاً:

- فمن قال: إنه يفهم منه ذلك قال: لأنه لو لم يفهم منه ذلك لم يكن للتغليظ في ذلك معنى.

- ومن قال: للتغليظ الحكم بوجوب اليمين على المنبر قال: لا يجب الحلف على المنبر، والحديث الوارد في التغليظ هو حديث جابر بن عبد الله الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: " من حلف على منبري آثماً تبوأ مقعده " من النار واحتج هؤلاء ومعناه فقالوا: هو عمل الخلفاء قال الشافعي: لم يزل عليه العمل بالمدينة وبمكة.

(أ)- الفريق القائل بالتغليظ: قالوا: ولو كان التغليظ لا يفهم منه إيجاب اليمين في الموضع المغلظ لم يكن له فائدة إلا تجنب اليمين في ذلك الموضع.

قالوا: وكما أن التغليظ الوارد في اليمين مجرداً مثل قوله ﷺ: " من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار ". يفهم منه وجوب القضاء باليمين وكذلك التغليظ الوارد في المكان.

(ب)- وقال الفريق الآخر: لا يفهم من التغليظ ظاهراً وجوب الحكم ظاهراً، وإذا لم يفهم من تغليظ اليمين وجوب الحكم باليمين لم يفهم من تغليظ اليمين بالمكان وجوب اليمين بالمكان، وليس فيه إجماع من الصحابة والاختلاف فيه مفهوم من قضية زيد بن ثابت.

والتغلظ بالمكان عند مالك في القسمات واللعان وكذلك بالزمان، لأنه قال في اللعان أن يكون بعد صلاة العصر على ما جاء في التغليظ فيمن حلف بعد العصر..⁽¹⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 348-349 (بتصرف في الأسلوب).

مسائل فقهية كثيرة التردد على الألسنة:

ونذكر بعض المسائل يسأل عنها كثير من الناس وتناولتها كتب الفقه:

المسألة رقم 1:

من حلف على شيء واحد يمينين مختلفي الكفارة لزمته في كل واحدة من اليمينين كفارتها هذا مثل: الحلف بالله وبالظهار وبعق عبده، فإذا حنث فعليه كفارة يمين وكفارة ظهار وبعق العبد؛ لأن تداخل الأحكام إنما يكون مع اتحاد الجنس كالحدود من جنس، والكفارات هاهنا أجناس وأسبابها مختلفة فلم تتداخل الزنا والسرقة والقذف والشرب.

المسألة رقم 2:

من حلف ألا يأكل من هذا الخبز فأكل من جنسه حنث: وتحقيق إذنه فيه أن أكثر العلماء قالوا: لا حنث فيه.

وقال مالك وأصحابه: إن اقتضى بساط اليمين تعيين المشار إليه لم يحنث بأكل جنسه، وإن اقتضى بساط اليمين أو سببها أو نيتها الجنس حمل عليه وحنث بأكل غيره، وعليه حملت قصة آدم عليه السلام فإنه نهى عن شجرة عينت له وأريد بها جنسها، فحمل القول على اللفظ دون المعنى.

وقد اختلف علماؤنا في فرع من هذا، وهو أنه إذا حلف ألا يأكل هذه الحنطة فأكل خبزاً منها على قولين: قال في الكتاب: يحنث؛ لأنها هكذا تؤكل. وقال ابن المواز: لا شيء عليه، لأنه لم يأكل حنطة وأكل خبزاً فراعى الاسم والصفة، ولو قال في يمينه: لا آكل من هذه الحنطة لحنث بأكل الخبز المعمول منها، وفيما اشترى بثمانها من طعام، وفيما أنبتت خلاف⁽¹⁾.

المسألة رقم 3:

ما حكم من حلف ألا يفعل كذا حيناً أو لا يكلم حيناً؟

الجواب: لأهل اللغة والفقهاء في هذه المسألة تحليل نظر إلى "لفظة: حين" ولهم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/305.

فيها اختلاف: فقالوا: إن الحين قدر بسنة على الأكثر ودليله قوله تعالى: ﴿تَوَقَّ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: 25/14] أي: كل سنة، وقيل: بل كل ستة أشهر، وقيل: بل غدوة وعشياً.

قال الأزهري: الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أم قصرت، والمعنى أنه ينتفع بها في كل وقت ولا ينقطع نفعها البتة قال: والحين يوم القيامة والحين الغدوة والعشية قال تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: 17/30] ويقال: عاملته محايئة من الحين، وأحيئت بالمكان إذا أقيمت به حيناً، وحن حين كذا أي قرب قالت بثينة:

وإن سُلوَى عن جميلٍ لساعةً من الدهر ما حانت ولا حان حينها
ولما اختلف أهل اللسان في الحين اختلف فيه أيضاً الفقهاء وغيرهم:

فقال الفراء: الحين حينان حين لا يوقف على حده، والحين الذي ذكر الله جل ثناؤه: ﴿تَوَقَّ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: 25/14] ستة أشهر.

قال أبو بكر بن العربي - رحمه الله -: الحين المجهول لا يتعلق به حكم، والحين المعلوم هو الذي تتعلق به الأحكام ويرتبط به التكليف، وأكثر المعلوم سنة، ومالك يرى في الأحكام والأيمن أعم الأسماء والأزمنة والشافعي يرى الأقل.

أما أبو حنيفة فقد توسط فقال: ستة أشهر، ولا معنى لقوله؛ لأن المقدرات عنده لا تثبت قياساً، وليس فيه نص عن صاحب الشريعة، وإنما المعول على المعنى بعد معرفة مقتضى اللفظ لغة، فمن نذر أن يصلي حيناً فيحمل على ركعة عند الشافعي؛ لأنه أقل النافلة قياساً على ركعة الوتر، وقال مالك وأصحابه أقل النافلة ركعتان فيتقدر الزمان بقدر الفعل.

وذكر ابن خويز مناد في أحكامه: إن من حلف ألا يكلم فلاناً حيناً أو لا يفعل كذا حيناً أن الحين سنة. قال: وهذا الاتفاق إنما هو في المذهب قال مالك رضي الله عنه: من حلف ألا يفعل شيئاً إلى حين أو زمان أو دهر فذلك كله سنة. وقال عنه ابن وهب: إنه شك في الدهر أن يكون سنة، وحكى ابن المنذر عن يعقوب وابن الحسن أن الدهر ستة أشهر وعن ابن عباس وأصحاب الرأي وعكرمة وسعيد بن جبيرة وعامر الشعبي وعبيدة في قوله تعالى: ﴿تَوَقَّ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: 25/14] أنه ستة أشهر.

وقال الأوزاعي وأبو عبيد: الحين ستة أشهر، وليس عند الشافعي في (الحين) وقت معلوم ولا (للحين) غاية، وقد يكون الحين عنده مدة الدنيا وقال: لا نحتثه أبداً والورع أن يقضيه قبل انقضاء يوم.

وقال أبو ثور وغيره: الحين والزمان على ما تحمله اللغة يقال: قد جئت من (حين) ولعله لم يجئ من نصف يوم. قال إلكيا الطبري⁽¹⁾ الشافعي: وبالجمله الحين له مصارف ولم ير الشافعي تعيين محمل من هذه المحامل، لأنه مجمل لم يوضع في اللغة لمعنى معين⁽²⁾.

مسألة- 4 :

هل الاستثناء رافع للكفارة أو حل لليمين؟ في مسألة خلاف بين الفقهاء ثمرة هذا الخلاف فيمن حلف واستثنى ثم حلف أنه لم يحلف أو حلف لا يحلف وصله واستثنى فإنه يحنث فيهما على الأول لا الثاني، بخلاف لو حلف لا يكفر فحلف واستثنى فلا شيء عليه على القولين هكذا قاله الأجهوري وغيره، وعندني وقفة في قولهم: إنه لا يحنث على الثاني إذا حلف لا يحلف فحلف واستثنى إذ قد فعل المحلوف عليه ولو انحل بالاستثناء ألا ترى أنه لو لم يستثن لحنث تركها منصفاً، ثم شرع في بيان ما يكفر من الأيمان وما لا يكفر بقوله: والأيمان بالله أو بصفة من صفاته أربعة.

وفي نسخة أربع وكل صحيح لحذف المعدود بخلاف لو ذكر لوجب حذفها؛ لأن المعدود مؤنث وهو اليمين، وإن أردت تفصيلها فيمينان تكفران بالتاء؛ لأن اليمين

(1) العلامة شيخ الشافعية ومدرس النظامية أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي رحل فتفقه بإمام الحرمين وبرع في المذهب وأصوله، وقدم بغداد فولى النظامية سنة وإلى أن مات، تخرج به الأئمة وكان أحد الفصحاء ومن ذوي الثروة والحشمة له تصانيف حسنة. حدث عن زيد بن صالح الأملي وجماعة، وروى عنه سعد الخير وعبد الله بن محمد بن غالب وأبو طاهر السلفي. قال السلفي: سمعت الفقهاء يقولون: كان الجويني يقول في تلامذته إذا ناظروا التحقيق للخوافي، والجريان للغزالي، والبيان للكيا. مات إلكيا في المحرم سنة أربع وخمسة مئة وله ثلاث وخمسون سنة وشهران وكانوا يلقبونه شمس الإسلام، قال ابن الأثير: اتهم إلكيا مدرس النظامية بأنه باطني فقبض عليه السلطان محمد فشهدوا ببراءة الساحة فأطلق (سير أعلام النبلاء، 19/350).

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/322.

مؤنثة والتاء أفطر المضارع المسند الى المؤنث الحقيقي الغائب المظهر والمضمر المفرد وغيره من مشى وجمع وهو أي: أحد اليمينين اليمين المنعقدة على بر أن يحلف بالله إن فعلت كذا أي لا فعلت كذا أو لا فعلت كذا فالمنعقدة على بر لها صيغتان:

قال الشيخ خليل: واليمين المنعقدة على بر بد(إن فعلت) أو لا فعلت ثم يفعل المحلوف عليه فإنه يلزمه الكفارة ف(إن) نافية إن لم يذكر لها جواب، وشرطية إن ذكر لها جواب، نحو: والله إن فعلت كذا ما جلست في الدار أو والله إن قام زيد ما قمت، والثاني منهما يحلف بالله ليفعلن كذا أو إن لم أفعل ولم يؤجل وهي المنعقدة على حنث لها صيغتان أيضاً كصيغتي البر فاليمينان اللذان تكفّران هما يمين البر ويمين الحنث⁽¹⁾.

المسألة رقم 5:

في الاستثناء في اليمين بالاعتكاف: قيل لابن القاسم: أرأيت لو أن رجلاً قال: إن كلمت فلاناً فعليّ اعتكاف شهر إن شاء الله تعالى ما قول مالك في ذلك: فقال: قال مالك: لا ثنيا (الاستثناء) في عتق ولا في طلاق ولا في مشي ولا في صدقة، فهذا عندي مما يشبه هذا.

وقال لي مالك: لا ثنيا إلا في اليمين بالله قال: فهذا يستدل به أن ثنياه في اعتكافه ليس بشيء.

وقيل لابن القاسم: أرأيت إن قال: إن كنت دخلت دار فلان فعليّ اعتكاف شهر؟ فذكر أنه قد كان دخل هل يكون عليه في قول مالك أن يعتكف؟ فقال: نعم⁽²⁾.

المسألة رقم 6:

هل الحلف بغير الله حرام أو مكروه؟ للمالكية والحنابلة قولان:

(أ)- ويحمل ما حكاه ابن عبد البر من الإجماع على عدم جواز الحلف بغير الله على أن مراده بنفي الجواز فيه. والكراهة أعم من التحريم والتنزيه وقد صرح بذلك في موضع آخر.

(1) الفواكه الدواني، النفاوي، 1/ 411.

(2) المدونة الكبرى، 1/ 230.

- (ب)- وجمهور الشافعية: على أنه مكروه تنزيهاً وجزم ابن حزم بالتحريم.
- (ج)- وقال إمام الحرمين: المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره بالتفصيل، فإن اعتقد في المحلوف به ما يعتقد في الله تعالى كان بذلك الاعتقاد كافراً.
- (د)- ومذهب الهادوية أنه لا إثم في الحلف بغير الله ما لم يسو بينه وبين الله في التعظيم أو كان الحلف متضمناً كفوفاً أو فسقاً.
- (هـ)- قال ابن حجر في الفتح: وأما ما ورد في القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان:

أحدهما: أن فيه حذفاً والتقدير: ورب الشمس ونحوه.

والثاني: أن ذلك يختص بالله فإذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته أقسم به وليس لغيره ذلك.

أما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله ﷺ: " للأعرابي أفلح - وأبيه - إن صدق " فقد أجيب عنه بأجوبة:

(1)- الطعن في صحة هذه اللفظة كما قال ابن عبد البر: محفوظة وزعم أن أصل الرواية أفلح والله فصحّفها بعضهم.

(2)- أن ذلك كان يقع من العرب ويجري على ألسنتهم من دون قصد للقسم، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف قاله البيهقي، وقال النووي: إنه الجواب المرضي.

(3)- أنه كان يقع في كلامهم على وجهين للتعظيم والتأكيد والنهي إنما وقع عن الأول.

(4)- أن ذلك كان جائزاً ثم نسخ قاله الماوردي. وقال السهيلي أكثر الشراح عليه. قال ابن العربي: وروي أن النبي ﷺ كان يحلف بأبيه حتى نهى عن ذلك، قال السهيلي: ولا يصح؛ لأنه لا يظن بالنبي ﷺ أنه كان يحلف بغير الله، ويجاب بأنه قبل النهي ممتنع عليه، ولا سيما الأقسام القرآنية على ذلك النمط، وقال المنذري: دعوى النسخ كمال لإمكان الجمع ولعدم تحقيق التاريخ.

(5)- أنه كان في ذلك حذف، والتقدير أفلح ورب أبيه قاله البيهقي.

(6) - أنه للتعجب قاله السهيلي.

(7) - أنه خاص به ﷺ، وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال.

وأحاديث الباب تدل على أن الحلف بغير الله لا ينعقد؛ لأن النهي يدل على فساد المنهي عنه، وإليه ذهب الجمهور، وقال بعض الحنابلة: إن الحلف بنبينا ﷺ ينعقد وتجب الكفارة⁽¹⁾.

قال ابن خويز منداد: من جَوَز الحلف بغير الله تعالى مما يجوز تعظيمه بحق من الحقوق فليس يقول: إنها يمين تتعلق بها كفارة؛ إلا أنه من قصد الكذب كان ملوماً لأنه في الباطن مستخف بما وجب عليه تعظيمه قالوا: وقوله تعالى: ﴿لَمَتْرَكَ إِنْتَهُمْ لَيِّنِي سَكْرَتِهِمْ يَمْتَهُونَ﴾ [الحجر: 72/15] أي: وحياتك، وإذا أقسم الله تعالى بحياة نبيه فإنما أراد بيان التصريح لنا أنه يجوز أن نحلف بحياته.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: قال المفسرون بأجمعهم: أقسم الله تعالى هاهنا بحياة محمد ﷺ تشريفاً له أن قومه من قريش في سكرتهم يعمهون وفي حيرتهم يترددون.

قال عياض: أجمع أهل التفسير في هذا أنه قسم من الله جل جلاله بمدة حياة محمد ﷺ وأصله ضم العين من العمر ولكنها فتحت لكثرة الاستعمال ومعناه: وبقائك يا محمد، وقيل: وحياتك، وهذا نهاية التعظيم وغاية البر والتشريف، قال أبو الجوزاء: ما أقسم الله بحياة محمد ﷺ لأنه أكرم البرية عنده.

قال ابن العربي: ما الذي يمنع أن يقسم الله سبحانه وتعالى بحياة لوط ويبلغ به من التشريف ما شاء الله وكل ما يعطيه الله تعالى للوط من فضل يؤتى ضعفيه من شرف لمحمد ﷺ، لأنه أكرم على الله منه، أو لا ترى أنه سبحانه أعطى إبراهيم الخلة، وموسى التكليم، وأعطى ذلك لمحمد ﷺ فإذا أقسم بحياة لوط فحياة محمد ﷺ أرفع، ولا يخرج من كلام إلى كلام لم يجز له ذكر لغير ضرورة وهذا حسن، فإنه كان يكون قسمه سبحانه بحياة محمد ﷺ كلاماً معترضاً في قصة لوط⁽²⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 9/124.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 10/40.

وعلى مذهب مالك - رحمه الله - معنى قوله تعالى: ﴿لَمَعْرَكٍ﴾ أي: حياتك، قال أبو القاسم الزجاج: العمر الحياة فمن قال: عمر الله كأنه حلف ببقاء الله واللام للتوكيد والخبر محذوف أي: ما أقسم به، ومن ثم قال المالكية بها اليمين؛ لأن بقاء الله من صفة ذاته. (1)

قال الشوكاني: والعمر (بفتح العين وضمها واحد) إلا أنهم خصوا القسم بالمفتوح لإيثار الألف، وذلك لأن الحلف كثير الدور على ألسنتهم ولذلك حذفوا الخبر وتقديره: لعمرك مما أقسم كما حذفوا الفعل في قولك بالله (2).

وعن مالك لا يعجبني الحلف بذلك، وقد أخرج إسحاق بن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن ابن أبي بكرة قال: كانت يمين عثمان بن أبي العاص لعمرى.

وقال الشافعي وإسحاق: لا تكون يمينا إلا بالنية؛ لأنه يطلق على العلم وعلى الحق، وقد يراد بالعلم المعلوم، وبالحق ما أوجبه الله، وعن أحمد كالمذهبيين، والراجح عنه كالشافعي، وأجابوا عن الآية بأن الله أن يقسم من خلقه بما شاء، وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير الله، وقد عد الأئمة ذلك في فضائل النبي ﷺ، وأيضاً فإن اللام ليست من أدوات القسم لأنها محصورة في الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي ﷺ (3).

وقوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونِ﴾ (1) [التين: 1/95] وقوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ﴾ (2) وَكُنْتُمْ مَسْطُورِينَ (2) [الطور: 1-2/52] وقوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ (3) [النجم: 1/53] وقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ (4) [الشمس: 1/91] وقوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ (5) وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ (6) وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ (7) [البلد: 1-3/90] كل هذا معناه: وخالق التين والزيتون ووبرب الكتاب المسطور، ووبرب البلد الذي حللت به، وخالق عيشك، وحياتك وحق محمد فاليمين والقسم حاصل به سبحانه لا بالمخلوق.

ومالك حمل الحديث على ظاهره قال: ابن خوزيمنداد: واستدل أيضاً من أقسم

(1) فتح الباري، ابن حجر، 547/11.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 32/6 وقد سبق لنا بيان ذلك عند تعرضنا لألفاظ القسم وصيغه وأعدناه هاهنا للتذكير.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 547/11.

ذلك بأن أيمان المسلمين جرت منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا أن يحلفوا بالنبي ﷺ حتى إن أهل المدينة إلى يومنا هذا إذا حاكم أحدهم صاحبه قال: احلف لي بحق ما حواه هذا القبر، وبحق ساكن هذا القبر يعني: النبي ﷺ وكذلك بالحرم والمشاعر العظام والركن والمقام والمحراب وما يتلى فيه..⁽¹⁾.

المسألة رقم 7:

ما حكم اليمين المؤكدة؟ عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: من حلف بيمين فوكدها قال أيوب: قلت لنافع: ما التوكيد؟ قال: ترداد الأيمان في الشيء الواحد، ثم حنث فعليه عتق رقبة أو كسوة عشرة مساكين، ولا يكفي الإطعام عنده، ومن حلف بيمين فلم يؤكدتها أي: لم يكررها ثم حنث فعليه إطعام عشرة مساكين أريد ما يشمل الفقراء لكل مسكين مد بالرفع والنصب من حنطة ونحوها قال الله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: 89/5] وظاهره أنه لا يشترط متابعتها⁽²⁾.

المسألة رقم 8:

اليمين المغلظة ما معناها، وما كفارتها؟ لقد سبق وأن تعرضنا لذلك في البحث إلا أننا نجيب ثانية فنقول: هذا السؤال يحتوي سؤالين:

(أ)- معنى اليمين المغلظة: عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ما اليمين المغلظة؟ فما خص لي من الأيمان شيئاً دون شيء أنها هي المغلظة قلت: إنك قلت لي مرة: الحلف بالعقاة من الأيمان المغلظة فيها عتق رقبة فكذلك العقاة قال: ما بلغني فيها شيء، وإنني لأكره أن أقول فيها شيئاً، وأن أعتق فيها رقبة أحب إلي⁽³⁾.

(ب)- أما كفارتها: روى ابن عيينة عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: النذر إذا لم يسمه صاحبه فهو أغلظ الأيمان وله أغلظ الكفارة بعتق رقبة،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 41/10.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 86/3.

(3) مصنف عبد الرزاق، 482/8.

وقد روى عن ابن عباس في النذر كفارة يمين ولم يقل مغلظة وعن جابر بن عبد الله وعائشة مثله.

عن قتادة: (كفارة) اليمين المغلظة عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً⁽¹⁾.

مسائل فقهية مختلفة من المذهب مدللة:

(1) - إذا حلف لا يقبل زوجته فقبلته هي فإن استرخى لها حنث، وإنما يحنث إذا قبلته في فمه أما إذا قبلته في خده فإنه لا يحنث، وإذا حلف عليها أن تقبله فقبلته حنث مطلقاً سواء استرخى لها أو لا، وسواء قبلته في الفم أو غيره، وإذا حلف لا يقبلها فقبلها حنث سواء قبلها في الفم أو في غيره.

(2) - ولو حلف لا تخرج امرأته إلا بإذنه تقيد بحال قيام الزوجية، بخلاف ما إذا قال: إن خرجت امرأته من هذه الدار فماله صدقة ولم يقيده بالإذن؛ أو حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما أبانها أو قبلها بعدما أبانها حيث يحنث؛ لأنه لم يوجد فيه دلالة التقييد في حال قيام الزوجية.

وعلى هذا لو قال لامرأته: كل امرأة أتزوجها بغير إذنك طالق فطلق امرأته طلاقاً بائناً أو ثلاثاً ثم تزوج بغير إذنها طلقت؛ لأنه لم يقيد يمينه ببقاء النكاح؛ لأنها إنما تتقيد به لو كانت المرأة تستفيد ولاية الإذن والمنع بعقد النكاح.

(3) - وإذا حلف أن يتزوج على امرأته ولم يكن قصده البقاء؛ لأن هذا من توابع النكاح التي ليست بمقصودة في أصل النكاح، ولا تعتبر في أنفسها وإنما تعتبر من حيث هي توابع ولو كانت التوابع مقصودة شرعاً حتى يتوجه عليها مقتضاها من الطلب لم يجز كثير من العقود للجهالة بتلك المنافع المقصودة، بل لم يجز النكاح؛ لأن الرجل إذا نكح لزمه القيام على زوجته بالإنتفاق وسائر ما تحتاج إليه زيادة إلى بذل الصداق، وذلك كله كالعوض من الانتفاع بالبضع وهذا ثمن مجهول، فالمنافع التابعة للرقبة المعقود عليها أو للمنافع التي هي سابقة في المقاصد العادية هي المعتبرة

وما سواها مما هو تبع لا ينبني عليه حكم، إلا أن يقصد قصداً فيكون فيه نظر، والظاهر أن لا حكم له في ظاهر الشرع لعموم ما تقدم من الأدلة ولخصوص الحديث، ولأجل ذلك أجازوا نكاح الرجل ليبر يمينه⁽¹⁾.

(4)- إذا حلف لا يكلم إنساناً فكلمه بحيث يسمع فلم يسمع لتشاغله أو غفلته حنث؛ لأنه كلمه وإنما لم يسمع لغفلته أو شغل قلبه وإن كلمه فإن كانت يمينه بالطلاق حنث.

قال أحمد في رجل حلف بالطلاق ألا يكلم حماته رأها بالليل فقال: من هذا حنث قد كلمها وإن كانت يمينه بالله أو يميناً مكفرة، فالصحيح أنه لا يحنث لأنه لم يقصد تكليمه فأشبه الناسي؛ ولأنه ظن المحلوف عليه غيره فأشبه لغو اليمين وإن سلم عليه حنث، لأنه كلمه بالسلام، وإن سلم على جماعة هو فيهم وأراد جميعهم بالسلام حنث، لأنه كلمهم كلهم وإن قصد بالسلام من عداه لم يحنث لأنه إنما كلم غيره وهو يسمع وإن يعلم أنه فيهم ففيه روايتان:

إحدهما: يحنث لأنه كلمهم جميعهم وهو فيهم.

الثانية: لا يحنث؛ لأنه لم يقصده، ويمكن حمل قوله في الحنث على اليمين بالطلاق والعتاق؛ لأنه لا يعذر فيها بالنسيان والجهل في الصحيح من المذهب وعدم الحنث على اليمين المكفرة.

وإن حلف ألا يكلم زيداً فأم قوماً فيهم من الصلاة عليهم لم يحنث ولو صلى الحالف خلف زيد وهو عالم به فرد عليه السلام حين سلم من صلاته لم يحنث وليس مثل هذا كلاماً.

وإذا سلم المأموم الثالثة عن يساره قال ابن عرفة: جعل ابن رشد رده على المحلوف عليه عن يساره كرده على الإمام ونسبه للمدونة⁽²⁾.

وإن حلف لا يكلم فلاناً فكلم إنساناً وفلان يسمع يقصد بذلك إسماعه كما قال الشاعر:

(1) الموافقات، الشاطبي، 3/ 187.

(2) التاج والإكليل، الأزهرى، 3/ 301.

إياك أعني واسمعي يا جارة

حنث.

وقد نص عليه أحمد قال: إذا حلف لا يكلم فلاناً فكلّم إنساناً وفلان يسمع يريد بكلامه إياه المحلوف عليه حنث، لأنه قد أراد تكليمه.

الدليل: روي عن أبي بكر ما يدل علي أنه لا يحنث؛ فإنه كان حلف ألا يكلم أخاه زياداً فعزم زياد على الحج فجاء أبو بكر فدخل قصره وأخذ ابنه في حجره فقال: يا ابن أخي إن أباك يريد الحج، ولعله يمر بالمدينة فيدخل على أم حبيبة زوج رسول الله ﷺ بهذا النسب الذي ادعاه وهو يعلم أنه ليس بصحيح، وأن هذا لا يحل له ثم قام فخرج.

وهذا يدل على أنه لم يعتقد ذلك تكليماً له، ووجه الأول أنه أسمع كلامه قاصداً لإسماعه وإفهامه فأشبهه ما لو خاطبه؛ لأن به مقصود تكليمه قد حصل بإسماعه كلامه⁽¹⁾.

أما كتب إليه أو أرسل إليه رسواً حنث إلا أن يكون قصد أن لا يشافهه، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيّاً أَوْ مِن دَرَائِي حِجَابٍ أَوْ بُرَيْدٍ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: 51/42]، ولأن القصد بالترك لكلامه هجرانه ولا يحصل مع مواصلته بالرسول والكتب.

ويحتمل أن لا يحنث إلا أن ينوي ترك ذلك؛ لأن هذا ليس بتكليم حقيقة ولو حلف ليكلمه لم يبر بذلك إلا أن ينويه فكذلك لا يحدث به، ولو حلف لا يكلمه فأرسل إنساناً يسأل أهل العلم عن مسألة أو حديث فجاء الرسول فسأل المحلوف عليه لم يحنث بذلك. وفي هذه المسألة اختلف فقهاؤنا:

- فقال مالك: إنه يحنث إلا أن ينوي مشافهته ثم رجع فقال: لا ينوي في الكتاب ويحنث إلا أن يرتجع الكتاب قبل وصوله⁽²⁾.

- قال ابن القاسم في رجل حلف ألا يكلم عبد الله فكتب عبد الله إلى الحالف

(1) المغني، المقدسي، 63/10.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 86/11.

كتاباً فقرأه الحالف ولم يجبه فيه بشيء قال: هو حانث، وكذلك إن لم يقرأه هو وقرئ عليه ما فيه بأمره فهو حانث، وإن قرئ عليه بغير أمره أن يقول للرسول: اقرأه علي فأرجو أن يكون خفيفاً وما ذلك باليين⁽¹⁾.

- وقال أشهب: لا يحنث إذا قرأ الحالف وهذا بين، لأنه لم يكلمه ولا ابتدأه بكلام، إلا أن يريد ألا يعلم معنى كلامه فإنه يحنث، وعليه يخرج قول ابن القاسم، فإن حلف ليكلمنه لم يبر إلا بمشافهته.

- وقال ابن الماجشون: إن حلف لئن علم كذا ليعلمنه أو ليخبرنه فكتب إليه أو أرسل إليه رسولاً بر ولو علماه جميعاً لم يبر حتى يعلمه لأن علمهما مختلف⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: ومن حلف ألا يكلم عليه عامداً أو ساهياً أو سلم على جماعة هو فيهم فقد حنث في ذلك كله عند مالك، وإن أرسل إليه رسولاً أو سلم عليه في الصلاة لم يحنث، قلت: يحنث في الرسول إلا أن ينوي المشافهة للآفة الذكر وهو قول مالك وابن الماجشون⁽³⁾.

ونص مالك ما في العتبية فقال: في رجل حلف ألا يكلم رجلاً فأشار إليه بالسلام أو غيره فقال: ما أرى الإشارة وأحب إلي أن يترك ذلك، وكأنه لم ير عليه حنثاً إن فعل.

وقال ابن الماجشون: إنه حانث احتج بقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بُرَّةُ أَلَا تُحَكِّمُ النَّاسَ فَلَئِنَّ آيَاتِي إِلاَّ رَمَزٌ﴾ [آل عمران: 41/3] فجعل الرمز كلاماً؛ لأنه استثناء من الكلام، وليس ذلك بحجة قاطعة لاحتمال أن يكون الاستثناء متصل مقدر بلكن، ومثل قول ابن الماجشون لأصبح في سماعه من هذا الكتاب، وجه القول الأول: أن الكلام عند الناس فيما يعرفون إنما هو الإفهام بالنطق باللسان فعمل يمين الحالف على ذلك إن عريت من نية أو بساط يدل على ما سواه.

ووجه القول الثاني أن حقيقة الكلام والقول هو بالنفس قال الله تعالى: ﴿لَوْلَا يُعَذِّبْنَا

(1) التاج والإكليل، الأزهرى، 301/3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 86/11.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 54/16.

اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴿ [المجادلة: 8/58] وقال تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ [الملك: 13/67] فإذا أفهم الرجل ما في نفسه بلفظ أو إشارة فقد كلمه حقيقة؛ لأنه أفهمه ما في نفسه من كلامه بذاته دون واسطة من رسول أو كتاب.

والقول الأول أظهر؛ لأن التكليم وإن كان يقع على ما سوى الإفهام باللسان فقد تعرف بالنطق بالإفهام باللسان دون ما سواه فوجب أن يحمل الكلام على ذلك والآل يحث الحالف على ترك تكليم الرجل بما سواه إلا أن ينوي به⁽¹⁾.

5- قال ابن العربي: وقد سئل الإمام أبو إسحاق الشيرازي عن رجل حلف بالطلاق ثلاثاً أنه لا يفطر على حار ولا بارد فأجاب أنه بغروب الشمس مفطر لا شيء عليه واحتج بقوله ﷺ: "إذا جاء الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا فقد أفطر الصائم"، وسئل عنها الإمام أبو نصر بن الصباغ صاحب الشامل فقال: لا بد أن يفطر على حار أو بارد وما أجاب به الإمام أبو إسحاق أولى لأنه مقتضى الكتاب والسنة⁽²⁾.

6- قال ابن إسحاق: عن حارثة قال: كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر فقال: ما شأنك قال أصحابه: حلف ألا يكلم الناس اليوم، فقال عبد الله بن مسعود: كلم الناس وسلّم عليهم، فإن تلك امرأة علمت أن أحداً لا يصدقها أنها حملت من غير زوج يعني بذلك مريم -عليها السلام- ليكون عذراً لها إذا سئلت. ورواه ابن أبي حاتم وابن جرير رحمهما الله⁽³⁾.

7- من حلف ألا يفارق غريمه إلا بحقه لم يبر بالرهن ولا بالضمان ولا بالإحالة وإن كانت نيته توثيق حقه بر بكل واحد منها.

8- إذا حلف على فعل فهل يحمل على أقل ما يحتمله اللفظ أو على الأكثر وهو المشهور؟ قولان وعليه الخلاف فيمن حلف أن يأكل رغيفاً فأكل بعضه، فإنه يحث في المشهور، ولو حلف أن يأكله لم يبر إلا بأكل جميعه⁽⁴⁾.

تعليق: وهذا الذي ذكرنا من أحكام التي أشار إليها الفقهاء فيما يخص "من حلف

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 300/3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 328/2.

(3) تفسير ابن كثير، 119/3.

(4) القوانين الفقهية لابن جزي، 110/1.

ألا يكلم فلان" يجب ألا يفهم منه أن الشريعة الإسلامية السمحاء تشجع على المقاطعة بين الناس، وإنما هي أحكام شرعية أشار إليها الفقهاء وأوجبوا على من حلف أن يتقيد بيمينه تعظيماً للمحلف به. وتطبيقاً لأحكام الشرع الذي ألزم نفسه به ومن ألزم نفسه فهو ملزم.

أما المقاطعة والشحناء والمصارمة، فقد جاءت أحاديث كثيرة داعية إلى إصلاح ذات البين، بل نابذة للمقاطعة عن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: " لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"⁽¹⁾. وإن النظر في العمل من الله تعالى، وكذا قبوله موقوف لما ورد من نهي عن المقاطعة والشحناء والمصارمة.

الدليل: عن مالك فيما قرئ عليه عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: تفتح أبواب الجنة يوم الإثنين ويوم الخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلاً كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقال: انظروا هذين حتى يصطلحا انظروا هذين حتى يصطلحا انظروا هذين حتى يصطلحا"⁽²⁾.

وفي رواية أخرى عن ابن وهب أن مالك بن أنس أخبره عن مسلم بن أبي مريم عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: تعرض أعمال الناس في كل جمعة مرتين يوم الإثنين ويوم الخميس، فيغفر لكل مؤمن إلا عبداً بينه وبين أخيه شحناء فيقال: اتركوا هذين حتى يفينا" قال أبو حاتم: هذا في الموطأ موقوف ما رفعه عن مالك إلا بن وهب"⁽³⁾.

9- قال مالك وإذا حلف بصدقة ماله فحنث أو قال: مالي في سبيل الله فحنث أجزاء من ذلك الثلث قال: وإن كان سمي شيئاً بعينه وكان ذلك الشيء جميع ماله فقال: إن فعلت كذا وكذا فله علي أن أتصدق على المساكين بكذا أو قال: فهو في سبيل الله، وليس له مال غيره فعليه أن يتصدق به إن كان حلف بالصدقة وإن كان قال: هو في سبيل الله فليجعله في سبيل الله"⁽⁴⁾.

(1) سنن أبي داود، 4/ 278.

(2) صحيح مسلم، 4/ 1987.

(3) صحيح ابن حبان، 12/ 483.

(4) المدونة الكبرى، 2/ 476.

10- عن عبد الله بن المبارك أنه سئل عن رجل حلف بالطلاق أنه لا يتزوج ثم بدا له أن يتزوج هل له رخصة بأن يأخذ بقول الفقهاء الذي رخصوا في هذا؟ فقال عبد الله بن المبارك: إن كان يرى هذا القول حقاً من قبل أن يبتلي بهذه المسألة فله أن يأخذ بقولهم، فأما من لم يرض بهذا فلما ابتلى أحب أن يأخذ بقولهم فلا أرى له ذلك⁽¹⁾.

11- سأل رجل مالكا عن رجل حلف طلاق امرأته البتة ألا يلبس لها ثوباً فأصابته من الليل هراقة الماء فقام من الليل فتناول ثوباً عند رأسه فإذا هو ثوب امرأته وهو لا يعلم فوضعه بيديه على مقدم فرجه فقال مالك: لا أرى هذا لبساً قال: فقيل لمالك: فلو أداره عليه فقال مالك: لو أداره عليه لرأيت له لبساً فأما مسألتك فأراه لبساً وأراه حائثاً وما سمعت من مالك فيها شيئاً⁽²⁾.

12- سئل أصبغ عن حلف بالطلاق ألا يطأ امرأته حتى إلى العيد فوطئها ليلة العيد قبل الفجر أو بعد الفجر قال: لا يطؤها حتى العيد وبعد ما ينصرف الإمام، وإن وطئها قبل ذلك حنث والعيد عندي انصراف الإمام، قيل له: فرجل وقع بينه وبين أهله كلام فحلف بالطلاق ألا يدخل بيته يوم العيد قال: لا يدخل يوم العيد ولا يومين بعده، وذلك في الفطر.

قال ابن رشد: جوابه في هاتين: فإذا على المقصد الذي يرى أنه الحالف أراد وترك الاعتبار بما يقتضيه مجرد اللفظ فقال في الذي يحلف ألا يطأ امرأته حتى إلى العيد: إنه لا يطؤها حتى ينصرف الناس من صلاة العيد؛ لأن ذلك هو القوت الذي يترفه الناس فيه بعيدهم ويستريحون فيه من نصبهم فمن حمل يمين الحالف على ذلك وعلى ما يقتضيه لفظ يمينه لا حنث عليه إن وطئها بعد طلوع الفجر، والأول هو المشهور في المذهب.

وقال في الذي يحلف أن لا يدخل بيته يوم العيد: إنه لا يدخل يوم العيد ولا يومين بعده في الفطر على هذا المعنى؛ لأن هذه المدة هي التي جرت عادة الناس بالكون إلى أهلهم فيها من أجل عيدهم وترك التصرف في وجوه معاشهم فحمل يمينه على أنه

(1) سنن الترمذي، 3/ 486.

(2) المدونة الكبرى، 3/ 138.

إنما أراد معاقبة أهله في أن يحرمها من نفسه ما جرت العادة فيه من الناس بمثله وهو بين وعلى ما يقتضيه لفظ يمينه ليس عليه أن يمتنع من دخول بيته إلا يوم الفطر وحده، وقد حكى ذلك ابن سحنون عن أبيه والأول هو المشهور⁽¹⁾.

تلكم هي مباحث اليمين كما قننها الفقهاء ونصت عليها الأدلة، ولعل القارئ الكريم يلاحظ الدقة في المعاملة والصرامة من حيث الحنث والتكفير عنه، وكل ذلك الغاية منه أن يتعلم المسلم ضبط لسانه، وصدق حديثه؛ لأن الدين الإسلامي هدفه تكوين وتنظيم مجتمع فاضل يسوده النبل في المقصد والصدق في المعاملة وقد خاطبنا ربنا بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: 9/119] وما كانت نجاة يوسف عليه السلام إلا لأنه كان من الصادقين وقال الله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَوَدْتَنَا يُوسُفُ عَنْ نَفْسِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْمُرْزِقِ الْفَنِّ حَسْبِيَ الْحَقُّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: 12/51] وجاء في الأثر "الصدق منجاة والكذب مهواة".

وخلاصة القول: يجب على المؤمنين أن يترفعوا بأنفسهم عن أهوائهم في الحلف بما يشاؤون، وليذكروا دائما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 224/2].

ولا بد هاهنا أن نشير إلى اليمين وأحكامها من الشؤون العامة التي شاعت بين الناس واختلطت فيها المشروعة وغير المشروعة، وصار الناس فيها بين رجلين:

(أ)- رجل يحلف ويكثر الحلف، ولا يهमे من حلفه سوى أن يبرئ نفسه، أو يحمل الناس على تصديقه، ولا عَليهِ بعد ذلك: أكان صادقاً في يمينه أم كاذباً؟ أغضب الله يمينه أم أرضاه؟ أيكفر عن يمينه أم لا يكفر؟

(ب)- رجل يحلف بالله ويغير الله، ويعتقد أن الحلف بغير الله في مكان الحلف بالله، وقد يفوق خوفه الضريح أو الولي خوفه الله! ويعظم في نفسه طلاق امرأته أكثر مما يعظم الله في نفسه، فتراه يمتنع عن اليمين بالولي أو الطلاق ويقبل مسرعاً على اليمين بالله غير مكترث بعظمته ولا خوف غضبه.

(1) مواهب الجليل، الحطاب 3/290.

وأمام هذا الانحلال الديني والخلق نهب بالمؤمنين أن يتقوا في الأيمان، ويعلموا أن الله تعالى يمهل ولا يهمل، وأن الآية الكريمة صريحة في النهي عن جعل الله تعالى عرضة للأيمان، كما جاء التوجيه النبوي على أن الأيمان الصادقة، التي تدعو لها الضرورة يجب أن تكون بالله تعالى: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت". رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه.



فصل في النذر

تعريف النذر:

لغة: مصدر نذرت أنذر بالضم وكسرهما فأنا ناذر أي: أوجب على نفسه شيئاً لم يكن واجباً. وقيل: نذر (بفتح الدال) ينذر(بضمها وكسرهما) وهو لغة الوعد بخير أو شر. قال الخليل: نذر النذر ما ينذر الإنسان فيجعله على نفسه نجباً واجباً⁽¹⁾.

وفي القاموس: ونذر على نفسه ينذر وينذر نذراً ونذوراً أوجبته كانتذر، ونذر ماله، ونذر لله سبحانه كذا أو لنذر ما كان وعداً على شرط فعليّ إن شفى الله مريض كذا نذراً، وعليّ أن أتصدق بدينار ليس بنذر⁽²⁾.

ويقال: نذرت أنذر وأنذر بكسر الدال وضمها نذراً فأنا ناذر إذا أوجبت على نفسك شيئاً تبرعاً، ولا يصح في محال ويقصد بالمحال ضد الممكن، وهو اسم مفعول من أحيل فهو محال. وهو نوعان:

(أ)- نذر اللجاج: اللجاج مصدر لججت في الشيء بالكسر تلج لججاً ولجاجة ولجاجاً ثم تنصرف عنه فأنت لجوج.

(ب)- نذر التبرر: ويقصد بالتبرر التقرب تبرر تبرراً أي: تقرب تقريباً⁽³⁾.

تعريفه شرهاً: التزام لازمة بأصل الشرع⁽⁴⁾. وقيل: النذر عبارة عن الالتزام والإيجاب. قال ابن رشد: النذر اللازم هو أن يوجب الرجل على نفسه فعل ما فعله قربة لله وليس بواجب؛ لأن الطاعة الواجبة لا تأثير للنذر فيها، وكذلك ترك المعصية

(1) معجم العين، الخليل بن أحمد، 8/180.

(2) القاموس المحيط، 1/619.

(3) المطلع على أبواب المقنع، 1/392.

(4) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/73.

المحرمة لا تأثير للنذر فيه لوجوب ترك ذلك عليه بالشرع دون النظر وإنما يلزم من الترك بالنذر الترك المستحب، مثل أن ينذر الرجل أن لا يكلم أحداً بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس وما أشبه ذلك⁽¹⁾.

قال القرطبي: والنذر حقيقته ما أوجبه المكلف على نفسه من شيء يفعله، وإن شئت قلت في حده النذر: هو إيجاب المكلف على نفسه من الطاعات ما لو لم يوجبه ولم يلزمه⁽²⁾.

وقيل: النذر إيجاب عين الفعل المباح على نفسه تعظيماً لله تعالى، واتفقوا على أن النذر ينعقد بنذر الناذر إذا كان في طاعة الله فأما إذا نذر أن يعصى الله تعالى أعاذنا الله تعالى، فاتفقوا على أنه لا يجوز أن يعصى الله تعالى⁽³⁾.

وقال صاحب التوقيف على مهمات التعاريف: النذر لغة التزام بعمل شيء أو تركه وشرعاً التزام مسلم مكلف قرينة باللفظ منجزاً أو معلقاً ومجازاة بما يقصد حصوله من غير واجب الأداء⁽⁴⁾.

وورد النذر بصيغة الفعل "نذر حكاية عن امرأة عمران" في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَقَبَّلَ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿35﴾﴾ [آل عمران: 35/3].

قال الزجاج: هذا قول امرأة عمران، ومعناه جعلته خادماً يخدم في متعبداتك، وكان ذلك جائزاً لهم وكان على أولادهم فرضاً أن يطيعوهم في نذرهم فكان الرجل ينذر في ولده أن يكون خادماً يخدمهم في متعبدهم ولعبادهم، ولم يكن ذلك النذر في النساء، إنما كان في الذكور، فلما ولدت امرأة عمران مريم فيما يحكيه القرآن: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِن لَّمْ يَكُنِ الذَّكَرُ كَآلَانِثًا ﴿36﴾﴾ [آل عمران: 36/3] مما تصلح للنذر، فجعل الله من الآيات في مريم لما أراده من أمر عيسى عليه

(1) التاج والإكليل، 316/3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 127/19.

(3) أنيس الفقهاء، 301/1.

(4) التوقيف على مهمات التعاريف، 695/1.

السلام أن جعلها متقبلة في النذر فقال تعالى: ﴿فَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكِيًّا﴾ [آل عمران: 37/3].

وجاء في القرآن الكريم على لسان مريم بنت عمران قوله تعالى: ﴿فَقَوْلِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: 26/19].

دليل مشروعيته من القرآن والسنة والإجماع:

أولاً: من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿يُؤْفُونَ بِالَّذِرِّ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: 7/76] أي: أمروا بوفاء النذر مطلقاً إلا ما كان معصية لقوله عليه السلام ل: "لا وفاء لنذر في معصية الله" وقوله: "من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه"⁽¹⁾.

وقال ابن كثير: أي: يتعبدون الله فيما أوجبه عليهم من فعل الطاعات الواجبة بأصل الشرع وما أوجبه على أنفسهم بطريق النذر، قال الإمام مالك عن طلحة بن عبد الملك الأيلي عن القاسم بن مالك عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه" رواه البخاري من حديث مالك⁽²⁾. وتعدد فهوم أهل العلم لمعنى هذه الآية:

(أ)- قال معمر عن قتادة: بما فرض الله عليهم من الصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة وغيره من الواجبات.

وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة أن معنى الآية أنهم كانوا يندرون طاعة الله تعالى من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم، فسامهم الله تعالى أبراراً، وهذا صريح في أن الشاء وقع نذر المجازاة⁽³⁾.

(ب)- وقال مجاهد وعكرمة: يوفون إذا نذروا في حق الله جل ثناؤه.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 50/12.

(2) تفسير ابن كثير، 4/455.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 9/140.

(ج) - قال الجرجاني: وفي الكلام إضمار أي: كانوا يوفون بالنذر في الدنيا والعرب قد تزيد مرة كان وتحذف أخرى.

(د) - قال الفراء: فيه إضمار كانوا يوفون بالنذر وفيه قولان: أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ﴾ إذا نذروا في طاعة الله قاله مجاهد وعكرمة.

والثاني: يوفون بما فرض الله عليهم قاله قتادة، ومعنى النذر في اللغة الإيجاب فالمعنى: يوفون بالواجب عليهم⁽¹⁾.

روى أشهب عن مالك أنه قال: يوفون بالنذر هو نذر العتق والصيام والصلاة، وروى عنه أبو بكر بن عبد العزيز قال مالك: يوفون بالنذر قال: النذر هو اليمين⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: قد أثنى الله سبحانه وتعالى على قوم كانوا يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً، ومن نذر ما لا معصية فيه ولا طاعة، فقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال قوم: واجب عليه الإتيان بذلك لأنه مباح.

قال النسفي: والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات؛ لأن من وفى بما أوجبه على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى⁽³⁾.

وقال الكلبي: يوفون بالعهد أي: يتممون العهد، والأولى حمل النذر هنا على ما أوجبه العبد على نفسه من غير تخصيص⁽⁴⁾.

وقال آخرون: لا يجب عليه من النذر إلا ما كان الله فيه طاعة وقصة أبي إسرائيل من حديث جابر وابن عباس تدل على صحة هذا القول⁽⁵⁾. ونورد الحديثين:

الحديث الأول: حديث ابن عباس بينما رسول الله ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم في الشمس فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يباع ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم فقال: " مروه فليتكلم وليستظل وليقعد ويتم صومه ".

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 431 / 8.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 128-127 / 19.

(3) تفسير النسفي، 303 / 4.

(4) فتح القدير، الشوكاني، 347 / 5.

(5) التمهيد لابن عبد البر، 99 / 6.

مخرجو الحديث:

(أ)- رواه البخاري بهذا، وليس فيه في الشمس.

(ب)- ورواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان بها.

(ج)- ورواه مالك في الموطأ عن حميد بن قيس وثور بن زيد مرسلًا، وفيه فأمره رسول الله ﷺ بإتمام ما كان لله طاعة وترك ما كان معصية ولم يبلغني أنه أمره بكفارة.

(د)- ورواه أحمد في مسنده عن عبد الرزاق عن بن جريج أخبرني بن طاووس عن أبيه عن أبي إسرائيل قال: دخل رسول الله ﷺ المسجد وأبو إسرائيل يصلي فسأل عنه فقالوا: " هو أبو إسرائيل هو ذا لا يباع ولا يكلم الناس... " الحديث.

توضيح: وقوله: " عن أبي إسرائيل " لم يقصد به الرواية عنه على ما بينته في النكت على علوم الحديث، والتقدير: عن طاوس أنه حدثهم عن قصة أبي إسرائيل، فذكرها مرسله ويدل على ذلك الالتفات الذي في السياق، وأن عمرو بن دينار رواه عن طاووس مرسلًا، كذا أخرجه الشافعي عن سفيان عنه عن طاووس أن رسول الله ﷺ مر بأبي إسرائيل الحديث وفي آخره ولم يأمره بكفارة.

(هـ) ورواه البيهقي من حديث محمد بن كريب عن أبيه عن بن عباس، وفيه الأمر بالكفارة ومحمد بن كريب ضعيف قال البيهقي: وهو خطأ وتصحيف.

دلالة الحديث: قال القرطبي- رحمه الله- في قصة أبي إسرائيل: هذه أوضح الحجج للجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية أو ما لا طاعة فيه، فقد قال مالك بن أنس لما ذكره: ولم أسمع أن رسول الله ﷺ أمره بالكفارة⁽¹⁾.

الحديث الثاني: حديث جابر بن عبد الله قال: كان أبو إسرائيل رجلا من بني فهر فنذر ليقومن في الشمس حتى يصلي النبي ﷺ الجمعة وليصومن ذلك اليوم فرآه النبي ﷺ فقال: " ما شأنه ؟ فأخبروه فأمره أن يجلس ويستظل ويصوم ولم يأمره بكفارة.

وهذا الحديث يدل على أن كل ما ليس لله بطاعة حكمه حكم المعصية في أنه لا يلزم الوفاء ولا الكفارة عنه، فإن ظن ظانٌ إن إيجاب الكفارة بالهدى أو غيره

(1) فتح الباري، ابن حجر، 590/11.

احتياط قيل له : لا مدخل للاحتياط في إيجاب شيء لم يوجبه الله في ذمة بريئة بل الاحتياط الكف عن إيجاب ما لم يأذن الله بإيجابه⁽¹⁾.

2- وقوله تعالى: ﴿وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: 29/22] الآية دليل على وجوب إخراج النذر إن كان دماً أو هدياً أو غيره، ويدل ذلك على أن النذر لا يجوز أن يأكل منه وفاء بالنذر؛ لأن المطلوب أن يأتي به كاملاً بدون نقص لكم ولا غيره، فإن أكل من ذلك كان عليه هدي كامل والله أعلم.

كما أن الآية دليل أنهم أمروا بوفاء النذر مطلقاً إلا ما كان معصية لقوله ﷺ: "لا وفاء لنذر في معصية الله" وقوله ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه" ..⁽²⁾.

سبب ورود الحديث: نذكر هذا الحديث على طوله لما فيه من فوائد: وحدثني زهير بن حرب وعلي بن حجر السعدي واللفظ لزهير قالاً: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم حدثنا أيوب عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين ثم قال: كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل فأسرت ثقيف رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ، وأسر أصحاب رسول الله ﷺ رجلاً من بني عقيل وأصابوا معه العضباء، فأتى عليه رسول الله ﷺ وهو في الوثاق قال: يا محمد فاتاه فقال: "ما شأنك؟" فقال: بم أخذتني وبم أخذت سابقة الحاج؟ فقال: "إعظماً لذلك أخذتك بجزيرة حلفائك ثقيف" ثم انصرف عنه فناداه فقال: يا محمد- يا محمد وكان رسول الله ﷺ رحيماً رقيقاً - فرجع إليه فقال: "ما شأنك؟" قال: إني مسلم قال: لو قلتها وأنت تملك التابعين أفلحت كل الفلاح ثم انصرف فناداه فقال: يا محمد يا محمد فاتاه فقال: "ما شأنك؟" قال: إني جائع فأطعمني وظمآن فاسقني قال: "هذه حاجتك" ففدي بالرجلين قال: وأسرت امرأة من الأنصار وأصيبت العضباء، فكانت المرأة في الوثاق، وكان القوم يريحون نعمهم بين يدي بيوتهم فانفلتت ذات ليلة من الوثاق فأتت الإبل فجعلت إذا دنت من البعير رغاً فتتركه حتى تنتهي إلى العضباء فلم ترغ، قال: وناقاة منوقة فقعدت في عجزها ثم زجرتها فانطلقت ونذروا بها فطلبوها فأعجزتهم قال: ونذرت لله إن

(1) التمهيد لابن عبد البر، 2/64.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 12/45.

نجاها الله عليها لتتحرنها، فلما قدمت المدينة رآها الناس فقالوا: العضباء ناقة رسول الله ﷺ فقالت: إنها نذرت إن نجاها الله عليها لتتحرنها فأتوا رسول الله ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: سبحان الله بشما جزتها نذرت لله إن نجاها الله عليها لتتحرنها "لا وفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد" وفي رواية ابن حجر: "لا نذر في معصية الله"⁽¹⁾.

3- قوله تعالى على لسان امرأة عمران: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿35﴾﴾ [آل عمران: 35/3].

قال ابن الجوزي: في (إذ) قولان:

أحدهما: أنها زائدة واختاره أبو عبيدة وابن قتيبة.

الثاني: أنها أصل في الكلام وفيها ثلاثة أقوال:

(أ)- القول الأول: أن المعنى اذكر إذ قالت امرأة عمران قاله المبرد والأخفش.

(ب)- القول الثاني: أن العامل في (إذ قالت) معنى الاصطفاء، فيكون المعنى:

اصطفى آل عمران إذ قالت امرأة عمران، واصطفاهم إذ قالت الملائكة: يا مريم هذا اختيار الزجاج.

(ج)- القول الثالث: أنها من صلة سميع تقديره: والله سميع إذ قالت، وهذا اختيار

ابن جرير الطبري.

شرح المعنى: والمحور: العتيق قال ابن قتيبة: يقال أعتقت الغلام، وحررته سواء

وأرادت أي: نذرت أن أجعل ما في بطني محرراً من التعبيد الدنيا ليعبدك.

وقال الزجاج: كان على أولادهم فرضٌ أن يطيعوهم في نذرهم، فكان الرجل ينذر

في ولده أن يكون خادماً في متعبدتهم.

وقال ابن إسحاق: كان السبب في نذرها أنه أمسك عنها الولد حتى أسنت فرأت

طائراً يطعم فرخاً له فدعت الله أن يهب لها ولداً وقالت: اللهم لك عليّ إن رزقتني

ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل⁽²⁾.

(1) صحيح مسلم، 3/1262.

(2) زاد المسير، ابن الجوزي، 1/376.

قال الشوكاني: وهذا النذر كان جائزاً في شريعتهم، ومعنى ذلك أي: لعبادتك ومحوراً أي: عتيقاً خالصاً لله خادماً للكنيسة، والمراد هنا الحرية التي هي ضد العبودية وقيل: المراد بالمحرر هنا الخالص لله سبحانه الذي لا يشوبه شيء من أمر الدنيا، ورجح هذا بأنه لا خلاف أن عمران وامرأته حران⁽¹⁾.

قال القاضي أبو يعلى: والنذر في مثل ما نذرت صحيح في شريعتنا، فإنه إذا نذر الإنسان أن ينشئ ولده الصغير على عبادة الله وطاعته وأن يعلمه القرآن والفقه وعلوم الدين صح النذر⁽²⁾.

4- قوله تعالى امرأ مريم بنت عمران: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: 26/19].

ورواة اللغة أن الصوم هو الصمت؛ لأن الصوم إمساك والصمت إمساك عن الكلام، وقيل: هو الصوم المعروف، وكان يلزمهم الصمت يوم الصوم إلا بالإشارة، وعلى هذا تخرج قراءة أنس وصمتا بواو، وأن الصمت كان عندهم في الصوم ملتزماً بالنذر، كما أن من نذر منا المشي إلى البيت اقتضى ذلك الإحرام بالحج والعمرة، ومعنى هذه الآية أن الله تعالى أمرها على لسان جبريل عليه السلام أو ابنها على الخلاف المتقدم بأن تمسك عن مخاطبة البشر وتحيل على ابنها في ذلك ليرتفع عنها خجلها وتبين الآية فيقوم عذرها، وظاهر الآية أنها أبيع لها أن تقول هذه الألفاظ التي في الآية وهو قول الجمهور.

وقالت فرقة: معنى قولي بالإشارة لا بالكلام ذكره الزمخشري وفيه: أن السكوت عن السفية واجب، ومن أذل الناس سفية لم يجد مسافهاً.

ومن التزم بالنذر ألا يكلم أحداً من الأدميين فيحتمل أن يقال: إنه قرينة فيلزم بالنذر ويحتمل أن يقال ذلك لا يجوز في شرعنا لما فيه من التضييق وتعذيب النفس، كنذر القيام في الشمس ونحوه، وعلى هذا كان نذر الصمت في تلك الشريعة لا في شريعتنا وقد تقدم، وقد أمر ابن مسعود من فعل ذلك بالنطق بالكلام، وهذا هو الصحيح

(1) فتح القدير، الشوكاني، 334/1.

(2) زاد المسير، ابن الجوزي، 376/1.

لحديث أبي إسرائيل خرج البخاري عن ابن عباس وقال ابن زيد والسدي: كانت سنة الصيام عندهم الإمساك عن الأكل والكلام ومن سنتنا نحن في الصيام الإمساك عن الكلام القبيح وقال عليه السلام: "إذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل: إني صائم" وقال عليه السلام: "من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه"⁽¹⁾.

تفريع فقهي: نذر الصوم: عن مالك أنه بلغه عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن رجل نذر صيام شهر، هل له أن يتطوع قبل صوم نذره؟ فقال سعيد: ليبدأ بالنذر قبل أن يتطوع هذا على الاختيار، واستحسان البدار إلى ما وجب عليه قبل التطوع قاله أبو عمر بن عبد البر.

قال مالك: وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك، فإن قدم التطوع أساء، وصح صومه للتطوع، وبقي النذر في ذمته، هذا إن كان غير معين، فإن كان معيناً لم يجز صوم غيره فيه فإن فعل أثم وعليه قضاء نذره؛ لأنه ترك صومه قادراً عليه وكان حكمه كغير المعين والنذر يلزم بالقول وإن لم يدخل فيه بخلاف التطوع إنما يلزم بالدخول قاله الباجي.

قال مالك: من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها أو صيام أو صدقة أو بدنة البعير ذكراً كان أو أنثى يهديها فأوصى بأن يوفى ذلك عنه من ماله؛ فإن الصدقة والبدنة في ثلثه لا في رأس ماله، وهو يقدم على ما سواه من الوصايا، إلا ما كان مثله فسيان، وذلك أي وجه تبديية ذلك أنه ليس الواجب عليه من النذور وغيرها كهينة ما يتطوع به مما ليس بواجب لنقصه عن الواجب ولو بالنذر، وإنما يجعل ذلك في ثلثه خاصة دون رأس ماله خلافاً لقوم قالوا: كل واجب عليه في حياته إذا أوصى به فهو في رأس ماله؛ لأنه لو جاز له ذلك في رأس ماله لآخر المتوفى الميت مثل ذلك من الأمور الواجبة عليه حتى إذا حضرته الوفاة أي: أسبابها وصار المال لورثته سمي مثل هذه الأشياء التي لم يكن يتقاضاها منه متقاض بل يؤمر بها من دون قضاء، فلو كان ذلك جائزاً له آخر هذه الأشياء حتى إذا كان عند موته سماها وعسى أن يحيط بجميع ماله

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 98/11.

فليس ذلك له لإضراره بالورثة واتهامه على الاعتراف بذلك عند الموت لقصد حرمانهم⁽¹⁾.

ثانياً: الأدلة من السنة المطهرة:

الدليل الأول: وقوله ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعمه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه" رواه البخاري من حديث عائشة ويتعين الوفاء بنذر التبرر وهو أي: النذر بالمعنى المصدرى مكروه ولو عبادة لنهيهِ ﷺ وقال: "إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل". متفق عليه.

الدليل الثاني: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله إني كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة وفي رواية يوماً ما في المسجد الحرام قال: "فأوف بنذرك"⁽²⁾.

الدليل الثالث: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله الحرام حافية فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ فاستفتيه فقال: "لتمش ولتركب".

الدليل الرابع: وعن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم ينذرون ولا يوفون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، ويظهر فيهم السمن" رواهما البخاري.

ثالثاً: الإجماع:

أجمع المسلمون على صحة النذر في الجملة ولزوم الوفاء به⁽³⁾. وأجمعوا على لزوم النذر الذي مخرجه مخرج الشرط إذا كان نذراً بقربة وإنما صاروا لوجوب النذر لعموم قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُوبِ﴾ [المائدة: 1/5]، ولأن الله تعالى قد مدح به فقال: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾ [الإنسان: 7/76] (يوفون بالنذر) وأخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال: ﴿وَمِنهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنِ ءَاتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [75] فَلَمَّا ءَاتَيْنَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/246.

(2) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/154.

(3) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/158.

مُعْرَضُونَ ﴿٧٥﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِقَافًا فِي قُلُوبِهِمْ لَئِنْ بَوَّأَ يَلْقَوْنَهُ بِمِمَّا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٦﴾ [التوبة: 75-77] (1).

الحكم الشرعي للنذر:

أما حكمه: فقد استدلوا على وجوبه بحديث القاسم بن محمد أن سعد بن عبادة قال لرسول الله ﷺ: إن أمة هلكت فهل ينفعها أن أعتق عنها؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم».

فهذا تفسير النذر المجمل الذي ذكره ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه، وقال منهم قائلون: إن النذر الذي كان على أم سعد بن عبادة كان صدقة ورووا في ذلك آثاراً كثيرة وأكثرها في باب سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة. وليبان الحكم الشرعي للنذر يقتضي منا أن نتطرق إلى مواضع وهي:

الأول: في بيان أصل الحكم.

الثاني: في بيان وقت ثبوته.

الثالث: في بيان كيفية ثبوته.

(1) - أما أصل الحكم:

فالناذر لا يخلو من أن يكون نذر وسمي، أو نذر ولم يسم، فإن نذر وسمي فحكمه وجوب الوفاء بما سمي بالكتاب العزيز والسنة والإجماع والمعقول.

- أما الكتاب الكريم فقوله عز شأنه: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: 22/29] (وليوفوا نذورهم) وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَتْ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 17/34] وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ [النحل: 16/91] والنذر نوع عهد من الناذر مع الله سبحانه تعالى فيلزمه الوفاء بما عهد، وقوله جلت عظمته: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1/5] أي: العهود وقوله عز شأنه: ﴿بِمِمَّا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: 77/9] ألزم الوفاء بعهده حيث أوعد على ترك الوفاء.

- وأما السنة: فقول النبي ﷺ "من نذر أن يطيع الله تعالى فليطعه" وقوله: "من

نذر وسمى فعلية الوفاء بما سمي " وعلى كلمة إيجاب وقوله: " المسلمون عند شروطهم " والناذر شرط الوفاء بما نذر فيلزمه مراعاة شرطه وعليه إجماع الأمة.

- وأما المعقول: فهو أن المسلم يحتاج إلى أن يتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بنوع المقصودة التي له رخصة تركها لما يتعلق به من المعاقبة الحميدة، وهي نيل الدرجات العلى والسعادة العظمى في دار الكرامة وطبعه لا يطاوعه على تحصيله بل يمنعه عنه لما فيه من المضرة الحاضرة وهي المشقة ولا ضرورة في الترك فيحتاج إلى اكتساب سبب يخرج به عن رخصة الترك ويلحقه بالفرائض الموظفة، وذلك يحصل بالنذر لأن الوجوب يحمله على التحصيل خوفاً من مضرة الترك فيحصل مقصوده، فثبت أن حكم النذر الذي فيه تسمية هو وجوب الوفاء بما سمي، وسواء كان النذر مطلقاً أو مقيداً أو معلقاً بشرط بأن قال: إن فعلت كذا فعليّ الله حج أو عمرة أو صوم أو صلاة أو ما أشبه ذلك من الطاعات حتى لو فعل ذلك يلزمه الذي جعله على نفسه ولم يجز عنه كفارة.

احتج من قال بوجوب الكفارة بقوله جلت عظمته: ﴿وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْتَانَ﴾ [المائدة: 89/5] وقوله جل شأنه: ﴿ذَلِكَ كَثْرَةُ أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: 89/5] وهذا يمين؛ لأن اليمين بغير الله تعالى جل شأنه شرط وجزاء وهذا كذلك.

قال ابن عبد البر: وروى ابن عيينة عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: النذر إذا لم يسمه صاحبه فهو أغلظ الإيمان وله أغلظ الكفارة بعقوبة⁽¹⁾.

وقد روى عن ابن عباس في النذر كفارة يمين ولم يقل مغلظة، وعن جابر بن عبد الله وعائشة مثله، وقال معمر بن قنادة: اليمين المغلظة عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً.

وروى ابن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي: أني لأعجب ممن يقول: أن النذر يمين مغلظة قال الشعبي: يجزيه إطعام عشرة مساكين وقاله الحسن وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن هشيم عن مغيرة عن إبراهيم قال في النذر: كفارة يمين

(1) التمهيد لابن عبد البر، 32/9.

وقال: قال إبراهيم: يجزئه من النذر صيام ثلاثة أيام قال الثوري عن حماد عن إبراهيم قال سواء قال علي نذر أو لله علي نذر هي يمين⁽¹⁾.

وعن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: النذر يمين وعن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ما قول الناس علي نذر لله؟ قال: يمين فإن سمي نذرا فهو ما سمي قال ابن جريج: أخبرني عطاء أنه سمع أبا الشعثاء يقول: إن نذر الرجل ليفعلن شيئا فهو يمين ما لم يسم النذر، وهو قول مالك والفقهاء⁽²⁾.

وروي الجوزجاني بإسناده عن عمران بن حصين قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "النذر نذران، فما كان من نذر في طاعة الله فذلك لله وفيه الوفاء، وما كان من نذر في معصية الله فلا وفاء فيه ويكفره ما يكفر اليمين وهذا نصر؛ ولأن النذر يمين بدليل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "النذر حلفة" وقال النبي ﷺ لأخت عقبة لما نذرت المشي إلى بيت الله الحرام فلم تطقه: "تكفر يمينها" صحيح أخرجه أبو داود، وفي رواية: "ولتصم ثلاثة أيام".

وللحديث المروي عن رسول الله ﷺ هذا نصه مسندا: حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبو سعيد مولى بني هاشم قال: ثنا بن لهيعة قال: ثنا كعب بن علقمة قال: سمعت عبد الرحمن بن شماسة يقول: أتينا أبا الخير فقال: سمعت عقبة بن عامر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إنما النذر يمين كفارتها كفارة اليمين"⁽³⁾.

وهذه النصوص دلت على أن النذر يمين وجبت كفارته؛ ولأن هذا في معنى اليمين بالله تعالى؛ لأن المقصد من اليمين بالله الامتناع من المحلوف عليه أو تحصيله خوفا من لزوم الحنث، وهذا موجود هاهنا؛ لأنه إن قال: إن فعلت كذا فعلي حجة، فقد قصد الامتناع من تحصيل الشرط، وإن قال: إن لم أفعل كذا فعلي حجة فقد قصد تحصيل الشرط، وكل ذلك خوفا من الحنث، فكان في معنى اليمين بالله تعالى فتلزمه الكفارة عند الحنث.

ولنا قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ ءَاتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 91/5.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 32/9.

(3) مسند أحمد، 148/4.

الصَّلَاةِ ﴿٧٥﴾ [التوبة: 75/9] وغيرها من نصوص الكتاب العزيز والسنة المقتضية لوجوب الوفاء بالنذر عاما مطلقا.

(2)- أما وقت ثبوت هذا الحكم:

فالنذر لا يخلو إما أن يكون مطلقاً، وإما أن يكون معلقاً بشرط، أو مقيداً بمكان، أو مضافاً إلى وقت والمنذور، لا يخلو إما أن كان قرينة بدنية كالصوم، والصلاة وإما أن كان مالية كالصدقة، فإن كان النذر مطلقاً عن الشرط والمكان والزمان فوقت ثبوت حكمه، وهو وجوب المنذور به هو وقت وجود النذر فيجب عليه في الحال مطلقاً عن الشرط والمكان والزمان؛ لأن سبب الوجوب وجد مطلقاً فيثبت الوجوب مطلقاً. هذا بيانها:

(أ)- وإن كان معلقاً بشرط: نحو أن يقول: إن شفى الله مريضى، أو إن قدم فلان الغائب فله على أن أصوم شهراً أو أصلي ركعتين أو أتصدق بدرهم ونحو ذلك، فوقته وقت الشرط، فما لم يوجد الشرط لا يجب بالإجماع، ولو فعل ذلك قبل وجود الشرط يكون نفلاً؛ لأن المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وهذا لأن تعليق النذر بالشرط هو إثبات النذر بعد وجود الشرط، كتعليق الحرية بالشرط إثبات الحرية بعد وجود الشرط فلا يجب قبل وجود الشرط لانعدام السبب قبله وهو النذر، فلا يجوز تقديمه على الشرط؛ لأنه يكون أداء قبل الوجوب وقبل وجود سبب الوجوب فلا يجوز، كما لا يجوز التكفير قبل الحنث؛ لأنه شرط أن يؤديه بعد وجود الشرط فيلزمه مراعاة شرطه لقوله ﷺ "المسلمون عند شروطهم".

(ب)- وإن كان مقيداً بمكان: بأن قال: "لله علي أن أصلي ركعتين في موضع كذا أو أتصدق على فقراء بلد كذا" يجوز أدائه ذلك المكان عند بعض فقهاء الأحناف - رحمهم الله - وعند زفر -رحمه الله- لا يجوز إلا في المكان المشروط، ووجه قوله: إنه اوجب على نفسه الأداء في مكان مخصوص فإذا أدى في غيره لم يكن مؤدياً ما عليه فلا يخرج عن عهدة الواجب، ولأن إيجاب العبد يعتبر بإيجاب الله تعالى مقيداً بمكان لا يجوز أدائه في غيره كالنحر في الحرم، والوقوف بعرفة، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة كذا ما أوجبه العبد.

ولنا: أن المقصود والمبتغى من النذر هو التقرب إلى الله عز وجل فلا يدخل تحت نذره إلا ما هو قرينة وليس في عين المكان، وإنما هو محل أداء القرينة فيه فلم يكن بنفسه قرينة فلا يدخل المكان تحت نذره فلا يتقيد به فكان ذكره والسكوت عنه بمنزلة.

قال مالك: من قال: "لله عليّ أن آتي المدينة أو بيت المقدس أو المشي إلى المدينة أو إلى بيت المقدس" فلا شيء عليه إلا أن يكون نوى بقول ذلك أن يصلي في مسجد المدينة أو في مسجد بيت المقدس، فإن كانت تلك نيته وجب عليه الذهاب إلى بيت المقدس أو إلى مسجد المدينة ركباً ولا يجب عليه المشي إليه وإن كان حلف بالمشي ولا دم عليه.

وقال مالك: وإن قال: "لله علي المشي إلى مسجد بيت المقدس أو إلى مسجد المدينة" وجب عليه الذهاب إليهما وأن يصلي فيهما.

وقال: وإذا قال: "عليّ المشي إلى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس فهو مخالف لقوله: "عليّ المشي إلى المدينة أو علي المشي إلى بيت المقدس" فهو إذا قال: "عليّ المشي إلى بيت المقدس" فلا يجب عليه الذهاب إلا أن ينوي الصلاة فيه، وإذا قال: عليّ المشي إلى مسجد المدينة أو إلى مسجد بيت المقدس وجب عليه الذهاب ركباً والصلاة فيهما وإن لم ينو الصلاة فيهما، وهو إذا قال: عليّ المشي إلى هذين المسجدين فكأنهما قال: لله علي أن أصلي في هذين المسجدين⁽¹⁾.

قال العلماء: وإذا نذر الصلاة في المسجد الحرام لم تجزئه الصلاة في غيره، لأنه أفضل المساجد وخيرها وأكثرها ثواباً للمصلي فيها، وإن نذر الصلاة في المسجد الأقصى أجزأته الصلاة في المسجد الحرام.

الدليل: حدثنا يوسف القاضي سليمان بن حرب حماد بن سلمة قال: أنبا حبيب المعلم عن عطاء وهو ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله أن رجلاً قال: يا رسول الله إني نذرت إن فتح الله عليك أن أصلي في بيت المقدس قال: صل هاهنا فأعاد الرجل على النبي ﷺ مرتين أو ثلاثاً فقال له النبي ﷺ: "شأنك إذا". رواه يزيد بن هارون

(1) المدونة الكبرى، مالك بن أنس، 87/2 - 88.

عن حماد بن سلمة بمثله. وقال مخرج الحديث: وفي هذا الحديث نظر في صحته وتوهينه⁽¹⁾.

ورواه الدارمي في سننه بإسناد: حدثنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن حبيب بن أبي بقية المعلم عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله... الحديث⁽²⁾.
ورواه الإمام أحمد ولفظه "والذي نفسي بيده لو صليت هاهنا لأجزأ عنك كل صلاة في بيت المقدس". وإن نذر إتيان المسجد الأقصى والصلاة فيه أجزاء الصلاة فيه وفي مسجد المدينة لأنه أفضل، وإن نذر ذلك في مسجد المدينة لم يجزئه فعله في المسجد الأقصى لأنه مفضول⁽³⁾.

وقال الشوكاني: رواه أحمد وأبو داود ولهما عن بعض أصحاب النبي ﷺ بهذا الخبر وزاد فقال النبي ﷺ: "والذي بعث محمداً بالحق لو صليت هاهنا لقضى عنك ذلك كل صلاة في بيت المقدس"⁽⁴⁾.

ورواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، وكذا جزم بهذا الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في آخر الاقتراح⁽⁵⁾. ورواه البيهقي وصححه⁽⁶⁾.

ورواه عبد الرزاق في مسنده وهذا لفظه وإسناده: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني يوسف بن الحكم بن أبي سفيان أن حفص بن عمر ابن عبد الرحمن بن عوف وعمرو بن حنة أخبراه عن عمر بن عبد الرحمن ابن عوف عن رجال من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ أن رجلاً من الأنصار جاء النبي ﷺ يوم الفتح والنبي ﷺ جالس في مجلس قريب من على النبي ﷺ فقال: يا نبي الله إني نذرت إن فتح الله للنبي ﷺ وللمؤمنين مكة لأصلين في بيت المقدس، وإني وجدت رجلاً من أهل الشام هاهنا في قریش خفيراً مقبلاً معي ومدبراً فقال النبي ﷺ: "هاهنا صل" فعاد الرجل يقول ثلاثاً كل ذلك والنبي ﷺ يقول: "هاهنا صل" ثم قال الرابعة

(1) مسند أبي عوانة، 20/4.

(2) سنن الدارمي، 2/241.

(3) المغني، المقدسي، 10/77.

(4) نيل الأوطار، الشوكاني، 9/153.

(5) تحفة المحتاج، 2/566.

(6) تلخيص الحبير، 4/178.

مقالته فقال النبي ﷺ: " فاذهب فصل فيه فوالذي بعث محمداً ﷺ لو صليت هاهنا لقضى ذلك عنك صلاة في بيت المقدس " .

قال ابن جريج: أخبرت أن ذلك الرجل الشريد بن سويد من الصدق وهو في عبد الرزاق عن إبراهيم بن يزيد عن عطاء بن أبي رباح قال: جاء الشريد إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني نذرت إن الله فتح عليك أن أصلي في بيت المقدس فقال النبي ﷺ: " هاهنا فصل " ثم عاد حتى قال: مثل مقالته هذه ثلاث مرات والنبي ﷺ يقول: " هاهنا فصل " ثم قال له في الرابعة: " اذهب فوالذي نفسي بيده لو صليت هاهنا لأجزأ عنك " ثم قال: " صلاة في هذا المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة " (1).

(ج)- وإن كان مضافاً إلى وقت: بأن قال: لله عليّ أن أصوم رجب أو أصلي ركعتين يوم كذا أو أتصدق بدرهم في يوم كذا فوقت الوجوب في الصدقة هو وقت وجود النذر في قولهم جميعاً حتى يجوز تقديمها على الوقت بلا خلاف بين فقهاء الأحناف.

(3)- أما كيفية ثبوته:

فالنذر لا يخلو إما أن أضيف إلى وقت مبهم، وإما أن أضيف إلى وقت معين.

(أ)- فإن أضيف إلى وقت مبهم بأن قال: لله عليّ أن أصوم شهراً ولا نية له فحكمه هو حكم الأمر المطلق عن الوقت، إلا أن أهل الأصول اختلفوا في ذلك وقالوا: هل حكمه على وجوب الفعل على الفور أم على التراخي؟ فقال بعضهم: على الفور وقال آخرون: يجب وجوباً موسعاً.

وكذا حكم إلى وقت مبهم بأن قال: لله عليّ أن أعتكف شهراً ولا نية له، وهذا بخلاف اليمين بالكلام بأن قال: والله لا أكلم فلاناً شهراً أنه يتعين الشهر الذي يلي اليمين؛ لأنه أضاف النذر إلى شهر منكر والصرف إلى الشهر الذي يلي النذر يعين المنكر، ولا يجوز تعيين المنكر إلا بدليل هو الأصل، وقد قام دليل التعيين في باب اليمين؛ لأن غرض الحالف منع نفسه عن الكلام والإنسان إنما يمنع نفسه عن الكلام مع غيره لإهانتها والاستخفاف به لداع يدعو به إلى ذلك الحال للحاجة.

ويجوز تعيين المبهم عند قيام الدليل المعين ولو نوى شهراً معيناً صحت نيته؛ لأنه نوى ما يحتمله لفظه وفيه تشديد عليه.

تفريع فقهي: وقد تفرعت عن هذا مسائل نذكر منها ما يلي:

المسألة الأولى: إذا نذر صوم شهر بعينه، فقد اختلف الفقهاء في جواز الفطر بالسفر: فقال بعض الفقهاء: فله أن يفطر بعذر السفر كصوم رمضان؛ لأن المنذور معدل بالمشروع.

قال غيرهم: لا يجوز له أن يفطر بخلاف المشروع؛ لأن الشارع رخص للصائم الفطر وعليه بعد السفر صيام ما أفطر لو قيد الناذر فقال: نذرت صوم شهر كذا إلا أن أكون مسافراً فأفطر فله أن يفطر.

المسألة الثانية: لو نذر وقال: إن شفى الله مريضى فله عليّ ألا أبيع هذه العين بعد موتى فشفى الله المريض لزم، فلا يجوز بيع ذلك الشيء، ولو قال الله عليّ أن أعتق هذا العبد بعد موتى لزم ولو قال الله عليّ أن أدبره فدبره أما إذا نذر شهراً مطلقاً له أن يفطر.

المسألة الثالثة: لو نذر صوم شهر متتابعاً له أن يفطر بعذر السفر على القياس، وإذا أفطر هل ينقطع التابع فقولان كصوم شهرين متتابعين الأصح ينقطع.

المسألة الرابعة: ولو نذر صوم سنة متتابعة فأفطر بعذر المرض هل يستأنف فقولان كالصوم الشرعي.

ولو قال: أصوم سنة أشرع فيها غدا فعندي في هذه الصورة الثانية إذا أفطر لا يجب الاستئناف؛ لأنه لم يلزم التابع صحيحاً، إنما لزمه التابع لتعيين الوقت كصوم رمضان يلزمه متتابعاً فإذا أفطر يوماً لا يلزمه استئناف الجميع لأن التابع فيه لتعيين الوقت.

الترجيح: والقول الراجح: إن نذر صوماً إن قيد بالتتابع لزمه التابع، وإن قيد بالترفق لزمه كذلك لأن لكل واحد من هذه الأنواع أصل في الشرع فيلزمه بالنذر.

(ب)- وإن أضيف إلى وقت معين: بأن قال: الله عليّ أن أصوم غداً يجب عليه صوم الغد وجوباً مضيئاً ليس له رخصة التأخير عذر، وكذا إذا قال: الله عليّ صوم رجب فلم يصم فيما سبق من الشهور على رجب حتى هجم رجب لا يجوز له التأخير

عذر؛ لأنه إذا لم يصم قبله حتى جاء رجب تعين رجب لوجوب الصوم فيه التضييق فلا يباح له التأخير.

- ولو صام رجب وأفطر منه يوماً لا يلزمه الاستقبال، ولكنه يقضي ذلك اليوم من شهر آخر، بخلاف ما إذا قال: الله علي أن أصوم شهراً متتابعاً أو قال: أصوم شهراً ونوى التتابع فأفطر يوماً أنه يستقبل؛ لأن هناك أوجب على نفسه صوماً موصوفاً بصفة التتابع وصح الإيجاب؛ لأن صفة التتابع زيادة قرينة لما يلحقه بمراعاتها من زيادة مشقة وهي صفة معتبرة شرعاً ورد الشرع بها في كفارة القتل والظهار الإفطار واليمين عند الأحناف فيصح التزامه بالنذر فيلزمه كما التزم فإذا ترك فلم يأت بالملتزم فيستقبل كما في صوم كفارة الظهار والقتل.

فأما هاهنا فما أوجب على نفسه صوماً متتابعاً، وإنما وجب عليه التتابع لضرورة تجاور الأيام؛ لأن أيام الشهر متجاورة فكانت متتابعة فلا يلزمه إلا قضاء ما أفطر، كما لو أفطر يوماً من رمضان لا يلزمه إلا قضاؤه وإن كان صوم شهر رمضان متتابعاً لما قلنا كذا هذا؛ ولأننا لو ألزمناه الاستقبال لوقع أكثر الصوم ما أضيف إليه النذر ولو أتم وقضى يوماً لكان مؤدياً أكثر الصوم في الوقت المعين فكان هذا أولى.

- ولو أفطر رجب كله قضى في شهر آخر؛ لأنه فوت الواجب عن وقته فصار ديناً مقضي على لسان رسول الله ﷺ ولهذا وجب قضاء رمضان إذا فات عن وقته، ولأن الوجوب عند النذر بإيجاب الله عز شأنه فيعتبر بالإيجاب المبتدأ وما أوجه الله تعالى عز شأنه على عباده ابتداء لا يسقط عنه إلا بالأداء أو بالقضاء كذا هذا والله تعالى عز شأنه أعلم.⁽¹⁾

اختلاف الفقهاء في النذر وحكمه:

قال ابن عبد البر: اختلف أهل العلم في النذر وفي حكمه.

فقال أهل الظاهر: كل من كان عليه نذر وتوفي ولم يقضه كان على أوليائه قضاؤه عنه واجباً بظاهر هذا الحديث، وسواء كان في بدن أو مال، وقال فقهاء الأمصار:

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 92/5-94.

ليس ذلك على وليه إلا أن يوصي به، ومحمل هذا الحديث عندهم على الندب لا على الإيجاب.

واختلفوا في النذر الذي كان على أم سعد بن عبادة المذكور في هذا الحديث فقالت: فرقة كان ذلك صياماً نذرته فأمره رسول الله ﷺ أن يقضيه عنها، واستدل من قال ذلك بحديث الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أمي ماتت وعليها صوم أفأصوم عنها؟ فقال: "أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضيه؟" قال: نعم قال: "فدين الله أحق أن يقضي".

قال ابن عبد البر: هذا حديث قد اختلف فيه عن الأعمش في إسناده ومنتنه فقال: فيه جماعة من رواته عنه بإسناده عن ابن عباس قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إن أختي ماتت وعليها صيام وبعضهم يقول في حديث ابن عباس هذا: إن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم، وفي هذا ما يدل على أن هذا الحديث ليس ذلك الحديث، وإن الرجل المذكور فيه ليس سعد بن عبادة..⁽¹⁾

النهي عن النذر:

وورد ما يدل على كراهية النذر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر، وقال: "إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل"⁽²⁾. قال أبو عيسى: والحديث حسن صحيح أخرجه الجماعة إلا أبا داود.

معنى الحديث: نهيه عن النذر إنما هو التأكد لأمره وتحذير التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذ صار معصية، وإنما وجه الحديث أنه أعلمهم أن ذلك أمر لا يجلب لهم في العاجل نفعاً ولا يصرف عنهم ضرراً ولا يرد شيئاً قضاء الله تعالى، فلا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئاً لم يقدر الله لكم أو تصرفون عن أنفسكم شيئاً جرى القضاء به عليكم، وإذا فعلتم ذلك فأخرجه عنه بالوفاء فإن الذي نذرتموه لازم لكم.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 27/9.

(2) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/156.

قال الطيبي: تحريره أنه علل النهي بقوله: فإن النذر لا يغني من القدر، ونبه به على أن النذر المنهي عنه هو النذر المقيد الذي يعتقد أنه يغني عن القدر بنفسه كما زعموا وكم نرى في عهدنا جماعة يعتقدون ذلك لما شاهدوا من غالب الأحوال حصول المطالب بالنذر.

وأما إذا نذر واعتقد أن الله تعالى هو الذي يسهل الأمور، وهو الضار والنافع والنذور، كالذرائع والوسائل، فيكون الوفاء بالنذر طاعة ولا يكون منهياً عنه كيف وقد مدح الله تعالى جل شأنه الخيرة من عباده بقوله: ﴿يُؤْتُونَ بِالْذِّكْرِ﴾ [الإنسان: 7/76] وقوله على لسان امرأة عمران: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَقَبَّلَ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿35﴾﴾ [آل عمران: 35/3].

وأما معنى وإنما يستخرج به من البخيل: فإن الله تعالى يحب البذل والإنفاق، فمن سمحت أريحته فذلك، وإلا فشرع النذور ليستخرج به من مال البخيل⁽¹⁾.

وفي الصحيحين وغيرهما أيضاً من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يأتي ابن آدم النذر بشيء إلا ما قدر له، ولكن يلقيه النذر إلى القدر فيستخرج الله فيؤتيني عليه ما لم يكن يؤتيني عليه من قبل" أي: يعطيني.

وفي رواية أخرى مسندة: حدثنا أبو أمية ثنا عبيد الله بن موسى قال أنبا الثوري عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن النذر لا يأتي ابن آدم بشيء إلا ما قدر له، ولكنه يلقيه النذر ما قدر له فيستخرج به من البخيل فييسر له ما لم يكن ييسر"⁽²⁾.

شرح وتحقيق حديث الباب:

(1) - التحقيق: الحديث المستدل به روي من عدة طرق علق عليها المنذري فقال: والحديث أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه وفي رواية لمسلم: "فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرجه" والحديث وجد في بعض النسخ الصحيحة.

(1) تحفة الأحوذى، 5/117.

(2) مسند أبي عوانة، 4/22.

وقال المزني في الأطراف: حديث عبد الله بن مرة الكوفي عن ابن عمر أخرجه البخاري في القدر وفي النذر ومسلم في النذور والنسائي فيه وابن ماجه في الكفارات وأبو داود في النذور عن عثمان ابن أبي شيبة عن جرير وعن مسدد عن أبي عوانة عن منصور عن عبد الله بن مرة.

وحديث مسدد في رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة ولم يذكره أبو القاسم، انتهى كلامه، فجرير وأبو عوانة كلاهما يرويان عن منصور والله أعلم⁽¹⁾.

(2)- تحليل الحديث نحويًا: لا يأتي ابن آدم منصوب لأنه مفعول، النذر بالرفع فاعل، لم أكن قدرته أي: الشيء، والجملة صفة لقوله: بشيء، وهو من الأحاديث القدسية، ولكنه ما صرح برفعه إلى الله تعالى له أي: لابن آدم ولكن يليقه بضم الياء من إلقاء أي: ابن آدم النذر فاعله القدر أي: إلى القدر قدرته والجملة صفة لقوله القدر يؤتي أي: يعطي البخيل عليه أي: على ذلك الأمر الذي بسببه نذر كالشفاء ما لم يكن يؤتي أي: يعطي البخيل عليه أي: من قبل النذر.

(3)- شرح الحديث: إن نهى رسول الله ﷺ عن النذر على اعتقاد أنه يرد من القدر شيئاً، ولما كان عادة الناس أنهم يندرون لجلب النافع ودفع المضار، وذلك فعل البخلاء نهوا عن ذلك البخيل فيعطى باختياره بلا واسطة النذر ففي النهي عن النذر لهذا الغرض ترغيب على النذر وعلى جهة الإخلاص.

- وأما قوله: "ولكن يغلبه القدر" الضمير يرجع إلى ابن آدم، والمعنى أن القدر يكاد أن يفوت ابن آدم من جهة تشتت الأسباب عليه واجتماع الموانع.

- أما قوله: "ما قدر له" كلمة [ما] فيه للتوقيت وهو قيد لفوات القدر وغلبته عليه يعني لا يبلغ ابن آدم إلى ما قدر به من مطالبه زماناً قدر له عدم البلوغ.

- أما قوله: "فيستخرج به" أي: بالنذر من البخيل فييسر عليه ما لم يكن يسر عليه من قبل ذلك من اجتماع الأسباب وارتفاع الموانع فيصل إلى المطلوب المقدر.

إن البخيل إذا لحقته مضرة مثلاً فيطلب رفعها فينذر فبعد حصول مطلبه يسهل عليه إخراج المال؛ لأن الإنسان إذا ابتلى ببليتين اختار أيسرهما وهذا كالتهديد له.

- أما قوله تعالى مدحاً: ﴿يُؤْتُونَ بِالَّذَرِّ﴾ [الإنسان: 7/76] فمحمول على ما إذا نذر وأعتق، إن الله تعالى هو يسهل الأمور وهو الضار النافع والنذر كالذرائع والوسائل فيكون الوفاء بالنذر طاعة، ولا يكون منهياً عنه، والنهي عنه ما ذكر أو النذر الذي يعتقد أنه مغن عن القدر بنفسه كما زعموا، وكم جماعة في عهدنا هذا نراهم يعتقدون ذلك لما شاهدوا من غالب الأحوال حصول المطالب بالنذر⁽¹⁾.

(4)- أقوال العلماء في هذا الحديث:

(أ)- قال أبو عبيدة القاسم بن سلام: النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو أن يكون مائماً ولو كان كذلك ما أمر الله أن يوفى به ولا حمد فاعله، ولكن وجهه عندي تعظيم شأن النذر وتغليظ أمره لكلا يستهان بشأنه فيفرط في الوفاء به ويترك القيام به.

(ب)- وذكر المازري أن وجه النهي أن الناذر يأتي بالقربة مستثقلاً لها لما صارت عليه حصول لازم وكل ملزوم فإنه لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار.

(ج)- وذكر القاضي عياض أنه وقع الإخبار بذلك على سبيل الإعلام بأنه لا يغالب القدر ولا يأتي الخير بسببه، والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك خشية أن يقع ذلك في ظن بعض الجهلة، وذكر ابن الأثير نحو هذا في النهاية⁽²⁾.

(د)- وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد في الأحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال: هذا النهي أن يقول مثلاً: إن شفى الله مريضاً فعليّ صدقة، ووجه الكراهة أنه لما وقف فعل القرية المذكورة على حصول الغرض المذكور ظهر أنه لم يتمحض له نية التقرب إلى الله بما صدر منه، بل سلك فيها مسلك المعارضة، ويوضحه أنه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه على شفائه، وهذه حال البخيل، فإنه لا يخرج من ماله شيئاً إلا بعوض عاجل يزيد على ما أخرج غالباً، وهذا المعنى هو المشار إليه بقوله: وإنما يستخرج به من البخيل.

قال: قد ينضم إلى هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض، أو أن الله تعالى يفعل معه ذلك الغرض لأجل ذلك النذر، وإليهما الإشارة في الحديث

(1) شرح سنن ابن ماجه، 1/154.

(2) السيل الجرار، 4/33.

بقوله: فإنه لا يرد شيئاً والحالة الأولى تقارب الكفر والثانية خطأ صريح قال الحافظ بل تقرب من الكفر⁽¹⁾.

(هـ) - قال ابن العربي: النذر شبيه بالدعاء، فإنه لا يرد القدر لكنه من القدر، وقد ندب إلى الدعاء ونهى عن النذر، لأن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه إلى الله والخضوع والتضرع، والنذر فيه تأخير العبادة إلى حين الحصول، وترك العمل إلى حين الضرورة⁽²⁾.

(و) - قال الخطابي: معنى نهيه ﷺ عن النذر إنما هو تأكيد لأمره وتحذير التهاون به بعد إيجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذا كان بالنهي عنه قد صار معصية فلا يلزم الوفاء به، وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر مما لا يجلب لهم في العاجل نفعاً ولا يدفع عنهم ضرراً فلا يرد شيئاً قضاءه الله تعالى يقول: لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئاً لم يقدره الله لكم أو تصرفون عن أنفسكم شيئاً جرى القضاء به عليكم، فإذا فعلتم ذلك فأخرجوا عنه بالوفاء به فإن الذي نذرتموه لازم لكم هذا معنى الحديث ووجهه⁽³⁾.

(ز) - ونقل القرطبي عن العلماء حمل النهي الوارد في الخبر على الكراهة قال: والذي يظهر لي أنه على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون إقدامه على ذلك محرماً والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك.

قال الحافظ: وهو تفصيل حسن، ويؤيده قصة ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فإنها في نذر المجازاة⁽⁴⁾.

والنهي عنه لكراهته، لأنه لو كان حراماً لما مدح الموفين به، لأن ذمهم بارتكاب المحرم أشد من طاعتهم في وفائه ولو كان مستحباً لفعله النبي ﷺ وأصحابه لا يأتي أي: النذر بخير ولا يرد قضاء وهو إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى بالقول لازم بأصل الشرع.

(1) تحفة الأحوذى، 5/118.

(2) سبل السلام، 4/111.

(3) عون المعبود، 9/78.

(4) نيل الأوطار، الشوكاني، 9/140.

والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ كرهوا النذر، قال الخطابي: هذا باب من العلم غريب، وهو أن ينهى عن فعل شيء حتى إذا فعل كان واجباً، وقد ذهب أكثر الشافعية ونقل عن نص الشافعي أن النذر مكروه، وكذا عن المالكية، وجزم الحنابلة بالكراهة⁽¹⁾.

ليس النذر بمعصية فينهى عنه وإنما المنهي اعتقادهم أنه يؤخر ما يحبون تأخيرهُ أو يعجل ما يحبون تعجيله، ولذلك أمر بالوفاء به ومدح من يوفيه في قوله تعالى: ﴿يُؤْتُونَ بِالَّذِرِّ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: 7/76].

أما الدليل من السنة؛ فقد روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: غزونا مع رسول الله ﷺ فكان رجل من الكفار أشد الناس على المسلمين فقال رجل من الصحابة: لئن أمكنه الله منه ليضربن عنقه.

قال: فأظفر الله المسلمين بهم فكانوا يجيئون بهم أسارى فيبايعهم رسول الله ﷺ حتى جئ بذلك الرجل فكف ﷺ عن بيعته ليفي الرجل بنذره، وكره الرجل أن يضرب عنقه قدام الرسول ﷺ فلما رآه لا يصنع شيئاً بايعه، فجاء الرجل إلى النبي ﷺ فقال: كيف أصنع يا رسول الله بنذري؟ قال: " قد كففت عنه لتفي بنذرك فلم تصنع شيئاً " فقال: يا رسول الله لولا أومضت إلي قال: " ما كان لنبي أن يومض فيه، إنه نذر بالقتل، وإن الوفاء به فاته بإسلامه؛ لأن المنع بالشرعة كالمنع بالعدم⁽²⁾.

وأخيراً السؤال هنا: هل النهي محمول على التحريم أو على الكراهة؟ المعروف من مذاهب العلماء الكراهة، والذي يظهر لي التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون إقدامه على ذلك محرماً والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك، وإذا وقع النذر على هذه الصفة وجب الوفاء به قطعاً خلاف، ومما يلحق هذا في الكراهة النذر على وجه التبرم والتحرج ما يلي:

الأول: لمن يستثقل عبداً لقله منفعتة وكثرة مؤنته فينذر عتقه تخلصاً منه وإبعاداً له، وإنما كره ذلك لعدم تمحض نية القربة.

(1) تحفة الأحوذى، 5/117.

(2) معتصر المختصر، 1/260.

والثاني: أن يقصد التضييق على نفسه والحمل عليها بأن ينذر كثيراً من الصوم أو الصلاة أو غيرهما، مما يؤدي إلى الحرج والمشقة مع القدرة عليه، أما لو التزم بالنذر ما لا يطيقه لكان محرماً.

أما النذر الخارج عما تقدم فما كان معلقاً على شيء، وكان طاعة جاز الإقدام عليه ولزم الوفاء به، وأما ما كان منه على وجه الشكر فهو مندوب إليه، كمن شفي مريضه فنذر أن يصوم أو يتصدق⁽¹⁾.

وخلاصة القول مما سبق: أنه يجب أن نفرق بين النذر الشرعي والنذر الشركي:
 (أ)- النذر الشرعي: والنذر المشروع لا يكون إلا لله، وأن المحمود منه ما لم يكن معلقاً على حصول غرض دنيوي وأن المعلق منهي عن الإقدام عليه نهي تحريم أو كراهة، وقد يؤدي إلى الكفر لكن بعد وقوعه يجب الوفاء به وهذا لوجود أدلة صريحة:
 الأدلة:

1- حديث ابن عمر رضي الله عنهما نهى رسول الله ﷺ عن النذر وأما الوفاء به، رواه الطبراني في الكبير بإسنادين رجال أحدهما رجال الصحيح.
 ورواه مسلم من طريق ابن عمر رضي الله عنهما أيضاً وهذا نصه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا غندر عن شعبة وحدثنا محمد بن المثنى وابن بشار واللفظ لابن المثنى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن منصور عن عبد الله بن مرة عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال: "إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل".
 وفي رواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لا تنذروا فإن النذر لا يغني من القدر شيئاً وإنما يستخرج به من البخيل"، وفي رواية أن النبي ﷺ نهى عن النذر وقال: "إنه لا يرد من القدر شيئاً".

شرح الحديث ودلالته:

قال المازري: يحتمل أن يكون سبب النهي عن النذر كون الناذر يصير ملتزماً له فيأتي به تكلفاً بغير نشاط، قال: ويحتمل أن يكون سببه كونه يأتي بالقربة التي التزمها في نذره على صورة المعاوضة للأمر الذي طلبه فينقص أجره وشأن العبادة أن تكون متمحضة لله تعالى.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 319/3.

قال القاضي عياض: ويحتمل أن النهي لكونه قد يظن بعض الجهلة أن النذر يرد القدر ويمنع من حصول المقدر، فنهى عنه خوفاً من جاهل يعتقد ذلك، وسياق الحديث يؤيد هذا. والله أعلم.

وقال: إن عادة الناس تعليق النذور على حصول المنافع ودفع المضار فنهى عنه، فإن ذلك فعل البخلاء؛ إذ السخي إذا أراد أن يتقرب إلى الله تعالى استعجل فيه وأتى به في الحال والبخيل لا تطاوعه نفسه بإخراج شيء من يده إلا في مقابلة عوض يستوفى أو لا، فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له ويعلقه على جلب نفع أو دفع ضرر، وذلك لا يبغي عن القدر شيئاً أي نذر لا يسوق إليه خيراً لم يقدر له ولا يرد شراً قضى عليه، ولكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لا يمكن يريد أن يخرج.

-أما قوله ﷺ: "أنه لا يأتي بخير" فمعناه أنه لا يرد شيئاً من القدر كما بينه في الروايات الباقية.

-أما قوله ﷺ يستخرج به من البخيل فمعناه أنه لا يأتي بهذه القرية تطوعاً محضاً مبتدأ وإنما يأتي بها في مقابلة شفاء المريض وغيره مما تعلق النذر عليه..⁽¹⁾.

وبقوله ﷺ: "إنما يستخرج به من البخيل" وثبت بذلك وجوب استخراج من ماله ولو لازم له لم يجز أن يكره عليه - والله أعلم - لا يرد شيئاً، وفيه دليل على أن النذر إنما يصح إذا كان معلقاً بشيء كما يقول: "إن شفى الله مريضى فله عليّ أن أتصدق بألف درهم، وإن قدم غائبي أو سلم مالي في نحو ذلك من الأمور.

فأما إذا قال: عليّ أن أتصدق بألف درهم، فليس هذا بنذر وإلى هذا ذهب الشافعي في أحد قولييه وهو غالب مذهبه، وحكي عن أبي العباس أحمد بن يحيى أنه قال: النذر وعد بشرط.

قال الخطابي: معنى نهى رسول الله ﷺ عن النذر، إنما هو تأكيد لأمره وتحذير التهاون به بعد إيجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذا كان بالنهي عنه قد صار معصية فلا يلزم الوفاء به، وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر مما لا يجلب لهم في العاجل نفعاً

ولا يدفع عنهم ضرراً فلا يرد شيئاً قضاء الله تعالى يقول: "لا تنذروا على أنكم تدركون بالندى شيئاً لم يقدره الله لكم أو تصرفون عن أنفسكم شيئاً جرى القضاء به عليكم فإذا فعلتم ذلك فاخرجوا عنه بالوفاء به فإن الذي نذرتموه لازم لكم" هذا معنى الحديث ووجهه.

وقال أبو حنيفة: النذر لازم وإن لم يعلق بشرط. والله أعلم، وإنما يستخرج به أي: بسبب النذر من البخيل يعطي باختياره بلا واسطة النذر.

قال العيني: يعني أن من الناس من لا يسمح بالصدقة والصوم إلا إذا نذر شيئاً لخوف أو طمع فكأنه لو لم يكن ذلك الشيء الذي طمع فيه أو خافه لم يسمح بإخراج ما قدره الله تعالى ما لم يكن يفعله فهو بخيل⁽¹⁾.

وقال البيضاوي: عادة الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة أو دفع مضرة، فنهى عنه؛ لأنه فعل البخلاء، إذ السخي إذا أراد أن يتقرب بادر إليه، والبخيل لا تطاوعه نفسه بإخراج شيء من يده إلا في مقابلة عوض يستوفيه أولاً فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني من القدر شيئاً، فلا يسوق إليه خيراً لم يقدر له ولا يرد عنه شراً قضى عليه، لكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه.

قال ابن العربي: فيه حجة على وجوب الوفاء بما التزمه الناذر؛ لأن الحديث نص على ذلك بقوله: "يستخرج به" فإنه لو لم يلزمه إخراجه لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه إذ لو كان مخيراً في الوفاء لاستمر لبخله على عدم الإخراج.

-وفي الحديث الرد على القدرية وما ما أخرجه الترمذي من حديث أنس أن الصدقة تدفع ميتة السوء فظاهره يعارض قوله ﷺ: "إن النذر لا يرد القدر" ويجمع بينهما بأن الصدقة تكون ميتة السوء والأسباب مقدره كالمسببات، وقد قال ﷺ لمن سأله عن الرقى: هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: "هي من قدر الله" أخرجه أبو داود والحاكم ونحوه قول عمر: نفر من قدر الله إلى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب رآه، ومثل ذلك مشروعية رآه والتداوي.

- وفي الحديث: " إن كل شيء يبتدئه المكلف من وجوه البر أفضل مما يلتزمه بالنذر " قاله الماوردي.

- وفيه: الحث على الإخلاص في عمل الخير وذر البخل، وأن من اتبع الأمور واجتنب المنهيات لا يعد بخيلاً.

تنبيه: قال ابن المنير: مناسبة أحاديث الباب لترجمة الوفاء بالنذر قوله ﷺ: " يستخرج به من البخيل " وإنما يخرج البخيل ما تعين عليه إذ لو أخرج ما يتبرع به لكان جواداً.

وقال الكرمانى: يؤخذ معنى الترجمة من لفظ " يستخرج " قلت: ويحتمل أن يكون البخاري أشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الآية، فإن الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القرية كما تقدم فيجمع بين الآية: ﴿ يُؤْفُونَ بِالَّذِي نَذَرُوا ﴾ [الإنسان: 7/76] والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر. والله أعلم⁽¹⁾.

قال ابن الأثير: وقد تكرر في أحاديثه ذكر النهي عنه، وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معنى الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به، إذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم، وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجز لهم في العاجل نفعاً، ولا يصرف عنهم ضرراً، ولا يرد قضاء فقال: لا تنذروا على أنكم قد تدركون بالنذر شيئاً لم يقدره الله لكم أو تصرفون به عنكم ما جرى به القضاء عليكم فإذا نذرتم ولم تعتقدوا هذا فاخرجوا عنه بالوفاء فإن الذي نذرتموه لازم لكم⁽²⁾.

النذر الشركي: أما النذور المعروفة في هذه الأزمنة على القبور والمشاهد والأموات فلا كلام في تحريمها؛ لأن الناذر يعتقد في صاحب القبر أنه ينفع ويضر، ويجلب الخير، ويدفع الشر، ويعافي الأليم، ويشفي السقيم، وهذا هو الذي كان يفعله عباد الأوثان بعينه، فيحرم كما يحرم النذر على الوثن.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 580/11.

(2) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، 38/5.

ويحرم قبضه؛ لأنه تقرير على الشرك بالله تعالى وتأييد للفعل، ويجب النهي عنه، وإبانة أنه من أعظم المحرمات، وأنه الذي كان يفعله عباد الأصنام، لكن طال الأمد حتى صار المعروف منكراً والمنكر معروفاً، وصارت تعقد اللوات لقباض النذور على الأموات ويجعل للقادمين إلى محل الميت الضيافات وينحر في بابه النحائر من الأنعام⁽¹⁾.

وهذا هو بعينه الذي كان عليه عباد الأصنام، فإننا لله وإنا إليه راجعون، وقد تكلم الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس -رحمه الله تعالى- عن هذا وبين ضرره على الاعتقاد ولاقى هو وصحبه ما لا قوا من الجهلة وأصحاب المصالح من ضرر وإعراض وعداء ومن أراجيف القول أصنافاً.

يقول الشيخ مبارك بن محمد الميلي (رحمه الله): أصبح الناس في جاهليتهم الحاضرة يندرون لمن يعتقدون فيه من الأحياء والأموات الزيارات والأموال والثياب والحيوانات والشموع والبخور والأطعمة وسائر الممتلكات، ويعتقدون أن نذرهم سبب يقربهم من رضا المنذور له، وأن لذلك المنذور له دخلاً في حصول غرضهم. فإن حصل مطلوبهم ازدادوا تعلقاً بمن نذروا له، واشتدت خشيتهم منه وبذلوا أقصى طاقتهم في الاحتفال بالوفاء له، ولم يستسيغوا لأنفسهم التقصير أو التأخير كما استساغته جاهلية العرب في تعويض الغنم بالظباء. فالعرب مع أصنامهم أقل هيبة من هؤلاء مع أوليائهم، وإن تساوى الفريقان في حق من الهوه أكثر من اعتبار حق الإله الحق. دل أن جاهليتنا على شدة اهتمامها بحق من تعتقد فيهم النفع والضرر منها من لا يبالي مع ذلك بالصلاة أو الزكاة أو بهما معاً. ومن صلة وزكى لا ينكر على تاركهما ما ينكره على من تراخى في زيارة ضريح أو إقامة زردة أو أداء وعدة، وكذلك ما حكاه الله تعالى عن العرب⁽²⁾ نثبت هذه الآية تبياناً من القرآن تحكي عن الشرك وفعل المشركين وسوء اعتقادهم وابتعادهم عن عبادة الحق المبين: قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ آتَيْنَاهُمَا صَاحِبًا جَمَلًا لَّهُمْ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَيْنَاهُمَا فَتَعَلَّى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿190﴾﴾ [الأعراف: 7/190].

(1) سبل السلام، الصنعاني، 88/4.

(2) رسالة الشرك ومظاهره، الشيخ مبارك بن محمد الميلي، ص: 250.

أقسام النذر: ينقسم النذر على أربعة أقسام

- 1- نذر في طاعة الله يلزم الوفاء به.
- 2- ونذر في معصية يحرم الوفاء به.
- 3- ونذر في مكروه يكره الوفاء به.
- 4- ونذر في مباح يباح الوفاء به⁽¹⁾.

من نذر من المسلمين المكلفين أن يطيع الله بأن قال: لله عليّ صلاة ركعتين، أو صوم يوم أو شهر، أو زيارة صالح حي أو ميت فليطعه وجوباً بفعل ما نذره، ولو نذره في حال غضب على المعروف من المذهب وهو المسمى بنذر اللجاج أو قصد به دفع الضرر عن نفسه وهو المسمى بنذر التبرم، كمن نذر عتق عبده لكرهه إقامة عنده لكثرة أكله مثلاً فيلزم الوفاء بجميع ذلك، وإن قيل: بكرهه بعضه لأن فعل ما ذكر قربته في نفسه⁽²⁾.

قبل بيان هذه الأقسام وفق المذهب المالكي: يجدر بنا أن نتوقف عند بعض المصطلحات واردة في باب النذور حتى يكون القارئ الكريم على بينة منها إن صادفته في بعض الكتب نذكر منها:

- نذر اللجاج: وهو إذا أخرج النذر مخرج اليمين بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئاً أو يحث به على شيء مثله أن يقول: إن كلمت زيداً فله عليّ الحج أو صدقة مالي أو صوم سنة، فهذا يمين حكمه أنه مخير بين الوفاء بما حلف عليه فلا يلزمه شيء وبين أن يحنث فيتخير بين فعل المنذور وبين كفارة يمين ويسمى نذر اللجاج والغضب ولا يتعين عليه الوفاء به وإنما يلزم نذر التبرر⁽³⁾.

- نذر التبرر: أي: التقريب يقال: تبرر تبرراً أي: تقرب تقرباً كنذر وهو التقرب، يقال: تبرر تبرراً أي: تقرب تقرباً، كنذر الصيام والصلاة والصدقة والاعتكاف والحج والعمرة ونحوها من التقرب على وجه القربة، كعبادة مريض ونحوه سواء نذره مطلقاً

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 318/3.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي، 415/1.

(3) المغني، المقدسي، 399/9.

أو علقه بشرط يرجوه لشموله لهما فقال: إن شفى الله مريضاً أو سلم مالي فله عليّ كذا؛ لأن دلالة الحال تدل على إرادة النذر، فمتى وجد شرطه إذا كان النذر معلقاً انعقد نذره ولزمه فعله لقوله ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه" أخرجه البخاري في الصحيح من حديث مالك.

وقال أهل العلم: إذا قال قائل: "إن قدم فلان تصدقت بكذا" فهذا نذر صحيح، وإن لم يصرح بذكر النذر؛ لأن دلالة الحال تدل على إرادة النذر فمتى وجد شرطه إذا كان النذر معلقاً انعقد نذره ولزمه فعله لقوله ﷺ: "من نذر أن يطيع الله فليطعه" رواه البخاري.

وقد ذم الله تعالى الذين يندرون ولا يوفون وقال تعالى: ﴿وَمِنَهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَيْنَاهُم مِّنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [التوبة: 75/9] وعلم مما تقدم أن نذر التبرر ثلاثة أنواع:

أحدها: ما كان في مقابلة نعمة استجلبها أو نعمة استدفعها، وكذا إن طلعت الشمس أو قدم الحاج ونحوه فعلت كذا.

الثاني: التزام طاعة شرط كقوله ابتداء لله علي صوم أو صلاة أو نحوه.

الثالث: نذر طاعة لا أصل لها في الوجوب كعبادة المريض مثلاً فيلزم الوفاء به لما تقدم.

وتمة للفائدة فقد ذكر العلماء أن تعليق النذر بالملك نحو قولهم: إن رزقني الله مالاً فله عليّ أن أتصدق به أو بشيء منه يصح اتفاقاً.

والدليل: قوله تعالى: ﴿وَمِنَهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَيْنَاهُم مِّنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [التوبة: 75/9].

أقول: نذر التبرر وهو نذر المستحب يتنوع أنواعاً منها: ما إذا كان في مقابلة نعمة استجلبها أو نعمة استدفعها وتكون الطاعة الملتزمة مما له أصل في الشرع، فلهذا يلزم الوفاء به إجماعاً، وكذا إن لم يكن كذلك كطلوع الشمس وقدم الحاج أو فعلت كذا لدلالة الحال ذكره وكقوله: إن قدم فلان تصدقت بكذا وكذا أو قال: إن قدم فلان أصوم كذا هذا نذر يجب الوفاء به مع القدرة ولا أعلم فيه نزاعاً وقول القائل لئن ابتلاني الله لأصبرن، ولئن لقيت عدو الله لأجاهدن نذر معلق بشرط كقول الآخر في

أخبر به القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [التوبة: 75/9] ومنها التزام طاعة شرط كقوله: ابتداءً لله علي صوم كذا فيلزم الوفاء⁽¹⁾.

القسم الأول: نذر الطاعة:

أما النذور في الطاعة فهي نوعان:

النوع الأول- النذر المطلق:

وهو أن يقول: لله عليّ نذر أيام وعن عقبة بن عامر مرفوعاً "كفارة النذر كفارة اليمين" رواه مسلم، ولأنه قد ثبت أن حكمه حكم اليمين في أحد أقسامه، وهو نذر اللجاج فكذلك في سائره سوى ما استثناءه الشرع.

قال يحيى: وسمعت مالكا يقول: من قال: "عليّ نذر" ولم يسم شيئاً أن عليه كفارة يمين بالله، لقول النبي ﷺ: "كفارة النذر إذا لم يسم كفارة اليمين رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن عقبة بن عامر ورواه مسلم عنه بدون قوله: "إذا لم يسم" فحملة الإمام وغيره على النذر المطلق لأنه الذي لم يسم⁽²⁾.

لزوم النذر: اتفقوا على لزوم النذر المطلق، إلا ما حكى عن بعض أصحاب الشافعي أن النذر المطلق لا يجوز، وإنما اتفقوا على لزوم النذر المطلق إذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج وصرح فيه بلفظ النذر لا إذا لم يصرح.

والسبب في اختلاف الفقهاء في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق هو اختلافهم هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً أو بالنية فقط؟

(أ)- فمن قال: بهما معاً قال: إذا قال: لله عليّ كذا وكذا ولم يقل: نذراً لم يلزمه شيء؛ لأنه إخبار بوجوب شيء لم يوجهه الله عليه إلا أن يصرح بجهة الوجوب.

(ب)- من قال: ليس من شرطه اللفظ قال: ينعقد النذر وإن لم يصرح بلفظه وهو

(1) المبدع، 332/9.

(2) شرح الزرقاني على الموطن، 85/3.

مذهب مالك أعني أنه إذا لم يصرح بلفظ النذر أنه يلزمه وإن كان من مذهبه أن النذر لا يلزم إلا بالنية واللفظ⁽¹⁾.

حكم النذر المطلق: أنه مستحب، وهو الذي يوجب الرجل على نفسه شكراً لله تعالى، ويلزم بإطلاقه. وقيل إذا قال: علي نذر ولم يعلقه بشيء معين لا يلزم الوفاء به ويندب له أن يفعل شيئاً مما يقبل أن ينذر. وهذا ليس بظاهر لأن هذا نذر مبهم وفيه كفارة يمين تركها. والله أعلم.

وهناك ما يمكن أن نطلق عليه النذر المعين من دون أن يعلقه بشيء: كأن يقول لله تعالى عليّ أن أصوم كل جمعة أو كل خميس أو قال: لله تعالى عليّ أن أصلي في كل ليلة كذا أو أعطي الفقراء في كل يوم كذا من الدراهم أو الدنانير فهو واجب أيضاً كالأول عند الفقهاء ووفاءه أفضل.

النوع الثاني: النذر المقيد أو نذر المجازاة وحكمه الشرعي:

وهناك المعنى آخر للنذر يسميه المحدثون نذر المجازاة والفقهاء النذر المعلق، ويسمى النذر المقيد وتسميه العوام "الوعدة" ومنه ما جاء في الصحاح عن الجاهلية ونذر المجازاة هو أن يقول مثلاً: إن شفى الله مريضى فعليّ صدقة.

وحكمه الكراهية: وجه الكراهة أنه لما وقف فعل القرية المذكورة على حصول الغرض المذكور ظهر أنه لم يتمحض له نية التقرب إلى الله تعالى بما صدر منه، بل سلك فيها مسلك المعاوضة، ويوضحه أنه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه على شفائه وهذه حالة البخيل فإنه لا يخرج من ماله شيئاً إلا بعوض عاجل يزيد على ما أخرج غالباً وهذا المعنى هو المشار إليه بقوله: "إنما يستخرج به من البخيل" وقد ينضم إلى هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض، أو أن الله تعالى يفعل معه ذلك الغرض لأجل ذلك النذر، وإليهما الإشارة في الحديث بقوله: "فإنه لا يرد شيئاً" والحالة الأولى تقارب الكفر والثانية خطأ صريح قال الحافظ: بل تقرب من الكفر.

ونقل القرطبي عن العلماء حمل النهي الوارد في الخبر على الكراهة قال: والذي

يظهر لي أنه على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد، فيكون إقدامه على ذلك محرماً والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك.

قال الحافظ: وهو تفصيل حسن، ويؤيده قصة ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فإنها في نذر المجازاة⁽¹⁾. وهو يشبه نذر الجاهلية إلى حد بعيد، بل إن نذر هؤلاء أشد من نذر الجاهلية فقد جاءت الأخبار الصحيحة تبين نذر الجاهلية أن أحدهم كان ينذر نذراً: إن رأى ما يحب يذبح كذا وكذا من غنمه. فإذا وجب ضاقت نفسه من ذلك فيغير غنمه ظباء.

وقد بين الله تعالى طريقة الجاهليين في النذر لله وللأصنام فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِثْلَ ذُرّاً مِنَ الْحَرثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِهِمْ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَيْكَ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ [الأنعام: 136/6].

قال ابن جرير الطبري: وذلك أن المشركين كانوا إذا احترثوا حرثاً أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منها جزءاً وللوثن جزءاً، فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه، فإن سقط منه شيء فيما سمي لله ردوه إلى ما جعلوا للوثن، وإن سبقهم الماء إلى الذي جعلوه للوثن فسقى شيئاً جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن، وإن سقط شيء من الحرث والثمرة التي جعلوا لله فاختلط بالذي جعلوا للوثن لم يردوه إلى ما جعلوا لله، وإن سبقهم الماء الذي جعلوا لله فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن وكانوا يحرمون من أنعامهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فيجعلونه للأوثان ويزعمون أنهم يحرمونه لله⁽²⁾.

قال ابن قتيبة: "ذراً" بمعنى خلق من الحرث وهو الزرع والأنعام الإبل والبقر والغنم، وكانوا إذا زرعوا خطوا خطأ فقالوا: هذا لله وهذا لآلهتنا فإذا حصدوا ما جعلوه لله فوقع منه شيء فيما جعلوه لآلهتهم تركوه وقالوا: هي إليه محتاجة وإذا حصدوا ما جعلوه لآلهتهم فوقع منه شيء في مال الله أعادوه إلى موضعه وكانوا يجعلون من الأنعام شيئاً لله فإذا ولدت إناثها ميتاً أكلوه، وإذا ولدت أنعام آلهتهم ميتاً عظموه فلم يأكلوه.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 9/140.

(2) تفسير الطبري، 8/41.

وقال الزجاج: إن معنى الآية وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا، وجعلوا لشركائهم نصيبا يدل عليه قول الله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَكَذَا لَوْ بَرَعِيهِمْ وَهَكَذَا لَشُرَكَائِنَا﴾ [الأنعام: 136/6] فدل بالإشارة إلى النصيبين على نصيب الشركاء وكانوا إذا زكا ما لله ولم يزك ما لشركائهم ردوا الزاكي على أصنامهم وقالوا: هذه أحوج، والله غني، وإذا زكا ما للأصنام ولم يزك ما لله أقروه على ما به⁽¹⁾.

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْدُوهُ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لَلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: 13/33].

يعني أصناماً جعلوها آلهة قل لهم: يا محمد بينوا أسماءهم على جهة التهديد أي: يسمون اللات والعزى ومناة وهبل أم تنبثونه بما لا يعلم في الأرض أم استفهام توبيخ أي: أتنبثونه وهو على التحقيق عطف على استفهام متقدم في المعنى لأن قوله: ﴿سَمُّوهُمْ﴾ معناه ألهم أسماء الخالقين أم تنبثونه بما لا يعلم في الأرض وقيل: المعنى قل لهم أتنبثون الله بباطن لا يعلمه أم بظاهر من القول يعلمه فإن قالوا: بباطن لا يعلمه أحالوا وإن قالوا: بظاهر يعلمه فقل لهم: فإذا سموهم اللات والعزى فقل لهم: إن الله لا يعلم لنفسه شريكا وقيل: ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ﴾ عطف على قوله: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ﴾ أي: أفمن هو قائم أم تنبثون الله بما لا يعلم أي: أنتم تدعون الله شريكاً والله لا يعلم لنفسه شريكاً أفنبثونه بشريك له في الأرض وهو لا يعلمه، وإنما خص الأرض بنفي الشريك عنها، وإن لم يكن له شريك في غير الأرض، لأنهم ادعوا له شركاء في الأرض ومعنى ﴿أَمْ يَبْدُوهُ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الذي أنزل الله على أنبيائه.

وقال قتادة: معناه بباطل من القول ومنه قول الشاعر:

أَعْيَّرْتَنَا أَلْبَانَهَا وَلُحُومَهَا وَذَلِكَ عَارِياً بِن رَيْطَةَ ظَاهِرُ

أي: باطل، وقال الضحاك: بكذب من القول ويحتمل خامساً⁽²⁾ أن يكون الظاهر من القول حجة يظهرونها بقولهم: ويكون معنى الكلام: أتخبرونه بذلك مشاهدين أم

(1) زاد المسير، 3/128.

(2) قال المحقق في الهامش: كذا في الأصول (المخطوط المعتمد) ويبدو أن في العبارة نقصاً، ولعل الرابع ما في البحر؛ وقيل أم متصلة والتقدير: أم تنبثونه بظاهر من القول لا حقيقة له.

تقولون محتجين ﴿بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ﴾ أي: دع هذا ﴿بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ﴾ قيل: استدراك على هذا الوجه أي ليس لله شريك لكن زين للذين كفروا مكرهم⁽¹⁾.

قال ابن كثير: وجعلوا لله شركاء أي: عبدوها معه من أصنام وأنداد وأوثان: ﴿قُلْ سَتُوهَمٌ﴾ أي أعلمونا بهم واكشفوا عنهم حتى يعرفوا فإنهم لا حقيقة لهم، ولهذا قال تعالى: ﴿أَمْ تَتَّبِعُونَهُمَا بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: لا وجود له؛ لأنه لو كان لها وجود في الأرض لعلمها؛ لأنه لا تخفى عليه خافية ﴿أَمْ يَظَاهِرُونَ الْقَوْلَ﴾ قال مجاهد: بظن من القول، وقال الضحاك وقتادة: بباطل من القول أي: إنما عبدتم هذه الأصنام بظن منكم أنها تنفع وتضر وسميتوها آلهة قال الله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيُبَدِلَ الْأَسْمَاءَ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى ﴿٢٣﴾﴾ [النجم: 23/53].

وقد حفظنا عن أحد العلماء الأجلاء تعليقا مفيدا جاء فيه: وقيل: إذا سميتوها آلهة فسموها باسم الإله كالخالق والرازق، فإذا كانت هذه كاذبة عليها فكذلك اسم الآلهة، وقد حام حول معناها كثير من المفسرين فما شفوا عليلاً ولا أرووا غليلاً، وإن كان ما قالوه صحيحاً فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يطلعك على حقيقة المعنى فإنه سبحانه يقول: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: 33/13] وهذا استفهام تقرير يتضمن إقامة الحجة عليهم، ونفي كل معبود مع الله الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت بعلمه وقدرته وجزائه في الدنيا والآخرة فهو رقيب عليها حافظ لأعمالها مجاز لها بما كسبت من خير وشر، فإذا جعلتم أولئك شركاء فسموهم إذا بالأسماء التي يسمي بها القائم على كل نفس بما كسبت، فإنه سبحانه يسمي بالحي القيوم المحيي المميت السميع البصير الغني عما سواه وكل شيء فقير إليه ووجود كل شيء به فهل تستحق آلهتكم اسماً من تلك الأسماء، فإذا كانت آلهة حقاً فسموها باسم من هذه الأسماء وذلك بهت بين، فإذا انتفى عنها ذلك علم بطلانها كما علم بطلان مسماها.

وأما إن سموها بأسمائها الصادقة عليها كالحجارة وغيرها من مسمى الجمادات

وأسماء الحيوان التي عبدوها من دون الله كالبقر وبأسماء الشياطين الذين أشركوهم مع الله جل وعلا وبأسماء الكواكب المسخرات تحت أوامر الرب والأسماء الشاملة لجميعها أسماء المخلوقات المحتاجات المدبرات المقهورات.

وكذلك بنو آدم عبادة بعضهم بعضاً فهذه أسماؤها الحق وهي تبطل إلهيتها لأن الأسماء التي من لوازم الإلهية مستحيلة عليها فظهر أن تسميتها آلهة من أكبر الأدلة على بطلان إلهيتها وامتناع كونها شركاء لله عز وجل.

وجاء في آية أخرى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَأَتَّخِذُكُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٦﴾ [الرعد: 16/13].

قال الشيخ مبارك بن محمد المليبي - رحمه الله تعالى - : وهذا يحتمل أن يكون من النذر المطلق، فتكون العرب قد عرفت نوعي النذر ولكن لم تجر فيهما على شرع إلهي فلما جاء الإسلام أبطل نذرهما قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَا كَنِزٍ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [المائدة: 103/5] وقال الله تعالى: ﴿وَيَجْمَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتَسْتَلْنَ عَنْهَا كُتُبًا تَقْرَوْنَ ﴿٥٥﴾﴾ [النحل: 16/56] (1).

وجاء الحديث المروي عن ابن عمر يبين أن النذر لا يقدم ولا يؤخر، وإنما هو قضاء الله وقدره، وهذا نص الحديث مسنداً: حدثنا يحيى بن صالح حدثنا فليح بن سليمان حدثنا سعيد بن الحارث أنه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقول: أو لم ينهوا عن النذر إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخر إنما يستخرج بالنذر من البخيل" (2).

الغرض من نذر المجازاة: عادة الناس تعليق النذور على حصول المنافع ودفع المضار، فنهى عنه فإن ذلك فعل البخلاء؛ إذ السخي إذا أراد أن يتقرب إلى الله استعجل فيه وأتى به في الحال، والبخيل لا تطاوعه نفسه بإخراج شيء من يده إلا في

(1) رسالة الشرك ومظاهره، الشيخ مبارك بن محمد المليبي، ص: 247.

(2) صحيح البخاري، 6/2463.

مقابلة عوض يستوفى أو لا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له ويعلقه على جلب نفع أو دفع ضرر، وذلك لا يغني عن القدر شيئاً أي: نذر لا يسوق إليه خيراً لم يقدر له ولا يرد شراً قضى عليه، ولكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لا يمكن يريده أن يخرج.

والنهي الوارد عن رسول الله ﷺ فقد جاء معللاً بقوله ﷺ "فإن النذر لا يغني من القدر" ونبه به على أن النذر المنهي عنه هو النذر المقيد الذي يعتقد أنه يغني عن القدر بنفسه كما زعموا وكم، نرى في عهدنا جماعة يعتقدون ذلك لما شاهدوا من غالب الأحوال حصول المطالب بالنذر.

وأما إذا نذر واعتقد أن الله تعالى هو الذي يسهل الأمور وهو الضار والنافع والنذور كالذرائع والوسائل فيكون الوفاء بالنذر طاعة ولا يكون منهياً عنه كيف وقد مدح الله تعالى جل شأنه الخيرة من عباده بقوله: ﴿يُؤْتُونَ بِالْذِّكْرِ وَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ سُوءٌ مُسْتَلْبِراً﴾ [الإنسان: 7/76] ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: 35/3] ⁽¹⁾

القسم الثاني: نذر المعصية:

نحو أن يقول: لله عليّ أن أقتل فلاناً أو أشرب الخمر أو أغضب فلانا ماله، فهذه أمور هي معاص الله تعالى لا يجوز له الإقدام عليه لأجل النذور، وهي باقية على ما كانت عليه من الحظر، وهذا يدل على ما ذكر في إيجاب ما ليس بقربة من المباحات أنها لا تصير واجبة بالنذور كما أن ما كان محظوراً لا يصير مباحاً ولا واجباً بالنذر، أو كقوله: لله عليّ أن أصوم يوم الفطر أو الأضحى على ثلاثة أنواع:

- إن كان الناذر عالماً بتحريم ذلك استحبه له أن يأتي بطاعة من جنس ذلك.
- وإن كان جاهلاً بالتحريم فظن أن في صومه فضلاً عن غيره لمنعه نفسه لذتها في ذلك اليوم فهذا لا يستحب له القضاء ولا يجب عليه.

- وإن كان يظن أنه في جواز الصوم همام كان في القضاء قولان:

والصوم في يوم العيد حرام بالإجماع، لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله تعالى،

(1) تحفة الأحوذوي، 5/116-117.

فلا يصح النذر به؛ لأنه لا يصح النذر في معصية الله والإعراض عن ضيافته، وإن كان النذر بما هو مشروع بأصله فالمعصية تجاوزه⁽¹⁾.

الدليل: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنا ابن وهب أخبرني مالك بن أنس عن طلحة بن عبد الملك الأيلي عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: " من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه " أخرجه البخاري في الصحيح من حديث مالك⁽²⁾.

تحقيق الحديث: قال ابن عبد البر: زعم قوم أن هذا الحديث لم يروه عن القاسم بن محمد إلا طلحة بن عبد الملك هذا، وقد وجدناه لمحمد بن أبان عن القاسم بن محمد مثله حدثني سعيد بن نصر قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا إسماعيل بن إسحاق قال: حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا أبان بن يزيد قال: حدثني يحيى بن أبي كثير عن محمد بن أبان عن القاسم بن محمد عن عائشة أن النبي ﷺ قال: " من نذر أن يعصي الله فلا يعصه " .

وحدثنا محمد بن إبراهيم قال: حدثنا محمد بن أحمد بن يحيى قال: حدثنا محمد بن أيوب بن حبيب قال: حدثنا أحمد بن عمرو بن عبد الخالق قال: حدثنا هدبة ابن خالد قال: حدثنا أبان بن يزيد قال: حدثنا يحيى بن أبي كثير عن محمد بن أبان عن القاسم بن محمد عن عائشة عن النبي ﷺ مثله سواء ليس فيه ذكر الطاعة.

ومحمد بن أبان هذا هو محمد بن أبان المزني اليمامي، ليس هو محمد بن أبان بن صالح الكوفي ذاك ضعيف عندهم، وقيل: إن محمد بن أبان هذا لم يرو عنه إلا يحيى بن أبي كثير وهو مجهول وقال آخرون: هو مدني معروف روى عنه الأوزاعي أيضاً، وله عن القاسم وعروة وعون بن عبد الله رواية وهذا هو الصحيح. وهو شيخ يمامي ثقة وحسبك برواية يحيى بن أبي كثير والأوزاعي عنه.

فقه الحديث: وفي هذا الحديث من الفقه ما يرد قول العراقيين فيمن نذر معصية أن

(1) مواهب الجليل، 3/318.

(2) شعب الإيمان، 4/76.

عليه كفارة يمين مع تركها؛ لأن رسول الله ﷺ لم يأمر في هذا الحديث بكفارة لمن نذر المعصية وإنما أمر بترك المعصية.

أما حديث ابن شهاب عن أبي سلمة عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: " لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين"، فحديث منكر عند جماعة أهل العلم بالحديث، وإنما انفرد به عن الزهري سليمان بن أرقم وسليمان بن أرقم متروك الحديث ثم جميعهم، وكذلك أيضاً حديث عمران بن حصين في ذلك لا يصح لأنه يدور على محمد بن الزبير الحنظلي، وهو ضعيف، في حديثه مناكير لا يختلفون في ذلك.

وعلى ما ذكره ابن عبد البر - رحمه الله - أن لا كفارة على من نذر معصية إلا تركها فقهاء الحجازيين منهم مالك والشافعي ومن تابعهم، وفي هذا الحديث من الفقه أن كل من جعل على نفسه نذراً أن يعصي الله كالجاعل عليه إن الله شفى مريضه أو رد غائبه أو نحو ذلك أن يشرب الخمر أو يقتل أو يزني أو يظلم أحداً، ونحو ذلك من المعاصي صفائرها وكبائرها وكالقائل مبتدئاً لله عليّ أن أقتل فلاناً أو أشهد عليه بزور أو أبغي عليه وأشفي غيظي بأذاه، وما أشبه ذلك من قليل المعاصي وكثيرها فلا يلزمه شيء في ذلك كله لأنه من خطوات الشيطان وعليه تركه فرضاً واجباً ولا كفارة ذلك بظاهر هذا الحديث؛ لأنه لم يأمره فيه النبي ﷺ بكفارة وكذلك من نذر ما ليس بطاعة فليس عليه الوفاء به عند مالك ولا كفارة عليه.

وقال مالك في تأويل هذا الحديث: إن حلف أن يمشي إلى الشام أو إلى مصر وأشبه ذلك مما ليس فيه طاعة فليس عليه في ذلك شيء لأنه ليس لله تعالى فيه طاعة. أما قول مالك بن أنس فيمن قال: أنا أحمل هذا العمود أو غيره إلى مكة طلب المشقة حامل شيئاً ويهدي فقد أنكروا عليه لإيجاب الهدي في هذا ومثله⁽¹⁾.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد رواه يحيى بن أبي كثير عن القاسم بن محمد وهو قول بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وبه يقول مالك والشافعي قالوا: لا يعصي الله، وليس فيه كفارة يمين إذا كان النذر في معصية⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 6/ 94-95-96.

(2) سنن الترمذي، 4/ 104.

وأما قوله ﷺ: " لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين " رواه الخمسة من حديث عائشة، ورواته ثقات احتج به أحمد وإسحاق وضعفه جماعة، ولأن النذر حكمه حكم اليمين، فإن وفي الناذر به أي: بنذر المعصية أثم ولا كفارة عليه، كما لو حلف على فعل معصية كفر كفارة يمين، وهو قول ابن عباس لما سبق من قوله ﷺ: " لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين " .

قال ابن حجر: واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك (أي: في المعصية) هل تجب فيه كفارة؟ فقال الجمهور: لا وعن أحمد والثوري وإسحاق وبعض الشافعية والحنفية: نعم ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك كالقولين.

واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم إنما هو في وجوب الكفارة، واحتج من أوجبها بحديث عائشة: " لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين " أخرجه أصحاب السنن ورواته ثقات لكنه معلول فإن الزهري رواه عن أبي سلمة ثم بين أنه حملة عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة فدلسه بإسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم.

وحكى الترمذي عن البخاري أنه قال: لا يصح، ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين أخرجه النسائي وضعفه وشواهد أخرى، وأخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه، وفي الباب أيضاً عموم حديث عقبة بن عامر: " كفارة النذر كفارة اليمين " أخرجه مسلم، وقد حملة الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق لكن أخرج الترمذي وابن ماجه من حديث عقبة بلفظ " كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين " ولفظ ابن ماجه: " من نذر نذراً لم يسمه... الحديث.

وفي الباب حديث ابن عباس رفعه " من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين " أخرجه أبو داود وفيه " ومن نذر في معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين " ورواته ثقات، لكن أخرجه بن أبي شيبه موقوفاً وأخرجه الدارقطني من حديث عائشة، وحملة أكثر فقهاء أصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا: إن الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه وكفارة اليمين، وقد تقدم حديث عائشة، وهو بمعنى حديث: لا نذر في معصية، ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما أجمل فيه.

واحتج بعض الحنابلة بأنه ثبت عن جماعة من الصحابة، ولا يحفظ عن صحابي خلافه والقياس يقتضيه لأن "النذر يمين" كما وقع في حديث عقبة لما نذرت أخته أن تحج ماشية "لتكفر عن يمينها" فسمى النذر يميناً.

ومن حيث النظر إن النذر عقدة لله تعالى بالتزام شيء، والحالف عقد يمينه بالله ملتزماً بشيء ثم بين أن النذر أكد من اليمين، ورتب عليه أنه لو نذر معصية ففعلها لم تسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة، واحتج له بأن الشارع نهى عن المعصية وأمر بالكفارة فتعينت واستدل بحديث "لا نذر في معصية" لصحة النذر في المباح، لأن فيه نفي النذر في المعصية فبقي ما عداه ثابتاً.

واحتج من قال: إنه يشرع في المباح بما أخرجه أبو داود من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه أحمد والترمذي من حديث بريدة أن امرأة قالت: يا رسول الله إنني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف فقال: "أوفي بنذرك" وزاد في حديث بريدة أن ذلك وقت خروجه في غزوة، فنذرت إن رده الله تعالى سالماً قال البيهقي: يشبه أن يكون أذن لها في ذلك لما فيه من إظهار الفرح بالسلامة، ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به ويدل على أن النذر لا ينعقد في المباح حديث ابن عباس⁽¹⁾.

أما من نذر فعل واجب أو حرام أو مكروه أو مباح فقد انعقد نذره موجباً للكفارة إن لم يفعل مع بقاء الوجوب والتحريم والكره والإباحة بحالهن، فإن نذر فعل طاعة وما ليس بطاعة لزمه فعل الطاعة ويكفر لغيره إن كانت نذر في معصية ويكفر كفارة يمين ولو كان المتروك خصالاً كثيرة أجزأته كفارة واحدة، لأنه نذر واحد وكاليمين بالله.

أما النذر للقبور أو لأهل القبور كالنذر لإبراهيم الخليل عليه السلام فلأنه نذر معصية لا يجوز الوفاء به، وإن تصدق بما نذره من ذلك على من يستحقه من الفقراء والصالحين كان خيراً له عند الله وأنفع.

ومن نذر إسراج بئر أو مقبرة أو جبل أو شجرة أو نذر له أو لسكانه أو المضافين

إلى ذلك المكان لم يجز ولا يجوز الوفاء به إجماعاً ويصرف في المصالح النافعة،
ومن الحسن صرفه في نظيره من المشروع.

حكم نذر المعصية:

حكمه الحظر، فلا يحل الوفاء به إجماعاً، ولأن النبي ﷺ قال: "من نذر أن يعصي الله فلا يعصه". ولأن معصية الله لا تحل في حال ويجب على الناذر كفارة يمين.

روي نحو هذا عن ابن مسعود وابن عباس وجابر وعمران بن حصين وسمرة بن جندب وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه.

وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه فإنه قال: فيمن نذر ليهدمن دار غيره لبنة لبنة لا كفارة عليه وهذا في معناه.

وروي هذا عن مسروق والشعبي وهو مذهب مالك والشافعي لقول رسول الله ﷺ: "لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد" رواه مسلم وقال: ليس على الرجل نذر فيما لا يملك متفق عليه.

وقال ﷺ: "لا نذر إلا ما ابتغي به وجه الله" رواه أبو داود وقال ﷺ: "من نذر أن يعصي الله فلا يعصه". ولم يأمر بكفارة. ولما نذرت المرأة التي كانت مع الكفار فتجت على ناقة رسول الله ﷺ أن تنحرها قالت: يا رسول الله إني نذرت إن أنجاني الله عليها أن أنحرها قال: "بئس ما جزيتها" لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد" رواه مسلم ولم يأمرها بكفارة⁽¹⁾.

القسم الثالث: النذر في المكروه:

النذر التزام مسلم بالوفاء بما نذره مالم يكن أم غيره ولا بد أن نفرق بين النذر المكروه والنذر في المكروه، أما النذر المكروه فهو لازم بخلاف نذر في المكروه فلا يلزم⁽²⁾ مثال ذلك: لا يتعقد النذر في مكروه ككراهة أفراد يوم الجمعة بصوم، لأن محل ذلك إذا صامه نفلاً فإن نذره لم يكن مكروهاً.

(1) المغني، المقدسي، 69/10.

(2) حاشية الدسوقي، 161/2.

ويوجه أيضاً بأن المكروه إفراده بالصوم لا نفس صومه وبه فارق عدم صحة نذر صوم الدهر والمعتمد أنه يصوم يوم الجمعة، ونذر صوم يوم الجمعة منفرداً ينعقد، وبه قال بعض المتأخرين وهو ما روي عن مالك بن أنس من استحباب صوم يوم الجمعة.

قال الحطاب: قاعدة المذهب أن نذر المكروه لا يلزم، بل ولا المباح إلا أن فقهاءنا خالفوا ذلك في الإحرام فألزموا به من نذره قبل ميقاته الزماني والمكاني⁽¹⁾.

القسم الرابع: النذر المباح

كلبس الثوب وركوب الدابة وطلاق المرأة على وجه مباح، فهذا يتخير الناذر فيه بين فعله فيبر بذلك لما روي أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف فقال رسول الله ﷺ: "أوف بنذرك" رواه أبو داوود؛ لأنه لو حلف على فعل مباح بر بفعله، فكذلك إذا نذره؛ لأن النذر كاليمين، وإن شاء تركه وعليه كفارة يمين ويتخرج أن لا كفارة فيه فإن أصحابنا قالوا: فيمن نذر أن يعتكف أو يصلي في مسجد معين كان له أن يصلي ويعتكف في غيره ولا كفارة، ومن نذر أن يتصدق بماله كله أجزأته الصدقة بثله بلا كفارة وهذا مثله.

وقال مالك والشافعي: لا ينعقد نذره لقول النبي ﷺ: " لا نذر إلا فيما أبتغي به وجه الله"، وقد روى ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذ هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم فقال رسول الله ﷺ: " مره فليستظل وليجلس وليتكلم وليتم صومه" رواه البخاري.

وعن أنس بن مالك قال: نذرت امرأة أن تمشي إلى بيت الله الحرام فسئل نبي الله ﷺ عن ذلك فقال: "إن الله لغني عن مشيها مروها فلتركب". قال الترمذي: هذا حديث صحيح ولم يأمر بكفارة وروي أن النبي ﷺ رأى رجلاً يهادي بين اثنين فسأل عنه فقالوا: نذر أن يحج ماشياً فقال: "إن الله لغني عن تعذيب هذا نفسه مروه فليركب" متفق عليه.

ولم يأمره بكفارة ولأنه موجب لفعل ما نذره فلم يوجب كفارة كنذر المستحيل، ولقد أفضنا القول في هذه الأحاديث في القسم الذي قبله⁽¹⁾.

أركان النذور وأحكامه:

أولاً: الناذر أي: الملتزم:

أما الملتزم فهو كل مكلف له أهلية العبادة، فلا يصح النذر من كافر، لأنه لا يصح منه التقرب إلى الله من دون اعتقاد في ألوهيته وربوبيته:

أما قول عمر رضي الله عنه لرسول الله ﷺ: كنت نذرت اعتكاف ليلة في الجاهلية فقال ﷺ: "أوف بنذرك". فمن هذا يحتمل ومعناه ويحتمل أن يحمل على الاستحباب حتى لا يكون إسلامه سبباً في ترك خير كان قد عزم عليه في الكفر.

أما السفیه والزوجة والمريض فيجب عليهم الوفاء بما نذروه، فإذا كان المنذور به مالاً ولم يزد على الثلث فإن زاد على الثلث كان للزوج رد الجميع فإن لم يزد لزمها، وكان للوارث رد ما زاد على الثلث. والحاصل؛ أن نذر الزوجة والمريض في زائد الثلث لازم لهما ما لم يرد الزوج والوارث وردهما إبطال. وأما فاقد الأهلية فإن ما نذره من المال لا يلزمه لأنه محجور عليه فيه وسواء كان المال قليلاً أو كثيراً⁽²⁾.

(1) - شروط الناذر: ذكر الفقهاء شروط يجب أن تتحقق في الناذر منها:

(أ) - الإسلام: الشريعة الإسلامية تخاطب في تكاليفها الذين آمنوا وقالوا: إنا من المسلمين؛ لأنها قائمة على الإقناع، ولم تقم على القصر والتحتيم، وفعل الطاعة لا يتأتى للإنسان عندما يجبر من دون عقيدة صحيحة القائم اقتناعها على الحجة والبرهان. إذ إخضاع المبنى لا يفيد في العمل الصالح وفعل الطاعات إذا لم يصاحبه إخضاع للمعنى فكذلك الناذر إذا لم تصح عقيدته صحيحة فلا معنى لنذره مثلاً: لا يصح نذر الكافر إذا قال: عليّ لله صوم ثلاثة أيام وهو لم يتلفظ بعقد بالشهادتين. الأصل لا يصح عند جمهور الفقهاء نذر الكافر.

(1) المغني، المقدسي، 70/10.

(2) حاشية الدسوقي، 161/2 (بتصرف في الأسلوب).

الدليل: عن عبد الله بن عمرو أن العاص بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مئة بدنة وأن هشام ابن العاص نحر حصته خمسين وأن عمراً سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: "أما أبوك فلو أقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك". رواه أحمد.

دلالة الحديث: والحديث فيه دليل على أن نذر الكافر بما أنه ليس قرينة إلى الله تعالى لا يلزم إذا مات على كفره، أما إذا أسلم وقد وقع منه نذر في الجاهلية ففيه خلاف، والظاهر أنه يلزمه الوفاء بنذره، لما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر أن عمر قال: يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال له رسول الله ﷺ: "أوف بنذرك"⁽¹⁾.

وإذا قلنا: إن نذر الكافر ينعقد موقوفاً على إسلامه فإن أسلم لزمه الوفاء به في الخير، أما الكفر وإن كان يمنع عن انعقاده منجزاً فإذا أسلم وجب الإيفاء به لأنه قرينة وزلفى إلى الله تعالى أما الحديث: "الإسلام يجب ما قبله من الخطايا" لا ينافيه، لأنه في الخطايا لا في النذور، وليس النذر منها. والله أعلم.

وعندنا - نحن المالكية - لا يصح نذر الكافر؛ لأن فعل الكافر لم يكن تقرباً إلى الله تعالى؛ لأنه حين كان يوجب يقصد به الذي يعبد من دون الله وذلك معصية فدخل في قوله ﷺ: "لا نذر في معصية الله"، وأما حديث عمر فالجواب عنه أما أمره به ﷺ أن يفعله الآن على أنه طاعة الله تعالى وقال بعضهم: المراد بذلك تأكيد الإيفاء بالنذر قوله: "أوف بنذرك".

تفريع فقهي: اختلف العلماء في صحة نذر الكافر، فقال مالك وأبو حنيفة وسائر الكوفيين وجمهور أصحابنا: لا يصح نذر الكافر. وقال المغيرة المخزومي وأبو ثور والبخاري وابن جرير وبعض الشافعية: يصح نذر الكافر وحجتهم ظاهر حديث عمر⁽²⁾.

وقال بعض أهل العلم: إن الحديث دليل على أنه يجب الوفاء بالنذر من الكافر متى أسلم وقد ذهب إلى هذا بعض أصحاب الشافعي.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 4/140.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، 11/124.

وعند الجمهور لا ينعقد نذر الكافر، وحديث عمر حجة عليهم، وقد أجابوا عنه بأن النبي ﷺ لما عرف بأن عمر قد تبرع بفعل ذلك أذن له؛ لأن الاعتكاف طاعة، ولا يخفى ما في هذا الجواب من المخالفة للصواب وأجاب بعضهم بأنه ﷺ أمره بالوفاء استحباباً⁽¹⁾.

(ب)- العقل: الطاعات كلها مبنية على العقل إذا فقد العقل لمعنى للأفعال المتأتية من دونه لقول رسول الله ﷺ: "رفع القلم عن المجنون حتى يفيق".

(ج)- التكليف: وشرط التكليف واجب في سائر العبادات والطاعات لقول رسول الله ﷺ: "رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم".

ثانياً: صيغة النذر أي: الالتزام:

وله صيغ كثيرة ذكرها أهل العلم: كقولك: عليّ الله أو نذرت لله ونحوه كليله عليّ كذا ونحوه مما يؤدي معناه فلا ينفذ مكلف كالإقرار ولا بغير قول إلا من أحرص وإشارة مفهومة كيمينه، وفي نذر الواجب خلاف يأتي في كلامه فلا تعتبر له صيغة بحيث لا ينعقد إلا بها بل ينعقد بكل ما أدى معناه كالبيع⁽²⁾.

فمن قال: لله عليّ نذر إن لم أشرب الخمر ولم أقتل فلاناً، فإنما هو رجل نذر نذراً لم يجعل له مخرجاً إن سلمه الله من قتل فلان أو من شرب الخمر فعليه أن يفي بنذره، وكل نذر لا مخرج له ولا نية لصاحبه فكفارته كفارة يمين ثبتت بذلك السنة وعلى ذلك جمهور علماء الأمة⁽³⁾.

ثالثاً: المنذور به أي: الملتزم به

أما المنذور أو الملتزم به فكل عبادة مقصودة وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أصول العبادات الالتزام بالنذر كالصلاة والصوم والحج والصدقة ويلتحق بها اثنان:

(الأولى)- صفات هذه العبادات، كما لو نذر الحج ماشياً أو طول القراءة والقيام

(1) تحفة الأحوذى، 119/5.

(2) الوسيط، 259/7.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 99/6.

في الصلاة، فإن أفرد الصفة بأن التزم المشي في حجة الإسلام وطول القراءة في رواتب الفرائض ففي اللزوم وجهان؛ لأنّ هذه صفات فيبعد أن تستقل باللزوم.

(الثانية)- فرض الكفایات، فلو نذر تجهيز الموتى وكذا كل ما يحتاج فيه إلى مال أما ما لا يحتاج إليه كالصلاة على الجنائز والأمر بالمعروف ففيه تردد والظاهر لزومه.

النوع الثاني: القربات التي حث الشرع عليها كعبادة المريض وزيارة القادم وإفشاء السلام وهذه فيها قولان:

(أ)- ذهب أصحابه إلى أنه لا تلتزم بالنذر فإنها ليست عبادة ولو لزم لوجب قصد التقرب بها إلى الله تعالى ولصارت عبادة.

(ب)- ذهب أصحابه إلى أنها فيها التزام كتجهيز الموتى فإنها لم تشرع عبادة مقصودة فلا يمكن الضبط إلا بالقربة التي يرتجى ثوابها واستثنى بعض الفقهاء عن هذا ما يخالف الرخصة كقوله: لا أفطر في السفر فإن هذا تغيير للشرع إذ اللزوم بالنذر لا يزيد على إلزام الشرع وهو يسقط بالسفر.

تعليق: والراجع في المسألة إن إفشاء السلام وزيارة المريض وغيرها من الفضائل مأمور بها ومأجور صاحبها إن فعلها. وينبغي أن نشير هنا إلى أنه لا يجب بالنذر إلا ما له أصل واجب في الشرع مقصود فلا يجب النذر تجديد الوضوء لأنه لم يجب مقصوداً، والاعتكاف يجب لأنه مكث، والوقوف بعرفة مكث واجب.

النوع الثالث: المباحات كالأكل والدخول والنوم فإنه وإن كانت يثاب على أكله إذا قصد التقوى على العبادة وعلى نومة إذا قصد طرد النعاس ثم التهجد فهذا بمجرد القصد وهذه مقصودة شرعاً وإذا قال: الله علي أن أدخل أو أكل ولم يلتزم فيلزمه بمجرد اللفظ كفارة يمين. ولو قال: الله علي أن أشرب الخمر أو محظوراً آخر ففي لزوم الكفارة وجهان:

الوجه الأول: وهذا ليس يظهر له وجه يعتد به إلا ما ورد في صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال: " من نذر أن يطعم الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه ".

ودليله أيضاً ما ورد في الصحيح أنّ النبي قال: " لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملكه ابن آدم ".

أما الوجه الثاني: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: " من نذر وسمى فعليه ما سمي " ، ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين ". قال ابن عبد البر: ومن نذر ما لا معصية فيه ولا طاعة فقد اختلف الفقهاء في ذلك إلى قولين: فقال قوم: واجب عليه الإتيان بذلك لأنه مباح.

-وقال آخرون: لا يجب عليه من النذر إلا ما كان لله فيه طاعة، وقصة أبي إسرائيل من حديث جابر وابن عباس التي سبق ذكرها تدل على صحة هذا القول⁽¹⁾.

اختلاف الفقهاء في النذر من جهة اللفظ ومن جهة الأشياء:

1- الاختلاف من جهة اللفظ:

أما سبب اختلافهم في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق فهو اختلافهم في هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً أو بالنية فقط؟.

(أ)- فمن قال بهما معاً: إذا قال الله علي كذا وكذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شيء؛ لأنه إخبار بوجوب شيء لم يوجبه الله عليه إلا أن يصرح بجهة الوجوب وهو مذهب سعيد بن المسيب.

(ب)- ومن قال: ليس من شرطه اللفظ قال: ينعقد النذر وإن لم يصرح بلفظه، وهو مذهب مالك بن أنس رضي الله عنه أعني أنه إذا لم يصرح بلفظ النذر أنه يلزم وإن كان من مذهبه أن النذر لا يلزم إلا بالنية واللفظ، لكن رأى أن حذف لفظ النذر من معتبر إذا كان المقصود بالأقاويل التي مخرجها مخرج النذر، وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور.

ويشبه أن يكون من لم ير لزوم النذر المطلق إنما فعل ذلك من قبل أنه حمل الأمر بالوفاء على الندب، وكذلك من اشترط فيه الرضا وإنما اشترطه لأن القرية إنما تكون على جهة الرضا لا على جهة اللجاج وهو مذهب الشافعي-رحمه الله-.

(ج)- وأما مالك-رحمه الله- فالنذر عنده لازم على أيّ جهة وقع، فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ.

(1) التميد لابن عبد البر، 6/ 99.

2- الاختلاف من جهة الأشياء :

وأما ما اختلفوا في لزومه من جهة الأشياء المنذور بها إضافة إلى ما ذكرناه فإن فيه من المسائل الأصول اثنتين :

المسألة الأولى : اختلفوا فيمن نذر معصية :

(أ)- فقال مالك والشافعي وجمهور العلماء ليس يلزمه في ذلك شيء.

(ب)- وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون : بل هو لازم واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية.

وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الأدلة في هذا الباب، وذلك أنه روي في هذا الباب حديثان :

الحديث الأول : حديث عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : " من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه " .

دلالة الحديث : فظاهر هذا الحديث أنه لا يلزم النذر بالعصيان.

والحديث الثاني : حديث عمران بن حصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي ﷺ أنه قال : " لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين " .

دلالة الحديث الثاني : ونص هذا الحديث في معنى اللزوم.

مناقشة أصولية :

(أ)- فمن جمع بينهما في هذا قال : الحديث الأول تضمن الإعلام بأن المعصية لا تلزم والحديث الثاني تضمن لزوم الكفارة.

(ب)- فمن رجح ظاهر حديث عائشة إذ لم يصح عنده حديث عمران وأبي هريرة قال : ليس يلزم في المعصية شيء ومن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين أوجب في ذلك كفارة يمين.

قال ابن عبد البر : ضعف أهل الحديث حديث عمران وأبي هريرة وقالوا : إن حديث أبي هريرة يدور على سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث.

وحديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه وأبوه مجهول لم يرو ابنه وزهير أيضا عنده مناكير ولكنه خرج مسلم من طريق عقبة بن عامر.

وقد استدل فقهاؤنا المالكية في هذه المسألة بما روي أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال: "ما بال هذا؟" قالوا: نذر ألا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله ﷺ: "مروه فليتكلم وليجلس وليتم صيامه". وهذا نص ما ورد في الموطأ يثبت حجة الإمام مالك ﷺ:

حدثني يحيى عن مالك عن حميد بن قيس وثور بن زيد الدبلي أنهما أخبراه عن رسول الله ﷺ وأحدهما يزيد في الحديث على صاحبه ثم إن رسول الله ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال: "ما بال هذا؟" فقالوا: نذر أن لا يتكلم ولا يستظل من الشمس ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله ﷺ: "مروه فليتكلم وليستظل وليجلس وليتم صيامه" قال مالك ﷺ: ولم أسمع أن رسول الله ﷺ أمره بكفارة وقد أمره رسول الله ﷺ أن يتم ما كان لله طاعة ويترك ما كان لله معصية⁽¹⁾.

قالوا: فأمره أن يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية وليس بالظاهر أن ترك الكلام معصية وقد أخبر الله أنه نذر مريم، وكذلك يشبه أن يكون القيام في الشمس ليس بمعصية إلا ما يتعلق بذلك من جهة إتعاب النفس. فإن قيل: فيه معصية بالقياس لا بالنص، فالأصل فيه أنه من المباحات.

المسألة الثانية: واختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئاً من المباحات:

(أ)- قال مالك بن أنس - رحمه الله-: لا يلزم ما عدا الزوجة. وهنا نجد الإمام مالك - رحمه الله- فرّق بين مباح ومباح أي: المباح كالطعام والشراب وغيره من المباحات وبين تحريم الزوجة كقول القائل لزوجته: أنت عليّ حرام. وهذا يقتضي مناقشة أصولية للمسألة فنقول:

مناقشة أصولية: وأما الحرام فلم يختلفوا في علة شيء من الأصول، فإن اليمين والطلاق اللذين أحقوا الحرام بهما حكمهما وعلتهما معروفة بالنص، لكن هذا الفرع هل معناه معنى الطلاق أو معنى اليمين؟ فالخلاف كان بين العلماء في ثبوت الوصف في الفرع الذي هو أحد مقدمتي القياس وهو من باب تحقيق مناط لا من تخريجه، وثبوت الوصف في الفرع يعلم بالاستنباط بلا خلاف كما يعلم ثبوت المناط في أعيان

(1) موطأ مالك بن أنس، ص: 475.

الأفعال بالاستنباط بلا خلاف، كما قد يختلف في بعض الألفاظ ويكون السؤال: هل هو لبعض أو كناية؟ وكما يختلف في وقوع الطلاق بالفراق والسراح والذي قاله القاضي: له وجه كأن منشأ الخلاف استنباط العلة من الأصول المنصوصة أو تحقيقها في الفروع ولو فرض أنهم اختلفوا في علة الطلاق واليمين لكن إنما استفادوا العلة من إيماء القرآن مثل قوله: ﴿لِمَ تُحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: 1/66] أما مجرد الاستنباط اللفظ فيه نظر.

والعلماء الأصوليون لا يخالفون في الاستنباط السمعي كفحوى الخطاب وإيمانه وإشارته ولحنه وإنما يخالفون في أننا بالعقل نعرف علة الحكم.

(ب)- وقال أهل الظاهر: ليس في ذلك شيء.

(ج)- وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: في ذلك كفارة يمين. إنها يمين يكفرها، وهو قول أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم والأوزاعي رضي الله عنه وهو مقتضى الآية الكريمة: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْنِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: 1/66-2].

سؤال هاهنا: كيف يجوز للإنسان أن يحرم على نفسه شيئاً وهو لا يعلم موقع المصلحة في الحظر والإباحة إذ كان علم المصالح في العبادات لله تعالى وحده؟

الجواب: هذا جائز بأن يأذن الله له فيه كما يجوز الاجتهاد في الأحكام بإذن الله تعالى، فيكون ما يؤدي إليه الاجتهاد حكماً لله تعالى، وأيضاً فجائز للإنسان أن يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق، فكذاك جائز أن يأذن الله له في تحريم الطعام إما من جهة النص أو الاجتهاد، وما حرمه إسرائيل على نفسه لا يخلو من أن يكون تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك أو توقيفاً من الله له في إباحة التحريم له إن شاء.

وظاهر الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالاً لِيَّسَّرَ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُ إِذْ نَزَّلَ التَّوْرَةَ﴾ [آل عمران: 93/3] يدل على أن تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك لإضافة الله تعالى التحريم إليه، ولو كان ذلك عن توقيف لقال: إلا ما حرم الله على بني إسرائيل، فلما أضاف التحريم إليه دل ذلك على أنه

كان جعل إليه لإيجاب التحريم من طريق الاجتهاد، وهذا يدل على أنه جائز أن يجعل للنبي ﷺ الاجتهاد في الأحكام كما جاز لغيره والنبي ﷺ أولى بذلك لفضل رأيه وعلمه بوجوه المقاييس واجتهاد الرأي.

وقد بين علماء أصول الفقه ذلك فقالوا: قد دلت الآية الأنفة الذكر على أن تحريم إسرائيل لما حرمه من الطعام على نفسه قد كان واقعاً، ولم يكن موجب لفظه شيئاً غير التحريم وهذا المعنى هو منسوخ بشريعة نبينا ﷺ وذلك لأن النبي ﷺ حرم مارية على نفسه. وقيل: إنه حرم العسل فلم يحرمهما الله تعالى عليه، وجعل موجب لفظه كفارة يمين بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّيُّ لِمَ تُحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْنِي مَرَضَاتٍ أَرْزَبِكُ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: 2-1/66] فجعل في التحريم كفارة يمين إذا استباح ما حرم بمنزلة الحلف أن لا يستبيحه.

وكذلك قال الفقهاء: فيمن حرم على نفسه جارية أو شيئاً من ملكه أنه لا يحرم عليه وله أن يستبيحه بعد التحريم، وتلزمه كفارة يمين بمنزلة من حلف ألا يأكل هذا الطعام، إلا أنهم خالفوا بينه وبين اليمين من وجه وهو أن القائل: والله لا أكلت هذا الطعام لا يحنث إلا بأكل جميعه، ولو قال: قد حرمت هذا الطعام على نفسي حنث بأكل جزء منه؛ لأن الحالف لما حلف عليه بلفظ التحريم فقد قصد إلى الحنث بأكل الجزء منه بمنزلة قوله: والله لا أكل شيئاً منه لأن ما حرمه الله تعالى من الأشياء⁽¹⁾.

(د)- قال المقدسي: لما تعرض إلى قول الله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: 2/66] ولأن الحنث يتضمن هتك حرمة الاسم المعظم فيكون حراماً، ولأنه إذا حرمه فقد حرم الحلال فيحرم كما لو حرم زوجته.

وقال: ولنا إنه إذا أراد التكفير فله فعل المحلوف عليه وحل فعله مع كونه محرماً تناقض وتضاد والعجب أن أبا حنيفة لا يجوز التكفير إلا بعد الحنث وقد فرض الله تعالى: ﴿تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ فعلى قوله تعالى يلزم كون المحرم مفروضاً أو من ضرورة المفروض؛ لأنه لا يصل إلى التحلة إلا بفعل المحلوف عليه وهو عنده محررم جائز، ولأنه لو كان محرماً لوجب تقديم الكفارة عليه كالظهار، ولأن النبي ﷺ قال: " إذا

حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فانت الذي هو خير وكفر عن يمينك ' فأمر بفعل المحلوف عليه ولو كان محرماً لم يأمره به وسماه خيراً والمحرم ليس بخير، وأما الآية فإنما أراد بها قوله: هو علي حرام أو منع نفسه منه وذلك يسمى تحريماً قال الله تعالى: ﴿يُحْلُونَ عَامَاً وَيُحْرِمُونَ عَامَاً﴾ [التوبة: 37/9]. وقال الله تعالى: ﴿وَحَرِّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام: 140/6] ولم يثبت فيه التحريم حقيقة ولا شرعاً⁽¹⁾.

سبب الاختلاف:

وكان سبب اختلافهم: معارضة مفهوم النظر لظاهر النص: في قوله تعالى: ﴿بِأَيْهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاحِكَ﴾ [التحريم: 1/66] وذلك أن النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي أعني من تحريم محلل أو تحليل محرم، وذلك أن التصرف في هذا إنما هو للشارع فوجب أن يكون لمكان هذا المفهوم أن من حرم على نفسه شيئاً أباحه الله له بالشرع أنه لا يلزمه كما لا يلزم إن نذر تحليل شيء حرمه الشرع وظاهر قول الله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: 2/66] أثر العتب على التحريم يوجب أن تكون الكفارة تحل هذا العقد وإذا كان ذلك كذلك لازم.

أما من أوجب التكفير فقد تناول التحريم المذكور في الآية أنه كان العقد بيمين، فلذلك أجب عليه الكفارة، ويؤيد ما ذهبوا إليه ما روي عن ابن عباس أنه قال: إذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها وقال قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21/33].

الاختلاف في سبب النزول الآية:

وقد اختلف أهل العلم في السبب الذي نزلت فيه هذه الآية الكريمة⁽²⁾. ونذكر أسباب النزول كما رويت مع تحقيق هذه النصوص:

(السبب الأول): روى البخاري وابن سعد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً

(1) المغني، المقدسي، 424/9.

(2) بداية المجتهد، ابن رشد، 310/1.

فتواصيت أنا وحفصة إن أيتنا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل: إني أجد منك ريح مغاير⁽¹⁾ أكلت مغاير فدخل على إحداهما فقالت له: فقال: لا بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود، وفي رواية وقد حلفت فلا تخبرني بذلك أحدا فنزلت: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1/66].

وجاء في صحيح مسلم: حدثني محمد بن حاتم حدثنا حجاج بن محمد أخبرنا بن جريج أخبرني عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يخبر أنه سمع عائشة تخبر أن النبي ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلاً قالت: فتواطيت أنا وحفصة إن أيتنا ما دخل عليها النبي ﷺ فلتقل: إني أجد منك ريح مغاير اختلفا مغاير فدخل على إحداهما فقالت ذلك له فقال: بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود له فنزل: ﴿بِأَيِّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَيَّنَىٰ مَرَضَاتٌ أَرْوٰجِكُ وَاللَّهُ عَفُوٌّ رَحِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [التحريم: 1/66] إلى قوله تعالى: ﴿إِن تَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: 4/66]

لعائشة وحفصة ﴿وَإِذَا أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَرْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ [التحريم: 3/66] لقوله: بل شربت عسلاً.

وفي رواية قالت سودة: أكلت مغاير قال: لا قالت: فما هذه الريح التي أجد منك؟ قال: سقتني حفصة شربة عسل فقالت: حرست نحلة العرفط فحرم العسل فنزلت.

وفي حديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة شرب العسل في بيت حفصة والقائلة سودة وصفية.

أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه قال الحافظ السيوطي: بسند صحيح عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ شرب من شراب عند سودة من

(1) شرح اللفظ: والمغاير بفتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء على ما صوبه القاضي عياض جمع مغفور بضم الميم شيء له رائحة كريهة ينضحها العرفط، وهو شجر أو نبات له ورق عريض، وعن المطلق أن العرفط هو الصمغ والمغفور شوك له نور يأكل منه النحل يظهر العرفط عليه، وكان ﷺ يحب الطيب جداً ويكره الرائحة الكريهة للطافة نفسه الشريفة، ولأن الملك يأتيه وهو يكرهها، فشق عليه ﷺ ما قيل فجرى، ما جرى وفي نداءه ﷺ بيا أيها النبي في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتتويه بشأنه ﷺ ما لا يخفى.

العسل فدخل على عائشة فقالت: إني أجد منك ريحاً فدخل على حفصة فقالت: إني أجد منك ريحاً فقال: " أراه من شراب شربته عند سودة والله لا أشربه " فنزلت الآية.

تحقيق الحديث: والحديث أي: حديث عائشة من طريق عبيد بن عمير أن شرب العسل كان عند زينب بنت جحش، وفي الحديث الآتي أي: حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن شرب العسل كان عند حفصة وأن عائشة وسودة وصفية هن اللواتي تظاهرن عليه أقوال العلماء:

(أ)- فقال القاضي عياض: والصحيح الأول.

(ب)- قال النسائي: إسناد حديث حجاج بن محمد عن ابن جريج صحيح جيد غاية.

(ج)- وقال الأصيلي: حديث حجاج أصح وهو أولى بظاهر كتاب الله تعالى وأكمل فائدة يريد قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَطَهَّرْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم: 4/66] وهما ثنتان لا ثلاثة وأنهما عائشة - رضي الله عنها - وحفصة رضي الله عنها كما اعترف به عمر رضي الله عنه في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: وقد انقلبت الأسماء على الراوي في الرواية الأخرى الذي فيه أن الشرب كان عند حفصة.

الترجيح: قال القاضي: والصواب أن شرب العسل كان عند زينب ذكره القرطبي والنووي قاله الشيخ علاء الدين في باب التأويل⁽¹⁾.

(السبب الثاني)- وأخرج النسائي والحاكم وصححه وابن مردويه عن أنس أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تنزل به عائشة وحفصة حتى جعلها على نفسه حراما فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1/66] ويوافقه ما أخرجه البزاز والطبراني بسند حسن صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نزلت: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ في سريته.

والمشهور أنها مارية، وأنه عليه ﷺ وطئها في بيت حفصة في يومها فوجدت وعابته فقال ﷺ: " ألا ترضين أن أحرمتها فلا أقربها " قالت: بلى، فحرمتها.

(1) عون المعبود، 10/127.

وفي رواية أن ذلك كان في بيت حفصة في يوم عائشة، وفي الكشاف روي أن رسول الله ﷺ خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها: "اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي، وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر امتي" فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين.

وفي رواية القرطبي أنها قالت له: ما صنعت بي هذا من بين نسائك إلا من هواني عليك فقال لها: "لا تذكرني هذا لعائشة فهي علي حرام إن قربتها" قالت حفصة: وكيف تحرم عليك وهي جاريتك؟ فحلف لها ألا يقربها قال النبي ﷺ: "لا تذكر به لأحد" فذكرته لعائشة، فألّى لا يدخل على نسائه شهراً فاعتزلهن تسعاً وعشرين ليلة فأنزل الله عز وجل: ﴿لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ الآية⁽¹⁾.

(السبب الثالث)- وأخرج الحرث بن أسامة في مسنده عن عائشة قالت: لما حلف أبو بكر أن لا ينفق على مسطح أنزل الله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ فأنفق عليه غريب جداً في سبب نزولها.

(السبب الرابع)- وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: "نزلت هذه الآية ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ في المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ". وهو غريب أيضاً وسنده ضعيف⁽²⁾.

الترجيح: والمشهور في هذه الواقعة أن السبب في شربه ﷺ العسل وهو ما رجحه العلماء على اختلاف مذاهبهم:

(1)- قال النووي في شرح مسلم الصحيح: إن الآية نزلت في قصة العسل لا في قصة مارية في غير الصحيحين، ولم تأت قصة مارية في طريق صحيح ثم قال الخفاجي نقلاً عنه أيضاً: الصواب أن شرب العسل كان عند زينب - رضي الله عنها -⁽³⁾.

(2)- ويؤيده ما جاء في صحيح مسلم أن ذلك كان في شربة عسل.

(3)- قال القرطبي: وإنما الصحيح أنه كان في العسل⁽⁴⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 179/18.

(2) لباب القول، 217/1.

(3) روح المعاني، الألوسي، 147/28.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 179/18.

(4)- قال الخطابي في معالم السنن في هذا الحديث: دليل على أن يمين النبي ﷺ إنما وقعت في تحريم العسل لا في تحريم أم ولده مارية القبطية كما زعمه بعض الناس.

(5)- قال الخازن: قال العلماء: الصحيح في سبب نزول الآية أنها في قصة العسل لا في قصة مارية المروية الصحيحين، ولم تأت قصة مارية من طريق صحيح.

(6)- قال النسائي: إسناده حديث عائشة في العسل جيد صحيح غاية⁽¹⁾.

ويعارض هذا الترجيح ما أخرجه ابن سعد عن عبد الله بن رافع قال: سألت أم سلمة عن هذه الآية: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ قالت: كان عندي عكة من عل أبيض فكان النبي ﷺ يلعب منها وكان يحبه فقالت له: عائشة نحلها يجرس عرفها فحرمها فنزلت هذه الآية⁽²⁾.

تفريع فقهي اقتضاء المقام:

قال الزجاج: ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله، ولم يجعل لنبيه ﷺ أن يحرم إلا ما حرم الله عليه، فمن قال لزوجته أو أمته: أنت عليّ حرام ولم ينو طلاقاً ولا ظهاراً فهذا اللفظ يوجب كفارة اليمين ولو خاطب بهذا اللفظ جمعاً من الزوجات والإماء فعليه كفارة واحدة، ولو حرم على نفسه طعاماً أو شيئاً آخر لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعي ومالك وتعجب بذلك كفارة عند ابن مسعود والثوري وأبي حنيفة.

واختلف العلماء في الرجل يقول لزوجته: "أنت عليّ حرام" على ما ذكرناه إلى أقوال كثيرة كلها ثابتة بالنص (قرآناً وحديثاً) أو مستمدة من روح النص أو مفهومه أو إشارته نذكر منها:

القول الأول: لا شيء عليه، وبه قال الشعبي ومسروق وربيعة وأبو سلمة وأصبغ وهو عندهم كتحريم الماء والطعام قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيبَتِ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَمَسُّوهُا﴾ [المائدة: 87/5] والزوجة من الطيبات ومما أحل الله.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقَرُوا عَلَى

(1) عون المعبود، 10/126.

(2) لباب النقول، 1/217.

اللَّهُ الْكَذِبُ» [النحل: 116/16] وما لم يحرمه الله فليس لأحد أن يحرمه ولا أن يصير بتحريمه حراماً، ولم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال لما أحله الله هو علي حرام وإنما امتنع من مارية ليمين تقدمت منه وهو قوله: والله لا أقربها بعد اليوم فقيل له: لم تحرم ما أحل الله لك أي لم تمتنع منه بسبب اليمين يعني أقدم عليه وكفر.

القول الثاني: أنها يمين يكفرها، قاله أبو بكر الصديق وعمر ابن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابن عباس وعائشة (والأوزاعي وهو مقتضى الآية.

قال سعيد بن جبيرة: سمعت ابن عباس قال: إذا حرم الرجل عليه امرأته فإنما هي يمين يكفرها. وقال ابن عباس: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21/33]⁽¹⁾ يعني أن النبي ﷺ كان حرم جاريته فقال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: 2-1/66] فكفر عن يمينه وصير الحرام يميناً، خرجه الدارقطني.

وذهب علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم إلى أنها تطلق ثلاثاً وبه يقول الحسن ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي.

وقال آخرون: بل تلزمه كفارة يمين، ويروى هذا عن أبي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وعائشة وابن عمر وزيد بن ثابت في رواية عنهما، ورواه مسلم عن ابن عباس، وبه يقول ابن المسيب وسليمان بن يسار وسعيد بن جبيرة، والحسن في رواية وعطاء وعكرمة وأبو الشعثاء وطاووس والشعبي ونافع ومكحول وقتادة والأوزاعي وأبو ثور.

وقال آخرون: تلزمة كفارة الظهار، روى الثوري عن منصور عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال: في الحرام والنذر عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً⁽²⁾.

وقال آخرون: إنه إن نوى الطلاق أو الظهار كان ما نوى، فإن نوى الطلاق كان الطلاق فواحدة بائنة إلا أن ينوي ثلاثاً، فإن نوى ثنتين فواحدة فإن لم ينو شيئاً كانت يميناً وكان الرجل موالياً من امرأته قاله أبو حنيفة وأصحابه، وبمثله قال زفر إلا أنه

(1) صحيح مسلم، 2/1100.

(2) تحفة الطالب، 1/415.

قال: إذا نوى اثنتين ألزمناه إلا أن ابن القاسم قال: إنه لا تنفعه نية الظهار وإنما يكون طلاقاً.

قال القرطبي: إذا قال: أنت عليّ حرام كظهر أمي كان ظهاراً ولم يكن طلاقاً؛ لأن قوله: "أنت حرام عليّ": يحتمل التحريم بالطلاق فهي مطلقة، ويحتمل التحريم بالظهار فلما صرح به كان تفسيراً لأحدى الاحتمالين يقضى به فيه⁽¹⁾.

وقال القرطبي: ورأيت لسعيد بن جبير أن عليه عتق رقبة وإن لم يجعلها ظهاراً ولست أعلم لها وجهاً ولا يبعد في المقالات عندي⁽²⁾.

مسائل فقهية:

وهذه الأقوال المتعددة الصادرة عن الأئمة الأعلام على اختلاف مذاهبهم لها ما يعاضدها من نصوص ثابتة صحيحة سنعود إليها بالتفصيل والبيان في كتاب الأنكحة إن شاء الله تعالى، وهي (أي: الأقوال) دليل على سعة الشريعة السمحاء ولطفها ورحمتها بالناس.

مسألة رقم: 1: هل يصح قضاء النذر عن الميت:

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه قال: استفتى سعد بن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم في نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فاقضه عنها"⁽³⁾.

تحقيق الحديث: هذا حديث حسن صحيح أصله في الصحيحين. وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه ورواه أبو داود والنسائي وهو على شرط الصحيح وقال شارحه حديث ابن عباس في قصة سعد بن عبادة أصله في الصحيحين.

والذي ذكره في الباب يقتضي الأول سؤالاً آخر هل هو على سبيل الوجوب أو الندب؟

أما الإجابة عن السؤال الأول: أن ابن عمر أمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقاء فماتت قبل الوفاء بنذرها فقال لها: صلى عنها.

(1) الجامع الأحكام القرآن، القرطبي، 275/17.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 184-181/18.

(3) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 159/4.

وقال ابن عباس نحوه، وصله مالك عن عبد الله بن أبي بكر أي: بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمته أنها حدثته عن جدته أنها كانت جعلت على نفسها مشياً إلى مسجد قباء فماتت ولم تقضه فأفتى عبد الله بن عباس ابنتها أن تمشي عنها، وأخرجه بن أبي شيبه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مرة عن ابن عباس قال: إذا مات وعليه نذر قضى عنه وله ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبة أن امرأة نذرت أن تعتكف عشرة أيام فماتت ولم تعتكف فقال: ابن عباس اعتكف عن أمك.

وهذه الأحاديث لها معارض، إذ قد جاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك في الموطأ: إنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يقول: لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، وأخرج النسائي من طريق أيوب بن موسى عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال: لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، أورده ابن عبد البر من طريقه موقوفاً ثم قال: والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب.

قال ابن حجر: ويمكن الجمع بحمل الإثبات في حق من مات والنفي في حق الحي، ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما إذا مات وعليه شيء واجب فعند بن أبي شيبه بسند صحيح سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال: يصام عنه النذر.

وقال ابن المنير: يحتمل أن يكون ابن عمر أراد بقوله: "صل عنها" العمل بقوله ﷺ: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث" فعد منها الولد لأن الولد من كسبه فأعماله الصالحة مكتوبة للوالد أن ينقص من أجره فمعنى "صل عنها" أن صلاتك مكتوبة لها ولو كنت إنما تنوي عن نفسك.

تعليق: ولا يخفى تكلفه، فينبغي كلامه تخصيص الجواز بالولد وإلى ذلك جنح ابن وهب وأبو مصعب من أصحاب الإمام مالك وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الإجماع أنه لا يصلي أحد عن أحد لا فرضاً ولا سنة لا عن حي ولا عن ميت ولو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكان الشارع أحق بذلك أن يفعله عن أبويه ولما نهى عن الاستغفار لعمه ولبطل معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: 164/6] وما قال لا يخفى وجه تعقبه خصوصاً ما ذكره في حق الشارع، وأما الآية فعمومها مخصوص اتفاقاً والله أعلم.

الإجابة عن السؤال الثاني: قوله: "اقض عنها" فيه دليل على قضاء الحقوق الواجبة عن الميت، وقد ذهب الجمهور إلى أن من مات وعليه نذر مالي؛ فإنه يجب قضاؤه من رأس ماله وإن لم يوص، إلا إن وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث.

وشرط الفقهاء المالكية والحنفية أن يوصي بذلك مطلقاً قال القاضي عياض: اختلفوا في نذر أم سعد هذا فقيل: كان نذراً مطلقاً وقيل: كان صوماً وقيل: عتقاً وقيل: صدقة واستدل كل قائل بأحاديث جاءت في قضية أم سعد، والأظهر أنه كان نذراً في المال أو نذراً مبهماً.

ومذهب الجمهور أن الوارث لا يلزمه قضاء النذر الواجب على الميت إذا كان غير مالي، وإذا كان مالياً ككفارة أو نذر أو زكاة ولم يخلف تركة لا يلزمه لكن يستحب له ذلك.

وقال أهل الظاهر: يلزمه لهذا الحديث وعند الجمهور الحديث محمول على التبرع قاله الطيبي⁽¹⁾.

وخلاصة ما قاله العلماء في هذا بيان دلالة الحديث: أن النذور التي نذرها الميت والكفارات التي لزمته قبل الموت تقضى من ماله كالديون اللازمة، وهذا على مذهب الشافعي وأصحابه وعند أبي حنيفة لا تقضى إلا أن يوصي بها.

ونؤكد أن الحديث دليل على قضاء الحقوق الواجبة عن الميت، وقد ذهب الجمهور إلى أن من مات وعليه نذر مالي أنه يجب قضاؤه من رأس ماله، وإن لم يوص إلا إن وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية كما ذكرنا أن يوصي بذلك مطلقاً واستدل للجمهور بقصة أم سعد هذه وقول الزهري أنها صارت سنة بعد ولكن يكن أن يكون سعد قضاها من تركتها أو تبرع به، وفيه استفتاء الأعلام، وفيه فضل بر الولدين بعد الوفاة والتوصل إلى براءة ما في ذمتهم⁽²⁾.

مسألة أصولية: واختلف أهل الأصول في الأمر بعد الاستئذان هل يكون كالأمر بعد الحظر أو لا؟ فرجح صاحب المحصول أنه مثله والراجع عند غيره أنه للإباحة

(1) تحفة الأحوذى، 5/126.

(2) فتح الباري، 11/584.

كما رجح جماعة في الأمر بعد الحظر أنه للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس أتى رجل النبي ﷺ فقال: إن أختي نذرت أن تحج وأنها ماتت... الحديث وفيه فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء.

وذكر الاختلاف في السائل أهو رجل كما وقع هنا أو امرأة كما وقع هناك وأنه الراجح وذكرت أنها "حمئة" وبينت سابقاً أنها هي السائلة عن الصيام أيضاً وبالله التوفيق..

مسألة رقم: 2: هل يصح النذر من الكافر؟

لقد سبق أن تعرضنا لهذا ولكن لا بأس من إعادته هاهنا تثبيتاً للفائدة في الأذهان، وعليه فقد قال النووي -رحمه الله-: اختلف العلماء في صحة نذر الكافر فقال مالك وأبو حنيفة وسائر الكوفيين وجمهور أصحابنا: لا يصح.

وقال المغيرة المخزومي وأبو ثور والبخاري وابن جرير وبعض أصحابنا: يصح وحثهم ظاهر حديث عمر وأجاب الأولون عنه إنه محمول على الاستحباب أي: يستحب لك أن تفعل الآن مثل ذلك الذي نذرت في الجاهلية⁽¹⁾.

وقيل: يصح النذر من كافر إذا أسلم ولو بعبادة أي: إذا نذر فعل عبادة قبل إسلامه عليه أن يفى بها لما ورد في الصحيحين أن عمر سأل النبي ﷺ قال: كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال: "أوف بنذرك"⁽²⁾. زاد البخاري في رواية "فاعتكف ليلة".

قال الشوكاني في حديث عمر رضي الله عنه دليل على أنه يجب الوفاء بالنذر من الكافر متى أسلم، وقد ذهب إلى هذا بعض أصحاب الشافعي وعند الجمهور لا ينقذ نذر الكافر وحديث عمر حجة عليهم وقد أجابوا عنه بأن النبي ﷺ لما عرف بأن عمر قد تبرع بفعل ذلك أذن له؛ لأن الاعتكاف طاعة، ولا يخفى ما في هذا الجواب من المخالفة للصواب وأجاب بعضهم بأنه ﷺ أمره بالوفاء استحباباً بقوله: "فاعتكف ليلة" على

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 11/124.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 2/279.

جواز الاعتكاف بغير صوم لأن الليل ليس بوقت صوم وقد أمره رسول الله ﷺ أن يفِي بنذره على الصفة التي أوجبها⁽¹⁾.

قال ابن دقيق العيد: واستدل به على أن نذر الكافر صحيح، وهو قول في مذهب الشافعي، والمشهور أنه لا يصح لأن الكافر ليس من أهل التزام القرية ويحتاج على هذا إلى تأويل الحديث ولعله أن يقال: إنه أمران يأتي بعبادة مماثلة لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فأطلق عليها، وفاء بالنذر لمشابتها إياه، ولأن المقصود قد حصل وهو الإتيان بهذه العبادة⁽²⁾.

مسألة رقم 3: ما حكم النذر إذا لم يسمه أو النذر المطلق؟

حكمه حكم اليمين، وقد ذكر ابن عبد البر الفقيه المحدث المالكي أقوالاً للفقهاء مستمدة من أدلة ثابتة:

روى ابن عيينة عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: النذر إذا لم يسمه صاحبه فهو أغلظ الأيمان وله أغلظ الكفارة بعق رقبة وقد روى عن ابن عباس في النذر كفارة يمين ولم يقل مغلظة.

وعن جابر بن عبد الله وعائشة مثله وقال معمر عن قتادة: اليمين المغلظة عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً.

وروى ابن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أني لأعجب ممن يقول: أن النذر يمين مغلظة.

قال الشعبي: يجزيه إطعام عشرة مساكين وقاله الحسن وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن هشيم عن مغيرة عن إبراهيم قال: في النذر كفارة يمين وقال: قال إبراهيم: يجزئه من النذر صيام ثلاثة أيام قال الثوري عن حماد عن إبراهيم قال: سواء قال علي نذر أو لله علي نذر هي يمين.

وعن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: النذر يمين وعن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ما قول الناس علي نذر لله؟ قال: يمين فإن سمي نذراً فهو ما سمي.

(1) تحفة الأحوذى، 119/5.

(2) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 155/4.

قال ابن جريج: أخبرني عطاء أنه سمع أبا الشعثاء يقول: إن نذر الرجل ليفعلن شيئاً فهو يمين ما لم يسم النذر وهو قول مالك والفقهاء⁽¹⁾.

ودليلهم في هذا حديث القاسم بن محمد أن سعد بن عبادَةَ قال لرسول الله ﷺ: إن أمي هلكت فهل ينفعها أن أعتق عنها؟ فقال رسول الله ﷺ: "نعم".

تحقيق الحديث: هذا الحديث رواه الإمام مالك ﷺ وروته طائفة منهم: ابن أبي أويس ورواية يحيى قائمة المعنى صحيحة وهو حديث منقطع لأن القاسم لم يلق سعد بن عبادَةَ، ولكن قصة سعد بن عبادَةَ وحديثه في ذلك قد روي من وجوه كثيرة متصلة ومنقطعة صحاح كلها، وهو حديث مشهور عند أهل العلم من حديث سعد بن عبادَةَ وغيره إلا أن الرواية في ذلك مختلفة المعاني فمنها الصدقة عن الميت ومنها العتق عن الميت ومنها الصيام عن الميت ومنها قضاء النذر مجملاً:

(أ)- فأما الصدقة فمن حديث مالك عن سعيد بن عمر بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادَةَ عن أبيه عن جده أن سعد بن عبادَةَ توفيت أمه وهو غائب فلما قدم سعد قال: يا رسول الله أينفعها أن أتصدق عنها؟ فقال رسول الله ﷺ: "نعم".

وعند مالك أيضاً في هذا حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعاً في الصدقة عن الميت وأكثر الأحاديث في قصة سعيد هذه عن سعد وغيره إنما هي في الصدقة.

(ب)- وأما العتق فلا يكاد يوجد إلا من حديث مالك عن عبد الرحمان بن أبي عمرة هذا.

(ج)- وأما الصيام عن الميت فقد روي أيضاً من وجوه مختلفة.

(د)- وأما النذر فمن حديث ابن شهاب عن عبيد الله عن عباس أن سعد بن عبادَةَ سأل النبي ﷺ عن نذر كان على أمه فتوفيت قبل أن تقضيه فقال: "أقضه عنها"⁽²⁾.

فقالوا: فهذا تفسير النذر المجمل الذي ذكره ابن عباس في حديثه ومنهم من قال: إن النذر الذي كان على أم سعد بن عبادَةَ كان صدقة.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 31/9.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 27/20.

وقال آخرون: بل كان نذراً مطلقاً على ظاهر حديث ابن عباس، ومن جعل على نفسه نذراً هكذا مجملاً مبهماً فكفارته كفارة يمين عند أكثر العلماء وروى ذلك أيضاً عن عائشة وابن عباس وجابر بن عبد الله، وقد روى عن ابن عمر ليس للنذر إلا الوفاء به وعن سعيد بن المسيب مثل ذلك، وهذا عند أهل العلم على ما قد سمي من النذر. وروى الثوري عن أبي سلمة عن أبي معشر عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه سئل عن النذر فقال: أفضل الأيمان فإن لم يجد فالتى تليها، فإن لم يجد فالتى تليها، يقول: الرقبة والكسوة فالطعام⁽¹⁾.

مسألة رقم: 4: ما حكم امرأة نذرت بغير إذن زوجها؟

قال مالك: الأمر عندنا في نذر المرأة أنه جائز عليها بغير إذن زوجها يجب عليها ذلك، ويثبت يستمر وجوبه عليها إذا كان ذلك في جسدها وكان ذلك لا يضر بزوجه فلا يحل له منعها منه، وإن كان ذلك يضر بزوجه فله منعها منه، وكان ذلك عليها حتى تقضيه بأن يأذن لها فيه أو تتأيم منه فإن كان في مالها فلزوجها منعها ما زاد على الثلث⁽²⁾.

مسألة رقم: 5: ما حكم من نذر أن يحج ماشياً؟

الجواب لقد ورد عن الإمام مالك بن أنس جواباً كافياً شافياً مدللاً لهذه المسألة، ودعا إلى التفريق بين النذر في هذه المسألة، فإن كان القصد من النذر عبادة كالنذر بالحج أو العمرة ماشياً فهذا طاعة لله تعالى ووجب أن بنا نذر طاعة:

الدليل: جاء في موطأ مالك بن أنس ما رواه يحيى بن يحيى الليثي وهذا نصه: حدثني يحيى عن مالك إن أحسن ما سمعت من أهل العلم في الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله أو المرأة فيحنت أو تحنت إنه إن مشى الحالف منهما في عمرة فإنه يمشي حتى يسعى بين الصفا والمروة، فإذا سعى فقد فرغ، وإنه إن جعل على نفسه مشياً في الحج فإنه يمشي حتى يأتي مكة ثم يمشي حتى يخلو من المناسك كلها، ولا يزال ماشياً حتى يفيض. قال مالك: ولا يكون مشي إلا في حج أو عمرة⁽³⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 9/30.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/86.

(3) موطأ مالك بن أنس، ص: 475.

من خلال هذا القول فإننا نلاحظ أن الإمام مالك رحمه الله يفرق بين نذر الطاعة ونذر المعصية فالأول يقتضي عنده الوفاء به والثاني عنده (أي: نذر المعصية) لا يقتضي الوفاء به فقد أورد مالك -رحمه الله- حديثاً مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا نصه مسنداً:

وحدثني عن مالك عن طلحة بن عبد الملك الأيلي عن القاسم بن محمد بن الصديق عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه قال يحيى: وسمعت مالكا يقول: معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من نذر أن يعصي الله فلا يعصه " أن ينذر الرجل أن يمشي إلى الشام أو إلى مصر أو إلى الربذة أو ما أشبه ذلك مما ليس لله بطاعة، أو إن كلم فلانا أو ما أشبه ذلك فليس عليه في شيء من ذلك شيء إن هو كلمه أو حنث بما حلف عليه؛ لأنه ليس لله في هذه الأشياء طاعة، وإنما يوفى الله بما له فيه طاعة⁽¹⁾.

تعليق: فقد وردت أحاديث أخرى كلها صحيحة مروية من طرق مختلفة تنص على أن من نذر أن يحج مشياً فله أن يركب وتكفر عن نذرها.

هذه الأحاديث النبوية في ظاهرها أنها تعارض ما روي عن الإمام مالك من أن من نذر أن يحج أو يعتمر ماشياً فعليه أن يفي بنذره، وأن لا يمش إلا في حج أو عمرة؛ لأنهما عبادة ونذر طاعة، والحقيقة أن ما ذهب إليه الإمام مالك لا يعارض الحديث، بل ملتصق من روح نص الحديث وفحواه، ولأن هذه الأحاديث في مجموعها تنص على وفاء بالنذر لكنه من نذر ورأى أن أجهد نفسه أو عجز ولم يستطع أن يفي بنذره على الوجه المطلوب فالدين رحمة ونبي هذا الدين نبي الرحمة والرحمن الرحيم رحيم بعباده لطيف بهم، ويظهر هذا في قول رسول الله: "إن الله غني عن تعذيب أختك نفسها" وقوله: "إن الله غني عن مشي هذا فليركب": فله أن يركب ويكفر بصوم أو يهدي بدنة كما هو منصوص عليه في الأحاديث الآتية:

الدليل الأول: حدثنا علي بن محمد ثنا عبد الله بن نمير عن يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن زحر عن أبي سعيد الرعيني أن عبد الله بن مالك أخبره أن عقبه بن عامر

أخبره أن أخته نذرت أن تمشي مختمرة وأنه ذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: " مرها فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة أيام" (1).

الدليل الثاني: عن عائشة قالت: أتى رجل النبي ﷺ فقال: إن أختي نذرت أن تمشي إلى البيت قال: " مر أختك أن تركب إن الله - عز وجل - غني عن تعذيب أختك نفسها" رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن كثير الكوفي ضعفه أحمد والبخاري وابن المدني ووثقه ابن معين (2).

وعن عقبة بن عامر قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ فاستفتيته فقال: " لتمش ولتركب" متفق عليه. وفي رواية نذرت أختي أن تمشي إلى الكعبة فقال رسول الله ﷺ: " إن الله لغني عن مشيها لتركب ولتهد بدنة." رواه أحمد.

وفي رواية: أن أخته نذرت أن تمشي مختمرة فسأل النبي ﷺ فقال: " إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً مرها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام" رواه الخمسة. وعن كريب عن ابن عباس قال: جاءت امرأة إلى النبي صلى ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أختي نذرت أن تحج ماشية فقال: " إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً لتخرج راكبة ولتكفر عن يمينها" رواه أحمد وأبو داود.

وعن عكرمة عن ابن عباس أن عقبة بن عامر سأل النبي ﷺ فقال: إن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت وشكا إليه ضعفها فقال النبي ﷺ: " إن الله غني عن نذر أختك فلتركب ولتهد بدنة." رواه أحمد وفي لفظ: أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى البيت وأنها لا تطيق ذلك فأمرها النبي ﷺ أن تركب وتهدي هدياً. رواه أبو داود. تحقيق هذه الأحاديث والتعليق عليها:

- أما حديث عقبة الأول هو في صحيح مسلم من دون زيادة إذ لم يسم، وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي.

- أما حديث ابن عباس الأول قال الحافظ في بلوغ المرام: إسناده صحيح، إلا أن الحافظ رجحوا وقفه.

(1) سنن ابن ماجه، 689/1.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 80/10، مجمع الزوائد، 4/189.

- وأما الرواية الأخرى من حديث عقبة بن عامر التي فيها: "ولتصم ثلاثة أيام" حسنها الترمذي ولكن في إسناده عبد الله بن زحر وقد تكلم واحد من الأئمة.

- أما حديث كريب عن ابن عباس سكت أيضاً عنه أبو داود والمنذري ورجاله رجال الصحيح.

- أما حديث عكرمة عن ابن عباس سكت أيضاً عنه أبو داود والمنذري ورجاله رجال الصحيح، قال الحافظ في التلخيص: إسناده صحيح، والرواية الأخرى أوردها أبو داود وسكت عنها هو والمنذري.

قال النووي: اختلف العلماء في المراد بهذا الحديث، فحمله الجمهور على نذر اللجاج فهو مخير بين الوفاء بالنذر أو الكفارة، وحمله مالك وكثيرون أو الأكثرون على النذر المطلق كقوله: "عليّ نذر".

وحمله جماعة من فقهاء الحديث على جميع أنواع النذر وقالوا هو مخير في جميع أنواع المنذورات بين الوفاء بما التزم وبين كفارة اليمين، والظاهر اختصاص الحديث بالنذر الذي لم يسم؛ لأن حمل المطلق على المقيد واجب.

وأما النذور المسماة إن كانت طاعة فإن مقدورة ففيها كفارة يمين، وإن كانت مقدورة وجب الوفاء بها سواء كانت متعلقة بالبدن أو بالمال، وإن كانت معصية لم يجز الوفاء بها، ولا ينعقد ولا يلزم فيها الكفارة، وإن كانت مباحة مقدورة فالظاهر الانعقاد ولزوم الكفارة لوقوع الأمر بها في أحاديث الباب في قصة الناذرة بالمشي، وإن مقدورة ففيها الكفارة لعموم ومن نذر نذراً لم يطقه هذا خلاصة ما يستفاد من الأحاديث الصحيحة.

وقال ابن رشد في بداية المجتهد ما حاصله: إنه وقع الاتفاق على لزوم النذر بالمال إذا كان في سبيل البر وكان على جهة الخير، وإن كان على جهة الشر فقال مالك: يلزم كالخير ولا كفارة يمين في ذلك، إلا أنه إذا نذر بجميع ماله لزمه ثلث ماله إذا كان مطلقاً وإن كان معيناً لزمه وإن كان جميع ماله أو أكثر من الثلث.

دلالة الحديث: قوله: "لتمش ولتركب": فيه أن النذر بالمشي ولو إلى مكان المشي إليه طاعة فإنه لا يجب الوفاء به، بل يجوز الركوب؛ لأن المشي طاعة

إنما الطاعة الوصول إلى ذلك المكان كالبيت العتيق فرق بين المشي والركوب ولهذا سوغ النبي ﷺ الركوب للناذرة بالمشي فكان ذلك دالا على عدم لزوم النذر بالمشي وإن دخل تحت الطاعة.

قال ابن حجر: وإنما أمر الناذرة في حديث أنس أن تتركب جزماً وأمر أخت عقبة أن تمشي وأن تتركب؛ لأن الناذر في حديث أنس كان شيخاً ظاهر العجز وأخت عقبة لم توصف بالعجز، فكانه أمرها أن تمشي إن قدرت وتتركب إن عجزت، وبهذا ترجم البيهقي للحديث وأورد في بعض الإشارات من رواية عكرمة عن ابن عباس.

وأخرج الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ جاء رجل فقال يا رسول الله: إن أختي حلفت أن تمشي إلى البيت، عليها المشي؟ فقال: "مرها فلتركب إذا لم تستطع أن تمشي فما أغنى الله على أختك". وأحاديث الباب مصرحة بوجوب الكفارة⁽¹⁾.

الدليل الثالث: أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الله بن أبي الزبير ثنا أبو حاتم الرازي ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري ثنا أبو عامر الخزاز عن كثير بن شنظير عن الحسن بن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة قال: وقال: "إن من المثلة أن يخرم الرجل كلاهما، وإن من المثلة أن ينذر أن يحج ماشياً فمن نذر أن يحج ماشياً فليهد هدياً وليركب" هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه آخر كتاب النذور⁽²⁾.

الدليل الرابع: أخبرنا أبو يعلى قال: حدثنا محمد بن المنهال الضير قال: حدثنا يزيد بن زريع عن حميد عن ثابت البناني عن أنس بن مالك قال: رأى النبي ﷺ رجلاً يهادى بين اثنين فقال: "ما له قالوا: نذر أن يحج ماشياً، فقال رسول الله ﷺ: "إن الله غني عن مشي هذا فليركب"⁽³⁾.

الدليل الخامس: ثنا علي بن حجر ثنا إسماعيل بن جعفر ثنا عمرو وهو بن أبي عمرو عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة أن النبي ﷺ أدرك شيخاً كبيراً

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 147/9.

(2) المستدرک علی الصحیحین، 340/4.

(3) صحیح ابن حبان، 228/10.

يهادي بين ابنيه يتوكأ عليهما فقال النبي ﷺ: " ما شأن هذا الشيخ؟ " فقال ابناه: يا رسول الله كان عليه نذر فقال النبي ﷺ: " اركب أيها الشيخ فإن الله غني عنك وعن نذرك" (1).

الدليل السادس: حدثنا بن أبي داوود قال: ثنا عيسى بن إبراهيم قال: ثنا عبد العزيز بن مسلم قال: ثنا يزيد بن أبي منصور عن دخين الحجري عن عقبة بن عامر الجهني قال: نذرت أختي أن تمشي إلى الكعبة حافية حاسرة فأتى عليها رسول الله ﷺ فقال: " ما بال هذه؟ " قالوا: نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية حاسرة فقال: " مروها فلتركب ولتختمر".

فذهب قوم إلى هذه الآثار التي ذكرناها فقالوا: من نذر أن يحج ماشياً أمر أن يركب ولا شيء عليه في ذلك، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: يركب كما جاء في هذا الحديث فإن كان أراد بقوله: "لله علي" معنى اليمين فعليه مع ذلك كفارة يمين لأن معنى "لله علي" قد يكون في معنى والله لأن النذر معناه معنى اليمين وقد روي عن رسول الله ﷺ أن في النذر كفارة يمين (2).

تفريع فقهي:

وتتفرع عن هذه المسألة فروع فقهية ذكرها أهل العلم نثبتها للفائدة منها:

(أ)- من نذر الحج راكباً فحج ماشياً لزمه دم ومن نذر الحج ماشياً لزمه الحج ماشياً من دويرة أهله. وقيل: من الميقات ولا يجوز أن يترك المشي إلى أن يرمي في الحج ويفرغ من العمرة، فإن حج راكباً لعذر فقد أساء وعليه دم، وإن حج راكباً لعذر جاز وعليه دم في أصح القولين.

(ب)- من نذر المضي إلى مكة أو إلى الكعبة لزمه قصدها بحج أو عمرة وإن نذر المشي إلى بيت الله ولم يقل الحرام لم يلزمه المشي على ظاهر المذهب وقيل: يلزمه، وإن نذر المشي إلى مسجد رسول الله ﷺ أو إلى المسجد الأقصى لزمه ذلك في أحد القولين دون الآخر.

(1) صحيح ابن خزيمة، 4/347.

(2) شرح معاني الآثار، أبو جعفر محمد بن أحمد بن سلامة، 3/129.

(ج)- وإن نذر المشي إلى ما سواهما من المساجد لم يلزمه المشي ، ومن نذر النحر بمكة لزمه النحر بها وتفرقة اللحم على أهل الحرم.

مسألة رقم: 6: ما حكم من نذر صيام سنة كاملة؟

روى ابن القاسم عن مالك فيمن نذر صيام سنة بعينها أنه يفطر يوم الفطر وأيام النحر ولا قضاء عليه إلا أن يكون نوى أن يصومها قال: سئل بعد ذلك عمن أوجب صيام ذي الحجة فقال مالك: يقضي أيام الذبح إلا أن يكون نوى أن لا قضاء لها.

قال ابن القاسم: قوله الأول أحب إليّ أن لا قضاء عليه إلا أن ينوي أن يقضيه، أما آخر أيام التشريق الذي ليس فيه دم فإنه يصومه ولا يدعه.

قال الليث بن سعد: فيمن جعل على نفسه صيام سنة أنه يصوم ثلاثة عشر شهراً لمكان رمضان ويومين لمكان الفطر والأضحى ويصوم أيام التشريق وقال: المرأة في ذلك مثل الرجل وتقضي أيام الحيض، وروي عنه فيمن نذر صيام الاثنين والخميس يوافق ذلك العيدان يفطر ولا قضاء عليه، وهذا خلاف الأول إلا أنني أحسب أنه جعل الإثنين والخميس، كمن نذر صيام سنة بعينها، والجواب الأول في سنة بعينها.

والقياس أن لا قضاء في ذلك؛ لأن من نذر صوم يوم بعينه أبداً لا يخلو أن يدخل يوم الفطر والأضحى في نذره أو لا يدخل، فإن دخل في نذره فلا يلزمه لأن من قصد إلى نذر صومه لم يلزمه ونذر ذلك باطل، فإن لم يدخل في نذره فهو أبعد من أن يجب عليه قضاؤه، وعلى ما ذكرنا يسقط الاعتكاف عمن نذر يوم الفطر ويوم النحر، ثم من يقول لا اعتكاف إلا بصوم، وقد اختلف عن مالك في هذه المسألة، فروي عنه أنه إن اعتكف بجزئه له، وروي عنه أنه لا يعتكف ولا شيء عليه، لأنه لا اعتكاف إلا بصوم وهو الصحيح على أصله⁽¹⁾.

وإذا أطلق الناذر صوم السنة حملت على الهلالية؛ لأنها السنة شرعاً ولا يقطعها أي: التتابع في السنة لو كان الناذر لها امرأة حيض ونفاس أي: زمنهما؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه ولكنه في قضاؤه، ومثله النفاس القولان في قضاء زمن الحيض، في السنة المعينة أظهرهما لا يجب والأشبه لزومه كما في رمضان بل أولى وفرضه في الحيض

(1) التمهيد لابن عبد البر، 27/13، مختصر اختلاف العلماء، 41/2.

قال الزركشي: ومثله النفاس وإن أفطر لسفر أو مرض أو لغير عذر استأنف كفطره في صوم الشهرين المتتابعين وإن لم يشترطه أي التابع في صوم المعينة لم يجب أي: التابع فيها لعدم التزامه فيصوم ثلاثمائة وستين يوماً أو نذر صوم يوم الإثنين أبداً لم يقض أثنائي رمضان الواقعة فيه غالباً وهي أربعة جزماً لأن النذر لا يشملها لسبق وجوبها⁽¹⁾.

وقال زفر: إذا قال: لله عليّ صيام سنة أن عليه صيام سنة إلا أيام التشريق والفطر والأضحى، فإنه ليس عليه أن يصومها يعني ليس عليه قضاؤها في غيرها.

وقال وهب بن منبه عن مالك: فيمن نذر أن يصوم ذا الحجة فإنه يفطر يوم النحر ويومين بعده ثم يقضي وأما آخر أيام التشريق فإنه يصومه⁽²⁾.

قال مالك: من نذر صوم أيام أو شهر أو معينة فليصم عدد ذلك إن شاء تابعه أو فرقه. وسئل المازري هل للنساء رخصة إذا حنن في صوم العام؟ فأجاب الرجال والنساء سواء يؤمران ولا يجبران من أجل أن اليمين بالصوم لم تخرج بقصد الثبور ولزوجه منعها من الصوم ويبقى في ذمتها، وهل له أن يمنعها من تعجيل قضاء رمضان الظاهر؟ قال: لا لأن لها أن تبادر لإبراء ذمتها⁽³⁾.

المسألة رقم 7: وسئل سحنون عن نذر أن يصوم الدهر كله فأفطر يوماً؟

قال سحنون: إن أفطر ناسياً أو من عذر فليس عليه شيء وإن أفطره عذر فعليه الكفارة.

قيل: وما الكفارة؟ قال: إطعام مد أخبر به أبو زيد عن ابن القاسم قال ابن رشد: سحنون في كتاب ابنه أن عليه سنان ستين مسكيناً ووجه هذا أنه لما أفطر متعمداً ما لا يجد له قضاء أشبه الفطر في رمضان متعمداً فإنه لا يجد له قضاء إذ قد جاء أنه لا يقضيه بصيام الدهر إن صامه.

ووجه القول الأول القياس على كفارة التفريط؛ لأنها كفارة وجبت للفطر متعمداً في موضع لا يجوز الفطر فيه، وهذا أفطر متعمداً في موضع لا يجوز فيه الفطر⁽⁴⁾.

(1) مغني المحتاج، 4/360.

(2) مختصر اختلاف العلماء، 2/41.

(3) التاج والإكليل، الأزهرى، 2/451.

(4) مواهب الجليل، الحطاب، 2/433.

واختلف الفقهاء في صيام أيام التشريق للمتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم قبل يوم النحر ولمن نذر صومها أو صوم بعضها فذكر ابن عبد الحكم عن مالك قال: لا بأس بصيام الدهر إذا أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق لنهي رسول الله ﷺ عن صيامها. وقال في موضع آخر: ولا يتطوع أحد بصيام أيام منى.

- وروى ابن وهب عن مالك قال: لا يصام يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق.

- وروى ابن القاسم عن مالك بن أنس رضي الله عنه قال: لا يصوم أحد يوم الفطر ولا يوم النحر بحال من الأحوال ولا ينبغي لأحد أن يصوم أيام الذبح الثلاثة قال: وأما اليومان اللذان بعد يوم النحر فلا يصومهما أحد متطوعاً ولا يقضي فيهما صياماً واجباً من نذر ولا رمضان، ولا يصومهما إلا المتمتع الذي لم يصم في الحج ولم يجد الهدي.

قال: وأما آخر أيام التشريق فيصام إن نذره رجل أو نذر صيام ذي الحجة، فأما قضاء رمضان أو غيره فلا يفعل إلا أن يكون قد صام قبل ذلك صياماً متتابعاً فمرض ثم صح وقوي على الصيام في هذا اليوم فيبني على الصيام الذي كان صامه في الظهار أو قتل النفس⁽¹⁾.

قال الظاهرية: إنما أمر عز وجل بالوفاء بالنذر إذا كان طاعة لا إذا كان معصية، وإذا صح نهي النبي ﷺ عن صوم يوم الفطر والأضحى أو أي يوم نهي عنه فصوم ذلك اليوم معصية ولم يأمر الله تعالى قط بالوفاء بنذر معصية، وقد صح في ذلك آثار منها ما رويناه من طريق البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن ابن شهاب عن أبي عبيد مولى ابن أزر قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هذان يومان نهي رسول الله ﷺ عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم، واليوم الآخر يوم تأكلون فيه من نسككم⁽²⁾.

وقد جاء مدح الذين يوفون بالنذر بقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: 7/76] أي: لا يخلفون إذا نذروا وقال معمر عن قتادة: بما فرض الله عليهم من الصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة وغيره من الواجبات.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 70/23.

(2) المحلى، ابن حزم، 28/7.

وقال مجاهد وعكرمة: يوفون إذا نذروا في حق الله جل ثناؤه، وقال الفراء والجرجاني، وفي الكلام إضمار أي: كانوا يوفون بالنذر في الدنيا، والعرب قد تزيد مرة كان وتحذف أخرى، والنذر حقيقته ما أوجبه المكلف على نفسه من شيء يفعله، وإن شئت قلت في حده: النذر هو إيجاب المكلف على نفسه من الطاعات ما لو لم يوجبه لم يلزمه ﴿يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ أي: يتممون العهود والمعنى واحد وقد قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَيَقْعُنَّوْا نَفْسَهُمْ وَيُلْوَؤُنَّؤُا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: 22/29] أي: أعمال نسكهم التي ألزموها أنفسهم بإحرامهم بالحج وهذا يقوي قول قتادة وأن النذر يندرج فيه ما التزمه المرء بإيمانه من امثال أمر الله. وروى أشهب عن مالك أنه قال: (يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ) هو نذر العتق والصيام والصلاة⁽¹⁾.

فهذه هي أحكام النذر قدمتها في البحث بما فتح الله تعالى قياما بما أوجب الله على تعلم علما كتبه على العباد ألجمه الله تعالى لجام من النار، فقد سلكت في بيان أحكام النذر وفق مذهبنا ما قرره فقهاؤنا من أحكام، فالتمست لها الأدلة.

ويهب بمن أنذر أن يوفي بنذره؛ لأنه عنه مسؤول عند الله، وأن يتحرى في نذوره ما شرع الله، وأن يأتي به على وجه المشروع فيكون له ثواب المخلصين ومنزلة العابدين المقربين.

واعلم أخي المسلم أن النذر عبادة وطاعة يتقرب بها إلى الله تعالى، ويؤكد بها معنى العبودية الخالصة، لا ينبغي أن يكون مذكورا باسم غيره، ولا أن كون مشروطا على السيد العبود، فيكون مقابلة ومبادلة، ينزل كثيرا عن درجة العبادة، ولا يصحبه إلى درجة العابدين الأبرار، وقد جاء التوجيه النبوي:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: "إنما النذر ما ابتغى به وجه الله" قالوا: فلما كانت النذور إنما تجب إذا كانت مما يتقرب به إلى الله تعالى ولا تجب إذا كانت معاصي الله وكان الكافر إذا قال: لله علي صيام أو قال: لله علي اعتكاف فهو لو فعل ذلك لم يكن به متقربا إلى الله، وهو في الوقت ما أوجبه إنما قصد به إلى ربه الذي يعبد من دون الله، وذلك معصية فدخل ذلك في

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 127/19.

قول رسول الله ﷺ: " لا نذر في معصية " وقد يجوز أيضاً أن يكون قول رسول الله ﷺ لعمر: " في بندرك " ليس من طريق أن ذلك كان واجباً عليه، ولكن أنه قد كان سمح في حال ما نذره أن يفعله فهو في معصية الله عز وجل فأمره النبي ﷺ أن يفعله الآن على أنه طاعة لله عز وجل، فكان ما أمر به خلاف ما إذا كان أوجه هو على نفسه.

أنهي هذا العمل بالاعتذار عن الهفوات والسقطات التي فاتني تداركها، والتي قد يلاحظها القارئ الكريم مع أنني جهدت في مراجعتها وتصحيحها زمناً غير يسير أملاً الوصول إلى إخراج هذا الكتاب على الصورة المرجوة تقرباً وزلفى إلى الله. (لا إله إلا الله وحده لا شريك له اللهم اغفر لعبدك الضعيف).

تم بحمد الله وتوفيقه "كتاب الأضحية والعقيقة والأيمان والندور..." أودعت فيه ما فتح الله عليّ من أحكام شرعية فإن وفقت فمن فضل من الله وإن أخطأت فمن نفسي ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.



الملبس

في الفقه
المالكي بالأدلة

الجزء الرابع

كتاب الأحوال الشخصية

تأليف
الدكتور التواتي بن التواتي

دار الوفاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أُمُّ الْمُسْتَطْرِقِ
في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الرابع

الدكتور التواتي بن التواتي

أم الملبس

في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الرابع

كتاب الأحوال الشخصية



دار الوعي
للنشر والتوزيع

حي الثانوية - رقم 142 ب - الروية - الجزائر

فاكس 021 85 47 15

021 85 47 10 ☎

elwaai06@hotmail.com

elwaai@maktoob.com

المسط في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الرابع

د. التواتي بن التواتي

ردمك: 3-06-862-9947-978-ISBN

رقم الإيداع القانوني: 2008-926

التصنيف الموضوعي: 216 (الفقه الإسلامي وأصوله)

836 ص، 17x25 سم

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى 1430 هـ - 2009 م

الطبعة الثانية 1431 هـ - 2010 م

المحتوى

21	مقدمة
		الفصل الأول
		أحكام النكاح
35	مفهوم الزواج:
36	أدلة مشروعية النكاح من القرآن:
39	أدلة مشروعية النكاح من السنة:
45	قضايا النكاح وأحكامه:
46	تعريف الزواج:
50	السُّرُّ في تسمية العقد نكاحاً:
51	مقاصد الزواج:
51	المقصد الأول: ابتغاء مرضاة الله تعالى
54	المقصد الثاني: ابتغاء محبة رسول الله ﷺ
55	المقصد الثالث: الخلود في أرض الله
56	المقصد الرابع: التقرب إلى الله
59	فوائد الزواج:
65	نكاح آدم حواء:
66	مواصفات المرأة الصالحة:
72	حكم النكاح الشرعي:

80	مفهوم الطول عند النكاح:
83	مبحث في الخطبة
84	دليل نهي الخطبة على الخطبة:
91	النظر إلى الخطوبة:
93	أدلة النظر إلى الخطوبة:
99	حق المرأة في اختيار الزوج:
107	الفرق بين الخطبة وعقد الزواج:
107	فسخ الخطبة والعدول عنها:
110	مبحث في شروط الزواج
110	أركان النكاح:
111	توضيح وشرح مفهوم الركن عند المالكية:
111	الركن الأول: الولي
116	شروط الولي:
119	الوليُّ المجبر وغير المجبر:
124	مسائل فقهية تتعلق بالزواج:
131	الركن الثاني: الصيغة
131	تعريف الصيغة:
132	أثر الصيغة:
133	الصيغة في النكاح:
134	بيان اللفظ الذي ينعقد النكاح به:
138	شروط الصيغة:
140	الركن الثالث: المهر أو الصداق
141	التزُّ في مشروعية الصداق:
142	أدلة الصداق من القرآن والسنة:

149	شروط الصداق:
150	كراهية الإكثار في الصداق بين الرجل وامرأته:
152	دليل (المهر):
154	كون المهر تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير واستحباب تيسيره
157	مهر السرّ ومهر العلانية:
160	تجهيز الأب لابنته:
161	التنازع في قبض المهر:
161	نكاح التفويض:
162	مشروعية نكاح التفويض من الكتاب والسنة:
165	حكمه الشرعي:
167	حكم نكاح التفويض بعد المسمى:
168	التنازع في وقوع العقد:
170	الركن الرابع: المحل (الزوجان)
170	شروط الزوج:
174	شروط الزوجة:
175	مستحبات النكاح:
177	الإشهاد على النكاح:
180	شروط الشهود:
181	أدلة الإشهاد:
185	شروط لزوم عقد الزواج:
186	مبحث في الكفاءة في الزواج
186	الكفاءة في الزواج:
187	الجانب الذي تشترط فيه الكفاءة:
187	أوصاف الكفاءة عند الفقهاء:

188	الأول : الخلو من العيوب
188	الثاني : النسب
188	الثالث : ألا تكون قرابة قريبة
189	الرابع : العفة
190	الخامس : الحرفة
200	الفحص الطبي
203	مبحث في المحرمات من النكاح
203	المحرمات من النكاح:
204	أولاً- المحرمات بالنسب :
206	ثانياً- المحرمات بالمصاهرة :
214	ثالثاً- المحرمات من الرضاعة :
215	أنواع اللبن التي يكون منها التحريم بالرضاع :
218	ما حرم بالرضاع :
221	مسألة هامة وبالغة الخطورة :
235	رابعاً- الكفر :
236	نكاح نساء أهل الكتاب :
239	الزواج بالأجنبيات الكنائيات :
240	زواج المسلمة بغير المسلم :
243	خامساً- نكاح المرأة على عمتها أو خالتها :
251	الوطء بالزنى مسألة خلافية :
253	فاحشة الزنى :
255	حكم الزواج بالزانية :
264	الخلوة بالأجنبية :
266	مبحث في الأنكحة الفاسدة
266	الأنكحة الفاسدة :

266	النوع الأول- الشغار:
271	حكم نكاح الشغار:
274	النوع الثاني من الأنكحة الفاسدة: النكاح بغير صداق
275	النوع الثالث من الأنكحة الفاسدة: نكاح المتعة
279	حكم نكاح المتعة:
284	النوع الرابع من الأنكحة الفاسدة: النكاح بمعنى العقد للمعتدة
286	النوع الخامس من الأنكحة الفاسدة: نكاح المحلل
294	المجيزون لنكاح المحلل:
299	النوع السادس من الأنكحة الفاسدة نكاح المسيار:
303	الأنكحة التي هدمها الإسلام:
307	النكاح المشروع:
309	مبحث في تعدد الزوجات
309	تعدد الزوجات:
311	حكمة تعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية:
316	السُرُّ في قصر العدد على الأربع:
317	القسم بين الزوجات في الميِّت والنفقة:
321	حكم القسم بين الزوجات:
322	حق الزوجة الجديدة في القسم وتنازل المرأة عن حقها فيه:
324	آداب الجماع:
324	التستر عند الجماع
325	تغطية الرأس عند الجماع
325	الامتناع عند الحيض
333	حسن المعاشرة بين الزوجين:
339	الإسلام يأمر بإكرام المرأة:

الفصل الثاني

أحكام الطلاق

- تمهيد: 348
- تعريف الطلاق: 355
- مبحث في العيوب الفاسخة للنكاح 362
- ١- العيوب المشتركة: 363
- ٢- العيوب الخاصة بالرجل 369
- ٣- العيوب الخاصة بالمرأة: 374
- شروط الفسخ: 375
- مبحث أضرب ألفاظ الطلاق 377
- ألفاظ الطلاق على ضربين 377
- ألفاظ الطلاق الصريح: 377
- ألفاظ الكناية: 378
- أ- الكناية الظاهرة 378
- ب- الكناية الخفية 379
- مبحث في الطلاق البدعي والسني 382
- المطلب الأول- الطلاق البدعي 382
- حكم الطلاق البدعي: 383
- حكم الطلاق البدعي عند الفقهاء المالكية: 390
- المطلب الثاني: الطلاق السني: 391
- شروط طلاق السنة: 392
- سرُّ الطلاق في طهر: 395
- موعظة يوحى بها الطلاق: 397

398	مسائل فقهية:
399	مبحث في أنواع الطلاق وأحكامه
399	النوع الأول- الطلاق الرجعي:
400	دليل الطلاق الرجعي:
401	مسائل فقهية تخص الطلاق الرجعي:
405	تحقيق الرجعة:
406	حكم الطلاق الرجعي:
409	النوع الثاني- الطلاق البائن بينونة صغرى:
409	النوع الثالث- الطلاق البائن بينونة كبرى:
412	أركان الطلاق أربعة:
414	حكمة مشروعية الطلاق:
415	١- التباين في الأخلاق
416	٢- الكراهية
417	٣- اختلاف الرؤيا
419	٤- كبر السن
419	٥- عدم الانسجام بين الزوجين
419	٦- العقم
419	٧- الفهم السيء لمفهوم الحياة الزوجية
422	مفهوم القوامة في الإسلام:
428	حكم الطلاق الشرعي:
430	دليل مراجعة المرأة عند رضاها:
431	الطلاق من الزوج:
433	المبحث الأول: طلاق المكره
433	تعريف الإكراه

435	أنواع الإكراه:
447	المبحث الثاني: طلاق السكران
447	تعريف السكر
456	المبحث الثالث: طلاق الغضبان
456	١- الغضب
458	حقيقة الإغلاق:
461	٢- الغضب من الناحية النفسية:
462	الغضب وآثاره في السلوك:
465	أقسام الغضب:
470	المبحث الرابع: طلاق المجنون
479	المبحث الخامس: طلاق المريض مرض الموت
479	تعريف المرض
482	حكم طلاق المريض شرعاً:
486	المبحث السادس: طلاق الهازل
486	تعريف الهزل
391	مبحث في مسألة التحريم وما ثار حولها من جدل
503	المرأة التي تكون محلاً للطلاق والتي لا تكون محلاً له:
506	اختلاف الزوجين في متاع البيت ولا بينة لأحدهما:

الفصل الثالث

الخلع والإيلاء والظهار واللعان

513	مبحث في الخلع أو الطلاق بالافتداء
513	تعريف الخلع لغة وشرعاً:
515	دليل مشروعية الخلع من القرآن والسنة:
519	أسباب الخلع المشروعة:
519	ألفاظ الخلع:

527	أركان الخلع :
529	شروط الخلع :
530	حكمة الخلع :
532	مسائل فقهية تخص طلاق الخلع :
534	حكم الخلع :
534	الفرق بين الفسخ والطلاق :
537	الخلع عند المالكية :
539	التعويض عن الخلع :
548	مبحث في الإيلاء
548	تعريفه
550	أدلة الإيلاء :
553	اختلاف في سبب إيلائه
555	أركان الإيلاء :
560	شروط هذه الأركان :
563	شروط الحالف :
563	شروط المدة :
564	حكم طلاق الإيلاء :
564	مسائل فقهية تخص الإيلاء :
566	دليل من يرى تقديم الكفارة قبل الحنث :
567	دليل من يرى تأخير الكفارة عن الحنث :
572	حكم الإيلاء :
581	قضايا فقهية تخص الإيلاء وقع عليها الإجماع :
584	مبحث في الظهار
584	تعريف الظهار :
589	حقيقة الظهار :

589	أصل الظهار:
594	أركان الظهار:
595	شروط المظاهر:
597	حكم الظهار الشرعي:
598	الكفارة:
619	مسائل فقهية تخص الظهار:
620	قضايا فقهية تخص الظهار وقع عليها الإجماع:
622	مبحث في القذف واللعان
622	المطلب الأول- القذف: تعريفه لغة وشرعاً
632	الفاظ القذف:
634	المطلب الثاني- اللعان: تعريفه لغة وشرعاً
639	مشروعية اللعان:
642	أركان اللعان:
648	شروط اللعان:
655	أثر الملاعة أو ثمرتها:
656	مسائل فقهية تتعلق باللعان:
656	آثار اللعان الشرعية والنفسية والأخلاقية:

الفصل الرابع

العدة وأنواعها والحضانة والنفقة

673	مبحث في العدة وأنواعها
673	تعريف العدة
675	أدلة مشروعية العدة:
676	الحكم الأول: وجوب عدة الطلاق:
683	الحكم الثاني: قضية براءة الرحم من الحمل:
684	الحكم الثالث: حق الارتجاع أو الرجعة:

685	الحكم الرابع: بيان مفهوم عقد الزواج:
689	العدة أسبابها وأنواعها:
689	المعتدة بالطلاق
689	المعتدة بالقرء
693	المعتدة بالأشهر
700	المعتدة بالحمل
707	عدة المتوفى عنها زوجها
733	مسائل فقهية متفرقة:
734	مسائل فقهية لها علاقة بالعدة:
739	مبحث في النفقات
739	تعريف النفقة
740	حكمها الشرعي:
740	(أ)- نفقة الزوجة
752	(ب)- نفقة الأب
764	(ج)- نفقة الابن
770	مشروعية وجوب النفقة:
771	طرق إثبات النسب:
772	الفراش
776	الدعوة
777	الاستلحاق
779	ثبوت النسب باستدخال المني
787	الأب ومسائل الإقرار بالنسب أو الإرث:
787	الابن وحقه في الرعاية:
787	أمر الأب أولاده بالصلاة وتعليمهم ما به تصح:
789	الأب ومال ابنه في نظر الفقه المالكي:
789	الأب وأحكام الهبة:
789	الابن والنفقة:

- 790 أحكام تخص النفقة :
- 798 مقدار النفقة :
- 798 وجوب نفقة الأقارب :
- 799 الأصناف التي تجب فيهم النفقة :
- 800 سبب وجوب النفقة شرعاً :
- 809 **مبحث في اللقيط**
- 809 تعريف المقصود من لفظ اللقيط :
- 810 وجوب النفقة على اللقيط :
- 812 حرية اللقيط ورفقته :
- 813 الأحق بإمساك اللقيط :
- 815 ميراث اللقيط :
- 816 إسقاط الحمل :
- 816 حكم الإجهاض الشرعي :
- 817 حكم الإجهاض بعد نفخ الروح
- 817 حكم الإجهاض قبل نفخ الروح
- 818 **مبحث في ولد الزنى**
- 819 تعريف ولد الزنى :
- 822 مكانته في المجتمع :
- 823 اختلاف بين الفقهاء :
- 826 نسب ولد الزنى وميراثه :
- 827 ميراث ابن الزنى :
- 830 إمامة ولد الزنى :
- 832 الصلاة على ابن الزنى :
- 833 تحذير رسول الله ﷺ من فشو الزنى وكثرة أولاد الزنى :
- 834 حكم إنكاح ولد الزنى :

836	مبحث في المتعة
836	تعريفها:
838	مسألة فقهية:
838	١- الفريق الذي يراها مستحبة
838	٢- الفريق الذي يراها واجبة
838	اختلاف مقدار المتعة:
840	تقدير المتعة:
842	حكم المطلقة قبل المسيس المفروض لها:
842	التحليل النحوي وبيان الحكم من خلاله:
843	أنواع المطلقات:
844	المطلقة بعد الدخول:
844	الأولى: مدخول بها مفروض لها
845	الثانية: مطلقة مدخول بها غير مفروض
849	مبحث في الرضاع
850	مدة الرضاعة:
851	إرادة إتمام الرضاعة:
858	مبحث في الحضانة
858	تعريف الحضانة:
861	معنى الحضانة:
862	مشروعية الحضانة للأم من القرآن والسنة والإجماع:
863	مستحق الحضانة:
867	مسألة في الحضانة:
869	ترتيب الحضانة:
869	مدة الحضانة:

- 875 :أجرة الحضانة
- 877 :مكان الحضانة
- 878 :شروط الحضانة
- 887 :حق الأب في رؤية ابنه زمن الحضانة
- 888 :سقوط الحضانة



الجزء الرابع كتاب الأحوال الشخصية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

مقدمة

الحمد لله ولي كلِّ نعمة، وكاشف كلِّ غمّة، الذي كتب على نفسه الرحمة، وجعل الوسط هذه الأمة، مَنْ علينا بالإيمان وصيرنا من أهله، وهدانا للإسلام وعلمنا شرائعه، وفضلنا بالقرآن وتعبدنا بأحكامه، وجعلنا من أمة محمد نبيه ورسوله وخاتم أنبيائه، وألهمنا اتباع سنته، فله الحمد كما هو أهله، وأحمده شكاراً لما سلف من آلائه، وملتمساً للمزيد من نعمائه، وأستعينه على رعاية ما استودعنا من حقوق، وأرغب إليه في العون على توفيقه.

أحمده أن جعلنا من خير أمة أخرجت للناس، ونخلع علينا خلعة الإسلام خير لباس، وشرع لنا من الدين ما وصى به نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى، وأوحاه إلى محمد ﷺ وأشكره، وشكر المنعم واجب على الأنام.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب العالمين وأرحم الراحمين الذي تعرّف إلى خلقه بصفاته وأسمائه وتجبّ إليهم بإحسانه وآلائه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وحبّيه وخليله المبعوث لبيان الحلال والحرام الذي ختم به النبيين، وأرسله رحمة للعالمين، وبعثه بالحنيفية المهيمنة على كل دين، فوضع به الأصار والأغلال، وأغنى بشريعته عن طرق المكر والاحتيال، وفتح لمن اعتصم بها طريقاً واضحاً ومنهجاً وجعل لمن تمسك بها من كل ما ضاق عليه فرجاً ومخرجاً، فعند رسول الله ﷺ السعة والرحمة وعند غيره الشدة والنقمة، فما جاءه مكروب إلا وجد عنده تفريج كربته، ولا لهفان إلا وجد عنده إغاثة لهفته، فما جمع بين زوجين إلا بتقدير منه وحكمة، وما فرق بين زوجين إلا عن وطر واختيار، ولا شئت شمل محبين إلا عن إرادة منهما وإيثار، ولم يخرب أخذها المحبين بغلظ اللسان، ولم يفرق بينهم بما جرى عليه قصد الإنسان.

اللهم صلِّ وسلِّم عليه وعلى آله ما سجد لله ساجد ودام في الجنان خالد، وارض عن صحبه البررة الكرام السادة الأعلام الذين كلُّ منهم في الله مجاهد وحامي حوزة الدين من كل مارق في الدين مجالد، الذين قاموا بجلالة نبيه في جميع المعاهد، وشيدوا أركان دينه وحفظوا شرائعه في جميع المصادر والموارد، وقاموا بأعباء الملة الحنيفية وذبوا عنها كل زائد، وحموا حماها عن الشبهات، ووقفوا عند حدودها تحصيلاً للمصالح ودرءاً للمفاسد، ف ﷺ أجمعين وعن جميع علماء المسلمين الذين خلفوا الصحابة والتابعين في تمهيد القواعد وضبط الأصول الشوارد، وتبيين الأدلة والمقاصد، والتوسع في علوم القرآن التي يتيه في بحارها كل عالم ناقد، ومعرفة السنة ولا يخطئ بعضها إلا من هو أسعد الليل مكاييد.

فيقول الفقير لعفوريه المنان التواتي بن التواتي الأغواطي أصلاً ومنشأً: لما منَّ الله عليَّ بطلب العلم وهجرت له الوسن وكنت أبكر فيه بكور الباحث عن الحق والحقيقة، وأطوف لتحصيله بين المصنفات الحديثة والعتيقة، وأذهب فيه كل مذهب حتى فتح الله عليَّ أن اتخذت سبيلَ الفقه سبيلاً مهتدياً بحديث رسول الله ﷺ: "من أراد الله به خيراً فقهه في الدين"، فأحمد الله تعالى إذ هداني واتخذت طلب الفقه لما فيه من الخير، وإلى الله تعالى أرغب أن يوفقني للصواب ويجزل لي الأجر والثواب إنه كريم وهاب.

فأقول مستعيناً بالله: بعد أن طُبِعَت الأجزاء الثلاثة الأولى وتُلْقِيَت بالقَبُولِ أضع الجزء الرابع وهو (كتاب مباحث في الأحوال الشخصية) بين يدي القارئ الكريم، وقد وسمته بهذا الاسم جرياً وراء المصطلح الحديث، وكان علماؤنا يطلقون عليه تارة (كتاب النكاح) وتارة أخرى (كتاب الأنكحة)، وقد يطلقون (باب النكاح) وكلّ جائز فلا مشاحة في اللفظ.

وهذه مقدمة تمهيدية وجيزة تذكيراً بما سبق من أمر العقيدة التي تبني عليها مرادات الله تعالى من عبادة لأن الأعمال التعبدية من دون عقيدة صحيحة فهو بناء في الهواء، وعليه فبعد أن أدرك الإنسان الدلائل وانصاع لها وجب أن يطبق حيثيات ذلك الإيمان وإلا يكون قد ناقض عقله فالخطاب القرآني عندما ينادي الناس بقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ [البقرة: 21/2] فهو يدعوهم إلى عقيدة التوحيد والتأمل في الكون ليهتدوا عن طريق العقل، ولكن عندما يخاطبهم بصيغة: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [المائدة: 1/5]

فمعنى ذلك: إنكم آمنتم بإقناع وظهرت الدلائل وبيانت الحجج، إنكم آمنتم به ربياً خالقاً رازقاً حكيماً عليماً. فإن العملية العقلية التي كانت تبحث في العقيدة قد انتهى دورها، فوجب الانصياع، وفي هذا قيل: إن العقل حاجب يوصلك إلى باب السلطان ولا يدخل معك، وقيل: إذا اخترت العقيدة في القلب ظهرت في السلوك.

إن العملية العقلية انتهى أمرها بمجرد ظهور الدلائل على أن هناك قوة مهيمنة على الكون، وأن هذه القوة هي الله تعالى القاهر فوق عباده، فوجب التسليم، وإليك مثلاً يقرب المفهوم أكثر: فإذا حدث أن مريضاً أصيب بمرض فإن العملية العقلية تبحث عن طبيب أخصائي ويأخذ المريض يسترشد ويسأل الناس، فلما وجده ودل عليه دخل إليه يتمدد فوق الطاولة ويسلم نفسه إليه فيقوم بفحصه ويكتب له وصفة دواء، هل يسأل عن هذه الأدوية التي كتبها له: عن تركيبها وتفاعلها في جسم الإنسان وكيف تتعارض مع المرض إلى غير ذلك من خصائص الأدوية؟ فكل ما في الأمر يخرج من عنده على نية أن هذا الدواء شافيه فكذلك العملية الإيمانية بعد أن أدى العقل دوره فيقع التسليم والتفويض، أي: بعد أن أدرك الإنسان أن الله موجود، فيتساءل عن مراد الله منه فقد سئل أحدهم: هل عرفت ربك بمحمد أم عرفت محمد بربك؟ فأجاب: لو عرفت ربي بمحمد لكان محمد أوثق من ربي عندي، ولو عرفت محمد بربي لما احتجت إلى رسول، ولكن عرفت ربي بربي ثم جاء محمد فبلغ مراد ربي مني.

ومن مرادات الله تعالى من عباده مسألة الزواج فما هو الزواج في عرف الشرع؟ وما هي مقاصده؟ لنبدأ بهذه الآية: ﴿بَيِّنَاتٍ لِّلنَّاسِ أَتَقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: 1/4].

ويعني بقوله في هذه الآية الكريمة: احذروا أيها الناس ربكم في أن تخالفوه فيما أمركم وفيما نهاكم فيحل بكم من عقوبته ما لا قبيل لكم به، ثم وصف - تعالى ذكره - نفسه بأنه المتوحد بخلق جميع الأنام من شخص واحد وعرف عباده كيف كان مبتدأ إنشائه ذلك من النفس الواحدة، ومنبهم بذلك على أن جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة، وأن بعضهم من بعض، وأن حق بعضهم على بعض واجب وجوب حق الأخ على أخيه لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة، وأن الذي يلزمهم

من رعاية بعضهم حق بعض، وإن بعد التلاقي في النسب إلى الأب الجامع بينهم مثل الذي يلزمهم من ذلك في النسب الأدنى. وعاطفاً بذلك بعضهم على بعض ليتناصفوا ولا يتظالموا وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقه بالمعروف على ما ألزمه الله له فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ﴾ يعني: من آدم.

وهذه الآية تستدعي منا أن نتوقف عند ثلاث محطات كلها تشير إلى معنى الخلق والتعمير الذي أراده الله تعالى للأرض، ولا يتأتى هذا إلا عن طريق التزوج، ولله تعالى حكمة في كيفية الخلق والنشأة الأولى.

1- قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنْ الْأَنْعَامِ ثَمِينَةَ زَوْجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآفَى تُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الزمر: 6/39] أي: كلكم من آدم وآدم من تراب والتفضل بالتقوى، ثم قال وهو خير القائلين: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ يعني ليحصل التناسل وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج أخبر عن الأزواج بالنزول لأنها تكونت بالنبات والنبات بالماء المنزل، وهذا يسمى التدرج. جاء بـ(ثم) للدلالة على ترتب خلق حواء على خلق آدم وتراخيه عنه لأنها خلقت منه، والعطف إما على مقدر هو صفة لنفس قال الفراء والزجاج: التقدير: خلقكم من نفس خلقها واحدة ثم جعل منها زوجها، ويجوز أن يكون العطف على معنى واحدة أي: من نفس انفردت ﴿ثُمَّ جَعَلَ﴾... والتعبير بالجعل دون الخلق مع العطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ للدلالة على أن خلق حواء من ضلع آدم أدخل في كونه آية باهرة دالة على كمال القدرة لأن خلق آدم هو على عادة الله المستمرة في خلقه وخلقها على الصفة المذكورة لم تجر به عادة لكونه لم يخلق سبحانه وتعالى أنثى من ضلع رجل غيرها.

تحليل نحوي: والقاعدة عند النحاة أن (ثم) من حروف العطف، ويجوز إبدال ثائها فاء وأن تلحق آخرها تاء التائب متحركة تارة وساكنة أخرى، وهي تفيد الترتيب، ولكن بمهلة ذكره ابن عقيل وكثير من النحاة وغيرهم، وتفيد التشريك في الحكم على قول الأكثر.

وزعم الأخفش والكوفيون أنه قد يتخلف حملوا عليه قوله تعالى: ﴿وَصَافَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: 118/9] وقيل: تستعمل للترتيب أيضاً بلا مهلة كالفاء.

قال الفراء والأخفش وقطرب: إنها لا تدل على الترتيب بالكلية، وذهب أبو عاصم العبادي من الشافعية إلى أنها لا تدل على الترتيب ذكره عنه القاضي حسين من الشافعية في فتاويه تمسكاً بقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: 6/39].

ويقوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴿١﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِنَا ﴿٢﴾﴾ [السجدة: 7-9/32] ويقول تعالى: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّانُكُمْ يَوْمَ تَمُوتُ أَمْطَلَكُم تَتَفُونُ ، ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: 6/153-154] ويقول الشاعر:

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ قَبْلَهُ ثُمَّ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ

أجاب ابن عصفور عن البيت: بأن المراد أن الجد أتاه السؤدد من قبل الأب والأب من قبل الابن كما قال ابن الرومي:

قالوا أبو الصقر من شيبان قلت لهم كلاً لعمري ولكن منه شيبان
وكم أب قد علا بابن ذراً شرف كما علا برسول الله عدنان

والجواب عن الآية الأولى من خمسة أوجه:

أحدها: أن العطف على محذوف أي: من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها.

الثاني: أن العطف على واحدة على تأويلها بالفعل أي: (من نفس انفردت ثم جعل منها زوجها).

الثالث: أن الذرية أخرجت من ظهر آدم عليه السلام كالذر ثم خلقت حواء من قصيراه.

الرابع: أن خلق حواء من آدم لما لم تجر العادة بمثله جيء بـ (ثم) إيذاناً بترتبه وتراخيه في الإعجاب وظهور القدرة لا لترتيب الزمان وتراخيه.

الخامس: أن (ثم) لترتيب الإخبار لا لترتيب الحكم وأنه يقال: بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب أي: ثم أخبرك أن الذي صنعته أمس أعجب.

والأجوبة السابقة أنفع من هذا الجواب؛ لأنها تصحح الترتيب والمهلة وهذا

يصحح الترتيب فقط إذ لا تراخي بين الإخبارين ولكن الجواب الأخير أعم لأنه يصح.⁽¹⁾

2- وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: 1/4] وهي حواء (عليها السلام) خلقت من ضلعه الأيسر من خلفه وهو نائم فاستيقظ فرآها فأعجبته فأنس إليها، وأنست إليه، ولما خلقت المرأة من الرجل فجعلت نهمتها في الرجل، وخلق الرجل من الأرض فجعلت نهمته في الأرض. ومن هذين المخلوقين بث منهما رجالاً كثيراً ونساء ونشرهم في أقطار العالم على اختلاف أصنافهم وصفاتهم وألوانهم ولغاتهم ثم إليه بعد ذلك المعاد والمحشر. فكان أول زواج فوق هذه البسيطة، زواج آدم من حواء، وذلكم هي مشيئة الله لتعمر الأرض بالصالحين والصالحات.

وقد يقال: وكيف قيل: ﴿خَلَقَكَ مِن نَّفْسٍ وَجِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: 6/39]. وإنما خلق ولد آدم من آدم وزوجته ولا شك أن الوالدين قبل الولد فإن في ذلك أقوالاً:

القول الأول: ما روي عن رسول الله ﷺ أن الله لما خلق آدم مسح ظهره فأخرج كل نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة، ثم أسكنه بعد ذلك الجنة (والجنة التي أسكنه إياها هي بمعنى بستان على أرجح الأقوال) وخلق بعد ذلك حواء من ضلع من أضلاعه فهذا قول.

القول الثاني: أن العرب ربما أخبر الرجل منهم عن رجل بفعلين فيرد الأول منهما في المعنى بـ (ثم) إذا كان من خبر المتكلم كما يقال: قد بلغني ما كان منك اليوم ثم ما كان منك أمس أعجب. فذلك نسق من خبر المتكلم.

القول الثالث: أن يكون خلقه الزوج مردوداً على واحدتها كأنه قيل: ﴿خَلَقَكَ مِن نَّفْسٍ وَجِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: 6/39]. فيكون في واحدة معنى خلقها وحدها.

والقول الذي يرجحه أهل العلم وأولى بالصواب هو القول الأول، وهو أن الله أخرج ذرية آدم من ضلعه قبل أن يخلق حواء، وبذلك جاءت الرواية عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، أما القولان الآخران فهما على مذاهب أهل العربية.

(1) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، 1/159.

3- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1/4] أي: هو مراقب لجميع أحوالنا وأعمالنا قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: 6/58] وفي الحديث: "اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك" وهذا إرشاد وأمر بمراقبة الرقيب، ولهذا ذكر تعالى أن أصل الخلق من أب واحد وأم واحدة ليعطف بعضهم على بعض ويحننهم على ضعفائهم، قال تعالى: ﴿سَرَّيْنَهُمَا أَيْتَنَّا فِي الْأَقْفَانِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَقٌّ لِّبَيْنٍ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أُولَئِكَ يَكْفُؤُا بِرَبِّكَ أَنََّّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: 53/41].

وبعد هذا التمهيد أذكر بالمنهجية المتبعة في هذا الكتاب حتى يكون القارئ الكريم على بينة فيما يقبل عليه من بحث في الكتاب ملتصقاً بالأحكام الشرعية التي التزم المؤلف بمعالجتها.

فقد أفرد (أي: المؤلف) الفصل الأول للتعريف بالزواج لغة وشرعاً وبين مدى تلازمها لقضايا الزواج وما يتطلبه من أحكام فقهية ذكرها العلماء مع ذكر أدلتها من الكتاب والسنة، فذكر المؤلف أركان الزواج وشروطه ومستحباته وما يتعلق بالتعدد، وهل هو أصل أو غير ذلك؟ والقسم وأحكامه إلى غير ذلك من مسائل فقهية ومستجدات في فقه الزواج.

أما الفصل الثاني فقد خصصه لقضايا الطلاق وما يترتب عليه من فرقة وشقاق وتشرد وشتات وعداوة، وتعرض إلى أسبابه ودواعيه كما بين أهل الاختصاص وأنه (أي: الطلاق) أبغض حلال عند الله تعالى لكن شرعه حلاً فكان رحمة بعباده عندما تضيق السبل وتستحيل العشرة.

وقد بين المؤلف أن الطلاق آخر علاج، فهناك وسائل أخرى يلجأ إليه الزوجان إذا وقع شقاق بينهما كما يلجأ إليها القاضي إذا رفعت القضية إليه، فقد نصت الآية أنه يبعث حكماً من أهله وحكماً من أهلها لمعالجة الخلاف بالموعظة الحسنة وإصلاح ذات البين قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ رِشْقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْصُرُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِمْ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [النساء: 35/4].

وركز المؤلف على ما هو شائع بين الناس في مسألة الطلاق الثلاث دفعة واحدة وموقف الشريعة منه، وهل هو جائز أو محظور؟ وما حكمه؟ هل يُفتى بالأشد أو بالأخف عند حدوثه؟ وما الوقائع الهامة التي يجب على المفتي أن يراعيها؟

قد يحدث أنّ هذه الفرقة بين الزوجين يكون ضحيتها صبية صفاراً لا ذنب لهم فكان لا بد من تعرض إلى حقوقهم على أboيها من رضاعة وإنفاقٍ وحضانةٍ وغير ذلك. أما الفصل الثالث فقد قسّمه إلى أربعة مباحث: المبحث الأول تناول فيه الخلع، والمبحث الثاني تحدث فيه عن الإيلاء، والمبحث الثالث خصه للعان، والرابع للظهار.

قد تكون الفرقة سببها طلب المرأة الطلاق فيسمى في المصطلح الفقهي الخلع، وله أحكامه الشرعية، وكذلك الإيلاء فله أحكام منصوص عليها، مسترشداً بنصوص القرآن والسنة في الطلاق بالافتداء أو يسمى الخلع، وتحدثت عن الآثار المترتبة عليه...واللعان بين الزوجين حين حدوث شكوك بينهما وانعدام الثقة.

أما الفصل الرابع فقد قسّمه المؤلف إلى ثلاثة مباحث أيضاً، وقد أفرد مبحثاً للعدة وحكمها وحكمة مشروعيتها، وتعرضت إلى أنواعها وتحولها من نوع إلى آخر، وذكر واجبات المعتدة وما تستحقه أثناء عدتها، ومبحث للرضاع كحقّ للصبى وواجب على الأبوين، ومبحث للحضانة وما يتبعها من نفقة حتى لا يضيع ما بين متنازعين.

وكان المؤلف حريصاً على ألا يتعرض لحكم من أحكام الزواج أو الطلاق بأنواعه إلا بعد البحث عن دليبه من القرآن والسنة، فإن أعياء البحث ولم يظفر بطائل لجأ إلى أقوال العلماء الذين هم مصاييح الدجى يهتدي بأقوالهم، وما وصل إليه اجتهادهم.

وأختم هذه المقدمة فأقول: لما كان من مقاصد الشريعة حفظ النسل، ويراد به حفظ النوع الإنساني على الأرض بواسطة التناسل؛ ذلك أن الإسلام يسعى إلى استمرار المسيرة الإنسانية على الأرض حتى يأذن الله بفناء العالم ويرث الأرض مَنْ عليها، ومن أجل تحقيق هذا المقصد فقد شرع الإسلام المبادئ والتشريعات التالية:

1- شريعة الزواج: فقد شرع الإسلام الزواج ورجب فيه واعتبره الطريق الفطري النظيف الذي يلتقي فيه الرجل بالمرأة لا بدوافع غريبة محضة ولكن بالإضافة إلى تلك الدوافع، يلتقيان من أجل تحقيق هدف سام نبيل هو حفظ النوع الإنساني وابتغاء الذرية الصالحة التي تعمر العالم وتبني الحياة الإنسانية وتتسلم أعباء الخلافة في الأرض لتسلمها إلى مَنْ يخلف بعدها حتى يستمر العطاء الإنساني وتزدهر الحضارة الإنسانية في ظل المبادئ النبيلة والقيم الفاضلة النظيفة.

2- العناية بتربية النشء وتعميق روابط الألفة: بإلزام الأبوين برعاية أولادهما والإنفاق عليهم حتى يتحقق للأولاد الاستغناء عن نفقة الأبوين.

3- العناية بالأسرة وإقامتها على أسس سليمة: باعتبارها الحوض الذي يحتضن جيل المستقبل ويتربى فيه، فقد جعل الإسلام علاقة الزواج قائمة على الاختيار الحر والتراضي بين الطرفين، وعلى الانسجام والتشاور في الشؤون كافة، بحيث تشيع روح المودة والتفاهم، وسعي كل من الزوجين في سعادة الآخر، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21/30].

4- إحاطة العلاقة بين الذكر والأنثى بمجموعة من المبادئ والآداب الأخلاقية التي تضمن تحقيق الأهداف السامية لهذه العلاقة وتستبعد الممارسات الفوضوية للعلاقات بين الجنسين، فعن طريق إيجاب غض بصير الذكر عن الأنثى والأنثى عن الذكر يقطع الإسلام الطريق على وسائل الإثارة في النفس البشرية. وبإيجاب اللباس الساتر بمواصفات خاصة يحارب التشريع أسباب الفتنة، وفي غير حالات الضرورة القصوى يحرم على الرجل الاختلاء بالمرأة الأجنبية حتى وإن كانت ملتزمة باللباس الساتر، إلا بوجود أحد محارمها، وللبيوت في الإسلام حرمة عظيمة فلا يجوز دخولها دون استئذان أصحابها والسلام عليهم.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَيْهَا﴾ [النور: 27/24] وبالإضافة إلى هذه الآداب وغيرها يضع الإسلام الضوابط التي تنظم حالات اجتماع الرجال والنساء عند الحاجة.

5- تحريم الاعتداء على الأعراس: ولذا حرم الله الزنا كما حرم القذف، وحدد لكل منها عقوبة رادعة قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: 2/24]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: 4/24].⁽¹⁾

إن الأزواج لو عرفوا هذه المقاصد وساروا على هذه الطريقة التي رسمتها الشريعة الإسلامية لكان زواجهم سعادة وابتهاجاً، لأنه مبني على الحق الذي لا يزيغ ومن سار

على النور لا يضلّ الطريق، ولقلّ الطلاق والفرقة بين الزوجين، لأنّ ما بني على أرض صلبة لا تجرفه الزواجر العاتية.

وأخيراً لا يفوتني أن أقدم خالص شكري وتقديري وامتناني للأستاذ الفاضل الحاج علي قوق موثق بالأغواط على ما قدّمه لي من مساعدة علمية ومادية وإحفاً للحق أقول: قلّ أن يوجد مثله، فجزاه الله تعالى خير الجزاء.

أما عن منهجية الكتاب فقد توخيت فيه السهولة والتبسيط في الأسلوب ما وسعني ذلك، إلا ما كان من نقل فقد التزمت فيه أسلوب صاحب النصّ لأته أمانة مع أنني حاولت جاهداً أن أشرح ما ورد مستعصياً عن الفهم، وأشير أنني تجنبت قصداً ما شاع في كتب الفقه من ذكر الأمة والعبد وغيرها من الأمور التي لم يعد لها وجود في عصرنا.

وأقول: لقد قمت في هذا الكتاب ببيان مسائل فقهية تمس حياة الأسرة بما يفسر مسائلها، ويتم مقاصدها متوسطاً بين الإيجاز والإطناب والإخلال والإسهاب، فاستخرت الله تعالى وجمعت ذلك راجياً من الله سبحانه تحقيق محمود الأمل وإخلاص صالح العمل والإعانة على الإبانة والهداية إلى الدار الآخرة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فإن وفقت فيما سعيت إليه من بحث في مسائل تهتم الحياة الزوجية وبناء الأسرة على أسس شرعية ترضي الخالق وتسعد المخلوق، فذاك من فضل الله تعالى عليّ إذ شملني بعنايته فلم أقل ما يغضبه، ولم أجانب الصواب الذي جاءت به الشريعة السمحة التي شرعها رحمة للعالمين، وإن أخطأت من حيث طلبت الصواب فذاك من نفسي: ﴿ وَمَا أْبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [يوسف: 53/12] وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، فالله أسأل أن يتقبل منّي ما كان صواباً، ويغفر لي ما كان خطأً إنّه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

والله تعالى أسأل النفع المتعدّي به واللازم وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم الدائم فإنه مجيب دعوة المضطرين وهو خير موفق ومعين. والله تعالى أسأل أن يغفر لأبي الحاج إبراهيم وأمي ق: سمية جزاء ما ربّاني وكانا سبباً في تعليمي، وكان أملهما أن أنال من العلم نصيباً، فإن تحقّق ذلك فالفضل يعود إليهما بعد توفيق الله تعالى، اللهم ارحمهما وجاههما عني خير الجزاء، آمين آمين آمين.

الفصل الأول

أحكام النكاح

إن نصوص القرآن الكريم تفيد في جملتها أنّ الحياة قائمة على الازدواج، وأن الزوجية هي طبيعة هذا الكون وهذه المخلوقات، وكان مبدأ الوجود أن خلق آدم عليه السلام ثم خلق منه زوجة لمبدأ الازدواج مع بدء الكون قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ أَلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَدَوْا وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي نَسَاءُ لُونِ بِهِ وَالْأَرْحَامُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ①﴾ [النساء: 1/4] وقال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ②﴾ [الذاريات: 49/51] والآية تنص على أن الله تعالى أقام هذا الكون على الازدواج فكان خلقه زوجين، وهو واحد أحد فرد صمد.

يقول الزرقاني: مرّ على بني الإنسان منذ أن نزلت هذه الآية الكريمة إلى الآن أن الناس قد فهموا منها جميعاً أن الله تعالى يدل على قدرته وإبداعه وكماله بأنه خلق من الأشياء متنوعات مختلفة الأشكال والخصائص، لكنهم اختلفوا بعد ذلك؛ فالأوائل يؤثر عنهم أن الزوجين في الآية الكريمة هما الأمران المتقابلان تقابلاً ما، لا بخصوص الذكورة والأنوثة، روي عن الحسن البصري أنه فسّر الزوجين بالليل والنهار والسماء والأرض والشمس والقمر والبر والبحر والحياة والموت وهكذا عدد الأشياء، وقال: كل اثنين منها زوج والله تعالى فرد لا مثل له.⁽¹⁾

أما المتأخرون ففهموا أن الزوجين في الآية هما الأمران المتقابلان بالذكورة والأنوثة ويقولون: إنه ما من شيء في الوجود إلا منه الذكر والأنثى سواء في ذلك

(1) مناهل العرفان، الزرقاني، 2/257.

الإنسان والحيوان والجماد وغيرها مما لا نعلم، ويستدلون على ذلك بقوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ (36/36) [يس: 36/36] ويقولون: إن أحدث نظرية في أصول الأكوان تقرر أن أصول جميع الكائنات تتكون من زوجين اثنين وبلسان العلم الحديث إلكترون وبروتون.

قال ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: 49/51] أي: صنفين ونوعين كالذكر والأنثى والبر والبحر والليل والنهار والحلو والمر والنور والظلمة وأشباه ذلك لعلكم تذكرون فتعلموا أن خالق الأزواج واحد.⁽¹⁾

يقول الدكتور أحمد شلبي: ومن هنا نفهم أن الزوجية هي سنة كونية دقيقة واسعة المدى اتخذت مكانها في أفراد الكائنات، وقسمت كل نوع قسمين، وحلت في أحد القسمين بسر يخالف السر الذي حلت به في القسم الآخر، ولا تعطي سنة الله ثمرتها إلا إذا التقى السران، ومن دون هذا اللقاء تظل سنة الله معطلة، ويظل الحنين الأزلي ينازع كل فرد من أفراد الزوجين إلى الفرد الآخر. (انتهى كلامه).

وأهداف الزواج تتفق مع هذه الفطرة، فهي تكمل في الرجل حاجته إلى المرأة، وفي المرأة حاجتها إلى الرجل لتتم الزوجية التي أشرنا إليها وهي ما ألمحت إليه أمامة بنت الحارث في وصيتها لابنتها فقالت لها: "أي بنيتي لو استغنت امرأة عن الرجال لغنى أبويها لكنك أغنى النساء عن الرجال، لكن النساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال".

وبينت الآية هذا المعنى بدقة ووضوح فقال الكبير المتعال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21/30] وقد ذكر المفسرون أن في هذه الآية قولين:

أحدهما: أنه يعني بذلك آدم خلقت حواء من ضلعه وهو معنى قول قتادة.

الثاني: أن المعنى جعل لكم آدميات مثلكم ولم يجعلهن من غير جنسكم لتأوا إليهن، وجعل بينكم مودة ورحمة، وذلك أن الزوجين يتوادان ويتراحمان من غير رحم إن في ذلك الذي ذكره من صنعه لآيات لمن يتفكر في قدرة الله تعالى.

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 41/8.

جاء الإسلام ديناً للناس جميعاً، وانبثقت منه شريعة سمحة ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وهي نظام شامل لتنظيم جميع أحوال الأسرة، وعلاقاتها المسماة اليوم بالأحوال الشخصية: فبدأت أولاً بإنقاذ المرأة من الوضع المهضوم الذي كانت عليه في أسرتها، إذ كانت المرأة لا تتمتع بحق الحياة فضلاً عن غيره من الحقوق، فحرم القرآن قتل البنات المعتاد في جاهلية العرب، ونذد القرآن به أشدّ تنديد قال تعالى: ﴿وَلِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۖ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ۖ﴾ [التكوير: 81-9].

ولم تكتف الشريعة بهذا المقدار، بل اعتبرت للمرأة جميع الأهليات الحقوقية التي للرجل؛ فقررت لها الإرث الذي كانت محرومة منه، كما قررت لها الحرية في الزواج واختيار الزوج، والوصاية على أولادها أو غيرهم، وحق إدارة أموالها واستثمارها، وسائر التصرفات دون سيطرة عليها في شيء من ذلك للرجل من قريب أو بعيد.

ومعنى كلّ هذا أنّ ذمتها المالية محفوظة، وليس لأحد أن يسيطر عليها في ذلك، وخير دليل على ذلك ما روي من أثر صحيح عن امرأة عبد الله بن مسعود حين إخراج زكاة مالها وأسوق الواقعة كما رويت: عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود أنها أتت النبي ﷺ وقالت: يا رسول الله إني أتصدق على زوجي أفتجزيني؟ فقال عليه السلام: "نعم ولك أجران أجر الصلة وأجر الصدقة" والصدقة المطلقة هي الزكاة.⁽¹⁾

وفي باب فضل الصدقة على الزوج والأقارب عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت: قال رسول الله ﷺ: "تصدقن يا معشر النساء ولو من حُلَيْكُنْ" قالت: فرجعت إلى عبد الله فقلت: إنك رجل خفيف ذات اليد، وأن رسول الله ﷺ قد أمرنا بالصدقة فَأَتِيهِ فَاسْأَلُهُ فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ يَجْزِي عَنِّي وَإِلَّا صَرَفْتُهَا إِلَى غَيْرِكُمْ. قالت: فقال عبد الله: بل ائتيه أنت. قالت: فانطلقت فإذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله ﷺ حاجتي حاجتها قالت: وكان رسول الله ﷺ قد ألقى عليه المهابة قالت: فخرج علينا بلال فقلنا له: انت رسول الله ﷺ فأخبره أن امرأتين بالباب يسألانك أتجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في حجورهما؟ ولا تخبر من نحن. قالت: فدخل بلال فسأله فقال له: "من هما؟" فقال: امرأة من الأنصار وزينب فقال: "أيُّ الزيناب؟" فقال: امرأة عبد الله. فقال: "لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة".

تحقيق الحديث: هذا الحديث متفق عليه ولفظ البخاري: أيجزئ عني أن أنفق على زوجي وعلى أيتام لي في حجري؟

شرح وبيان: قولها: "إنك رجل خفيف ذات اليد" هذا كناية عن الفقر، وفي لفظ العالمين إن زينب كانت تنفق على عبد الله وأيتام في حجرها فقالت لعبد الله: سل رسول الله ﷺ أيجزئ عني أن أنفق عليك وعلى أيتام في حجري من الصدقة؟...الحديث.

والأسرة السليمة لا تقوم في نظر الشرع إلا على أسس متينة منذ بداية تأسيسها وإليكم هذه الأسس:

الأساس الأول: بداية التفكير في عملية الزواج؛ ما المرأة التي أجعلها تشاركني أخذ غمار الحياة بما فيها من حلو ومر، وما فيها من عواقب ومشبطات؟ وما المرأة التي أبني معها أسرة تخلد الذكر بعد الممات؟ وهنا يأتي تفكير في الأصل وفق ما نصّ عليه الحديث عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "الناس معادن والعرق دساس، وأدب السوء كعرق السوء".⁽¹⁾

والقصد من (العرق دساس) فلا يؤمن أن يؤثر ذلك الخبث فيه ويدب في عروقه فيحمله على الشر ويدعوه إلى الخبث، وقد قال الله تعالى في قصة مريم: ﴿مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ [مريم: 28/19] ففضوا بفساد الأصل على فساد الفرع.⁽²⁾ ولقد عرف علماء الحياة والوراثة بعد قرون متطاولة أن الورثة تلعب دوراً كبيراً منذ اللحظة الأولى في حياة الجنين وأن لها تأثيراً هاماً ليس في الجسم فقط طولاً وقصراً، ولا في العينين فقط سواداً وزرقة، ولا في اللون سمرة وبياضاً، وإنما تأثيرها يمتد إلى الجانب السلوكي أي: إلى الحساسية الانفعالية التي هي أساس الخلق والسلوك والعاطفة.

فإذا كان رسول الله ﷺ قال: "فإن العرق دساس" فهذا تعبير فيه عن قضايا علمية، أي: يشير إلى التأثير الوراثي الذي عرفه العالم عن طريق العلم حديثاً.

فهذه مرحلة الاختيار لدى الزوج والزوجة، لأن كليهما معني بالأمر فإذا كان الزوج

(1) تذكرة الحفاظ، 2/ 477.

(2) عون المعبود، 10/ 359.

مطالباً شرعاً بالبحث عن الزوجة الصالحة والأصل الطيب ليكون نموذجاً لنسله، فالمرأة مطالبة بدورها باختيار الرفيق. وكان الصوفية يقولون: "الرفيق قبل الطريق إذا نسيت ذكرك، وإذا تذكرت أعانك" ويعجبني ما قالت هند بنت النعمان بن بشير في رُوح بن زُبَاع:

وهل هندُ إلا مُهرةٌ صريبةٌ سَليلةٌ أفراسٍ تَجَلَّلها نَفْلُ
فإن نُتَجَّتْ مُهراً كريماً فَبِالْحَرَى وإن يكُ إقْرافٌ فقد أقرَفَ الفحلُ

و "الهُجْنَةُ وَالْإقْرَافُ" في الخيل لا يكاد يفرق الناس بينهما، فالهجنة إنما تكون من قِبَلِ الأم، فإذا كان الأب عتيقاً والأم ليست كذلك كان الولد هَجِيناً، وَالْإقْرَافُ: من قبل الأب، فإذا كانت الأم من العتاق والأب ليس كذلك كان الولد مُقْرِفاً.⁽¹⁾

الأساس الثاني: هو أساس البناء والمعاشرة، وله أهميته الكبرى فيحتاج إلى شخصية عاقلة حازمة تشرف على الأسرة وتُسَيِّرُ شؤونها بحكمة، فإذا كانت المرأة عظيمة نشأت أبناءها على الفضيلة، وعلى الأخلاق الحميدة؛ لأنَّ المرأة الفاضلة قبل أن ترضع أبناءها لبناً، فإنها ترضعهم شيماً وأخلاقاً.

وكذلك الرجل فهو السيد في البيت، وهو المثل الأعلى لأبنائه، وقدوة لهم، وقد جعل الله له القوامة التي هي ريادة للأسرة وحماية لها وقياماً على شؤونها فقال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: 34/4] ويدخل في العناية بتربية الأولاد من الجانبين؛ لأنَّ لكلَّ من الزوج والزوجة تأثيراً على تربية الأولاد.

مفهوم الزواج:

ولما كان الزواج نصف الدين لما فيه من مصلحة من الفاعل نفسه ومن تحقيق مقاصد الشرع وذلك بعمارة الأرض وتحقيق مرادات الله تعالى من عباده فجاءت المأمورية به وندب إليه الشارع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من رزقه الله امرأة صالحة فقد أعانه على شطر دينه، فليتق الله في الشطر الباقي".

(1) أدب الكاتب، ابن قتيبة، ص 11.

مخرجو الحديث: رواه الطبراني في الأوسط والحاكم ومن طريقه للبيهقي وقال الحاكم: صحيح الإسناد وفي رواية البيهقي قال رسول الله ﷺ: "إذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين فليترك الله في النصف الباقي".

والزواج من الشرائع القديمة فإنه شرع من لدن آدم عليه السلام ويستمر حتى في الجنة فإنه يجوز للإنسان النكاح في الجنة، وقد وعد الله تعالى عباده المتقين كما ورد في القرآن قال تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ (20) [الطور: 52/20] وقد وصفهن بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنثَاءً﴾ (35) ﴿جَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا﴾ (36) ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ (37) ﴿لِأَصْحَابِ الْبَيْتِ﴾ (38) [الواقعة: 35-38/56].

والنكاح له مقاصد ثلاثة: حفظ النسل وإخراج الماء الذي يضر احتباسه بالبدن ونيل اللذة، وهذه الثالثة هي التي تبقى في الجنة إذ لا تناسل هناك ولا احتباس، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع.

وهو من سنن المرسلين وهو أفضل من التخلي منه لنفل العبادة؛ لأن النبي ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم وغيرهما ردّ على عثمان بن مظعون التبتل وقال ﷺ: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء." رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

أدلة مشروعية النكاح من القرآن:

ما ذكرناه يقتضي منا أن نسوق الأدلة المشرعة لفرضية النكاح بنصوص قرآنية صريحة لا تحتمل التأويل:

(أ) - قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَلًا لِّمَا قَدْ خَلَقْتُمْ﴾ [النساء: 3/4].

سبب النزول:

أخرج عبد بن حميد عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد واللفظ له وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن أيوب عن سعيد بن جبيرة قال: بعث الله محمداً والناس على أمر جاهليتهم إلا أن يؤمروا بشيء أو ينهوا عن شيء، وكانوا يسألون عن اليتامى فنزلت هذه الآية فقصرهم على أربع فكما تخافون ألا تعدلوا في اليتامى فكذلك خافوا ألا تعدلوا بين النساء.

ولفظ معمر: خاف الناس ألا يقسطوا في اليتامى فنزلت الآية ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النَّسَاءِ مَثَنًى مِّثْلَ مَثَنٍ﴾ [النساء: 3/4]. يقول: ما أحل لكم مثنى وثلاث ورباع وخافوا في النساء مثل الذي خفتم في اليتامى، ووصله عبد الله بن حميد بذكر ابن عباس مختصراً أخرج من طريق عبد الكريم الجزري عن سعيد عن ابن عباس قال: كما خفتم في اليتامى فخافوا في النساء إذا اجتمعن عندكم.⁽¹⁾

(ب)- وقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَّتَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: 32/24] وإن كان ظاهره يقتضي الإيجاب إلا أنه قد قامت الدلالة من إجماع السلف وفقهاء الأمصار على أنه لم يرد بها الإيجاب وإنما هو استحباب ولو كان ذلك واجباً لورد النقل بفعله من النبي ﷺ ومن السلف مستفيضاً شائعاً لعموم الحاجة إليه فلما وجدنا عصر النبي ﷺ وسائر الأعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ترك تزويجهم ثبت أنه لم يرد الإيجاب، ويدل على أنه لم يرد الإيجاب أن الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولي إجبارها عليه، ولا تزويجها بغير أمرها، وأيضاً مما يدل على أنه على الندب اتفاق الجميع على أنه لا يجبر على تزويج عبده وأمه، وهو معطوف على الأيامى فدل على أنه مندوب في الجميع ولكن دلالة الآية واضحة في وقوع العقد الموقوف إذ لم يخصص بذلك الأولياء دون غيرهم وكل أحد من الناس مندوب إلى تزويج الأيامى المحتاجين إلى النكاح فإن تقدم من المعقود عليهم أمر فهو نافذ، وكذلك إن كانوا ممن يجوز عقدهم... يقول الإمام الحطاب: الأمر هاهنا ليس على الوجوب إنما هو أمر بالإنكاح على سبيل الحض والترغيب.⁽²⁾

شرح وبيان لقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا﴾ إن المراد بالخطاب في الآية هم الأزواج، وقيل: هم الأولياء من قريب كالأب أو الولي، والصحيح أنهم الأولياء؛ لأنه قال: أنكحوا. بالهمزة، ولو أراد الأزواج لقال ذلك بغير همزة، وكانت الألف للوصل، وإن كان بالهمزة في الأزواج له وجه فالظاهر أولى، فلا يعدل إلى غيره إلا بدليل.

أما صيغة الخطاب فجاء بلفظه بصيغة الأمر، واختلف في وجوبه أو ندبه أو إباحته على ثلاثة أقوال: وقال فقهاؤنا المالكية: يختلف الحكم في ذلك باختلاف حال المرأة

(1) المعجاب في بيان الأسباب، 2/ 825.

(2) مواهب الجليل، الإمام الحطاب، 4/ 21.

من خوفه العنت، وعدم صبره، ومن قوته على الصبر، وزوال خشية العنت عنه. وإذا خاف الهلاك في الدين أو الدنيا أو فيهما فالنكاح حتم. وإن لم يخش شيئاً وكانت الحال مطلقة.

فقال الشافعي: النكاح مباح، وقال أبو حنيفة ومالك: هو مستحب، وتعلق الشافعي بأنه قضاء لذة ووطر، فكان مباحاً كالأكل والشرب.

وتعلق فقهاؤنا في ذلك بأحاديث كثيرة، ولا فائدة في التعلق بغير الصحيح، وفي ذلك حديثان صحيحان:

الحديث الأول:

قال أنس بن مالك: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلما أخبروها كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟

قال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل أبداً، وقال الآخر: أنا أصوم الدهر، ولا أفطر. وقال الآخر: أنا أعتزل النساء ولا أتزوج أبداً.

فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: "أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء؛ من يرغب عن ستي فليس مني".

ما يستفاد من الحديث: الحديث حث على النكاح شديد، ووعيد على تركه يقربه إلى الوجوب، والتخلي منه إلى التحريم، ولو كان التخلي أفضل لانعكس الأمر، ولأن النبي ﷺ تزوج، وبالع في العدد، وفعل ذلك أصحابه، ولا يشتغل النبي ﷺ وأصحابه إلا بالأفضل، ولا تجتمع الصحابة على ترك الأفضل، والاشتغال بالأدنى، ومن العجب أن من يفضل التخلي لم يفعله، فكيف أجمعوا على النكاح في فعله، وخالفوه في فضله، أفما كان فيهم من يتبع الأفضل عنده ويعمل بالأولى؟ ولأن مصالح النكاح أكثر، فإنه يشتمل على تحصين الدين، وإحرازه، وتحصين المرأة وحفظها، والقيام بها، وإيجاد النسل، وتكثير الأمة وتحقيق مباحة النبي ﷺ وغير ذلك من المصالح الراجح أحدها على نفل العبادة، فمجموعها أولى.

الحديث الثاني:

قال عروة بن الزبير: سألت عائشة عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَنْبَنِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْقًا وَرِزْقًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلَمُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَىٰٓ أَلَّا تَقُولُوا ﴿٣﴾﴾ [النساء: 3/4] قالت: يا ابن أخي هي اليتيمة تكون في حجر وليها، فيرغب في مالها وجمالها، ويريد أن يتزوجها بأدنى من سنة صداقها، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فيكملوا الصداق، وأمروا بنكاح من سواهن من النساء.

أدلة مشروعية النكاح من السنة:

الدليل الأول:

أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنبا أحمد بن عبيد الصفار ثنا عبيد بن شريك ثنا بن أبي مريم ثنا محمد بن جعفر أخبرني حميد أنه سمع أنساً بن مالك رضي الله عنه قال: جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فقال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل أبداً، وقال الآخر: إني أصوم الدهر فلا أفطر، وقال الآخر: أنا اعتزل النساء ولا أتزوج أبداً، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم إليهم فقال: "أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما إني لأخشاكم لله - عز وجل - وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"، وفي رواية: "فمن رغب عن سنتي فمات قبل أن يتزوج، صرفت الملائكة وجهه عن حوضي يوم القيامة."

مخرجو الحديث: رواه البخاري في الصحيح عن سعيد بن أبي مريم في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها، وأخرجه مسلم من حديث ثابت عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وكذلك الإمام أحمد بن حنبل.

شرح ألفاظ الحديث: قوله: (ثلاثة رهط) وهو من ثلاثة إلى عشرة، قال الحافظ ابن حجر: وكلّ منها اسم جمع لا واحد له من لفظه: ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عن عبد الرزاق أن الثلاثة المذكورين هم: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعثمان بن مظعون.

- قوله: (لكنني) استدراك من شيء محذوف دلّ عليه السياق أي: أنا وأنتم بالنسبة إلى العبودية سواء لكن أنا أعمل كذا. فيه دليل على أن المشروع هو الاقتصاد في الطاعات لأن إتعاب النفس فيها والتشديد عليها يفضي إلى ترك يسر، ولن يشاد أحد الدين إلا غلبه، والشريعة المطهرة مبنية على التيسير وعدم التنفير.⁽¹⁾

- قوله: (فمن رغب عن سنتي ليس منّي) المراد بالسنة هنا الطريقة لا مقابل الفرض: والرغبة عن الشيء الإعراض عنه إلى غيره، قال الحافظ: والمراد: من ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري فليس منّي ولمح بذلك إلى طريق الرهبانية...

دلالة الحديث: يستدل به من يرجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات، فإن هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد والنبى ﷺ رده عليهم، وأكد ذلك بأن خلافه رغبة عن السنة، ويحتمل أن تكون هذه الكراهة للتنطع والغلو في الدين، وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد؛ فإن من ترك اللحم مثلاً يختلف حكمه بالنسبة إلى مقصوده؛ فإن كان من باب الغلو والتنطع والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف للشرع، وإن كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة كمن تركه تورعاً لقيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم أو عجزاً أو لمقصود من جنس ما تقدم لم يكن ممنوعاً.

وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح كما يقوله أبو حنيفة، ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها مختلفة وصاحب الشرع أعلم بتلك المقادير، فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح، ولم يستحضر إعدادها فالأولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع.⁽²⁾

الدليل الثاني:

ثنا حيوة وابن لهيعة قالوا ثنا شرحبيل بن شريك أنه سمع أبا عبد الرحمن يحدث عن عبد الله بن عمرو بن العاصي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن الدنيا كلّها متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة".

مخرجو الحديث: خرجه الإمام أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمرو رفعه.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 230/6.

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 25/4.

شرح الحديث: الدنيا كلها متاع: هي مع ذنائها إلى فناء، وإنما خلق ما فيها لأن يستمتع به مع حقارته أمداً قليلاً ثم ينقضي والمتاع ما ليس له بقاء وشبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويفر حتى يشتريه ثم يتبين له فسادته وردائه.

وعبر بلفظ المتاع إفهاماً لخستها لكونه من أسماء الجيفة التي إنما هي منال المضطر على شعوره برفضه عن قرب من مرتجي الفناء عنها، وأصل المتاع انتفاع ممتد من قولهم: ماع أي: قال في الكشاف: هو من متع النهار إذا طال، ولهذا يستعمل في امتداد مشارق الأرض للزوال، ومنه متاع المسافر والتمتع بالنساء، ولهذا غلب استعماله في معرض التحقير ولاسيما في القرآن وخير متاعها المرأة الصالحة.

قال الطيبي: المتاع من التمتع بالشيء وهو الانتفاع به، وكل ما ينتفع به من عروض الدنيا متاع، والظاهر أخبر بأن الاستمتاعات الدنيوية كلها حقيرة ولا يؤبه بها، وذلك أنه تعالى لما ذكر أصنافها وملاذها في آية: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: 14/3] أتبعه بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [آل عمران: 14/3] ثم قال بعد ذلك: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَقَابِلِ﴾.

وفيه إيحاء إلى أنها أطيب حلال في الدنيا أي: لأنه سبحانه زين الدنيا بسبعة أشياء ذكرها بقوله: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ وتلك السبعة هي ملاذها وغاية آمال طلابها وأعمتها زينة وأعظمها شهوة النساء؛ لأنها تحفظ زوجها عن الحرام وتعينه على القيام بالأمور الدنيوية والدينية وكلّ لذة أعانت على لذات الآخرة فهي محبوبة مرضية لله فصاحبها يلتذ بها من جهة تنعمه وقرّة عينه بها ومن جهة إيصالها له إلى مرضاة ربه وإيصاله إلى لذة أكمل منها.

قال: ب (الصالحة) إيذاناً بأنها شرّ المتاع لو لم تكن (صالحة) والمراد ب (لصالحة) التقية المصلحة لحال زوجها في بيته المطيعة لأمره.

قال ابن الغرس: وقد فسرت (الصالحة) في الحديث بقوله ﷺ: " التي إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته، في نفسها وماله".

الدليل الثالث:

عن أبي نجیح قال: قال رسول الله ﷺ: " مسكين مسكين رجل ليست له امرأة"

قالوا: يا رسول الله وإن كان غنياً من المال؟ قال: "وإن كان غنياً من المال" وقال: "مسكينة مسكينة امرأة ليس لها زوج" قالوا: يا رسول الله وإن كانت غنية من المال؟ قال: "وإن كانت غنية من المال".⁽¹⁾

تحقيق الحديث: أبو نجيع السلمي روى حديثه ابن جريج عن ميمون عن أبي المغلس عنه. قاله أبو نعيم.

قال ابن الأثير: وهو عمرو بن عبسة فإنه سلمي وحديثه في النكاح مشهور، وقال الذهبي: بل هو العرباض بن سارية وجزم به الحاكم أبو أحمد، وجزم البغوي بأنه ليس سلمياً وقال: يشك في صحبته.⁽²⁾

وسئل يحيى بن معين عن عبد الله بن أبي نجيع: مَنْ أبو نجيع هذا؟ قال: هذا روى عنه هارون بن رثاب، وقد روى عنه عبد الرحمن بن خضير البصري وروى عن ابن خضير وكيع وخالد بن الحارث وأبو نجيع هذا الذي يروى حديث: "مسكين مسكين رجل ليست له امرأة"....⁽³⁾

فائدة الحديثين السالفين: أنّ الزوجة من خير ما يهب الله سبحانه وتعالى عبده، وأنّ الخير يتضاعف بها إذا صلحت فأطاعت زوجها إذا أمر وسرته إذا نظر؛ ولم تخنه في نفسها ولا ماله إلا أن تأخذ لنفسها ولبنيتها ما يكفيهم بالمعروف من غير سرف ولا إفساد.

والمرأة الصالحة خير المتع، وهي المرأة التي حببها الله تعالى لنبيه ﷺ حين قال: "حبب إلي من دنياكم النساء والطيب، وجعلت قرّة عيني في الصلاة"، وكان عليه ﷺ يتشاغل بالنساء جبلة الآدمية وتشوف الإنسانية ويحافظ على الطيب ولا تقر له عين إلا في الصلاة لدى مناجاة المولى، ويرى أن مناجاته أحرى من ذلك وأولى، ولم يكن في دين محمد الرهبانية والإقبال على الأعمال الصالحة بالكلية. ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة.

(1) كتاب السنن، 1/ 163.

(2) الإصابة في معرفة الصحابة، ابن حجر، 7/ 411.

(3) تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، 3/ 111.

فرحم الله امرأً كفاه الله ما حرم بما أحلّ، وسلك في زواجه مسلك التخيير ويعد النظر؛ فإنّ النكاح علاقة وصدقة وشركة، وإن رسول الله ﷺ قد حكمه في الدليل الثالث بأن من لا يتزوج من الصنفين (الذكر والأنثى) مسكين، فذلك لأنّ كلا العنصرين مكمل للآخر في شهوتي البطن والفرج التي لا يستغني عنها إنسان كامل مهما كابر، وإذا كان النبي ﷺ قد علم ذلك بحكم الطبع وأمر به بحق الشرع فقال: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغضُّ للبصر وأحصن للفرج، ومن لا فيصم فإن الصوم له وجاء".

فذلك لما يؤكِّده حقُّ الله والمجتمع من واجب الحصان وسلامة الناس من الناس، وجاء في حديث آخر: "من وقى شر لقلقه وقببه وذذب به فقد وقى الشر كله"، أما القلقه فاللسان وقببه فالبطن وذذب به فالفرج.

إذا كان الزواج في هذا المستوى فإنّ التخيير للمرأة هو المستوى الأول والموضع الأفضل، ولعمري ما تزوج مَنْ تزوّج وضيعة في بيتها ووسطها غير محصنة ولا نقية في عرضها أو متمرّدة تردّ على زوجها أمره، نائرة تتوانى في تحقيق رغبتة.

قال عروة بن الزبير: ما رفع أحد نفسه بعد الإيمان بمثل منكح صدق، ولا وضع أحد نفسه بعد الكفر بالله بمثل منكح سوء، ثم قال: لعن الله فلانة ألفت من فلان بيضاً طوالاً فقلبتهم سوداً وقصاراً، وهاتان كنايةتان لطيفتان: الأولى: من حسن السيرة والكرامة، والثانية: عن العار والمهانة.

ولقد صدق عروة: فإن دنس المرأة يدنس بيتها، ويدنس وجوه قومها فتحترقهم الأعين، وتزدر بهم المخلوقات. وفي حكمة سليمان: الجمال أذب، والحسن مخلف، وإنّما تستحقّ المدح المرأة الموافقة.

الدليل الرابع:

روى ابن ماجه عن أبي أمامة: "ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة سالحة إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحتة في نفسها وماله".

الدليل الخامس :

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "عليكم بالأبكار، فإنهن أنتقن أرحاماً وأعذب أفواهاً وأقل حباً وأرضى باليسير". رواه الطبراني.

تحقيق الحديث: وفيه أبو بلال الأشعري ضعفه الدارقطني، وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "تزوجوا الأبكار فإنهن أعذب أفواهاً وأنتقن أرحاماً وأرضى باليسير". رواه الطبراني وفيه أبو بلال الأشعري ضعفه الدارقطني..

عن أبي ذر رضي الله عنه قال: دخل على رسول الله ﷺ رجل يقال له: عكاف بن بشر التيمي، فقال له رسول الله ﷺ: "يا عكاف هل لك من زوجة؟" قال: لا، قال ﷺ: "ولا جارية؟" قال: لا، قال ﷺ: "وأنت موسر بخير؟" قال: وأنا موسر بخير، قال: "أنت إذن من إخوان الشياطين، لو كنت من النصارى كنت من رهبانهم، إن سنننا النكاح، شراركم عزابكم، وأراذل موتاكم عزابكم، أبا لشياطين تمرسون ما للشياطين سلاح أبلغ في الصالحين من النساء، إلا المتزوجين، أولئك المطهرون المبرؤون من الخنا، ويحك يا عكاف إنهن صواحبُ أيوبَ وداوود ويوسف وكرسف"، قال له بشر بن عطية: من كرسف يا رسول الله؟ قال: "رجل كان يعبد الله بساحل من سواحل البحر ثلاث مئة عام يصوم النهار ويقوم الليل، ثم إنه كفر بالله العظيم في سبب امرأة عشقها، وترك ما كان عليه من عبادة الله عز وجل ثم استدركه الله عز وجل ببعض ما كان منه فتاب عليه. ويحك يا عكاف تزوج وإلا فأنت من المذبذبين"، قال: زوّجني يا رسول الله، قال ﷺ: "زوّجتك كريمة بنت كلثوم الحميري".

مخرجو الحديث: رواه الإمام أحمد عن أبي ذر، وفيه راو لم يسم وبقيه رجاله ثقات. ورواه أبو يعلى والطبراني عن بسر بن عطية المازني.

وكان من لا يتزوج مع القدرة عليه من شرار الأمة في الأحياء وأراذلها في الأموات لمخالفته ما أمر الله به ورسوله ﷺ وحث عليه وسمي من شرار الخلق لعدم غض بصره، وتحصين فرجه، ولعدم ستر شطر دينه للأخبار الواردة في ذلك عن النبي ﷺ بقوله: "من تزوج فقد ستر شطر دينه فليتق الله في الشطر الآخر". ومثل هذا لا يؤمن غالباً على النساء ولا على المجاورة في السكنى وغيرها، وربما تسلط عليه الشيطان فيقع الفساد.

وعن سعيد بن أبي هلال أن النبي ﷺ قال: "تناكحوا تكاثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة، ينكح الرجل الشابة الوضيئة، فإذا كبرت طلقها، الله الله في النساء، إن من حق المرأة على زوجها أن يطعمها ويكسوها"... الحديث.

والأحاديث الواردة في ذلك كثيرة فأما حديث: "فإني مكاتر بكم" فصح من حديث أنس بلفظ: "تزوّجوا الودود الودود، فإني مكاتر بكم يوم القيامة" أخرجه ابن حبان، وذكره الشافعي بلاغاً عن ابن عمر بلفظ: "تناكحوا تكاثروا، فإني أباهي بكم الأمم" وللبيهقي من حديث أبي إمامة: "تزوّجوا فإني مكاتر بكم الأمم، ولا تكونوا كرهبانية النصارى".⁽¹⁾

حكى أبو العباس أحمد بن يعقوب أنه رثي معروف الكرخي في النوم فقيل له: ما صنع الله بك؟ قال: أباحني أنّ في نفسي حسرة إني خرجت من الدنيا ولم أتزوج.

وحكي أن بعض الصالحين كان يعرض عليه التزوج فيأبى برهة من دهره فانتبه من نومه ذات يوم وقال: زوجوني فزوجوه، فسئل عن ذلك فقال: لعل الله يرزقني ولداً ويقبضه فيكون لي مقدمة في الآخرة ثم قال: رأيت في المنام كأن القيامة قد قامت وكنت من جملة الخلائق في الموقف وبني من العطش والكرب ما كاد أن يقطع عنقي، وكذا الخلائق في شدة العطش والكرب، فنحن كذلك إذ ولدان قد ظهرنا وبأيديهم أباريق من فضة مغطاة بمناديل من نور وهم يتخللون الجموع ويتجاوزون أكثر الناس ويسقون واحداً بعد واحد، فمددت يدي إليهم رجاء لبعضهم اسقني فقد أجهدني العطش. فنظر إلي وقال: ليس لك ولد فينا إنما نسقي آباءنا وأمهاتنا. فقلت: من أنتم؟ فقالوا: نحن أطفال المسلمين.

قضايا النكاح وأحكامه:

نبدأ حديثنا عن النكاح في المواضع الآتية: في تعريف النكاح لغة واصطلاحاً والحكمة منه والخطبة، والنظر إلى المخطوبة، وفي حكمه الشرعي، وفي بيان أركان النكاح، وفي بيان شرائط كل ركن.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 9/111.

تعريف الزواج:

- المعنى اللغوي: استعملت العرب لفظ الزواج في اقتران أحد الشيتين بالآخر، وارتباط كل واحد بالآخر بعد أن كانا منفصلين ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَوَّحْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور: 20/52] أي: قرناهم بهنّ وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا التُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾﴾ [التكوير: 7/81] أي: قرنت بأبدانها أو بأعمالها.

وقد يستعمل بلفظ "النكاح" ومعناه في اللغة الضم ودخول الشيء في الشيء، يقال: نكحت البر في الأرض إذا حرثته فيها وبذرته، ونكح النعاس عينه. فيكون في المحسوسات وفي المعاني.

النكاح معناه في اللغة الوطء وقيل للتزويج نكاح؛ لأنه سبب الوطء، قال غلام ثعلب: الذي حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أن النكاح في أصل اللغة هو اسم للجمع بين الشيتين قال الشاعر:

أَيْهَا الْمُنْكِحُ الثُّرَيَّا سُهَيْلاً عمرك الله كيف يجتمعان

وقال الجوهري: النكاح الوطء، وقد يكون العقد، ونكحتها ونكحت هي أي: تزوجت. وعن الزجاج: النكاح في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعاً، وموضع نكح في كلامهم لزوم الشيء الشيء راكباً عليه.

قال ابن جنّي: سألت أبا عليّ عن قولهم نكحها فقال: فرقت العرب فرقاً لطيفاً يعرف به موضع العقد من الوطء، فإذا قالوا: نكح فلانة أو بنت فلان أرادوا تزويجها والعقد عليها وإذا قالوا: نكح امرأته لم يريدوا إلا المجامعة لأن بذكر امرأته وزوجته تستغني عن العقد.

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: معناه في اللغة الجمع والضم على أتم الوجوه، فإن كان اجتماعاً بالأبدان فهو الإيلاج الذي ليس بعده غاية في اجتماع البدنين، وإن كان اجتماعاً بالعقد فهو الجمع بينهما على الدوام واللزوم، ولهذا يقال: استنكحه المذي إذا لازمه وداومه.

تحليل لغوي فقهي: قال الحافظ: وفي الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطء على الصحيح، والحجة في ذلك كثرة وروده في الكتاب والسنة للعقد حتى قيل: إنه لم

يرد في القرآن إلا للعقد. ويرده مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230/2] لأن شرط الوطء في التحليل إنما جاء ثبت بالسنة وإلا فالعقد لا بد منه لأن قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ معناه حتى تتزوج أي: تعقد عليها، ومفهومه أن ذلك كان بمجرد كافي لكن بيّنت السنة.

تقول العرب: "أَنْكَحْنَا الْفِرَا فَسَنَرَى". قال رجل لامرأته حين خطب إليه ابنته رجل وأبى أن يزوجه إياها ورضيت الأم بتزويجه فغلبت الأب حتى زوجها إياه بكره منه وقال: "أَنْكَحْنَا الْفِرَا فَسَنَرَى" ثم أساء الزوج العشرة فطلقها؛ يضرب في التحذير من العاقبة وإنما قلب الهمزة ألفاً للازدواج (والفرا) في الأصل: الحمار الوحشي فاستعاره للرجل استخفافاً به.

والمعنى: أي: ضمنا بين الذكور والأنثى من حمار الوحش، فسئرى ما يتولد منهما يضرب هذا المثل عند الجمع بين عظيمين في أمر الدنيا والدين فينشأ بينهما فساد أو صلاح.

والذي حُصِّلَ عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أن النكاح في أصل اللغة هو اسم للجمع بين الشيتين، وعلى هذا فإن النكاح في حقيقة اللغة موضوع للجمع بين الشيتين، ثم وجدناهم قد سماوا الوطء نفسه نكاحاً من غير عقد كما قال الأعمش:

وَمَنْكُوحَةٍ غَيْرِ مَمْهُورَةٍ وَأُخْرَى يُقَالُ لَهُ فَاذِمَا

يعني: المسبية الموطوءة بغير مهر ولا عقد، وقال الآخر:

وَمِنْ أَيْمٍ قَدْ أَنْكَحْتَهَا رِمَاحُنَا وَأُخْرَى عَلَى عَمٍّ وَخَالٍ تَلَهَفْتُ

وهذا يعني المسبية أيضاً، ومنه قول الآخر أيضاً:

فَنَكَّحْنُ أَبْكَارًا وَهُنَّ بِأُمَّةٍ أَغْجَلْنَهُنَّ مَظِنَّةَ الْإِهْدَارِ

وهو يعني الوطء أيضاً؛ ولا يمتنع أحد من إطلاق اسم النكاح على الوطء. وقد تناول الاسم العقد أيضاً، قال تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: 49/33] والمراد به العقد دون الوطء، وقال النبي ﷺ: "أنا من نكاح ولست من سفاح" فدلّ بذلك على معنيين:

أحدهما: أن اسم النكاح يقع على العقد.

والثاني: دلالة على أنه قد يتناول الوطء من غير عقد، لولا ذلك لاكتفى بقوله: أنا من نكاح؛ إذ كان السفاح لا يتناول اسم النكاح بحال، فدل قوله: "ولست من سفاح" بعد تقديم ذكر النكاح أن النكاح يتناول الأمرين، فَبَيَّنَ ﷺ أنه من العقد الحلال لا من النكاح الذي هو سفاح.

ولما ثبت بما ذكرنا أن الاسم ينتظم الأمرين جميعاً من العقد والوطء، وثبت بما ذكرنا من حكم هذا الاسم في حقيقة اللغة وأنه اسم للجمع بين الشئيين، والجمع إنما يكون بالوطء دون العقد؛ إذ العقد لا يقع به جمع؛ لأنه قول منهما جميعاً لا يقتضي جمعاً في الحقيقة، ثبت أن اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد، وأن العقد إنما سمي نكاحاً؛ لأنه سبب يتوصل به إلى الوطء، تسميةً للشئ باسم غيره إذا كان منه بسبب أو مجاوراً له.

والنكاح اسم للوطء حقيقة على مقتضى موضوعه في أصل اللغة ويسمى العقد باسمه مجازاً؛ لأنه يتوصل به إليه وهو سببه ويدل على أنه سمي باسم العقد مجازاً أن سائر العقود من البيوعات والهبات لا يسمى منها شيء نكاحاً إذ لم تختص هذه العقود بإباحة الوطء؛ لأن هذه العقود تصح فيمن يحظر عليه وطؤها كأخته من الرضاة ومن النسب وأم امرأته ونحوها، وسمي العقد المختص بإباحة الوطء نكاحاً؛ لأن من لا يحل له وطؤها لا يصح نكاحها، فثبت بذلك أن اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز في العقد.

قال ابن قدامة المقدسي: الأشهر استعمال لفظة النكاح بإزاء العقد في الكتاب والسنة ولسان أهل العرف، وقد قيل: ليس في الكتاب لفظ نكاح بمعنى الوطء، إلا قوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا﴾ [البقرة: 230/2]، ولأنه يصح نفيه عن الوطء، فيقال: هذا سفاح وليس بنكاح. ويروى عن النبي ﷺ، أنه قال: "ولدت من نكاح، لا من سفاح"، ويقال عن السرية: ليست بزوجة ولا منكوحة، ولأن النكاح أحد اللفظين اللذين ينعقد بهما عقد النكاح، فكان حقيقة فيه كاللفظ الآخر.

وما ذكره القاضي عياض يفضي إلى كون اللفظ مشتركاً، وهو على خلاف الأصل، وما ذكره الآخرون يدل على الاستعمال في الجملة، والاستعمال فيما قلنا أكثر وأشهر، ثم لو قدر كونه مجازاً في العقد لكان اسماً عرفياً، يجب صرف اللفظ عند الإطلاق إليه لشهرته كسائر الأسماء العرفية.

المعنى الفقهي:

الزواج في الاصطلاح الشرعي: عقد وضعه الشارع يفيد حل استمتاع كل من الزوجين بالآخر على الوجه المشروع وعلى سبيل القصد: والتقيد بالقصد لثلا يشمل العقد الذي يفيد الحلّ ضمناً كملك اليمين الذي يثبت بشراء أو هبة أو ميراث. وإنّ أشرف العقود في شرع الله تعالى من المعاملات هو عقد النكاح الذي هو سبب الخير والصلاح، ولهذا خصّ بالإشهاد من العدول وحضرة الأولياء من الفروع والأصول صيانة عن التجاحد والعناد.

قال الإمام الحطاب (من المالكية): ويطلق في الشرع على العقد والوطء وأكثر استعماله في العقد. والصحيح أنه لا يطلق على الصداق، وقيل: ورد بمعنى الصداق في قوله تعالى: ﴿وَلَسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: 24/33] ولا خلاف أنه حقيقة في الوطء عند أهل اللغة، وأمّا إطلاقه على العقد فقيل: حقيقة والصحيح أنه مجاز وعليه فقيل: مجاز مساو وقيل: راجح وهو الصحيح.

يقال: كل نكاح في القرآن فالمراد به العقد إلا قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230/2] قال في الذخيرة: وكأنه يريد المتفق عليه وإلا فقيل في قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: 24/3] المراد الوطء وكما قاله في التوضيح.

وقال ابن عرفة: النكاح عقد على مجرد متعة التلذذ موجب قيمتها بينة عالم عاقده حرمتها إن حرّمها الكتاب على المشهور أو الإجماع على الآخر فيخرج عقد تحليل الأمة وإن وقع بينة ويدخل نكاح الخصي والطارئين لأنه بينة صدقا فيها ولا يبطل عكسه نكاح من ادعاه بعد ثبوت وطئه بشاهد واحد أو فشو بنائه باسم النكاح لقول ابن رشد: عدم حده للشبهة لا لثبوت نكاحه.⁽¹⁾

فوائد هذا التعريف:

(أ)- إن الزواج مختص بالاستمتاع بزوجه دون غيره، فلا يحل لغير زوجها الاستمتاع بها ما دامت في عصمته.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 3/403.

(ب)- إنه بمجرد تمام العقد بين الزوجين يحلّ للزوج الاستمتاع بزوجه على الوجه المشروع، بعد أن كان ذلك محرماً قبل عقد الزواج.

(ج)- أن استمتاع الزوج غير مقصور على زوجته، فله أن يستمتع بغيرها من زوجات في الحدّ المقرر شرعاً وهو أربع زوجات، أما المرأة فمحظور عليها تعدد الأزواج حتى لا تختلط الأنساب.⁽¹⁾

السُّرُّ فِي تَسْمِيَةِ الْعَقْدِ نِكَاحًا:

سمي العقد المعروف نكاحاً لما فيه من الضم والجمع ظاهراً وباطناً: أما ظاهراً فلأنّ هذا العقد سبب لإباحة الوطء واقتضاء الشهوة والتوالد، وذلك لا يكون إلا بانضمام الذكر إلى الأنثى غاية الضم بحيث لا يبقى بينهما حائل فكأنهما اتحدا في شدة الانضمام.

وأما باطناً فانضمام قلب أحدهما إلى الآخر؛ يصير قلبهما واحداً يتفق رأيهما وغرضهما ومقاصدهما فما لم يحصل هذا الانضمام لا يحصل الدوام، ولا يأخذ أمرهما النظام، ولا عيشهما الالتئام فكان في هذا العقد من الانضمام ما قلنا. وفي هذا المعنى يقول الشيخ البشير الإبراهيمي - رحمه الله - : "الزواج تألف بين قلبين، وتقارب بين جسدين، وتعارف بين أسرّتين".⁽²⁾

وأثر هذا القصد المشروع بين الغيرين في الاتحاد وبين المتنافرين الائتلاف وإلى هذا أشار الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: 189/7] وقال تعالى: ﴿وَمَنْ ءَايَنَيْهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: 21/30].

والمعنى: ومن دلائل رحمته أن خلق لكم أيها الرجال زوجات من جنسكم لتألفوهنّ، وجعل بينكم وبينهن مودة وتراحماً، إنّ في ذلك لدلائل لقوم يفكرون في

(1) الفقه المقارن للأحوال الشخصية، د. بدران أبو العينين، ص 10.

(2) عيون البصائر، البشير الإبراهيمي.

صنع الله الواحد الأحد، فهذه الرحمة بيننا من رحمة الله تعالى علينا والمودة فينا بودة الله تعالى لنا.

فإن احتاج أبونا آدم عليه السلام في الجنة إلى السكن فلأن يحتاج أولاده في سجن الدنيا إلى السكن فهو أولى؛ فالله تعالى قهر الرجال بالحاجة إلى النساء وستر النساء بحمية الرجال والغيرة في الأحوال.

مقاصد الزواج:

أراد الله تعالى أن يجعل من الزوجين عمارة الأرض وتحقيق معنى الاستخلاف التي من أجلها خلق الإنسان فشرع النكاح بين الزوجين وأن يجمع بينهما على التقوى والرضا ويبنى الزواج على مرضاة الله تعالى، ولذلك قال العلماء: إن للزواج مقاصد منها:

المقصد الأول: ابتغاء مرضاة الله تعالى:

وهذا المقصد هو أدق المقاصد وأبعدها عن أفهام الناس وهو أحقها وأقواها عند ذوي البصائر النافذة في عجائب صنع الله ومجاري حكمه، وبيانه أن السيد إذا سلم إلى عبده البذر وآلات الحرث وهياً له أرضاً مهياً للحراثة، وكان العبد قادراً على الحراثة ووكّل به من يتقاضاه عليها فإن تكاسل وعطل آلة الحرث، وترك البذر ضائعاً حتى فسد ودفع الموكل عن نفسه بنوع من الحيلة كان مستحقاً للمقت والعتاب من سيده، والله تعالى خلق الزوجين، وخلق الذكر والأنثيين وخلق النطفة في الفقار وهياً لها في الأنثيين عروفاً ومجاري، وخلق الرحم قراراً ومستودعاً للنطفة، وسلط متقاضي الشهوة على كل واحد من الذكر والأنثى فهذه الأفعال والآلات تشهد بلسان ذلق في الإعراب عن مراد خالقها وتنادي أرباب الألباب بتعريف ما أعدت له، هذا إن لم يصرّح الخالق تعالى على لسان رسوله ﷺ بالمراد حيث قال: "تناكحوا تناسلوا" فكيف وقد صرّح بالأمر وبإباح بالسر فكلّ ممتنع عن النكاح معرض عن الحراثة مضيع للبذر معطل لما خلق الله من الآلات المعدة وجانٍ على مقصود الفطرة والحكمة المفهومة من شواهد الخلقة المكتوبة على هذه الأعضاء بخط إلهي ليس برقم حروف وأصوات يقرؤه كل من له بصيرة ربانية نافذة في إدارة دقائق الحكمة الأزلية، ولذلك

عظم الشرع الأمر في القتل للأولاد وفي الواد لأنه منع لتمام الوجود، وإليه أشار من قال: العزل أحد الوادين، ولهذا جاء النهي عن الخصاء في آدمي لما فيه من انقطاع نسله المأمور به في قوله ﷺ: " تناكحوا تناسلوا فإنني مكاثر بكم الأمم ".⁽¹⁾

فالناكح سارِع في إتمام ما أحبَّ الله تعالى تمامه والمعتلُّ والمضيقُ لما كره الله ضياعه ولأجل محبة الله تعالى لبقاء النفوس أمر بالإطعام وحث عليه وعبر عنه بعبارة القرض: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: 20/73] ولذلك ورد: " من تزوج ثقة بالله واحتساباً أي: فلم يخش العيلة، بل توكل على الله وامثل أمره في التزويج وأمر نبيه ﷺ بقوله: " تناكحوا تناسلوا " كان حقاً على الله تعالى أن يعينه على الإنفاق وغيره، وأن يبارك له في زوجته يتولى أموره ويسدده في أقواله وأفعاله، ومن طلب منه الثواب بإخلاص أفاض عليه من بحر جوده ".⁽²⁾

وهناك مرادٌ ريباني آخر في النكاح ومن أجله خلق الإنسان ألا وهو قضية الاستخلاف، وهنا أيها السادة الأفاضل إذا سمحتم لا بد من وقفة تأملٍ وتدبر في هذه القضية؛ لأن كثيراً يجهلون أو لا يتبهن إليها: ما المقصود بالاستخلاف؟ ولماذا خلق الإنسان؟ وكيف دار الحوار بين الله جلّ جلاله وملائكته: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30/2] إن الآية الكريمة نصٌ على قضية الاستخلاف في الأرض، يترتب على معنى أن الإنسان قد سخر الله له كل ما في الوجود تسخيراً بنواميس الله تعالى التي خلقها، فهي مستجيبة وهي طائعة، وليس له عمل إلا أن يعمل فكره أولاً وأن يعمل عَضَلَه ثانياً ليأخذ خيرات الله ويكشف أسرار الله.

فحين يُقَصَّر العبد في شيء من الطاعات والامثال للأوامر يكون الشقاء بمعنى أن الاستخلاف الذي أراده الله يجب أن يكون محروساً بقيم، فإذا طغت المادة بجبروتها والشهوة بعنفوانها من دون قيم فيكون تسلط القوي على الضعيف تصبح الحياة فوضى يمثلها قول شوقي - رحمه الله -:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/ 391.

(2) فيض القدير، المناوي 3/ 291.

أَتَيْتَ وَالنَّاسُ فَوُضِيَ لَا تَمْرُ بِهِمْ إِلَّا عَلَى صَنَمٍ قَدْ هَامَ فِي صَنَمٍ
 وَقَبِصَرُ الرُّومِ يَنْفِي فِي رَجِيَّتِهِ كَاللَّيْثِ بِالْبُهَمِ أَوْ كَالْحَوْتِ بِالْبُلْمِ
 إذن فلابد في قضية الاستخلاف أن تحرسها القيم الصالحة، ولذلك لا توجد
 مشكلة في الحياة إلا حين تنفصم قضية الاستخلاف في مادة الأرض عن قضية العهد
 الإلهي. أي: لما تُبْنَى الحياة الدنيا على أسس غير شرعية كما هو مُشَاهَدٌ في حياة
 الناس اليوم.

إن المأموريات الإلهية التي تسمى تكاليف تتفاضل فيما بينها من حيث العناية
 بالوحي، فإذا كانت الصلاة التي هي عماد الدين وبها يقام الدين كله بقوله ﷺ: "
 العهد بيننا وبينهم الصلاة، فمن أقامها فقد أقام الدين كله ومن تركها فقد ترك الدين
 كله " ومع هذه المكانة للصلاة فإن تفاصيلها وجزئياتها قد تركت لرسول الله ﷺ،
 أما قضية الزواج فكاد القرآن أن يستأثر بكلّ تفاصيله من زواج واختيار للزوجة وعدل
 بين الزوجات وصلح في الحياة الزوجية وطلاق وإيلاء، وخلع وغير ذلك من المسائل
 التي ذكرها الفقهاء. وذلك لأن قضية الاستخلاف مقامة على عباد الله الصالحين.

وخلاصة هذا المقصد أنّ الله تعالى خلق الإنسان لعمارة الكون، وسخر له ما في
 الأرض جميعاً والشمس والقمر والنجوم ليبقى النوع الإنساني إلى المدة التي قدرها
 سبحانه لبقائه، ولما كانت عمارة الكون متوقفة على وجود الزواج لكونه طريق التوالد
 والتناسل شرع الله الزواج وأحاطه بأحكام دقيقة ليكتب له الديمومة بين الزوجين حتى
 كاد القرآن الكريم يستأثر بكلّ أحكامه وتفصيله.

فلو ترك الله الناس لطبائعهم وشهواتهم وأبيح للجنسين (المرأة والرجل) أن يعيشا
 عيشة الحيوانية وأن يجتمعا كيف شاءا لإشباع ميولهما الجنسية دون رباط شرعي،
 لسادت الفوضى بين الناس، ولهلك النسل وقلّت العناية به، وضاعت المصالح وغيرها
 من المضار، وأول متضرر المولود؛ إذ لا يحظى بالتربية اللائقة به ولا بالحنان الذي
 هو له غذاء قبل الغذاء المادّي.

ومن هنا كانت عناية الشارع الحكيم بهذا العقد الجليل، فقد حثّ الإسلام عليه
 ودَعَا إليه في أكثر من آية ووردت الأحاديث النبوية مرغبة في تحصيله فقال الله تعالى:
 ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣١﴾ [الروم: 21/30]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْزَلِكُمْ بَيْنَ يَدَيْكُمْ حَفَظَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [النحل: 72/16].

المقصد الثاني: ابتغاء محبة رسول الله ﷺ ورضاه بتكثير ما به مباحاته

فقد صرح رسول الله ﷺ بذلك، ويدل على مراعاة أمر الولد جملة بالوجوه كلها ما روي عن عمر أنه كان ينكح كثيراً ويقول: إني أنكح للولد، وما روي من أخبار مذمة المرأة العقيم إذ ورد في الحديث: "لحصير في ناحية البيت خير من امرأة لا تلد" (1) وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني أصبت امرأة ذات حسبٍ ومنصبٍ ومالٍ إلا أنها لا تلد أفأتزوجها؟ فنهاه ثم أتاه الثانية فقال له مثل ذلك، ثم أتاه الثالثة فقال له: "تزوجوا الودودَ الولود، فإنني مكاثرتُ بكم الأمم." رواه أبو داود والنسائي والحاكم واللفظ له وقال: صحيح الإسناد. (2)

وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول: إني لأتزوج المرأة ومالي فيها من حاجة، وأطؤها وما أشتهيها قيل له: وما يحملك على ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: حبي أن يخرج الله مني من يكاثر به النبي ﷺ النبيين يوم القيامة، وإني سمعته يقول: "عليكم بالأبكار، فإنهنَّ أعذبُ أفواهاً، وأحسن أخلاقاً، وأنتق أرحاماً، وإني مكاثرتُ بكم الأمم يوم القيامة." (3)

ولأنَّ الزواج من سنَّة رسول الله ﷺ وقد جاء الحديث يحث على الاقتداء وهذا نصه: "فمن اقتدى بي فهو مني، ومن رغب عن سنَّتي فليس مني" رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. (4)

وجاء في شرح النيل للشيخ أطفيش، وهو من فقهاء الإباضية أن رسول الله ﷺ قال: "سَوَاءٌ وَلُودٌ خَيْرٌ مِنْ حَسَنَاءٍ عَاقِرٍ" والسوَاءُ بهمزة بينهما ألف هي القبيحة، وروي سوداء.

(1) هذا الحديث رواه أبو عمرو التوقاني في كتاب معاشره الأهلين موقوفاً على عمر بن الخطاب ولم أجده مرفوعاً.

(2) الترغيب والترهيب، 31/3.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 328/9.

(4) مجمع الزوائد، 193/3.

المقصد الثالث: الخلود في أرض الله:

ولا يتأتى له ذلك إلا بالإنجاب أي: ولد صالح يدعو له كما جاء في الحديث: "إذا مات الميت انقطع عمله إلا من ثلاث: منها ولد صالح يدعو له"... الحديث، وقول القائل: إن الولد ربما لم يكن صالحاً لا يؤثر فيه، فإنه مؤمن، والصالح هو الغالب على أولاد ذوي الدين، ولا سيما إذا عزم على تربيته وحمله على الصلاح.

وبالجملة: دعاء المؤمن لأبويه مفيدٌ برّاً كان أم فاجراً فهو مثاب على دعواته وحسناته فإنه من كسبه وغير مؤاخذ بسيئاته فإن النص يصرح: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الزمر: 7/39] ولذلك قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِنَا إِنَّمَا نَحْنُ بِمَنْعِهِمْ وَمَا أَنْتُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ أُمَّرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ﴿٢١﴾﴾ [الطور: 21/52] أي: ما نقصناهم من أعمالهم وجعلنا أولادهم مزيداً في إحسانهم.

ولعل قصة سيدنا إبراهيم توضح المعنى المراد هاهنا: يروى أن سارة نظرت إلى إبراهيم نظرة عطف وإشفاق، وقالت له: يا إبراهيم كأنني بك تشتهي الولد ألا أزوجك بهاجر عسى الله تعالى أن يرزقك ولداً؟ إن هاجر والدة إسماعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذي وهبها لها، وإنها وهبتها لإبراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر إسماعيل فغارت سارة منها... القصة مبثوثة في كتب السير.

وحبّ الحياة أسمى ما يحققه الزواج، فالإنسان مع رغبته في حياة أطول يدرك أنه بالضرورة فان، فلذلك يسعى إلى تحقيق بقائه عن طريق الأولاد والحفدة الذين يعتبرون في الحقيقة امتداداً له، وتحقيق هذه الغاية يظلّ الكون في عمرانه.

ومن أهداف الزواج: إنجاب الأولاد والأولاد متعة صورها الله تعالى أدقّ تصوير حين قال: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: 46/18] وجعل من الأزواج والأولاد ما تقر به العين، وتسعد الحياة، وجعل الأيام مرحة حبوراً، ذلك معنى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: 74/25].

وقد أشار نبي الهدى ﷺ أن الإنسان إذا انقطع من هذه الدنيا ليس ما يخلد ذكره ويبقى عمله مستمرا إلى أن يرث الله تعالى الأرض من عليها إلا ثلاثة ذكرها وهذا نصّه:

عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "خير ما يخلف الرجل من بعده ثلاث: ولد صالح يدعو له وصدقة تجري يبلغه أجرها وعلم يعمل به من بعده".

تحقيق الحديث: رواه النسائي في عمل اليوم والليلة عن إسماعيل بن عبيد بن أبي كريمة ورواه ابن حبان في صحيحه من طريق إسماعيل بن أبي كريمة، وله شاهد من حديث أبي هريرة. ورواه أصحاب الكتب الستة إلا البخاري وابن ماجه. وقد رواه ابن خزيمة في صحيحه عن محمد بن يحيى الدهلي به ورواه مسلم في صحيحه وأبو داود في سننه والترمذي في جامعه والنسائي في الصغرى من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه مرفوعاً بلفظ: "إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له"، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وله شاهد من حديث أنس بن مالك رواه البزار في مسنده وأبو نعيم في الحلية والبيهقي، ورواه أيضاً من حديث أبي أيوب الأنصاري.⁽¹⁾

وحسب بعض الناس أن الزواج ما هو إلا قضاء وطر، وأنه وسيلة لقضاء الرغبة الجنسية، فإذا كان مقصد الزواج هو هذا فما الفرق بين الإنسان والحيوان؟! بل إن الحيوان لا يفكر في قضاء شهوة جنسية بل يفعل ذلك للتكاثر في غالب الأحوال، وكان هذه الحيوانات التي لا تستيقظ فيها الرغبة الجنسية إلا في فصل تدركه بغريزتها وهو فصل التكاثر، أفلا نقول: إن الحيوان بهذا المفهوم أحسن حالاً من الإنسان؛ لأنه يساير ناموس الكون بغريزته، بينما الإنسان يعاكس الرسالة التي خلق من أجلها وهي تعمير أرض الله بالصالحين والصالحات، وقد صدق الله تعالى في هؤلاء حين قال فيهم: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 44/25].

المقصد الرابع: التقرب إلى الله تعالى:

أن يموت له الولد قبله فيكون له شفيعاً، فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن الطفل يجزّ بأبويه إلى الجنة"، وفي بعض الأخبار: "ياخذ بثوبه كما أنا آخذ بثوبك"، وقال ﷺ: "إن المولود يقال له: ادخل الجنة، فيقف على باب الجنة فيظلّ مُحَبَّبَةً"،

أي: ممتلئاً غيظاً وغضباً، "ويقول: لا أدخل الجنة إلا وأبواي معي فيقال: أدخلوا أبويه معه الجنة"، وفي رواية أخرى: عن بعض أصحاب النبي ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: إنه يقال للولدان يوم القيامة: ادخلوا الجنة، فيقولون: يا رب حتى تدخل آباءنا وأمهاتنا، قال: فيأبون، قال: فيقول الله عز وجل: مالي أراهم محبطين، ادخلوا الجنة؟ قال: فيقولون: يا رب آباؤنا فيقول ﷺ: ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم". رواه أحمد ورجاله ثقات.

وجاء في التمهيد لابن عبد البر: أنه روي عن النبي ﷺ من أخبار الأحاد الثقات العدول قوله ﷺ: "إني مكاثركم بالأمم حتى بالسقط يظل محبطيناً يقال له: ادخل الجنة، فيقول: لا حتى يدخلها أبواي، فيقال له: ادخل أنت وأبواك".⁽¹⁾

وهذه حكاية عن من عرض عليه الزواج فيأبى ذلك. وذات يوم انتبه من نومه قائلاً زوّجوني، زوّجوني. فزوجه فسئل عن ذلك فقال: لعلّ الله يرزقني ولداً ويقبضه فيكون مقدّمة لي في الآخرة، ثمّ قال: رأيت في المنام كأنّ القيامة قد قامت، وكأني في جملة الخلائق في الموقف وبني من العطش ما كاد أن يقطع عنقي وكذا الخلائق في شدّة العطش والكرب، فنحن كذلك إذ ولدان يتخللون الجمع عليهم مناديل من نور وبأيديهم أباريق من فضّة وأكواب من ذهب وهم يسقون الواحد بعد الواحد يتخللون الجمع ويتجاوزون أكثر الناس فمددت يدي إلى أحدهم وقلت: اسقني فقد أجهدني العطش، فقال: ليس لك فينا ولد إنّما نسقي آباءنا، فقلت: ومن أنتم؟ فقالوا: نحن من من أطفال المسلمين. وفي هذا جاء قوله تعالى: ﴿رَبِّطُوا بِحَبْلِ اللَّهِ وَإِذَا رَأَيْتُمْ حَبِيبَهُمْ لَوْلَا مَشُورَا ﴿١٩﴾﴾ [الإنسان: 19/76]، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْ تُشِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: 223/2] والتقديم هاهنا تقديم الأطفال إلى الآخرة.

وهناك فضل آخر يناله الإنسان إذا مات له ولد واحتسب أمره عند الله، فقد جاءت الآية صريحة في هذا الشأن قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتُم مَّصِيبَةً قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [البقرة: 156/2] وبشر يا محمد الصابرين الذين يعلمون أن جميع ما بهم

(1) التمهيد لابن عبد البر، 6/349.

من نعمة فمَنّي؛ فيقرون بعبوديتي ويُوخِّدُونِي بالربوبية ويصدّقون بالمعاد والرجوع إلي فيستسلمون لقضائي ويرجون ثوابي ويخافون عقابي، ويقولون عند امتحاني إياهم ببعض محني وابتلائي إياهم بما وعدتهم أن أبتليهم به من الخوف والجوع ونقص الأموال والأنفس والثمرات وغير ذلك من المصائب التي أنا ممتحنهم بها: إنا ممالِك ربِّنا ومعبودنا أحياء ونحن عبيدُه وإنا إليه بعد ممانتنا صائرون. تسليماً لقضائي ورضاً بأحكامي، فأولئك الصابرون الذين وصفهم وعتهم عليهم، يعني لهم، صلوات، يعني مغفرة، وصلوات الله على عباده غفرانه لعباده، قال رسول الله ﷺ: "من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيئته وأحسن عقابه وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه".

وهناك مقصد آخر غفل عنه كثير من الناس، وهو أن الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى حينه وعلق البقاء بالتوالد والتناسل فلا يخلو بعد هذا: إمّا أن يطلب النسل بلا اختصاص بهذا المحلّ من هذا المحلّ أو باختصاص لا جائز أن يطلب بلا اختصاص بمقتضى الشهوة؛ لأنّه حينئذ يستوي البهائم وبنو آدم فيبطل شرف العقل، ومن هنا يُعلم بديهية العقل أنّه لا بد أن يكون بينهما اختصاص، وإذا لم يكن بينهما اختصاص بالخلقة فلا بد من الاختصاص بالشرع، وذلك بعقد شرعي وهو عقد النكاح ليخص هذا الذَّكر بهذه الأنثى من بين سائر الناس، ويطلب النسل بطريق الاختصاص شرعاً، وتلكم هي حكمة الله في مشروعية النكاح وجعله عبادة حتى في قضاء وطره وشهوته.

الدليل: جاء في حديث طويل أخرجه مسلم نأخذ منه ما يفى بالغرض، عن أبي ذرّ أن النبي ﷺ قال: "وفي بُضع أحدكم صدقة"، قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: "أرايتم لو وضعها في الحرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر". رواه مسلم.

والحكمة في اختصاص هذا بتلك (أي: هذا الرجل بتلك المرأة) المحافظة على النسل؛ لأنّه لو لم يختص بها يأتيا غيرُه فإذا حصل النسل لم يختص النسل بأحد الواطنين فيدفعه هذا عن نفسه وذاك عن نفسه لما فيه من محنة التربية ومؤنة الحضانة فلا يكن له مربُّ سوى الأمّ، والمرأة لضعف خلقتها تعجز عن إقامة مصالح الولد فيضيع الولد ويهلك النسل فلا يحصل ما هو المقصود وهو بقاء العالم، وبهذا منّ الله

على عباده بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿١٤﴾﴾ [الفرقان: 54/25] إن الله تعالى لم يشرع النكاح للتوالد والتناسل والسكن والازدواج فحسب بل شرعه للمقاصد التي ذكرناها فهو عبادة قبل أن يكون شهوة وقضاء وطر، ولذلك جاء في الحديث بأنه نصف الدين.

الدليل: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من رزقه الله امرأة سالحة فقد أعانه على شطر دينه، فليتق الله في الشطر الباقي".

تحقيق الحديث: رواه الطبراني في الأوسط والحاكم ومن طريقه للبيهقي وقال الحاكم صحيح الإسناد وفي رواية البيهقي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين فليتق الله في النصف الباقي".⁽¹⁾

فوائد الزواج:

وذكر أهل العلم أن للنكاح فوائد وآفات ارتأى الباحث أن يثبتها حتى يكون المقبل على الزواج على بيّنة منها فينتهي الآفة ويجني الفائدة منه:

إن الله تعالى الذي خلق الإنسان يعلم طبيعة خلقه وذلك بقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: 14/67] فحين كتب عليه الزواج يعلم أن خلقه هذا به رغبات وشهوات جامحة تجعل في داخله ناراً ملتهبة لا يطفئها إلا الزواج، وهنا نجد أن الإسلام قد نصّ على فوائد جمّة للزواج يمكن بيانها في يلي:

الفائدة الأولى: العفة للزوجين

فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين". رواه البيهقي.

ومعنى ذلك أن النكاح يعف عن الزنى، والعفاف أحد الخصلتين اللتين ضمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهما الجنة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من وقاه الله شر اثنتين ولج الجنة" فقال رجل: يا رسول الله ألا نخبرنا؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مثل مقالته الأولى، فقال له الرجل: ألا نخبرنا يا رسول الله؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل

(1) الترغيب والترهيب، المنلري، 29/3.

ذلك أيضاً، فقال الرجل: ألا تخبرنا يا رسول الله؟ ثم قال رسول الله ﷺ مثل ذلك أيضاً، ثم ذهب الرجل يقول مثل مقالته الأولى، فأسكته رجلٌ إلى جنبه، فقال رسول الله ﷺ: "من وقاه الله شرَّ اثنين ولج الجنة، ما بين لحييه وما بين رجله، ما بين لحييه وما بين رجله، ما بين لحييه وما بين رجله". رواه مالك في الموطأ، وخرَّجه البخاري والترمذي عن سهل بن سعد، وعند الإمام أحمد والطبراني وأبي يعلى ورواته ثقات عن أبي موسى مرفوعاً "من حفظ ما بين فميه وفرجه دخل الجنة" والفقمان هما اللحيان، وأخرجه الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعاً: "من وقاه الله شرَّ ما بين لحييه وشر ما بين رجله دخل الجنة"، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "أكثر ما يُدخلُ الناسَ النارَ الأجوفان الفم والفرج". رواه الإمام أحمد والترمذي.

الفائدة الثانية: استقرار النفس وجلب السكينة لها

لا سبيل إلى ذلك إلا بالزواج قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: 21/30] من دلائل قدرته أن خلقكم من تراب يعني آدم؛ لأنه أصل البشر ثم إذا أنتم بشر من لحم ودم يعني ذريته تنتشرون أي: تنبسطون في الأرض، وجعل لكم آدميات مثلكم، ولم يجعلهنَّ من غير جنسكم لتسكنوا إليها أي: لتأواوا إلى الأزواج، وجعل بينكم مودةً، وذلك أن الزوجين يتوادان ويتراحمان من غير رحم بينهما، إن في ذلك الذي ذكره من صنعه آيات لقوم يتفكرون في قدرة الله وعظمته.

والقصد من خلق الأزواج والسكون إليها وإلقاء المحبة بين الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التي يشترك بها البهائم، بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤدي بهم الفكر إلى المعرفة والعبادة التي ما خلقت السموات والأرض إلا لها.

والقصد من النكاح ترويح النفس وإيناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة، وفي ذلك إراحة للقلب، وتقوية له على العبادة فإن النفس ملول، وهي عن الحق نفور؛ لأنه على خلاف طبيعتها فلو كلفت المداومة بالإكراه على ما يخالفها جمحت، وإذا رَوَّحت باللذات في بعض الأوقات قويت ونشطت، وفي الاستئناس بالنساء من الاستراحة ما يزيل الكرب، ويريح القلب وينبغي أن يكون لنفوس المتقين استراحات بالمباحات،

ولذلك قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: 189/7] وفي الآثار الصحاح: وعلى العاقل أن يكون له ثلاث ساعات: ساعة يناجي فيها ربه، وساعة يحاسب فيها نفسه، يفكر فيها في صنع الله عز وجل إليه، وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب.

على العاقل ألا يكون ظاعناً إلا في ثلاث: تزود لمعاد، ومَرَمَةٌ لمعاش، ولذة في غير مُحَرَّم، وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه، ومن عدّ كلامه من عمله قلّ كلامه إلا فيما يعنيه، وكان أبو الدرداء يقول: إنّي لأستجم نفسي بشيء من اللهو؛ لأتقوى بذلك فيما بعد على الحق.

ونص الحديث: " لا يكون العاقل ظاعناً إلا في ثلاث؛ تزود لمعاد، أو مرمّة لمعاش، أو لذة في غير محرم". رواه ابن حبان من حديث أبي ذر الطويل أن ذلك في صحف إبراهيم.

وقال رسول الله ﷺ: " لكلّ عاملٍ شرة، ولكل شرة فترة، فمن كانت فترته إلى ستي فقد اهتدى". رواه أحمد والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو، وللترمذي نحو من هذا من حديث أبي هريرة وقال: حسن صحيح.

والشرة الجد والمكابدة بحدة وقوة، وذلك في ابتداء الإرادة والفترة الوقوف للاستراحة، وكان أبو الدرداء يقول: إنّي لأستجم نفسي بشيء من اللهو لأتقوى بذلك فيما بعد على الحق.

فهذه الفائدة لا ينكرها من جرب إتعاب نفسه في الأفكار والأذكار وصنوف الأعمال وهي خارجة عن الفائدة السابقة حتى إنها تطرد في حق الممسوح ومن لا شهوة له إلا أن هذه الفائدة تجعل للنكاح فضيلة بالإضافة إلى هذه النية وقل من يقصد بالنكاح ذلك.

أما قصد الولد وقصد دفع الشهوة وأمثالها، فهو مما يكثر ثم رب شخص يستأنس بالنظر إلى الماء الجاري والخضرة وأمثالها ولا يحتاج إلى ترويح النفس بمحادثة النساء وملاعبتهن فيختلف هذا باختلاف الأحوال والأشخاص فليتنبه له.⁽¹⁾

ومما ينسب إلى الإمام عليّ عليه السلام أنه قال: "رُوحوا القلوب ساعة، فإنّها إذا أكرهت عميت".

يعني في ذلك أنّها إذا أكرهت على الاستمرار في طاعة الله وعبادته وتلاوة كتابه المجيد أو مطالعة الأحاديث النبوية أو في تأليف الكتب وكتابة الرسائل، أو الجلوس في الخلوة والانقطاع عن الناس عميت واختلّ شعورها وإدراكها، وسئمت وقعدت عن نشاطها الطبيعي، وقد وردت في هذا الباب أحاديث كثيرة منها:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ رزقه الله امرأةً صالحةً فقد أعانه على شطر دينه، فليتق الله في الشطر الباقي". رواه الطبراني في الأوسط والحاكم ومن طريقه للبيهقي وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

الفائدة الثالثة: فراغ القلب:

أي: تفرغ القلب عن تدبير المنزل والتكفل بشغل الطبخ والكنس والفرش وتنظيف الأواني وتهيئة أسباب المعيشة فإن الإنسان لو لم يكن له شهوة الوقاع لتعذر عليه العيش في منزله وحده؛ إذ لو تكفل بجميع أشغال المنزل لضاع أكثر أوقاته ولم يتفرغ للعلم والعمل فالمرأة الصالحة في المنزل عون على الدين بهذه الطريق واختلال هذه الأسباب شواغل ومشوشات للقلب ومنغصات للعيش، ولذلك قال أبو سليمان الداراني - رحمه الله - : الزوجة الصالحة ليست من الدنيا، فإنها تفرغك للآخرة وإنما تفرغها بتدبير المنزل وبقضاء الشهوة جميعاً.

وقال عليه السلام: "ليتخذ أحدكم قلباً شاكراً ولساناً ذاكراً وزوجة مؤمنة صالحة تعينه على آخرته". أخرجه الترمذي وحسنه وابن ماجه واللفظ له من حديث وفيه انقطاع.⁽¹⁾

ويشمل فراغ الزوج فراغه لذكر الله وعبادته عزّ وجلّ عن طريق زوجته الصالحة، ولهذا قال بعض الصوفية: إن المرأة الصالحة ليست من الدنيا؛ ذلك لأنّها تجعل قلب زوجها فارغاً لأجل أمور الآخرة، جاء في بعض التفاسير في قوله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: 97/16] قال: الزوجة الصالحة. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: ما أعطي العبد بعد الإيمان بالله خيراً من امرأة صالحة، وإن منهن غنماً لا يحذى منه ومنهن غللاً يفدي منه.

(1) إحياء علوم الدين، الغزالي، 31/2.

والمرأة الصالحة من أسباب السعادة لزوجها في الدنيا والآخرة إذا قدر الزوج قدرها واستفاد من مساعدتها مساعدة صحيحة، وإلى هذا أشار رسول الله ﷺ في حديث رواه مسلم: عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: "الدنيا متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة".

عن سعد بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "سعادة لابن آدم ثلاثة وشقاوة لابن آدم ثلاثة، فمن سعادة ابن آدم المرأة الصالحة، والمسكن الصالح، والمركب الصالح، ومن شقاوة ابن آدم المسكن الضيق، والمرأة السوء، والمركب السوء". رواه الحاكم في مستدركه وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ⁽¹⁾

وكان الجنيد يقول: أحتاج إلى الجماع كما أحتاج إلى القوت، فالزوجة على التحقيق قوت وسبب لطهارة القلب، ولذلك أمر رسول الله ﷺ كل من وقع نظره على امرأة فتاقت إليها نفسه أن يجامع أهله. أخرجه أحمد من حديث أبي كبشة الأنماري حين مرت به امرأة فوقع في قلبه شهوة النساء فدخل فأتى بعض أزواجه وقال: فكذلك فافعلوا فإنه من أمثال أفعالكم إتيان الحلال. وإسناده جيد؛ لأن ذلك يدفع الوسواس عن النفس.

وروى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى امرأة فدخل على زينب فقضى حاجته وخرج وقال: "إن المرأة إذا أقبلت أقبلت بصورة شيطان، فإذا رأى أحدكم امرأة فأعجبته فليأت أهله فإن معها مثل الذي معها". رواه مسلم والترمذي واللفظ له وقال: حسن صحيح.

الفائدة الرابعة: المجاهدة ورياضة النفس:

وهي فائدة نعم الزوجين معاً، فبالنسبة إلى الزوج فذلك بالرعاية والولاية والقيام بحقوق الأهل والصبر على أخلاقهن واحتمال الأذى منهن والسعي في إصلاحهن وإرشادهن إلى طريق الدين، والاجتهاد في كسب الحلال لأجلهن، وبالنسبة إلى الزوجة لانشغالها آناء الليل وأطراف النهار بتدبير المنزل وخدمة البيت والقيام بتربية الأولاد، فكل هذه أعمال عظيمة الفضل؛ ولذلك وقد جاء حديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاکم، 157/2.

وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ". رواه البخاري ومسلم.

الفائدة الخامسة: إنجاب الولد

وهو الأصل؛ وله وُضِعَ النكاح والمقصود إبقاء النسل، وآلا يخلو العالم من جنس الإنسان، وقد جعل الله الشهوة باعثة مستحثة كالموكل بالفحل في إخراج البذر وبالأنثى في التمكين تطفلاً بهما في السياقة إلى اقتناص الولد بسبب الوقاع، والقدرة الأزلية غير قاصرة عن اختراع الأشخاص ابتداء من غير حراثة وازدواج؛ ولكن الحكمة اقتضت ترتيب المسببات على الأسباب مع الاستغناء عنها إظهاراً للقدرة، وإتماماً لعجائب الصنعة، وتحقيقاً لما سبقت به المشيئة وحققت به الكلمة وجرى به القلم.

الفائدة السادسة:

هناك فائدة أخرى منصوص عنها في الحديث، فقد روي عنه ﷺ أنه قال: "حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجَعَلْتُ قَرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ"، وكان ﷺ يتشاغل بالنساء جبلة آدمية، وتشوف الإنسانية، ويحافظ على الطيب ولا تقر له عين إلا في الصلاة لدى مناجاة المولى، ويرى أن مناجاته أخرى من ذلك وأولى ولم يكن في الإسلام رهبانية.

الفائدة السابعة:

التحصن عن الشيطان وكسر التوقان ودفع غوائل الشهوة وغض البصر وحفظ الفرج، وقد جاء النص صريحاً قال رسول الله ﷺ: "من تزوج فقد استكمل نصف دينه فليتق الله في النصف الثاني". ومعنى ذلك أن النكاح يعف عن الزنى، والعفاف أحد الخصلتين اللتين ضمن رسول الله ﷺ عليهما الجنة فقال: "من وقاه الله شر اثنتين ولج الجنة ما بين لحييه وما بين رجله".

تحقيق الحديث: خرج مالك في الموطأ والبيهقي وغيرهما، قال ابن حجر: والأحاديث الواردة في ذلك كثيرة ومجموعها يدل على أن لما يحصل به المقصود من الترغيب في التزويج أصلاً لكن في حق من يتأتى منه النسل.⁽¹⁾

(1) فتح الباري، ابن حجر، 9/111.

قال النفراوي المالكي: له (أي: النكاح) فوائد أعظمها دفع غوائل الشهوة ويليها أنه سبب لحياتين: فانية وهي تكثير النسل، وباقية هي الحرص على الدار الآخرة لأنه ينبه على لذة الآخرة؛ لأنه إذا ذاق لذته يسرع إلى فعل الخير الموصل إلى اللذة الأخروية التي هي أعظم ولاسيما النظر إلى وجهه الكريم، ويليها تنفيذ ما أراه الله تعالى وأحبه من بقاء النوع الإنساني إلى يوم القيامة، وامثال أمر رسوله ﷺ بقوله: "تناكحوا تناسلوا" الحديث ويليها بقاء الذكر ورفع الدرجات بسبب دعاء الولد الصالح بعد انقطاع عمل أبيه بموته.⁽¹⁾

تلكم بعض الفوائد للنكاح التي ذكرها العلماء، ولتحقيق ذلك فقد بين رسول الله ﷺ السبل الذي يجب على لمسلم والمسلمة أن يسلكاه لاختيار الزوج أو الزوجة الصالحة التي تتم بها السعادة، وهذه الفوائد منصوص عنها في القرآن والسنة.

نكاح آدم حواء:

إن أول نكاح عرفته الأرض هو نكاح آدم لحواء وذلك بقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: 1/4] أي: خلق جميع الأنام من شخص واحد، وعرف عباده كيف كان مبتدأ إنشائه ذلك من النفس الواحدة، ومنبهم بذلك على أن جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة، وأن بعضهم من بعض، وأن حق بعضهم على بعض واجب وجوب حق الأخ على أخيه لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة، وأن الذي يلزمهم من رعاية بعضهم حق بعض، وإن بعد التلاقي في النسب إلى الأب الجامع بينهم، مثل الذي يلزمهم من ذلك في النسب الأدنى وعاطفاً بذلك بعضهم على بعض ليتناصفوا ولا يتظالموا وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقه بالمعروف على ما ألزمه الله له فقال الذي خلقكم من نفس واحدة يعني من آدم.

جاء في الآثار والأخبار أن الله تعالى لما زوج حواء من آدم عليه السلام أشهد الملا الأعلى وحمد لنفسه حمداً يستحقه خطبة فقال جل ثناؤه: الحمد ثنائي، والعظمة إزاري، والكبرياء ردائي، والخلق كلهم عبيدي وإمائي، خلقت الأشياء كلها زوجين على أنهم يوحدونني، اشهدوا ملائكتي أنني زوجت حواء من آدم صنيع يدي وبديع

(1) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 3/2.

فطرتي على صداق تسبيحي وتهليلي وتحميدي يا آدم ويا حواء اسكنا جنتي وكلا من ثمرتي ولا تقربا شجرتي وعليكما سلامي ورحمتي وبركتي.

فهذا كله تمهيد لخطر عقد النكاح وإظهار شرفه، فجعل النكاح هو الوسيلة إلى إقامة المصالح بين الزوجين دون ملك اليمين لأن ملك اليمين يكون بالاستيلاء والقهر وقلما يأتلف بالقهر فيكون ذلك سبباً للتباغض فلا يحصل ما هو المقصود من التناسل والسكن والازدواج، والله تعالى هو الموصوف بأن لا صاحبة له ولا ولد، وهو المستحق للألوهية والكبرياء والعظمة والبقاء، فذاك له وللخلق الازدواج، قال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: 49/51] فكان اللائق بالخلق الحاجة إلى الزوج لقضاء الشهوة الجامحة.

فقد أمر الله تعالى عباده بالنكاح وجعلوا على أحكام رتبها الشارع الحكيم حسب مقتضيات الاستطاعة على ما سنذكره إن شاء الله تعالى، وبين رسول الله ﷺ مواصفات المرأة المرغوب في نكاحها، وكل ذلك لديمومة العشرة بين الزوجين وفق ما يرضي الله تعالى من عشرة مبنية على الوثام والتفاهم والرضا.

مواصفات المرأة الصالحة:

يستحب تخير ذات الدين الولود البكر الحسبية الأجنبية: وقد ورد حديث بين رسول الله ﷺ مواصفات المرأة حسب رغبات كل رجل، وذكر أنها أربع: جمال، ومال، وحسب، ودين وشدد على ذات الدين.

أدلة هذه الأوصاف:

1- أن تكون ذات الدين:

الدليل: روى أبو هريرة وأبو سعيد الخدري قالا: قال رسول الله ﷺ: "تنكح المرأة على إحدى الخصال: لجمالها ومالها وخلقها ودينها، فعليك بذات الدين والخلق تربت يمينك". رواه أحمد بإسناد صحيح والبزار وأبو يعلى وابن حبان في صحيحه.⁽¹⁾

(1) الترغيب والترهيب، 30/3.

سبب ورود الحديث: أخرج أحمد ومسلم عن جابر بن عبد الله قال: تزوجت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فقال: "يا جابر أتزوجت؟" قلت: نعم، قال: "بكرًا أو ثيبًا؟" قال: قلت: ثيبًا، قال: "ألا بكرًا تلاعبها؟" قال: قلت: يا رسول الله إن لي أخوات فخشيت أن تدخل بيني وبينهن، فقال: "إن المرأة تنكح لدينها وجمالها، فعليك بذات الدين تربت يداك".⁽¹⁾

وهنا نقف لتأمل هذا الحديث؛ لأنه توجيه من رسول الله ﷺ فهو الذي يبين لنا مواصفات المرأة المرغوب فيها، فذكر أشياء أباحها الشارع وشدد على صفة بقوله: "تربت يداك".

فعلى الإنسان إذا لم يصبر في هذه الأزمان أن يبحث عن ذات الدين ليسلم له الدين قال ﷺ: "عليك بذات الدين تربت يداك". أخرجه مسلم عن أبي هريرة، وفي سنن ابن ماجه عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تزوجوا النساء لحسنهن، فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تزوجوهن لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن، ولكن تزوجوهن على الدين، ولأمة سوداء خرماء ذات دين أفضل".

2- أن تكون ولوداً:

الدليل: قوله ﷺ: "تزوجوا الولود فإني مكاثركم يوم القيامة". رواه النسائي. وقال ﷺ: "تزوجوا الولود الودود، فإني مكاثركم بالأمم" أخرجه أبو داود، والأخبار في هذا المعنى كثيرة تحث على طلب الولد وتندب إليه لما يرجوه الإنسان من نفعه في حياته وبعد موته، قال ﷺ: "إذا مات أحدكم انقطع عمله إلا من ثلاث" فذكر: "أو ولد صالح يدعو له" ولو لم يكن إلا هذا الحديث لكان فيه كفاية.

3- أن تكون بكرًا:

الدليل: حدث إبراهيم بن المنذر الحزامي حدثنا محمد بن طلحة التيمي حدثني عبد الرحمن بن سالم بن عقبة بن عويم بن ساعدة الأنصاري عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: "عليكم بالأبكار، فإنهن أعذب أفواهاً وأنتق أرحاماً وأرضى باليسير".

(1) أسباب النزول للسيوطي، 1/154-155.

تحقيق الحديث: هذا إسناد فيه محمد بن طلحة قال فيه أبو حاتم: لا يحتج به قلت: رواه الحاكم في المستدرک من طريق الفيض بن وثيق عن محمد بن طلحة فذكره بالإسناد والمتن ورواه البيهقي في الكبرى عن الحاكم به، وقال ابن حبان: هو من الثقات ربما أخطأ وعبد الرحمن بن سالم بن عتبة قال البخاري: لم يصح حديثه وله شاهد في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه. ورواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

وعن جابر بن عبد الله قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما قفلنا تعجلت فلحقني راكب قال: فالتفت فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي: "ما أعجلك يا جابر؟" قال: فقلت: إني حديث عهد بعرس، قال: "أفبكرًا تزوجتها أم ثيبًا؟" قال: قلت: بل ثيبًا قال: "فهلا بكرًا تلاعبها وتلاعبك" قال: ثم قال لي: "إذا قدمت فالكيس الكيس" قال: فلما قدمنا ذهبنا ندخل قال: "أمهلوا حتى تدخل ليلاً (أي: عشاء) لكي تمشط الشعثة وتستحد المغيبة".⁽¹⁾

4- أن تكون حسية:

الدليل: قوله صلى الله عليه وسلم: "تخيروا لنطفكم، فانكحوا الأثماء". رواه ابن ماجه، ولأن ولد الحسبية ربما أشبه أهلها ونزع إليهم، ويقال: إذا أردت أن تتزوج امرأة فانظر إلى نسبها (أي: حسبها).

وعن أبي هريرة قال: قيل: يا رسول الله أي النساء خير؟ قال: "التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها ولا في ماله بما يكره". رواه النسائي.

عن يحيى بن جعدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خير فائدة أفادها المرء المسلم بعد إسلامه امرأة جميلة تسره إذا نظر إليها، وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه في غيبته في ماله ونفسها" رواه سعيد.

ويختار ذات العقل ويجتنب الحمقاء؛ لأن النكاح يراد للعشرة، ولا تصلح العشرة مع الحمقاء، ولا يطيب العيش معها، وربما تعدى ذلك إلى ولدها، وقد قيل: اجتنبوا الحمقاء، فإن ولدها ضياع، وصحبتها بلاء، ويختار الحسبية ليكون ولدها نجيباً، فإنه

(1) سنن الدارمي، 2/ 197.

أشبه أهلها ونزع إليهم، وكان يقال: إذا أردت أن تتزوَّج امرأةً فانظر إلى أبيها وأخيها، وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "تخيروا لنطفكم، وأنكحوا الأكفأ، وأنكحوا إليهم".

5- أن تكون أجنبية (أي: ليست من قرابته):

أما الأجنبية فلأن ولدها أنجب، ولهذا يقال: اغتربوا. أي: انكحوا الغرائب، ولأنه لا يؤمن العداوة في النكاح وإفصاؤها إلى الطلاق فيؤدِّي إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها، ويقال: الغرائب أنجب وبنات العم أصبر.

ويختار الجميلة لأنها أسكن لنفسه، وذات العقل، ويجتنب الحمقاء وأن يكون لها لحم وشعر حسن، وكان يقال: النساء لعب، وقال ابن الجوزي: يتخير ما يليق بمقصده ولا يحتاج أن يذكر له ما يصلح للمحبة من بيت معروف بالدين والقناعة.

ومن كلِّ هذه الصفات فإنَّ الشارع شدد على صاحبة الدين، لما للدين من أثر في حياة الأسرة؛ لأنَّ المرأة إذا كانت ذات الدين قبل أن ترضع ابنها لبناً، فإنها ترضعه شيماً وأخلاقاً وفضائل، ولذلك قال الصادق الأمين عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم: "لا تنكحوا المرأة لجمالها فلعلَّ مالها يطغيها، ولا لجمالها فلعلَّ جمالها يردِّها، وانكحوا المرأة لأجل دينها".

فإذا كانت المرأة جميلة متديّنة، من بنات الأصل فهي الغاية في نظر الشرع؛ لأنها إن كانت أصيلة تُربِّي أولادها مثل تربيتها، ولأنها تلد مثل أبيها، وفي هذا يقول رسول الله ﷺ: "تخيروا لنطفكم فإن العرق نزاع".

يقول الشيخ أطفيش - وهو من علماء الإباضية - : والمراد أن المرأة تنكح في مطلق قصد الناس لتلك الأربع، ثمَّ يبيِّن ما هو الحقيق بالرغبة منها بقوله: "فإن ظفرت بذات الدين تربت يداك" ويقصد بالتزوج حفظ دينه واتباع السنة والثواب. فمن تزوَّج وقصد التمول بالمرأة أو العزبها أو لجمالها، فقد استعمل ما وضعه الله لحفظ الدين وبقاء الدنيا والتعاون على الخير في غير ذلك من تمول وعز وهوى، فلا ينجح له ما قصد وينعكس عليه الأمر وكأنه توصل إلى شيء بمعصية الله تعالى فكان فعله أقرب مما اتقى وأبعد مما رجا.

والحاصل: فإن الخصال المطلوبة في المرأة، المطيِّبة للمعيشة التي لا بدَّ من

مراعاتها ستة "الديانة، وحسن الخلق والجمال والولادة والبكارة والنسب". فإذا كانت دينة صانت فرجها، وصانت وجه زوجها من المعرة بين الناس، وإذا كانت حسنة الأخلاق كان زوجها في راحة بخلاف ما إذا كانت سيئة الأخلاق جاحدة للنعمة كان الضرر منها أكثر من النفع، وإذا كانت حسنة الوجه كفت نظر زوجها عن النظر إلى غيرها، وإذا كانت ولوداً حصل منها أعظم فوائد النكاح، وإذا كانت بكرأ فإنها تحب الزوج؛ وتألفه لأن الطباع مجبولة على الأنس بأول مألوف لها، وإذا كانت بنت أصل ولها حسب كانت مؤدبة مهذبة وتربي أولادها مثل تربيتها.

وهناك صفات أخرى ذمها العلماء نذكر منها: لا تتزوجوا العاهر ولا المختلعة ولا المبارية ولا الأنانة الحنانة والمنانة والحدّاقة والبرّاقة والشّدّاقة والنّاشز، ويحرمُ الزواجُ من المتولدة من الزنا.

شرح هذه الصفات:

أما العاهر فهي الزانية، وأما المختلعة فهي التي تطلب الطلاق من زوجها، وأما الأنانة فهي التي تكثر الأنين والتشكي، وتعصب رأسها كلّ ساعة، أما الحنانة فهي التي تكون في عصمة زوج وتحنّ إلى زوج آخر، أما المنانة وهي التي تمنّ على زوجها وتقول لولا أنا لما كنت شيئاً... أما الحدّاقة فهي التي تحديق في الشيء وتكلف زوجها شراءه، أما البرّاقة فهي التي يكون همّها في صقل وجهها طوال النهار ليكون له بريقٌ ولا تشتغل بمصالح بيتها، أما الشّدّاقة فهي التي تتشديق وتكثر الكلام والتصنّع فيه، وتجعل نفسها صاحبة رأي وفكر وبيان. أما الناشز فهي التي تعلقو على زوجها في الكلام.

وذكر الشيخ أطفيش - وهو من علماء الإباضية-: صفات آخر وهي: الشهيرة: وهي الزرقاء الندية وروي البذية، واللهبرة: وهي الطويلة المهزولة، والنهبرة: وهي العجوز المدبرة، والهندرة: وهي القصيرة الدميمة، والرقوب: وهي التي ترقب زوجها أن يموت فتأخذ ماله، وقيل: التي يموت ولدها، والغضوب: وهي كثيرة الغضب، والقطوب: وهي التي تعبس وجهها. انتهى كلامه، وفي الحديث: "لا تتزوجنّ خمساً: فلا تتزوجن شهيرة ولا لهبرة ولا نهبرة ولا هيذرة ولا لفوتا".

- أما الشهيرة وهي الكبيرة الفانية، ومنه قول الشاعر:

رُبَّ عَجُوزٍ مِنْ لُكَيْزِ شَهْبَرِهِ عَلَّمَتْهَا الْإِنْقَاضَ بَعْدَ الْقَرْقَرِهِ⁽¹⁾

- وأما اللهيرة: فهي القصيرة الدميمة، ويحتمل أن يكون قلب الرهيلة، وهي التي

لا تفهم جلباتها أو التي تمشى مشياً ثقيلاً من قولهم: جاء يترهبل.⁽²⁾

- أما النهيرة: وهي الطويلة المهزولة وقيل: هي التي أشرفت على الهلاك من

النهابر وهي المهالك.

- أما الهيدرة: وهي الكثيرة الهذر.

- أما اللفوت: وهي التي لها ولد من زوج وهي تحت آخر فهي تلتفت إليه وتشتغل

به.⁽³⁾ وقال ابن الأعرابي: قال رجل لابنه: إياك والرقوب الغضوب القطوب اللفوت

الرقوب التي تراقبه أن يموت فترثه.⁽⁴⁾

وإذا نصّ الحديث الأنف الذكر على المواصفات التي ينشدها المقبل على الزواج،

فإن المرأة المخطوبة كذلك لها الحق أن تنشّد مواصفات من الرجل، وقد ذكر

الرسول ﷺ وصفاً دقيقاً يجعل المرأة في مأمن من الضرر.

الدليل: عن أبي حاتم المزني قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أتاكم من ترضون دينه

وخلقه فانكحوه، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير" قالوا: يا رسول الله وإن

كان فيه، قال: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه" ثلاث مرات، رواه

الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب.⁽⁵⁾

شرح الحديث وبيان دلالاته: قوله: "إذا خطب إليكم" أي: طلب منكم أن تزوجه

امرأة من أولادكم وأقاربكم، "من ترضون" أي: تستحسنون دينه، "دينه وخلقه"،

أي: معاشرته، "فزوجه"، أي: إياها، "إلا تفعلوا" أي: إن لم تزوجوا من ترضون

دينه وخلقه، وترغبوا في مجرد الحسب والجمال أو المال، "وفساد عريض" أي: ذو

(1) العين، الخليل بن أحمد، 4/ 118.

(2) القاموس المحيط، 1/ 608.

(3) الفائق في غريب الحديث، 2/ 272.

(4) لسان العرب، ابن منظور، 2/ 85.

(5) نيل الأوطار، الشوكاني، 6/ 261.

عرض، أي: كبير، وذلك لأنكم إن لم تزوجوها إلا من ذي مال أو جاء ربما يبقى أكثر نسائكم بلا أزواج، وأكثر رجالكم بلا نساء، فيكثر الافتتان بالزنا، وربما يلحق الأولياء عار فتهايج الفتن والفساد ويترتب عليه قطع النسب وقلة الصلاح والعفة.

دلالة الحديث: الحديث دليل لمالك رضي الله عنه فإنه يقول: لا يراعى في الكفاءة إلا الدين وحده، ومذهب الجمهور أنه يراعى أربعة أشياء الدين والحرية والنسب والصنعة.

حكم النكاح الشرعي:

قسم العلماء الرجل في التزويج إلى أقسام فمنهم القادر على النكاح مادة ومعنى وتائق إليه، القادر على مؤنه، الخائف على نفسه، فهذا يندب له النكاح عند الجميع، وزاد الحنابلة في رواية أنه يجب بذلك. قال أبو عوانة الإسفراييني من الشافعية: وصرح به في صحيحه ونقله المصيصي في شرح مختصر الجويني وجهاً، وهو قول داوود وأتباعه ورد عليهم عياض ومن تبعه بوجهين:

الوجه الأول:

أن الآية التي احتجوا بها خيرت بين النكاح والتسري، يعني قوله تعالى: ﴿فَوَيْدٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: 3/4] قالوا: والتسري ليس واجباً اتفاقاً، فيكون واجباً، إذ لا يقع التخيير بين واجب ومندوب، وهذا الرد متعقب، فإن الذين قالوا بوجوبه قيّدوه بما إذا لم يندفع التوقان فإذا لم يندفع تعين التزويج وقد صرح بذلك ابن حزم فقال: وفرض على كل قادر على الوطاء إن وجد ما يتزوج به أو يتسرى أن يفعل أحدهما فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم وهو قول جماعة من السلف.

الوجه الثاني:

أن الواجب عندهم العقد لا الوطاء، والعقد بمجرد لا يدفع مشقة التوقان، قال: فما ذهبوا إليه لم يتناوله الحديث وما تناوله الحديث لم يذهبوا إليه كذا قال، وقد صرح أكثر المخالفين بوجوب الوطاء فاندفع الإيراد، وقال ابن بطال: احتج من لم يوجبه بقوله ﷺ: "ومن لم يستطع فعله بالصوم" قال: فلما كان الصوم الذي هو بدله ليس بواجب فمبدله مثله، وتعقب بأن الأمر بالصوم مرتب على عدم الاستطاعة،

ولا استحالة أن يقول القائل: أوجبت عليك كذا فإن لم تستطع فأندبك إلى كذا، والمشهور عن أحمد أنه لا يجب على القادر التائق إلا إذا خشي العنت وعلى هذه الرواية اقتصر ابن هبيرة.

قال المازري - وهو من المالكية-: الذي في مذهبنا أنه مندوب وقد يجب عندنا في حق من لا ينكف عن الزنا إلا به.

قال القرطبي: المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزوبة بحيث لا يرتفع عنه ذلك إلا بالتزويج لا اختلاف في وجوب التزويج عليه.

وقال ابن دقيق العيد: قسّم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة، وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت وقدر على النكاح، وكذا حكاه القرطبي عن بعض علمائهم وهو المازري، قال: فالوجوب في حق من لا ينكف عن الزنا إلا به.

والتحريم في حق من يخل بالزوجة في الوطء والإنفاق مع عدم قدرته عليه وتوقانه إليه، والكراهة في حق مثل هذا حيث لا إضرار بالزوجة، فإن انقطع بذلك عن شيء من أفعال الطاعة من عبادة أو اشتغال بالعلم اشتمت الكراهة. وقيل: الكراهة فيما إذا كان ذلك في حال العزوبة أجمع منه في حال التزويج، والاستحباب فيما إذا حصل به معنى مقصود من كثرة شهوة وإعفاف نفس وتحصين فرج ونحو ذلك، والإباحة فيما انتفت الدواعي والموانع، ومنهم من استمر بدعوى الاستحباب فيمن هذه صفته للظواهر الواردة في الترغيب فيه.

قال القاضي عياض: هو مندوب في حق كل من يرجى منه النسل ولو لم يكن له في الوطء شهوة لقوله ﷺ: "فإنني مكاثركم" ولظواهر الحض على النكاح والأمر به، وكذا في حق من له رغبة في نوع من الاستمتاع والوطء، فأما من لا نسل ولا أرب له في النساء ولا في الاستمتاع فهذا مباح في حقه إذا علمت المرأة بذلك ورضيت، وقد يقال: إنه مندوب أيضاً لعموم قوله: "لا رهبانية في الإسلام".

وقال الغزالي في الإحياء: من اجتمعت له فوائد النكاح وانتفت عنه آفاته، فالمستحب في حقه التزويج، ومن لا فالترك له أفضل، ومن تعارض الأمر في حقه فليجتهد ويعمل بالراجح قلت: الأحاديث الواردة في ذلك كثيرة.

فأما حديث: "فإنني مكاثركم" فصح من حديث أنس بلفظ: "تزوجوا الودود

الولود، فإني مكاثركم يوم القيامة" أخرجه ابنُ حبان، وذكره الشافعي بلاغاً عن ابن عمر بلفظ: "تناكحوا تكاثروا، فإني أباهي بكم الأمم" ولليهقي من حديث أبي إمامة: "تزوجوا فإني مكاثركم الأمم، ولا تكونوا كرهانية النصارى".⁽¹⁾

ولا خلاف أن النكاح فرض حالة التوقان حتى إن من تآقت نفسه إلى النساء بحيث لا يمكنه الصبر عنهن وهو قادر على المهر والنفقة ولم يتزوج يآثم، واختلف فيما إذا لم تتق نفسه إلى النساء على التفسير الذي ذكرنا قال نفاة القياس مثل داوود بن علي الأصفهاني وغيره من أصحاب الظواهر: إنه فرضُ عينٍ بمنزلة الصوم والصلاة وغيرهما من فروض الأعيان حتى إن من تركه مع القدرة على المهر والنفقة والوطء يآثم. والنكاح ترد عليه الأحكام الشرعية الخمسة: الوجوب، والحرمة، والكراهة، والسنية، أو الندب، والإباحة.

والمحتاج إلى النكاح هو الذي تتوق نفسه إليه والأهبة العدة والمؤنة، والمراد بها هنا مؤن النكاح من مهر وغيره وهو المراد بقوله ﷺ فيما رواه الشيخان: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء".

شرح الحديث: فقوله ﷺ: "من استطاع منكم الباءة" يريد المال الموصل للوطء، وليس المراد الوطء وإلا لفسد قوله: "ومن لم يستطع فعليه بالصوم".

و(الباءة): بالباء الموحدة والمد والهمزة وآخره تاء تأنيث هو النكاح، والمراد به مؤن النكاح فهي على حذف مضاف. قال القاضي عياض في المشارق: قوله: "عليكم بالباءة" ممدود مهموز آخره تاء، ويقال له بالمد وبغير مد ويقال له أيضاً: الباء بالقصر والمد والباهة بتاء بعد الهاء هو النكاح ويسمى به الجماع، وأصله أن من تزوج تبوأ لنفسه وزوجه بيتاً، فعلى هذا أصله من الواو لا من المهموز الأصلي.

يقول ابن دقيق العيد: الباءة النكاح مشتق من اللفظ الذي يدل على معنى الإقامة والنزول والمبائة المنزل، فلما كان الزوج ينزل بزوجه سمي النكاح بباءة لمجاز الملازمة، واستطاعة النكاح القدرة المهر والنفقة، وفيه دليل على أنه لا يؤمر به

(1) فتح الباري ابن حجر، 9/110.

إلا القادر على ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الأمر ظاهرة في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة أعني: الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة، وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت وقد ر على النكاح...⁽¹⁾

- وقوله: "ومن لم يستطع" أي: مؤن النكاح أو نفس النكاح لعجزه عن المؤن، أي: مع توقانه إليه، فهذا لا يؤمر بالنكاح، بل يفهم من الحديث أنه يطلب منه تركه لكون رسول الله ﷺ أرشد إلى ما ينافيه ويضعف دواعيه وهو الصوم وقد أجمع فقهاؤنا بأن من كانت هذه صفته يستحب له ترك النكاح، لما فيه من ظلم للمنكوحه. وتعذيب لها من ناحيتين: النفسية، ومن الناحية المعاشية، فقد يحوجها إلى التطلع إلى ارتكاب المعصية.

وزاد النووي في شرح مسلم فذكر أن النكاح له مكروه وهو أبلغ في طلب الترك، ومقتضى كلام الحنابلة استحباب النكاح للتائق من غير اعتبار القدرة على المؤن، وقد تقدمت عبارة ابن تيمية في المحرر في ذلك، ونجد في عباراتهم: إن كان تائقاً استحباب له، وإلا فهو مباح لم يقولوا بأنه مستحب ولا مكروه وهي طريقة أكثر فقهاءنا العراقيين.

وقال الغزالي في الإحياء: من اجتمع له فوائد النكاح من النسل والتحصيلين وغيرهما وانتفت عنه آفاته من تخليط في الكسب وتقصير في حقهن استحباب له، وعكسه العزلة له أفضل فإن اجتماعا اجتهد وعمل بالراجح.

مقتضى ما تقرر: أن الحديث لم يتناول غير التائق قادراً على المؤن كان أو عاجزاً عنها، فأما غير التائق فإنه مسكوت عنه في الحديث ويدخل تحته حالتان: إحداهما: أن يكون عاجزاً عن النكاح لعله كهرم أو مرض دائم أو تعنين فهذا يكره له النكاح.

الثانية: ألا يكون عاجزاً وهذه الحالة يدخل تحتها صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون فاقداً لمؤن النكاح فيكره له أيضاً.

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 22/4.

الصورة الثانية: أن يقدر على المؤمن فلا يكره له النكاح في هذه الصورة، لكن التخلي للعبادة أفضل، فإن لم يتعبد فالنكاح له أفضل، هذا هو المشهور من مذهب الشافعي وغيره، وذهب أبو حنيفة وبعض الشافعية والمالكية إلى أن النكاح له أفضل مطلقاً، وأطلق الحنابلة أن غير القادر إما خلقة أو لكبر أو غيره يكون النكاح في حقه مباحاً، وعن أحمد رواية أنه مستحب، وقد اشتهر عن الشافعية أن النكاح ليس عبادة وعن الحنفية أنه عبادة، واستثنى الإمام تقي الدين السبكي من الخلاف نكاح النبي ﷺ قال: فإنه عبادة قطعاً قال: ومن فوائده نقل الشريعة المتعلقة بما لا يطلع عليه الرجال ونقل محاسنه الباطنة فإنه مكمل الظاهر والباطن.

- وقوله: "فعلية بالصوم" ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعلية بالصوم ليدفع شهوته ويقطع شر منه كما يقطع الرجاء وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا ينفكون عنها غالباً، قال ابن دقيق العيد: والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة، فإن شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل تقوى بقوتها وتضعف بضعفها وقد قيل: إنه إغراء للغائب وقد منعه قوم من أهل العربية.⁽¹⁾

والصوم يقطع النكاح لإضعافه القوة وتخفيفه الرطوبة التي يتولد منها المنى، وقد يزيد في النكاح في حق المرطوبين فيقربون به من الاعتدال فيقوى عندهم بالصوم لكنه قليل في الناس.

وقوله ﷺ: (وجاء) بكسر الواو والمد قال في المشارق: وهو نوع من الخصاء، قيل: هو رضّ الأنثيين، وقيل: هو غمز عروقهما والخصاء هو شق الخصيتين واستئصالهما. والجب: قطع ذلك بشفرة محماة من أصله. شبه ما يقطع الصوم من النكاح ويكسر من غلمته بذلك إذا صنع بالفحل وانقطع ذلك عنه.

وهذا بالنسبة إلى المحتاج للنكاح ذا أهبة ولا بد أن يقيد أيضاً بالألا يخشى العنت، إن كان له أرب في النساء إلا أنه يقدر على التعفف أو كان لا أرب له ويصح منه النسل كان مندوباً.⁽²⁾ ونثبت هاهنا شرح وتفصيل هذه الأحكام كما قررها الفقهاء وذكر أدلتها:

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 23/4.

(2) مواهب الجليل، الإمام الخطاب، 403/3.

(أ) - الوجوب: (أي: مطلوب فعله على سبيل الإلزام) يجب على من قدر عليه وتاقت نفسه إليه وخشي العنت (أي: الوقوع في الحرام) فإذا تركه وتناقل عنه وهو قادر عليه أثم؛ لأنه ترك واجباً من الواجبات، ولأنّ صيانة النفس وإعفافها من الحرام واجب، ولا يتم ذلك إلا بالزواج. وقد جاء الحديث صريحاً وهذا نصّه مسنداً محققاً. الدليل: عن ابن جريج قال: أخبرني أبو المغلس أن أبا نجيح أخبره أن رسول الله ﷺ قال: "من كان موسراً لأن ينكح ثم لم ينكح فليس مني".

تحقيق الحديث: أخرجه الدارمي والبيهقي من حديث ابن أبي نجيح وجزم بأنه مرسل، وقد أورده البغوي في معجم الصحابة، وحديث طاووس قال عمر رضي الله عنه لأبي الزوائد: إنما يمنعك من التزويج عجز أو فجور. أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، وفي الباب الإشارة إلى حديث "النكاح ستي فمن رغب عن ستي فليس مني".⁽¹⁾ اختلاف بين العلماء:

واختلف الفقهاء في كيفية الوجوب فقال بعضهم: إنه واجب على سبيل الكفاية، كرد السلام. وقال بعضهم: إنه واجب عيناً لكن عملاً لا اعتقاداً على طريق التعيين كصدقة الفطر والأضحية والوتر، احتج أصحاب الظواهر بظواهر النصوص من نحو قوله عز وجل: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 3/4] وقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: 32/24] وقول النبي ﷺ: "تزوجوا ولا تطلقوا فإن الطلاق يهتز له عرش الرحمن" وقوله ﷺ: "تناكحوا تكثروا فإنني أباهي بكم الأمم يوم القيامة"، أمر الله تعالى بالنكاح مطلقاً والأمر المطلق للفرضية والوجوب قطعاً إلا أن يقوم الدليل بخلافه؛ ولأن الامتناع من الزنى واجب، ولا يتوصل إليه إلا بالنكاح، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجباً.

احتج الشافعي بقوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ أَنْ تَسْتَفْتُوا بِأَمْوَالِكُمْ لِمُحْسِنِينَ غَيْرِ مُسْتَفِيحِينَ﴾ [النساء: 24/4] أخبر عن إحلال النكاح والمحلل والمباح من الأسماء المترادفة، ولأنه قال: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ﴾ ولفظ (لكم) يستعمل في المباحات، ولأن النكاح سبب يتوصل به إلى قضاء الشهوة فيكون مباحاً كشراء الجارية للتسري بها، وهذا لأن قضاء الشهوة إيصال النفع إلى نفسه، وليس يجب على الإنسان إيصال النفع إلى نفسه

(1) فتح الباري، ابن حجر، 9/111.

بل هو مباح في الأصل كالأكل والشرب وإذا كان مباحاً لا يكون واجباً لما بينهما من التناهي.

والدليل على أن النكاح ليس بواجب قوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيئًا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: 39/3] وهذا خرج مخرج المدح ليحيي ﷺ بكونه حصوراً والحضور الذي لا يأتي النساء مع القدرة ولو كان واجباً لما استحق المدح بتركه؛ لأن ترك الواجب لأن يذم عليه أولى من أن يمدح، واحتج من قال من أصحابنا: إنه مندوب إليه ومستحب بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فليصم فإن الصوم له وجاء".

فقد أقام الصوم مقام النكاح والصوم ليس بواجب، فدل أن النكاح ليس بواجب أيضاً؛ لأن غير الواجب لا يقوم مقام الواجب، ولأن في الصحابة رضي الله عنهم من لم تكن له زوجة ورسول الله ﷺ علم منه ذلك ولم ينكر عليه، فدل أنه ليس بواجب.

وقال بعضهم: إنه فرض أو واجب على سبيل الكفاية، احتج بالأوامر الواردة في باب النكاح والأمر المطلق للفرضية والوجوب قطعاً، والنكاح لا يحتمل ذلك على طريق التعيين؛ لأن كل واحد من آحاد الناس لو تركه لا يآثم فيحمل على الفرضية والوجوب على طريق الكفاية فأشبهه الجهاد وصلاة الجنازة ورد السلام.

وقال بعضهم: إنه واجبٌ علينا لكن عملاً لا اعتقاداً على طريق التعيين، يقول: صيغة الأمر المطلقة عن القرينة تحتمل الفرضية وتحتمل الندب؛ لأن الأمر دعاء وطلب، ومعنى الدعاء والطلب موجود في كل واحد منهما فيؤتى بالفعل لا محالة وهو تفسير وجوب العمل، ويعتقد على الإبهام على أن ما أراد الله تعالى بالصيغة من الوجوب القطعي أو الندب فهو حق، لأنه إن كان واجباً عند الله فخرج عن العهدة بالفعل فيأمن الضر وإن كان مندوباً يحصل له الثواب فكان القول بالوجوب على هذا الوجه أخذاً بالثقة والاحتياط واحترازاً عن الضرر بالقدر الممكن، وأنه واجب شرعاً وعقلاً، وعلى هذا الأصل بنى القائلون بالوجوب.

قال بعضهم: إن النكاح فرض أو واجب؛ لأن الاشتغال به مع أداء الفرائض والسُنَنِ أولى من التخلي لنوافل العبادات مع ترك النكاح وهو قول أصحاب الظواهر؛ لأن الاشتغال بالفرض والواجب كيف ما كان أولى من الاشتغال بالتطوع.

(ب)- المندوب: (أي: مطلوب فعله على سبيل الترجيح لا الإلزام) ويكون النكاح مندوباً إذا لم يكن للشخص رغبة فيه، ولكنه يرجو النسل بشرط أن يكون قادراً على واجباته من كسب حلال وقدرة على الوطاء وإلا كان حراماً كما عرفت، ويكره في هذه الحالة إذا عطله عن فعل تطوع، أما إذا كانت له رغبة في النكاح، ولكنه لا يخاف على نفسه من الزنى، فإنه يندب له الزواج إذا كان قادراً على مؤونته، سواء كان له أمل في النسل أو لا وسواء عطله الزواج عن فعل تطوع أو لا.

والمرأة في ذلك كالرجل فإن لم تكن لها رغبة في النكاح ندب لها إذا كان لها أمل في النسل بشرط أن تكون قادرة على القيام بحقوق الزوج وآلا يمنعها الزواج من فعل تطوع وإلا حرم أو كره، وذهب فريق من العلماء إلى أنه مندوب ومستحب، فإنه يرجحه على النوافل من وجوه أخرى:

أحدها: أنه سنة قال النبي ﷺ: "النكاح سنتي" والسنن مقدمة على النوافل بالإجماع ولأنه أوعد على ترك السنة بقوله: "فمن رغب عن سنتي فليس مني" ولا وعيد على ترك النوافل.

الثاني: أنه فعله رسول الله ﷺ وواظب عليه أي: داوم وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه حتى تزوج عدداً مما أبيح له من النساء، ولو كان التخلي للنوافل أفضل لما فعل؛ لأن الظاهر أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يتركون الأفضل فيما له حد معلوم لأن ترك الأفضل فيما له حد معلوم عد زلة منهم، وإذا ثبت أفضلية النكاح في حق النبي ﷺ ثبت في حق الأمة لأن الأصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل.

الثالث: أنه سبب يتوصل به إلى مقصود هو مفضل على النوافل؛ لأنه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة، وسبب لصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس لعجزها عن الكسب، وسبب لحصول الولد الموحد، وكل واحد من هذه المقاصد مفضل على النوافل فكذا السبب الموصل إليه كالجهاد والقضاء. وعند الشافعي التخلي أولى وتخريج المسألة على أصله ظاهر؛ لأن النوافل مندوب إليها فكانت مقدمة على المباح وما ذكره من دلائل الإباحة والحل فنحن نقول بموجبها أن النكاح مباح وحلال في نفسه لكنه واجب لغيره أو مندوب ومستحب لغيره من حيث إنه صيانة للنفس من الزنى ونحو ذلك على ما بينا، ويجوز أن يكون الفعل الواحد حلالاً بجهة واجباً أو

مندوباً إليه بجهة، إذ لا تنافي عند اختلاف الجهتين وأما قوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيئًا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: 39/3] فاحتمل أن التخلي للنوافل كان أفضل من النكاح في شريعته ثم نسخ ذلك في شريعتنا بما ذكرنا من الدلائل. والله أعلم.

(ج)- الإباحة: إذا كان لا أرب له في النساء ولا يرجو نسلًا لأنه حصور أو خصي ومجبوب أو شيخ فإن أو عقيم قد علم ذلك من نفسه كان مباحاً، ويقيد هذا بما إذا لم يقطعه عن عبادته، وأن تعلم المرأة منه كونه حصوراً أو خصياً.

قال الشافعي: إنه مباح كالبيع والشراء واختلف أصحابه فيه، فمنهم من قال: إنه مندوب ومستحب وإليه ذهب الكرخي، ومنهم من قال: إنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي بمنزلة صلاة الجنازة، ومنهم من قال: إنه واجب.

(د)- التحريم: (أي: يكون مطلوباً تركه على سبيل الإلزام) ويكون النكاح حراماً على من لم يخش الزنى وكان عاجزاً عن الإنفاق على المرأة من كسب حلالاً وعاجزاً عن وطئها، فإذا علمت المرأة بعجزه عن الوطء ورضيت فإنه يجوز. وكذا إذا علمت بعجزه عن النفقة ورضيت فإنه يجوز بشرط أن تكون رشيدة، أما إذا علمت بأنه يكتسب من حرام ورضيت فإنه لا يجوز.

(هـ)- الكراهة (أي: مطلوب تركه على سبيل الترجيح لا للإلزام) ويكون النكاح مكروهاً للشخص الذي ليست له رغبة في النكاح، ولكنه يخشى ألا يقوم ببعض ما يجب عليه أو يعطله عن فعل تطوع سواء كان رجلاً أو امرأة كما عرفت وسواء كان له أمل في النسل أو لا، ويكون مباحاً لمن ليست له رغبة فيه ولم يرج نسلًا وكان قادراً عليه ولم يعطله عن فعل تطوع.⁽¹⁾

مفهوم الطول عند النكاح:

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنَ فَيِّئَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: 25/4] اختلف العلماء في معنى الطول المنصوص عليه في هذه الآية كريمة على ثلاثة أقوال:

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 5/4.

الأول- الطول: السعة والغنى قاله ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والسدي وابن زيد ومالك في المدونة. يقال: طال المطلوب طولاً: في الإفضال والقدرة، وفلان ذو طول أي ذو قدرة في ماله بفتح الطاء وطولاً بضم الطاء في ضد القصر. والمراد ههنا القدرة على المهر في قول أكثر أهل العلم وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، قال عبد الملك بن الماجشون: الطول كل ما يقدر به على النكاح من نقد أو عرض أو دين على ملي، قال: وكل ما يمكن بيعه وإجارته فهو طول، قال: وليست الزوجة ولا الزوجتان ولا الثلاثة طولاً.

وقد سئل مالك عن رجل يتزوج أمة وهو ممن يجد الطول فقال: أرى أن يفرق بينهما، قيل له: إنه يخاف العنت، قال: السوط يضرب به. ثم خففه بعد ذلك القول.

الثاني- الطول: الحرة، وقد اختلف قول مالك في الحرة هل هي طول أم لا؟ فقال في المدونة: ليست الحرة بطول تمنع من نكاح الأمة إذا لم يجد سعة لأخرى وخاف العنت.

قال اللخمي: هو ظاهر القرآن. وروى نحو هذا عن ابن حبيب وقاله أبو حنيفة فيقتضي هذا أن من عنده حرة فلا يجوز له نكاح الأمة وإن عدم السعة وخاف العنت؛ لأنه طالب شهوة وعنده امرأة. قال أبو يوسف: الطول هو وجود الحرة تحته فإذا كانت تحته حرة فهو ذو طول فلا يجوز له نكاح الأمة.

الثالث- الطول: الجلد والصبر لمن أحب أمة وهوها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوج غيرها، فإن له أن يتزوج الأمة إذا لم يملك هوها وخاف أن يبغى بها وإن كان يجد سعة في المال لنكاح حرة، هذا قول قتادة والنخعي وعطاء وسفيان الثوري فيكون قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 25/4] على هذا التأويل في صفة عدم الجلد، وعلى التأويل الأول يكون تزويج الأمة معلقاً بشرطين عدم السعة في المال وخوف العنت فلا يصح إلا باجماعهما، وهذا هو نص مذهب مالك في المدونة من رواية ابن نافع وابن القاسم وابن وهب وابن زياد.

فإن قدر على طول أيتزوج حرة كتابية أم أمة مؤمنة؟ اختلف علماؤنا في ذلك فقيل: يتزوج الأمة، فإن الأمة المسلمة لا تلحق بالكافرة؛ فامة مؤمنة خير من حرة مشركة وذلك ما نص عليه القرآن الكريم: ﴿وَلَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة:

[221 / 2] واختاره ابن العربي، وقد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية، فقالت طائفة: حرّم الله نكاح المشركات في سورة (البقرة) ثم نسخ من هذه الجملة نساء أهل الكتاب، فأحلهن في سورة (المائدة). وروى هذا القول عن ابن عباس، وبه قال مالك بن أنس وسفيان بن سعيد الثوري، وعبد الرحمن بن عمر والأوزاعي.

وقال قتادة وسعيد بن جبير: لفظ الآية العموم في كل كافرة، والمراد بها الخصوص في الكتابيات، وبينت الخصوص آية (المائدة) ولم يتناول العموم قط الكتابيات.

وهذا أحد قولي الشافعي، وعلى القول الأول يتناولهن العموم، ثم نسخت آية (المائدة) بعض العموم، وهذا مذهب مالك - رحمه الله -، ذكره ابن حبيب، وقال: ونكاح اليهودية والنصرانية - وإن كان قد أحله الله تعالى مستثقل - مذموم.

وقال إسحاق بن إبراهيم الحربي: ذهب قوم فجعلوا الآية التي في (البقرة) هي الناسخة، والتي في (المائدة) هي المنسوخة، فحرموا نكاح كل مشركة كتابية أو غير كتابية.

قال النحاس: ومن الحجة لقائل هذا مما صح سنده ما حدثناه محمد بن ريان، قال: حدثنا محمد بن رمح، قال: حدثنا الليث عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال: حرم الله المشركات على المؤمنين، ولا أعرف شيئاً من الإشراف أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى، أو عبد من عباد الله!

قال النحاس: وهذا قول خارج عن قول الجماعة الذين تقوم بهم الحجة، لأنه قد قال بتحليل نكاح نساء أهل الكتاب من الصحابة والتابعين جماعة، منهم عثمان وطلحة وابن عباس وجابر وحذيفة.

ومن التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وطاوس وعكرمة والشعبي والضحاك، وفقهاء الأمصار عليه. وأيضاً فيمتنع أن تكون هذه الآية من سورة (البقرة) ناسخة للآية التي في سورة (المائدة)؛ لأن (البقرة) من أول ما نزل بالمدينة، و(المائدة) من آخر ما نزل. وإنما الآخر ينسخ الأول، وأما حديث ابن عمر فلا حجة فيه، لأن ابن عمر رضي الله عنهما كان رجلاً متوقفاً، فلما سمع الآيتين، في واحدة

التحليل، وفي أخرى التحريم ولم يبلغه النسخ توقف، ولم يؤخذ عنه ذكر النسخ وإنما تؤول عليه، وليس يؤخذ الناسخ والمنسوخ بالتأويل.

وذكر ابن عطية: وقال ابن عباس في بعض ما روي عنه: إن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتايبات، وكل من على غير الإسلام حرام، فعلى هذا هي ناسخة للآية التي في (المائدة) وينظر إلى هذا قول ابن عمر في الموطأ: ولا أعلم إشراكاً أعظم من أن تقول المرأة: ربها عيسى.⁽¹⁾

مناقشة أصولية: واحتج فقهاؤنا على من كان قادراً ووجد السعة على التزوج بحرة مؤمنة لا يحل له أن يتزوج أمة وذلك على ما نصت به الآية، فإن مفهومها يقتضي تحريم نكاح الإماء على واجدي الطول أي: القدرة على نكاح الحرائر.

فيقول المخالف: فقد نصت آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 3/4] فيجيبهم فقهاؤنا بأننا نقول بتخصيص العموم بالمفهوم لما فيه من الجمع بين الدليلين وبأن معنى قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ تزوجوا ما حل لكم منهن، ولا نرى كلمة النساء هنا تشمل الأمة لواجد الطول؛ لأن الأمة خرجت منهن بمفهوم الآية الأولى.⁽²⁾

مبحث في الخطبة

شرعت الخطبة مقدمة لعقد النكاح لخطورة هذا العقد بين سائر العقود وأهميته، حتى تكون هناك فرصة لكل من الطرفين أن يتبين أمر الآخر، وأن يكون على هدى من حاله ومعرفة بصفاته؛ فإذا رأى فيه ما يعتقد أنه يرضيه ويرضي الدين والخلق الكريم، أقدم على الزواج وإلا ترك دون جرح أو إساءة، والمسلم الكامل والعاقل الحصيف هو الذي يكون هدفه في ذلك بعيداً عن العبث والاستهتار بأعراض الناس، فإذا تم الزواج على هذا الأساس القويم من التبصر والاختبار أثمر ثمرته المطلوبة وفائدته المرجوة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/66.

(2) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، ص 78.

والخطبة - بكسر الخاء - هي التماس الخاطب النكاح من جهة المخطوبة تحل خطبتها خلية عن نكاح وعدة، وقد تكون الخطبة تعريضاً أو تصريحاً، وهي طلب الرجل التزوج بامرأة معينة خالية من الموانع أو هي إظهار الرجل رغبته في التزوج بامرأة يحلّ له التزوج بها، وقد يكون الطلب من راغب الزواج. وقد يكون ممن يبعثه من قريب أو صاحب أو أجنبي.

إذا وافقت أو وافق وليها تمت الخطبة، وكانت بمثابة اتفاق مبدئي، ومن هنا لا يجوز لأحد أن يخطب على خطبة الخاطب الأول، وقد أخذ بعض الفقهاء من هذا النهي أنّ زواج الخاطب الثاني باطل لا تحلّ به المرأة، ويجب فسخه، ولكن مع هذا لا تحلّ المخطوبة للخاطب الأوّل إلاّ بإجراء العقد الشرعي المستوفى لشروط الصحة الشرعية.

وتحرم خطبة المنكوحه إجماعاً، ويحلّ تعريض رجعية بأن تكون معتدة عن وفاة أو شبهة أو فراق بائن بطلاق أو فسخ أو انفساخ لعدم سلطة الزوج عليها، قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: 235/2] وهي واردة في عدة الوفاة أما التصريح لها فحرام إجماعاً، وأما الرجعية فلا يحلّ والتعريض لها كالتصريح لأنها في حكم الزوجة، والتصريح ما يقطع بالرغبة في النكاح ك: (أريد أن أنكحك أو إذا انقضت عدتك نكحتك) والتعريض ما يحتمل الرغبة في النكاح وغيرها نحو: (من يجد مثلك؟ أو إذا حللت فأذنيني)، كما يحلّ جواب الخطبة المذكورة من المرأة أو ممن يلي نكاحها؛ فجواب الخطبة كالخطبة حلاً وحرماً وهذا كله صاحب العدة أما هو فيحلّ له التصريح والتعريض إن حلّ له نكاحها وإلا فلا.

دليل نهي الخطبة على الخطبة:

عن الأعرج عبد الرحمن بن هرمز عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه".

حدثنا مكّي بن إبراهيم حدثنا ابن جريج قال: سمعت نافعاً يحدث أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول: نهى النبي أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب. رواه البخاري.

قال ابن عبد البر: هذا حديث صحيح ثابت عن النبي ﷺ وروى عن أبي هريرة من وجوه ورواه أيضاً ابن عمر عن النبي ﷺ وهو حديث رفيع أصل من أصول الأحكام رواه عن مالك جماعة من الجلة منهم شعبة وسفيان الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان.

وقال: هكذا هو في الموطأ عند جميع الرواة، ورواه أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: " لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له " وروى صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: " لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه إلا أن يترك أو يأذن له "، وقد مضى القول في معنى هذا الحديث بما يجب في ذلك مجوداً.⁽¹⁾

تحليل وشرح: برفع (يخطب) خبر بمعنى النهي وهو أبلغ من صريح النهي قال عياض وغيره: المنع إنما هو بعد الركون الحديث فاطمة بنت قيس حين أخبرت أنه خطبها ثلاثة فلم ينكر دخول بعضهم على بعض.

ومعنى الحديث: أن الخاطب إذا ركن إليه وقرب أمره ومالت النفوس بعضها إلى بعض في ذلك وذكر الصداق ونحو ذلك، لم يجز لأحد حينئذ الخطبة على رجل قد تناهت حاله وبلغت ما وصفنا، والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ قد خطب لأسامة بن زيد فاطمة بنت قيس إذ أخبرته أن معاوية وأبا جهم خطباها ولم ينكر أيضاً خطبة واحد منهما وخطبها على خطبتها إذ لم يكن من فاطمة ركون وميل.⁽²⁾

قال الخطابي: في قوله: (أخيه) دليل أن الأول مسلم فإن كان يهودياً أو نصرانياً لم يمنع، وإليه ذهب الأوزاعي والجمهور على خلافه وأجابوا بأن ذكر (الأخ) جرى على الغالب، ولأنه أسرع أمثالاً، والمعنى في ذلك ما فيه من الإيذاء والتقاطع.

عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: " لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه المسلم وكذا الذمي ". زاد ابن جريج عن نافع عن ابن عمر: " حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب الأول ". رواه البخاري.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 32/13.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 19/13 وتوير الحوالمك، 4/1.

قال مالك: وتفسير قول رسول الله ﷺ فيما نرى فنظن والله أعلم بما أراد "لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه" أن يخطب الرجل المرأة فتركن إليه ويتفغان (بالنون استئناف، وفي نسخ بحذفها عطف على يخطب) على صداق واحد معلوم وقد تراضيا على ذلك فهي تشتط عليه لنفسها وولي المجبرة مثلها في هذا، فتلك التي نهى رسول الله ﷺ أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه ولم يعن لم يرد بذلك إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أمره ولم تركز إليه أن لا يخطبها أحد فهذا باب فساد يدخل على الناس لو أريد ذلك لما فيه من الضيق المرفوع من الدين.

وقال عياض: اختلف في أن الركون الرضا بالزوج أو تسمية الصداق، وقال الشافعي: إنما النهي إذا أذنت لولي العقد أن يعقد لرجل معين ولا خلاف أن الخاطب بعد الركون عاص، واختلف إذا وقع العقد في صورة النهي هل يفسد العقد أو لا؟ وقال الشافعي والكوفيون: يمضي العقد؛ لأن النهي ليس عندهم للوجوب، أي: للكراهة أو الحظر والقولان لمالك وله ثالث يفسخ قبل البناء حكاه أبو عمر قال: والمشهور أنه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده.

- وقوله ﷺ: "لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب" من اهتمام الشريعة الإسلامية بحسن العلاقات بين الأفراد، ولذلك حظرت كل ما يمكن أن يؤدي إلى العداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع. وأكثر ما يؤدي إلى انفصام عرى المودة بين الناس هي مسألة الخطبة، فقد يتزاحم اثنان في خطبة امرأة، ويحتدم التنافس مما تكون نتيجته التشاحن، ونظراً لحساسيته جاء النهي صريحاً بالنسبة إلى الخطبة على الخطبة، وكانت موضع نظر واهتمام في أحكام الشريعة وآدابها.

ولم يترك الشرع هذه المسألة دون تحديد موقفه منها فبين إطار النهي وحدود الإباحة فقيّد الحديث في ذلك بترك الخاطب السابق أو إذنه، وهنا نجد ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إما أنه أجيب لخطبته بالرفض، فيكون الخاطب الثاني قد حصل على الإذن حين يعلم أنّ أهل الفتاة رفضوا خطبته، فهذا الرفض دليل إذن، إذ لم يعد الخاطب الأول خاطباً وأنّ المجال أصبح خالياً بالنسبة إليه ليجرّب الثاني خطبه.

الحالة الثانية: أن الخاطب الأول قد أجيب بالقبول من أهلها، وصرّحت الفتاة المخطوبة بالإيجاب، فلا يحقّ للخاطب الثاني أن يخطب ليفسد أمر خطبته وهو ما نهى عنه رسول الله ﷺ فإن فعل فقد أثم وعصى رسول الله ﷺ.

وبقبول الخاطب الأول يكون قد اكتسب حقاً، دعت الشريعة إلى احترامه، فذلك اعتداء عليه يؤدي بالمعتدي إلى أنه انتهك أمر الشرع، فضلاً عن أنّ سلوك الخاطب الثاني يتنافى مع الآداب والأخلاق، بل لا يؤتمن حتى على من أراد خطبتها لأنه معتد، مما ينجم على اعتدائه الكثير من المآسي والمشاكل لا بين الخاطبين فحسب، بل يتعداه إلى الأهل والأقارب.

ومن هنا جاء النهي عنه صريحاً في الحديث: عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه".

قال مالك رحمه الله: وتفسير قول رسول الله ﷺ فيما نرى والله أعلم: "لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه" أن يخطب الرجل المرأة فتركن إليه ويتفقان على صداق واحد معلوم وقد تراضيا فهي تشترط عليه لنفسها فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه ولم يعن بذلك إذا خطب الرجل المرأة ولم يوافقها أمره ولم تركز إليه ألا يخطبها أحد فهذا باب فساد يدخل على الناس.⁽¹⁾

الحالة الثالثة: وهي حال السكوت وعدم إجابة صريحة بقبول الخطبة الأولى أوردها، فقد اختلفت آراء الفقهاء بشأن جواز خطبة الغير على هذه الخطبة:

(أ)- قال بعض الفقهاء ومنهم الإمام الشافعي في أحد قوليّه: إنه يجوز للغير أن يخطبها في هذه الحالة؛ لأنّ السكوت يعتبر رفضاً ضمناً للخطبة الأولى، فلم يثبت للخاطب الأول أي حقّ حتى تعدّ خطبة الثاني اعتداء على حقّه.

(ب)- أما عند فقهائنا المالكية: فلا يجوز للغير أن يخطبها في هذه الحالة إذ يكون الأمر قيد التفكير والسؤال عن الشخص الخاطب، والقبول يحتاج إلى مهلة؛ لأنّ مسألة الزواج تحتاج إلى معرفة الخاطب معرفة دقيقة من طرف وليّها؛ لأنها أمانة في عنقه، مما يستعدي التمهل والتأني والبحث عن أصل الفتى الخاطب وسلوكه، ومكانته

في المجتمع، وأخلاقه المعروف بها في وسطه، وهنا لا يجب على الخاطب الثاني أن يفسد ما أراد مَنْ سبقه لدخوله فيما نهى الشرع عنه.

إذ قد يكون السكوت انتظاراً - كما ذكرنا - لما تجرّبه أسرة الفتاة المخطوبة من تحريات عن الخاطب كما هي العادة فلا يدلّ سكوتها أي: سكوت الأسرة على الرضا من عدمه واحتمال القبول قائم، وفي إباحة الخطبة للغير في هذه الحالة اعتداء على حقّ الغير المحتمل وهو أمر لا يقرّه الشرع، إذ قد ينجم عن خطبة الغير في هذه الحالة إساءات قد تكون أكثر مما ينجم عنها في ظروف أخرى؛ لأنها جاءت في مرحلة خطيرة ذات حساسية وهي مرحلة التحريات والبحث.

قال الباجي: إذا ثبت ذلك ووجد ما ذكرناه من الموافقة وإظهار الرضا فقد منع غير ذلك الرجل من خطبتها وإن لم يوجد الإيجاب بعد وهذا مع تكافؤ حالتي الرجلين في الدين.

فأما إذا كان الأول غير مرضي الدين وكان الثاني مرضياً فقد قال ابن القاسم: إني لا أرى على من دخل في مثل هذا شيئاً، ولا أرى الحديث إلا في الرجلين المتقاربين، وأما صالح وفاسق فلا.

روى ابنُ حبيبٍ عن ابنِ نافعٍ يفسخ قبل البناء وبعده وروى ابن مزين عن ابن نافع يفسخ قبل البناء ولا يفسخ بعده، والظاهر من المذهب الفسخ، ودليلنا عليه نهى النبي ﷺ عن ذلك والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ووجه القول الأول أن النهي إنما يتعلق بالخطبة دون النكاح فلم يقتض فساد عقد النكاح.

تفريع فقهي:

فإذا قلنا: لا يفسخ فقد روي عن ابن وهب أنه يستحب لهذا العاقد أن يتوب من فعله ويعرضها على الخاطب أولاً فإن حلله رجوت له في ذلك مخرجاً، فإن أبي فليفارقها فإن نكحها الأول وإلا فلهذا أن يستأنف معها نكاحاً.

قال ابن القاسم: إن لم يحلله فليستغفر الله تعالى ولا شيء عليه، وجه قول ابن وهب أن العقد وقع على وجه الكراهية لحق آدمي يستحب أن يخرج له عنه إن لم يحلله منه فإن أسقط حقه عري عن الكراهية، وإن أبي فلا يمكنه الخروج منه

إلا بالفراق، فإن نكحها الأول وإلا فهذا الثاني أحد الخطاب، ووجه قول ابن القاسم أن فراقه إياها لا معنى له؛ لأنه حق لم يثبت بعد وكان للمرأة أن تمتنع من نكاح الأول حين خطبة الثاني ولكن يستغفر الله تعالى لمخالفته نهي النبي ﷺ.

عن مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد بن الصديق أنه كان يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ﴾ لَوْحْتُمْ بِهِ ﴿مِنْ خُطْبَةِ النَّسَاءِ﴾ في رجعية ﴿أَوْ أَكْتَنَنْتُمْ﴾ أضمرت في أنفسكم في قصد نكاحهن فلم تذكره بالسنتكم لا معرضين ولا مصرحين ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرْنَهُنَّ﴾ أي: بالخطبة ولا تصبرون عنهن فأباح لكم التعريض ﴿وَلَيْكِن لَّا تُوَاعِدُهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [البقرة: 235/2] أي: ما عرف شرعاً من التعريض فلکم ذلك، والسر النكاح قال امرؤ القيس:

أَلَا زَعَمْتَ بِسَبَاسَةِ الْيَوْمِ أَنَّنِي كَبْرْتُ، وَأَنْ لَا يُحْسِنُ اللَّهُ أَمْثَالِي
أي: قد يكتى باللَّهْوِ عن الجماع أيضاً.

والتعريض أن يقول الرجل للمرأة وهي في عدتها من وفاة زوجها وكذا من طلاقها البائن، أما الرجعي فيحرم فيها التعريض إجماعاً حكاه القرطبي: (إنك علي لكريمة نفيسة عزيزة أو إني فيك لراغب أي: مريد) وكان تعريضاً؛ لأن الرغبة لا تتعين في النكاح فلا يكون صريحاً.⁽¹⁾

والتعريض: أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم. ولذلك قال توبة بن الحمير الخفاجي:

أروح بتسليم عليك وأغتدي وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

وكانه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريده: ﴿أَوْ أَكْتَنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ سترتم وأضمرت في قلوبكم فلم تذكره بالسنتكم لا متعرضين ولا مصرحين. ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرْنَهُنَّ﴾ لا محالة ولا تنفكون عن النطق برغبتكم فيهن ولا تصبرون عنه، وفيه طرف من التوبيخ كقوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ

تَخْتَاوُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: 187/2]. فإن قلت: أين المستدرک بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُمْ﴾؟ قلت: هو محذوف لدلالة ستذكرونهنّ عليه، تقديره: علم الله أنكم ستذكرونهنّ فاذكروهنّ، ولكن لا تواعدوهنّ سرّاً. والسر وقع كناية عن النكاح الذي هو الوطء، لأنه مما يسرّ. قال الأعشى:

وَلَا تَقْرَيْنَ مِنْ جَارَةٍ إِنْ سِرَّهَا عَلَيْنِكَ حَرَامٌ فَانكِحْنَ أَوْ تَأْبَدَا

ثم عبر به عن النكاح الذي هو العقد؛ لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح: ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [البقرة: 235/2] وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا. فإن قلت: بم يتعلق حرف الاستثناء؟ قلت: بلا تواعدوهنّ، أي: لا تواعدوهنّ مواعدة قط إلا مواعدة معروفة غير منكورة. أي: لا تواعدوهنّ إلا بأن تقولوا، أي: لا تواعدوهنّ إلا بالتعريض، ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من ﴿سِرّاً﴾ لأدائه إلى قولك: لا تواعدوهنّ إلا التعريض. وقيل معناه: لا تواعدوهنّ جماعاً، وهو أن يقول لها: إن نكحتك كان كيت وكيت، يريد ما يجري بينهما تحت اللحاف. إلا أن تقولوا قولاً معروفاً يعني من غير رث ولا إفحاش في الكلام. وقيل: لا تواعدوهنّ سرّاً: أي في السر على أن المواعدة في السرّ عبارة عن المواعدة بما يستهجن، لأن مسارتهم في الغالب بما يستحيا من المجاهرة به. وعن ابن عباس رضي الله عنه ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾، هو أن يتوافقا ألا تتزوج غيره. ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ من عزم الأمر وعزم عليه، وذكر العزم مبالغة في النهي عن عقدة النكاح في العدة. لأن العزم على الفعل يتقدمه، فإذا نهى عنه كان عن الفعل أنهى ومعناه: ولا تعزموا عقد عقدة النكاح. وقيل: معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح: وحقيقة العزم: القطع. ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ يعني: ما كتب وما فرض من العدة. ﴿يَقْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من العزم على ما لا يجوز ﴿فَأَحْذَرُوهُ﴾ ولا تعزموا عليه. ﴿عَفْوَرٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 235/2] لا يعاجلكم بالعقوبة.

قال مالك والشافعي وجمهور الفقهاء: إن ذلك أن تركز إليه ويتراضيا ويتفقا على صداق معلوم وهي تشترط لنفسها ونحو ذلك مما تعلم به الموافقة والركون.⁽¹⁾

والزواج عقد اختياري بين الرجل والمرأة يستهدف تكوين أسرة يتعاون أفرادها على

الوصول إلى السعادة المشتركة بين الزوجين ولأجل أن يحقق الزواج أهدافه شرع الإسلام الخطبة قبل الزواج ليتعرف كل من الرجل والمرأة فيما يتصل بملامح الخلق وملامح البدن الظاهرة حتى إذا أقدموا على إتمام الزواج أقدموا عليه وقد وقع كل منهما من صاحبه موقعا يرضاه وإلا انصرفا عنه وقد كفي كل منهما عاقبة زواج غير مأمون النتائج.

أما الخطبة من غير علم بالخاطب الأول فإن ذلك لا يقع تحت النهي السابق ذكره، وعلى هذا الأساس يمكن حمل حديث فاطمة بنت قيس، فقد روي أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ بعد أن طلقها أبو عمرو بن حفص بن المغيرة بعد انقضاء عدتها منه، فأخبرته أن معاوية خطبها وأبو جهم فاستأمرت النبي ﷺ فقال: "أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فإني أخاف عليك شقاشقه" فأمرني بأسامة بن زيد فتزوجت أسامة بن زيد.⁽¹⁾ وفي رواية أخرى: "أما أبو جهم فضراب للنساء"، وفي رواية أخرى: "لا يضع عصاه عن عاتقه"، قال القرطبي: فهذا جائز وكان مقصوده ألا تغتر فاطمة بنت قيس بهما.⁽²⁾

وحديث فاطمة بنت قيس كما قلنا لا يعارض أحاديث الباب الواردة في النهي عن خطبة الشخص على خطبة أخيه؛ لأن السياق فيه وفي الأحاديث الأخرى يدل على عدم علم كل خاطب منهم بخطبة أخيه أو رفضها لخطبة من خطبها عدا الأخير منهم وإلا لبيّن رسول الله ﷺ حكم خطبة كل منهم على خطبة أخيه.

وفي الحديث دلالة على أن المشورة واستجلاء الرأي في أمر الخطبة من الأمور المطلوبة لحظورة الأمر وأهميته، كما أنّ النصح في ذلك لمن طلبه من الأمور التي دعت إليها أحكام الشريعة وآدابها، ولا يعد البتة من قبيل الغيبة التي نهى الشارع الحكيم عنها، بل أجاز الشرع وصف الإنسان بعيب فيه للتعريف أو مصلحة تترتب عليه لا على قصد التنقيص، وهذا أحد وجوه الغيبة المباحة.

النظر إلى المخطوبة:

إنّ الشريعة الإسلامية تهدف إلى تحقيق السعادة الزوجية المبنية على رضا الطرفين

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 4/ 61.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 16/ 340.

فيما رسمته من آداب وما وصفته من أسس لاختيار الزوجة الصالحة التي بها تتكون الأسرة المسلمة ويقوم المجتمع المثالي، وقد سبق أن أشرنا إلى أن رسول الله ﷺ بين المواصفات التي على ضوءها تُختار الزوجة وتجعلها مرغوباً فيها.

وقد كان الظفر بذات الدين من المرغَّب فيها، وكان أقوى أساس وأقوم سبيل يمكن للمرأة أن يركن إليه، ويمكنه أن يختار شريكة حياته وأم أولاده وفق ما سطره رسول الله ﷺ كما سبق أن بيناه.

ولا يمكن للراغب في الزواج أن يعرفه ويتحقق منها إلا بالرؤية والاتصال عن قرب بأسرة من يرغب في التزوج منها ومن أجل ذلك شرعت الخطبة وشرع للخاطب أن يرى من مخطوبته ما حددته أحكام الشريعة. مع العلم أن الخطبة ما هي في حقيقتها إلا وعد بالزواج وليست عقداً؛ وهي إبداء الرغبة من الخاطب بالتزوج من المخطوبة؛ وقد يبدي هذه الرغبة الخاطب بنفسه إليها أو إلى أهلها، وقد ينتدب من قبله مَنْ يقوم نيابة عنه بإبداء هذه الرغبة.

ومن هنا يستحب النظر إلى المخطوبة قبل خطبتها، أو من دون إشعارها بأن النظر للزواج، حتى لا ينكر قلبها إن رجع عنها ولم تعجبه، واستحباب النظر إلى المخطوبة ثابت بالحديث وبالإجماع.

وعليه فإذا أراد نكاح امرأة فله أن ينظر وجهها وكفيها ظهراً وبطناً؛ لأنها مواضع ما يظهر من الزينة المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِيكَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: 31/24]، والحكمة في الاقتصار على ذلك أن في الوجه ما يستدل به على الجمال، وفي اليدين ما يستدل به على خصب البدن.

الدليل: روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة من نساء الأنصار فقال النبي ﷺ: "انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً" ولا ينظر إلى ما سوى الوجه والكفين؛ لأنه عورة ويجوز للمرأة إذا أرادت أن تتزوج برجل أن تنظر إليه، لأنه يعجبها من الرجل ما يعجب الرجل منها، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: لا تزوجوا بناتكم من الرجل الدميم فإنه يعجبهن منهم ما يعجبكم منهن. ويجوز لكل واحد منهما أن ينظر إلى وجه الآخر عند المعاملة؛ لأنه يحتاج إليه للمطالبة بحقوق العقد والرجوع بالعهد ويجوز ذلك عند الشهادة للحاجة إلى معرفتها في التحمل والأداء.

وإن لم يتيسر نظره إليها بعث امرأة أو نحوها تتأملها وتصفها له؛ لأن رسول الله ﷺ بعث أم سليم إلى امرأة وقال: "انظري عرقوبها وشمي عوارضها". رواه الحاكم وصححه، ورواه الإمام أحمد عن أنس.

تحقيق الحديث: رواه أحمد والطبراني والحاكم والبيهقي من حديث أنس واستنكره أحمد، والمشهور فيه طريق عمارة عن ثابت عنه، ورواه أبو داود في المراسيل عن موسى بن إسماعيل عن حماد عن ثابت، ووصله الحاكم من هذا الوجه بذكر أنس فيه بالإجماع البيهقي بأن ذكر أنس فيه وهم قال: ورواه أبو النعمان عن حماد مرسلًا قال: ورواه بن كثير الصنعاني عن حماد موصولاً تنبيهه. قوله: "وشي معاطفها" في رواية الطبراني وفي رواية أحمد وغيره "شمي عوارضها".

ويؤخذ من هذا الخبر أن للمبعوث أن يصف للباعث زائداً على ما ينظره فيستفيد بالبعض ما لا يستفيده بنظره. وتقييد البعث بعدم التيسر وأطلقه غيره؛ وهو أوجه.

ومن أدلة النظر إلى المخطوبة:

وأدلة النظر كثيرة منها حديث المغيرة عند أحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي.

الدليل الأول:

ما رواه أبو حازم قال: كنت عند رجل فقال له: إنه خطب امرأة من الأنصار فقال رسول الله ﷺ: "انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما" ... الحديث.

شرح الحديث: قوله ﷺ: "فإنه" أي: النظر إليها، وقوله ﷺ: "أحرى" أي: أجدر وأولى وقوله ﷺ: "أن يؤدم بينكما" أي: بأن يؤلف ويوفق بينكما.

قال ابن مالك يقال: آدم الله بينكما يادم أدماً بالسكون أي: أصلح وألف، وكذا آدم في الفائق الأدم والإيدام يعني الإصلاح والتوفيق من آدم الطعام وهو إصلاحه بالإدام وجعله موافقاً للطعام.

التقدير: يؤدم به فالجار والمجرور أقيم مقام الفاعل ثم حذف أو نزل المتعدي منزلة اللازم أي: يوقع الأدم بينكما. يعني يكون بينكما الألفة والمحبة؛ لأن تزوجها

إذا كان بعد معرفة فلا يكون بعدها غالباً ندامة، وقيل: "بينكما" نائب الفاعل كقوله تعالى: ﴿تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بالرفع كذا في المرقاة.⁽¹⁾

الدليل الثاني:

وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار فقال رسول صلى الله عليه وسلم: "أنظرت إليها؟" قال: لا، قال: "فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئاً".

مخرجو الحديث: أخرجه ابن حبان وصححه وأخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي حازم عنه.

الدليل الثالث:

وعن جابر قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا خطب أحدكم المرأة فقد أن يرى منها بعض ما يدعو إلى نكاحها فليفعل". رواه أحمد وأبو داود.

مخرجو الحديث وتحقيقه: وحديث جابر أخرجه أيضاً الشافعي وعبد الرزاق والبخاري والحاكم وصححه.

قال الحافظ: ورجاله ثقات وفي إسناده محمد بن إسحاق وأعله ابن القطان بواقدين عبد الرحمن وقال: المعروف واقدين عمرو ورواية الحاكم فيها واقدين عمرو وكذا رواية الشافعي وعبد الرزاق.

الدليل الرابع:

وعن موسى بن عبد الله عن أبي حميد أو حميدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر منها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبة وإن كانت لا تعلم". رواه أحمد.

مخرجو حديث أبي حميدة: أخرجه أيضاً الطبراني والبخاري وأورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه وقال في مجمع الزوائد: رجال أحمد رجال الصحيح.

الدليل الخامس:

عن محمد بن مسلمة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا ألقى الله عز وجل في قلب امرئ خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها".

(1) تحفة الأحوذى، 175/4.

مخرجو حديث محمد بن مسلمة: أخرجه أحمد وابن ماجه وأبو داوود وابن حبان والدارقطني والحاكم وأبو عوانة وصححوه، وهو مثل حديث المغيرة وأبي حميد أخرجه أحمد مرفوعاً: "إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر منها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبة وإن كانت لا تعلم". وأخرجه أيضاً الطبراني والبخاري والحافظ في التلخيص وسكت عنه، وقال في مجمع الزوائد: رجال أحمد رجال الصحيح.

ومن هذه الأحاديث نرى أن رسول الله ﷺ قد أباح للخاطب النظر إلى من يرغب في خطبتها، بل طلب إليه ذلك حتى تدوم العشرة وتحصل الموافقة.

قال النفراوي: وإنما ندب النظر إلى خصوص الوجه والكفين؛ لأنه يستدل برؤية الوجه على الجمال وبرؤية الكفين على خصب البدن، ومحل الجواز إذا كان الخاطب يعلم أنها أو وليها يجيبه إلى ذلك وإلا لم يجز النظر إليها. فتلخص أن الجواز مقيد بقيدين علمها والعلم بإجابتها، ولعل المراد بعدم الجواز عند انتفاء ذلك الكراهة حيث لم يخش الافتتان برؤيتها وإلا حرم، وإنما كره النظر إليها عند عدم خشية الافتتان برؤيتها لأن النظر إلى مثلها على هذا الوجه مظنة قصد اللذة ولا يقال: مقتضى هذا التعليل كراهة النظر إلى وجهها وكفيها ولو مع العلم بإجابتها لأنا نقول: الشارع أجاز ذلك بشرطه نظراً إلى مصلحته وهو استدامة العشرة مع الزوج إذا تزوجها بعد النظر..⁽¹⁾

والنظر إلى المخطوبة من أسباب دوام الألفة والوفاق إلا أنه يجب ألا يخلو بها الخاطب، وإنما تكون في حضرة محارم المخطوبة؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن الخلوة بالأجنبية.

وليست الخطبة أكثر من وعد بالتزويج، وحلّ التمتع إنما هو من آثار العقد، فما لم يحصل العقد لا يحصل الحلّ، وقد أساء قوم فهم الخطبة وقالوا: إنها مقدمة الزواج فيباح بها ما يبيحه الزواج، وبذلك استباح الخاطبان أن يختليا وأن ينفردا في التنزه والسينما بل استباحا تبادل القبل وجعلوا كل ذلك من دلائل الرثام والمحبة، وكثيراً ما اقترفا في ظلمة هذا الفهم الفاسد ما لم يبيحه الشرع والدين.

(1) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 2/ 277.

وترتب عن هذا الأمر مفاصد كثيرة وندم وحسرة ومرارة إذ يحدث والعقد لم يتم وقد تنفصم بينهما العروة وتفسد الخطبة، ويعدل الخاطب عن خطبته فتعود المخطوبة إلى بيتها تحمل عار فعلتها وخيبة أملها وإثمها في أحشائها، وتحمل من أوزار الخزي ما ينوء به شرفها وشرف أسرته. وكانت وصمة عار لا يمحي أثرها من الجبين، ولعلّ فيما تحمله الصحف السيارة من وقائع مشينة وقضايا يندى لها الجبين ويذوب القلب من كمد من عادات ممقوتة أما تسربت إلى مجتمعاتنا الإسلامية من قوم لا يؤمنون بدين ولا يكثرثون بشرف ولا يفهمون من سعادة بناتهم سوى أن يحصلن على طريق يجمعن به المال، ويئس ما فعلوا وقُبِح ما فكروا ودبروا وقد جاءت نصوص صريحة ناهية عن وقوع في مثل هذا.

الدليل الأول:

عن ابن عباس عن النبي ﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس بينه وبينها محرم".

مخرجو الحديث: رواه الطبراني في الكبير وفيه يحيى بن أبي سليمان المدني ضعفه البخاري وأبو حاتم ووثقه ابن حبان.

الدليل الثاني:

عن محمد بن كعب القرظي قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب يقول: "لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم"، فقام رجل فقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجّةً، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، فقال: "انطلق فحجّ مع امرأتك". متفق عليه واللفظ لمسلم.

دلالة الحديث: دل الحديث على تحريم الخلوة بالأجنبية وهو إجماع وقد ورد في حديث فإن ثالثهما الشيطان. وهل المحرم مقامه في هذا بأن يكون الوقوف من يزيل معنى الخلوة الظاهر أنه يقوم؛ لأن المعنى المناسب للنهي إنما هو خشية أن يوقع بينهما الشيطان الفتنة، وقال القفال: لا بدّ من المحرم عملاً بلفظ الحديث.⁽¹⁾

ونظرت الشريعة الإسلامية إلى أنّ الزواج ميثاق غليظ وعهد قويّ به ترتبط القلوب،

(1) سبل السلام، 2/ 183.

وتسكن النفوس، ويتعاون الزوجان على تكوين أسرة عمادها المودة والرحمة، ومن هنا نذبت الطرفين إلى التعارف الذي يرشد إلى اتجاه القلوب، فأباححت أن ينظر كل منهما إلى صاحبه نظرة التعارف فقط وأباححت أن يجتمعا المرة والمرة ومعهما الأهل والأقارب.

لم ير الإسلام غضاضة أن ينظر الخاطب خطيبته والمخطوبة خاطبها، وليس من الحكمة في شيء أن تظلّ المخطوبة في خدرها وألا يراها خاطبها إلا ليلة الزفاف، ولم يرد أن ترفع بالمخطوبة حواجز الحرمات، وكانت بهذا وذاك حدّاً وسطاً لا إفراط وتفريط وهكذا يجب حتى يسلم الزوجان من نكسة المفاجأة ليلة الزفاف، وتسلم المخطوبة من شرّ الإسراف في المخالطة. ووردت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ تنصّ على ذلك:

الدليل: عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل".

تحقيق الحديث: رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات وصححه الحاكم وله شاهد عند الترمذي والنسائي عن المغيرة وعند ابن ماجه وابن حبان من حديث محمد بن مسلمة ولمسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لرجل تزوج امرأة: "أنظرت إليها؟" قال: لا، قال: "اذهب فانظر إليها".⁽¹⁾

ويتعين تقييد إباحة النظر إلى المخطوبة بمن إذا خطبها غلب على ظنه إجابته، ومتى غلب على ظنه عدم الإجابة لم يجوز.⁽²⁾ وجزم جماعة بالاستحباب لمن أراد خطبة امرأة النظر إلى وجهها فقط لأنه مجمع المحاسن ويكرر النظر إليها ويتأمل محاسنها مطلقاً إذا غلب على ظنه إجابته لا نظر تلذذ وشهوة ولا لريبة ولا خلاف في إباحة النظر إلى الوجه لأنه ليس بعورة دون خلوة بها.

والرؤية تكون عند الخطبة، وروي عن الإمام الشافعي أنه كان يفضل أن تكون الرؤية عند نية الزواج دون أن تشعر المرأة وعلى غير علم من أهلها وهو رأي حسن

(1) سبل السلام، 3/112.

(2) القواعد والفوائد الأصولية، 1/14.

عند بعضهم فإنها إذا أعجبه أقدم وإن لم تعجبه أحجم دون أن يجرح كرامتها (أي: كرامة المخطوبة).

الدليل: عن داوود بن الحصين عن واقد بن عمرو بن معاذ عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا خطب أحدكم امرأة فإن استطاع أن ينظر إلى بعض ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل" فخطبت امرأة من بني سليم فكنت أتخبأ لها في أصول النخل حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها.

تحقيق الحديث: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وإنما أخرج مسلم في هذا الباب حديث يزيد بن كيسان عن أبي حازم مختصراً.⁽¹⁾

وللمرأة أن تنظر من الرجل غير عورته إذا أرادت تزويجه، فإنه يعجبها منه ما يعجبه منها وتستوصف كما مر في الرجل. ونظر المخطوبة إلى خاطبها أولى بذلك إذ لو عقد زواجها به دون أن تراه ثم رآته ولم يعجبها، ولم يقع في قلبها موقع القبول لا يمكنها التخلص منه، إذ ليس بيدها الطلاق بخلاف الخاطب، فإن في استطاعته إنهاء الزواج والتخلص منها بطلاقها.

وإنما نصّ الحديث على رؤية الخاطب للمخطوبة، وعدم النصية بالنسبة للمخطوبة غير قادح، وذلك لأنّ الرجل يسعى في الأسواق ويظهر للناس ويرتاد الأماكن العامة فإنه من السهل رؤيته، أما المرأة للزومها غالباً في البيت فإنه يصعب رؤيتها وإنّ التطلع عليها، ومحاولة رؤيتها، والتعرف على شؤونها هتك لحرمتها واعتداء على كرامتها وعلى شرف أسرتها.

فقد عُلم مما تقرر أن كلاً من الزوجين ينظر من الآخر ما عدا عورة الصلاة، وخرج بالنظر المسّ فلا يجوز إذ لا حاجة إليه.

وقد اختلفت آراء الفقهاء فيما يجوز للخاطب النظر إليه من مخطوبته شرعاً فقيل: يباح له النظر إلى وجهها وكفيها فقط، وهذا هو رأي أكثر الفقهاء، وقد خصّ الوجه والكفان بإباحة رؤيتهما لأنّ الوجه يدلّ على جمال الخلقة كما تنم ملامحه عن حالة صاحبه النفسية والصحية، ولأنّ الكفين تدلان على خصوبة اليدين وعدمها، وعلى

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 179/2.

حال الجسم من النحالة والامتلاء. وقد أجاز بعض فقهاء أن ينظر الخاطب إلى قدميها أيضاً زيادة في المعرفة والتأكد من جمال الخلقة. والمشهور من مذهبنا المالكي في هذا فقد قال خليل: وندب نظر وجهها وكفيها فقط بعلم ويكره استغفالها:

حق المرأة في اختيار الزوج:

إذا كان الإسلام أعطى للرجل حق الاختيار، فكذلك للمرأة هذا الحق في اختيار زوجها في حدود توجيهات رسول الله ﷺ فتختار زوجاً ذا دين وخلق لا إلى ما جنح إليه رجال ونساء هذا الزمن من البحث عن ذي أو ذات اليسار والسيارة، وعن ذي أو ذات العمارة متسانلاً كل منهما عن دخل الآخر شهرياً وسنوياً ولا يهمهم بعد إن كان شريك أحدهما مستقيماً أو ماجناً ذا خلق أو أحقق فاسداً ما دامت مظاهره تعرب عن غناه، وعن الإكثار من زينة الحياة كل هذا ليس من توجيه رسول الله ﷺ ولا من هديه، وإنما حرية الاختيار تكون مبنية على العقل السليم، والقصد الذي يقرب إلى رب العالمين؛ ويعجبني في هذا المقام أن أثبت واقعة حكاها الأصمعي قال: مررت بحي من أحياء العرب فرأيت امرأة حسناء بجانبها رجل دميم الوجه قصير القائمة فسألت المرأة؛ فقلت: أيتها المرأة من هذا منك؟ فقالت: هذا بعلي. فقلت لها مختبراً: أترضين بهذا بعلاً؟ فقالت: يا هذا، إنه قسبي إما أن أكون مذنبه بيني وبين ربي فأراد الله أن يعاقبني فرضيت بعقاب ربي، وإما أن يكون الرجل محسناً بينه وبين ربه فأرادني ربي جائزة له، فرضيت أن أكون جائزة لمحسن..! تلكم كانت رؤية المرأة المسلمة للزوج.

وقد جاء في القرآن حكاية عن بنت شعيب في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَهُمَا يَا بُنَيَّ اسْتَجِرِّي إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٨﴾﴾ [النصر: 26/28] تقول: إن خير من تستأجره للرعى القوي على حفظ ماشيتك والقيام عليها في إصلاحها وصلاحها، الأمين الذي لا تخاف خيانتة، فيما تأمنه عليه.

قال: فأحفظته الغيرة أن قال: وما يدريك ما قوته وأمانته؟ قالت: أما قوته، فما رأيت منه حين سقى لنا، لم أر رجلاً قط أقوى في ذلك السقي منه؛ وأما أمانته، فإنه نظر حين أقبلت إليه وشخصت له، فلما علم أنني امرأة صوب رأسه فلم يرفعه،

ولم ينظر إلي حتى بلغته رسالتك، ثم قال: امشي خلفي وانعتي لي الطريق، ولم يفعل ذلك إلا وهو أمين، فسُرِّي عن أبيها وصدَّقها وظنَّ به الذي قالت.

قال الألويسي: إن كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزداد عليه؛ لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أعني الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك، وقد استغنت بإرسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل والحكمة أن تقول: استأجره لقوته وأمانته، ولعمري أن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص وأبقى للحشمة وخصوصاً إن كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجه من، ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لهما، ومعرفتها أمانته من عدم تعرضه لها بقبیح ما مع وحدتها وضعفها.

وروي أنها لما قالت ما قالت قال لها أبوها: ما أعلمك بقوته؟ فذكرت له أنه عليه السلام أقلَّ صخرة على البشر لا يقلها كذا وكذا وقد مر في حديث عمر رضي الله عنه أنه لا يطبق رفعها إلا عشرة رجال، والنقل في عدد من يقلها مضطرب فأقل ما قالوا فيه سبعة وأكثره مئة، وقد مر ما يعلم منه حال الخبر في أصل الإقلال، وذكرت أنه نزع وحده بدلول ينزع بها إلا أربعون.

وقال: ما أعلمك بأمانته؟ فذكرت ما كان من أمره إياها بالمشي وراءه وأنه صوب رأسه حتى بلغته الرسالة وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الأجير لحفظ المال أهم في نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليه السلام على علمها بأمانته أو ليكون ذكر وصف الأمانة بعده من باب الترقى من المهم إلى الأهم، واستدل بقولها استأجره على مشروعية الإجارة عندهم وكذا كانت في كل ملة وهي من ضروريات الناس ومصلحة الخلطة خلافاً لابن عليه والأصم حيث كانا لا يجيزانها وهذا مما انعقد عليه الإجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت إليه، وهذا لعمري غريب منهما إن كانا لا يجيزان الإجارة مطلقاً...⁽¹⁾

وقيل: إن شعيب أدرك أن الفتى في قلب الفتاة فقال: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَكِيحَكَ إِحْدَى أَبْنَتَيْ عَلِيٍّ أَنْ تَأْجُرَنِي فَمَنْ جِئْتِ فَإِنَّ أَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾ [القصص: 27/28].

(1) روح المعاني، الألويسي، 112/15.

ويروى عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: "إن سئلت أي الأجلين قضى موسى فقل: خيرهما وأوفاهما، وإن سئلت أي المرأتين تزوج فقل: الصغرى وهي التي جاءت خلفه، وهي التي قالت: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَهُ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [26/28].

وقيل: إن الحكمة في تزويجه الصغرى منه قبل الكبرى وإن كانت الكبرى أحوج إلى الرجال أنه توقع أن يميل إليها لأنه رآها في رسالته، وماشاها في إقباله إلى أبيها معها، فلو عرض عليه الكبرى ربما أظهر له الاختيار وهو يضمه غيره وقيل غير هذا، والله أعلم.

والآية دليل على جواز عرض الولي ابنته على الرجل، وهذه سنة قائمة، عرض صالح مدين ابنته على صالح بني إسرائيل، وعرض عمر بن الخطاب ابنته حفصة على أبي بكر وعثمان، وعرضت الموهوبة نفسها على النبي ﷺ، فمن الحسن عرض الرجل وليته، والمرأة نفسها على الرجل الصالح، اقتداء بالسلف الصالح قال ابن عمر: لما تأيمت حفصة قال عمر لعثمان: إن شئت أنكحك حفصة بنت عمر، الحديث انفراد بإخراجه البخاري.

وفي هذه الآية دليل على أن النكاح إلى الولي لا حظ للمرأة فيه، لأن صالح مدين تولاه، وبه قال فقهاء الأمصار. وخالف في ذلك أبو حنيفة.

وتدل أيضاً على أن للاب أن يزوج ابنته البكر البالغ من غير استثمار، وبه قال مالك واحتج بهذه الآية، وهو ظاهر قوي في الباب، واحتججه بها يدل على أنه كان يعول على الإسرائيليات، كما تقدم. ويقول مالك في هذه المسألة قال الشافعي وكثير من العلماء، وقال أبو حنيفة: إذا بلغت الصغيرة فلا يزوجه أحد إلا برضاها، لأنها بلغت حد التكليف، فأما إذا كانت صغيرة فإنه يزوجه بغير رضاها لأنه لا إذن لها ولا رضا، بغير خلاف.

واختلاف الفقهاء هاهنا لا يدل على إسقاط الولي عند أبي حنيفة، وإنما لا يزوجه إلا برضاها، فدل التعبير أن يزوجه لكن بمن ترضاه، فإذا رفضت أن تتزوج برجل اختاره لها أبوها، فلها الحق في الرفض، وتصرفها هذا لا يدل على خروجها عن طاعة وليها وإنما هو حق لها مارسته، ولنا نصوص كثيرة تدل على ذلك.

وقرر الإسلام أنه إذا انتهت الخطبة بإتمام عقد الزواج برضا الطرفين فيها ونعمت، وإلا فللمرأة ثيباً كانت أم بكرأ كمال الحرية في رفض مَنْ لا تريده زوجاً لها ومما ورد في هذا الشأن بالنسبة إلى الثيب أن خنساء بنت خدام زوّجها أبوها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت النبي ﷺ فردّ زواجها.

وورد بشأن البكر من غير إذنها أن فتاة ذكرت للنبي ﷺ أن أباهما زوّجها من ابن أخيه ليرفع بها خنيسته، فجعل رسول الله ﷺ الأمر إليها وأخبرها أن الأمر بيدها إن شاءت أقرت ما صنع أبوها وإن شاءت أبطلته، فقالت الفتاة: قد أجزت ما صنع أبي، ولكنني أردت أن أعلم النساء أنه ليس للأباء من الأمر شيء.

تحقيق الحديث: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، رواه البخاري وغيره من حديث عبد الرحمن بن يزيد ومجمع بن يزيد وهو في السنن الأربعة من حديث ابن عباس، وفي سنن النسائي الصغرى والحاكم والبيهقي من حديث عائشة.

وهذا نصّ الواقعتين:

1- خاصّ بالثيب:

عن أبي بكر بن محمد أن رجلاً من الأنصار يقال له: أنيس بن قتادة تزوج خنساء بنت خدام فقتل عنها يوم أحد فأنكحها أبوها رجلاً من بني عوف فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أبي أنكحني رجلاً، وإن عمّ ولدي أحب إليّ منه فجعل النبي ﷺ أمرها إليها.

قال: وأخبرنا ابن جريج قال: أخبرنا عطاء الخراساني عن ابن عباس إن خداماً أبا ودبعة أنكح ابنته رجلاً فأتت النبي ﷺ فاشتكت إليه أنها أنكحت وهي كارهة فانتزعها النبي ﷺ من زوجها وقال: لا تكرهوهن. فنكحت بعد ذلك أبا لبابة الأنصاري وكانت ثيباً.⁽¹⁾

2- خاصّ بالبكر:

أما البكر فقد ورد حديث ينص على ذلك: عن عكرمة عن ابن عباس أن جارية بكرأ أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباهما زوجها وهي كارهة فخيّرهما.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 19 / 321.

تحقيق الحديث: أخرجه النسائي وابن ماجه من طريق جرير بن حازم عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس ورجاله ثقات لكن قال أبو حاتم وأبو زرعة: إنه خطأ وأن الصواب إرساله.

وأخرجه الطبراني والدارقطني من وجه آخر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ أن رسول الله ﷺ ردّ نكاح بكر وثيب أنكحهما أبوهما وهما كارهتان، قال الدارقطني: تفرد به عبد الملك الدماري وفيه ضعف، والصواب عن يحيى بن أبي كثير عن المهاجر بن عكرمة مرسل. وقال البيهقي: إن ثبت الحديث في البكر حمل على أنها زوجت بغير كفاء والله أعلم. قلت: وهذا الجواب هو المعتمد فإنها واقعة عين فلا يثبت الحكم فيها تعميماً، وأما الطعن في الحديث فلا معنى له، فإن الإشارة يقوي بعضها ببعض.⁽¹⁾

فقد ذكرنا قضيتين قضى فيهما رسول الله ﷺ بتخيير الثيب، وقضى في الأخرى بتخيير البكر، وثبت عنه في (الصحيح) أنه قال: "لا تُنكحُ البكرُ حتى تُستأذَنَ"، قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: "أن تسكّت"، وفي صحيح مسلم: "البكرُ تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها".

وموجب هذا الحكم أنه لا تُجبر البكرُ البالغُ على النكاح، ولا تُزوج إلا برضاها، وهذا قولُ جمهور السلف ومذهبُ أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القولُ الذي ندين الله به، ولا نعتقدُ سواه، وهو الموافقُ لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه وقواعد شريعته، ومصالح أمته.

(أ)- أما موافقته لحكمه، فإنه حَكَمَ بتخيير البكر الكارهة، وليس روايةً هذا الحديث مرسلّةً بعلة فيه، فإنه قد رُوي مسنداً ومرسلاً، فإن قلنا بقول الفقهاء: إن الاتصال زيادة، ومن وصله مقدّم على من أرسله، فظاهر وهذا تصرفهم في غالب الأحاديث، فما بال هذا خرج عن حكم أمثاله، وإن حكمنا بالإرسال، كقول كثير من المحدثين، فهذا مرسل قوي قد عضدته الآثارُ الصحيحة الصريحة، والقياسُ وقواعدُ الشرع كما سنذكره، فيتعين القولُ به.

(ب)- أما موافقة هذا القول لأمره، فإنه قال: "والبكرُ تُستأذن" وهذا أمر مؤكّد، لأنه ورد بصيغة الخبر الدال على تحقّق المخبر به وثبوته ولزومه، والأصل في أوامره أن تكون للوجوب ما لم يَقم إجماع على خلافه.

(ج)- أما موافقته لنهيه فلقوله: "لَا تُنكحُ البكرُ حَتَّى تُسْتَأذَنَ"، فأمر ونهى، وحكم بالتخيير، وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق.

(د)- وأما موافقته لقواعد شرعه، فإن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من مالها إلا برضاها، ولا يُجبرها على إخراج اليسير منه من دون رضاها، فكيف يجوز أن يُرقها، ويُخرجَ بضعها منها بغير رضاها إلى من يُريده هو، وهي من أكره الناس لهذا، وهو أبغض شيء إليها. ومع هذا فيُنكحها إياه قهراً بغير رضاها إلى من يُريده ويجعلها أسيرةً عنده، كما قال النبي: "اتقوا الله في النساء فإنهن عَوَانُ عندكم" أي: أسرى، ومعلوم أن إخراجَ مالها كُلّه بغير رضاها أسهلُ عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها، ولقد أبتلَ مَنْ قال: إنها إذا عينت كُفناً تُحبه، وعين أبوها كُفناً فالعبرة بتعيينه، ولو كان بغيضاً إليها، قبيحَ الخلقة.

(هـ)- وأما موافقته لمصالح الأمة، فلا يخفى مصلحة البنت في تزويجها بمن تختاره وترضاه، وحصولُ مقاصد النكاح لها به، وحصولُ ضد ذلك بمن تُبغضه وتنفرُ عنه، فلو لم تأت السنة الصريحة بهذا القول، لكان القياسُ الصحيح، وقواعدُ الشريعة لا تقتضي غيره، وبالله التوفيق.

مناقشة أصولية: إن قيل: فقد حكم رسولُ الله ﷺ بالفراق بين البكر والشيب، وقال: "ولا تُنكحُ الأيّمُ حتى تُستأمرَ ولا تُنكحُ البكرُ حتى تُسْتَأذَنَ"، وقال ﷺ: "الأيّمُ أحقُّ بنفسها من وليّها، والبكرُ يستأذنها أبوها" فجعل الأيّمُ أحقُّ بنفسها من وليّها، فعلم أن وليّ البكر أحقُّ بها من نفسها، وإلا لم يكن لتخصيص الأيّم معنى.

وأيضاً فرّق بينهما في صفة الإذن، فجعل إذنَ الشيب النطق، وإذن البكر الصمت، وهذا كُلّه يدل على عدم اعتبار رضاها، وأنها لا حق لها مع أبيها.

فالجواب: أنه ليس في ذلك ما يدُلُّ على جواز تزويجها بغير رضاها مع بلوغها وعقلها ورُشدّها، وأن يزوجه أبغض الخلق إليها إذا كان كُفناً، والأحاديث التي

احتججتُم بها صريحةً في إبطال هذا القول، وليس معكم أقوى من قوله: "الأيام أحقُّ بنفسها من وليها"، هذا إنما يدلُّ بطريق المفهوم، ومُنازعوكم يُنازعوكم في كونه حجة، ولو سلم أنه حجة، فلا يجوز تقديمه على المنطوق الصريح، وهذا أيضاً إنما يدل إذا قلت: إن للمفهوم عموماً، والصواب أنه لا عموم له؛ إذ دلالة ترجع إلى أن التخصيص بالمذكور لا بُد له من فائدة، وهي نفي الحكم عما عداه، ومعلوم أن انقسام ما عداه ثابت الحكم ومنتفيه فائدة، وأن إثبات حكم آخر للمسكوت عنه فائدة وإن لم يكن ضد حكم المنطوق، وأن تفصيله فائدة، كيف وهذا مفهومٌ مخالفٌ للقياس الصريح، بل قياس الأولى كما تقدم، ويُخالف النصوص المذكورة.

تأمل قوله: "والبكرُ يستأذنها أبواها" عقيب قوله: "الأيام أحقُّ بنفسها من وليها" قطعاً لتوهم هذا القول وأن البكر تُزوج بغير رضاها ولا إذنها، فلا حق لها في نفسها البتة، فوصل إحدى الجملتين بالأخرى دفعاً لهذا التوهم. ومن المعلوم أنه لا يلزم من كون الثيب أحقُّ بنفسها من وليها أن لا يكون للبكر في نفسها حق البتة، وهناك واقعةٌ أخرى تبين مدى حرية المرأة في اختيار زوجها، فقد وردت آثارٌ عن رسول الله ﷺ بينت أن للمرأة رأياً في اختيار زوجها منها:

الدليل الأول:

عن حجاج بن السائب عن أبيه عن جدته خنساء بنت خدام أنها كانت أيماً من رجل فزوجها أبوها رجلاً من بني عوف فحنت إلى أبي لبابة بن عبد المنذر فارتفع شأنها إلى رسول الله ﷺ فأمر رسول الله ﷺ أباها أن يلحقها بهواها فتزوجت أبا لبابة. ولهذا الحديث رواية أخرى هذا نصها:

الدليل الثاني:

عن أبي بكر بن محمد أن رجلاً من الأنصار يقال له: أنيس بن قتادة تزوج خنساء بنت خدام فقتل عنها يوم أحد فأنكحها أبوها رجلاً من بني عوف فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أبي أنكحني رجلاً وإن عم ولدي أحب إلي منه فجعل النبي ﷺ أمرها إليها.

الدليل الثالث:

عن ابن عباس إن خداماً أبا وديعة أنكح ابنته رجلاً فأتت النبي ﷺ فاشتكت إليه

أنها أنكحت وهي كارهة، فانتزعتها النبي ﷺ من زوجها وقال: 'لا تكرهوهن' فنكحت بعد ذلك أبا لبابة الأنصاري وكانت ثيباً..⁽¹⁾

وفي قضاء رسول الله ﷺ للفتاة على أبيها لم يرد ﷺ امتهان الآباء، ولا التقليل من دورهم المعقول، ولا تغذية لجموح الفتاة الشابة، ولا التقليل من أهمية الولي، إنما أراد النبي ﷺ أن يبين ما قرره الشرع من حق للمرأة وترسيخ لحرقاتها على أنقاض عادات وتقاليد جاهلية لا تقيم للمرأة شأنًا، وأراد أن يعيد للمرأة كرامتها، وحققها في تقرير مصير حياتها ضمن حدود الشرع.

لقد اختارت خنساء، واختار أبوها، ووقف رسول الله ﷺ بجانب خنساء يهتدي من روعها، ويفسح المجال رحيباً أمام قلبها، وهو أعرف بما يهوى من أبيها. وأوضح بذلك رسول الله ﷺ أن دور الأولياء والآباء في حدود الحوار والإقناع، في ظلّ التجارب التي عانوها، لا في أبعد من هذا المجال.

وهذا لا يعني ترك الحبل على الغارب، وتُسَيَّر المرأة حياتها على الطريقة الغربية، تعاشر من تحبّ زمنًا، ثم يعقد عليها إن شاء عندما تنجب، فهذا يتأباه الشرائع والأعراف، والشريعة السمحة تنزع إلى طهارة الأسرة ونقاها، وتشجب الرذيلة وما يؤدي إليها، ولكنها فتحت للمرأة مجالاً، فلا ينبغي أن تفسده بالاستهتار والتحلل من كلّ وازع أخلاقي.

وتحرير القول: فإنّ من تمام اختيار الزوج أو الزوجة اطمئنان كلّ من الزوجين على شريك حياته في مظهره وهيبته بعد اطمئنانه لدينه وخلقه؛ لذا أباحت الشريعة الإسلامية أن ينظر الرجل إلى وجه مخطوبته في الحدود التي ذكرناها، ولها أن تنظر إلى مخطوبها في الحدود التي أباحها الشرع بحضرة محرم من محارمها لا في انفراد ولا في خلوة كما يفعل الناس اليوم فإنّ هذا يعدّ نبذاً للتقاليد الحميدة، وامتهاناً للكرامة الأسرية، وإغضاء عن التعاليم الدينية؛ وما يعلم بنتائج هذا الانفراد أو الخلوة إلا الله تعالى. وكم خلوة كالتي ذكرت كانت نتيجتها الويل والثبور والعار للأسرة، وهنا يكون الندم ولكن هيهات هيهات.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 320/19.

الفرق بين الخطبة وعقد الزواج:

إن العقد غير الخطبة وجوداً وشرعاً وعرفاً، فإذا كانت الخطبة طلب الزواج والاتفاق عليه، فإن عقد الزواج هي الحالة الشرعية التي تنشأ بين الزوجين بالإيجاب والقبول عن طريق تبادل الكلمتين المعروفتين وما يماثلها على ما سنراه لاحقاً.

ومن هنا لم تكن الخطبة عقداً يبيح للخطيبين ما يبيحه العقد الشرعي بين الزوجين، وقد ألمحنا إلى أن كثيراً من الناس أساءوا فهم الخطبة ووضعها الشرعي، فاستباحوا ما كان محظوراً وانتهكوا أمر الشرع تقليداً للمجتمعات الغربية التي لا تعبر لمعنى الشرف وزناً. وكثيراً ما جرّ هذا التصرف الولايات على الفتيات وأسرهن، وكثيراً ما أعقبه إعراض الخاطبين عن المخطوبات، وعنست به الفتيات.

فسخ الخطبة والعدول عنها:

فهذا أمر عظيم في حق الرجل (الخطاب) والمرأة (المخطوبة) ولا بد أن يكون هناك أسباب معقولة ومشروعة تدعو إلى ذلك: فإذا كان هذا الفسخ والعدول ناتجاً عن سوء السلوك من أحد الطرفين وشراسة الطباع، فإنه يكون أمراً مطلوباً شرعاً حرصاً على سلامة الحياة الزوجية من عبث الأخلاق الفاسدة. وإن مراعاة الأخلاق وبناء الزواج عليها لمن أهم ما يعنى به الشارع في تكوين الأسرة، وكثيراً ما حثت الشريعة على تخير أرباب الخلق والدين.

وإن فسخ الخطبة في هذه الحالة اتقاء لضرر قد يعسر العمل على زواله، وتنشأ به الأسرة وفي جسمها عناصر زوالها وزعزعة استقرارها، مما يجعل الزواج جحيماً لا سكناً وبغضاً لا مودة، ونقمة لا رحمة. ومن هنا يظهر أنّ أسباب المودة بين الزوجين معدومة، وداعي الألفة بينهما غائبة، والحكمة من الزواج مفقودة، وعليه فإنّ الفسخ هنا جائز بل مطلوب.

أما إذا كان الفسخ - أي: فسخ الخطبة - لمجرّد ظهور خاطب آخر صاحب مال أو مركز وجاه فهو حرام عند الله تعالى، وهو مخل بالشرف والكرامة وينزل بالفتاة المخطوبة إلى مستوى السلع التي تباع في الأسواق يأخذها من يدفع أكثر. وقد سأل أحدهم الإمام علياً عليه السلام أنه خطب فتاته رجلان؛ صاحب مال، وصاحب دين. فقال

الإمام عليّ عليه السلام : لعلّ صاحب المال فإنّ ماله يطغيه وزوّجها لصاحب الدين فإن أحبّها أكرمها؛ وإن كرهها احترمها.

وما تقتضيه أصول الشريعة أن الرجل إذا غرّ المرأة بأنه ذو مال فتزوجت على ذلك فظهر لا شيء له أو كان ذا مال وترك النفقة عليها ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها أو بحاكم أن لها الفسخ، وإن تزوجته عالمة بعسرتة أو كان موسراً ثم افتقر فلا فسخ لها ولم يزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار ولم يرفعهم أزواجهم إلى الحكام ليفرقوا بينهم.

وهناك أمر هام لا بد من الإشارة إليه، وهو أنّ كثيراً من الناس حسبوا أنّ الخطبة تبيح له الخروج معها إلى المنتديات وأماكن اللهو والرقص على غرار ما يفعله الغرييون، وفي نظر هؤلاء أنّه تقدم وعصرنة، ونسوا أنّ الزواج نصف الدين مبنيّ على الطهارة والنقاء، وقد تكون الفتاة في بيت أهلها مصونة محفوظة الكرامة، فيخطبها خاطب تعود حياة الاستهتار وقد يسمح أولياء الفتاة بمصاحبة خطيبها غشيان هذه الأماكن، ثمّ يظهر له أن يفسخ الخطبة، وهنا تكون هذه الفتاة تضررت وتأذت بتلوث سمعتها، حين فسخت خطبتها بعد أن ارتادت هذه الأماكن القذرة، وأصبحت عرضة للقليل والقال. ولذا نشدد على أنّ الخطبة ما هي إلّا وعد بالزواج، وعليه لا يحقّ للخاطب أن يصحب مخطوبته إلى هذه الأماكن ولا أن يخلو بها.

ويعتبر كل من الخاطب والمخطوبة أجنبياً عن الآخر فلا يحل لهما الاختلاط دون وجود محرم، وما يفعله كثير من الناس اليوم مخالف للشرع، بالسماح لهما بالخروج معاً إلى الأماكن العامة والجلوس على انفراد، والذهاب والإياب معاً، فكل ذلك حرام شرعاً لأن الخاطب ما زال يعتبر أجنبياً عن المخطوبة، ولا يحل له من المخطوبة سوى ما أباحه الشارع الحكيم ألا وهو النظر.

فمن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: "إذا خطب أحدكم المرأة فاستطاع أن ينظر منها ما يدعو إلى نكاحها فليفعل". رواه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه.

والخطبة-كما ذكرنا- ليست بعقد شرعي بل هي وعد، وإن تخيل كونها عقداً فليس بلازم، بل جائز من الجانبين ولا يكره للولي الرجوع عن الإجابة إذا رأى المصلحة للمخطوبة في ذلك؛ لأن الحق لها وهو نائب عنها في النظر لها، فلا يكره له الرجوع

الذي رأى المصلحة فيه، كما لو ساوم في بيع دار ثم تبين له المصلحة في تركها، ولا يكره لها أيضاً الرجوع إذا كرهت الخاطب؛ لأن النكاح عقد عمري يدوم الضرر فيه، فكان لها الاحتياط لنفسها والنظر في حظها، وإن رجعا عن ذلك لغير غرض كره لما فيه من إخلاف الوعد والرجوع عن القول، ولم يحرم لأن الحق بعد لم يلزمهما، كمن سام سلعة ثم بدا له ألا يبيعهما، وتحفظ بعض فقهاءنا المالكية فقالوا: يكره لمن ركنت له امرأة وانقطع عنها الخطاب لركونها إليه أن يتركها. لما فيه من إضرار بها.

وهنا أمر آخر كثيراً ما تُسأل عنه ألا وهو الهدايا التي قَدِّمت للمرأة أثناء الخطبة هل يجوز للرجل استردادها؟

قال الشافعية: من خطب امرأة ثم أنفق عليها نفقة ليتزوجها فله الرجوع بما أنفقه على من دفعه له، سواء أكان مأكلاً أم مشرباً أم حلوى أم حلياً، وسواء رجع هو أم مجيبه، أم مات أحدهما؛ لأنه إنما أنفقه لأجل تزوجها فيرجع به إن بقي وببدله إن تلف، ولو كان ذلك بقصد الهدية لا لأجل تزوجه بها لم يختلف في عدم الرجوع.

وقالوا: لو دفع الخاطب بنفسه أو وكيله أو وليه شيئاً من مأكول، أو مشروب، أو ملابس لمخطوبته أو وليها، ثم حصل إعراض من الجانبين أو من أحدهما، أو موت لهما، أو لأحدهما رُجع على الدافع أو وارثه بجميع ما دفعه إن كان قبل العقد مطلقاً، وكذا بعده إن طلق قبل الدخول أو مات، لا إن ماتت هي، ولا رجوع بعد الدخول مطلقاً.

وعلى المفتي به من مذهب المالكية فإنه لا يخلو إما أن يكون الرجوع عن إتمام الزواج من قبل الزوج أو من قبلها، فإن كان العدول من قبله لا يرجع بشيء من الهدايا باقية كانت أو هالكة، وإن كان العدول من المخطوبة يرجع بكل الهدايا سواء كانت باقية أم هالكة، وإذا كانت هالكة يرجع ببديها، إلا إذا كان هناك عرف أو شرط بخلاف ذلك فإنه يعمل به. وهذا حسن ونرى الأخذ والإفتاء به وقد جرت فتوانا عليه.

الدليل: عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكن لا أطيعه، فقال رسول الله ﷺ: "أتردّين عليه حديثه؟" قالت: نعم. رواه البخاري.

فإذا كان الحديث ينصّ على إعادة المهر بعد الدخول بها إذا طلب الطلاق من طرفها، وأحرى وأولى أن تردّ ما قدّم لها من هدايا إذا كان فسخُ الخطبة من طرفها.

مبحث في شروط الزواج

تنوعت شروط الزواج إلى شروط انعقاد، وشروط صحة، وشروط نفاذ، وشروط لزوم ولا بد من مراعاتها حتى تتم عملية الزواج.

(أ)- أما شروط الانعقاد فهي التي يتم العقد بوجودها وينعدم بانعدامها.

(ب)- أما شروط الصحة فهي التي يكون العقد بتحققها صالحاً، لأن تترتب عليه أحكامه ويفسد العقد عند عدم توافرها.

(ج)- أما شروط النفاذ فهي التي يتوقف ترتب آثار العقد عليها فعلاً، بعد أن يكون صحيحاً منعقداً. وإذا فقد شرط منها وتوافرت شروط الانعقاد والصحة كان العقد موقوفاً.

(د)- وأما شروط اللزوم فهي تلزم لدوام العقد، وبقاء ترتب آثاره عليه، فعند تحققها يكون العقد غير قابل للفسخ أو الاعتراض عليه. وإذا فقد شرط منها مع توافر شروط الانعقاد والصحة والنفاذ كان العقد منعقداً صحيحاً نافذاً غير لازم.

وتتدرج هذه الشروط بعضها مع بعض فلا يكون العقد لازماً إلا بعد توافر شروط اللزوم والصحة والنفاذ والانعقاد، كما لا يكون نافذاً إلا إذا توافرت فيه شروط النفاذ والانعقاد والصحة، ولا يكون صحيحاً إلا عند توفر شروط الصحة والانعقاد.⁽¹⁾

أركان النكاح:

قال الشيخ خليل: وركن النكاح ولي وصدّاق ومحل وصيغة: يعني أن أركان النكاح أربعة وفي الحقيقة هي خمسة؛ لأن المحل يشمل الزوج والزوجة وقد عدّها ابن راشد في اللباب خمسة.

(1) الفقه المقارن للأحوال الشخصية، د. بدران أبو العينين، ص 46.

توضيح وشرح مفهوم الركن عند المالكية:

والمراد بالركن عندهم ما لا توجد الماهية الشرعية إلا به، فالعقد لا يتصور إلا من عاقدين: وهما الزوج والولي، ومعقود عليه: وهما المرأة والصدّاق، وعدم ذكر الصدّاق لا يضر حيث لا بد من وجوده، وصيغة: وهي اللفظ الذي يتحقق به العقد شرعاً، وبذلك يندفع ما قيل: إنّ الزوجين ذاتان والعقد معنى فلا يصح كونهما ركنين له. وما قيل: إن الصدّاق ليس ركناً ولا شرطاً؛ لأن العقد يصح بدونه، وما قيل: إن الصيغة والولي شرطان لا ركنان لخروجهما عن ماهية العقد فإن ذلك إنما يرد إذا أريد ماهية العقد الحقيقية التي وضع لها اللفظ لغة لأنها تكون مقصورة على الإيجاب والقبول والارتباط بينهما، أما إذا أريد من الركن ما لا توجد الماهية الشرعية إلا به سواء كان هو عين ماهيتها أو لا فلا إيراد.⁽¹⁾

الركن الأول: الولي

أي: وليّ المرأة، فلا ينعقد النكاح عندهم بدون وليّ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنُ ۖ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [البقرة: 2/221] يقول القرطبي: إن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا﴾ والقراء على (ضم التاء) من ﴿وَلَا تَنْكِحُوا﴾ ففي هذه الآية دليل بالنص على أن "لا نكاح إلا بولي" قال محمد بن علي بن الحسين: النكاح بولي في كتاب الله ثم قرأ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾.

معنى الآية: ولا تتزوجوا -أيها المؤمنون- المشركات حتى يؤمن بالله وباليوم الآخر، ولأمة مؤمنة بالله ورسوله أفضل من حرّة مشركة، وإن كرم أصلها وإن أعجبتكم المشركة في الجمال والحسب والمال ولا تزوجوا المشركين من نسائكم المؤمنات حتى يؤمنوا بالله ورسوله، ولأنّ تزوجهنّ من عبد مؤمن بالله ورسوله خير لكم من أن تزوجهن من حرّ مشرك ولو أعجبكم في الحسب والنسب والشرف.

هؤلاء حرمت عليكم مناكحتهم من الرجال المشركين، والنساء المشركات يدعونكم

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 12/4.

إلى العمل بما يؤدي بكم إلى النار، فلا تصاهروهم، إذ المصاهرة توجب المداخلة والنصيحة وهؤلاء لا يألونكم خبالاً، ولا يريدون لكم لا فلاحاً ولا منهجاً إذ إنهم في ضلال حين نكبوا عن النور الحق فضلوا ضلالاً بعيداً.

ومن السنة الشريفة: قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال: " لا نكاح إلا بوليّ " .

مخرجو الحديث وتحقيقه: رواه أحمد وأصحاب السنن عن أبي موسى الأشعري، وأخرجه الحاكم وصححه وقال: قد صحت الرواية عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً.

دليل آخر: حدث سليمان بن موسى أن ابن شهاب أخبره أن عروة أخبره أن عائشة أخبرته أن النبي ﷺ قال: " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له " .

تحقيق الحديث: أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه أبو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم كذا في فتح الباري.

وعن ابن عباس مرفوعاً بلفظ " لا نكاح إلا بولي والسلطان ولي من لا ولي له " . وأخرجه الطبراني وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وفيه مقال، وأخرجه سفيان في جامعه ومن طريقه الطبراني في الأوسط بإسناد آخر حسن عن ابن عباس بلفظ " لا نكاح إلا بولي مرشد أو سلطان " كذا في فتح الباري وأبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها " . أخرجه ابن ماجه والدارقطنى والبيهقي.

قال ابن كثير: الصحيح وقفه على أبي هريرة وقال الحافظ: رجاله ثقات كذا في النيل وعن عمران بن حصين مرفوعاً بلفظ: " لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل " . أخرجه أحمد والدارقطنى والطبراني والبيهقي من حديث الحسن عنه وفي إسناده عبد الله بن محرر وهو متروك. ورواه الشافعي من وجه آخر عن الحسن مرسلًا وقال: هذا وإن كان منقطعاً فإن أكثر أهل العلم يقولون به، كذا في التلخيص، كما روي عن أنس بن مالك أخرجه ابن عدي كذا في شرح سراج وأحمد.

قوله: عن سليمان هو ابن موسى الأموي مولاهم الدمشقي الأشدق صدوق فقيه في حديثه بعض لين خولط قبل موته بقليل كذا في التقريب، وقال في الخلاصة: وثقه رحيم وابن معين وقال ابن عدي: تفرد بأحاديث وهو عندي ثبت صدوق، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال أبو حاتم: محله الصدق في حديثه بعض الاضطراب. قال ابن سعد: مات سنة تسع عشرة ومئة.

شرح الحديث: قوله: "أيما امرأة نكحت" أي: نفسها و"أيماً" من ألفاظ العموم في سلب الولاية عنهن تخصيص ببعض دون بعض أي: أيما امرأة زوجت نفسها "فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل" كرر ثلاث مرات للتأكيد والمبالغة "بما استحلت" أي: استمتع. "فإن اشتجروا" أي: الأولياء أي: اختلفوا وتنازعوا اختلافا للعضل كانوا كالمعدومين قاله القاري، وقال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن، وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن أيوب وسفيان الثوري وغير واحد من الحفاظ عن ابن جريج نحو هذا. وقال: حديث أبي موسى حديث فيه اختلاف وهذه طرق روايته عند جهاذة علماء الحديث:

- رواه إسرائيل وشريك بن عبد الله وأبو عوانة وزهير بن معاوية وقيس بن الربيع عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ.

- ورواه زيد بن حباب عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ.

- ورواه أبو عبيدة الحداد عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ نحوه ولم يذكر فيه عن أبي إسحاق.

2- مناقشة أصولية: احتج فقهاؤنا على أن كل امرأة ولو كانت عاقلة بالغة إذا تزوجت بغير وليها فإن زواجها باطل، واستدلوا بهذا الحديث المصدر ب(أيما امرأة) و(أي) هاهنا ومثلها من الألفاظ الدالة على العموم (أي الشرطية) (وأي الاستفهامية) و(لا النافية للنكرات) و(كل وال) الداخلة على غير معهود سواء كان مفرداً أو جمعاً، فإنها تفيد العموم فيما تدخل عليه.

مسألة خلافية:

اختلف العلماء في النكاح بغير ولي فقال كثيرهم: "لا نكاح إلا بولي" روى هذا

الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنه. وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد، وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وابن المبارك والشافعي وعبيد الله بن الحسن وأحمد وإسحاق قلت: وهو قول مالك رضي الله عنه وأبي ثور والطبري.

قال ابن عبد البر: حجة من قال: "لا نكاح إلا بولي" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ثبت عنه أنه قال: "لا نكاح إلا بولي" روى هذا الحديث شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا فمن يقبل المراسيل يلزمه قبوله، وأما من لا يقبل المراسيل فيلزمه أيضاً لأن الذين وصلوه من أهل الحفظ والثقة وممن وصله إسرائيل وأبو عوانة كلاهما عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم وإسرائيل ومن تابعه حفاظ والحفاظ تقبل زيادته، وهذه الزيادة يعضدها الأصول قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَمْتَلُوا أَن يَنْكِحَ آبَاؤُهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 232/2] وهذه الآية نزلت في معقل بن يسار إذ عضل أخته عن مراجعة زوجها قاله البخاري ولولا أن له حقاً في الإنكاح ما نهى عن العضل.

ومما يدل على هذا أيضاً من الكتاب قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا نِسَاءَ آبَائِكُمْ إِذَا بَدَأْتُمْ بِالْحَيَاةِ وَأْتُوا بَهَا نِكَاحًا﴾ [النساء: 25/4] وقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾ [النور: 32/24] يخاطب تعالى الرجال ولو كان إلى النساء لذكرهن.⁽¹⁾

وقال تعالى حكاية عن شعيب في قصة موسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ [القصص: 27/28] فقد تعاضد الكتاب والسنة على أن "لا نكاح إلا بولي". قال الطبري: في حديث حفصة حين تأيمت وعقد عمر عليها النكاح ولم تعقده هي إبطال قول من قال إن للمرأة البالغة المالكة لنفسها تزويج نفسها وعقد النكاح دون وليها، ولو كان ذلك لها لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع خطبة حفصة لنفسها إذا كانت أولى بنفسها من أبيها وخطبها إلى من لا يملك أمرها ولا العقد عليها. وفيه بيان قوله صلى الله عليه وسلم: "الأيام أحق بنفسها من وليها" أن معنى ذلك أنها أحق بنفسها في أنه لا يعقد عليها إلا برضاها لا أنها أحق بنفسها في أن تعقد عقد النكاح على نفسها دون وليها.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 72/3.

- وروى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها" قال: حديث صحيح.

- وقد روي عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ أيضاً وروي شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي ﷺ: "لا نكاح إلا بولي".

وذكر بعض أصحاب سفيان عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى ولا يصح، ورواية هؤلاء الذين رواوا عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي: "لا نكاح إلا بولي" عندي أصح لأن سماعهم من أبي إسحاق في رواية مختلفة وإن كان شعبة والثوري أحفظ وأثبت من جميع هؤلاء الذين رواوا عن أبي إسحاق هذا الحديث فإن رواية هؤلاء عندي أشبه؛ لأن شعبة والثوري سمعا هذا الحديث من أبي إسحاق في مجلس واحد. ومما يدل على ذلك ما حدثنا محمود بن غيلان قال: حدثنا أبو داود قال: أنبأنا شعبة قال: سمعت سفيان الثوري يسأل أبا إسحاق: أسمعت أبا بردة يقول: قال رسول الله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي"، فقال: نعم. فدل هذا الحديث على أن سماع شعبة والثوري عن مكحول هذا الحديث في وقت واحد، وإسرائيل ثقة ثبت في أبي إسحاق. سمعت محمد بن المثنى يقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: ما فاتني من حديث الثوري عن أبي إسحاق الذي فاتني إلا لما اتكلت به على إسرائيل، لأنه كان يأتي به أتم. وحديث عائشة في هذا الباب عن النبي ﷺ: "لا نكاح إلا بولي" حديث عندي حسن رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ، ورواه الحجاج بن أرطاة وجعفر بن ربيعة عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ وروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ مثله.⁽¹⁾

والحديث صحيح ولا اعتبار بقول ابن عُلَيَّة عن ابن جريج أنه قال: سألت عن الزهري لم يذكروا ذلك، ولو ثبت هذا عن الزهري لم يكن في ذلك حجة؛ لأنه قد

نقله عنه ثقات منهم سليمان بن موسى وهو ثقة وجعفر بن ربيعة فلو نسيه الزهري فذلك لأن النسيان لا يعصم منه ابن آدم، ومن حفظ فهو حجة على من نسي، فإذا روى الخبر ثقة نسيان من نسيه هذا لو صح ما حكى عن ابن جريج فكيف وقد أنكر أهل العلم ذلك من حكايته ولم يعرجوا عليه. قلت: وقد أخرج هذا الحديث أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي في المسند الصحيح له على التقاسيم والأنواع وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها عن حفص بن غياث عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: " لا نكاح إلا بوليٍّ وشاهدي عدل، وما كان من نكاح ذلك فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان وليٌّ من لا وليٍّ له".

قال أبو حاتم: لم يقل أحد في خبر ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري هذا " وشاهدي عدل" إلا ثلاثة أنفس سويد بن يحيى الأموي عن حفص بن غياث وعبد الله بن عبد الوهاب الجمحي عن خالي بن الحارث وعبد الرحمن بن يونس الرقي عن عيسى بن يونس ولا يصح في هذا الخبر، وإذا ثبت هذا الخبر فقد صرح الكتاب والسنة بأن " لا نكاح إلا بوليٍّ" فلا معنى لما خالفهما.⁽¹⁾

وقد تعاضد الكتاب والسنة على أن لا نكاح إلا بولي، قال الطبري: في حديث حفصة حين تأيمت وعقد عمر عليها النكاح، ولم تعقده هي إبطال قول من قال: إن للمرأة البالغة المالكة لنفسها تزويج نفسها وعقد النكاح دون وليها، ولو كان ذلك لها لم يكن رسول الله ﷺ ليدع خطبة حفصة لنفسها إذا كانت أولى بنفسها من أبيها وخطبها إلى من لا يملك أمرها ولا العقد عليها، وفيه بيان قوله ﷺ: " الأيُّمُ أحقُّ بنفسها من وليها" أن معنى ذلك أنها أحقُّ بنفسها في أنه لا يعقد عليها إلا برضاها لا أنها أحقُّ بنفسها في أن تعقد عقد النكاح على نفسها دون وليها.

شروط الولي:

قال في التوضيح: شروط الولاية ثمانية؛ ستة متفق عليها واثنان مختلف فيهما:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 73-74.

فالسنة أن يكون حرّاً بالغاً عاقلاً ذكراً حلالاً (أي: مُحَرَّمًا) مسلماً، والاثنان أن يكون رشيداً عدلاً. فالمراد بكلامه هذا ذكر شروط الولاية بنفي الولاية عمن اتصف بضد الشروط.⁽¹⁾

شرح شروط الولي:

وللولاية شروط ذكرها الفقهاء يجب مراعاتها ومن شروط الولي:

(أ)- التكليف: فإن غير المكلف يحتاج لمن ينظر له في شؤونه فلا ينظر لغيره. ومن شروط التكليف العقل والبلوغ لأنّ غير البالغ لا يجري عليه قَلَمٌ، ولا يتعلق بقوله على نفسه حكم، فكان أولى ألا يتعلق على غيره حكم.

وهو مجمع على اعتباره، ولا يكتفى فيه بالعقل الذي يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية حتى يكون صحيح التمييز، جيد الفطنة، بعيداً عن السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل.

(ب)- أما الذكورية: فلأن المرأة لا ولاية لها على نفسها ففي غيرها أولى.

الدليل الأول: روى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها" قال: حديث صحيح.

الدليل الثاني: روى أبو داود من حديث سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ثلاث مرات، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له".

(ج)- أما الحرية: فلأن العبد لا ولاية له على نفسه فعلى غيره أولى. والحمد لله فلم يعد هناك عبد في العصر الحديث وتحقق ما جاء الإسلام لتحقيقه، ولعل قول عمر رضي الله عنه: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!" خير دليل على ذلك.

(د)- أما الرشد: في العقد بأن يعرف الكفء ومصالح النكاح لا حفظ المال، فرشد كل مقام بحجسه.

(1) مواهب الجليل، الإمام الحطاب، 3/ 438.

والرشد في اللغة: الصلاح وإصابة الصواب والاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه، وهو خلاف النفي والضلال.

قال في المصباح: رَشِدَ رَشْدًا من باب تعب، ورشَدَ يرشُدُ من باب قتل، فهو راشد، والاسم الرشاد، والرشيد في صفات الله تعالى الهادي إلى سواء الصراط، والذي حسن تقديره.

قال في اللسان: ومن أسماء الله تعالى الرشيد: هو الذي أرشد الخلق إلى مصالحهم، أي هداهم، ودلهم عليها، فهو رشيد بمعنى مرشد، وقيل: هو الذي تنساق تديراته إلى غاياتها على سبيل السداد من غير إشارة مشير ولا تسديد مسدد.

تعريفه في الاصطلاح الفقهي:

ولا يخرج تعريفه في الاصطلاح عن المعنى اللغوي، والرُّشْدُ أخص من الرُّشْدِ، فإنه يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرُّشْدُ محرّكة في الأمور الأخروية لا غير.

والرُّشْدُ المشترط لتسليم اليتيم ماله ونحو ذلك مما يشترط له الرشد هو صلاح المال عند الجمهور، وصلاح المال والدين معاً عند الشافعي، وذلك في الحكم برفع الحجر للرشد ابتداءً، فلو فسق بعد ذلك لم يحجر عليه في الأصح عند الشافعية، والمراد بالصلاح في الدين ألا يرتكب محرماً يسقط العدالة، وفي المال: ألا يبذر، والمقصود بالرشد أن تكون له أهلية وجوب، وأهلية أداء.

(أ)- فأهلية الوجوب هي: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه.

(ب)- وأهلية الأداء هي: صلاحية الإنسان لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً، هذا والرشد هو المرحلة الأخيرة من مراحل الأهلية، فإذا بلغ الشخص رشيداً كملت أهليته وارتفعت عنه الولاية وسلمت إليه أمواله بلا خلاف.

(ج)- أما الإسلام: فقد اتفق العلماء عليها فلا ولاية لكافر على مسلمة، ولا لنصراني على مجوسية لعدم التوارث بينهما ولاختلاف الدينين.

(د)- أما العاقل: فإنّ العقل مناط التكليف، فإذا كان غير عاقل لا يقوم بشؤونه فأحرى وأولى ألا يقوم بشأن غيره.

وقد جعل بعض الفقهاء الولي والشهود والصدّاق شروطاً، قلت: أما الوليُّ

والزوجة والزوج والصيغة فلا بد منها ولا يكون نكاحاً شرعياً إلا بها، لكن الظاهر أن الزوج والزوجة ركنان، والولي والصيغة شرطان، وأما الشهود والصداق فلا ينبغي أن يعدّ في الأركان ولا في الشروط لوجود النكاح الشرعي من دونهما، غاية الأمر أنه شرط في صحة النكاح ألا يشترط في سقوط الصداق ويشترط في جواز الدخول الإشهاد تركها.⁽¹⁾

الوليّ المجبر وغير المجبر:

اتفق القائلون بضرورة الولي على تقسيمه إلى قسمين: ولي مجبر، وولي غير مجبر، واتفق القائلون بالإجبار على أن الولي المجبر له جبر البكر البالغة بأن يزوجها من دون إذنها ورضاها، ولكن اختلفوا في الشروط التي يصح تزويج المجبرة بها من دون إذنها على الوجه المبين فيما مضى.

واتفقوا أيضاً على أن الشيب (وهي من زالت بكارتها بالنكاح) لا جبر عليها، ولكن للولي حق مباشرة العقد، فإذا باشرته من دونه وقع باطلاً، فالولي والمرأة الشيب شريكان في العقد، فحقها أن ترضى بالزواج صراحة، وحقه أن يباشر العقد، هذا إذا كانت كبيرة بالغة، أما إذا كانت ثيباً صغيرة فهي ملحقه بالبكر البالغ فيزوجها الولي المجبر من دون إذنها ورضاها ما لم تبلغ، وخالف الحنابلة فقالوا: إن الشيب الصغيرة التي تجبر هي ما كانت دون تسع سنين، فإن بلغت تسعاً كانت كبيرة لا تجبر.

(أ) - الولي المجبر: هو الأب لا الجد، ووصي الأب بعد موته بشرط أن يقول له: أنت وصيي على زواج بناتي، أو أنت وصيي على تزويج بنتي، أو أنت وصيي على أن تزوج بنتي ممن أحببت، أو أنت وصيي على أن تزوجها من فلان، ففي هذه الحالة يكون للوصي حق الإجبار كالأب، ولكن لا من كل وجه، بل يشترط أن يزوجها بمهر المثل لرجل غير فاسق أو يزوجها لمن عينه له الأب بخصوصه، أما إذا قال له: أنت وصيي على بناتي أو بنتي ولم يذكر التزويج ففيه خلاف، والراجح أنه لا يكون بذلك ولياً مجبراً. فإذا قال له: أنت وصيي فقط، ولم يذكر بنته، أو قال له: أنت وصيي على مالي أو بيع تركتي فإنه لا يكون مجبراً باتفاق.

ويستثنى من البكر البالغ، البكر التي رشدتها أبوها أو وصيه، ومعنى يرشدها أن يعلنها بأنها رشيدة كأن يقول لها: رشدتك أو أطلقت يدك أو رفعت الحجر عنك، فإنها في هذه الحالة تكون كالثيب فلا تزوج إلا برضاها، ويثبت ترشيدها بإقراره أو بالبينة.

يختص الولي المجرى بتزويج الصغيرة والصغير، والكبيرة والكبير إذا جنا، والكبيرة العاقلة البالغة إذا كانت بكرة حقيقة أو حكماً، فللولي المجرى تزويج هؤلاء من دون استئذان ورضا بشروط، ويختص الولي غير المجرى بتزويج الكبيرة العاقلة البالغة بإذنها ورضاها، سواء كانت بكرة أو ثيباً إلا أنه لا يشترط في إذن البكر أن تصرح برضاها فلو سكنت من دون أن يظهر عليها ما يدل على الرفض كان ذلك إذناً، أما الثيب: فإنه لا بد في إذنها من التصريح بالرضا لفظاً، فلا يصح العقد من دون أن يباشره الولي على التفصيل المتقدم، كما لا يصح للولي أن يعقد من دون إذن المعقود عليها ورضاها.

(ب)- أما الولي غير المجرى: وهو غير الأب والجد ممن تقدم ذكره من العصابات وذوي الولاية والسلطان، فليس له أن يزوج من له عليها الولاية إلا بإذنها ورضاها، فإن كانت بكرة بالغاً فرضاها يعرف بسكوتها عند الاستئذان ما لم تقم قرينة على عدم رضاها كصياح ولطم ونحوه، وهذا بالنسبة إلى المهر إذا كان دون مهر المثل، أو من غير نقد البلد فلا بد من رضاها به صريحاً، وهذا هو الراجح، وبعضهم يقول: إذا كان الولي غير مجبر، فإنه لا يكفي سكوت البكر، بل لا بد من التصريح برضاها بالزوج والمهر، أما الثيب فإنه لا بد من تصريحها بالرضا سواء كان المزوج أباً مجبراً أو غيره بلا خلاف.

والولي غير المجرى وإن كان يتوقف عليه العقد، ولكن ليس له أن يباشره من دون إذن من له عليها الولاية ورضاها صريحاً إن كانت ثيباً أو ضمناً إن كانت بالغة، هذا في الكبيرة، أما الصغيرة فقد اتفقوا على أنها إذا كانت دون تسع سنين فإنه لا يجوز للولي غير المجرى تزويجها بحال من الأحوال.

يختص الولي غير المجرى بتزويج من له عليها الولاية بإذنها ورضاها إذا كانت كبيرة عاقلة، فليس له أيضاً أن يزوج الصغيرة ومن في حكمها مطلقاً؛ لأنه ليس له حق التزويج إلا إذا استأذن ورضيت، والصغيرة لا يعتبر إذنها فتبقى بلا زوج حتى تبلغ،

على أنهم استثنوا من ذلك اليتيمة الصغيرة التي يخشى عليها الفساد في مالها أو نفسها إذا بلغت سن المرغوب في نكاحها، وقدره بعضهم بعشر سنين، ولكن الراجح عدم تعيين مدة، بل المدار على خوف الفساد، وعند ذلك يجبرها وليها على التزويج سواء رضيت أو لم ترض، ولكن يجب عليه أن يشاور القاضي قبل مباشرة العقد فإن لم يشاور القاضي فسح قبل الدخول أما بعد الدخول فإنه يصح وإن لم يطل الزمن، فإذا زوجها الولي غير المجبر من دون أن يخاف عليها الفساد فإنه يصح إن دخل بها ومكث معها زمناً طويلاً، قدر بثلاث سنين، أما قبل ذلك فإنه يفسخ. ونورد أدلة هذه المسائل الفقهية:

الدليل الأول:

عن أبي سلمة أن أبا هريرة رضي الله عنه حدثهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تنكح الأيم حتى تُستأمر ولا تُنكح البكر حتى تستأذن"، قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: " أن تسكت".

مخرجو الحديث: خرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وللإمام أحمد، قال ابن عبد البر: ليس يأتي هذا اللفظ في هذا الحديث إلا بهذا الإسناد، وهو مما انفرد به يحيى بن أبي كثير وهو ثقة، وهو أثبت عندهم من محمد بن عمر.⁽¹⁾

شرح الحديث: اتفق أهل اللغة على أن لفظ: (الأيم) تطلق على المرأة التي لا زوج لها صغيرة كانت أو كبيرة بكرة كانت أو ثيباً، والأيمة في اللغة العزوية، ورجل أيم وامرأة أيم وحكى أبو عبيد أنه أيمة. كأنها أطلقت الأيم هنا بإزاء الثيب والاستثمار لجلب الأمر، والاستئذان طلب الإذن وقولهم: "كيف إذنها؟" راجع إلى البكر.

واختلف العلماء في المراد بها هنا، فقال علماء الحجاز والفقهاء كافة: المراد بها الثيب، واستدلوا بأنه جاء مفسراً في الرواية الأخرى (بالثيب) وبأنها جعلت مقابلة للبكر، وبأن أكثر استعمالها في اللغة للثيب، وقال الكوفيون وزفر: (الأيم) هنا كل امرأة لا زوج لها بكرة كانت أو ثيباً، كما هو مقتضاه في اللغة.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 102/19.

دلالة الحديث: وفي الحديث دليل على أن إذن البكر سكوتها وهو عام بالنسبة إلى لفظ البكر ولفظ النهي في قوله: (لا تنكح) إما أن يحمل على التحريم أو على الكراهة، فإن حمل على التحريم تعين أحد الأمرين:

(أ)- إما أن يكون المراد بالبكر اليتيمة؛ إذ لا يجب على الأب استئذان كل بكر لتمكنه من إجبار الصغيرة والبالغة مع البكارة عند الشافعي.

(ب)- وإما أن يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة، فعلى هذا لا تجبر البكر البالغ، وهو مذهب أبي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي، لأنه أقرب إلى العموم في لفظ البكر، وربما يزداد على ذلك بأن يقال: إن الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن ولا إذن للصغيرة، فلا تكون داخلة تحت الإرادة ويختص الحديث بالبالغ فيكون أقرب إلى التأويل.

وقال ابن عبد البر: وظاهر الحديث يقتضي أن البكر لا ينكحها وليها أباً كان أم غيره حتى يستأذنها ويستأمرها ولا يستأذن ولا يستأمر إلا البوالغ، وهذه حجة الكوفيين. إلا أن البكر هاهنا يحتمل أن تكون اليتيمة بدليل حديث محمد بن عمرو وإذا حمل على هذالم تتعارض الأحاديث وكانت الصغيرة والكبيرة إذا كانت بكراً ذات أب سواء والعلة ما ذكرنا من البكورة والله أعلم.

واختلفوا في غير الأب من الأولياء أخاً كان أم غيره هل له أن يزوّج الصغيرة؟ فقال مالك والشافعي: لا يجوز لأحد غير الأب أن يزوّج الصغيرة قبل البلوغ أخاً كان أم غيره، وهو قول ابن أبي ليلى والثوري، وبه قال أحمد بن حنبل وأبو ثور وأبو عبيد.⁽¹⁾

وقد اختلف قول الشافعي في اليتيمة هل يكتفي فيها بالسكوت أو لا؟ والحديث يقتضي الاكتفاء به وقد ورد مصرحاً به في حديث آخر ومال إلى ترجيح هذا القول من يميل إلى الحديث من أصحابه وغيرهم من الفقهاء يرجح القول الآخر.⁽²⁾

قال الخطاب: في الحديث البكر تستأذن وأذنها صماتها، والأيم تعرب عن نفسها

(1) التمهيد لابن عبد البر، 102/19.

(2) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 37/4..

أي: تبيّن، والأيم في اللغة من لا زوج له ذكراً كان أم أنثى، بكرةً كانت أم ثيباً، ولكن فهم من مقابلته بالبكر وتأنيث فعله تخصيصه بالأنثى الثيب والله أعلم.⁽¹⁾

أما إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود وذلك بدليل: حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية عن خنساء بنت خدام الأنصارية أن أباهما زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها.⁽²⁾

الدليل الثاني:

حدثني مالك عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير بن مطعم عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ قال: " الأيمُ أحقُّ بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وأذنها صماتها ".⁽³⁾

كلمة عن الراوي:

نافع بن جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف أحد الأشراف التابعين الثقات، وكان ذا فصاحة وبيان، وكان فيه زهو وإعجاب فيما ذكروا، توفي في خلافة سليمان بن عبد الملك.

قال ابن عبد البر: هذا حديث رفيع أصل من أصول الأحكام، رواه عن مالك جماعة من الجلة؛ منهم شعبة وسفيان الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان، وقيل: إنه قد رواه أبو حنيفة عن مالك، وفي ذلك نظر ولا يصح.⁽⁴⁾

والأخبار في هذا كثيرة؛ لأنّ الحياء عقلة على لسانها يمنعها النطق بالإذن والتعبير ولا تستحي من إيائها وامتناعها فإذا سكنت على الظن أنه لرضاها فاكتمت به، وما ذكروه يفضي إلى ألا يكون صماتها إذناً في حق الأب أيضاً، لأنهم جعلوا وجوده كعدمه فيكون إذن ردّاً على النبي ﷺ بالكلية وأطراحاً للأخبار الصريحة الجليلة وخرقاً لإجماع الأمة المرضية.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 3/ 433.

(2) صحيح البخاري، 5/ 1974.

(3) موطأ مالك، ص 524.

(4) التمهيد لابن عبد البر، 19/ 74.

فإن نطقت بالإذن فهو أبلغ وأتم في الإذن من صمتها، وإن بكت أو ضحكت فهو بمنزلة سكوتها، وقال أبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة: إن بكت فليس فيه إذن؛ لأنه يدل على الكراهية، وليس بصمت فيدخل في عموم الحديث.

ولنا ما روى أبو بكر بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "تستأمر اليتيمة فإن بكت أو سكتت فهو رضاها، وإن أبت فلا جواز عليها لأنها ناطقة بالامتناع مع سماعها للاستئذان فكان إذناً منها كالصمات والضحك". والبكاء قد يدل على فرط الحياء لا على الكراهة، ولو كرهت لامتنعت، فإنها لا تستحيي من الامتناع، والحديث يدل بعبارة صريحة على أن هذا الصمت إذن وبمعناه على ما في معناه من الضحك والبكاء، وكذلك أقمنا الضحك مقامه.

مسائل فقهية تتعلق بالزواج:

المسألة الأولى:

هل تزوج البنت في غيبة أبيها؟ لفقهائنا - رحمهم الله - تفصيل وتوضيح في المسألة نذكرها كما وردت عنهم لأهميتها: إذا كانت غيبة الأب عن ابنته غيبة انقطاع، بمعنى أنه طال إقامته بحيث لا يرتجى قدومه بسرعة غالباً أما من خرج لحاجة أو تجارة ونيته العود ولم تطل إقامته فلا تزوج ابنته، وصرح بذلك الرجراجي وابن الحاجب وغيرهما. قال الرجراجي: غيبة الأب عن ابنته البكر على وجهين: غيبة انقطاع وغيبة ارتجاع.

(أ) - وغيبة انقطاع بمعنى الغلبة والاضطرار أو على معنى الترفه والاختيار، فإن كانت على معنى الغلبة والاضطرار كالأسير فإن كانت البنت في حرز وتخصيص ونفقة جارية ولم تدع إلى النكاح فلا تزوج في غيبة أبيها إذ لا يجبرها سواه، وإن دعيت إلى النكاح زوجت إن كانت بالغة وإن كانت في حرز وتخصيص، أو كانت في حرز ولا كفاية معها فإنها تزوج إذا خشي عليها الفساد والضيعة دعيت إلى النكاح أم لا.

(ب) - إن كانت غيبة الانقطاع على معنى الترفه والاختيار، فلا يخلو من أن تعلم حياته أو تجهل، فإن علمت حياته وكان موضعه قريباً فلا خلاف أنه لا يفتات عليه في إنكاح بناته دعين إلى ذلك أم لا، إلا أن يتبين ضرره بهنَّ فيكون كالعاضل فإن الإمام

يتقدم إليه إما أن يزوجها وإلا زوجها عليه الإمام. وإن كان بعيد الغيبة فالمذهب على قولين:

أحدهما: أنها تزوج بلا تفصيل وهو ظاهر المدونة.

الثاني: أنها لا تزوج إلا أن يخشى عليها الفساد والضيعة، وهو ظاهر قول مالك. وإن جهلت حياته فظاهر المذهب الإمام ينظر لها ويعقد عليها. ولمالك أن الأخ يزوجها برضاها.

وهذا الخلاف مبني على الخلاف في المفقود هل حكمه حكم الحي أو الميت؟ وأما إن كانت غيبة الأب غيبة ارتجاع كمن خرج لتجارة أو لطلب حاجة لا إشكال في هذا الوجه أنه لا يتعرض للنظر في أمور بناته على أي حالة هي عليها كما لو كان حاضراً.⁽¹⁾

المسألة الثانية:

جاء في المدونة: أتت امرأة مطلقة إلى مالك فقالت: إن لي ابنة في حجري موسرة مرغوباً فيها فأراد أبوها أن يزوجها من ابن أخ له، والحاصل أفترى لي في ذلك متكلماً؟ قال ابن القاسم: نعم إني لأرى لك متكلماً.

شرح قول مالك: فقوله: "إني لأرى لك" بالإثبات، ورويت أيضاً بالنفي أي: "لا أرى لك متكلماً"، قال ابن القاسم بعدما تقدم ماضياً أي: فلا تكلم لها إلا لضرر بين فلها التكلم، واختلف في جواب مالك عليه السلام هل هو وفاق أو خلاف؟

- فقيل: وفاق بتقييد كلام الإمام بعدم الضرر على رواية النفي، أو بالضرر على رواية الإثبات، فوافق ابن القاسم أو يكون كلام ابن القاسم. بعد الوقوع ماضياً أي بعد الوقوع، وأما ابتداء فيقول بقول الإمام مالك، لكن هذا الثاني إنما بقول يأتي على رواية الإثبات.

- قيل: خلاف بحمل قول مالك على إطلاقه سواء كانت الرواية عنه بالإثبات أو النفي أي: كان هنا ضرر أم لا، وابن القاسم يقول: بالتفصيل بين الضرر البين وعدمه، وإلى ذلك أشار بقوله: تأويلان والمولى أي: العتيق وغير الشريف أي:

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 3/ 436.

الدينيء في نفسه كالمسلماني أو في حرفته كخمار والأقل جاهاً أي: قدراً أو منصباً كفاء للحررة أصالة والشريفة وذات الجاه أكثر منه، وفي كفاءة العبد للحررة وعدم كفاءته لها على الأرجح.⁽¹⁾

المسألة الثالثة:

واختلفوا في النكاح يقع على غير وليّ ثم يُجيزه الوليُّ قبل الدخول؛ فقال مالك وأصحابه إلا عبد الملك: ذلك جائز، إذا كانت إجازته لذلك بالقرب؛ وسواء دخل أم لم يدخل. هذا إذا عقد النكاح غير وليّ ولم تعقده المرأة بنفسها؛ فإن زوّجت المرأة نفسها وعقدت عُقدة النكاح من غير وليّ قريب ولا بعيد من المسلمين، فإن هذا النكاح لا يُقرّ أبداً على حال وإن تناول وولدت الأولاد؛ ولكنه يُلحق الولد إن دخل، ويسقط الحدّ؛ ولا بدّ من فسخ ذلك النكاح على كلّ حال. وقال ابن نافع عن مالك: الفسخ فيه بغير طلاق.

المسألة الرابعة:

واختلف العلماء في منازل الأولياء وترتيبهم؛ فكان مالك يقول: أولهم البنون وإن سفلوا، ثم الآباء، ثم الإخوة للأب والأم، ثم للأب، ثم بنو الإخوة للأب والأم، ثم بنو الإخوة للأب، ثم الأجداد للأب وإن علّوا، ثم العمومة على ترتيب الإخوة، ثم بنوهم على ترتيب بني الإخوة وإن سفلوا، ثم المولى ثم السلطان أو قاضيه، والوصيُّ مقدّم في إنكاح الأيتام على الأولياء، وهو خليفة الأب ووكيله؛ فأشبهه حاله لو كان الأب حيّاً، وقال الشافعي: لا ولاية لأحد مع الأب، فإن مات فالجد، ثم أب الجَد؛ لأنهم كلهم آباء، والولاية بعد الجد للإخوة، ثم الأقرب، وقال المُرزبي: قال في الجديد: من انفرد بأُمّ كان أولى بالنكاح؛ كالميراث، وقال في القديم: هما سواء، وروى المدنيون عن مالكٍ مثل قول الشافعي، وأنّ الأب أولى من الابن؛ وهو أحد قولي أبي حنيفة؛ حكاه الباجي، وروى عن المغيرة أنه قال: الجدّ أولى من الإخوة؛ والمشهور من المذهب ما قدّمناه. وقال أحمد: أحقهم بالمرأة أن يزوّجها أبوها؛ ثم الابن، ثم الأخ، ثم ابنته، ثم العمّ، وقال ابن إسحاق الابنُ أولى من

(1) الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، 2/ 249.

الأب؛ كما قاله مالك، واختاره ابن المنذر؛ لأن عمر بن أم سلمة زوجها بإذنها من رسول الله ﷺ. أخرجه النسائي عن أم سلمة وترجم له.

قال القرطبي: وكثيراً ما يستدل بهذا علماؤنا وليس بشيء؛ والدليل على ذلك ما ثبت في الصحيح أن عمر بن أبي سلمة قال: كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحيفة؛ فقال: "يا غلام سَمَّ الله، وكُلَّ بيمينك، وكُلَّ مما يليك" وقيل: إنه كان يوم قبض رسول الله ﷺ ابن تسع سنين، ومن كان سنه هذا لا يصلح أن يكون ولياً.

المسألة الخامسة:

واختلفوا في: الرجلُ يزوج المرأة الأبعد من الأولياء كذا وقع، والأقربُ عبارةً أن يُقال: اختلف في المرأة يزوجها من أوليائها الأبعد والأقعد حاضر؛ فقال الشافعي: النكاح باطل وقال مالك: النكاح جائز.

قال ابن عبد البر: إن لم ينكر الأبعد شيئاً من ذلك ولا رده نفذ، وإن أنكره وهي ثيب أو بكر بالغ يتيمة، ولا وصي لها. فقد اختلف قول مالك وأصحابه وجماعة من أهل المدينة في ذلك، فقال منهم قائلون: لا يرد ذلك وينفذ؛ لأنه نكاح انعقد بإذن ولي من الفخذ والعشيرة.

ومن قال: هذا منهم لا ينفذ، قال: إنما جاءت الرتبة في الأولياء على الأفضل والأولى، وذلك مستحب وليس بواجب. وهذا تحصيل مذهب مالك عند أكثر أصحابه، وإياه اختار إسماعيل بن إسحاق وأتباعه، وقيل: ينظر القاضي في ذلك ويسأل الولي الأقرب على ما ينكره، ثم إن رأى إمضاه أمضاه، وإن رأى أن يرده رده، وقيل: بل للأقعد رده على كل حال، لأنه حق له. وقيل: له رده وإجازته ما لم يطل مكثها وتلد الأولاد؛ وهذه كلها أقاويل أهل المدينة.

أما لو كان الولي الأقرب محبوساً أو سفيهاً زوجها من يليه من أوليائها، وعد كالميت منهم، وكذلك إذا غاب الأقرب من أوليائها غيبة بعيدة أو غيبة لا يرجى لها أوبة سريعة، زوجها من يليه من الأولياء، وقد قيل: إذا غاب أقرب أوليائها لم يكن للذي يليه تزويجها، ويزوجها الحاكم، والأول قول مالك.⁽¹⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 78/3.

سؤال فقهي ورد أثناء الدرس: هل يجوز للفتى أن يلتقي بفتاة سراً قصد الزواج؟
 لقد أجاب أهل العلم فقالوا: فما يحدث من التعارف بين شاب وفتاة، بقصد
 الزواج ورؤية بعضهم بعضاً أمر منكر ينطوي على مفسد عظيمة وقد يفضي إلى كبيرة
 من الكبائر والعياذ بالله. فقد نهى النبي ﷺ الرجل أن يخلو بامرأة ليس معها محرم،
 فقال ﷺ: " لا يخلون رجلٌ بامرأةٍ إلا ومعهَا ذو محرمٍ " متفق عليه، ولأن الشيطان
 يجري من ابن آدم مجرى الدم، وما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما كما صح
 في الحديث، وقد أمر الله تعالى المؤمنين والمؤمنات بغض البصر فقال عز من قائل:
 ﴿قُلِ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ
 ٣٠﴾ وَقُلِ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ
 مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: 31-30/24] ولا يخلو هذا الأمر المذكور في
 السؤال من نظر محرم بل وكلام. وقد يتعدى الأمر للمس باليد فيكون منكراً آخر حيث
 صح في الحديث: " لأن يطعن أحدكم في رأسه بمخيط من حديد خير له من أن يمس
 امرأة لا تحل له ". رواه الطبراني، وصححه الألباني.

ومن بدر منه شيء من ذلك فعليه بالتوبة النصوح، ومن تاب تاب الله عليه،
 والطريق الصحيح لمن أراد الزواج أن يسأل من لهم صلة بهذا الأمر أن يرشحوا له من
 يتزوجها ثم يسأل عنها في محل إقامتها وعن أخلاقها ويتبعها دون أن تشعر. أو إن
 وقع في نفسه امرأة ما، فعليه أن يسأل عنها كذلك، وعند رؤيته للفتاة المرشحة يكون
 ذلك في وجود أحد محارمها، ويباح النظر للمخطوبة ولا يكون النظر نظر شهوة.

تنبيه هام:

إن الزواج ليس خاضعاً لرغبات وشهوات، وإرادات شخصية، تزف المرأة لمن
 يشاء الولي إن كان أمرها في " زماننا هذا " لوليها (وما أقل هذا)، فيزوجها لمن له
 وظيفة ممتازة، ومركب ممتاز، ومكانة في السلم الاجتماعي، ومركز حكومي، وإن
 كان عريداً سكيراً، فهنا يكون الولي قد ضحى بوليته، وخان أمانة ربّه وما أعظمها إذ
 يقول تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا
 وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: 72/33] ومن أعظم الأمانات مصير
 البنت وهو في يد الولي، ووضعت مستقبلها بيد وليها ليختار لها الرفيق الصالح إذا
 أحبها أكرمها، وإذا كرهها احترمها.

أما أن يكون مقياس الاختيار مادياً لتحقيق مآرب دنيوية، لا تلبث أن تزول، وتبقى الخيانة قائمة إلى يوم الدين وتبقى في محنة وضياع، قد تهوي بها الظروف إلى الهاوية، وكل ذلك نتيجة سوء تدبير، ونتيجة الجهل بقواعد الشرع التي تبين معالم الطريق التي بينها خير الخلق أجمعين. عن العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقلنا: يا رسول الله إن هذه لموعظة مودع فما تعهد إلينا؟ فقال: "قد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدثات؛ فإن كل بدعة ضلالة، وعليكم بالطاعة وإن عبداً حشياً، فإنما المؤمن كالجمال الأنف حيثما قيد انقاد" أخرجه وصححه وروى أبو داود.⁽¹⁾

فإذا كانت نصية الحديث تشير إلى ما يحدث وحدث بعد رسول الله ﷺ من ابتعاد عن الشرع في كل مجالات حياتنا فإننا نلاحظ ابتعادنا في أخص خصائصنا بما يتم به وجود العمران وتحقيق خلافة الله تعالى في أرضه، ولما عنيت الشريعة بكل تفاضيل النكاح، فذلك لتحقيق المجتمع الصالح، ولتحقيق مباهاة رسول الله ﷺ الأمم، فإذا لم يكن الزواج مبنياً على الشريعة التي جاء بها صاحب الشريعة، فأنى تتحقق المباهاة؛ فهل تحقق بالطالحين الطالحات..!

إن حصوننا مهددة وجوداً من هنا؛ لأن الأسرة هي مفتاح تكوين المجتمع الصالح الذي أراده الله تعالى ودعا إليه رسول الله ﷺ حين قال: "تناكحوا تناسلوا تكاثروا، فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة". إن الحديث ينص على أن رسول الله ﷺ يباهي بأمته الأمم السابقة، لكن بمن يباهي؟ إن رسول الله ﷺ يباهي بالصالحين والصالحات وبالطيبين والطيبات، لكن الملاحظ اليوم أن هذه الأمة غناء كغناء السيل، لا يقام لها وزن، ولا يرهب لها جانب. وأن أعداءها أتونا من ناحية المرأة حين أهملها المجتمع تربية وتوجيهاً، وحين بنيت الأسرة على غير أساس إسلامي، فقد اتبع القوم سنن من كان قبلهم من الأمم حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلوه، وتلكم هي نبوة محمد ﷺ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/138.

حين حذر أمته من مخالفة ما ترك فيهم وهو القائل في لحظة الوداع: "تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا الطريق بعدي: الكتاب وستي".

- وأول مخالفة لأمر رسول الله ﷺ حين أخذنا بتحديد النسل، ورحنا نلتمس له الدليل من السنة ونؤول النصوص حسب رغبات بعض الناس وأهوائهم. ناسين أو متناسين أو متحدين أمر رسول الله ﷺ ومن هنا كان المكنم والضرر.

ويذكر في تاريخ العصور الحديثة والدول الكبرى والصغرى أن جولدا مائير كانت كل صباح تسأل مصلحة المواليد الإسرائيلية عن عدد المواليد الإسرائيليين والمواليد العرب تنتظر العدد والكثرة؛ لأن الكثرة قوة وغلبة، وقد ذكر أن محاضراً ذهب يحاضر في الصين عن خطورة القبلة الذرية ويحذرهم منها، فضحك الحاضرون، فسأل المحاضر: لم يضحكون؟ قالوا: لأن الصين تفرح ولا تهتم إذا جاءت قبلة وأخذت مئة ألف أو أكثر من ذلك، فإنه سيبقى في الصين من يرث العالم كله بالتعداد. فالتعداد في الأمة إنما هو قوة، وحدث في مؤتمر ماليزيا عام خمسة وثمانين وثلاث مئة وألف من الهجرة - وشاركنا فيه - أنهم قدموا قراراً بتحديد النسل تتدخل فيه الدولة، فقلنا لهم: نحن قبل أن نأتي إلى ماليزية درسنا التعداد السكاني والوضع الاجتماعي.. حتى نكون على بينة، فعرضنا على رئيس اللجنة عدد سكان ماليزية، فالمسلمون فيهم خمسة وخمسون في المئة، والصينيون خمسة وأربعون في المئة، والصينيون لم يكونوا يحددون النسل عقيدة في ذلك الوقت، أما اليوم فأصبحت القضية عامة، فإذا أصدرتم قراراً بتحديد النسل في ماليزية الذي سيعمل به المسلمون، فإذا عمل المسلمون بهذا القانون ولم يعمل به الصينيون - وهم أعداؤكم - فبعد خمس سنوات سيقضي هذا القرار على ماليزية دون أن تشعروا، فألغي القرار وألغي الموضوع بسبب ما سيؤول إليه التعداد من الكثرة أو القلة.

وهنا كانوا يخرجون إلى مصلى العيد لإظهار تلك الكثرة أمام الأعداء وكان النبي ﷺ يحث الشباب على الزواج، ونهى عن تحديد النسل على الصحيح، فنهى عن العزل أو كرهه، والله تعالى يقول: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلَمُوا فَرْجِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْلَمُوا﴾ [النساء: 3/4] وأقل شيء أن كل واحدة تأتي بواحد. قال ﷺ: "وسوداء ولود خير من حسناء لا تلد".

وإن الصلة بين الزوجين من أقوى الصلات وأوثقها، وليس أدل على ذلك من أن الله سبحانه وتعالى سمي العهد بين الزوج وزوجته بالميثاق الغليظ، فقال: ﴿وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: 21/4] وإذا كانت العلاقة بين الزوجين هكذا موثقة مؤكدة فإنه لا ينبغي الإخلال بها ولا التهوين من شأنها، وكل أمر من شأنه أن يهون هذه العلاقة ويضعف من قواها فهو بغيض إلى الإسلام، لأنه يفوت المنافع ويهدد مصالح كل من الزوجين، ولأن استقرار الحياة الزوجية واستمرارها غاية من الغايات التي يحرص عليها الإسلام ويحث عليها. وندعو إلى بنائها بناء صحيحاً سليماً، ولا يتأتى لها ذلك إلا إذا كان بناؤها وفق أحكام الشريعة الإسلامية، وقد قال قبل الإمام مالك رحمته الله: لا صلاح لآخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

وما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ترك السبيل نهجاً واضحاً، وأحل الحلال وحرم الحرام، ونكح وطلق وحارب وسالم وما كان راعي غنم يتبع بها رؤوس الجبال يخبط عليها العضاء بمخبطته ويمدحروضها بيده أنصب ولا أداب من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الركن الثاني: الصيغة

تعريف الصيغة:

الصيغة في اللغة من الصوغ، مصدر صاغ الشيء يصوغه صوغاً وصياغة، وصفته أصوغه صياغة وصيغة، وهذا شيء حسن الصيغة، أي: حسن العمل. وصيغة الأمر كذا وكذا، أي: هيته التي بني عليها. وصيغة الكلمة: هيته الحاصلة من ترتيب حروفها وحركاتها، والجمع: صيغ، قالوا: اختلفت صيغ الكلام أي: تراكيبه وعباراته.

واصطلاحاً: لم نعرف للفقهاء تعريفاً جامعاً للصيغة يشمل صيغ العقود والتصرفات والعبادات وغيرها، لكنه يفهم من التعريف اللغوي ومن كلام بعض الفقهاء أن الصيغة هي: الألفاظ والعبارات التي تعرب عن إرادة المتكلم ونوع تصرفه، يقول ابن القيم: إن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإرادات

والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول.

أثر الصيغة:

هو ما يترتب عليها من أحكام، وهو المقصد الأصلي للصيغة، إذ المراد من الصيغة التعبير عما يلتزم به الإنسان من ارتباط مع الغير، كصيغ العقود من بيع وإجارة وصلاح ونكاح وغير ذلك.

فالعقود التي اعتبر الشرع في انعقادها مجرد الصيغة تلزم بإتمام الصيغة أو ما يقوم مقامها كالنكاح والبيع، والمراد بما يقوم مقام الصيغة نحو الإشارة للأبكم ونحو المعاطاة في البيوع. وقد قسّم ابن القيم الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإرادتهم لمعانيها ثلاثة أقسام.

القسم الأول:

أن تظهر مطابقة القصد للفظ؛ وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه، وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك.

القسم الثاني:

ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وقد ينتهي هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه، هذا القسم نوعان:

أحدهما: ألا يكون مريداً لمقتضاه، ولا لغيره وذلك كالمكره، والنائم، والمجنون، ومن اشتد به الغضب، والسكران.

والثاني: أن يكون مريداً لمعنى يخالفه وذلك كالمعرض والموري والملغز والمتأول.

القسم الثالث:

ما هو ظاهر في معناه ويحتمل إرادة المتكلم له، ويحتمل إرادة غيره ولا دلالة على واحد من الأمرين واللفظ دال على المعنى الموضوع له، وقد أتى به اختياراً.

بيّن ابنُ القيم ما يحمل على ظاهره من هذه الأقسام، وما لا يحمل على ظاهره، وما يحمل على غير ظاهره فقال: إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره، وهذا حق لا ينازع فيه عالم وقد ذكر الشافعي على ذلك أدلة كثيرة، وإذا عرف هذا فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه.

قال ابن القيم: وإنما النزاع في الحمل على الظاهر حكماً بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره، فهذا هو الذي وقع فيه النزاع وهو: هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها؟ أم للقصد والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها؟ وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصد في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حله، وحرمة، بل أبلغ من ذلك، وهي: أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلياً وتحريمياً فيصير حلالاً تارة وحراماً تارة أخرى باختلاف النية، والقصد، كما يصير صحيحاً تارة، وفساداً تارة باختلافها، وهذا كالرجل يشتري الجارية ينوي أن تكون لموكله فتحرم على المشتري، وينوي أنها له فتحل له.

والعبرة في العقود القصد دون اللفظ المجرد؛ وهذه الأقوال إنما تفيد الأحكام إذا قصد المتكلم بها ما جعلت له، وإذا لم يقصد بها ما يناقض معناها، وهذا فيما بينه وبين الله تعالى، فأما في الظاهر فالأمر محمول على الصحة، وإلا لما تم عقد ولا تصرف فإذا قال: تزوجت كان هذا اللفظ دليلاً على أنه قصد معناه المقصود به وجعله الشارع بمنزلة القاصد إن كان هازلاً وباللفظ والمعنى جميعاً يتم الحكم، فكل منهما جزء السبب وهما مجموع، وإن كانت العبرة في الحقيقة بالمعنى، واللفظ دليل ولهذا يصار إلى غيره عند تعذره، وهذا شأن عامة أنواع الكلام.

الصفة في النكاح:

وهي ركن أساسي في عملية النكاح، ويقول بعض الفقهاء المالكية: إن للنكاح ركنين أساسيين، وهما جزأه اللذان لا يتم من دونهما عند الفقهاء وهما: الإيجاب

والقبول وهو ما يسمى بالصيغة، واتفق الفقهاء على أن النكاح ينعقد بالإيجاب والقبول، وذلك باللفظ الذي يدل على ذلك، وما يقوم مقام اللفظ.

- فأما الإيجاب فعند جمهور الفقهاء -المالكية والشافعية والحنابلة-: هو ما يصدر من ولي الزوجة، أما القبول فهو اللفظ الصادر من الزوج أو من يقوم مقامه، فعقد النكاح: هو عبارة عن الإيجاب والقبول، وهل هذا هو المعنى الشرعي أم ثمة معنى آخر زائد عليهما؟ والجواب: أن هناك أمراً آخر زائداً عليهما، وهو ارتباط الإيجاب بالقبول، فالعقد الشرعي يتركب من أمور ثلاثة: اثنان حسيان وهما الإيجاب والقبول، والثالث معنوي وهو ارتباط الإيجاب بالقبول.⁽¹⁾

والمالكية والشافعية يستوي عندهم أن يتقدم القبول على الإيجاب أو يتأخر عنه ما دام قد تحدد الموجب والقابل، فلو قال الزوج للولي: زوجني أو: تزوجت بنتك كان قبولاً، ولو قال الولي بعد ذلك: زوجتك أو: أنكحتك كان إيجاباً، وانعقد النكاح بذلك. إلا أن المالكية قالوا: يندب تقدم الإيجاب، أما عند الحنابلة فلا بد أن يتقدم الإيجاب على القبول، ولا يجوز أن يتقدم القبول عليه، قالوا: لأن القبول إنما يكون للإيجاب، فمتى وجد قبله لم يكن قبولاً لعدم معناه فلم يصح، فلو قال الزوج: تزوجت ابنتك، وقال الولي: زوجتكها، لم يصح رواية واحدة.

فملك المعقود عليه من عين كما في البيع والشراء، أو منفعة كما في النكاح يترتب على هذه الأمور الثلاثة وهو الذي يسمى عقداً. أما غيرهما مما يتوقف عليهما صحته في نظر الشرع فهي خارجة عن ماهيته ويقال لها: شروط لا أركان. فهو الإيجاب والقبول وذلك بألفاظ مخصوصة أو ما يقوم مقام اللفظ.

بيان اللفظ الذي ينعقد النكاح به:

نقول وبالله التوفيق: لا خلاف أن النكاح ينعقد بلفظ الإنكاح والتزويج. قال ابن الحاجب: الصيغة لفظ يدل على التأييد مدى الحياة كأنكحت وزوجت وملكت وكذلك (وهبت) بتسمية صداق، ولا ينعقد بالكتابة والإشارة ونحو ذلك وهو مقتضى كلام ابن

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/12.

شاس في الإشراف وكذلك في الاستذكار، والنكاح يفتقر إلى التصريح ليقع الإشهاد عليه. وكلام ابن عبد السلام يقتضي أنه لا ينعقد بالكتابة والإشارة.⁽¹⁾

وقال القرطبي: لا ينعقد نكاح بلفظ الهبة كما لا ينعقد بلفظ النكاح هبة شيء من الأموال، وأيضاً فإن النكاح مفتقر إلى التصريح لتقع الشهادة عليه وهو ضد الطلاق فكيف يقاس عليه وقد أجمعوا أن النكاح لا ينعقد بقوله: أبحت لك وأحللت لك، وكذلك الهبة، وقال ﷺ: "استحللتم فروجهن بكلمة الله" يعني: القرآن وليس في القرآن عقد النكاح بلفظ الهبة وإنما فيه التزويج والنكاح، وفي إجازة النكاح بلفظ الهبة إبطال بعض خصوصية النبي ﷺ، أما قوله: ﴿أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ [القصاص: 27/28] يدل على أنه عرض لا عقد لأنه لو كان عقداً لعين المعقود عليها له؛ لأن العلماء وإن كانوا قد اختلفوا في جواز البيع إذا قال: بعتك أحد عبدي هذين بثمان كذا فإنهم اتفقوا على أن ذلك لا يجوز في النكاح لأنه خيار وشيء من الخيار لا يلصق بالنكاح.⁽²⁾

وقال الشافعي: لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج، واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "اتقوا الله في النساء فإنهن عندكم عوان أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله". وكلمته التي أحل بها الفروج في كتابه الكريم لفظ الإنكاح والتزويج فقط قال الله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [النور: 32/24] وقال سبحانه وتعالى: ﴿زَوِّجْنَكُمْهَا﴾ [الأحزاب: 37/33] ولأن الحكم الأصلي للنكاح هو الازدواج والملك يثبت وسيلة إليه فوجب اختصاصه بلفظ يدل على الازدواج وهو لفظ التزويج والإنكاح لا غير، ولنا أنه انعقد نكاح رسول الله ﷺ بلفظ الهبة فينعقد به نكاح أمته ودلالة الوصف قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: 50/33] معطوفاً على قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [الأحزاب: 50/33] أخبر الله تعالى أن المرأة المؤمنة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ عند استنكاحه إياها حلال له وما كان مشروعاً في حق النبي ﷺ يكون مشروعاً في حق أمته هو الأصل حتى يقوم دليل الخصوص فإن قيل: قد قام دليل

(1) مواهب الجليل، الإمام الخطاب، 419/3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 272/13.

الخصوص ما هنا وهو قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 33/50] فالجواب أن المراد منه ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بغير أجر فالخلوص يرجع إلى الأجر لا إلى لفظ الهبة لوجوه:

الوجه الأول: ذكره عقيبته وهو قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: 33/50] فدل أن خلوص تلك المرأة له كان بالنكاح بلا فرض منه.

الوجه الثاني: أنه قال الله تعالى: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: 33/50] ومعلوم أنه لا حرج كان يلحقه في نفس العبارة وإنما الحرج في إعطاء البذل.

والوجه الثالث: أن هذا خرج مخرج الامتتان عليه وعلى أمته في لفظ الهبة ليست تلك في لفظة التزويج، فدل أن المنة فيما صارت له بلا مهر فانصرف الخلوص إليه، ولأن الانعقاد بلفظ النكاح والتزويج لكونه لفظاً موضوعاً لحكم أصل النكاح شرعاً وهو الازدواج، وأنه لم يشرع من دون الملك فإذا أتى به يثبت الازدواج باللفظ ويثبت الملك الذي يلازمه شرعاً، ولفظ التملك موضوع لحكم آخر أصلي للنكاح وهو الملك وأنه غير مشروع في النكاح من دون الازدواج، فإذا أتى به وجب أن يثبت به الملك ويثبت الازدواج الذي يلازمه شرعاً استدلالاً لأحد اللفظين بالآخر، وهذا لأنهما حكمان متلازمان شرعاً، ولم يشرع أحدهما من دون الآخر فإذا ثبت أحدهما ثبت الآخر ضرورة ويكون الرضا بأحدهما رضاً بالآخر.

أما الحديث فنقول بموجبه، لكن لِمَ قُلْتُمْ: إن استحلال الفروج بهذه الألفاظ استحلال بغير كلمة الله فيرجع الكلام إلى تفسير الكلمة المذكورة؟ فنقول: كلمة الله تحتل حكم الله تعالى كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [يونس: 10/19] فلم قلت بأن جواز النكاح بهذه الألفاظ ليس حكم الله تعالى؟ والدليل على أنه حكم الله تعالى ما ذكرنا من الدلائل مع أن كل لفظ جعل علماً على حكم شرعي فهو حكم الله تعالى وإضافة الكلمة إلى الله تعالى باعتبار أن الشارع هو الله تعالى فهو الجاعل للفظ سبباً لثبوت الحكم شرعاً فكان كلمة الله تعالى، فمن هذا الوجه على الاستحلال بكلمة الله لا ينفي الاستحلال لا بكلمة الله تعالى فكان مسكوتاً عنه فلا يصح الاحتجاج به.

ولا ينعقد النكاح بلفظ الإجارة عند عامة مشايخنا، والأصل عندهم أن النكاح لا ينعقد إلا بلفظ موضوع لتمليك العين، هكذا رُوي أن كل لفظ يكون في اللغة تملكاً للرقبة فهو في الحرة نكاح.

وحكي عن الكرخي أنه ينعقد بلفظ الإجارة لقوله تعالى: ﴿فَقَاوُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24/4] سمي الله تعالى المهر أجراً ولا أجر إلا بالإجارة فلو لم تكن الإجارة نكاحاً لم يكن المهر أجراً، وجه قول العامة إن الإجارة عقد مؤقت بدليل أن التأيد يبطلها والنكاح عقد مؤبد بدليل أن التوقيت يبطله وانعقاد العقد بلفظ يتضمن المنع من الانعقاد ممتنع، ولأن الإجارة تملك المنفعة ومنافع البضع في حكم الأجزاء والأعيان فكيف يثبت ملك العين بتمليك المنفعة؟

ولا ينعقد بلفظ الإعارة؛ لأن الإعارة إن كانت إباحة المنفعة فالنكاح لا ينعقد بلفظ الإباحة لانعدام معنى التمليك أصلاً وإن كانت تملك المتعة فالنكاح لا ينعقد إلا بلفظ موضوع لتمليك الرقبة ولم يوجد.

حين تطلق الصيغة فالمراد بها عند الفقهاء: الألفاظ والعبارات الدالة على التصرف، ذلك أن القول هو الأصل في التعبير عما يريد الإنسان؛ إذ هو من أوضح الدلالات على ما في النفوس، ويقوم مقام الصيغة في التعبير عن المراد الكتابة أو الإشارة، وبيان ذلك إجمالاً فيما يلي:

أ- الكتابة تقوم مقام اللفظ في التصرفات، ويتفق الفقهاء على صحة العقود وانعقادها بالكتابة، والكتابة التي تقوم مقام اللفظ هي: الكتابة المستبينة المرسومة كالكتابة على الصحيفة أو الحائط أو الأرض، أما الكتابة التي لا تقرأ كالكتابة على الماء أو الهواء فلا ينعقد بها أي تصرف.

وإنما تصح التصرفات بالكتابة المستبينة؛ لأن القلم أحد اللسانين كما يقول الفقهاء فنزلت الكتابة منزلة اللفظ، وقد أمر النبي ﷺ بتبليغ الرسالة وكان في حق البعض بالقول وفي حق آخرين بالكتابة إلى ملوك الأطراف.

واعتبر الشافعية الكتابة من باب الكناية فتعقد بها العقود مع النية، واستثنى جمهور الفقهاء من صحة التصرفات بالكتابة عقد النكاح، فلا ينعقد بالكتابة عند المالكية والشافعية والحنابلة، بل إن فقهاءنا المالكية يقولون: إن النكاح يفسخ مطلقاً - قبل

الدخول وبعده- وإن طال، كما لو اختل ركن كما لو زوجت المرأة نفسها بلا ولي أو لم تقع الصيغة بقول بل بكتابة أو إشارة أو بقول غير معتبر شرعاً.

أما الحنفية فإن النكاح ينعقد عندهم بالكتابة كسائر العقود، وأجاز المالكية والحنابلة النكاح بالكتابة من الأخرس فينعقد نكاحه بالكتابة للضرورة. وهنا تعين علينا الشروع في بيان شروط الصيغة كما فهمها فقهاؤنا المالكية.

شروط الصيغة:

ولكل ركن من أركان النكاح المتقدمة شروط؛ فيشترط في الصيغة شروط:

أحدها: أن تكون باللفاظ مخصوصة، وهي أن يقول الولي: أنكحت بنتي أو زوجتها، أو يقول له: زوجني فلانة، ومتى تلفظ الولي أو الزوج بلفظ الإنكاح أو التزويج فيكفي أن يجيبه الآخر بما يدل على القبول بأي صيغة، كأن يقول: قبلت، أو رضيت، أو نفذت، أو أتممت، ولا يشترط أن يقول: قبلت نكاحها أو زواجها كما هو رأي الشافعية فإذا خلا لفظ الزوج أو الولي عن الإنكاح والتزويج فإن النكاح لا ينعقد على المعتمد إلا بلفظ الهبة بشرط أن يكون مقروناً بذكر الصداق بأن يقول الولي: وهبت لك ابنتي بصداق كذا، أو يقول الزوج: هب لي ابنتك بصداق كذا. أما غير ذلك من الألفاظ التي تفيد التملك كبعث وتصدقت ومنحت، وأعطيت، وملكت، وأحللت، مع ذكر الصداق بأن يقول: بعث لك ابنتي بصداق قدره كذا فإن فيها خلافاً. والراجح عدم انعقاد النكاح بها.

أما إذا لم يذكر الصداق، فإن النكاح لا ينعقد بها اتفاقاً، فتحصل من هذا أنه يشترط في الصيغة أن تكون بلفظ الإنكاح أو التزويج، أو الهبة بشرط ذكر الصداق.

ثانيها: الفور، فيشترط لصحة النكاح ألا يفصل بين الإيجاب والقبول فاصل كثير يقتضي الإعراض، فإذا قال الولي: زوجتك فلانة قال الزوج: قبلت ذلك الزواج. ولا يضر الفاصل اليسير كما إذا فصل بخطبة قصيرة ونحوها ويستثنى من ذلك الإيضاء بالتزويج فإنه يغتفر فيه الفاصل الطويل فإذا قال: إن مت فقد زوجت ابنتي لفلان فإنه يصح ولا يلزم أن يجيب الموصى له على الفور بقوله قبلت، بل يصح إذا قبل الزوج بعد موت الموصى سواء كان القبول بعد موته بمدة قريبة أو بعيدة على المعتمد.

إنما يشترط لصحة النكاح بالوصية أن تكون الوصية في مرض مات فيه سواء كان مخوفاً أو لا، وسواء طال أو قصر. ومثل ذلك ما إذا قال: زوجت ابنتي لفلان إن رضي، فإنه إذا رضي يعقد النكاح. ولا يلزم أن يكون موجوداً في المجلس، بل يصح أن يرضى بعد علمه ولو بزمن طويل.

والحاصل: أن الفور شرط فيما إذا كان الطرفان حاضرين في مجلس العقد، وفي هذه الحالة لا يغتفر الفصل بين الإيجاب والقبول إلا بالأمر اليسير. وبذلك تعلم أن الإيضاء بالنكاح والتعليق على الرضا ينعقد بهما عند المالكية خلافاً لغيرهم.

ثالثها: ألا يكون اللفظ مؤقتاً بوقت كأن يقول للولي: زوجني فلانة شهراً بكذا، أو يقول: قبلت زواجها مدة شهر بكذا، وهذا هو نكاح المتعة الآتي.

رابعها: ألا يكون مشتملاً على الخيار، أو على شرط يناقض العقد.⁽¹⁾

تنبيهات هامة:

الأول: ينبغي أن يقيد ذلك بمن يمكنه النطق، كما سيأتي في الدال على القبول من جهة الزوج وفي كتاب الحمالة من المدونة وما فهم عن الأخرس أنه فهمه من الكفالة أو غيرها لزمه.

الثاني: لا خلاف في المذهب في انعقاد النكاح بهذين اللفظين كما قاله في التوضيح، وقاله غيره: والظاهر أنه لا فرق بين لفظ الماضي والمضارع، قال ابن عرفة: صيغته ما دل عليه كلفظ التزويج والإنكاح، فأتى بالمصدر وجاء في شرح قول المدونة: زوجني، فيقول: فعلت: انظر جعل لفظ المستقبل في النكاح الماضي.

قال ابن فرحون: فإن قلت: أنكحت ونكحت خبرٌ عن شيء وقع في الماضي وكلامنا في لفظ ينعقد به النكاح في المستقبل، فالجواب: أن المراد بهذه الصيغ الإنشاء، وإن دلت على الإخبار عن الماضي والإنشاء سبب لوقوع مدلوله.

الثالث: وصيغة العقد مع الوكيل أن يقول الولي للوكيل: زوجت فلانة من فلان ويقول الوكيل: قبلت لفلان، ولو قال: قبلت لكفى إذا نوى بذلك موكله.

الرابع: ينبغي أن يلحق باللفظين المتقدمين؛ أعني أنكحت وزوجت، لفظ فعلت أو

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/10-11.

قبلت وما أشبهه جواباً لقول الزوج: زوجني أو أنكحني، فإنهم لم يذكروا في انعقاد النكاح بذلك خلافاً.

قال ابن عبد السلام: ومن الزوج ما يدل على القبول يعني أن هي المشترطة من الولي وقد يتسع الكلام فيها، وأما جانب الزوج فيكفي فيه كل لفظ يدل على القبول دون صيغة معينة وكذا الإشارة وكل ما يدل على القبول. ولو ابتداء الزوج فقال للولي: قد نكحت فلانة أو تزوجتها. فقال الولي في جواب الزوج: قد فعلت أو قبلت أو ما أشبه ذلك لكان مثل الأول لأنه لا فرق بين أن يبتدئ الولي أو الزوج. الحاصل أنه إذا جرى لفظة التزويج أو الإنكاح من الولي أو من الزوج فأجابه الآخر بما يدل على القبول صح النكاح والله أعلم.⁽¹⁾

الركن الثالث: المهر أو الصداق

الصِّدَاق (بفتح الصاد وكسرهما) مأخوذ من الصّدق لإشعاره بصدق رغبة الزوج في الزوجة: هو مهر المرأة، وكذلك الصدقة (بضم الدال) ومنه قوله: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلًا﴾ [النساء: 4/4] يقال: أصدقت المرأة إذا سميت لها صداقها، وفيه سبع لغات، وله ثمانية أسماء يجمعها قوله:

صداق ومهر نحلة وفريضة حباء وأجر ثمّ عقر علائق
وكان الصداق في شرع من قبلنا للأولياء، كما قال صاحب المستعذب على المذهب.⁽²⁾ ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْهُمْ أَجْرَهُمْ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24/4] سمي الله تعالى المهر أجراً ولا أجر إلا بالإجارة.

والصداق مشتق من الصّدق؛ لأن وجوده يدل على صدق الزوجين، ويقال: المهر والطول والنحلة، والصداق حق لله تعالى وللأدمي؛ فحق الله ثلاثة دراهم وما زاد على ذلك حق للمرأة فلو رضيت بإسقاطه جملة لم يجز ولها أن تسقط ما زاد على ربع دينار، فإن نقص عن ربع دينار فسد لكن فساده مقيد بما إذا لم يدخل فلو دخل لزمه إتمامه (أي: إتمام ربع الدينار)، وإن لم يدخل وجب عليه إتمامه إن أراد البناء فإن لم

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 420/4.

(2) إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 45/4.

يرده فسخ إن عزم على عدم إتمامه وإلا بقي له الخيار إلا أن تقوم الزوجة بحقها لتضررها ببقائهما على تلك الحالة وما قلنا من أنه يلزمه إتمامه فقط خارج من القاعدة في الذي فسد لصداقة من أن فيه صداق المثل ولو عقدا على إسقاطه جملة فيفسخ قبل الدخول ويثبت بعده بصداق المثل.⁽¹⁾

التزُّ في مشروعية الصداق:

لم يشرع النكاح في حق النساء إلا بصداق، قال تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفِينٍ﴾ [النساء: 24/4] فإنها لو حلت بغير بدل لكان في ذلك ذل وضاعت بأسرع الأوقات فلم يشرع عقد النكاح إلا ببدل يلزمه ليكون خوف المطالبة بالصداق مانعاً له عن الطلاق فيدوم، وإذا دام حصل مقصود البقاء والتوالد. وبهذا كان التأيد من شرط صحة النكاح والتوقيت يبطله فكان نكاح المتعة حرام، فإن تزوجها إلى شهر أو سنة فمات ما هو المقصود، ولهذا كانت المتعة وهي النكاح المؤقت حراماً؛ لأن ما هو المقصود من شرع النكاح لا يحصل إلا باستمرار الزمان، والنكاح نظير الإيمان لم يشرع إلا مؤبداً، فالإيمان إلى وقت ليس بإيمان، وكذلك النكاح إلى وقت ليس بنكاح، ولو شرع النكاح مؤقتاً لكان خوف الفراق عند مضي الوقت مانعاً من الوفاق، وما لم يحصل الوفاق لا يحصل الاتفاق، ولذلك قيل: إن بذل المال دليل على الصدق في المقال في دعوى البعال.

ولهذا جاز النكاح في حق رسول الله ﷺ بلا صداق؛ لأن الصدق في مقاله ظاهر من غير مصداق، إذ هو معصوم من الكذب والنفاق فلم يطلب منه مصداق آخر فمن تزوج من النساء بصداق كان منه صلة محضة من غير أن يكون ذلك مصداقاً لخطبته قال تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 50/33] والنكاح مشروع في حق الأنبياء أجمعين بلا صداق لوقوع الأمن من كذبهم وغدرهم وخيانتهم.

والصداق ملك المرأة وحققها لأنه بدل بضعها ويضعها حقها وملكها والدليل عليه

قوله: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَتَيْنِ نِحْلَةً﴾ [النساء: 4/4] أضاف المهر إليها فدل أن المهر حقها وملكها.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: 4/4] وقوله تعالى: ﴿مِنْتَهُ﴾ أي: من الصداق؛ لأنه هو المكنى السابق فأباح للأزواج تناول من مهور النساء إذا طابت أنفسهن بذلك، ولذا علق سبحانه وتعالى الإباحة بطيب أنفسهن فدل ذلك كله على أن مهرها ملكها وحقها وليس لأحد أن يهب ملك الإنسان بغير إذنه، ولهذا لا يملك الولي هبة غيره من أموالها وكذا المهر.

وأما الآية الشريفة فقد قيل: إن المراد من الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، كذا روي عن علي عليه السلام وهو إحدى الروایتين عن ابن عباس رضي الله عنهما، ويجوز أن يحمل قول من صرف التأويل إلى الولي على بيان نزول الآية على ما قيل إن حين النزول كان المهور للأولياء ودليله قول شعيب لموسى عليهما الصلاة والسلام كما ورد في القرآن الكريم: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ عَنْكَ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجًا فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [القصص: 27/28] شرط المهر لنفسه لا لابنته ثم نُسخ بما تلونا من الآيات.

أدلة الصداق من القرآن والسنة:

أولاً- أدلته من القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَتَيْنِ نِحْلَةً فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: 4/4] هذه الآية تدل على وجوب الصداق للمرأة، وهو مجمع عليه ولا خلاف فيه، إلا ما روي عن بعض أهل العلم من أهل العراق أن السيد إذا زوج عبده من أمته أنه لا يجب فيه صداق وليس بشئ لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَتَيْنِ نِحْلَةً﴾ فعم. (1)

وقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا الَّذِينَ بِأَيْدِي أَهْلِيكُمْ وَأَتُواهُمْ أَجُورَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 25/4] الآية دليل على المهر، وقد أجمع العلماء أنه لا حد لكثيره واختلفوا في قليله.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 24/5.

وقوله تعالى: ﴿وَلَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَبَدَّالَ زَوْجِ مَكَاتٍ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْهُنَّ إِحْدَثُهُنَّ فَنظَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِهَتَّاتِنَا وَإِنَّمَا تُنَبِّئُنَا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: 20/4] الآية دليل على جواز المغالاة في المهور؛ لأن الله لا يمثل إلا بمباح، وخطب عمر رضي الله عنه فقال: ألا لا تغالوا في صدقات النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية. فقامت إليه امرأة فقالت: يا عمر يعطينا الله وتحرمنا أليس الله تعالى يقول: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَثُهُنَّ فَنظَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: 20/4]. فقال عمر: أصابت امرأة وأخطأ عمر، وفي رواية فاطرق عمر ثم قال: كل الناس أफقه منك يا عمر، وفي رواية أخرى: امرأة أصابت ورجل أخطأ وترك الإنكار. أخرجه أبو حاتم البستي في صحيح مسنده عن أبي العجفاء السلمي.

وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قد قال: لا تزيدوا في مهر النساء على أربعين أوقية ولو كانت بنت ذي العصبية يعني يزيد بن الحصين الحارثي فمن زاد ألقىت زيادته في بيت المال. فقامت امرأة من صوب النساء طويلة فيها فطس فقالت: مَا ذَلِكَ لَكَ. قال: ولم؟ قالت: لقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَثُهُنَّ فَنظَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ. (١)

وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيْ عَالٍ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبِجٌّ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [القصص: 27/28] وهذه الآية نتوقف عندها لتدبرها على ضوء العلماء في تفسيرها:

جری ذکر الخدمة مطلقاً قال مالك: إنه جائز ويحمل على العرف فلا يحتاج في التسمية إلى الخدمة وهو ظاهر قصة موسى فإنه ذكر إجارة مطلقة.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز حتى يسمى لأنه مجهول، وقد ترجم البخاري باب من استأجر أجيراً فبين له الأجل ولم يبين له العمل لقوله تعالى: ﴿عَالٍ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبِجٌّ﴾.

وقال المهلب: ليس كما ترجم؛ لأن العمل عندهم كان معلوماً من سقي وحرث ورعي وما شاكل أعمال البادية في مهنة أهلها فهذا متعارف وإن لم يبين له أشخاص الأعمال ولا مقاديرها مثل أن يقول له: أنك تحرث كذا من السنة وترعى كذا من السنة فهذا إنما هو على المعهود من خدمة البادية، وإنما الذي لا يجوز عند الجميع أن تكون المدة مجهولة والعمل مجهولاً غير معهود فلا يجوز حتى يعلم.

قال ابن العربي: قد ذكر أهل التفسير أنه عين له رعية الغنم ولم يرو من طريق صحيحة ولكن قالوا: إن صالح مدين لم يكن له عمل إلا رعية الغنم فكان ما علم من حاله قائماً مقام التعيين للخدمة فيه.⁽¹⁾

- قال النفراوي: وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، فذكر تأجيل الإجارة وسمي عوضها.⁽²⁾

- نقل عن المبرد أنه يقال: (أجرت داري) غير ممدود (وأجرت) ممدوداً والأول أكثر فعلى هذا يكون المفعول الثاني محذوفاً والمعنى على أن تأجرني نفسك وقوله تعالى: ﴿ثَمَنِي جِجَجٍ﴾ ظرف ﴿فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا﴾ في الخدمة والعمل ﴿فَمِنْ عِنْدِكَ﴾ أي: فهو من عندك بطريق التفضل لا من عندي بطريق الإلزام عليك، وهذا من شعيب عرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لا إنشاء وتحقيق له بالفعل.⁽³⁾

وهنا توجب علينا الوقوف عند قوله تعالى: ﴿عَلَّجَ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي جِجَجٍ﴾ فذكر له لفظ الإجارة ومعناها. وقد اختلف علماؤنا المالكية في جعل المنافع صداقاً على ثلاثة أقوال:

(أ)- كرهه مالك.

(ب)- ومنعه ابن القاسم.

(ج)- وأجازه غيرهما.

وقد قال ابن القاسم: يفسخ قبل البناء، ويثبت بعده.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 275/13.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي، 109/2.

(3) تفسير أبي السعود، 10/7.

وقال أصبغ: إن نقد معه شيء ففيه اختلاف، وإن لم ينقد فهو أشد، فإن ترك مضى على كل حال، بدليل قصة شعيب؛ قاله مالك وابن المواز وأشهب، وعول على هذه الآية جماعة من أئمة المتأخرين في هذه النازلة.

قال القاضي عياض: صالح مدين زوج ابنته من صالح بني إسرائيل، وشرط عليه خدمته في غنمه؛ ولا يجوز أن يكون صداق فلانة خدمة فلان، ولكن الخدمة لها عوض معلوم عندهم استقر في ذمة صالح مدين لصالح بني إسرائيل، وجعله صداقاً لابنته وهذا ظاهر.

فإن وقع النكاح بجُعلٍ فقال ابن القاسم في سماع يحيى: لا يجوز ولا كراء له ولا أجره مثله، وما ذكر الله في قصة موسى عليه السلام فالإسلام بخلافه.

قال الإمام الحافظ: ليس في قصة موسى عليه السلام جعل، إنما فيه إجارة، وليس في الإسلام خلافه؛ بل فيه جوازه في قصة الموهوبة، وهو يجوز النكاح بعدد مطلق، وهو مجهول؛ فكيف لا يجوز على تعليم عشرين سورة، وهذا أقرب إلى التحصيل.

وقد روى أبو داود في حديث الموهوبة: "فعلها عشرين آية وهي امرأتك". رواه أبو داود هكذا من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف وأصله في الصحيحين ولفظهما: "زوجتكها بما معك من القرآن". رواه من رواية سهل بن سعد رضي الله عنه.

قال علماؤنا: إن كان أجره على رعاية الغنم، فالإجارة على رعاية الغنم على ثلاثة أقسام:

(أ) - إما أن تكون مطلقة.

(ب) - أو مسماة بعدة.

(ج) - أو معينة.

فإن كانت مطلقة جازت عند علمائنا، وقال أبو حنيفة والشافعي: إنها لا تجوز لجهالتها، وعوّل علماؤنا على العرف وأنه يعطى على قدر ما تحتل قوته، وزاد بعض علماؤنا أنه لا يجوز حتى يعلم المستأجر قدر قوته. وهذا صحيح؛ فإن صالح مدين قد علم قدر قوة موسى برفع الحجر.

- وأما إن كانت معدودة فإن ذلك جائز اتفاقاً.

- وإن كانت معدودة معينة ففيها تفصيل لعلمائنا.

قال ابن القاسم: لا يجوز حتى يشترط الخلف إن ماتت، وهي رواية ضعيفة جداً، قد بينا فسادها في كتب الفقه. وقد استأجر صالح مدين موسى على غنمه، وقد رآها ولم يشترط خلفاً.⁽¹⁾

ثانياً- أدلته من السنة:

الدليل الأول:

أخبرنا محمد بن عبد الله بن الجنيد قال: حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا أبو عوانة عن قتادة وعبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أعتق صفية وجعل عتقها صداقها.

مخرجو الحديث: خرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم أبو داود. وقوله: "اعتق صفية" هي أم المؤمنين صفية بنت حبي بن أخطب من سبط هارون بن عمران كانت تحت ابن أبي الحقيق وقتل يوم خيبر ووقعت صفية في السبي فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وماتت سنة خمسين.⁽²⁾

شرح الحديث:

- قوله: "وجعل عتقها صداقها" يحتمل وجهين:

الوجه الأول: أن يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان عتقها قائماً مقام الصداق إذ لم يكن ثمة عوض غيره سمي صداقاً.

الوجه الثاني: قال بعض الفقهاء: إنه أعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهولة وذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، وقال بعض أصحاب الشافعي: معناه أنه شرط عليها أن يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفاء به.

وقد اختلف الفقهاء فيمن أعتق أمته على أن يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعة: لا يلزمها أن تتزوج به وممن قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة - رحمهم الله - وهذا إبطال للشرط.

(1) أحكام القرآن لابن العربي، 6/ 241.

(2) أحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/ 45 (الهامش).

قال الشافعي: أعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت، ولا يلزمها الوفاء بأن تزوجه بل عليها قيمتها؛ لأنه لم يرض بعقدها مجاناً وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة وكسائر ما يلزم من الأعواض لمن لم يرض بالمجان، فإن تزوجته على مهر يتفقان عليه كان لها ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد، وإن تزوجها على قيمتها فإن كانت القيمة معلومة لها وله صح الصداق، ولا يبقى له عليها قيمة ولا لها عليه صداق، وإن كانت مجهولة فالأصح من وجهي الشافعية أنه لا يصح الصداق، ويجب مهر المثل، والنكاح صحيح، ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحباب، وإن هذا العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف، وذهب جماعة منهم الثوري والزهري ونقل عن أحمد وإسحاق أيضاً أنه يجوز أن يعتقها على أن تزوج به ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث، والأولون يؤولونه بما تقدم من أنه جعل عتقها قائماً مقام الصداق فسماه باسمه. والظاهر مع الفريق الثاني إلا أن القياس مع الأول فيتردد الحال بين ظن نشأ من قياس، وظن نشأ من ظاهر الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية وهي وإن كانت على خلاف الأصل إلا أنه يستأنس في ذلك بكثرة خصائص رسول الله ﷺ في النكاح ولا سيما هذه الخصوصية لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 50/33] ولعله يؤخذ من الحديث استحباب عتق الأمة وتزوجها كما جاء مصرحاً به في حديث آخر.

- وقولها: "وهبت نفسي لك" مع سكوت النبي ﷺ لجواز هبة المرأة ونكاحها له ﷺ كما في الآية فإذا تزوجها على ذلك صح النكاح من نكاحها له ﷺ كما في الآية فإذا تزوجها على ذلك صح النكاح صداق لا في الحال ولا في المال ولا بالدخول ولا بالوفاة وهذا موضع الخصوصية..⁽¹⁾

دلالة الحديث: في الحديث دليل على عرض المرأة نفسها على من ترضى بركته.

وفي هذا الحديث فوائد منها: أن أقل مقدر وأنه يجوز أن يجعل تعليم القرآن صداقاً وإليه ذهب الشافعي ولم يجوزه أبو حنيفة ومالك وأحمد ومنها الدلالة من طريق

(1) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/45.

القياس على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وجعل منفعة الحر صداقاً ولم يجوزه أصحاب الرأي وأولوا الحديث بأن المرأة لعلها وهبت المهر وهو تأويل لا يناسب السياق. والحديث رواه أبو داود عن أبي هريرة رمز لحسنه.⁽¹⁾

الدليل الثاني:

عن محمد بن المثنى قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله في رجل تزوج ولم يدخل بها ولم يفرض فقال: لها الصداق كاملاً وعليها العدة ولها الميراث. قال معقل بن سنان: شهدت رسول الله ﷺ قضى به في بَرُوعَ بنتِ واشق.⁽²⁾

تحقيق الحديث: هذا إسناد صحيح وقد سمي فيه معقل بن سنان، وهو صحابي مشهور، ورواه يزيد بن هارون وهو أحد حفاظ الحديث مع عبد الرحمن بن مهدي وغيره بإسناد آخر صحيح كذلك.⁽³⁾

دلالة الحديث: إن الحديث دليل على أن المرأة تستحق كمال المهر بالموت وإن لم يسم لها الزوج، ولا دخل بها قال المنذري: وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

الدليل الثالث:

عن ربيعة بن كعب الأسلمي قال: كنت أخدم النبي ﷺ فقال لي: "يا ربيعةُ ألا تتزوَّجُ؟" قال: فقلت: لا والله يا رسول الله ما أريد أن أتزوَّجَ، ما عندي ما يقيم المرأة، وما أحبُّ أن يشغلني عنك شيء، قال: فأعرض عني، قال: ثم راجعت نفسي فقلت: والله يا رسول الله أنت أعلم بما يصلحني في الدنيا والآخرة، قال: وأنا أقولُ في نفسي لئن قال لي الثالثة لأقولنَّ: نعم، قال: فقال لي الثالثة: "يا ربيعة ألا تتزوَّجُ؟" قال: فقلت: بلى يا رسول الله، مرني بما شئت أو بما أحببت قال: "انطلق إلى آل فلان، إلى حيٍّ من الأنصار فيهم تراخ عن رسول الله ﷺ فقل لهم: إن رسول الله ﷺ يقرنكم السلام ويأمركم أن تزوجوا ربيعة فلانة" امرأة منهم، قال: فأتيتهم فقلت لهم

(1) فيض القدير، 4/ 527.

(2) صحيح ابن حبان، 9/ 401-408.

(3) سنن البيهقي الكبرى، / 245.

ذلك قالوا: مرحباً برسول الله ﷺ وبرسول رسول الله ﷺ والله لا يرجع رسول رسول الله ﷺ إلا بحاجته، قال: فأكرموني وزوجوني وأطفوني ولم يسألوني البيئة، فرجعت حزينا فقال رسول الله ﷺ: "ما بالك؟" فقلت: يا رسول الله أتيت قوماً كراماً فزوجوني وأكرموني ولم يسألوني البيئة، فمن أين لي الصداق؟ فقال رسول الله ﷺ: لبريدة الأسلمي: "يا بريدة اجمعوا له وزن نواة من ذهب"، قال: فجمعوا لي وزن نواة من ذهب قال: فقال النبي ﷺ: "اذهب بهذا إليهم وقل: هذا صداقها" فذهبت به إليهم فقلت: هذا صداقها، قال: فقالوا: كثير طيب، فقبلوا ورضوا به.⁽¹⁾

شروط الصداق:

اشترط الفقهاء أن يكون مما يملك شرعاً فلا يصح الصداق إذا كان خمراً أو خنزيراً أو ميتة أو مما كان لا يصح بيعه كالكلب أو كان جزء ضحية فإذا وقع العقد على صداق من هذه الأشياء كان فاسداً ويفسخ وجوباً قبل الدخول فإذا دخل بها فإن العقد يثبت بصداق المثل. قال الشيخ الخليل: شروط الصداق أي الأربعة وهو كونه طاهراً متنعماً به مقدوراً على تسليمه معلوماً.⁽²⁾

تمة تشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى: لو أسقط ذكر سكة الدنانير أو الدراهم أعطيت السكة الغالبة يوم النكاح، فإن تساوت أخذت بالسوية كمتزوج برقيق لم يذكر حمراناً ولا سوادناً.

المسألة الثانية: أنه يشترط في الصداق ما يشترط في الثمن، فيشترط فيه الطهارة والانتفاع والقدرة على التسليم والمعلومية؛ لا خمر ولو كانت الزوجة ذمية، ولا أبق ولا ثمرة لم يبد صلاحها على التبقية. قوله: ممن شاء بما شاء فله تزويجها لمن هو دونها قدرأ وحالاً ومن دون مهر المثل ولضرب وقبيح منظر، وفي التوضيح وللأب تزويجها بربع دينار، وإن كان صداق مثلها ألفاً ولا كلام لها ولا لغيرها ولا يجوز للسلطان ولا لأحد من الأولياء أن يزوجه بأقل من صداق مثلها.⁽³⁾

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 2/189 نيل الأوطار، الشوكاني، 6/312.

(2) حاشية الدسوقي، 2/302.

(3) حاشية العدوي، 2/52-53.

كراهية الإكثار في الصداق بين الرجل وامرأته:

ولا حد لأكثره وكره مالك رحمته الإغراق في كثرته لما رواه ابن حبان من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من يمن المرأة تسهيل أمرها وقلة صداقها"، قال عروة أنا أقول من حاشية عندي: ومن شؤمها تعسير أمرها وكثرة صداقها.

قال أبو سعيد الخدري: سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصداق فقال: "هو ما اصطلاح عليه أهلوه"، وروى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لو أن رجلاً أعطى امرأة ملء يديه طعاماً كانت به حلالاً". أخرجهما الدارقطني في سننه.

قال الشافعي: كل ما جاز أن يكون ثمناً لشيء أو جاز أن يكون أجرة جاز أن يكون صداقاً، وهذا قول جمهور أهل العلم وجماعة أهل الحديث من أهل المدينة وغيرها كلهم أجازوا الصداق بقليل المال وكثيره، وهو قول عبد الله بن وهب صاحب مالك واختاره ابن المنذر وغيره.

قال ابن المسيب: لو أصدقها سوطاً حلت به. وأنكح ابنته من عبد الله بن وداعة بدرهمين، وقال ربيعة: يجوز النكاح بدرهم، وقال أبو الزناد: ما تراضى به الأهلون.

وقال مالك: لا يكون الصداق أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم كَيْلاً، قال بعض أصحابنا في تعليل له: وكان أشبه الأشياء بذلك قطع اليد؛ لأن البضع عضو، واليد عضو يستباح بمقدار من المال، وذلك ربع دينار أو ثلاثة دراهم كَيْلاً، فرد مالك البضع إليه قياساً على اليد.⁽¹⁾

الدليل: أخبرنا عمران بن موسى السخثياني بجرجان حدثنا أبو معمر القطيعي إسماعيل بن إبراهيم حدثنا مروان بن معاوية الفزاري حدثنا يزيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إني تزوجت امرأة فقال: "كم أصدقتها؟" فقال: أربع أواق، فقال صلى الله عليه وسلم: "أربع أواق، كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل، ما عندنا ما نعطيك، ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه"، قال: فبعث بعثاً إلى بني عبس بعث ذلك الرجل فيهم. رواه مسلم.⁽²⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/128.

(2) صحيح ابن حبان، 9/404.

تحقيق الحديث: ورد في الصحيح طرف من أوله رواه البزار عن أحمد بن أبان ولم اعرفه وبقيه رجاله رجال الصحيح، وعن أبي حنيفة الأسلمي أنه أتى النبي ﷺ يستعينه في مهر امرأة قال: "كم أمهرتها؟" قال: مثني درهم قال: "لو كنتم تغرفون من بطحان ما زدتم" رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح.

ومع الدعوة إلى تيسير المهر واستحبابه، فإن الإمام مالك ﷺ احتاط لهذا الأمر فقال: لا يكون الصداق أقل من ربع دينار ذهباً أو ثلاثة دراهم كيبلاً، واعتل بعض أصحابنا لذلك بأنها أقل ما بلغه في الصداق فلم يتعده وجعله حداً إذا لم يكن فيه بد من الحد، لأنه لو ترك الناس وقليل الصداق كما تركوا وكثيره لكان الفلوس والدانق ثمناً للبضع، وهذا لا يصلح لأنه لا يسمى طولاً ولا يشبه الطول قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النساء: 25/4] ولو كان (الطول) فلساً ونحوه لكان كل أحد مستطيعاً له، وفي الآية دليل على منع استباحة الفروج باليسير ثم جاء حديث عبد الرحمن بن عوف في وزن النواة فجعله حداً لا يتجاوز لما يعضده من القياس لأن الفروج لا تستباح بغير بدل، ولم يكن بد من الصداق المقدر كالنفس التي لا تستباح بغير بدل فقدرت ديتها، وكان أشبه الأشياء بذلك قطع اليد، لأن البضع عضو واليد عضو يستباح بمقدر من المال وذلك ربع دينار فرد مالك البضع قياساً على اليد وقال: لا يجوز صداق أقل من ربع دينار لأن اليد لا تقطع عنده من السارق في أقل من ربع دينار.⁽¹⁾

وللائمة الأعلام أقوال كلها داعية إلى تيسير المهر والرفق فيه مستمدة من التوجيهات النبوية لما في اليسر من بركة ويمن، ولما فيه من تيسير عملية الزواج حتى لا تبور المرأة المسلمة، وتجنب الفتنة والفساد.

- كان الإمام مالك يكره المغالاة في الصداق مع القدرة عليه؛ لأن عمر بن الخطاب ﷺ قال: "لا تغالوا بصداق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله، كان أولى بها رسول الله ﷺ".

(1) التمهيد لابن عبد البر، 2/186-187.

مخرجو الحديث: رواه أحمد والدارمي وأصحاب السنن، وقال الترمذي: حسن صحيح، ورواه الحاكم عنه بزيادة.⁽¹⁾

- وقال الإمام الشافعي رحمه الله: والقصد في المهر أحب إلينا وأستحب ألا يزيد في المهر على ما أصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه وبناته، وذلك خمس مئة درهم طلب البركة في كل أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁽²⁾

- وقال الإمام أحمد رحمه الله: يستحب ألا يغالى في الصداق لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "أعظم النساء بركة أيسرهن مؤونة"، وفي رواية (أقلهن). قال العامري: أراد المرأة التي قنعت بالقليل من الحلال عن الشهوات وزينة الحياة الدنيا فخفت عنه كلفتها ولم يلتجئ بسببها إلى ما فيه حرمة أو شبهة فيستريح قلبه وبدنه من التعنت والتكلف فتعظم البركة لذلك.⁽³⁾

دليل (المهر):

الدليل الأول:

روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "خير نساء أمتي أصبحهنّ وجهاً وأقلها مهراً". وفي رواية (وجوهاً ومهوراً) بلفظ الجمع، وذلك لأن صباحة الوجه يحصل بها العفة وهي خير الأمور، وقلة المهر دال على خيرية المرأة ويمنها وبركتها.

الدليل الثاني:

- وعن أبي سلمة قال: سألت عائشة - رضي الله عنها - عن صداق النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: اثنتا عشرة أوقية ونش، فقلت: ما نش؟ قالت: نصف أوقية. هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.⁽⁴⁾

الدليل الثالث:

- حدث ابن لهيعة حدثنا أسامة بن زيد عن صفوان بن سليم عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها".

(1) كشف الخفاء، 466 / 1.

(2) الأم الشافعي، 160 / 5.

(3) فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، 5 / 2.

(4) المستدرک على الصحيحين، الحاكم، 197 / 2.

تحقيق الحديث: حديث أسامة بن زيد هذا يرويه عنه جماعة من الثقات، ويرويه عنه ابن وهب ورواه عن ابن وهب حرمله وهارون بن سعيد والربيع بن سليمان وابن أخي ابن وهب عن عمه والباقون من أصحاب ابن وهب ليس عندهم إلا الحديث بعد الحديث وهو حسن الحديث وأرجو أنه لا بأس به.⁽¹⁾

فهذا الحديث يبين لنا الدعائم الإسلامية التي تكون سبباً في بناء الأسرة المثالية؛ لأنّ الخير الحقيقي للمرأة المسلمة لكي تكون بيتاً سعيداً هو تيسير خطبتها وتيسير صداقها؛ لأنّ المشاكل الكثيرة التي تنشأ خلال خطبة المرأة والتعقيدات المختلفة التي يضعها أولياء الأمور بلا حذر ولا روية كادت أن تهوي بالمجتمع في واد سحيق من الانحراف والخلل.

وهذا التوجيه النبوي الشريف يوضح لنا يمن المرأة وأنها في تيسير خطبتها وتيسير صداقها وتيسير رحمها، أي: سهولة إنجابها؛ لأنّ المرأة الولود دليل الخير؛ لأنها تحمل إلى المجتمع من يسبح الله تعالى ويعبده.

وإنّ المتدبر في الأحاديث النبوية يستطيع أن يدرك الحكمة العميقة للإسلام في يسر الصداق وعدم المغالاة فيه، وأنّ الزوجة يمكنها أن تهبه لزوجها ويكون حلالاً طيباً بعد أن مكّنه منه يقول تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ فَمَّا فَاكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾﴾ [النساء: 4/4].

قال القرطبي: مخاطبة للأزواج ويدل بعمومه على أن هبة المرأة صداقها لزوجها بكرة كانت أم ثيباً جائزة، وبه قال جمهور الفقهاء، ومنع مالك من هبة البكر الصداق لزوجها وجعل ذلك للولي مع أن الملك لها.

وزعم الفراء أنه مخاطبة للأولياء؛ لأنهم كانوا يأخذون الصداق ولا يعطون المرأة منه شيئاً فلم يبيح لهم منه إلا ما طابت به نفس المرأة، والقول الأول أصح؛ لأنه لم يتقدم للأولياء ذكر والضمير في منه عائد على الصداق، وكذلك قال عكرمة وغيره، وسبب الآية فيما ذكر أن قوما تخرجوا أن يرجع إليهم شيء مما دفعوه إلى الزوجات فنزلت: ﴿إِن طِبْنَ لَكُمْ﴾ [النساء: 4/4]، واتفق العلماء على أن المرأة المالكة لأمر

(1) الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد الجرجاني، 394/1.

نفسها إذا وهبت صداقها لزوجها نفذ ذلك عليها ولا رجوع لها فيه، إلا أن شريحاً رأى الرجوع لها فيه واحتج بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنَ نَّفْسِكُمْ﴾ [النساء: 4/4] وإذا كانت طالبة له لم تطب به نفساً.

قال ابن العربي: وهذا باطل؛ لأنها قد طابت وقد أكل فلا كلام لها إذ ليس المراد صورة الأكل وإنما هو كناية عن الإحلال والاستحلال وهذا بين⁽¹⁾ فهذا التشريع الإلهي المعجز والمنهج الرباني المحكم يضيء على الحياة إشراقاً السعادة الزوجية، ويغرس المودة والرحمة ويثمر التعاطف والألفة بين الزوجين.

جواز كون المهر تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير واستحباب تيسيره

الدليل الأول:

عن سهل بن سعد الساعدي قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله جئت أهب لك نفسي. فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعد النظر فيها وصوبه ثم طأطأ رسول الله ﷺ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست، فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوّجنيها، فقال: " فهل عندك من شيء؟ " فقال: لا والله يا رسول الله، فقال: " اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئاً " فذهب ثم رجع فقال: لا والله ما وجدت شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: " انظر ولو خاتماً من حديد " فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتماً من حديد، ولكن هذا إزار، قال سهل: ماله رداء فلها نصفه، فقال رسول الله ﷺ: " ما تصنع بإزارك إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء " والحاصل أن الرجل جلس حتى إذا طال مجلسه قام، فرآه رسول الله ﷺ مولياً فأمر به فدعي فلما جاء قال: " ماذا معك من القرآن؟ " قال: معي سورة كذا وسورة كذا عددها، فقال: " تقرؤهن عن ظهر قلبك؟ " قال: نعم، قال: " اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن ". هذا حديث ابن أبي حازم وحديث يعقوب يقاربه في اللفظ.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/24-25.

مخرجو الحديث: رواه الإمام مالك في الموطأ. وخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة مطولاً ومختصراً. وخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والإمام أحمد بن حنبل.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد ذهب الشافعي إلى هذا الحديث فقال: إن لم يكن له شيء يصدقها فتزوجها على سورة من القرآن فالنكاح جائز ويعلمها سورة من القرآن.⁽¹⁾

شرح الحديث وبيان دلالاته:

(أ)- قوله ﷺ: "جاءته امرأة" اختلف في اسمها، قيل: إنها خولة بنت حكيم، وقيل: أم شريك، وقيل: هي ميمونة.

(ب)- وقوله: "إني وهبت نفسي" لا بد من تقدير مضاف محذوف، أي: أمر نفسي أو شأن نفسي ونحوه.

(ج)- وقوله: "هل عندك من شيء تصدقها؟" دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه.

(د)- وقوله: "إزارك هذا إن أعطيتها جلست ولا إزار لك" دليل على الإرشاد إلى المصالح من كبير القوم والرفق برعيته، والنظر فيما يفيدهم.

(هـ)- وقوله ﷺ: "فالتمس ولو خاتماً من حديد": دليل على استحباب ألا يُخلَى العقد من ذكر الصداق لأنه أقطع للنزاع وأنفع للمرأة فإنه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237/2] واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل أو كثر إلا مذهب مالك ﷺ أن أقله ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو قيمتها.

(و)- وقوله ﷺ: (زوجتكها) اختلف في هذه اللفظة، فمنهم من رواها بهذه الرواية ومنهم من رواها بلفظ: (ملكته) ومنهم من رواها: (ملكته) فيستدل بهذه الرواية بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التملك، إلا أن هذه لفظة واحدة في حديث

(1) سنن الترمذي، 421/3.

واحد اختلف فيها، والظاهر الغالب أن الواقعَ منهما أحدُ الألفاظ لا كليهما، فالصواب في مثل هذا النظر إلى الترجيح بأحد وجوهه.

نقل الدارقطني أن الصواب رواية من روى (زوجتكها) وأنه قال: هم أكثر وأحفظ، وقال بعض المتأخرين: ويحتمل صحة اللفظين ويكون أجرى لفظ التزويج أولاً فملكها، ثم قال: اذهب فقد ملكتها بالتزويج السابق.

وحاصل التأويل: أن النكاح انعقد بلفظ التزويج ثم وقع الإخبار بالملك وهذا ظاهر في رواية (ملكتهها) وأما (ملكتهها) التي هي إنشاء فلا يتم حملها على ذلك إلا بنقل إنشاء إلى الخبر، وفيه بعد إذ المعروف نقل الخبر إلى الإنشاء. والله أعلم. ولا بن دقيق العيد تحليل وشرح لهذه المسألة.

(ز)- وقوله ﷺ: "بما معك من القرآن" اختلف الفقهاء في تأويله، فمنهم من يرى أن (الباء) هي التي تقتضي المقابلة في العقود كقوله: (بعتك كذا بكذا)، ومنهم من يراها (باء السببية) أي: بسبب ما معك من القرآن إما بأن يُخلى النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة، وإما بأن يخلى عن ذكره فقط، ويثبت فيه حكم الشرع في أمر الصداق. وهذا ما ذهب إليه الشافعي وعطاء والحسن بن صالح ومالك بن أنس وإسحاق وغيرهم.

وقال الطحاوي والأبهري وغيرهما والليث ومكحول: هذا خاص بالنبي ﷺ. والباء على هذا بمعنى اللام أي: لما حفظت من القرآن وصرت لها كفوفاً في الدين وهذا يحتاج إلى دليل.

وقد حكى عن أبي حنيفة وأحمد ومالك وهما قولان مرجحان في مذهبه ودليله ما أخرجه سعيد بن منصور وابن الموطأ عن أبي النعمان الأزدي الصحابي قال: زوج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن، وقال: لا يكون لأحدٍ بعدك مهراً، والقول الثاني لمالك والشافعي وغيرهما جواز جعل الصداق منافع على ظاهر الحديث.

قال عياض: ويمكن أنه أنكحها له لما معه من القرآن إذ رضيه لها وبقي ذكر المهر مسكوتاً عنه، إما لأنه أصدق عنه كما كفر عن الواطئ في رمضان وودي المقتول بخيبر إذ لم يحلف أهله وفقاً بأتمته، أو أبقى الصداق في ذمته وأنكحه تفويضاً حتى

يجد صداقاً أو يتكسبه بما معه من القرآن، وليحرص على تعلم القرآن وفضل أهله وشفاعتهم به.

وأشار الداوودي إلى أنه أنكحها بلا مشورتها ولا صداق؛ لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وإذا احتمل هذا كله لم يكن فيه حجة لجواز النكاح بلا صداق وبما لا قدر له. وفي حديث ابن مسعود ثم الدارقطني "وقد أنكحتكها على أن تقرّ بها وتعلمها، وإذا رزقك الله عوضتها". فتزوجها الرجل على ذلك، وهذا قد يقوي ذلك الاحتمال.⁽¹⁾

مهر السرّ ومهر العلانية:

جرت عادة بعض الناس أن يتفقوا على مهر قليل سرّاً، ويعلنون في العقد مهراً كبيراً، كما جرت العادة بأن يهدي الزوج إلى المرأة بعد العقد وتسمية الصداق هدايا تناسب حالها، وقد يسميها بعض الناس نفقة، وكذا جرت العادة بأن المرأة تدخل بجهاز يناسب حالها، فهل يعتبر عند التنازل مهر السرّ أم مهر العلانية؟ وهل تلحق الهدية بالمهر أم لا؟ وهل للزوج أن يطالب بالجهاز أم لا؟

إذا اتفق الزوجان، أو الزوج والولي على صداق في السر، وأظهرا في العلانية صداقاً يخالفه، فإن المعتبر ما اتفقا عليه في السر، سواء كان شهود العلانية هم بعينهم شهود السر، أو غيرهم. إلا أن بعض المالكية يشترط ضرورة إخبار شهود السر بما وقع في العلانية ليكون عندهم علم بالحقيقة، فإذا تنازعا، وادعت المرأة على الرجل أنه رجع عن مهر السر واتفقا على أن يكون المهر هو مهر العلانية، وأنكر الزوج دعواها كان لها أن تحلفه على دعواها حيث لا بينة، فإن حلف عمل بصداق السر، وإن نكل حلفت المرأة، فإن حلفت عمل بصداق العلانية، وإن نكلت عمل بصداق السر، فإن شهدت البينة بأن صداق العلانية لا أصل له، وإنما هو أمر ظاهري، والمعتبر إنما هو صداق السر عمل بالبينة، وإن اتفقا على عكس ذلك، بأن اتفقا على أن مهر السر أكثر من مهر العلانية بسبب الخوف من ضريبة أو نحو ذلك صح وعمل بالاتفاق فإن تنازعا وادعى الزوج أن المهر هو المعلن أخيراً، وأنكرت ولا بينة تحالفا على الوجه المتقدم.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/168.

أما الهدية: فإن طلقها قبل البناء كان عليها النصف إذا كانت بيدها، وإن كانت بيده وهلك، وطلقها قبل البناء كان عليه النصف، وبعد الدخول والموت يكون عليه الكل، فإن كان متقوماً أعطاها قيمته. وإن كان مثلياً أعطاها مثله. هذا في الهدية قبل العقد أو حال العقد، أما إذا كانت الهدية بعد العقد، فإن كانت لغير الزوجة من ولي أو غيره فاز بها المهداة له، وإن كانت الهدية للزوجة وطلقها قبل البناء ففيها رأيان. أحدهما: أنه لا شيء للزوج من الهدية بعد العقد، سواء هلك في يد الزوجة، أو بقيت سليمة. وهذا هو الراجح.

والثاني: أن للزوج نصفها إن كانت قائمة، ونصف مثلها. أو نصف قيمتها إن هلك.

أما الجهاز: ورد ذكر الجهاز في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ﴾ [يوسف: 59/12] ومنه وجهاز العروس ما يحتاج إليه عند الإهداء إلى الزوج. ويجوز بعض الكوفيين الجهاز بكسر الجيم.

إن فقهاءنا المالكية يقولون: إن الزوجة ملزمة بأن تجهز نفسها من المهر المقبوض جهازاً يناسب مثلها لمثل زوجها بشروط:

الشرط الأول: أن تقبضه قبل الدخول، سواء كان حالاً أو مؤجلاً وحل، فإن دخل بها قبل القبض فلا يلزمها التجهيز به إلا إذا اشترط عليها التجهيز به بعد الدخول، أو كان العرف يقتضي ذلك، وإذا أرادت الزوجة أن تتخلص من الجهاز بعد قبض مقدم الصداق الحال، فللزوجة مقاضاتها، ويقضى له عليها بقبضه لتجهيز به، أما إذا دعاها لقبض الصداق المؤخر الذي لم يحل أجله لتجهيز به فلا يقضى له به، لأنه يكون سلفاً جر نفعاً للزوج، وذلك لأن من عجل ما هو مؤجل يعتبر سلفاً، فإذا قبضته أجبرت على التجهيز به.

الشرط الثاني: ألا يسمى الزوج شيئاً غير ما قبضته للجهاز، أو يجري العرف بأن يدفع الزوج شيئاً للجهاز، فإن سمي الزوج شيئاً للجهاز فإنه يلزم ما سماه، وكذا ما جرى به العرف فإنه يلزم، سواء كان المسمى أو الذي جرى به العرف أكثر من الصداق، أو أقل وكذا إذا سمي للولي أشياء للزوج ورضي بها فإنها هي التي تلزم بصرف النظر عن الصداق.

الشرط الثالث: أن يكون الصداق عيناً، فإذا كان عروض تجارة أو كان مما يكال أو يوزن، أو كان حيواناً فإنها لا تلزم ببيعه للتجهيز على المعتمد.

على أن الجهاز والصداق ملك للزوجة فإذا ماتت ورث عنها، يتفرع على هذا مسألة وهي إذا ما تزوج شخص امرأة بصداق قدره مئة مثلاً، ودفع منه خمسين، وشرط على وليها أو عليها جهازاً بمئتين، ثم ماتت قبل الدخول فأصبحت المئة كلها حقاً لورثتها، فإذا طالب ورثتها الزوج بأن يدفع ما بقي من الخمسين بعد خصم ميراثه منها، فهل للزوج أن يطلب إبراز جهازها المشترط أيضاً ليأخذ منه ميراثه أو لا؟ رأيان؛ فقول: لا يلزمهم إبراز الجهاز وعلى الزوج في هذه الحالة صداق مثلها فقط لا المسمى، ويحسب جهازها بالخمسين التي قبضتها، ثم إلى قيمة صداق من تتجهز بخمسين، فإن كان خمسين لا يدفع الزوج شيئاً، لأنه دفع الخمسين ويأخذ ميراثه من جهاز الخمسين، وهو النصف، حيث لا ولد. أو الربع إن كان لها ولد من غيره، وإن كان ثمانين دفع لهم الزوج ثلاثين، ويكون ميراثه في الثلاثين التي دفعها. وفي جهاز قدره خمسون. وإن كان الصداق مثلاً ثلاثين لزمهم أن يدفعوا للزوج عشرين ونصيبه في جهاز قيمته خمسون، وإذا جهز البنت أبوها اختصت بجهازها دون سائر الورثة، فكل ما دفعه لها زيادة على مهرها بشرط أن ينتقل إلى بيتها الذي بنى بها الزوج فيه. أو يشهد الأب على أنه لها، وإن بقي تحت يده. أو يشتريه لها باسمها ويضعه عند غيره كأمانة.⁽¹⁾

تبيين وتوضيح:

أجمع أهل العلم على ثبوت الصداق للزوجة على زوجها متى تم عقد زواجهما صحيحاً، وعلى وجوبه، وعلى أنه عطية من الله للمرأة بمقتضى هذه الآية، ومن أجل هذا قال جمهور الفقهاء: إن المهر حق خالص للزوجة، تتصرف فيه كيف شاءت، وليس عليها إعداد بيت الزوجية ولا أن تشترك في إعداده، إذ لا يوجد نص من مصادر الشريعة يلزمها بأن تجهز منزل الزوجية، كما لا يوجد نص يجبر أب الزوجة على ذلك، فإذا قامت بذلك كانت متبرعة وأذنة للزوج باستعمال جهازها الاستعمال المشروع مع بقاء ملكيتها لأعيانه.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/178-179.

وقالوا: إن تجهيز البيت واجب على الزوج، بإعداده وإمداده بما يلزم من فرش ومتاع وأدوات؛ لأن كل ذلك من النفقة الواجبة على الزوج لزوجته، ولم يخالف أحد في أن إسكان الزوجة واجب على الزوج، ومتى وجب الإسكان استتبع ذلك تهيئة المسكن بما يلزمه، باعتبار أن ما لا يتم الواجب إلا به كان واجباً.

وفقه الإمام مالك، لا يرى أن المهر حقٌ خالصٌ للزوجة وعليها أن تتجهز لزوجها بما جرت به العادة في جهاز مثلها لمثلها، بما قبضته من المهر قبل الدخول إن كان حالاً، ولا يلزمها أن تتجهز بأكثر منه، فإن زفت إلى الزوج قبل القبض فلا يلزمها التجهيز إلا إذا قضى به شرط أو عرف.⁽¹⁾

والجهاز الذي تزف به المرأة إلى زوجها ملك لها وحدها ليس لزوجها ولا لغيره حق استعماله والانتفاع به إلا بإذنها ورضاها حتى إذا طالبها زوجها باستعمال جهازها في مسكن الزوجية ولم ترض بذلك فليس له إجبارها وإلزامها بذلك، بل يجب على الزوج أن يعد لها مسكناً شرعياً مستكماً؛ لأن إعداد البيت واجب على الزوج فهو الذي يجب عليه أن يقوم بكل ما يلزم لإعداد مسكن الزوجية من فرش ومتاع وأدوات منزلية وغير ذلك مما يتطلبه استكمال حاجات المنزل؛ لأن ذلك من النفقة الزوجية الواجبة عليه شرعاً مثل كسوتها وطعامها ومسكنها.

وإذا أخذ الزوج جهازها من دون رضاها واستعمله من غير أن تأذن له بذلك كان غاصباً لجهازها، فللزوجة أن تسترده ما دام موجوداً في يده، ورجعت عليه بقيمة جهازها أو مثله إن هلك أو استهلك في يد الزوج حال قيام الزوجية بينهما أو بعد الفرقة.

تجهيز الأب لابنته:

إذا أعد الأب جهاز ابنته، فإما أن يجهزها من مهرها أو من ماله هو: فإن جهزها من مهرها كله فلا تطالبه بشيء؛ لأنها استوفت حقها كاملاً فلم يبق من مهرها شيء حتى تطالبه به، وإن جهزها ببعض مهرها لها أن تطالبه بما بقي لها منه ويجبر الأب على دفعه لها؛ لأن المهر ملك خالص لها لا حق لأحد فيه بعد تقريره.

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 2/ 327-328.

وإن جهزها من ماله هو وصرح وقت شرائه الجهاز لابنته أو حين تسليمه إياها أنّ الجهاز ملك لها فالأب متبرع بالجهاز؛ والتبرع لا يفيد ملك المتبرع له للمتبرع به إلا بالقبض، وإن كانت صغيرة أو في حكم الصغيرة ملكته بمجرد شراء الأب الجهاز لها؛ لأنّ يده قائمة مقام يدها لكونها مشمولة بولايته على النفس والمال. ومن جهة أخرى فإنّ البنت متى ملكت الجهاز بالقبض أو بمجرد الشراء لا يجوز للأب ولا لأحد من ورثته بعد موته أن يسترد هذا الجهاز، ولا أخذ شيء منه إلا برضاها لكونها هبة تمت بالقبض أو الشراء لها؛ لأنّ البنت ذات قرابة محرمة من أبيها وهي تمنع من الرجوع في الهبة.

التنازع في قبض المهر:

روي عن مالك رضي الله عنه إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول فادعى الزوج القبض وأنكرت المرأة فالقول قول الزوج مع أنّ الأصل عدم القبض، وهذا لأنّ العرف كان جارياً في المدينة أنّ الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض صداقها، وهو العرف الذي لا زال سارياً عندنا في الجزائر المحروسة.

نكاح التفويض:

تعريفه في اللغة: التفويض مصدر فوض، يقال: فوضت إلى فلان الأمر أي: صيرته إليه وجعلته الحاكم فيه، ومنه حديث الفاتحة "فوض إليّ عبدي"، وقيل: رد الأمر إلى الغير، ومنه (فوضت أمري إلى الله).

وفي الاصطلاح الشرعي: يستعمل في باب النكاح، يقال: فوضت المرأة نكاحها إلى الزوج حتى تزوجها من غير مهر، وقيل: فوضت أي: أهملت حكم المهر، فهي مفوضة (بكسر الواو) لتفويضها أمرها إلى الزوج أو الولي بلا مهر. ومفوضة (بفتح الواو) من فوضها وليها إلى الزوج بلا مهر.

ونكاح التفويض جائز، وهو كل نكاح عُقد من غير ذكر الصداق، ولا خلاف فيه، ويُفرض بعد ذلك الصداق فإن فُرض التحق بالعقد وجاز، وإن لم يُفرض لها وكان الطلاق، لم يجب صداق إجماعاً؛ ولها المتعة إن طلقت قبل الدخول قاله القاضي أبو بكر بن العربي.

وعرّف ابن عرفة نكاح التفويض فقال: ما عقد دون تسمية مهر ولا إسقاطه ولا صرفه لحكم أحد.

شرح التعريف:

- قوله: "ما عقد دون تسمية" أصله نكاح عُقد فأطلق ما على النكاح، لأن نكاح التسمية قسم منه وهو جنس له.

- وقوله: "دون تسمية" احترز به من النكاح المسمى.

- قوله: "ولا إسقاطه" احترز به مما إذا تزوج على ألا صداق لها فإنه غير مسمى.

- قوله: "ولا صرفه لحكم أحد" أخرج به إذا تزوجها على حكم فلان فيما يعينه من مهرها، لأن حكمه حكم المسمى، وهو المسمى بنكاح التحكيم.

فإن قيل: قول ابن عرفة: ما عقد دون تسمية مهر. يرد عليه ما إذا جرت عادة بمهر في عرف ووقع العقد ولم تقع تسمية فإن هذه الصورة ترد عليه ويلزم أن يكون ذلك من التفويض. فقد نقل عن اللخمي أن ذلك حكمه حكم التفويض ونقل عن المازري أن حكمه حكم التسمية فأما إن صححنا ما قاله اللخمي فنلتزم دخول ذلك في الحد وإن قلنا بقول المازري رحمه الله فلنا أن نقول التسمية أعم من كونها قولية أو فعلية أو عرفية وفيه نظر.

مشروعية نكاح التفويض من الكتاب والسنة:

- أما الكتاب: فقد دل عليه قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَسُوهُنَّ أَوْ تَفَرِّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: 236/2] ظاهر الآية يدل على صحة نكاح التفويض، وهو جائز عند فقهاء الأمصار.

وقال أبو بكر الأصم وأبو إسحاق الزجاج: هذه الآية تدل على أن عقد النكاح بغير مهر جائز، وقال القاضي: لا تدل على الجواز، لكنها تدل على الصحة، أما دلالتها على الصحة فلأنه لو لم يكن صحيحاً لم يكن الطلاق مشروعاً، ولم تكن النفقة لازمة، وأما أنها لا تدل على الجواز، فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك هو واقع صحيح.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبِيبٌ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّالِحِينَ ﴿27﴾ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجْلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكَيْلٌ ﴿28﴾﴾ [القصص: 27-28] فيه عرض المولى وليته على الزوج، وهذه سنة قائمة: عرض صالح مدين ابنته على صالح بني إسرائيل، وعرض عمر بن الخطاب ابنته حفصة على أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما، وعرضت الموهوبة نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم.

فأما حديث عمر فرواه عبد الله بن عمر حين "تأيمت حفصة بنت عمر من خنيس بن حذافة، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شهد بداراً وتوفي بالمدينة. قال عمر: فلقبت عثمان بن عفان، فعرضت عليه حفصة، فقلت: إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر. فقال: سأنظر في أمري، فلبثت ليالي، ثم لقيني، فقال: قد بدا لي ألا أتزوج يومي هذا، قال عمر: فلقبت أبا بكر الصديق، فقلت: إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر. فصمت أبو بكر، فلم يرجع إلي شيئاً، فكنت عليه أوجد مني على عثمان، فلبثت ليالي، ثم خطبها النبي صلى الله عليه وسلم فأنكحتها إياه، فلقيني أبو بكر فقال: لعلك وجدت علي حين عرضت علي حفصة فلم أرجع إليك شيئاً، فقلت: نعم، فقال: إنه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت علي إلا أنني كنت علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكرها، فلم أكن لأفشي سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تركها النبي صلى الله عليه وسلم لقبلتها".

وأما حديث الموهوبة فروى سهل بن سعد الساعدي قال: إني لفي القوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءت امرأة، فقالت: يا رسول الله جئت أهب لك نفسي، فرأيتك، فنظر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد النظر فيها وصوبه، ثم طأطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست، فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله إن لم تكن لك بها حاجة فزوجنيها، فقال صلى الله عليه وسلم: "هل عندك من شيء؟" فقال: لا والله يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم: "اذهب إلى أهلِكَ فانظر لعلك تجد شيئاً"، فذهب ورجع فقال صلى الله عليه وسلم: لا والله ما وجدت شيئاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "انظر ولو خاتماً من حديد"، فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتماً من حديد، ولكن هذا إزار، قال سهل: ما له رداء فلها نصفه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما تصنع بإزارك؟ إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء"، فجلس الرجل حتى طال مجلسه، ثم قام فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم مولياً، فأمر به فدعي، فلما جاء قال: "

ما معك من القرآن؟" قال: معي سورة كذا وسورة كذا، لسور عددها، قال: "تقرؤهنَّ عن ظهر قلبك؟" قال: نعم، قال: "اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن".

وفي رواية: "زوجتكها"، وفي أخرى: "أنكحتكها"، وفي رواية: "أملكناكها"، وفي رواية: "ولكن اشقق بردتي هذه أعطها النصف وخذ النصف"، فمن الحسن عرض الرجل وليته والمرأة نفسها على الرجل الصالح اقتداءً بهذا السلف الصالح.

قال بعضهم: هذا الذي [كان] جرى من صالح مدين لم يكن ذكراً لصداق المرأة؛ وإنما كان اشتراطاً لنفسه على ما تفعله الأعراب فإنها تشترط صداق بناتها، وتقول: لي كذا في خاصة نفسي. قلنا: هذا الذي تفعله الأعراب هو حلوان وزيادة على المهر، وهو حرام لا يليق بالأنبياء، فأما إذا شرط الولي شيئاً لنفسه، فقد اختلف علماؤنا فيما يخرج الزوج من يده، ولا يدخل في يد المرأة على قولين: أحدهما: أنه جائز. والآخر: لا يجوز.

والذي يصح عندي فيه التقسيم؛ فإن المرأة لا تخلو أن تكون بكرًا أو ثيبًا، فإن كانت ثيبًا جاز؛ لأن نكاحها بيدها وإنما يكون للولي مباشرة العقد، ولا يمتنع العوض عنه، كما يأخذه الوكيل على عقد البيع، وإن كانت بكرًا كان العقد بيده، فكأنه عوض في النكاح لغير الزوجة، وذلك باطل؛ فإن وقع فسخ قبل البناء وثبت بعده على مشهور الرواية.

قال بعض العلماء: لم يكن اشتراط صالح مدين على موسى مهرًا، وإنما كان كله لنفسه، وترك المهر مفوضًا، ونكاح التفويض جائز. قلنا: كانت بكرًا، ولا يجوز ذلك بما قدمناه، ولا يظن بالفضلاء، فكيف بالأنبياء صلوات الله عليهم.

أما السنة: فقد روى عقبه بن عامر: أن النبي ﷺ قال لرجل: "أترضى أن أزوجه فلانة؟" قال نعم، وقال للمرأة: "أترضين أن أزوجه فلاناً؟" قالت: نعم، فزوج أحدهما صاحبه، فدخل بها الرجل ولم يفرض لها صداقاً ولم يعطها شيئاً، وكان ممن شهد الحديبية، وله سهم خيبر، فلما حضرته الوفاة قال: "إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة ولم أفرض لها صداقاً ولم أعطها شيئاً، وإني أشهدتكم أنني أعطيتها من صداقها سهمي بخيبر، فأخذت سهماً فباعته بمئة ألف"، قال أبو داود: وزاد عمر بن الخطاب، وحديثه أتم في أول الحديث: قال رسول الله ﷺ: "خيرُ النكاحِ أيسرُهُ".

أما الإجماع: فقد أجمع العلماء على جواز نكاح التفويض لقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: 236/2] ولما روى معقل بن سنان أن رسول الله ﷺ قضى في بَرُوعِ بِنْتِ وَاشِقِ، وكان زوجها مات، ولم يدخل بها، ولم يفرض لها صداقاً، فجعل لها مهر نساؤها لا وكس ولا شطط، ولأن القصد من النكاح الوصلة والاستمتاع دون الصداق، فصح من غير ذكره.

حكمه الشرعي:

ونكاح التفويض جائز من غير خلاف، وهو أن يعقدها بلفظ التثنية أي: الزوج والولي. ويروى: يعقده، بلفظ الأفراد أي: الزوج.

قال الشيخ خليل: (ولا يذكران صداقاً) استشكل إثبات النون، لأنه معطوف على المنصوب هذا الإشكال مبني على أن الواو للعطف، أما لو جعلت للحال كما فعل التثائي فلا إشكال وكلام الشيخ خليل صادق بصورتين، لأنهما إذا لم يذكرنا صداقاً إما أن يصرحا مع ذلك بالتفويض نحو: أنكحتك وليتي على التفويض أولاً نحو: زوجتك وليتي من غير ذكر مهر. وعلى كلا الوجهين النكاح صحيح.

أما لو صرحا باشتراط إسقاط المهر لما جاز وفسخ قبل الدخول، واختلف قول ابن القاسم في فسخه بعد والمعتمد عدم الفسخ وأنه يمضي بصداق المثل، فإذا قلنا بجواز نكاح التفويض وصحته ووقع ومنعت الزوج من الدخول فإنه لا يدخل بها حتى يفرض لها صداق مثلها ويعتبر صداق المثل يوم العقد؛ لأنه يوجب الميراث وغيره من حقوق النكاح الثابتة به، وليستحقه بالدخول لا بالعقد ولا بالموت فإن مات أحدهما توارثا ولا صداق إلا بفرض، وأثبته بعضهم بالموت وهو ضعيف.

فإن فرض الزوج لها (أي: الزوجة المنكوحه على التفويض) صداق المثل لزمها ما فرض لها على المذهب، فإن كان ما فرض لها أقل من صداق مثلها مثل أن يفرض لها خمسين ديناراً وصداق مثلها مئة فهي مخيرة في الرضا به أو رده:

- فإن رضيت به وكانت ثيباً رشيدة لزمها ذلك ما لم ينقص عن ربع دينار.

- وإن لم ترض به بأن كرهته فرق بينهما بطلقة بائنة لأنها قبل الدخول.

وأما ذات الأب والوصي فاختلف هل لهما الرضا بأقل من صداق المثل على ثلاثة أقوال مشهورها الصحة من الأب قبل البناء وبعده، ومن الوصي قبل البناء فقط، ثم

استثنى الشيخ خليل من المسألة التي تخير فيها صورتين فقال: إلا أن يرضيها بزيادة شيء على ما سماه مما لم يبلغ صداق المثل أو يفرض لها صداق مثلها بعد أن فرض لها.

قال الباجي: أما نكاح التفويض فهو جائز والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: 236/2] فأباح الطلاق مع عدم الفرض والميسر، والطلاق المباح لا يكون إلا في نكاح صحيح.

قال القاضي أبو الوليد - رحمه الله - : وعندني أن وجه التعلق من الآية أنه بمعنى نفي الجناح عن من طلق ما لم يمس أو يفرض فريضة وهذا يقتضي رفع المأثم بعقده، وإذا ارتفع المأثم دل على إباحته، والدليل على صحته الإجماع فلا خلاف بين المسلمين في جوازه وصحته. وإذا ثبت ذلك ففيه أربعة أبواب أحدها في صفته والثاني في حكمه قبل الميسر والثالث في حكمه بعد الميسر والرابع في حكم مهر المثل وما يعتبر فيه (الباب الأول في صفته).

أما صفته فهو أن يصرحوا بالتفويض أو يسكتوا عن ذكر المهر قاله ابن حبيب وأشهب، ووجه ذلك أنه لما كان إطلاق العقد يقتضي الصحة ولا يصح النكاح إلا بعوض ولم يكن في الكلام ما ينفي العوض حمل على النكاح بالمهر الذي يسكت عن ذكره وهو بمعنى نكاح التفويض واقتضى ذلك التفويض إلى الزوج فيه لأنه من قبله ينفذ وعليه يجب.

ومثل ذلك أن يزوجها على حكم الزوج، قال ابن حبيب: وكذلك على حكم أجنبي أو على حكم الولي، فأما على حكم الزوجة فلا خلاف بين أصحابنا في جوازه غير عبد الملك بن الماجشون، فإن ابن المواز يفسخ قبل البناء ونحو ذلك روى عنه القاضي أبو محمد وروى عنه ابن حبيب جوازه، ووجه رواية الجواز أنه تفويض في مقدار الصداق فلم يمنع صحة النكاح كالتفويض إلى الزوج، ووجه رواية المنع أن الصداق من جهة الزوج فإذا بذل مهر المثل لزم النكاح وليس من جهة المرأة فإذا رضيت به لم يلزم النكاح؛ لأن للزوج الامتناع من ذلك فلما لم يلزم النكاح من إحدى الجهتين لم يصح كما لو كان التفويض في البضع.⁽¹⁾

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/183.

حكم نكاح التفويض بعد المسمى:

وأما أنه إذا دخل بها بعد أن سمي لها مهر المثل أو ما اتفقا عليه فإن لها ذلك كله بالمسيس، وإن دخل بها قبل التسمية وجب لها بالمسيس مهر المثل، رواه ابن عبد الحكم عن مالك، وقال ابن حبيب: إنه المجمع عليه وإن طلقها بعد المسيس لم يسقط عنه شيء من مهر المثل ووجه ذلك أنه قد استوفى ما عقد عليه من البضع من غير تسمية لعوض فوجب أن تلزمه قيمته وذلك مهر المثل.

وتحرير القول في المسألة: نكاح التفويض، هو عقد خال من تسمية المهر، ومن لفظ وهبت، لم يوكل تعيينه إلى حكم أحد ولم يتفق على إسقاطه، مثاله أن يقول شخص لآخر: زوجتك ابنتي، ولم يذكر المهر، ولم يتفق معه على إسقاط المهر، فيقول له: قبلت، فهذا يسمى نكاح التفويض وهو جائز، كما يأتي، فإذا قال له: وهبت لك ابنتي قاصداً تزويجها إياه، ولم يذكر مهراً فقال له: قبلت، فسد العقد، وينسخ قبل الدخول، ويثبت بعده بصداق المثل، كما تقدم في الصيغة، أما إذا قال له: وهبت لك ابنتي تفويضاً، فإنه يكون عقد تفويض بقريئة ذكر التفويض، وقوله: لم يوكل تعيينه إلى حكم أحد خرج به نكاح التحكيم، فإنه عقد خال من تسمية المهر ومن لفظ: وهبت ولكن وكل تعيينه إلى حكم شخص كما إذا قال له: زوجتك ابنتي على أن يحكم فلان في تعيين صداقها، وقولهم: لم يتفق على إسقاطه خرج به ما إذا دخلوا على إسقاط الصداق؛ فإن العقد يفسد وينسخ قبل الدخول، ويثبت بعده بصداق المثل، كما تقدم فيما إذا سميا مهراً مغضوباً علماً به معاً.

وحكم نكاح التفويض أنه عقد صحيح جائز باتفاق، ومثله نكاح التحكيم، ثم إن الزوجة تستحق مهر مثلها بالوطء، ولو كان في حال وجود مانع من حيض، أو نفاس، أو كان أحدهما متلبساً بعبادة تمنع الوطء كإحرام، وصيام رمضان بشرط أن يكون الزوج الواطئ بالغاً، وتكون الزوجة كبيرة مطيقة للوطء، فإن كان غير بالغ، أو كانت صغيرة لا تطيق الوطء فلا تستحق مهراً بالوطء في هذه الحالة، لأنه كالعدم، فإن طلقت قبل الوطء وقبل الدخول أو مات أحدهما قبل ذلك، فلا يخلو إما أن يكون قد فرض لها الزوج مهراً قبل الطلاق وقبل الموت أو لا، فإن لم يكن قد فرض لها مهراً فلا شيء لها، وإن كان قد فرض لها فلا يخلو إما أن يكون مهر المثل أو أقل، وفي

الحالتين إما أن تكون قد رضيت به أو لا؛ فإن كان فرض لها مهر المثل وادعت أنه قد فرض لها ذلك قبل الطلاق، وثبت أنه قد فرض لها مهر المثل كما ادعت فإنها تستحق نصفه، سواء ثبت رضاها، أو لم يثبت، لأن مهر المثل يلزمها من دون رضا، فإن ادعت أنه فرضه لها قبل موته وثبت أخذته جميعه بصرف النظر عن رضاها وعدمه، وإن كان قد فرض لها أقل من مهر المثل، فإن ثبت أنها قد رضيت به قبل الطلاق أو الموت بيينة كان لها نصف المفروض بالطلاق، وجميعه بالموت، أما إذا لم يثبت أنها رضيت قبل الطلاق أو الموت فلا شيء لها، ولا تقبل دعاها بأنها رضيت به من دون بيينة.⁽¹⁾

التنازع في وقوع العقد:

لو تنازع الزوجان في وقوع العقد في المرض أو الصحة وشهدت بيينة لأحدهما بوقوع العقد في المرض وشهدت بيينة للآخر بوقوعه في حال الصحة وتعادلت البيتان، فالظاهر على جرى القواعد تقدم بيينة الصحة؛ لأن الأصل في عقود المسلمين الصحة، وإذا مات الزوج المريض قبل فسخ النكاح لا ميراث لها؛ لأن النهي عن النكاح في المرض إنما هو لما فيه من إدخال الضرر على الوارث وقد نهى رسول الله ﷺ عن إدخاله كما نهى عن إخراجها، ولذلك قال الفقهاء: ولو طلق المريض مرضاً مخوفاً امرأته ثلاثاً أو اثنتين إن كان عبداً لزمه ذلك، وكان لها ميراث منه إذا مات من مرضه ذلك الذي طلق فيه معاملة له بنقيض قصده وسواء كانت مدخولاً بها أم لا.⁽²⁾

قال الدسوقي: إذا تنازعا في الزوجية بأن ادعاها أحدهما وأنكرها الآخر، ثبتت بيينة قاطعة بأن شهدت على معاينة العقد بل ولو بالسماع الفاشي بأن يقولوا: لم نزل نسمع من الثقات وغيرهم أن فلاناً زوج لفلانة، أو أن فلانة امرأة فلان (كأن يكون بالدف والدخان) مع معاينتهم، ويحتمل أنهما من جملة مسموعهم، وعلى كل حال فلا ينبغي اعتباره قيدا إذ يكفي السماع الفاشي من الثقات وغيرهم ولو بغير اعتبارهما.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 64/4.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 30/2.

ويحتمل أن المعنى شهدا بالسمع الفاشي بهما فأولى معايتهما بأن قالا: لم نزل نسمع أن فلانة زفت لفلان أو عمل لها الوليمة وهو جيد، لأنه نص على المتوهم (وإلا) بأن لم توجد بينة بما ذكره (فلا يمين) على المدعى عليه المنكر؛ لأن كل دعوى لا تثبت إلا بعدلين فلا يمين بمجردا (ولو أقام المدعي شاهداً) إذ لا ثمرة لتوجهها على المنكر إذ لو توجهت عليه فنكل لم يقض بالشاهد والنكول أي لا يثبت النكاح بذلك.

والحاصل: أنهما إذا تنازعا في أصل النكاح فإنه يثبت بالبينة المعاينة للعقد إذا فصلت اتفاقاً، وهل يثبت ببينة السماع أو لا؟ فقال أبو عمران: لا يثبت، وقال المتيطي: يثبت ببينة السماع بالدف والدخان، وبهذا أخذ الشيخ خليل في مختصره.
تفريع فقهي:

إذا تزوج شخص امرأة، ثم ادعت أنه تزوجها في العدة فإن ثبت أنها تعلم أن العدة ثلاث حيض واعترفت قبل الزواج أنها قد انقضت عدتها فقال البرزلي: ظاهر المذهب أنه لا يقبل قولها؛ لأنها تريد فسخ النكاح وما سبق دليل كذبها في دعواها إلا أن يصدقها الزوج في دعواها فكأنه التزم فسخ النكاح على الوجه المذكور، قال ابن عرفة في فصل تنازع الزوجين من كتاب ابن سحنون: لو قال: تزوجها بعد عدتها، وقالت: فيها فالقول قوله.

وقال البرزلي: وسئل ابنُ رشيدٍ عَمَّنْ تزوّجَ امرأةً طلقها رجل قبله، ثم استراب في أنه نكحها قبل تمام عدتها فما زال يسألها حتى اعترفت أنه تزوجها بعد حيضتين وقد كانت قبل ذلك حذرت وخوفت في أن تتزوج حتى تتم عدتها من رجل آخر خطبها فيها فلما ثبت اعترافها بتكرّر سؤاله إياها اعتزلها وشاور العلماء فأفتوه بطلاقها، وأنها لا تحل له وشهد عليه بذلك عدلان وعلى اعترافها بذلك، وقد كانت قبل تزويجها إياه اعترفت بانقضاء عدتها لامرأة سألتها عن ذلك فقام الزوج الآن يطلب الصداق وقد قامت له شهادة نساء أنهن عرّفنها أن ذلك لا يجوز وأنه لا بد من تمام العدة، وأن هذا لا يخرجها من الجهالة بالحكم؟ جوابها إن لم يثبت أن المرأة لما حذرت أعلمت أن العدة ثلاث حيض واعتقدت أن العدة أقل فأرى أن تحلف ما علمت أن العدة ثلاث حيض ولا تزوجت إلا وهي تظن أن عدتها من الأول قد انقضت فإن حلفت على ذلك

في الجامع فلا يجب عليها رد شيء من الصداق، وإن نكلت رده إلا قدر ما تستحل به، وبالله التوفيق انتهى. وانظر أواخر النكاح الأول من المدونة.

ومن تزوج امرأة في عدتها فأرخصي عليها الستر، ثم فرق بينهما وتناكرا الميسر جميعاً فأراد أن يتزوجها بعد انقضاء عدتها؛ فليس ذلك له وهي تحرم بالخلوة للأبد انتهى، إلا أن ابن رشد في البيان الاتفاق على أنها لا تحرم بذلك لكن قال في التوضيح: فيه نظر؛ لأن عبد الوهاب حكى رواية أنها تحرم بمجرد العقد فكيف بالمباشرة والقبلة بعد العدة، وقد حكى صاحب البيان هذا القول الأول إلا أن يقال: لعل مراده بالاتفاق ما عدا هذا القول، عملاً بالقاعدة الأصولية: من تعجل شيئاً قبل أوانه، حرم منه بعد أوانه.

الركن الرابع: المحل

المحل: أي: الزوجان الخاليان من الموانع الشرعية كالإحرام (بالحج أو العمرة) والمرض والعدة بالنسبة للمرأة بصيغة تدل على الرضا من الزوج والولي أو من وكيلهما.⁽¹⁾

ولابد من الاختيار والرضا فلا ينعقد نكاح المكره إذا كان عاقلاً بالغاً ليس لأحد إكراهه على الزواج؛ لأنه يملك الطلاق فليس لإكراهه على الزواج معنى، أما إذا لم يكن عاقلاً بالغاً فإن للأب إكراهه، وكذلك وصي الأب والحاكم، أما غيره فلا يصح له أن يزوج غير المكلف ولو رضي لأن رضاه غير معتبر. وللأب أن يجبر البكر ولو كانت بالغة كما بيناه في مبحث الولي. ولكل من الزوج والزوجة شروط ذكرها الفقهاء فلا بد من توافرها حتى يكون العقد نافذاً صحيحاً.

شروط الزوج:

- أن يكون أهلاً لصدور اللفظ منه، وذلك بالعقل والتمييز، وقيل: العقل والبلوغ فالمجنون المعتوه لا ينعقد الزواج بألفاظهم لعدم العقل، والصبي غير المميز الذي لم

(1) الفواكه الدواني، الفراوي المالكي، 4/2.

يبلغ السابعة لا ينعقد الزواج بعبارته، لأن العقد يعتمد الإرادة والقصد والرضا من العاقد، وهذا غير متحقق في الشخص غير المميز.

- التراضي من الزوجين أو من يقوم مقامهما، لأن العقد لهما فاعتبر تراضيهما به كالبيع، فإن كان الزوج بالغاً عاقلاً لم يجز بغير رضاه وليس هناك من يملك إجباره على الزواج، لأنه خالص حقه وهو من أهل مباشرته فلم يجبر عليه كالطلاق.

- وأن يكون الزوج مسلماً إذا كانت الزوجة مسلمة فإذا عقد غير المسلم على المسلمة بطل العقد وذلك نص الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ حَتَّىٰ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُعْجَبَ لَكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ حَتَّىٰ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا تُعْجَبَ لَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [البقرة: 2/221].

مسألة خلافة:

اختلف العلماء في هذه الآية إلى أقوال يستوجب ذكرها هنا لعلاقتها بالموضوع وهذا بيانها:

(أ)- فذهب بعضهم إلى أن لفظ المشركات يعم كل مشركة سواء أكانت وثنية أم يهودية أم نصرانية ولم ينسخ أو يخص منها شيء فيكون جميعاً قد حرم على المسلم زواجهن.

(ب)- وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركات من لا كتاب لهن من المجوس والعرب دون الكتابيات.

(ج)- وذهب بعضهم إلى أن المراد المشركات عام في جميع من ذكزن إلا أنه نسخ بقوله تعالى: ﴿وَالْحَمْنَةُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْحَمْنَةُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُوهُنَّ آجُورَهُنَّ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْتَفْهِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: 5/5].

سبب الخلاف: أن كل كافر بالحقيقة مشرك، ولذلك يروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كره نكاح اليهودية والنصرانية. وقال: أي مشرك أعظم ممن يقول: عيسى الله، وولد الله؟ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، والعرف قد خصص المشرك ممن لا كتاب له من الوثنيين والمجوس قال تعالى: ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 2/105] وقال تعالى: ﴿لَوْ يَكُنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ﴾ [البينة: 1/98].

قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُخَذِّبِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: 5/5] فبعضهم حمل لفظ (المشركين) على عمومه، فحرم كل مشركة ولو كتابية، وزعم أن قوله الله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5/5] مقيد بقيد وهو إذا آمن.

وبعضهم حمل المشركات على عمومه وقال: آية المائدة مخصصة، وقال بعضهم: هي ناسخة، لأنها أخرجت الكتابيات من الحرمة، وبعضهم حملة على العرف الخاص، فقال: لا نسخ، ولا تخصيص، وهذه الآية أفادت حكماً وهو حرمة نكاح الوثنيات المجوسيات، وآية المائدة أفادت حكماً آخر، وهو حل الكتابيات فلم تعارضاً.

وممن روي عنه القول بحرمة الكتابيات عمر بن الخطاب: عن شهر بن حوشب قال: قال ابن عباس: نهى رسول الله ﷺ عن النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات قال تعالى مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَنَاتُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ مِنْ يَنْ أَرْسَلْتَ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ﴿52﴾﴾ [الأحزاب: 52/33].

وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِنْ أَفَاءِ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَأُمَّرَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿50﴾﴾ [الأحزاب: 50/33] وحرم ما سوى ذلك من أصناف النساء وقد نكح طلحة بن عبد الله يهودية ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية فغضب عمر غضباً شديداً حتى هم أن يسطو عليهما فقالوا: نحن نطلق ولا تغضب. فقال عمر: لئن حل طلاقهن لقد حل نكاحهن ولكن لننزعهن صغرة قملة.

وقد ردّ هذا الخبر الطبري فقال: وأما القول الذي روي عن شهر بن حوشب عن ابن عباس عن عمر ﷺ من تفريقه بين طلحة وحذيفة وامراتيهما اللتين ينفذ كتابيتين فقول لا معنى له لخلافه ما الأمة مجتمعة على تحليله بكتاب الله تعالى ذكره وخبر رسوله ﷺ، وقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ من القول خلاف ذلك بإسناد هو

أصح منه: عن يزيد بن أبي زياد عن زيد بن وهب قال: قال عمر: المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة.

وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة رضي الله عنهما نكاح اليهودية والنصرانية حذراً من أن يقتدي بهما الناس في ذلك فيزهدوا في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني فأمرهما بتخليتهما.⁽¹⁾

قال القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا﴾ [البقرة: 221 / 2] أي: لا تزوجوا المسلمة من المشرك، وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يبطأ المؤمنة بوجه لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام.⁽²⁾

الدليل الأول:

حَدَّثَ تميم بن المنتصر قال: أخبرنا إسحاق الأزرق عن شريك عن أشعث بن سوار عن الحسن بن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "تتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا".

تعليق: فهذا الخبر وإن كان في إسناده ما فيه، فالقول به، لإجماع الجميع على صحة القول به، أولى من خبر عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب.

معنى الحديث: معنى الكلام ولا تنكحوا أيها المؤمنون نساء أهل الكتاب حتى يؤمنَ فيصدقنَّ بالله ورسوله وما أنزل عليه.

الدليل الثاني من الأثر:

فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من القول بإسناد صحيح وهو ما حدث به موسى بن عبد الرحمن المسروقي قال: ثنا محمد بن بشر قال: ثنا سفيان بن سعيد عن يزيد بن أبي زياد عن زيد بن وهب قال: قال عمر: المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة.

تعليق:

إنما كره عمر لطلحة وحذيفة رحمة الله عليهم نكاح اليهودية والنصرانية حذراً من

(1) تفسير الطبري، 378 / 2.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 72 / 3.

أن يقتدي بهما الناس في ذلك فيزهدوا في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني فأمرهما بتخليتهما.⁽¹⁾

ولما كانت المملوكية بدليل قوله ﷺ: "ملكتكها" ثبت بعقد النكاح في المحل مع أنه لا ينبغي ألا يثبت للمسلم على المسلمة لما فيها من ذل وهوان إلا أن الضرورة والحاجة إلى قضاء الشهوة وإقامة النسل وتحقيق رسالة الاستخلاف التي أرادها الله للآدمي، دعت الشرع إلى إثبات للمسلم على المسلمة فيبقى في حق الكافر إذلالاً وهواناً فلا يكون مشروعاً للكافر على المسلمة. وذكر الفقهاء من موانع النكاح كونها محرماً أو مسلمة والناكح كافر أو موطوءة أبيه.

شروط الزوجة:

وقد ذكر الفقهاء للزوجة شروطاً ارتأى الباحث إثباتها لما لها من أهمية في زماننا هذا إذ كثيراً ما تقع الخصومات بين الناس بسبب جهلهم هذه الشروط.

- أن تكون أنثى محققة الأنوثة. فإذا كانت ختّى مشكلاً لا ينعقد زواجها.
- أن تكون محلاً للعقد عليها، والمحلية نوعان: أصلية وفرعية؛ فالأصلية تتحقق بكون المرأة غير محرمة على الرجل تحريماً قطعياً مؤبداً، والفرعية أن تكون المرأة محرمة على الرجل بدليل ظني، كأخت زوجته التي طلقها وهي في أثناء عدتها. وشرط الانعقاد أن تكون المعقود عليها غير محرمة على الرجل بأي سبب من أسباب التحريم المؤبد أو المؤقت، فمن تزوج امرأة يعلم أنها محرمة عليه لا ينعقد الزواج أصلاً ولا يترتب على هذا الزواج أي حكم من أحكامه.⁽²⁾

أن تكون المرأة المعقود عليها معلومة غير مجهولة؛ لأن من شروط النكاح تعيين الزوجين؛ لأن المقصود بالنكاح أعيانهما فوجب تعيينهما فإن كانت حاضرة فقال: زوجتك هذه.. صح؛ لأن الإشارة تكفي في التعيين فإن زاد على ذلك فقال: ابنتي أو فاطمة كان تأكيداً، وإن سماها صح؛ لأن الاسم لا حكم له مع الإشارة فأشبه ما لو قال: زوجتك هذه الطويلة. وهي قصيرة، وإن كانت غائبة فقال: زوجتك ابنتي. وليس

(1) تفسير الطبري، 378/2.

(2) الفقه المقارن للأحوال الشخصية، د. بران أبو العينين بدران، ص 37-48.

له غيرها صح لحصول التعيين بتفردا بهذه الصفة المذكورة، وإن سماها باسمها أو وصفها بصفتها كان تأكيداً، وإن سماها بغير اسمها صح أيضاً لأن الاسم لا حكم له مع التعيين فلا يؤثر الغلط فيه وإن كان له ابنتان فقال: زوجتك ابنتي. لم يصح حتى يسميها أو يصفها بما تتميز به؛ لأن التعيين لا يحصل من دونه، فإن قال: ابنتي فاطمة أو ابنتي الكبرى. صح؛ لأنها تعينت به وإن نوي ذلك لفظ لم يصح لأن الشهادة في النكاح شرط ولا يقع إلا على اللفظ ولا تعيين فيه، وإن خطب الرجل امرأة فزوج غيرها لم ينعقد النكاح؛ لأنه ينوي القبول لغير ما وقع فيه الإيجاب فلم يصح كما لو قال: قد زوجتك ابنتي فاطمة. فقال: قبلت تزويج عائشة. فإن كان له ابنتان كبرى عدا عائشة وصغرى عدا فاطمة فقال: زوجتك ابنتي عائشة فقبله الزوج ينويان الصغرى ولم يصح لأنهما لم يتلفظا بما تقع الشهادة عليه ولم يذكر المنوية بما تتميز به وإن نوى أحدهما الكبرى والآخر الصغرى لم يصح لأنه قبل النكاح من وقع عليه الإيجاب.

والخلاصة: فمن المعلوم أن العقد الذي يفيد الاختصاص بالاستمتاع وحله إنما هو العقد الشرعي الصحيح وهو لا بد فيه من أن يكون مستكماً للشرائط الآتية: كأن يكون على امرأة خالية من الموانع، فلا يصح العقد على الرجل ولا على الخنثى المشكل ولا على الوثنية ولا على محرمة بنسب أو رضاع أو مصاهرة، كما لا يصح العقد على ما ليس من جنس الإنسان كإنسانة الماء مثلاً فإنها كالبهائم، ولذا يشترط في الزوجين الخلو من الموانع كالإحرام، فلا يصح العقد في حال الإحرام وألا تكون المرأة زوجة للغير أو معتدة منه. وألا يكونا محرمين بنسب أو رضاع أو مصاهرة.

مستحبات النكاح:

(الأول)- تستحب الخطبة يوم الجمعة بعد العصر، وذلك لقربه من الليل وسكون الناس فيه والهدوء فيه، ويكره في صدر النهار لما فيه من التفرق والانتشار.

(الثاني): يستحب عقده في شوال والابتناء بها فيه؛ لأن عائشة حكّت أن النبي ﷺ تزوج بها في شوال وبنى بها فيه، وقد حكى أن رسول الله ﷺ كان يستحب النكاح في رمضان والأول أصح، ولم يحك في المختصر إلا أن رسول الله ﷺ كان يستحب النكاح في رمضان وفيه تزوج عائشة.

(الثالث): يستحب إعلان النكاح وإشهاره وإطعام الطعام عليه روى الترمذي والنسائي أن رسول الله ﷺ قال: "أعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف"، وروي أيضا أنه قال: "فصل ما بين الحرام والحلال الدف والصوت".

(الرابع): تستحب الخطبة (بالضم) عند الخطبة (بالكسر) وصفتها أن يحمد الله ويشني على نبيه ﷺ ثم يذكر ما رواه الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّشَهُدَ فِي الْحَاجَةِ: إِنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَتُوبُ إِلَيْهِ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ وَأَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَيَقْرَأُ ثَلَاثَ آيَاتٍ:

الآية الأولى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ [آل عمران: 102/3].

الآية الثانية: قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1/4].

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾﴾ [الأحزاب: 70/33] ثم يقول: أما بعد فإن فلانا قد أن يتقرب منكم وينطوي إليكم وفرض لكم الصداق كذا وكذا فأنكحوه.

وفي الجواهر يستحب أيضاً عند العقد؛ وفي شرح الإرشاد وتستحب الخطبة (بالضم) التي هي الثناء على الله والصلاة على نبيه وقراءة آية مناسبة ثم الخطبة (بالكسر) قال مالك: وما خف منها أحسن، فتحصل من هذا أن الخطبة (بضم الخاء) تستحب من الخاطب ومن المجيب له قبل إجابته ومن الزوج ومن المتزوج.

وحكى ابن عرفة في استحباب خطبة المجيب في الخطبة قولين: أحدهما عدم استحبابها والثاني استحبابها وعزا الأول لظاهر قول محمد والثاني لابن حبيب.

(الخامس): ويستحب إخفاء خطبة النكاح وأن يبدأ الخاطب قبل الخطبة بالحمد لله والصلاة والسلام على نبيه ﷺ ويجيبه المخطوب بمثل ذلك قبل الإجابة. وصرح الفاكهاني في أول شرح الأربعين بأنه يستحب البداءة بالحمد لله للخاطب والمتزوج والمزوج والله أعلم.⁽¹⁾

(1) مواهب الجليل، الإمام الحطاب، 407/3.

(السادس): ويستحب للأب ألا يزوج ابنته البكر من قبيح المنظر أو أعمى أو أشل فإن فعل مضى ذلك عليها؛ أو تزويجها من محبوب ومثله الخصي مقطوع الذكر قائم الأنثيين؛ أو مقطوع الأنثيين قائم الذكر إذا كان لا يمني فلا يجبرها على الأصح، وأما إن كان يمني فله جبرها عليه؛ أو أبرص محقق. وقوله: ونحوهما، أي من مجنون يخاف عليها منه، أو مجذوم بيناً ولو لمثلها وكذا عين.⁽¹⁾

(السابع): ويستحب تخفيف المهر وعدم المغالاة فيه تيسيراً لعملية الزواج، ودفعاً لعنوسة المرأة، وعزوف الشباب عنه لعدم القدرة على مؤونة النكاح لما ورد من حديث يحث على تيسير المهر.

الدليل: أخبرنا ابن خزيمة قال: حدثنا أبو عمار قال: حدثنا الفضل بن موسى عن رجاء بن الحارث عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "خيرهنَّ أيسرهنَّ صداقاً".⁽²⁾

الإشهاد على النكاح:

الإشهاد على النكاح، وهو قول جمهور الفقهاء، فلا يرون صحة النكاح إلا بالشهادة حال العقد، والإشهاد ليس شرطاً في صحة العقد عندنا، بل واجب مستقل مخافة أن كل اثنين اجتماعاً في خلوة على فساد يدعيان سبق عقد بلا إشهاد فيؤدي لرفع حد الزنى.⁽³⁾

ومذهب مالك رضي الله عنه أن أصل الشهادة على النكاح واجب وإحضارهما عند العقد مندوب، فإن حصل عند العقد فقد وجد الأمران: الوجوب والندب، وإن فقد وقت العقد ووجد عند الدخول فقد حصل الواجب وفات المندوب، وإن لم يوجد إشهاد عند الدخول والعقد ولكن وجدت الشهود عند واحد منهما فالصحة قطعاً، ويأثم أولياء النكاح لعدم طلب الشهود، وإن لم يوجد شهود أصلاً فالفساد قطعاً. انتهى من حاشية الصاوي على الشرح الصغير. ويصح النكاح بلا شهود عند الزهري وأبي ثور وابن المنذر وهي رواية عن أحمد.

(1) حاشية العدوي، 53/2.

(2) صحيح ابن حبان، 342/9.

(3) حاشية الدسوقي، 216/2.

وذلك لأنّ تهمة الزنى لا تندفع إلا بالشهود وظهور النكاح واشتهاره، ولا يشتهر إلا بقول الشهود، وبه تبين أن الشهادة في النكاح ما شرطت إلا للحاجة إلى دفع الجحود والإنكار؛ لأن ذلك يندفع بالظهور والاشتهار لكثرة الشهود على النكاح بالسمع من العاقدين وبالتسامع وبهذا فارق سائر العقود فإن الحاجة إلى الشهادة احتمال الشهود النسيان أو الجحود والإنكار.

والنكاح إذا حضره شاهدان لم يعد نكاح سر المنهي عنه، إذ السر إذا جاوز اثنين خرج من أن يكون سراً، وقد جاء في الحديث: قوله ﷺ: "أعلنوا النكاح، لأنهما إذا أحضراه شاهدين فقد أعلناه"، وقوله ﷺ: "ولو بالدف" ندب إلى زيادة إعلانه، وهو مندوب إليه، والله عز وجل الموفق.

وعن أبي بلج يحيى بن سليم قال: قلت لمحمد بن حاطب: تزوجت امرأتين ما كان في واحدة - يعني دفاً - فقال محمد ﷺ: قال رسول الله ﷺ: "فصل ما بين الحلال والحرام الصوت بالدف". هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. (1)

قال الدسوقي: حاصله أن الإشهاد على النكاح واجب، وكونه عند العقد مندوباً زائد على الواجب؛ فإن حصل الإشهاد عند العقد فقد حصل الواجب والمندوب، وإن لم يحصل عند العقد كان واجباً عند البناء.

وإن فقد وقت العقد ووجد عند الدخول فقد حصل الواجب وفات المندوب، وإن لم يوجد إشهاد عند الدخول والعقد، ولكن وجدت الشهود عند واحد منهما فالصحة قطعاً. ويأثم أولياء النكاح لعدم طلب الشهود، وإن لم يوجد شهود أصلاً فالفساد قطعاً كذا في الحاشية بتصرف.

ومجمل القول: فإنّ الإشهاد على العقد عند فقهائنا المالكية مستحب، لكن يشترط الإشهاد عند الدخول، فإن أشهدا قبل الدخول صح النكاح ما لم يقصدا الاستسار بالعقد. فإن قصدها لم يقرأ على النكاح عليه، لنهيه عليه الصلاة والسلام عن نكاح السر، ويؤمر أن يطلقها طليقة وإن طال الزمان، ثم يستأنف العقد، وإن دخلا بلا إشهاد فسخ النكاح كذلك، وحدا في الحالتين، ما لم يكن النكاح فاشياً.

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 201 / 2.

وفي المذهب الإباضي أن الإشهاد على النكاح معقول المعنى من جهة، وتعبد من جهة، أما الجهة الأولى فلما يترتب من حقوق أحد الزوجين على الآخر وشغل الزوجة به، والميراث ونحو ذلك، وأما الثانية فمأخوذة من أنه لو تزوجها بلا شهود ومسها لقلنا بحرمتها ولم نقل بحلها، والإشهاد بعد، وطعن مالك في تلك الرواية وأجازه، والظاهرية بلا شهود إذا أعلن به وحرم نكاح السر ولو بشهود وأوجب الفرقة، وقيل عنه: إن الإشهاد شرط في الدخول لا في صحة العقد، وإن وقع الدخول بدونه فسخ النكاح بطلقة بائنة.⁽¹⁾

واتفق أبو حنيفة والشافعي ومالك على أن الشهادة من شرط النكاح واختلفوا هل هي شرط تمام يؤمر به عند الدخول أو شرط صحة يؤمر به عند العقد؟ واتفقوا على أنه لا يجوز نكاح السر.

واختلفوا إذا أشهد شاهدين ووصيا بالكتمان هل هو سر أو ليس بسر؟ فقال مالك: هو سر ويفسخ، وقال أبو حنيفة والشافعي: ليس بسر.

وسبب اختلافهم: هل الشهادة في ذلك حكم شرعي أو إنما المقصود منها سد ذريعة الاختلاف أو الإنكار؟ فمن قال: حكم شرعي قال: هي شرط من شروط الصحة، ومن قال: توثق قال: من شروط التمام.

والأصل في هذا ما روي عن ابن عباس: لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد. ولا مخالف له من الصحابة وكثير من الناس رأى هذا داخلاً في باب الإجماع، وهو ضعيف، وهذا الحديث قد روي مرفوعاً، ذكره الدارقطني، وذكر أن في سنده مجاهيل.

وأبو حنيفة رحمته الله ينعقد النكاح عنده بشهادة فاسقين؛ لأن المقصود عنده بالشهادة هو الإعلان فقط، والشافعي رحمته الله يرى أن الشهادة تتضمن المعنيين: أعني الإعلان والقبول، ولذلك اشترط فيها العدالة، وأما مالك رحمته الله فليس تتضمن عنده الإعلان إذا وُصّي الشاهدان بالكتمان.

والسؤال هنا هل ما تقع فيه الشهادة ينطلق عليه اسم السر أم لا؟ والأصل في

(1) شرح النيل وشفاء العليل، أطفيش.

اشتراط الإعلان قول النبي ﷺ: "أعلنوا هذا النكاح، واضربوا عليه بالدفوف".
أخرجه أبو داود، وقال عمر فيه: هذا نكاح السر، ولو تقدمت فيه لرجمت.

وقال أبو ثور وجماعة: ليس الشهود من شرط النكاح، لا شرط صحة ولا شرط تمام، وفعل ذلك الحسن بن علي، روي عنه أنه تزوج بغير شهادة ثم أعلن النكاح.⁽¹⁾
تعقيب: إن الواقع يدعو إلى الإكثار من الشهود عملاً بالنص الثابت عن رسول الله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" خاصة في ظروف كظروفنا إذ انعدم فيها الوازع الديني، وكثيراً ما تحدث المنازعات بين الزوجين حول مسألة ما مما يستدعي الإكثار من الشهود.

شروط الشهود:

يشترط في الشهود الذكورة والإسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والتعدد؛ لأن قضية الإشهاد من المسائل الهامة في عصرنا هذا. وقد جاءت النصوص مصرحة بذلك. ونثبت هذه الصفات مفصلة كما ذكرها الفقهاء.

أحدها: العقل؛ لأن المجنون والطفل ليسا من أهل الشهادة لا يسمع العقد فيشهد به.

الثاني: النطق؛ لأن الأخرس لا يتمكن من أداء الشهادة.

الثالث: البلوغ؛ لأن الصبي لا شهادة له، وعنه أنه ينعقد بحضور مراهقين بناء على أنهما من أهل الشهادة، والأول أصح.

الرابع: الإسلام ويتخرج أن ينعقد نكاح المسلم للذمية بشهادة ذميين بناء على قبول شهادة بعضهم على بعض، والأول المذهب لقوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل".

الخامس: العدالة للخبر وعنه ينعقد بحضور فاسقين؛ لأنه تحمل فلم تعتبر فيه العدالة كسائر التحملات، والأول أولى للخبر ولأن من لا يثبت النكاح بقوله لا ينعقد بشهادته كالصبي، إلا أننا لا نعتبر العدالة باطناً وكفي أن يكون مستور الحال،

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 15/2.

وكذلك العدالة المشروطة في الولي لأن النكاح يقع بين عامة الناس في مواضع لا تعرف فيها حقيقة العدالة.

السادس: الذكورية وينعقد بشهادة رجل وامرأتين؛ لأنه عقد معاوضة أشبه البيع، والأول المذهب لما روى أبو عبيد في الأموال عن الزهري أنه قال: مضت السنة ألا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق. وهل يشترط عدم العداوة والولادة؟ وهو ألا يكون الشاهدان عدوين للزوجين أو لأحدهما، ولا ابنيين لهما أو لأحدهما، على وجهين. وتشترط الحرية ولا يشترط البصر ويعتبر أن يعرف الضرير المتعاقدين ليشهد عليهما بقولهما. وهل يشترط كون الشاهد من أهل الصنائع الزرية؟ على وجهين بناء على قبول شهادتهم.

أدلة الإشهاد:

روى ابن عباس روي أن النبي ﷺ قال: "كل نكاح لم يحضره أربعة فهو سِفَاح، زوج وولي وشاهدان".

وقال عمر رضي الله عنه: "لا أوتي برجل تزوج امرأة بشهادة رجل واحد إلا رجمته". ولأن الشرط لما كان هو الإظهار فإنه يعتبر فيه ما هو طريق الظهور شرعا وذلك شهادة الشاهدين فإنه مع شهادتهما لا يبقى سراً.

عن عمران بن حصين وأبي هريرة وأنس بن مالك أشار إليه الترمذي، وقد استدل بأحاديث الباب من جعل الإشهاد شرطاً وقد حكى ذلك في البحر عن علي وعمر وابن عباس والشعبي وابن المسيب والأوزاعي والشافعي وأبي حنيفة وأحمد.

قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: "لا نكاح إلا بشهود" لم يختلفوا في ذلك من مضى منهم إلا قوم من المتأخرين من أهل العلم، وإنما اختلف أهل العلم في هذا إذا شهد واحد بعد واحد فقال أكثر أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم: لا يجوز النكاح حتى يشهد الشاهدان معا عند عقدة النكاح.

وقد رأى بعض أهل المدينة إذا أشهد واحد بعد واحد فإنه جائز إذا أعلنوا ذلك، وهو قول مالك وغيره، هكذا قال إسحاق فيما حكى عن أهل المدينة، وقال بعض أهل العلم: يجوز شهادة رجل وامرأتين في النكاح، وهو قول أحمد وإسحاق.

وبعض الفقهاء يرى أن الإشهاد إنما يجب عند الدخول وليس من شروط صحة العقد، فإن تزوج ولم يشهد فنكاحه صحيح، ويشهدان فيما يستقبل إلا أن يكونا قصداً إلى الاستمرار بالعقد فلا يصح أن يثبنا عليه لنهي النبي ﷺ عن نكاح السر.

الدليل:

عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: " لا نكاح إلا بوليٍّ وشاهدي عدل " (1).

تحقيق الحديث: خرّجه أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله كذا في المنتقى، وقال الشوكاني: وأخرجه الدارقطني في العلل من حديث الحسن عنه وفي إسناده عبد الله بن محرر وهو متروك.

ورواه الشافعي من وجه آخر عن الحسن مرسلًا وقال: هذا وإن كان منقطعاً فإن أكثر أهل العلم يقولون به، ورواه أنس لينظر من أخرج حديثه وأبو هريرة مرفوعاً وموقوفاً أخرجه البيهقي بلفظ: " لا نكاح إلا بأربعة خاطب وولي وشاهدين " وفي إسناده المغيرة بن شعبة قال البخاري: منكر الحديث.

عن الحسن وسعيد بن المسيب أن عمر رضي الله عنه قال: " لا نكاح إلا بوليٍّ وشاهدي عدل ". هذا إسناده صحيح وابن المسيب كان يقال له: راوية عمر، وكان ابن عمر يرسل إليه يسأله عن بعض شأن عمر وأمره.

يشترط في الشهود: العقل، والبلوغ، وسماع كلام المتعاقدين مع فهم أن المقصود به عقد الزواج، فلو شهد على العقد صبي، أو مجنون، أو أصم، أو سكران، فإن الزواج لا يصح؛ إذ إن وجود هؤلاء كعدمه.

وأما اشتراط العدالة في الشهود، فقد اختلف الفقهاء في اشتراط كون الشاهد عدلاً: فذهب المالكية، والشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط في الشهود أن يكونوا عدولا في التحمل والأداء لقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: 2/65]، ولأن الله سبحانه وتعالى أمر بالتوقف في نبا الفاسق في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [الحجرات: 6/49] والشهادة نبا فيجب التثبت، ولقوله ﷺ:

"لا تجوز شهادة خائن، ولا خائنة ولا محدود في الإسلام، ولا ذي غمر على أخيه"، ولأن دين الفاسق لم يزرعه عن ارتكاب محظورات في الدين، فلا يؤمن ألا يزرعه عن الكذب فلا تحصل الثقة بشهادته.

وذهب الحنفية إلى أن العدل ليس شرطاً في أهلية الشهادة، وأن الفاسق يجوز له أن يتحمل الشهادة، والمالكية يوافقونهم في هذه الجزئية، فإذا تحمل الشهادة وهو فاسق ثم تاب من فسقه ثم شهد قبلت شهادته، أما إذا لم يتب فيمنع من الأداء؛ لتهمة الكذب. ولأن الزواج يكون في القرى والبادية وبين عامة الناس، ممن لا يُعرف حقيقة عدالته، فاعتبار ذلك يشق فاكتفي بظاهر الحال، وكون الشاهد مستوراً لم يظهر فسقه. فإذا تبين بعد العقد أنه كان فاسقاً لم يؤثر ذلك في العقد؛ لأن الشرط في العدالة من حيث الظاهر ألا يكون ظاهر الفسق، وقد تحقق ذلك.

والشافعية قالوا: لا بد من أن يكون الشهود عدولاً للحديث المتقدم: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل"، وعندهم أنه إذا عقد الزواج بشهادة مجهولي الحال ففيه وجهان، والمذهب أنه يصح.

والشافعية والحنابلة يشترطون في الشهود الذكورة، فإن عقد الزواج بشهادة رجل وامرأتين لا يصح، لما رواه أبو عبيد عن الزهري أنه قال: مضت السنة عن رسول الله ﷺ: ألا تجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في النكاح، ولا في الطلاق. ولأن عقد الزواج عقد ليس بمال، ولا المقصود منه المال، ويحضره الرجل غالباً، فلا يثبت بشهادتهن كالحدود.

وروى مالك عن الزهري أنه قال: مضت السنة بأنه لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح والطلاق. وقيس عليها ما شاركها في الشرط المذكور.

مناقشة أصولية:

لقد ورد الحديث بصيغتين كلها تنص على الولي وشاهدين إلا أن الأولى تنص على "شاهدي عدل" والثانية على "شاهدين" دون لفظ "عدل". وتقييد الشهود هنا بالعدالة؛ لأن السبب وهو ثبوت النكاح واحد في الصورتين، ولأن الحكم وهو وجوب الإشهاد فيه واحد أيضاً في الصورتين، وإنما لم يشترط الإمام أبو حنيفة عدالة الشاهدين في عقد النكاح؛ لأن الحديث الأول الذي يقيد الشاهدين بالعدالة لم يثبت

عنده لذلك بقي على رأيه في أنّ المقصود بالإشهاد في العقد إعلانُهُ وهو لا يتوقف على عدالة شهوده.⁽¹⁾

والعلة في وجوب الإشهاد على الزواج واضحة في كونها تدلّ على إظهاره وإعلانه عن طريق النقل والتسامع بين الناس ممّا ينفي التهمة ويحفظ حقوق الزوجة والأولاد ودفع احتمالات الإنكار.

وقيل: يجب الإعلان أشهدوا أم لم يشهدوا، فإذا أعلنوه ولم يشهدوا تم العقد، وهو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايات، وقيل: يجب الإشهاد أعلنوه أم لم يعلنوه، فمتى أشهدوا وتواصوا بكتمانه لم يبطل، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايات، ويجب الأمران الإشهاد والإعلان لما لهما من فائدة لصحة وديمومة للزواج ومباركة الناس بإعلانه والفرح مع أهل العروسين ودعاء من حضر حفل الزواج عند إعلانه.

وقد يكون التوثيق واجباً بالاتفاق كتوثيق النكاح؛ فإنّ الإشهاد فيه واجب سواء أكان عند العقد كما يقول الجمهور أم عند الدخول، كما يقول المالكية - والأصل فيه قول النبي ﷺ: "لا نكاح إلا بوليّ وشاهدي عدل" فاعتبر فقهاؤنا المالكية أنّ النكاح حقيقة إنّما يقع على الوطاء.

وهنا لا بد من الالتزام بتسجيل عقد الزواج من باب السياسة الشرعية ولوليّ الأمر أن يلزم رعيته بذلك لما يراه من مصالح، والعقد الذي تمّ بإيجاب وقبول بين رجل وامرأة من غير ولي ولا شهود ولا إعلان فهو زواج باطل باتفاق أهل العلم، وفي ذلك يقول ابن تيمية: وأما نكاح السر الذي يتواصون بكتمانه ولا يشهدون عليه أحداً فهو باطل عند عامة العلماء، وهو من جنس السفاح، قال الله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَكَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: 24/4] وهذه المسائل مبسطة في موضعها.⁽²⁾

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، ص 68-69.

(2) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، 158/33.

شروط لزوم عقد الزواج:

يلزم عقد الزواج إذا استوفى أركانه وشروط صحته وشروط نفاذه، وإذا لزم فليس لأحد الزوجين ولا لغيرهما حق نقض العقد ولا فسخه، ولا ينتهي إلا بالطلاق أو الوفاة، وهذا هو الأصل في عقد الزواج؛ لأن المقاصد التي شرع من أجلها - من دوام العشرة الزوجية وتربية الأولاد والقيام على شؤونهم - لا يمكن أن تتحقق إلا مع لزومه. ولهذا قال العلماء: شروط لزوم الزواج يجمعها شرط واحد، وهو ألا يكون لأحد الزوجين حق فسخ العقد بعد انعقاده وصحته ونفاذه، فلو كان لأحد حق فسخه كان عقداً غير لازم، وقد يكون العقد غير لازم في بعض الصور؛ إذا تبين أن الرجل غرَّرَ بالمرأة، أو أن المرأة غررت بالرجل، مثال ذلك: أن يتزوج الرجل المرأة وهو عقيم، لا يولد له ولم تكن تعلم، قال عمر رضي الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له: أخبرها أنك عقيم وخيرها.

ومن صور التغيرير أن يتزوجها على أنه مستقيم، ثم يتبين أنه فاسق، فلها كذلك حق فسخ العقد، ومن ذلك ما ذكره ابن تيمية: إذا تزوج امرأة على أنها بكر فبانَت ثيباً فله الفسخ، وله أن يطالب بأرش الصداق - وهو تفاوت ما بين مهر البكر والثيب - وإذا فسخ قبل الدخول سقط المهر.

وكذلك لا يكون العقد لازماً إذا وجد الرجل بالمرأة عيباً ينفر من كمال الاستمتاع، كأن تكون مستحاضة دائماً فإن الاستحاضة عيب يثبت به فسخ النكاح، وإذا وجد بها ما يمنع الوطء كانسداد الفرج، وهي عيوب أفردنا لها مبحثاً خاصاً.

شهادة الأبداد:

هم المتفرقون، واحدهم بد، من التبديد؛ لأن الشهود شهدوا في ذلك متفرقين، واحد هنا وآخر في موضع آخر، وواحد اليوم وواحد غداً، وواحد على معنى، وواحد على معنى آخر.

قال المالكية الذين انفردوا ببيان أحكام هذه الشهادة: تجوز شهادة الأبداد في النكاح، وهي ألا يجتمع الشهود على شهادة الولي والزوج، بل إنما عقدوا وتفرقوا، وقال كل واحد لصاحبه: أشهد من لقيت. هكذا فسروه بناء على المشهور من

المذهب، أن الشهادة ليست شرطاً في صحة العقد، فتم عندنا بشهادة ستة شهود: منهم اثنان على الولي، واثنان على الزوج، واثنان على الزوجة إن كانت ثيباً. وفي البكر ذات الأب تتم بأربعة: منهم شاهدان على الزوج وشاهدان على الولي. وأما إن أشهد كل واحد منهم الشهود الذين أشهدهم صاحبه مرة بعد مرة فليست شهادة أبدأ.

قال ابن الهندي: شهادة الأبداد لا تعمل شيئاً، إذا شهد كل واحد منهم بغير نص ما شهد به صاحبه، وإن كان معنى جميع شهاداتهم واحداً حتى يتفق منهم شاهدان على نص واحد. لكن في المذهب خلاف فيما قاله ابن الهندي، ففي أحكام ابن سهل سئل مالك عن شاهدين شهد أحدهما في منزل أنه مسكن هذا، وشهد آخر أنه حيزه، فقال خصمه: قد اختلفت شهادتهما، فقال مالك عليه السلام: مسكنه وحيزه شهادة واحدة لا تفرق.

مبحث في الكفاءة في الزواج

بعد أن انتهينا من الحديث عن أركان العقد التي لا يتم إلا بها وهو تمام الصحة والشروط التي يجب أن تتوافر فيه وهي تمام كمال. كان علينا أن نتوقف عند مسائل من الأهمية بمكان حتى يكتب لهذا النكاح الديمومة وتسود الأسرة الناشئة التفاهم وذلكم إذ بني وفق قواعد شرعية ذكرها الفقهاء:

الكفاءة في الزواج:

يتعلق بالكفاءة أمور: الأول: تعريفها. الثاني: هل هي معتبرة في جانب الزوج فقط، فلو تزوج بامرأة دنيئة صح، أو معتبرة في الجانبين؟ الثالث: من له حق الفصل في أمر الكفاءة.

تعريف الكفاءة: وهي بالفتح والمد والهمزة:

(أ)- لغة: التساوي والتعادل، والكفاءة من كافأه إذا ساواه، والمراد هنا مساواة مخصوصة.

(ب)- وشرعاً: أمر يوجب عدمه عاراً، وخصال الكفاءة المعتبرة فيها ليعتبر مثلها

في الزوج. أي: كون المرأة أدنى الكفاءة معتبرة في ابتداء النكاح للزومه أو لصحته من جانبه أي: الرجل؛ لأن الشريفة تأبى أن تكون فراشاً للذنيء، ولذا لا تعتبر من جانبها؛ لأن الزوج مستفرش فلا تغيظه ذناءة بالحق، وهذا عند الكل في الصحيح.

قال الشافعي: أصل الكفاءة في النكاح حديث بريرة، ومن جملة الأمور الموجبة رفعة المتصف بها الصنائع العالية وأعلها على الإطلاق العلم، لحديث: "العلماء ورثة الأنبياء" أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان من حديث أبي الدرداء، وذكره الدارقطني في العلل، قال المنذري: وهو مضطرب الإسناد، وقد ذكره البخاري في صحيحه بغير إسناد، والقرآن شاهد صدق على ما ذكرنا، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9/39] وقوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: 11/58] وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَابِئًا بِأَلْسِنَتِهِ﴾ [آل عمران: 18/3] وغير ذلك من الآيات والأحاديث المتكاثرة منها حديث: «خياركم في الجاهلية».

الجانب الذي تشترط فيه الكفاءة:

يشترط أن يكون الرجل كفوًا للمرأة، ولا يشترط أن تكون المرأة كفوًا للرجل؛ وذلك لأن النصوص الواردة في الكفاءة تشير كلها إلى اشتراطها في جانب الرجل، ولأن العار لا يلحق أسرة الرجل إذا تزوج من خسيصة، وهو يلحق المرأة وأسرته إن تزوجت من خسيس، ولأن الرجل الرفيع في نظر الناس يرفع امرأته، أما المرأة فلا ترفع خسيصة زوجها إذا كانت رفيعة، كما أن الرجل يملك بيده الطلاق في كل وقت، فيستطيع دفع المغبة عن نفسه بخلاف المرأة، فإنها لا تملك إيقاع الطلاق، بل أقصى ما تملك أن تطلب من القاضي التفريق في أحوال استثنائية.

وهذا لا يعني على وجه الإطلاق أن الكفاءة غير معتبرة في المرأة إذ يستحب لديمومة الحياة الزوجية أن تكون هناك كفاءة في المستوى العلمي والمستوى المادي والمستوى الأخلاقي والديني بين الزوجين؛ لأنه إذا كانت هناك فوارق في المستوى العلمي قد يؤدي ذلك إلى تصادم وعدم توافق في التفكير والتدبير والنظر إلى الأشياء.

ونذكر أوصاف الكفاءة عند الفقهاء:

أولها- الخلو من العيوب (بالإجماع):

ومن العيوب المثبتة للخيار في النكاح كجنون أو جذام أو برص ليس كفؤاً للسليمة عنها؛ لأن النفس تعاف من به بعضها ويختل بها مقصود النكاح، ولو كان بها عيب أيضاً فلا كفاءة اختلف العيبان كرتقاء ومجبوب كأبرص وبرصاء، وإن كان ما بها أكثر وأفحش؛ لأن الإنسان يعاف من غيره ما لا يعافه من نفسه.

واشتراط السلامة من هذه العيوب هو على عمومها بالنسبة إلى المرأة، أما بالنسبة إلى الولي فيعتبر في حقه الجنون والجذام والبرص لا الجب والعنة، وألحق بالعيوب الخمسة العيوب المنفردة كالعمى والقطع وتشوه الصورة وهي تمنع الكفاءة عندي، وبه قال بعض الأصحاب وهذا خلاف المذهب.

الثاني- النسب:

بأن تنسب المرأة إلى من تشرف من ينسب الزوج إليه؛ لأن العرب تفتخر بأنسابها أتم الافتخار والاعتبار في النسب بالأباء، أي: طيبة الأصل، لما في خبر الصحيحين: "وَلِيَحْسَبَهَا".

وأما خبر: "تَخَيَّرُوا لِنُظْفِكُمْ وَلَا تَضَعُوها إِلَّا فِي الْأَكْفَاءِ" فقال أبو حاتم الرازي: ليس له أصل، وقال ابن الصلاح: له أسانيد فيها مقال، ولكن صححه الحاكم.

الثالث- وألا تكون قرابة قريبة:

هذا من نفي الموصوف المقيد بصفة، فيصدق بالأجنبية والقرابة البعيدة، وهي أولى منها، واستدل الرافعي لذلك تبعاً للوسيط بقوله ﷺ: " لَا تُنْكَحُوا الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ، فَإِنَّ الْوَلَدَ يُخْلَقُ ضَاوِيًا " أي: نحيفاً، وذلك لضعف الشهوة غير أنه يجيء كريماً على طبع قومه.

تحقيق الحديث: قال ابن الصلاح: لم أجد له أصلاً معتمداً، وقد وقع في غريب الحديث لابن قتيبة قال: جاء في الحديث "اغربوا لا تضوا" وفسره فقال: هو من الضاوي وهو النحيف الجسم. يقال: أضوت المرأة إذا أنت بولد ضاوي، والمراد أنكحوا في الغرباء ولا تنكحوا في القريبة.⁽¹⁾

(1) تلخيص الحبير، 3/146.

وأما تزويج النبي ﷺ علياً بفاطمة رضي الله عنها وهي قرابة قريبة وهذا أمر آخر يحتاج إلى فضل بيان: إن علياً كرم الله وجهه قريب بعيد إذ المراد بالقرابة القريبة من هي في أول درجات الخوالة والعمومة وفاطمة رضي الله عنها بنت ابن عم فهي بعيدة ونكاحها أولى من الأجنبية.

ويستحب له ألا يتزوج من عشيرته، وعلل الفقهاء من مقاصد النكاح اتصال القبائل لأجل التعاضد واجتماع الكلمة والأولى حمل كلام الفقهاء على عشيرته الأقربين؛ ولا يشكل ذلك تزوجه ﷺ بزینب مع أنها بنت عمته لأنه تزوجها بياناً للجواز، ولا بتزوج علي فاطمة رضي الله عنها لأنها بعيدة في الجملة، إذ هي بنت ابن عمه، وأيضاً بياناً للجواز.

الرابع - العفة:

وهي الدين والصلاح والكف عما لا يحل فليس محمود كفاء عفيفة لقيام الدليل على عدم المساواة قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة: 18/32] قال تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَعَرِيْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾﴾ [النور: 3/24] هكذا استدل بهاتين الآيتين وفيه نظر؛ لأن الأولى في حق الكافر والمؤمن والثانية منسوخة.

وكذلك المبتدع مع السنية كالفاسق مع العفيفة لا فرق في اعتبار هذا الوصف بين المسلمين والكفار حتى لا يكون الكافر الفاسق في دينه كفواً للعفيفة في دينها وبه صرح الفقهاء.

والفاسق كفاء للفاسقة مطلقاً، وهو كذلك، وذكر الفقهاء التفاوت في درجة الفسق والزيادة فيه واختلاف نوعه عدم الاكتفاء كما في العيوب، ولا شك أن الفسق بالقتل والسكر ليس في تعدي المفسدة والنفرة كالعقوق وترك الصلاة ونحوها. والفسق والعفاف يعتبر في الزوجين لا في آبائهما. والحق أن يجعل النظر في حق الآباء ديناً وسيرة وحرقة من حيز النسب فإن التفاخر بالآباء هو الذي يدور عليه أمر النسب.

فائدة: شرف النسب من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: الانتهاء إلى شجرة رسول الله ﷺ فلا يعادله شيء، وهذا نادر الوجود، وإن من يدعي النسب إلى شجرة رسول الله ﷺ فضل الزواج بالإنجليزية غير المسلمة على المسلمة وهي أطهر وأشرف.

الجهة الثانية: الانتماء إلى العلماء فإنهم ورثة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.
 الجهة الثالثة: الانتماء إلى أهل الصلاح المشهور والتقوى قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ
 فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾
 [الكهف: 82/18].

الخامس - الحرفة:

قال الزمخشري في فائقه: بكسر الحاء: صناعة يرتزق منها سميت بذلك؛ لأنه
 ينحرف إليها، فصاحب حرفة دينية وضبطها الإمام بما دلت ملابتها منه واستدل لذلك
 بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ [النحل: 71/16] على انحطاط
 المرءة وسقوط النفس كملابسة القاذورات ليس كفاء.

اختلف العلماء هل في الدين والمال والحسب أو في بعض ذلك كفوًا والصحيح
 جواز نكاح الموالي للعربيات والقرشيات لقوله تعالى: ﴿بَيِّنَاتٍ لِّلنَّاسِ إِنَّا خَلَقْتُم مِّن ذَكَرٍ
 وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَكُم شُعوبًا وَمَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾
 [الحجرات: 13/49] وقد جاء موسى إلى صالح مدين غريبًا طريدا خائفًا وحيدًا جائعًا
 عريانًا فأنكحه ابنته لما تحقق من دينه ورأى من حاله وأعرض عما سوى ذلك.

من أدلة عدم اعتبار الكفاءة النسبية قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٠﴾﴾
 [الأحزاب: 36/33].

سبب النزول:

روى قتادة ابن عباس ومجاهد في سبب نزول هذه الآية أن رسول الله ﷺ خطب
 زينب بنت جحش وكانت بنت عمته فظنت أن الخطبة لنفسه، فلما تبين أنه يريد لها لزيد
 كرهت وأبت وامتنعت فنزلت هذه الآية فأذعن زينب حينئذ وتزوجته. في رواية
 فامتنعت وامتنع أخوها عبد الله لنسبها من قريش وأن زيدا كان بالأمس عبدًا إلى أن
 نزلت هذه الآية فقال له أخوها: مرني بما شئت. فزوجها من زيد.

قيل: إنها نزلت في أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وكانت وهبت نفسها للنبي ﷺ
 فزوجها من زيد بن حارثة فكرهت ذلك هي إنما أردنا رسول الله ﷺ فزوجنا غيره
 فنزلت الآية بسبب ذلك فأجابا إلى تزويج زيد قاله ابن زيد.

عن سالم بن أبي الجعد قال: تزوج رجل من الأنصار امرأة فطعنَ عليها في حسبها فقال الرجل: إني لم أتزوجها لحسبها إنما تزوجتها لدينها وخلقتها فقال النبي ﷺ: "ما يضرك ألا تكون من آل حاجب بن وزارة". ثم قال النبي ﷺ: "إن الله تبارك تعالى جاء بالإسلام فرفع به الخسيصة وأتم به الناقصة وأذهب به اللوم فلا لوم على مسلم إنما اللوم لَوْمُ الجاهلية".

وقال النبي ﷺ: "إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي"، ولذلك كان أكرم البشر على الله تعالى، قال ابن العربي: وهذا الذي لَحَظَ مالك في الكفاءة في النكاح.⁽¹⁾

قال ابن عبد البر: ومذهب مالك وأصحابه أن الكفاءة عندهم في الدين، وقال ابن القاسم عن مالك: إذا أبى والد الثيب أن يزوجها رجلاً دونه في النسب والشرف إلا أنه كفؤ في الدين؛ فإن السلطان يزوجها ولا ينظر إلى قول الأب والولي من كان إذا رضيت به وكان كفؤاً في دينه ولم أسمع منه في قلة المال شيئاً.

قال مالك ﷺ: تزويج المولى العربية حلال في كتاب الله قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكَ مِن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكَ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13/49].

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي زَوْجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: 37/33] وروى مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال: كرم المؤمن تقواه ودينه وحسبه ومروءته خلقه. وأنشدنا أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش للراعي النميري:

إِنِّي رَأَيْتُ الْفَتَى الْكَرِيمَ إِذَا رَغَبَتْهُ فِي صَنِيعَةٍ رَغِبَا
وَلَمْ أَجِدْ عُذَّةَ الْخَلَائِقِ إِلَّا الدِّينَ لَمَّا احْتَبَرْتُ وَالْحَسْبَا

اعتبر أبو حنيفة الكفاءة في النكاح من جهة النسب والمال والصناعات، وهو قول الثوري والحسن بن حي، وقال أبو حنيفة: قريش أكفاء والعرب أكفاء، ومن كان له أبوان في الإسلام أكفاء ولا يكون كفؤاً من لم يجد المهر والنفقة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 346/16.

قال أبو يوسف: وسائر الناس على أعمالهم فالقصار لا يكون كفوّاً لغيره من التجار وهم يتفاضلون بالأعمال فلا يجوز إلا الأمثال. قال: وتعذر المهر والنفقة لا يمنع من الكفاءة.

قال الشافعي: قد يعتبر النسب في الكفاءة في النكاح وهو الاتصال بشجرة النبوة أو بالعلماء الذين هم ورثة الأنبياء أو بالمرموقين في الزهد والصلاح، والتقي المؤمن أفضل من الفاجر النسيب، فإن كانا تقيين فحينئذ يقدم النسيب منهما. أدلة الكفاءة من السنة:

أدلة الباب وبيان أنّ الكفاءة في الدين كما صرّحت به الأحاديث النبوية ودلت عليه الوقائع. قال فقهاؤنا: وإنما تراعى الكفاءة في الدين والدليل عليه:

1- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك". سبق تحقيق الحديث وبيان درجة صحته.

2- عن جابر أنه تزوج امرأة على عهد رسول الله ﷺ فلقي النبي ﷺ فقال له: "يا جابر تزوجت؟" قال: نعم؛ قال: "أبكر أم ثيب؟" قال: بل ثيب، قال: "أفلا بكرّاً تلاعبها؟"، قال: يا رسول الله كان لي أخوات، فخشيت أن يدخل بيني وبينهن قال: فقال ﷺ: "فذاك إذن، إن المرأة تنكح في دينها ومالها وجمالها، فعليك بذات الدين تربت يداك". أخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن عبد الملك بن أبي سليمان⁽¹⁾.

في هذا الحديث أن المال ليس بكاف ليكون دليلاً على الكفاءة، ألا ترى أنه فصل بينهما بالواو الفاصلة كما فصل بين المال والجمال، وهذا أصح إسناداً من حديث بريدة، وحديث سمرة، وقد يحتمل أن يكون معنى حديث بريدة خرج على الذم لأهل الدنيا والخير عن حال أهلها في الأغلب، والله أعلم.

3- وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: "الدنيا متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة"، رواه أحمد في مسنده. ورواه مسلم عن ابن نمير حديث العابد والرمانة. ورواه النسائي ورواه ابن حبان في صحيحه.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 7/80.

- 4- عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: "ألا أخبرك بخير ما يكتنز المرء؟ المرأة الصالحة إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته."
- 5- عن أبي هريرة قال: قيل: يا رسول الله أي النساء خير؟ قال ﷺ: "التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها ولا في ماله بما يكره."
- 6- وفي الصحيح عن عائشة أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة وكان ممن شهد بدرًا مع النبي ﷺ تبنى سالمًا وأنكحه هنداً بنت أخيه الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى لامرأة من الأنصار.
- 7- روى سهيل بن سعد في صحيح البخاري أن النبي ﷺ مرَّ عليه رجل فقال: "ما تقولون في هذا؟" فقالوا: حَرِيٌّ إن خطب أن ينكح، وإن شفع أن يشفع، وإن قال أن يسمع، قال: فسكت فمر رجل من فقراء المسلمين فقال: "ما تقولون في هذا؟" قالوا: حَرِيٌّ إن خطب ألا ينكح، وإن شفع ألا يشفع، وإن قال ألا يسمع، فقال رسول الله ﷺ: "هذا خير من ملء الأرض مثل هذا" وقال ﷺ: "تنكح المرأة لمالها وجمالها ودينها، وفي رواية ولحسبها، فعليك بذات الدين تربت يداك".
- 8- وخطب بلال بنت البكير فأبى إختوتها فقال بلال: يا رسول الله ماذا لقيت من بني البكير؟ خطبت إليهم أختهم فمنعوني وآذوني، فغضب رسول الله ﷺ من أجل بلال فبلغهم الخبر فاتوا أختهم فقالوا: ماذا لقينا من سبيك؟ فقالت أختهم: أمري بيد رسول الله ﷺ فزوجوها، وقال النبي ﷺ في أبي هند حين حجه: "أنكحوا أبا هند، وأنكحوا إليه"، وهو مولى بني يياضة.
- 9- روي الدارقطني من حديث الزهري عن عروة عن عائشة أن أبا هند مولى بني يياضة كان حجاماً فحجم النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: "من سره أن ينظرَ إلى من صور الله الإيمان في قلبه فليُنظر إلى أبي هند"، وقال ﷺ: "أنكحوا أبا هند وأنكحوا إليه".
- ومن الوقائع: أنّ ضباعة بنت الزبير كانت تحت المقداد بن الأسود. وأخت عبد الرحمن بن عوف كانت تحت بلال، وزينب بنت جحش كانت تحت زيد بن حارثة، فدل على جواز نكاح الموالى العربية.
- وقد خطب سلمان إلى أبي بكر ابنته فأجابه وخطب إلى عمر ابنته فالتوى عليه ثم سأله أن ينكحها فلم يفعل سلمان. قال ابن عبد البر: هذه الآثار الشريفة تدل على أن

الكفاءة في الدين أولى ما اعتبر واعتمد عليه وبالله التوفيق..⁽¹⁾، فالصحابة أفضل هذه الأمة وبعدهم التابعون كما ثبت في الصحيح عن النبي أنه قال: "خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"، فإذا أجمع السلف يجب الأخذ به؛ لأن أولئك أعظم علماً ودينياً.

وقال ابن جزى الكلبي: الكفاءة بين الزوجين وهي معتبرة القدرة أوصاف بالإسلام والحرية حسبما تقدم والصلاح، فلا تزوج المرأة لفاسق ولها ولمن قام بها فسخه سواء كان الولي أباً أو غيره، وبالجمال الذي يقدر به، ولا يشترط اليسار ولها مقال إن زوجت لمن يعجز عن حقوقها، وبسلامة الخلقة من العيوب الموجبة للخيار، ويكره الهرم والدميم، ولا يشترط الجمال، ولا يعتبر النسب والحسب لهما وزاد الشافعي عدم الحرف الدنية.

وقال الشيخ خليل: والكفاءة الدين والحال. المراد به الإسلام مع السلامة من الفسق ولا يشترط المساواة لها في الصلاح والحال، وأن يساويها في الصحة، وأن يكون سالماً من العيوب الفاحشة، وهذا هو الذي يؤخذ من كلام من الأصحاب، فإن فقد الدين وكان الزوج فاسقاً فليس بكفء ولا يصح نكاحه؛ لأن المطلوب من الزوج أن يكون كفواً في دينه بلا خلاف، وإن كان فاسقاً فلا خلاف منصوص أن تزويج الأب من الفاسق لا يصح وكذا غيره من الأولياء فإن وقع وجب للزوجة ولمن قام لها فسخه.

وسئل ابن زرب عن ولية لقوم نكحها رجل من أهل الشر والفساد وأنكر ذلك أولياؤها عليها وذهبوا إلى فسخ النكاح وكان قد بنى بها فقال: لا سبيل إلى حل النكاح إن كان قد دخل بها. قيل له: فلو لم يدخل بها؟ فوقف وقال: الذي لا يشك فيه أنه إذا دخل لم يفسخ والكفاءة حق للزوجة وللأولياء فإذا تركوها جاز.

ووقع لأصبغ في النوادر أنه إذا زوج الأب ابنته البكر من رجل سكير غير محمود لا يؤمن عليها لم يجز، وليرده الإمام وإن رضيت هي به.⁽²⁾

(1) التمهيد لابن عبد البر، 19/163 - 164.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 3/460.

وحاصل المسألة: أن المذهب على اعتبار هذه الأشياء كلها مع الإمكان خصوصاً والتحقيق المقتضي لعدم الالتفات للنسب والمال والحسب، وأن الكفاءة شيان فقط: الدين أي: محمود بجارحة والحال أي: سلامته من العيوب التي بها الرد إذا زوجت مع فقد تلك الشروط التي ذكرناها أو بعضها. والحال أن يتمها وخلوها من زوج وعدة محقق فلا فسخ أصلاً كما أفاده بعض المحققين إلا فيما إذا زوجت ثم عدم خوف الفساد فيفسخ ما لم يدخل ويطل والطول بولادة ولدين ولا تكفي ولادة توأمين ومضي ثلاث سنين بمنزلة ولادة ولدين ولا يكفي ستان وما ذكرناه من أن خوف الفساد شامل للخوف عليها لضياعها من عدم النفقة.

الدليل: الأصل في ذلك ما أخرج الترمذي من حديث أبي حاتم المزني قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إن لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير" قالوا: وإن كان فيه؟ قال: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه" ثلاث مرات. وقد حسنه الترمذي.

تحقيق الحديث: وفي الباب عن أبي حاتم المزني وعائشة قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة قد خولف عبد الحميد بن سليمان في هذا الحديث ورواه الليث بن سعد عن ابن عجلان عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مرسلًا قال أبو عيسى: قال محمد: وحديث الليث أشبه ولم يعد حديث عبد الحميد محفوظاً.⁽¹⁾

والحديث دليل لمالك فإنه يقول: لا يراعى في الكفاءة إلا الدين وحده، ومذهب الجمهور أنه يراعى أربعة أشياء: الدين والحرية والنسب والصنعة، فلا تزوج المسلمة من كافر ولا الصالحة من غير محمود ولا المشهورة النسب من الخامل ولا بنت تاجر أو من له حرفة طيبة ممن له حرفة خبيثة أو مكروهة فإن رضيت المرأة أو وليها بغير كفاء صح النكاح.⁽²⁾

تنبيه هام:

إن قولنا الديانة نعني بها بالتقوى والزهد والصلاح، وإنما لم نقل والدين لأنه

(1) سنن الترمذي، 3/394.

(2) تحفة الأحوذى، 4/173.

بمعنى الإسلام فيلزم التكرار. وإن أريد بالأول إسلام الآباء وهنا إسلام الزوج لم يصح؛ لأن إسلام الزوج ليس من الكفاءة وإنما هو شرط جواز النكاح.

واعتبار التقوى فيها لأنها من أعلى المفاخر، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ﴾ [الحجرات: 13/49]، ولأن المرأة تعبر بفسق الزوج فوق ما تعبر بضعة نسبه، ولأنه من أمور الآخرة فلا تبتنى أحكام الدنيا عليه إلا إذا كان يصفع ويسخر منه أو يخرج إلى الأسواق سكران ويلعب به الصبيان لأنه مستخف به.

فلا يكون الفاسق كفواً للصالحة بنت الصالحين، سواء كان معلناً بالفسق أم لا كما في الذخيرة، ووقع لي تردد فيما كانت صالحة دون أبيها أو كان أبوها صالحاً دونها هل يكون الفاسق كفواً لها أو لا؟ فظاهر كلام الفقهاء أن العبرة لصالح أبيها وجدها فإنهم قالوا: لا يكون الفاسق كفواً للصالحة بنت الصالحين واعتبر في المجمع صلاحها فقال: فلا يكون الفاسق كفواً للصالحة، ولا يكون الفاسق كفواً للصالحة بنت الصالحين فاعتبر صلاح الكل، والظاهر أن صلاح منها أو من آبائها كافٍ لعدم كون الفاسق كفواً لها. والظاهر أن التقوى معتبرة في حق العرب والعجم، فلا يكون العربي الفاسق كفواً للصالحة عريية كانت أو عجمية، ومن المقرر شرعاً أن الكفاءة المعتبرة هي كفاءة الدين، وهو قول مالك ومن وافقه من أهل العلم.

الدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ﴾ [الحجرات: 13/49] والتقى هنا بالنسبة إلى المرأة والرجل أما الحديث، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "تنكح المرأة لأربع، لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك". متفق عليه. هذا بالنسبة للمرأة.

وبالنسبة للرجل فقد جاء الحديث عن أبي حاتم المزني قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير" قالوا: يا رسول الله وإن كان فيه؟ قال: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه" ثلاث مرات قال: حديث غريب.

وأما المستوى المادي وغيره فلم يرشد النبي ﷺ إليه؛ وإنما أرشد إلى الدين والخلق؛ لأنهما مفتاح كل خير إلا أن هذا لا يمنع أن نذكر أن الزواج الناجح يتطلب التقارب بين الزوجين في النواحي الدينية والنفسية والعقلية والاقتصادية والاجتماعية،

وعدم وجود موانع أسرية أو عرفية ونحو ذلك، ولا يكفي الحب وحده لكي يقيم الزوجان أسرة متينة تصمد أمام العواصف والتقلبات، وكل ما من شأنه أن يحقق مقصد الزواج، وهو الدوام والاستمرار فهو مطلوب للشرع، ولهذا يتكلم العلماء عن الكفاءة فيذكرون الدين والخلق والنسب والحرفة والتعليم، فإغفال مقومات الحياة الزوجية والاتكال على الحب وحده خطأ فادح يدفع ثمنه الزوجان بعد الزواج؛ إلا أن يشاء الله تعالى.

فإذا تقرر هذا.. فليس هنالك ما يمنع شرعاً من زواجك من هذه المرأة المسلمة إن كانت ذات دين وخلق، وبحضور وليها والشهود.

والذي ننصح به المرأة والأولياء هو قبول من جاءهم وهو مرضي في دينه وخلقه، ولو كان نسبه غير رفيع من وجهة نظر الناس، فإن الكريم هو من كان كريماً عند الله، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ﴾ [الحجرات: 13/49]، وكم من كريم عند الناس لا يساوي عند الله شيئاً، وإذا حشر الناس يوم القيامة كان مع الأذلين الخاسئين، ونضيف هنا أن الكفاءة في الزواج معتبرة في جانب الزوج دون الزوجة، فلا بد أن يكون الزوج كفواً للمرأة ومماثلاً لها، ولا يشترط العكس.

والدليل: أن النبي ﷺ لا مكافئ له في منزلته، وقد تزوج من أحياء العرب، ومن صفية بنت حبي، وكانت يهودية فأسلمت، ولأن المرأة ذات المنزلة الرفيعة هي التي يلحقها العار هي وأولياؤها عندما تتزوج من غير الكفاء، أما الزوج الشريف فليس كذلك عندما يتزوج من هي دونه منزلة، لكن الشريعة أمرت الأزواج أن يختاروا ذوات الدين كما في القرآن عند قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: 2/221].

وتحرير القول فإن أهل الإسلام كلهم بعضهم أكفاء بعض، وهو مروى عن عمر وابن مسعود، وبه قال ابن سيرين وعمر بن عبد العزيز، واحتج أصحاب هذا القول بحديث أبي هريرة عند الترمذي عن النبي ﷺ قال: "إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فزَوْجُوهُ، إِلَّا تَفَعَّلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادَ عَرِيضٌ" وقال: وروى مرسلًا، وحديث أبي حاتم المزني وقال: حديث حسن غريب وله صحبة.

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: "الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ

الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ»، وعن أبي الحسن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه أتاه رجل فقال: إن لي بنتاً أحبها وقد خطبها غير واحد فمن تشير علي أن أزوجه؟ قال: "زوجه رجلاً يتقي الله"، وقيل: إنه أشار إليه أن يزوجه لصاحب الدين إن أحبها أكرمها، وإن كرهها احترمها...

وأخرج سعيد بن منصور عن عبد الله بن عمرو عن النبي قال: «لا تَنكِحُوا الْمَرْأَةَ لِحُسْنِهَا، فَعَسَى حَسْنُهَا أَنْ يُرْدِيَهَا، وَلَا تَنكِحُوا الْمَرْأَةَ لِمَالِهَا فَعَسَى مَالُهَا أَنْ يَطْغِيَهَا، وَانكِحُوا لِدِينِهَا، فَلَأَمَّةٌ سَوْدَاءٌ خَرْمَاءُ ذَاتُ دِينٍ أَفْضَلُ مِنْ أَمْرَةٍ حَسَنَاءَ لَا دِينَ لَهَا». ويرديها: يهلكها. ويطغياها: يحملها على الطغيان.

أما الكفاءة من جهة المال فقد اختلفوا فيها، فقال بعضهم: إنه يشترط أن يساويها في الغنى، وقال بعضهم: يكفي أن يكون قادراً على دفع ما تعارفوا على تعجيله من مهر مثلها فلا يلزم أن يكون قادراً على دفع الكل المعجل والمؤجل وأن يكون معه نفقة شهر إن لم يكن محترفاً، وإلا فإن كان يكتسب كل يوم كفايتها فإنه يكون كفواً لها في باب المال، والثاني هو ظاهر الرواية. وهو الصحيح.

وينبغي أن ينظر القاضي إلى المصالح الدينية نظراً جدياً وأن يقضي بما يرفع الفساد إلا أننا في زماننا هذا نرى الكفاءة تكاد تكون منحصرة عند الناس في باب المال، فإنه هو الذي يستطيع به الزوج أن يحفظ كرامة المرأة وكرامة أسرتها، ويمنعها من التبذل والتعرض لما لا يليق بها. ويعجبني ما قاله الأستاذ مرعي الحنبلي - رحمه الله -:

قالوا: الكفاءة ستة، فأجبتهم: قد كان هذا في الزمان المبهم

أما بنو هذا الزمان فإنهم لا يعرفون سوى يسار الدرهم

أما الكفاءة المالية فإن الأصح أنها لا تعتبر في خصال الكفاءة، لأن المال ظل زائل وحال حائل، ومال مائل، ولا يفتخر به أهل المروءات والبصائر، وقد يعتبر إذا دعت الضرورة إلى ذلك؛ لأنه إذا كان معسراً لم ينفق على الولد، وتتضرر هي بنفقته عليها نفقة المعسرين استدل له بقوله عليه السلام: "أما معاوية فصعلوك لا مال له".

ولا يعدُّ الجمال والبلد ولا السلامة من عيب آخر منفر كالعمى والقطع وتشوه الصورة وإن اعتبرها بعضهم. وينبغي على الأب ألا يزوجه ابنته بمن هو كذلك فإنه ممن تعيرُّ به المرأة.

وفي مذهبنا أن الكفاءة لا تكون إلا في الدين لنصية حديث رسول الله ﷺ، وقال ابن القاسم عن مالك: إذا أبى والد الثيب أن يزوجه رجلاً دونه في النسب والشرف إلا أنه كفؤ في الدين، فإن السلطان يزوجه ولا ينظر إلى قول الأب والولي من كان إذا رضيت به وكان كفؤاً في دينه ولم أسمع منه في قلة المال شيئاً.

قال مالك: تزويج المولى العربية حلال في كتاب الله عز وجل قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ [الحجرات: 13/49] الآية وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: 37/33].

واعتبر أبو حنيفة وأصحابه الكفاءة في النكاح من جهة النسب والمال والصناعات، وهو قول الثوري والحسن بن حي، قال أبو حنيفة: قريش أكفاء والعرب أكفاء ومن كان له أبوان في الإسلام أكفاء ولا يكون كفؤاً من لم يجد المهر والنفقة، وأن المعول عليه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾ [الحجرات: 13/49].

وقد جاء موسى إلى صالح مدين غريباً طريداً وحيداً جائعاً عرياناً، فأنكحه ابنته لما تحقق من دينه، ورأى من حاله وأعرض عما سوى ذلك، ولا خلاف في إنكاح الأب، وإنما الخلاف في اعتبار الكفاءة في إنكاح غير الأب من الأولياء، إلا أن يطرحها الأب في عار يلحق القبيل.

وذهب مالك وسفيان الثوري إلى عدم اعتبار النسب في الكفاءة، قيل لمالك: إن بعض هؤلاء القوم فرقوا بين عربية ومولى، فأعظم ذلك إعظاماً شديداً وقال: أهل الإسلام كلهم بعضهم لبعض أكفاء، لقول الله تعالى في التنزيل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾ [الحجرات: 13/49]. وكان سفيان الثوري يقول: لا تعتبر الكفاءة في النسب؛ لأن الناس سواسية بالحديث، قال ﷺ: "لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى"، وقد تأيد ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾ [الحجرات: 13/49].

تنبيه هام جداً:

قد لا يكون الفقير كفؤاً للغنية؛ لأن التفاخر بالمال أكثر من التفاخر بغيره عادة، وخصوصاً في زماننا هذا؛ ولأن للنكاح تعلقاً بالمهر والنفقة تعلقاً لازماً، فإنه لا يجوز

من دون المهر، والنفقة لازمة، ولا تعلق له بالنسب والحرية، فلما اعتبرت الكفاءة ثمة، فلأن تعتبر ههنا أولى، والمعتبر فيه القدرة على مهر مثلها، والنفقة، ولا تعتبر الزيادة على ذلك حتى أن الزوج إذا كان قادراً على مهر مثلها، ونفقتها يكون كفوّاً لها، وإن كان لا يساويها في المال.

وقيل: إذا كان أقلّ منها مالا لا يكون كفوّاً؛ لأن التفاخر يقع في الغنى عادة والصحيح هو الأول؛ لأن الغنى لا ثبات له؛ لأن المال غاد ورائح، فلا تعتبر المساواة في الغنى.

ومن لا يملك مهراً ولا نفقة لا يكون كفوّاً، لأن المهر عوض ما يملك بهذا العقد، فلا بد من القدرة عليه، وقيام الزواج بالنفقة، فلا بد من القدرة عليها؛ ولأن من لا قدرة له على المهر، والنفقة يستحقر، ويستهان في العادة كمن له نسب دنيء فتختل به المصالح كما تختل عند دناءة النسب، وقيل: المراد من المهر قدر المعجل عرفاً وعادة دون ما في الذمة لأن ما في الذمة يسامح فيه بالتأخير إلى وقت اليسار، فلا يطلب به للحال عادة، والمال غاد ورائح، وروي عن الحنفية أنه إذا ملك النفقة يكون كفوّاً.

ومن الوقائع التي عشناها تبين أن الفقير قد لا يكون كفوّاً للغنية؛ لأنها تتكبر عليه، وتتعالى، وقد حدثت مأسى بين أسر، سببها عدم الكفاءة المادية في هذا الزمن الذي لا يعطي للقيم الدينية وزناً والعياذ بالله.

الفحص الطبي:

وهناك أمر آخر هام في عصرنا وقد تنبّه إليه أعلامنا منذ قديم الزمان فأكدوا على الجانب الصحي فقالوا: لا يجوز نكاح المريض والمريضة المخوف عليهما على المشهور خلافاً لهما، ويفسخ إن وقع إلا إن صح قبل الفسخ، فاختلف في فسخه والفسخ فيه بالثلاث فإن لم يدخل فليس لها صداق وإن دخل فلها الصداق المسمى وقيل: صداق المثل.⁽¹⁾ وكان بعض أشياخنا المالكية يهرب من الفتوى في هذا ويرى أنه يؤدي إلى فسخ كثير من الأنكحة.

(1) القوانين الفقهية لابن جزي، ص 202 مكتبة مرازقة الجزائر.

وقد تطورت الوسائل الطبية فأصبح من المفيد والأليق والأدوم للعشرة الزوجية بل من تحقيق المقاصد الشرعية للزواج، وهو المحافظة على النسل، فقد ندب الفقهاء إلى الفصح الطبي للزوجين مراعاة لسلامة النسل، إذ كثير من المظاهر الصحية سببها عدم التجانس صحياً بين الزوجين، فقد أثبت الطب الحديث أنّ عدم توافق دم الزوج والزوجة قد يتعدى أثره إلى الجنين قد يكون معوقاً أو مشوّهاً أو يؤدي إلى إجهاض قبل أوان الوضع، وعليه فإنّ الفحص الطبي يعدّ من الضرورات للمحافظة على صحة المجتمع، ويحقق مصلحة شرعية واجحة ويدراً مفسدة متوقّعة، وليس في هذا ما يتعارض مع الرضاء بقضاء الله وقدره ولا تعارض بينه وبين حديث القدسي: "أنا عند حسن ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيراً"، والظنّ الأمور به هاهنا فهو حسن الظنّ عند الموت وفي كلّ أمورهِ، أما الأخذ بالأسباب فهو ما ندب إليه الشارع الحكيم، وما تتوقع المصلحة عقيبه وأدرك العقل السليم كون ذلك الأمر سبباً مفضياً إلى مصلحة من المصالح لرابط من الروابط العقلية بين تلك المصلحة وذلك الأمر. أما هاهنا فالفحص الطبي الأمور به فهو لم ينصب عليه دليل يوصل إلى العلم به غير أننا قد تعبدنا بتنفيذ أحكام ليس فيها دليل صريح وإنما فهمت من فحوى الخطاب.

وقد علمنا أن الاقتصار على غالب الظن وإجراء الحكم عليه واجب، وذلك نحو ما تعبدنا به من قبول شهادة العدول وتحري القبله وتقويم المستهلكات، وأروش الجنائيات التي لم يرد بمقاديرها توقيف، فهذا وما كان من نظائره قد تعبدنا فيه بأحكام غالب الظنون، فكذلك هنا فإنّ الفحص الطبي يناط به تحقيق مصلحة ويدراً المفسدة، ولا مفسدة أكثر من نشو الأمراض في المجتمع ونشو جيل من المعاقين نتيجة عدم التوافق الصحي بين الزوجين، وهل تتم مباحاة رسول الله ﷺ بجيل معاق صحياً، وقد حثّ على المراعاة الصحية بين الزوجين محافظة على الحياة الزوجية فيما رواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه قال: قال عمر بن الخطاب: أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو جذام أو برص فمستها فلها صداقها كاملاً، وذلك لزوجها غرم على وليها، قال مالك: وإنما يكون ذلك غرمًا على وليها لزوجها إذا كان وليها الذي أنكحها هو أبوها أو أخوها أو من يرى أنه يعلم ذلك منها فأما إذا كان وليها الذي أنكحها ابن عم أو مولى أو من العشيرة ممن

يرى أنه لا يعلم ذلك منها فليس عليه غرم وترد تلك المرأة ما أخذته من صداقها ويترك لها قدر ما تستحل به.⁽¹⁾

وهذا دليل على أنّ مسألة الفحص الصحي أمر ضروري في فقه الزواج لما يترتب عليه من مضار صحية تعود على الحياة الزوجية بالتشرد والشقاء والمصارف التي تثقل الكاهل وغير ذلك، ومن الكليات الكبرى التي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية الحياة الصحية.

يقول الشاطبي: فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه وأن يرجع أهل الإجماع إليه...⁽²⁾

وأختم: فإنّ الزواج المأمور به في القرآن الكريم مبني على الشرع، وكلّ إخلال بما وردت به الشريعة السمحة هو خروج عن إرادة الله تعالى، لأنّ مفهومه ومقاصده واضحة المعالم، وَحَسِبَ بَعْضُ مَنْ غَرَّتْهُ الدُّنْيَا أَنَّهُ لَذَّةُ فَحَسَبَ، ونسي أنّ النصوص واضحة بيّنة لا يزيغ عنها إلّا من في قلبه دغل، ألم يقل رسول الله ﷺ: " من تزوج فقد استكمل نصف دينه فليتق الله في النصف الثاني " ومعنى ذلك أن النكاح يعف عن الزنى والعفاف أحد الخصلتين اللتين ضمن رسول الله ﷺ عليهما الجنة فقال ﷺ: " من وقاه الله شر اثنتين ولج الجنة ما بين لحييه وما بين رجله ". خرجه مالك في الموطأ وغيره.

فقد بيّنا فيما سبق أنّ الشارع الحكيم قد أباح للزوجين كلّ ما يكتب لهذا الزواج من ديمومة، وأحاطه بسياج من الرعاية فأباح النظر للمخطوبة، حتى يتيقن من حسناتها وصفاتها التي رسمها في ذهنه للمرأة التي يريد أن تشاركه مشوار حياته.

وكذلك المرأة لها حق شرعي في اختيار زوجها الذي تمدّ له يدها للسير معاً في حياة محفوفة بالفضائل بعيداً عمّا يعكّر صفو حياتها، ويحوّل الاستقرار إلى اضطراب، والسعادة المنشودة إلى شقاء وعذاب.

(1) موطأ مالك، ص 526.

(2) الموافقات، الشاطبي، 1/38.

والآية التي تحث الرجال على حسن معاشررة المرأة، ومعاملتها معاملة تليق بها؛ لأنها أمانة الله في عنق زوجها، فكذلك المرأة، فإن نفس الآية التي خاطبت الرجل بمنطوقها، فقد خاطبت المرأة بمفهومها.

ففي قوله تعالى: ﴿فَأَنبِئُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِحُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: 231/2] أليس هذا الخطاب فيه من التوجيه ما يكفي ليدل على كيفية بناء الحياة الزوجية، فالآية بمفهومها نص على أن الحياة الزوجية لا تبنى على مشاغبة، وتعاسر، ومضاررات المؤدي إلى التباغض والتنافر، فيا لطف الله بعباده حين حثهم على أن تكون المفارقة بين الزوجين بلفظ فيه من المعاني ما فيه فكان التعبير بقوله: ﴿أَوْ سَرِحُوهُمْ﴾ كأنه إشارة إلى أن عدم التوافق دليل على أن أحدهما كان في سجن مما يستوجب تسريحه.

وكان النبي ﷺ إذا رفاً إنساناً إذا تزوج قال: "بَارَكَ اللهُ لَكَ، وَبَارَكَ عَلَيْكَ، وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي خَيْرٍ". رواه أحمد والأربعة، وصححه الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان.

وأما المتزوج فيسن له أن يفعل، ويدعو بما أفاده حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: "إذا أفاد أحدكم امرأة أو خادماً أو دابة فليأخذ بناصيتها وليقل: اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلت عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلت عليه". رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

وبعد أن بينا ما يكتب الديمومة للعشرة الزوجة وفق ما نص عنه الشرع، فإن الزواج لا يكون من آية امرأة فهناك نساء لا يحلّ الزواج بهنّ لما فيه من روابط تستوجب مراعاتها.

مبحث في المحرمات من النكاح

المحرمات من النكاح:

إن الله تعالى حرم نكاح المحارم، لأن المحارم من وجب احترامهم شرعاً كالأم وأمّ الأم وإن علت، والبنت وبنت البنت وإن سفلت، والأخت وبنت الأخت وإن سفلت، فإن كلّ طبع سليم وجب عليه احترام هذه الجملة من المحارم. وقد بين الشرع هذه المحارم، فلا يتعدى هذا إلا ظالم لنفسه قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ

ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴿[الطلاق: 1/65] ونشبت هاهنا من يحرم نكاحهن: وحرمة النساء بثلاثة النسب والصهر والرضاع، وذكر أهل العلم محرمات أخريات بدليل النص؛ منها ما هو تحريم مؤبد ومنها ما هو تحريم مؤقت وإليك تفصيلها وبيانها:

أولاً- المحرمات بالنسب:

سبعة وقد ورد هذا العدد في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَخَنَاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء: 23/4].

(1)- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ جمع أم، وهي المرأة التي ولدتك وإن علت، فأملك المباشرة للولادة محرمة عليك وكذلك أم الأب وأم الأم وأم الجد للأب وأم الجد للأم.

السُّرُّ في تحريم الأم:

إنَّ النكاح استفراش واستدلال، فلا يحسن في الشرع الاستدلال والاسترقاق بمن وجب احترامه، وكيف يسترق أمه بالنكاح، وإنها تعتق عليه فراراً عن الرق. فالأم يجب تعظيمها واحترامها والشفقة عليها والرأفة بها فإنها أرف الناس بالولد وأظهرهم شفقة عليه، فالشرع لم يجز استرقاقها واستدلالها بهذا العقد الموضوع للاستدلال مجازاة لها، ولأنَّ ائتمار أمر الأم واجب فلو جاز نكاحها لصارت مأمورة مستحقة يجب عليها امتثال أمر الابن فيتناقض الأمر، والشرع منزه عن التناقض، ولهذا لم يشرع النكاح بالأم في أيّ شريعة، وهو تقشعرُّ منه الجلود تقززاً واستبشاعاً، قيل: لا ينزو فحل على أمه إلا الحمار والكلب؛ فلا يجوز أن يشرع في حق بني آدم ما يستنكف منه البهائم، ثم إنَّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَقَفَّضْنَا رُبَّكَ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: 23/17] فمن كان في الإحسان إليه قرن بينه وبين عبادة ربه كيف يجوز أن تكون منكوحة له؟! ومن أمر بالبر معها كيف يشرع الضرر بها؟! فالعطف على الأم والبر بها ذريعة البقاء قال رسول الله ﷺ: "صلة الرحم تزيد في العمر"، ومدح الله تعالى عيسى عليه السلام بكونه برّاً بوالدته وبأن لم يكن جباراً عصياً.

(2)- ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ جمع بنت، وهي كل من لك عليها ولادة وإن بعدت، كل أنثى

يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو بدرجات، بإناث أو بذكور فهي بنتك، وأما بنت الابن وبنت البنت فهل تسمى بنتاً حقيقة أم مجازاً؟ فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الأمهات.

(3)- ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ جمع أخت وهي كل امرأة شاركتك في رحم أو صلب أو فيهما معاً، وإذا كانت الأخت في أول الوجود الإنساني نكاحها مشروعاً لحاجة النسل فبعدما كثر النساء واندفعت حاجة النسل بالأجانب نسخ ذلك، فكان الصلاح في نسخه وهذا هو حدّ النسخ، والأخت تستحقّ الشفقة بحكم الأخوة، فلا يليق أن يطلب منها قضاء الشهوة. ويدخل فيه الأخوات من الأب والأم معاً، والأخوات من الأب فقط، والأخوات من الأم فقط.

(4)- ﴿وَعَمَّتُكُمْ﴾ جمع عمّة، وهي كل امرأة اجتمعت مع أبيك في رحم أو صلب أو فيهما معاً.

(5)- ﴿وَوَخَلَاتُكُمْ﴾ جمع خالة، وهي كل امرأة اجتمعت مع أمك في رحم أو صلب أو فيهما معاً.

وفي العمات والخالات قال الواحدي: كل ذكر رجع نسبك إليه فأخته عمّتك، وقد تكون العمّة من جهة الأم وهي أخت أبي أمك، وكل أنثى رجع نسبك إليها بالولادة فأختها خالتك، وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك.

(6)- ﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ﴾ وهي كل امرأة لأخيك عليها ولادة فهي بنت أخيك كان الأخ شقيقاً أو لأب أو لأم.

(7)- ﴿وَبَنَاتُ الْأَخْتِ﴾ وهي كل امرأة لأختك عليها ولادة فهي بنت أختك كانت الأخت شقيقة أو لأب أو لأم.

(فهؤلاء) السبعة من القرابة، والقول في بنات الأخ وبنات الأخت كالقول في بنات الصلب.

فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالأنساب والأرحام، قال المفسرون: كل امرأة حرّم الله نكاحها للنسب والرحم، فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه، وليست من اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرّمات بسبب طارئٍ على ما يأتي بيانه لاحقاً.

مناقشة أصولية:

يفهم من هذا النص القرآني المذكور أعلاه أنّ العلة من التحريم هي القرابة المقتضية للإعزاز والتكريم، وهذه العلة متوافرة بشكل أقوى في الجدات وبنات الأولاد، فإنّ العمات والخالات أولاد الجدات وبنات الأولاد أقرب من بنات الإخوة والأخوات.

فالنص الدالّ على تحريم الزواج بالعمات والخالات يكون متناولاً للجدات بدلالة المفهوم الموافق، فيحرم الزواج بهنّ كما يحرم الزواج بالعمات والخالات بالطريق الأولى.

والنص الدالّ على تحريم الزواج بينات الأخوة والأخوات يكون متناولاً لبنات الأولاد بدلالة المفهوم، فيحرم الزواج بهنّ كما يحرم الزواج بينات الأخوة والأخوات بالطريق الأولى.

ثانياً- المحرمات بالمصاهرة:

المصاهرة كالنسب في ثبوت الحرمة المؤبدة بها بطريق الإكرام فإن الله تعالى جمع بينهما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥١﴾﴾ [الفرقان: 54/25] والمحرمات بالمصاهرة أربع وذلك يتلى في القرآن قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِمَّنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 4/23] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: 22/4].

(1)- ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ كل امرأة لها على زوجتك ولادة فهي أم امرأتك وإن علت، وسواء عقد له عليها في حال بلوغه أو صباه، وجمهور أهل العلم على أنها عامة فيمن دخل بها ومن لم يدخل بها فالعقد على البنت يحرم أمها، وكذا تحرم أم الزوجة بالرضاع، وغير الجمهور كعلي وابن عباس رضي الله عنهما قالوا: إن قوله تعالى: ﴿اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ شرط في هذه وفي الربيبة، فعلى مذهبهما إذا تزوج رجل امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها فيجوز له أن يتزوج بأمها.

بيان وتوضيح: نصّ الفقهاء على ضوء الآية الأنفة الذكر على أنّ أصول الزوجة أمها وجدتها مهما بعدت درجاتها سواء كانت الجدة من جهة الأب كأم أبي الزوجة أم جهة الأم كأم أم الزوجة، فإذا تزوج رجل امرأة زواجاً صحيحاً حرمت عليه أصولها بمجرد العقد عليها دخل بزوجه أو لم يدخل بها وهذا معنى قول الفقهاء العقد على البنات يحرم الأمهات، وقد أشار إليهن بقوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ وهي كل امرأة لها على زوجتك ولادة أو رضاع ولو بواسطة فيشمل جدة الزوجة وإن علت سواء جدتها من قبل أبيها أو أمها من نسب أو رضاع، والمراد زوجتك من عقدت عليها ولو لم يحصل تلذذ بها، لأن العقد على البنات يحرم الأمهات وسواء عقد له عليها في حال بلوغه أو صباه.⁽¹⁾

(2)- ﴿وَرَبَائِبُكُمْ﴾ جمع ربيبة فعيلة بمعنى مفعولة أو مربوبة أي مولى امرها، وهي بنت الزوجة.

بيان وتوضيح: قوله: ﴿الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له إجماعاً إلا ما روي عن علي رضي الله عنه أنها لا تحرم إذا لم تكن في الحجر.

وفي اللغة فإنّ الحجر (بفتح الحاء وكسرهما) مقدم ثوب الإنسان ثم استعمل في الحفظ والستر مجازاً مرسلأ من استعمال اسم السبب في المسبب، لأن الحجر سبب للستر في الجملة، واختلف في معنى الدخول من قوله تعالى: ﴿الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ فقال الشافعي رضي الله عنه: هو الجماع.

أفاد البيضاوي أن قوله تعالى: ﴿الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ أي: دخلتم معهن الستر وهي كناية عن الجماع أي: كناية مشهورة كما أفاده الشهاب.

وقال مالك: هو التمتع من اللمس والقبلة... إلخ، فإن لم يقع شيء من ذلك فالربيبة حلال وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: لا إثم عليكم حيثذ في نكاح الربيبة.

(3)- ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ جمع حليلة، وهي زوجة الابن وإن سفل دخل بها الابن أو لم يدخل، قال أبو منصور اللغوي: الحليل الزوج، والحليلة المرأة، وسميا بذلك

(1) الفواكه الدواني، النفاوي، 16/2.

إما لأنهما يحلان في موضع واحد، أو لأن كل واحد منهما يحال صاحبه أي: ينازله أو لأن كل واحد منهما يحل إزار صاحبه، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ مِنْ أُمَّاتِكُمْ﴾ تخصيص ليخرج من عمومه التبني أي من عموم أبنائكم إلا الأبناء بالتبني. وتحرم عليه حليلة الابن من الرضاع بالإجماع المستند إلى قوله ﷺ: "يَحْرُمُ مِنَ الرُّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ" أي: فالابن من الرضاع له حكم ابن الصلب في حرمة حليلته، والمشهور أن أمة الابن لا تحرم على الأب حتى يطأها الابن أو يتلذذ بها.

توضيح وبيان: وهنا يجب أن نوضح أن الشرع قد حرّم الزواج من زوجة فرع الشخص مهما نزل، فلذلك يحرم عليه الزواج من زوجة ابنه أو ابن ابنه أو ابن بنته مهما بعدت درجته، دخل الفرع بزوجه أو لم يدخل بها، فإذا عقد الفرع زواجه على امرأة بعقد صحيح حرمت على أصله بمجرد تمام العقد، فلا يحل له أن يتزوجها بعد أن فارقتها الفرع بالطلاق أو الموت لنصية الآية قال تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أُمَّاتِكُمْ﴾ وقيدت الآية الكريمة الأبناء بكونهم من الأصلاب لإخراج الأبناء بالتبني فلا تحرم زوجاتهم على من تبوهم.

وقد أبطل الإسلام نظام التبني الذي كان متبعاً وشائعاً بين العرب في الجاهلية، وقد جرى العمل بنظام التبني الذي جرى في عرف العرب وعاداتهم فترة من الزمن في صدر الإسلام ثم نسخ حكم التبني وأبطل العمل به، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4/33].

كما لا تحرم زوجة الدعي على من تبناه فكذلك لا تحرم زوجة المتبني على الدعي، فإذا فارق كل منهما زوجته أو مات عنها يجوز للآخر أن يتزوجها؛ وقد تزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش مطلقة زيد بن حارثة الذي كان النبي ﷺ قد تبناه قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَنْزَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: 37/33].

أما إذا تزوج الفرع امرأة بعقد فاسد وفارقها قبل الدخول بها فلأصل أن يتزوجها لما علم أن الزواج الفاسد لا يستتبع أي حكم من أحكام الزوجية الصحيحة قبل الدخول.

(4)- ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ سواء كان بنكاح أو ملك، أو كانت

واحدة بنكاح وأخرى بملك فيمتنع أيضاً. أما الجمع للاستخدام فلا بأس به ﴿إِلَّا مَا قَدَّ سَلَفٌ﴾ استثناء منقطع معناه لكن ما قد سلف من ذلك ووقع وأزاله الإسلام فإن الله يغفره، والإسلام يجبه أي: يقطعه، أي: يمحوه من الصحف بحيث صار لا يؤخذ عليه وليس هذا مثل قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدَّ سَلَفٌ﴾ في نكاح منكوحات الآباء لأن نكاح منكوحات الآباء لم يشرع قط، وإنما كانت جاهلية وفاحشة شائعة ونكاح الأختين كان شرعاً لمن قبلنا نسخه الله تعالى فينا.

الدليل من السنة:

وروي أن رسول الله ﷺ قال: " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم أختين". ويروي: " ملعون من جمع ماء في رحم أختين" لا أصل له باللفظين. وقد ذكر ابن الجوزي اللفظ الثاني، ولم يعزه إلى كتاب من كتب الحديث، وقال ابن عبد الهادي: لم أجد له سنداً بعد أن فتشت عليه في كتب كثيرة.

وفي الباب حديث أم حبيبة في الصحيحين أنها قالت: " يا رسول الله انكح أختي، قال: لا تحل لي"، الحديث ولأبي داود من حديث فيروز الديلمي قال: " قلت: يا رسول الله إنني أسلمت وتحتي أختان. قال: طلق أيهما شئت"، والترمذي في روايته: " اختر أيهما شئت".

عن قتادة قال: وراجع رجل ابن مسعود في جمع بين الأختين قد أحل الله لي ما ملكت يميني فقال: " جَمَلُكَ مما ملكت يمينك"، ورجاله رجال الصحيح ولكن قتادة لم يدرك ابن مسعود.

وعن قتادة أن ابن مسعود قال: " حرم الله عز وجل من النساء اثنتي عشرة امرأة وأنا أكره اثنتي عشرة امرأة الأمة وأمها والأختين يجمع بينهما والأمة إذا وطئها أبوك، والأمة إذا وطئها ابنك، والأمة إذا زنت والأمة في عدة غيرك والأمة لها زوج وأمتك مشركة وعمتك وخالتك من الرضاة". رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.⁽¹⁾

سأل سحنون ابن القاسم: رأيت إن كانت عندي أختان فوطئتهما ثم تزوجت إحداهما فلم أطأ الباقية التي لم أزوجهما حتى طلق الزوج أختها قبل البناء؟ قال ابن

القاسم: قال لي مالك: يقيم على وطء هذه التي لم يزوجها وإن كان زوج الأخرى قد طلقها قبل البناء؛ لأن فرجها قد كان حرم عليه حين زوجها وبقيت أختها عنده حلالاً.

قال سحنون: وانظر أبداً فإذا كانت عنده أختان، أو جارية وعمتها أو جارية وخالتها فوطئ واحدة، فإن الأخرى لا يطؤها حتى يحرم فرج هذه، فإن وطئ الأخرى قبل أن يحرم الأولى فليمسك عنهما حتى يحرم واحدة منهما، فإن حرم الأولى فلا يطأ الأخرى حتى يستبرئها بحيضة؛ لأن فرجها كان حراماً عليه للتي كان يطأ قبلها، فلما حرم الأولى قيل له: لا تصب ماءك الطيب على الماء الفاسد الذي كان الوطء به غير جائز، فإن حرم الآخرة التي وطئ آخرها فليطأ الأولى ولا يستبرئها؛ لأنه فيها على وطئه الأول؛ لأن ماء الأول كان صبه بما يجوز له وإنما منعناه منه لمكان ما أدخل من الوطء الآخر لما نهى عنه من الجمع بين الأختين بكتاب الله وبين المرأة وعمتها وخالتها بسنة رسول الله ﷺ فإذا حرم الآخرة جاز له أن يطأ الأولى مكانها؛ لأن ماءه الأول كان جائزاً له.⁽¹⁾

مسألة فقهية:

فإن أفرد كل واحدة منهما بعقد ثبت نكاح الأولى وفسخ نكاح الثانية دخل بهما أو بإحدهما كانت الأولى أو الأخرى قاله مالك في المدونة، ووجه ذلك ما احتج به من أن عقد الأولى صحيح؛ لأنه عريٌّ عن الفساد بالجمع بينهما ونكاح الأخرى فاسد لما تعلق به من الجمع بين الأختين، فلما اختص الفساد بنكاح الثانية وجب أن يفرد بالفسخ.

تفريع فقهي:

وبماذا تعرف الأولى منهما؟ إن شهد بذلك الشهود فالحكم فيه على ما تقدم، وإن شهد الشهود بالزوجة ولم يوقنوا ولا علموا الأولى من الأخرى، فقد روى محمد عن أشهب أن الزوج مصدق في تعيين الأولى من الأخرى وينزل عن التي زعم أنها الأخرى ولا شيء لها إن كان لم يمسه، قال محمد: وهذا عندنا صواب ووجه ذلك أنه إذا شهد الشهود بذلك فقد شهدوا بصحة أحد العقدين وفساد الآخر ولم يعينوا

(1) المدونة الكبرى، 6/139.

الفاسد من الصحيح فلم يشهدوا لإحداهما بعقد صحيح فإذا لم يكن أحد يعينه غير الزوج قبل في ذلك تعيينه.

قال الباجي (رحمه الله): وعندي أن الأخرى لو ادعت أنها الأولى للزم الزوج اليمين في ذلك؛ لأنه يريد أن يسقط عن الأولى نفس صداقها وعندي أن فسخ نكاحها يكون طلاقاً.⁽¹⁾

الحكمة من التحريم:

لم يشرع الله الجمع بين الأختين وكذلك كل ذات رحم محرم؛ لأن الجمع بينهما في عقد النكاح يؤدي إلى التفريق في القرابة مع قرب القرابة فإن كل واحدة تغار على زوجها بأن تشاركها غيرها في فراش زوجها والغيرة تحملها على الجفاء بصاحبها فيؤدي ذلك إلى قطيعة الرحم المحرم، وقطع الرحم سبب نقصان الحياة. فعلى هذا قطع الرحم ينقص من العمر والنكاح للبقاء فلا يجوز أن يشرع على وجه يؤدي إلى التلف ولأنه لو شرع الجمع بينهما فإمّا أن يحصل الائتلاف وإما ألا يحصل. فإن لم يحصل لا يفيد وإن حصل يؤدي إلى القطع فلم يشرع لهذا.

(5)- قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء: 22/4] سواء دخل بها الأب أو لم يدخل، فبالعقد تحرم على الابن وكذلك زوجة الجد لأنه أب وثبت في بعض النسخ؟ ﴿إِلَّا مَا قَدَّ سَلَفٌ﴾ [النساء: 22/4] ومعناه ما تقدم قبل الإسلام.

ولما لم يكن في القرآن من المحرمات بالرضاع صريحاً إلا الأم والأخت، وكان جميع الأصول والفروع حكمهم حكم مما يدل على ذلك عموماً ما ورد في الصحيحين: «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ». ولما لم يكن في الآية ما يدل على تحريم الجمع بين المحارم غير الأختين فقد ألحقت السنة بهما الجمع بين سائر المحارم نبه على ذلك نهي بقوله ﷺ: "أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها" خرّجه مالك في الموطأ والبخاري ومسلم في الصحيحين.

مناقشة أصولية:

لقد اختلف فقهاء المذاهب في هذه الآية وهذا بيان ما اختلفوا فيه:

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، 3/325 وبمدها.

عند الحنفية: إن المراد بالنكاح في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 22/4] الوطء أي: لا تطؤوا من وطئهن آباؤكم ومن زنا بها الأب فقد وطئها فحرم على ابنه وطؤها.

ويقول الشافعية وجمهور فقهائنا: إنما المراد بالنكاح العقد لأنه حقيقة شرعية فيه، وأما الوطء فمجاز شرعي والحقيقة الشرعية أرجح من المجاز الشرعي. وعليه فالزنا لا يوجب حرمة المصاهرة.

فيرد عليهم الحنفية بل المراد بالنكاح في الآية الوطء لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ فإن عرب الجاهلية الذين كانوا يخلفون آباءهم في نساءهم، إنما كانوا يخلفونهم في الوطء لا في العقد لم يكونوا يحددون عليهن عقدا بل كانوا يأخذوهن بالإرث ولقوله تعالى: ﴿كَانَ فَرْحِشَةً وَمَمْتًا﴾ والفاحشة كالفحشاء هي الفعل المتناهي في القبح وتطلق على الوطء المحرم لا على العقد الباطل غير المقرون بالوطء.

والمقت أشد البغض وإذا كان الزنا في ذاته فاحشة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّكُمْ كَانُمْ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32/17] فإن وطء موطوءة الأب فاحشة ومقت أيضا، لإغراقه في القبح المبغوض أشد البغض.⁽¹⁾

وللقاضي أبي بكر بن العربي رحمته تحليل رائع لهذه الآية بسط فيه براعته الفقهية واللغوية التي دلت على تمكن وقدره علمية لفقهائنا المالكية رحمهم فقال: اختلف العلماء في كلمة 'ما' من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ هل يخبر بها عما يعقل أم لا؟ وقد بين ذلك في رسالة ملجنة المتفقهين أن ذلك مستعمل في اللغة شائع فيها وفي الشريعة، وجهل المفسرون هذا المقدار، واختلفت عباراتهم في ذلك، فقالت طائفة: المعنى ولا تنكحوا نكاح آبائكم يعني: النكاح الفاسد المخالف لدين الله؛ إذ الله تعالى قد أحكم وجه النكاح، وفصل شروطه.

والمعنى الصحيح: ولا تنكحوا نساء آبائكم، ولا تكون (ما) هنا بمعنى المصدر؛ لاتصالها بالفعل، وإنما هي بمعنى الذي وبمعنى من، والدليل عليه أمران:

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجقني، ص 64-65.

أحدهما: أن الصحابة إنما تلت الآيه على هذا المعنى، ومنه استدلت على منع نكاح الأبناء حلائل الآباء.

الثاني: أن قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32/17] تعقب النهي بالذم البالغ المتتابع؛ وهذا دليل على أنه انتهاء من القبح إلى الغاية، وذلك هو خلف الأبناء على حلائل الآباء؛ إذ كانوا في الجاهلية يستقبحونه ويستهجنون فاعله ويسمونهم المقتي؛ نسبه إلى المقت، فأما النكاح الفاسد فلم يكن عندهم ولا يبلغ إلى هذا الحد.

وروي عن الحسن وقتادة أنهما قالا: ثلاث آيات مبهمات: ﴿وَحَلَّيْلُ آبَائِكُمْ﴾ و﴿مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ و﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾، وهذه الآيه ليست مبهمة عند ابن العربي، وإنما النهي يتناول العقد والوطء، فلا يجوز للابن أن يتزوج امرأة عقد عليها أبوه أو وطنها لاحتمال اللفظ عليهما معاً، وقد أشار إلى ذلك في كتابه أصول الفقه.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ فيعني من فعل الأعراب في الجاهلية؛ فإن بعضهم كانت الحمية تغلب عليه فيكره أن يعمر فراش أبيه غيره، فيعلو هو عليه، ومنهم من كان يستمر على العادة وهو الأكثر، فعطف الله تعالى بالعفو عما مضى.

وقال علماؤنا في الاستثناء هاهنا: إنه استثناء منقطع، وصدقوا فإنه ليس بإباحة المحظور، وإنما هو خبر عن عفو سحب ذيله عما مضى من عملهم القبيح؛ فصار تقديره إلا ما قد سلف فإنكم غير مؤاخذين به.

وقال علماؤنا: معنى قوله: ﴿كَانَ﴾ أنه صفة للمقت والفحش، دليله القاطع: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 158/4] وهو يكون كذلك، وإنما أخبر عن صفته التي هو كائن عليها، كذلك فسر هذا كله الحبر والبحر رضي الله عنه وقد وهم القاضي أبو إسحاق والمبرد فقالا: ﴿كَانَ﴾ زائدة هنا، وإنما المعنى في زيادتها كما قال الشاعر:

فَكَيْفَ إِذَا مَرَرْتَ بِدَارِ قَوْمٍ وَجِيرَانِ لَنَا كَانُوا كِرَامًا
وهذا جهل عظيم باللغة والشعر؛ بل لا يجوز زيادة كان هاهنا، وإنما المعنى وجيران كرام كانوا لنا مجاورين، فأبادهم الزمان وانقطع عنهم ما كان، وقد بسطنا القول في ملجئة المتفقيين، وذكرنا من قالها قبلهما وبعدهما، واستوفينا القول في ذلك.

ثالثاً- المحرمات من الرضاعة:

الرضاع: (وهو بفتح الراء وكسرهما) مع التاء وتركها ففيه أربع لغات، وأنكر الأصمعي الكسر مع التاء؛ أي: أنكر ثبوت ذلك في اللغة قال في المصباح: رضيع من باب رعب في لغة نجد ومن باب ضرب في لغة تهامة وأهل مكة يتكلمون بهما.

قال عياض: ذكر أهل اللغة أنه لا يقال في الخارج من بنات آدم لبن، وإنما يقال (لبان) واللبن يقال للخارج من سائر الحيوانات غيرهن، ولكن جاء في الحديث كثيراً خلاف قولهم. فقد قال ﷺ: "لبن الفحل محرم" قال ابن عبد السلام: ولا يبعد حمل ما في الحديث على المجاز أو التشبيه.⁽¹⁾

تعريفه في اللغة: اسم لمص الثدي وشرب لبنه. وفي الاصطلاح الشرعي اسم لحصول لبن امرأة أو ما حصل منه في معدة طفل أو دماغه، والأصل قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّيْلِ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَعَةِ﴾ [النساء: 23/4] وخبر الصحيحين: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" وتقدمت الحرمة به في باب ما يحرم من النكاح، والكلام هنا في بيان ما يحصل به مع ما يذكر معه.

أركانه ثلاثة؛ رضيع ولبن ومرضع. وشرط فيه كونه من آدمية حية حياة مستقرة بلغت ولو بكرة سن حيض أي: تسع سنين قمرية تقريبية، فلا يثبت تحريم بلبن رجل أو خنثى ما لم تتضح أنوثته لأنه لم يصلحاً لغذاء الولد فأشبهه سائر المائعات، ولأن اللبن أثر الولادة وهي لا تتصور في الرجل والخنثى.

ولما كان الرضاع عرفاً شرب الولد بفمه وكان التحريم يحصل بوصوله إلى الجوف ولو من الأنف أو من الدبر. ويحرم اللبن الواصل إلى الجوف بالوجور (بفتح الجيم) وهو الصب في الحلق والسعوط (بفتح السين) وهو الصب في الأنف.

قال خليل: حصول لبن امرأة وإن ميتة أو صغيرة بوجور أو سعوط أو حقنة تكون غذاء أو خلط الأغلب ولا كماء أصفر يكون ناشراً للمحرمة ما حرم النسب وإن كان الواصل إلى الجوف من ثقبه تحت المعدة وفوقها فالظاهر نشر التحريم لأن الثقب النافذة إلى محل الغذاء تشبه الدبر والواصل منه إلى محل الغذاء محرم؛ لأنهم عولوا

(1) حاشية الدسوقي، 502/2.

على الوصول إلى الجوف الأذن فتكون وحرر المسألة نعم جرى التردد في الحاصل بالحقنة هل يشترط حصول الغذاء منه بالفعل أو لا؟ وكلام خليل يقتضي اشتراط ذلك.⁽¹⁾

أنواع اللبن التي يكون منها التحريم بالرضاع:

إن في أنواع اللبن الذي به التحريم خلاف بين المذاهب والفقهاء من أصحاب المذهب الواحد ونثبت هاهنا هذه الأنواع واحدا واحدا مبينين وجه الحق فيما صح أن يكون محرماً وما لا يثبت به حكم التحريم. وهذا بيانه:

1- لبن الأنعام:

ولا يثبت التحريم بلبن البهيمة فإن شرب طفلان من لبن شاة لم يثبت بينهما حرمة الرضاع؛ لأن التحريم بالشرع ولم يرد الشرع إلا في لبن الأدمية، والبهيمة دون الأدمية في الحرمة ولبنها دون لبن الأدمية في إصلاح البدن فلم يلحق به في التحريم؛ لأن الأخوة فرع على الأمومة، ولا تثبت الأمومة بهذا الرضاع فالأخوة أولى والأمومة منقطعة بين النعم المسخر والأدمي المكرم ولا تحريم مع انقطاع الأمومة التي هي مورد النص القرآني قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّيْتِ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: 23/4] فالرضاع المحرم هو ما كانت به المرضعة أمّاً؛ ولأنّ لبن الأنعام لم يخلق أساساً لتغذية الطفل فلا يكون بمنزلة لبن المرأة ولا يترتب عليه أثره لأن ثبوت الحرمة بسبب الكرامة، وذلك يختص بلبن الأدمية دون لبن الأنعام وشبهة الجزئية لا يثبت بين الأدمي والأنعام بشرب لبنها، فكذلك لا تثبت بين الأدميين بشرب لبن بهيمة.

فلو ارتضع طفلان من بهيمة لم ينشر الحرمة ولم يصيرا أخوين في قول عامتهم لأنه ليس بمنصوص عليه ولا هو في معناه.

سأل سحنون: رأيت لو أن صبيين غديا بلبن بهيمة من البهائم أيكونان أخوين في قول مالك؟ قال ابن القاسم: ما سمعت من مالك فيه شيئاً، ولكنني أرى ألا تكون الحرمة في الرضاع إلا في لبن بنات آدم.

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 55/2.

2- لبن الرجل:

عن مالك أنه قال في رجل أرضع صبياً ودر عليه: إن الحرمة لا تقع به، وإن لبن الرجل ليس مما يحرم وقال: وإنما قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّيْلِ أَرْضَعْتَكُمْ﴾ [النساء: 4/23] وإنما تحرم ألبان بنات آدم لا ما سواها.⁽¹⁾

3- لبن الخنثى:

الخنثى الذي لا يخلص لذكر ولا أنثى فقال: رجل خنثى له ما للذكر والأنثى، والخنثى الذي له ما للرجال والنساء جميعاً والجمع خنثى مثل الحَبَالِي، وخنثا قال الشاعر:

لَعَمْرُكَ مَا الْخِنَاثُ بَنُو قَشِيرٍ بِنِسْوَانٍ يَلِدْنَ وَلَا رِجَالٍ

قال جرير:

أَتُوهِدُنِي وَأَنْتَ مُجَاشِمِي أَرَى فِي خُنْثٍ لِحَيْتِكَ اضْطِرَابًا⁽²⁾

وقد نظم بعض الفضلاء العلماء حكم الخنثى أبياتاً كثيرة أولها:

وأنه معتبر الأحوال	بالشدي واللحية والمبال
وإن يكن قد استوت حالاته	ولم تبين وأشكلت آياته
فحظه من مورث القريب	سنة أثمان من النصيب
هذا الذي استحق للإشكال	وفيه ما فيه من النكال
وواجب في الحق ألا ينكحها	ما عاش في الدنيا وألا ينكحها
إذ لم يكن من خالص العيال	ولا اغتدى من جملة الرجال
وكل ما ذكرته في النظم	قد قاله سراة أهل المعلم
وقد أبى الكلام فيه قوم	منهم ولم يجنح إليه لوم
لفرط ما يبدو من الشناعة	في ذكره وظاهر البشاعة
وقد مضى في شأنه الخفي	حكم الإمام المرتضى علي
بأنه إن نقصت أضلاعه	فللرجال ينبغي إتباعه

(1) المدونة الكبرى، 415/5.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 145/2.

في الإرث والنكاح والإحرام في الحج والصلاة والأحكام
 وإن تزد ضلماً على الذكuran فإنها من جملة النسوان
 لأن للنسوان ضلماً زائده على الرجال فاغتنمها فائده
 إذ نقصت من آدم فيما سبق لخلق حواء وهذا القول حق
 عليه مما قاله الرسول صَلَّى عليه رُبُّنا دليل

يقول القرطبي: إذا كان ذا فرجين فرج المرأة وفرج الرجل بالمبال منهما، فيعطى الحكم لما بال منه، فإن بال منهما اعتبرت الكثرة من أيهما، فإن تساوى الحال اعتبر السبق فإن كان ذلك منهما معا اعتبر نبات اللحية أو كبر الثديين ومشابهتهما لثدي النساء، فإن اجتمع الأمران اعتبر الحال عند البلوغ، فإن وجد الحيض حكم به وإن وجد الاحتلام وحده حكم به فإن اجتمعا فهو مشكل⁽¹⁾.

وإن ثار للخنثى لبن فارتضع منه صبي فإن علم أنه رجل لم يحرم وإن علم أنه امرأة حرم، فإن أشكل فقد قال الفقهاء: إن قال النساء: إن هذا اللبن لا يكون على غزارته إلا لامرأة حكم بأنه امرأة وأن لبنه. يحرم ومن الفقهاء من لا يجعل اللبن دليلاً لأنه قد يثور اللبن للرجل بينه فعلى هذا يوقف أمر من يرضع بلبنه كما يوقف أمره.

والظاهر عند فقهاءنا أن لبن الخنثى المشكل ينشر الحرمة عند فقهاءنا المالكية وقالوا: (حصول لبن المرأة سواء أكانت مسلمة أو كافرة صغيرة لا يوطأ مثلها أو كبيرة حية أو ميتة ولو خنثى مشكلاً في جوف الصغير المرضع ينشر الحرمة). وإن ما ذهب إليه المالكية يحتاج إلى تحقيق؛ لأنّ الخنثى المشكل لا يحكم على أنه رجل كما لا يحكم على أنه أنثى إلا بعد التحقق وقد أثبت القرطبي نظماً رائعاً في بيان حقيقة خنثى المشكل.

4- لبن الصغيرة:

ونعني بالصغيرة هاهنا ما كانت دون تسع سنوات، أما لبن البكر والبنت التي لا زوج لها فإن ثار للبكر لبن أو لثيب لا زوج لها فأرضعت به طفلاً ثبت بينهما حرمة الرضاع؛ لأن لبن النساء غذاء للأطفال.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/ 66.

وقد نصّ فقهاؤنا على أنه إذا وقع الرضاع من المرأة وهي في سن من توطأ حصلت به الحرمة بلا خلاف، فإن كانت من الصغر في سن من لا توطأ فهل تقع الحرمة بينهما قولان والمشهور وقوعها لعموم الآية والأحاديث والشاذ أنها لا تقع قياساً على الولادة. قال ابن شاس: ويحرم لبن البكر واليايسة من المحيض وغير الموطوءة والصبية ما لم ينقص سن الصبية عن سن من توطأ.

يفهم من كلام ابن شاس أن لبن الصبية التي تبلغ سن من توطأ غير ناشر للحرمة إلا أن المشهور وقوع الحرمة بلبن الصغيرة ولو كانت في سن من لا توطأ، فإبقاء المدونة على ظاهرها من الخلاف أولى مما حمله عليه الشيخ خليل في التوضيح. ولا يبعد أن يحمل ما في المدونة على ما إذا كانت في سن من يوطأ.⁽¹⁾

سأل سحنون ابن القاسم: أرأيت لبن البكر التي لم تنكح قط إن أرضعت به صبياً أتقع به الحرمة أم لا في قول مالك؟ قال ابن القاسم: نعم تقع به الحرمة، وقال مالك في المرأة التي قد كبرت وأسنت: إنها إن درت وأرضعت فهي أم وكذلك البكر. قال سحنون: أرأيت لبن الجارية البكر التي لا زوج لها أيكون رضاعها رضاعاً إذا أرضعت صبياً في قول مالك؟ قال ابن القاسم: قال مالك: إن ذلك رضاع وتقع به الحرمة؛ لأن لبن النساء يحرم على كل حال.⁽²⁾

ما حرم بالرضاع:

مثل العدد الذي حرم بالنسب والصهر. وثبوت الحرمة بسبب الرضاع منصوص في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَعَةِ﴾ [النساء: 23/4] فأشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ سواء كانت المرضعة بكرة أو ثيباً أو متجالة ولو كانت غير بالغ بل ولو كانت خنثى مشكلاً حية كانت أو ميتة حيث كان في ثديها لبن ولو مع الشك. ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَعَةِ﴾ سواء كان الرضاع في زمن واحد بأن صاحبك في الرضاع أو في أزمانه بأن أرضعت قبل أن ترضع أو بعد أن رضعت ولم يذكر في القرآن من المحرم بالرضاع إلا الأم والأخت فالأم أصل والأخت فرع فنبه تعالى بذلك على جميع الأصول والفروع أي: فروع الأصول.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 179/4.

(2) المدونة الكبرى، 410/5.

الدليل الأول من السنة:

بيّن رسول الله ﷺ ذلك في حديث روته عنه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بقوله ﷺ: " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب".

مخرجو الحديث: أخرجه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي من حديث عمرة عن عائشة.

تحقيق الحديث: وفي الباب عن عائشة وابن عباس وأم حبيبة، وهو حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند عامة أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم لا نعلم بينهم في ذلك اختلافاً.

وزعم بعض العلماء - رحمهم الله - أن طريق معرفة هذه المحرمات النص خاصة ولو خيلنا والقياس لم نقل بشيء من هذه المحرمات فإن الإناث خلقن للذكور، وهذا محل النكاح باعتبار أنهن مكان حرث للولد، وأن التناسل بين الذكور والإناث وبهذه الأسباب لا يختل هذا المعنى.

دلالة الحديث: فيه دليل على أنه يحرم النكاح ويحل النظر والخلوة والمسافرة، لكن لا يترتب عليه أحكام الأمور من كل وجه فلا يتوارثان ولا يجب على واحد منهما نفقة الآخر ولا يسقط عنها القصاص بقتله فهما كالأجنبيين في هذه الأحكام.

الدليل الثاني: عن أم حبيبة قالت: قلت: يا رسول الله هل لك في بنت أبي سفيان؟ قال: فأفعل ماذا؟ قلت: تنكح. قال: أتحيين؟ قلت: لست لك بمخلية وأحب من شركني فيك أختي. قال: إنها لا تحل لي. قلت: بلغني أنك تخطب؟ قال: ابنة أم سلمة. قلت: نعم قال: لو لم تكن ربيتي ما حلت لي أرضعتني وإياها ثوية فلا تعرضن عليّ بناتكن ولا أخواتكن.

مخرجو الحديث: أخرجه البخاري في الصحيح عن الحميدي، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن هشام وقالوا فيه عن هشام درة بنت أبي سلمة، وكذلك قاله الزهري عن عروة وقال: "انكح أختي عزة".

وقال بعضهم عن الزهري: "أرضعتني وأبا سلمة ثوية". وأخرجه البيهقي في سننه. ورواه الطبراني في المعجم الكبير. والأصح أن نقول: هذه المحرمات ثابتة بالنص.

وهي مستحسنة في عقول العقلاء أيضا، ثم رفض العادات السيئة والعاقل يحرص على حماية أمه وابنته وأخته ودفع العار والشنار عنهما كما يحرص على دفع ذلك عن نفسه، والمقصود بالنكاح الاستعراض للوطء والعامل يأنف من ذلك الفعل في أمه وابنته، كما يأنف من ذلك في نفسه، ألا ترى أن الله تعالى أشار إلى ذلك في الأخبار عن الذين لم يعرفوا الشريعة وكانوا عقلاء فقال جل وعلا: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النحل: 58-59] فإذا كان يأنف من ذلك كيف يستجيز من نفسه أن يباشر فعله.

وكذا يأنف من ذلك في حق امرأة أبيه التي ربهه وهي بمنزلة أمه باعتبار التربية، وفي حق امرأة ابنه التي هي له بمنزلة الولد والمتولد منها يكون ولداً له. وكذلك يأنف من ذلك باعتبار الرضاع الذي هو أحد سببي الكون، فإن النشر والتسوية يحصل به، ولهذا كانوا في الجاهلية يعظمون أمر الرضاع كما يعظمون أمر النسب، ثم بسبب النسب تمكن بينهما العصبية أو شبه العصبية.

وإليه أشار النبي ﷺ في قوله: "أولادنا أكبادنا"، ووجه الرواية الأولى أن هذا مجاز بدليل قوله: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: 40/33] أو هو خاص بأولاد فاطمة كما روى أن النبي ﷺ قال: "كل الأولاد ينتمون إلى آبائهم إلا أولاد فاطمة فإنهم ينسبون إلي أنا أبوهم" لكنه حديث شاذ.

قال الهيثمي: فيه أبو بشر بن نعامه وهو ضعيف، وأورده ابن الجوزي في الأحاديث الواهية وقال: لا يصح.⁽¹⁾

وقال ﷺ: "إن فاطمة بضعة مني" إلا ما كان لأدم كان عليه السلام وقد كان ذلك بطريق الكرامة لكون الأصل الأول واحداً كما قال تعالى: ﴿بَنَاتِنَا لَنَحْنُ آتِفُونَ رَبِّكُمْ أَلَمْ يَخْلُقْكُمْ مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: 1/4] ثم شبهة العصبية تعتبر بحقيقة العصبية وفي المصاهرة شبهة العصبية باعتبار الوساطة وفي

(1) فيض القدير، 17/5.

الرضاعة شبهة العصبية باعتبار البنية، وإليه أشار رسول الله ﷺ في قوله ﷺ الرضاع: " ما أنبت اللحم وانشر العظم".

مسألة هامة وبالغة الخطورة:

ومما ورد في المدونة أنّ مالك رضي الله عنه قال: لو لم تلد قط وهي تحت زوج فدرت فأرضعت صبياً قبل أن تحمل كان اللبن للفحل.

قال ابن القاسم: وإن طلقها زوجها وهي ترضع ولدها منه فانقضت عدتها وتزوجت غيره ثم حملت من الثاني فأرضعت صبياً فإنه ابن الزوج الأول والثاني واللبن لهما جميعاً إن كان اللبن الأول لم ينقطع وقاله ابن نافع عن مالك.

قال ابن الحاجب: لبن الدارة لصاحبه إلا أن ينقطع ولو بعد سنين واشترك مع القديم تقدم نص المدونة وتفسير ما يحرم ويحل من ذلك أن تنظر، فإن كان الخاطب لم يرضع أمّ المخطوبة ولا رضعت المخطوبة أمه ولا أرضعتها امرأة واحدة وإن لم تكن أمّاً لواحد منهما ولا أرضعا بلبن فحل واحد وإن اختلفت المراضع مثل أن يكون لرجل امرأتان فترضع واحدة صبياً والأخرى صبية فلا يتناكحان، وما عدا ذلك فلا بأس به في قول مالك إلا أم أخيك أو أختك وأم ولد ولدك وجدة ولدك وأخت ولدك وأم عمك وعمتك وأم خالك وخالتك فقد لا يحرم من الرضاع.

وقال تقي الدين: وقد يستثنى من عموم قوله ﷺ: " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" جملة نسوة يحرم من النسب وقد لا يحرم من الرضاع.

الأولى: أم أخيك أو أختك من النسب هي أمك أو زوجة أبك كلتاهما حرام عليك بخلاف مرضعة أخيك أو أختك.

الثانية: أم ولد ولدك هي من النسب أمك أو أم زوجك كلتاهما حرام عليك، بخلاف أم مرضعة ولدك، وكذلك أخت ولدك هي من النسب بنتك أو ربيبتك كلتاهما حرام عليك بخلاف أخت ولدك من الرضاع، وكذلك أم عمك وعمتك هي من النسب جدتك أو حليمة جدك كلتاهما حرام عليك بخلافهما من الرضاع، وكذلك أم خالك وخالتك هي من النسب جدتك أو حليمة والد أمك كلتاهما حرام عليك بخلافهما من الرضاع.

الثالثة: جدة ولدك من النسب أم أمك أو أم زوجتك وهما حرامان، وفي الرضاع قد لا يكون أمًا ولا أم زوجة كما إذا أرضعت أجنبية ولدك فأمتها جدة ولدك وليست بأمك ولا أم زوجتك.

الرابعة: أخت ولدك من النسب حرام؛ لأنها إما بنتك أو ربيبتك ولو أرضعت أجنبية ولدك فبنتها أخت ولدك وليست بنتا ولا ربيبة فهذه الأربع مستثنيات من عموم قولنا: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.⁽¹⁾

قال ابن عرفة: هذا من تقي الدين مع جلالة قدره وحلوله بالمنزلة الرفيعة في الأصول والفروع غلط واضح؛ لأن الاستثناء من العام بغير أداته وهو التخصيص إنما هو فيما اندرج تحت العام لا فيما لم يندرج تحته، والعام في مسألتنا هو قوله ﷺ: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" والنسوة المذكورات المدعي تخصيص العام المذكور لهن لا شيء منها بمندرج تحت ما يحرم من النسب بحال ولا أعلم من ذكر هذه المسائل على أنها مخصصة للحديث كما زعمه إنما أشار ابن رشد بها إلى بيان اختلاف حكم مسمى اللفظ الإضافي.⁽²⁾

وأما أخت الأخ فلا تحرم لا من النسب ولا من الرضاع، وصورته أن يكون لك أخ من أب وأخت من أم فيجوز لأخيك من الأب نكاح أختك من الأم وهي أخت أخيه وصورته من الرضاع امرأة أرضعتك وأرضعت صغيرة أجنبية منك يجوز لأخيك نكاحها وهي أختك.

أدلة الباب:

1- في هذا المعنى ورد حديث رواه عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذن عليّ أفلح أخو أبي القعيس بعد ما أنزل الحجاب فقلت: لا آذن له حتى استأذن فيه النبي ﷺ فإن أخاه أبا القعيس ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس فدخل علي النبي ﷺ فقلت له: يا رسول الله إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن فأبيت أن آذن له حتى استأذنتك فقال ﷺ: "وما منعك أن تأذني، عمك؟" قلت: يا رسول الله إن الرجل ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس فقال: "ائذني له فإنه

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/79.

(2) التاج والإكليل، الأزهرى، 4/179.

عمك تَرَبَّثَ يمينك ' قال: عروة فلذلك كانت عائشة تقول: حرّموا من الرضاعة ما تحرمون من النسب.

2- وفي لفظ استأذن علي أفلح فلم آذن له فقال: أتحتجبن مني وأنا عمك؟ فقلت كيف ذلك؟ قال: أرضعتك امرأة أخي بلبن أخي؟ قالت: فسألت رسول الله ﷺ فقال: 'صدق أفلح إذذني له تربت يمينك' أي: افتقرت والعرب تدعو على الرجل ولا تريد وقوع الأمر به.

مخرجو الحديثين: البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

وقد استدل بأحاديث الباب على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلى أقارب المرضع؛ لأنهم أقارب للرضيع، وأما أقارب الرضيع فلا قرابة بينهم وبين المرضع.

والمحرمات من الرضاع سبع الأم والأخت بنص القرآن والبنت والعمة والخالة وبنات الأخ؛ لأن هؤلاء الخمس يحرم من النسب، وقد وقع الخلاف هل يحرم بالرضاع ما يحرم من الصهار؟ وقد ذهب الأئمة الأربعة إلى أنه يحرم نظير المصاهرة بالرضاع، فيحرم عليه أم امرأته من الرضاعة وامرأة أبيه من الرضاعة ويحرم الجمع بين الأختين من الرضاعة وبين المرأة وعمتها وبيتها وبين خالتها من الرضاعة، وقد نازعهم في ذلك ابن تيمية كما حكاه صاحب الهدى.

- وحديث عائشة في دخول أفلح عليها فيه دليل على ثبوت حكم الرضاع في حق زوج المرضعة وأقاربه كالمرضعة.

- وقد ذهب إلى هذا جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين وسائر العلماء، وقد وقع التصريح بالمطلوب في رواية لأبي داود بلفظ قالت عائشة: دخل علي أفلح فاستترت منه، فقال: أتستترين مني وأنا عمك؟ قلت: من أين؟ قال: أرضعتك امرأة أخي. قلت: إنما أرضعتني المرأة، ولم يرضعني الرجل. فدخل علي رسول الله ﷺ فحدثه فقال: 'إنه عمك فليلج عليك'.

وروي عن عائشة وابن عمر وابن الزبير ورافع بن خديج وزينب بنت أم سلمة وابن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن والقاسم بن محمد وسالم وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار والشعبي والنخعي وأبي قلابة وإياس بن معاوية القاضي أنه لا يثبت

حكم الرضاع للزوج. وحكى ذلك عنهم ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وعبد الرزاق وابن المنذر.

وروي أيضاً هذا القول عن ابن سيرين وابن علي والظاهرية وابن بنت الشافعي. وقد روي ما يدل على أنه قول جمهور الصحابة، فأخرج الشافعي عن زينب بنت أبي سلمة أنها قالت: كان الزبير يدخل علي وأنا امتشط أرى أنه أبي وأن ولده إخوتي؛ لأن امرأته أسماء أرضعتني، فلما كان بعد الحرة أرسل إلى عبدالله بن الزبير يخطب ابنتي أم كلثوم على أخيه حمزة بن الزبير وكان للكلبية فقلت: وهل تحل له؟ فقال: إنه ليس لك بأخ، إنما إخوتك من ولدت أسماء دون من ولد الزبير من غيرها. قالت: فأرسلت فسألت والصحابة متوافرون وأمهات المؤمنين فقالوا: إن الرضاع لا يحرم شيئاً من قبل الرجل فأنكحتها إياه.

وأجيب: بأن الاجتهاد من بعض الصحابة والتابعين لا يعارض النص ولا يصح دعوى الإجماع لسكوت الباقيين لأنا نقول نحن نمنع:
أولاً: أن هذه الواقعة بلغت كل المجتهدين منهم.

وثانياً: أن السكوت في المسائل الاجتهادية لا يكون دليلاً على الرضا.

وأما عمل عائشة بخلاف ما روت، فالحجة روايتها لا رأيها، وقد تقرر في الأصول أن مخالفة الصحابي لما رواه لا تقدر في الرواية، وقد صح عن علي القول بثبوت حكم الرضاع للرجل وثبت أيضاً عن ابن عباس كما في البخاري.

3- وعن عائشة قالت: دخل علي النبي ﷺ وعندي رجل فقال: "يا عائشة من هذا؟" قلت: أخي من الرضاعة فقال: "يا عائشة انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة، اعرفن من إخوانكن".

مخرجو الحديث: رواه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

تعليق:

هذا الحديث ردّ به الجمهور على حديث مسلم في سهولة امرأة أبي حذيفة وإرضاعها سالماً وهو رجل، فإن سائر العلماء من الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار

إلى الآن لا تثبت الإرضاع من دون سنتين، لهذا ولقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: 233/2] وحملوا حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم، واعتبر مالك رواية عنه أنه سنتان وأيام. وقالت عائشة وداوود: تثبت حرمة الرضاع برضاع البالغ كما تثبت برضاع الطفل حديث سالم.

وممن قال: رضاع الكبير ليس بشيء ممن صح لدينا عنهم: عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عمر وأبو هريرة وابن عباس وجمهور التابعين وجماعة فقهاء الأمصار منهم الثوري ومالك وأصحابه والأوزاعي وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد والطبري ومن حجتهم قوله ﷺ: "إنما الرضاعة من المجاعة ولا رضاع إلا ما أنبت اللحم والدم".⁽¹⁾

والتحريم بالرضاع إنما يحصل إذا اتفق الإرضاع في الحولين، ولا فرق بين قليل الرضاع وكثيره عندنا إذا وصل إلى الأمعاء ولو مصة واحدة واعتبر الشافعي في الإرضاع شرطين:

الشرط الأول: خمس رضعات لحديث عائشة قالت: كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات يحرم، ثم نسخن بخمس معلومات، وتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن. موضع الدليل منه أنها أثبتت أن العشر نسخن بخمس، فلو تعلق التحريم بما دون الخمس لكان ذلك نسخاً، للخمس ولا يقبل على هذا خبر واحد ولا قياس، لأنه لا ينسخ بهما، وفي حديث سهلة: أرضعني خمس رضعات يحرم بهن.

الشرط الثاني: أن يكون في الحولين فإن كان خارجاً عنهما لم يحرم لقوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: 233/2] وليس بعد التمام والكمال شيء واعتبر أبو حنيفة بعد الحولين ستة أشهر ومالك الشهر ونحوه وقال زفر: ما دام يجتزئ باللبن ولم يقطع فهو رضاع، وإن أتى عليه ثلاث سنين، وقال الأوزاعي: إذا فطم لسنة واستمر فطامه فليس بعده رضاع.⁽²⁾

(1) التمهيد لابن عبد البر، 260/8.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 109/5.

والناس مجتمعون على العامين في مدة الرضاع في باب الأحكام والنفقات، وأما في تحريم اللبن فحددت فرقة بالعام لا زيادة ولا نقص، وقالت فرقة: العامان وما اتصل بهما من الشهر ونحوه إذا كان متصل الرضاع، وقالت فرقة إن فطم الصبي قبل العامين وترك اللبن فإن ما شرب بعد ذلك في الحولين لا يحرم.⁽¹⁾

مناقشة أصولية:

يعترض الشافعية على المالكية في احتجاجهم على أن خمس رضعات هي التي تحرم وليس أقلّ منها بما رواه مالك وأبو داود والنسائي عن عائشة قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن.

فرد عليهم المالكية قائلين لهم: إنه احتجاج بما سُمِّي قرآناً وهو ليس بقرآن لأنه غير متواتر فلا تقوم به حجة. فيقول الشافعية: إن التواتر شرط في التلاوة لا في الحكم، وإننا حين احتجاجنا بقول عائشة لم نقصد أنه قرآن يتلى بل خبر مرفوع يبيّن الحد الأدنى من الرضاع المحرم الذي جاء مجملاً في القرآن بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَانُكُمْ مِمَّنِ الرَّضَعَةَ﴾ [النساء: 23/4] وما ذكرناه من نشر الحرمة بخمس رضعات فهو مما نسخت تلاوته وبقي حكمه.

والمالكية يعتبرون الإرضاع المحرم الذي جاء فيه مطلقاً لا مجملاً، والأصل في المطلق بقاءه على إطلاقه فيتحقق ولو بوصول قطرة واحدة إلى الجوف أثناء الحولين. وبه قال عليّ وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وعروة ومالك، أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وعليه عمل أهل المدينة.⁽²⁾

روي أن أعرابياً أقبل إلى أبي موسى الأشعري وقال: أرضيعاً ترى هذا الأشمط؟ إنما يحرم من الرضاع ما ينبت اللحم والعظم. فقال الأشعري: لا تسألوني عن شيء وهذا الخبر بين أظهركم. فقله: "لا تسألوني" يدل على أنه رجع عن ذلك.

احتجت عائشة بقصة سالم مولى أبي حذيفة وأنه كان رجلاً فقال النبي ﷺ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 65/14.

(2) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد الغني الباجقني، ص 10.

لسلهة بنت سهيل: "أرضعيه". خرجه الموطأ وغيره، وشذت طائفة فاعتبرت عشر رضعات تمسكاً بأنه كان فيما أنزل عشر رضعات وكأنهم لم يبلغهم الناسخ.

وقال داوود: لا يحرم إلا بثلاث رضعات، واحتج بقول رسول الله ﷺ: "لا تحرم الإملاجة والإملاجتان". خرجه مسلم وهو مروى عن عائشة وابن الزبير، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد، وهو تمسك بدليل الخطاب وهو مختلف فيه، وذهب من عدا هؤلاء من أئمة الفتوى إلى أن الرضعة الواحدة تحرم إذا تحققت كما ذكرنا متمسكين بأقل ما ينطلق عليه اسم الرضاع، وعضد هذا بما وجد من العمل عليه بالمدينة وبالقياص على الصهر بعله أنه معنى طارئ يقتضى تأييد التحريم فلا يشترط فيه العدد كالصهر.

قال الليث بن سعد: وأجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر الصائم. قال ابن عبد البر: لم يقف الليث على الخلاف في ذلك والنص في هذا الباب قوله ﷺ: "لا تحرم المصاة ولا المصتان" أخرجه مسلم في صحيحه وهو يفسر معنى قوله تعالى: ﴿رَأْتَهُنَّكُمُ اللَّيْحَ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ أي: أرضعنكم ثلاث رضعات أنه يمكن أن يحمل على ما إذا لم يتحقق وصوله إلى جوف الرضيع لقوله ﷺ: "عشر رضعات معلومات" و"خمس رضعات معلومات" فوصفها بالمعلومات إنما هو تحرز مما يتوهم أو يشك في وصوله إلى الجوف ويفيد دليل خطابه أن الرضعات إذا كانت غير معلومات لم تحرم.

وذكر الطحاوي أن حديث "الإملاجة والإملاجتين" لا يثبت لأنه مرة يرويه ابن الزبير عن النبي ﷺ ومرة يرويه عن عائشة ومرة يرويه عن أبيه ومثل هذا الإضطراب يسقطه.⁽¹⁾

4- عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما. فذكرت ذلك للنبي ﷺ قال: فأعرض عني. قال: فتنحيت فذكرت ذلك له. قال: وكيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما.

مخرجو الحديث: رواه البخاري بهذا اللفظ وبأقوال أصحاب السنن إلا ابن ماجه بألفاظ قريبة من هذا.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/110-111.

دلالة هذه الأحاديث:

1- فيها نوع من التعريض لخشية أن تكون رضاعة ذلك الشخص وقعت في حال الكبر، وفيه دليل على أن (إنما) للحصر؛ لأن المقصود حصر الرضاعة المحرمة في المجاعة لا مجرد إثبات الرضاعة في زمن المجاعة.

2- شهادة المرأة المرضعة: من الناس من قال بقبول شهادة المرضعة وحدها في الرضاع، أخذًا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك أيضاً إذا أجريناه على ظاهره من قبول شهادة الأمة وهذا مروى عن عثمان وابن عباس والزهري وإسحاق والأوزاعي وأحمد وأبو عبيد ولكنه قال: يجب العمل على الرجل بشهادتها فيفارق زوجته ولا يجب الحكم على الحاكم. وروى ذلك عن مالك وفي رواية عنه لا يقبل في الرضاع الإشهاد امرأتين وبه قال جماعة من فقهاءنا المالكية.

ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع دون التحريم ويشعر به قوله ﷺ: "كيف وقد قيل" والورع في مثل هذا متأكد وعقبة بن الحرث هو أبو سِرْوَعَة (بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو فتكون المهملة) والله أعلم.⁽¹⁾

مسألة أصولية:

ومن الأحكام التي جاءت في السنة ولم ترد في القرآن الكريم تحريم العمّة والخالة من الرضاع؛ فإنّ القرآن لم يذكر إلّا تحريم الأم والأخوات من الرضاع، وذكرت السنة أنّ الخالة والعمّة وسائر المحرمات من النسب محرمات بالرضاع أيضاً، وقد امتنع النبي ﷺ من تزويج ابنة عمه حمزة وابنة أبي سلمة، وعلل بأن أبو يهما كانا أخوين له من الرضاعة.

وسئل عليّ ﷺ: ما تقول في ابنة الأخ من الرضاعة أيتزوجها الرجل؟ قال: لا؛ إنني كنت أخرجت ابنة حمزة بن عبد المطلب من بين مشركي مكة على خوف شديد، وغزو شديد فأتيت بها المدينة فعرضتها على رسول الله ﷺ فذكرت له حالها وجمالها وهيئتها وحسن خلقها فقال لي رسول الله ﷺ: "إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاعة".

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/79.

الدليل الأول:

روى البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ في بنت حمزة: " لا تحل لي، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة أخي من الرضاعة".⁽¹⁾

توضيح: قوله: "في بنت حمزة" هو ابن عبد المطلب بن هاشم عم رسول الله ﷺ وأخوه من الرضاعة أرضعتها ثوية مولاة أبي لهب: وكان حمزة أسن من رسول الله ﷺ بستين. واختلف في اسم ابنة حمزة على أقوال: أمامة وسلمي وفاطمة وعائشة وأمة الله وعمارة ويعلى.

مخرجو الحديث: خرّجه البخاري في غير موضع، ومسلم والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد، وفي رواية أخرى عن أبي عبد الرحمن عن علي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله ما لك تنوق في قريش وتدعنا؟ فقال: وعندكم شيء؟ قلت: نعم، بنت حمزة. فقال رسول الله ﷺ: "إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاعة".

الدليل الثاني:

أخبرني عروة أن زينب بنت أبي سلمة أخبرته أن أم حبيبة زوج النبي ﷺ قالت: قلت: يا رسول الله فوالله إنا نتحدث أنك تريد أن تنكح درة بنت أبي سلمة فقال: "ابنة أم سلمة" فقلت: نعم، قال: "فوالله لو لم تكن ربيتي في حجري ما حلت لي إنها ابنة أخي من الرضاعة أرضعتني وأبا سلمة ثوية فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن". رواه البخاري في صحيحه.

ويجوز أن يتزوج الرجل بأخت أخيه من الرضاع؛ لأنه يجوز أن يتزوج بأخت أخيه من النسب، وذلك مثل الأخ من الأب إذا كانت له أخت من أمه جاز لأخيه من أبيه أن يتزوجها وكل صبيين اجتماعا على ثدي امرأة واحدة لم يجز لأحدهما أن يتزوج بالأخرى، هذا هو الأصل؛ لأن أمهما واحدة فهما أخ وأخت ولا يتزوج المرضعة أحد من ولد التي أرضعت لأنه أخوها ولا ولد ولدها لأنه ولد أخيها ولا يتزوج الصبي المرضع أخت زوج المرضعة لأنها عمته من الرضاع.

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/78.

رضاعة الكبير:

هل رضاعة الكبير ناشرة للحرمة؟ عن يحيى عن مالك عن ابن شهاب أنه سئل عن رضاعة الكبير فقال: أخبرني عروة بن الزبير أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة وكان من أصحاب رسول الله ﷺ وكان قد شهد بدرًا وكان تبنى سالمًا الذي يقال له: سالم مولى حذيفة كما تبنى الرسول ﷺ زيد بن حارثة وأنكح أبو حذيفة سالمًا وهو يرى أنه ابنه أنكحه بنت أخيه فاطمة بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة وهي يومئذ من المهاجرات الأول، وهي من أفضل أيامي قريش فلما أنزل الله تعالى في كتابه في زيد بن حارثة ما أنزل قول الله تعالى: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: 5/33] رد كل واحد من أولئك إلى أبيه فإن لم يعلم أبوه رد إلى مولاه، فجاءت سهلة بنت سهيل وهي امرأة أبي حذيفة وهي من بني عامر بن لؤي إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله كنا نرى سالمًا ولدًا وكان يدخل علي وأنا فضل وليس لنا إلا بيت واحد فماذا ترى في شأنه؟ فقال لها رسول الله ﷺ: "أرضعيه خمس رضعات فيحرم بلبنها، وكانت تراه ابنا من الرضاعة فأخذت بذلك عائشة أم المؤمنين فيمن تحب أن يدخل عليها من الرجال فكانت تأمر أختها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق وبنات أخيها أن يرضعن من أحببت أن يدخل عليها من الرجال، وأبي سائر أزواج الرسول ﷺ أن يدخل عليهن بتلك الرضاعة أحد من الناس وقلن: لا والله ما نرى الذي أمر به رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل إلا رخصة من رسول الله ﷺ في رضاعة سالم وحده لا والله لا يدخل علينا بهذه الرضاعة أحد، فعلى هذا كان أزواج النبي ﷺ في رضاعة الكبير.⁽¹⁾

تحقيق الحديث: هذا حديث يدخل في المسند للقاء عروة عائشة وسائر أزواج النبي ﷺ وللقائه سهلة بنت سهيل، وقد رواه عثمان بن عمر عن مالك مختصر اللفظ متصل الإسناد.⁽²⁾

وقال الباجي: جواب ابن شهاب من سأله عن رضاعة الكبير بهذا الحديث وما تضمنه من الخلاف دليل على ترجحه في الأمر وتوقفه فيه.

(1) موطأ مالك، 2/605.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 8/250.

وقولها: "وأنا فضل" : قال ابن وهب: مكشوفة الرأس والصدر، وقيل: معناه أن يكون معه ثوب واحد لا إزار تحته، وقيل عن الخليل يقال: رجل متفضل وفضل وهو المتوشح بثوب على عاتقيه خالف بين طرفيه، ويقال: امرأة فضل وثوب فضل فمعنى ذلك أنه كان يدخل عليها وبعض جسدها متكشف.

وقوله ﷺ: "أرضعيه خمس رضعات" قال ابن المواز: لو أخذ به في الحجابة خاصة لم أعبه وتركه أحب إلينا قال: وما علمت من أخذ به عاما إلا عائشة رضي الله عنها. وقد روى مسروق عن عائشة "أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها رجل فكأنه تغير وجهه كأنه كره ذلك فقالت: إنما هذا أخي فقال ﷺ: "انظري من إخوتك فإنما الرضاعة من المجاعة" وهذا يمنع التحريم برضاع الكبير، ولعلها حملته على التحريم، ومن جهة الفحل إن كان أخوها ذلك أخوا رضاعة من قبل الفحل، ولذلك كانت تأمر بإرضاع من يدخل عليها أختها وبنات أخيها ولا تستبيح ذلك بإرضاع نساء إخوتها وترى أن التحريم من قبل الفحل يختص بالصغير، ولعلها كانت تقول به وترى التأويل ما تأولته وتأخذ في فعلها بالأحزم وما عين لنا أحد دخل عليها برضاعة الكبير. وفي هذا الحديث الذي رواه مسروق عنها دليل على أن الرخصة في قصته مختصة به وبسهلة بنت سهيل؛ لأنه لفظ خاص وقوله ﷺ: "إنما الرضاعة من المجاعة" نفي لثبوت حكم الرضاعة في وقت لا يقع به الاغتذاء على عمومه فيجب أن يحمل على عمومه إلا ما خص منه بحديث سالم والله أعلم.⁽¹⁾

مناقشة أصولية:

وقد قال بعض أهل العلم إن هذه السنة بلغت طرفها نصاب التواتر، وقد استدل بذلك من قال: إن إرضاع الكبير يثبت به التحريم، وهو مذهب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما حكاه عنه ابن حزم.

وأما ابن عبد البر فأنكر الرواية عنه في ذلك وقال: لا يصح، وإليه ذهب عائشة وعروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح والليث بن سعد وابن علي وحكاه النووي عن داود الظاهري، وإليه ذهب ابن حزم، ويؤيد ذلك الإطلاقات القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: 23/4].

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، 153/4.

وذهب الجمهور إلى أن حكم الرضاع إنما يثبت في الصغير، وأجابوا عن قصة سالم بأنها خاصة به كما وقع من العالمين المؤمنين لما قالت لهن عائشة ذلك محتجة به.

وأجيب بأن دعوى الاختصاص تحتاج إلى دليل، وقد اعترفن بصحة الحجة التي جاءت بها عائشة، ولا حجة في إبانهن لها كما أنه لا حجة في أقوالهن، ولهذا سكتت أم سلمة لما قالت لها عائشة: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة؟ ولو كانت هذه السنة مختصة بسالم لبينها رسول الله ﷺ كما بين اختصاص أبي بردة بالتضحية بالجذع من المعز واختصاص خزيمة بأن شهادته كشهادة رجلين.

وأجيب أيضاً بدعوى نسخ قصة سالم المذكورة، واستدل على ذلك بأنها كانت في أول الهجرة ثم نزول قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: 5/33] وقد ثبت اعتبار الصغير من حديث ابن عباس ولم يقدم المدينة إلا قبل الفتح، ومن حديث أبي هريرة ولم يسلم إلا في فتح خيبر ورد ذلك بأنهما لم يصرحا بالسماع من النبي ﷺ وأيضاً حديث ابن عباس مما لا تثبت به الحجة، كما سيجيء ولو كان النسخ صحيحاً لما ترك التشبث به أم المؤمنين..⁽¹⁾

وقال ابن العربي: ذهب إلى قولها: "إن رضاع الكبير يحرم" عطاء والليث لحديث سهلة هذا، ولعمر الله إنه لقوي، ولو كان الموطأ خاصاً بسالم لقال لها ولا يكون لأحد بعدك كما قال لأبي بردة في الجذعة.

- وقال ابن عبد البر: قال به قوم منهم عطاء والليث، وروى عن علي ولا يصح عنه.

- وروى ابن وهب عن الليث أكره رضاع الكبير أن أحل منه شيئاً.

- وروى عبد الله بن صالح أن امرأة جاءت إلى الليث فقالت: أريد الحج وليس لي محرم فقال: اذهبي إلى امرأة رجل ترضعك فيكون زوجها أباً لك فتحجين معه وحثتهم حديث عائشة هذا وفتواها وعملها به.

وامتنع سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخل عليهن بتلك الرضاعة أحد من الناس زاد أبو داود حتى يرضع في المهد وقلن لعائشة: لا والله ما نرى - نعتقد - الذي أمر به رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل إلا رخصة من رسول الله ﷺ في رضاعة سالم وحده؛

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 119/7.

لأنها قضية في عين لم تأت في غيره واحتفت بها قرينة التبني وصفات لا توجد في غيره فلا يقاس عليه.

قال المازري: ولها أن تجيب بأنه ورد متأخراً فهو ناسخ لما عداه مع ما لأمهات المؤمنين من شدة الحكم في الحجاب والتغليظ فيه كذا قال، وفيه نظر لا يخفى.

وقولهن: "لا والله لا يدخل علينا بهذه الرضاعة أحد"، فعلى هذا كان أزواج النبي ﷺ في رضاعة الكبير فأجازته عائشة ومنعه باقيهن.

وفي مسلم عن ابن أبي مليكة أنه سمع هذا الحديث من القاسم عن عائشة قال: فمكثت سنة أو قريباً منها لا أحدث به رهبة ثم لقيت القاسم فأخبرته. قال: حدثه عني أن عائشة أخبرتني قال أبو عمر: هذا يدل على أنه حديث ترك قديماً ولم يعمل به ولا تلقاه الجمهور بالقبول على عمومه بل تلقوه على أنه خصوص.

قال ابن المنذر: لا يبعد أن يكون حديث سهلة منسوخاً، وقد روى البخاري بعضه عن شعيب عن الزهري عن عروة عن عائشة، ورواه أبو داود والبرقاني تماماً نحوه، ومسلم من طرق عن زينب بنت أم سلمة عن أمها أنها قالت لعائشة: إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل علي. فقالت عائشة: أما لك في رسول الله أسوة؟ فذكرت الحديث بنحوه.⁽¹⁾

وجاء في المدونة ما يوضح ذلك: ما جاء في رضاع الكبير. سأل سحنون: هل يرى مالك رضاع الكبير يحرم شيئاً أم لا؟ قال: لا، قلت: رأيت الصبي إذا فصل، فأرضعته امرأة بلبنها بعدما فصل، أيكون هذا رضاعاً أم لا في قول مالك؟

قال ابن القاسم: قال مالك: الرضاع حولان وشهر أو شهران بعد ذلك، قلت: فإن لم تفصله أمه وأرضعته ثلاث سنين، فأرضعته امرأة بعد ثلاث سنين والأم ترضعه لم تفصله بعد؟ قال مالك: لا يكون ذلك رضاعاً ولا يلتفت في هذا إلى رضاع أمه، إنما ينظر في هذا إلى الحولين وشهر أو شهرين بعدهما، قال ابن القاسم: ولو أن أمه أرضعته ثلاث سنين أو أربع سنين أكان يكون ما كان من رضاع غيرها هذا الصبي بعد ثلاث سنين أو أربع سنين رضاعاً؟ ليس هذا بشيء.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/316-317.

قال ابن القاسم: ولكن لو أرضعته امرأة في الحولين والشهر والشهرين لحرم بذلك كما لو أرضعته أمه، قلت: رأيت إن فصلته قبل الحولين أرضعته سنة ثم فصلته، فأرضعته امرأة أجنبية قبل تمام الحولين وهو فطيم، أيكون ذلك رضاعاً أم لا؟

قال ابن القاسم: لا يكون ذلك رضاعاً إذا فصلته قبل الحولين وانقطع رضاعه واستغنى عن الرضاع، فلا يكون ما أرضع بعد ذلك رضاعاً، قلت: رأيت إذا فصلته أمه بعد تمام الحولين فأرضعته امرأة بعد الفصال بيوم أو يومين، أيكون ذلك رضاعاً أم لا في قول مالك؟

قال ابن القاسم: ما كان من رضاع بعد الحولين باليوم واليومين وما أشبهه مما لم يستغن فيه بالطعام عن الرضاع حتى جاءت امرأة فأرضعته فأراه رضاعاً؛ لأن مالكا قد رأى الشهر والشهرين بعد الحولين رضاعاً إلا أن يكون قد أقام بعد الحولين أياماً كثيرة مفطوماً واستغنى عن اللبن وعاش بالطعام والشراب، فأخذته امرأة فأرضعته فلا يكون هذا رضاعاً؛ لأن عيشه قد تحول عن اللبن وصار عيشه في الطعام. قلت: أليس قد قال مالك: ما كان بعد الحولين بشهر أو شهرين فهو رضاع؟ قال: إنما قال ذلك في الصبي إذا وصل رضاعه بعد الحولين بالشهر والشهرين ولم يفصل.

قال ابن القاسم: وأرى إذا فصل اليوم واليومين ثم أعيد إلى اللبن فهو رضاع، قلت: فإن لم يعد إلى اللبن، ولكن أتت امرأة فأرضعته مصة أو مصتين وهو عند أمه على فصاله لم تعده إلى اللبن، قال مالك: المصّة والمصتان تحرم؛ لأن الصبي لم يشغل عن عيش اللبن بعد، وأنت تعلم أنه لو أعيد إلى اللبن كان له قوة في غذائه وعيشاً له، فكلُّ صبيٍّ كان بهذه المنزلة إذا شرب اللبن كان ذلك عيشاً له في الحولين وقرب الحولين فهو رضاع، وإنما الذي قال مالك الشهر والشهرين ذلك إذا لم ينقطع الرضاع عنه.

الدليل: ابن وهب عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "لا رضاع بعد الفطام".

وأخبرني رجالٌ من أهل العلم عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وأم سلمة وابن المسيب وعروة وربيعة مثله. عن ابن وهب وأخبرني مالك وغيره أن رجلاً أتى أبا موسى الأشعري فقال: إني

مصصت من امرأتي من ثديها فذهب في بطني، فقال أبو موسى: لا أراها إلا وقد حرمت عليك، فقال له ابن مسعود: انظر ما تفتي به الرجل، فقال أبو موسى: ما تقول أنت؟ فقال ابن مسعود: لا رضاع إلا ما كان في الحولين، فقال أبو موسى: لا تسألوني ما دام هذا الحبر بين أظهركم، قال ابن وهب: وقال غير مالك: إن ابن مسعود قال له: إنما أنت رجلٌ مداوى لا يحرم من الرضاعة إلا ما كان في الحولين، ما أنبت اللحم والعظم.

وأخبرني مالك عن ابن دينار قال: جاء رجل إلى ابن عمر وأنا معه عند دار القضاء يسأله عن رضاعة الكبير، فقال ابن عمر: جاء رجلٌ إلى عمر بن الخطاب فقال: كانت لي جارية وكنت أطؤها فعمدت امرأتي فأرضعتها، فدخلت عليها فقالت لي: دونك، فقد والله أرضعتها، قال: فقال عمر: أرجعها وأت جارتك فإنما الرضاع رضاع الصغير.⁽¹⁾

رابعاً- الكفر:

وهناك نوع آخر من الحرمة، ومن ذلك ما حرم بالكفر قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا أُمَةً مُّؤْمِنَةً حَتَّىٰ يَنْفِرَ مِنَ الشِّرْكِ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: 221/2] وهذا في المعنى ليس نظير ما تقدم فتلك حرمة مؤبدة وهذه حرمة مؤقتة إلى غاية هي الإسلام.

وإن نكاح المشركة حرام على المسلم خاصة لخبيثها وكرامة المسلم؛ ففيه معنى الصيانة له عن فراش الخبيثة وبالنكاح ثبت الازدواج، وإنما يتحقق ذلك بين المتساويين أو متقاربي الحال، ولا مساواة بين المشركة والمسلم عليه، فلا يجوز له نكاحها إلى أن تؤمن، وإن الله أحل نساء أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5/5] فأحل نساء أهل الكتاب من جملة أهل الكفر وترك باقي أهل الكفر على التحريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ ومن الناس من قال: هذا الكلام مختل، فإن اسم المشركة لا يتناول الكتابية حتى يقال: إنها خرجت من هذه الحرمة بالنص، ألا ترى أن الله تعالى عطف

(1) المدونة الكبرى، 5/409.

المشركين على أهل الكتاب فقال عز وجل: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۗ﴾ [البينة: 1/98] وقال تعالى: ﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۗ﴾ [البينة: 4/98] وإنما يعطف الشيء على غيره ولكننا نقول ما ذكره الكتاب صحيح، فإن أهل الكتاب في الحقيقة مشركون وإن كانوا يدعون التوحيد قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَسَلْنَا لَهُمُ اللَّهُ أَنْفَ يُوْفِكُونَ ۗ﴾ [التوبة: 30-31].

وعطف المشركين على أهل الكتاب لا يدل على كونهم غير مشركين قال تعالى: ﴿وَالصَّابِغِينَ وَالصَّنَدِيَّ وَالصَّنَدِيَّ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [الحج: 17/22] فقد عطف أهل الشرك على المجوس والمجوس مشركون تتناولهم الجهة الثابتة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى تُؤْمِنُ﴾ [البقرة: 2/221] فعرفنا أن أهل الكتاب خصوا من هذه الحرمة بالنص وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يخص أهل الكتاب من هذه الحرمة، وكان يقول معنى قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5/5] اللاتي أسلمن من أهل الكتاب. ولسنا نأخذ بهذا، فعلى هذا التأويل لا يبقى للآية فائدة؛ لأن نكاح المسلمة حلال للمسلم سواء كانت كتابية وأسلمت أو لم تكن، وإنما المراد بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: 5/5] العفائف منهن أو الحرائر منهن والله أعلم بالصواب.

نكاح نساء أهل الكتاب:

سأل سحنون ابن القاسم فقال: قلت: ما قول مالك في نكاح نساء أهل الحرب؟ قال: بلغني عن مالك أنه كرهه ثم قال: يدع ولده في أرض الشرك ثم ينتصر أو ينصر لا يعجبني قلت: فيفسخ نكاحهما؟ قال: إنما بلغني عن مالك أنه كرهه ولا أدري هل يفسخ أم لا، وأرى أنا أن يطلقها ولا يقيم عليها قضاء.

وعن ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب قال: قد أحل الله نساء أهل الكتاب إلا

أنه لا يحل للمسلم أن يقدم على أهل الحرب من المشركين لكي يتزوج فيهم أو يلبث بين أظهرهم قلت: أفكان مالك يكره نكاح نساء أهل الذمة؟

قال: قال مالك: أكره نكاح نساء أهل الذمة اليهودية والنصرانية قال: وما أحرمه وذلك أنها تأكل الخنزير وتشرب الخمر ويضاجعها ويقبلها وذلك في فيها وتلد منه أولاداً فتغدى ولدها على دينها وتطعمه الحرام وتسقيه الخمر، قلت: أكان مالك يحرم نكاح إماء أهل الكتاب نصرانية أو يهودية وإن كان ملكها للمسلم أن يتزوجها حر أو عبد؟ قال: نعم كان مالك يقول: إذا كانت أمة يهودية أو نصرانية وملكها المسلم أو النصراني فلا يحل لمسلم أن يتزوجها حراً كان هذا المسلم أم عبداً، وقال: وقال مالك: ولا يزوجه سيدها من غلام له مسلم؛ لأن الذمة اليهودية والنصرانية لا يحل لمسلم أن يطأها إلا بالملك حراً كان أم عبداً.

وعن ابن وهب عن الليث عن يحيى بن سعيد أنه قال: لا ينبغي لأحد من المسلمين أن يتزوج أمة مملوكة من أهل الكتاب، لأن الله تعالى قال: ﴿فَنَيْسَبُكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: 25/4] وقال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفُوحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: 5/5] وليست الأمة بمحصنة.

وقال مالك رحمته الله: لا يحل نكاح أمة يهودية ولا نصرانية؛ لأن الله يقول: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: 5/5] وهي الحرة من أهل الكتاب.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِن قَبْلِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: 25/4] فهن الإماء من المؤمنات، وإنما أحل الله نكاح الإماء المؤمنات ولم يحل نكاح الإماء من أهل الكتاب والأمة اليهودية تحل لسيدها بملك يمينه قلت: رأيت الإماء أهل الكتاب هل يحل وطؤهن في قول مالك أم لا؟ قال: لا يحل وطؤهن في قول مالك بنكاح ولا بملك اليمين.

ومن حرمة الأديان عند المسلمين ما قاله الإمام مالك رحمته الله: ليس للرجل أن يمنع امرأته النصرانية من أكل الخنزير وشرب الخمر والذهاب إلى كنيستها إذا كانت نصرانية، قلت لابن القاسم: أكان مالك يكره نكاح النصرانيات واليهوديات؟ قال: نعم لهذا الذي ذكرت لك.

عن ابن وهب عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عمر بن عبد العزيز كتب ألا يبطأ الرجل مشركة ولا مجوسية وإن كانت أمة له ولكن ليطأ اليهودية والنصرانية.

وعن أهل العلم عن عبد الله بن مسعود وابن المسيب وسليمان بن يسار وابن شهاب وعطاء الخراساني وغير واحد من أشياخ أهل مصر أنهم كانوا يقولون: لا يصلح للرجل المسلم أن يبطأ المجوسية حتى تسلم.⁽¹⁾

الدليل الأول:

حدث سعيد قال: نا عيسى بن يونس قال: نا أبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن علي بن أبي طلحة عن كعب بن مالك أنه أراد أن يتزوّج يهودية أو نصرانية فسأل رسول الله ﷺ فنهاه وقال: "إنها لا تحصنك".

الدليل الثاني:

حدث سعيد قال: نا سفيان عن الصلت بن بهرام سمع أبا وائل شقيق بن سلمة يقول: تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر طلقها. فكتب إليه: لِمَ؟ أحرامٌ هي؟ فكتب إليه: لا، ولكنني خفتُ أن تعاطوا المومسات منهن.⁽²⁾

وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة ﷺ نكاح اليهودية والنصرانية حذراً من أن يقتدي بهما الناس في ذلك فيزهدوا في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني فأمرهما بتخليتهما.

وروي من طريق البخاري عن نافع أن ابن عمر سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال: إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراف شيئا أكثر من أن تقول المرأة: ربها عيسى وهو عبد من عباد الله عز وجل فوجب الرجوع إلى القرآن والسنة فوجدنا الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعَجَبَكُمْ﴾ [البقرة: 221/2] فلو لم تأت إلا هذه الآية لكان القول قول عبد الله بن عمر لكن وجدنا الله تعالى يقول: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ

(1) المدونة الكبرى، مالك بن أنس، 306/4.

(2) كتاب السنن، أبو عثمان سعيد بن منصور الخراساني، 224/1.

وَمَا مَكَّمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٥﴾ [المائدة: 5/5] فكان الواجب الطاعة لكلتا الآيتين وألا تترك إحداهما للأخرى. وقد وجدنا مَنْ أخذ بقول ابن عمر قد خالف هذه الآية، وهذا لا يجوز، ولا سبيل إلى الطاعة لهما إلا بأن يستثنى الأقل من الأكثر، فوجب استثناء إباحة المحصنات من أهل الكتاب بالزواج من جملة تحريم المشركات، ويبقى سائر ذلك على التحريم بالآية الأخرى.

والتزويج بالكتابية ذات الدين السماوي والكتاب الإلهي، فقد اختلف فيه علماء الإسلام، فمنهم من أجازته مستنداً في ذلك إلى ظاهر الآية الكريمة: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: 5/5] فإن أهل العلم ذكروا أن هذه الآية فرقت بين الكتابية والمشركة التي حرّم الله التزوج بها.

وبعضهم عدّ الحظر بالزواج حتى بالكتابيات ونسب هذا إلى عبد الله بن عمر وبعض التابعين، ودرج عليه بعض الأئمة، وحجتهم أن الكتابية إذا غيرت وبدلت وأنكرت رسالة محمد ﷺ كانت داخلة تحت عنوان المشركات وإيمانها بالله فقط لا يخرجها عن دائرة الشرك، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106/12].

الزواج بالأجنبيات الكتابيات:

وقد حدث عندنا في الجزائر أثناء ليل الاستعمار الطويل أن بعض المثقفين كانوا يجنحون إلى الزواج بالأجنبيات (أي: الفرنسيات على وجه التحديد) زواج المغلوب ببنت الغالب...! فكانوا محلّ سخرية وازدراء وللشهيد رضا حوحو كتاب قيم ساخراً فيه بهؤلاء بهذا الكتاب مقال بعنوان "زواج حمار الحكيم".

وقد تصدّى لهم العلماء والشعراء والأدباء بالنقد والتجريح، وللشاعر الأمين العمودي - رحمه الله - قصيدة رائعة في نقد هؤلاء الذين يُقَدِّمُونَ على الزواج بينات الاستعمار تاركين المرأة الجزائرية للعنوسة والبوار يقول فيها:

حيوا الحكيم ولا تنسوا قرينته فهو سليمان والمدام بلقيس
له غلام أطال الله غرته تنازع العرب فيه والفرنسيين
لا تعذلوه إذا خان آمنه فنصفه صالح والنصف مورييس

زواج المسلمة بغير المسلم:

أما المسلمة بغير المسلم فهذا حكمه المنع والحرمة القطعية، وهو من الأحكام التي أجمعت عليها الأمة من عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، وصار منعه في الإسلام من الأحكام التي يقول عنها الفقهاء: (إن العلم بها ضروري) يحكم على من أباحه بالخروج من الدين.

ودليل الحرمة قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَكَوْ أَعْجَبِكُمْ﴾ [البقرة: 2/221] أي: لا تزوجوا المسلمة من المشرك، وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يظن المؤمنة بوجه لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام، وذكر أهل العلم أنه لا يجوز للكافر نكاح المسلمة لا بإذنها ولا بغير إذنها، وعلة الحرمة هو أن القوامه بيد الرجل ويستطيع أن يحملها على ترك دينها، وإن لم يفعل قد يجبرها على نفسها في رمضان، فهي غير آمنة على دينها ثم إن أبناءها فهم على دين أبيهم لنص الآية: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: 5/33].

قال ابن عبد البر: ذكر عبد الملك بن الماجشون عن أصحابه من أهل المدينة ومالك والمخزومي وابن دينار وغيرهم أنهم كانوا يزعمون إذا كان معهم أبوهم فهم على دين أبيهم إن أسلم أبوهم صاروا مسلمين بإسلامه وإن ثبت على الكفر فهم على دينه ولا يعتد فيهم بدين الأم على حال لأنهم لا ينسبون إليها وإنما ينسبون إلى أبيهم وبه يعرفون.⁽¹⁾

إن كفر الزوج يمنع من نكاح المسلمة ابتداء حتى لا يجوز للكافر أن ينكح المسلمة وكذلك شرك المرأة وتمجسها مانع من نكاح المسلم ابتداء بدليل أنه لا يجوز للمسلم نكاح المشركة والمجوسية فإذا طرأ على النكاح أبطله فأشبهه الطلاق.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 136/18.

الدليل:

إجماع الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنه روي أن رجلاً من بني تغلب أسلمت امرأته فعرض عمر رضي الله عنه عليه الإسلام فامتنع ففرق بينهما، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فيكون إجماعاً.

لأننا لو أبقينا النكاح بينهما لا تحصل المقاصد؛ لأن مقاصد النكاح لا تحصل إلا بالاستفراش، والكافر لا يمكن من استفراش المسلمة والمسلم لا يحل له استفراش المشركة والمجوسية لخبثهما، فلم يكن في بقاء النكاح فائدة فيفرق القاضي بينهما ثم إباء الإسلام؛ لأن اليأس عن حصول المقاصد يحصل عنده.

وأما الكلام في علة الفرقة عند إباء الزوج الإسلام بعدما أسلمت امرأته المشركة أو المجوسية أو الكتابية فوجه القول: أن هذه فرقة يشترك في سببها الزوجان ويستويان فيه، فإن الإباء من كل واحد منهما سبب الفرقة ثم الفرقة الحاصلة بإبائها فرقة بغير طلاق، فكذا بإبائه لاستوائهما في السببية، كما إذا ملك أحدهما صاحبه ولهما أن الحاجة إلى التفريق عند الإباء لفوات مقاصد النكاح؛ ولأن مقاصد النكاح إذا لم تحصل لم يكن في بقاء النكاح فائدة فتقع الحاجة إلى التفريق.

ولم يذهب أحد إلى جواز تقرير المسلمة تحت المشرك إذا تأخر إسلامه عن إسلامها حتى انقضت عدتها وممن نقل الإجماع في ذلك ابن عبد البر؛ لأن الإسلام قد كان فرّق بينهما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حِلٍّ لَمَّ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المتحنة: 10/60].

وقيل: إن زينب لما أسلمت وبقي زوجها على الكفر لم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم إذ لم يكن قد نزل تحريم نكاح المسلمة على الكافر فلما نزل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حِلٍّ لَمَّ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المتحنة: 10/60].

هذه الآية أدل دليل على أن الذي أوجب فرقة المسلمة من زوجها إسلامها لا هجرتها، وقال أبو حنيفة: الذي فرّق بينهما هو اختلاف الدارين، وإليه إشارة في مذهب مالك، والصحيح الأول؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لَا مِنْ حِلٍّ لَمَّ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المتحنة: 10/60]. فبين أن العلة عدم الحل بالإسلام وليس باختلاف الدار والله أعلم.

وقال ابن عبد البر: لا فرق بين الدارين لا في الكتاب ولا في السنة ولا في

القياس، وإنما المراعاة في ذلك الدينان فباختلافهما يقع الحكم وباجتماعهما لا بالدار والله المستعان.

وفيها (أي: الآية السابقة) ضروب من الدلالة على وقوع الفرقة باختلاف الدارين بين الزوجين، واختلاف الدارين أن يكون أحد الزوجين من أهل دار الحرب والآخر من أهل دار الإسلام، وذلك لأن المهاجرة إلى دار الإسلام قد صارت من أهل دار الإسلام وزوجها باق على كفره من أهل دار الحرب، فقد اختلفت بهما الداران وحكم الله بوقوع الفرقة بينهما بقوله: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج أولى بها بأن تكون معه حيث أراد ويدل عليه أيضاً قوله: ﴿لَا مَنَّ جِلٌّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَأَنفُسُهُمْ مَّا أَنفَقُوا﴾ [المتحنة: 10/60] يدل عليه أيضاً لأنه أمر برد مهرها على الزوج ولو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج رد المهر؛ لأنه لا يجوز أن يستحق البضع ويدله ويدل عليه قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ [المتحنة: 10/60] ولو كان النكاح الأول باقياً لما جاز لها أن تتزوج ويدل عليه قوله: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا بِعِصْمِ الْكُوفَرِ﴾ [المتحنة: 10/60] والعصمة المنع فنهانا أن نمتنع من تزويجها لأجل زوجها الحربي. واختلف أهل العلم في الحرية تخرج إلينا مسلمة، فقال أبو حنيفة في الحربية: تخرج إلينا مسلمة ولها زوج كافر في دار الحرب: "قد وقعت الفرقة فيما بينهم ولا عدة عليها." وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد: "عليها العدة، وإن أسلم الزوج لم تحل له إلا بنكاح مستقبل"، وهو قول الثوري، وقال مالك والأوزاعي والليث والشافعي: "إن أسلم الزوج قبل أن تحيض ثلاث حيض فقد وقعت الفرقة" وروى قتادة عن سعيد ابن المسيب عن علي رضي الله عنه قال: إذا أسلمت اليهودية والنصرانية قبل زوجها فهو أحق بها ما داموا في دار الهجرة.

والحاصل: أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه فرق بين رجل وزوجته إذا أسلمت دونه حتى تنقضي عدتها وإذا أسلم وهي في العدة كانت باقية في عقد نكاحها ولا تحتاج إلى تجديد عقد هذا هو الثابت بلا خلاف.

وأما ما روي من طرق صحيحة أن رسول الله ﷺ رد ابنته زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يحدث شيئاً وكان إسلامه بعد سنتين وقيل: بعد ست سنين، فهو وإن كان أصح من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن

النبي ﷺ رد ابنته على أبي العاص بمهر جديد، ونكاح جديد، كما أخرجه ابن ماجه وفي إسناده حجاج بن أرطاة وهو ضعيف، لكن لا بد من تأويل حديث ابن عباس لوقوع الإجماع على عدم جواز بقاء المسلمة تحت الكافر إذا تأخر إسلامه عن إسلامها حتى انقضت عدتها، وممن نقل هذا الإجماع ابن عبد البر.

خامساً- نكاح المرأة على عمتها أو خالتها:

وهناك أنواع أخرى من الحرمة ذكرها الفقهاء تحتاج إلى فضل بيان وهو نكاح المرأة على عمتها أو خالتها:

(أ) - إذا كان تحت الرجل امرأة فلا يجوز له الزواج بأختها إلا أن يفارقها وتنقضي عدتها وكذلك ما في كالعمة والخالة وبنات الأخ ثبت ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: 23/4].

الدليل الأول:

عن مالك عن أبي الزناد عبد الله بن ذكوان عن الأعرج عبد الرحمن بن هرمز عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " لا يجمع بين المرأة وعمتها في نكاح واحد ولا بملك اليمين ولا بين المرأة وخالتها نكاحاً وملكاً".

تحقيق الحديث: وهذا الحديث رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن يوسف ومسلم كلاهما عن مالك، وعن مالك أيضاً عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: ينهى تحريماً أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها، وكذا العمة والخالة على بنت الأخ كما في الحديث قبله.

قال الزرقاني: وحيث حرم الجمع فلو نكحهما معاً بطل نكاحهما إذ ليس تخصيص إحداهما بالبطلان بأولى من الأخرى فإن نكحهما مرتباً بطل نكاح الثانية، لأن الجمع حصل بها.

وقد بين ذلك في رواية أبي داود والترمذي وقال: حسن صحيح من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه: " لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على ابنة أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها لا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى". والكبرى العمة والخالة والصغرى بنت الأخ وهو من عطف التفسير على جهة التأكيد والبيان ولذا لم يجيء بينهما بالعاطف.

قال عياض: أجمع المسلمون على الأخذ بهذا النهي إلا طائفة من الخوارج لا يلتفت إليها، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: 4/23] ثم قال: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: 24/4] وقالوا: الحديث خبر واحد، والآحاد لا تخصص القرآن ولا تنسخه، وهي مسألة خلاف بين الأصوليين، والصحيح جواز الأمرين؛ لأنَّ السُّنَّةَ تَبَيَّنُ ما جاء عن الله، ولأنَّ عِلَّةَ المنع من الجمع بين الأختين وهي ما تحمل عليه الغيرة من التقاطع والتدابير وما في ذلك من قطع الأرحام. وقاس بعض أهل السلف عليه جملة القرابة فمنع الجمع بين بنتي العم وبنتي العمة والخالة، والجمهور على خلافه وقصر التحريم على ما ورد فيه نص أو ما ينطلق عليه لفظه من العمات والخالات وإن علون.

قال ابن شهاب في الصحيحين: فترى عمةً أبيها وخالة أبيها بتلك المنزلة وهو صحيح؛ لأن كلاً منهما يطلق عليه اسم عمة وخالة؛ لأن العمة هي كل امرأة تكون اختاً لرجل له عليك ولادة فأخت الجد للأب عمة وأخت الجد للأم خالة.

توضيح: العمة حقيقة إنما هي أخت الأب، وتطلق أي: مجازاً على أخت الجد أو أب الجد وإن علا، والخالة أخت الأم وتطلق على أخت أم الأم أو أم الجدة سواء كانت الجدة لأم أو لأب.⁽¹⁾

الدليل الثاني:

وفي مصنف أبي داود عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: " لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى".

الدليل الثالث:

وروى أبو داود أيضاً عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة وبين العمات والخالات، الرواية لا يُجمع (برفع العين) على الخبر على المشروعية فيتضمن النهي عن ذلك، وهذا الحديث مجمع على العمل به في تحريم الجمع بين من ذكر فيه بالنكاح.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/181.

الدليل الرابع :

عن مالك رضي الله عنه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها".

مخرجو الحديث: رواه مالك في الموطأ، وخرجه البخاري بهذا اللفظ وخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وأحمد.

تحقيق الحديث: هذا حديث صحيح ثابت مجمع على صحته، رواه عن أبي هريرة جماعة من أصحابه منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة وأبو صالح وغيرهم.⁽¹⁾

وقد كان بعض أهل الحديث يزعم أن الحديث لم يروه أبو هريرة، وقد رواه علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر كما رواه أبو هريرة. حدثنا يحيى بن عبد الرحمن وسعيد بن نصر قالوا: حدثنا ابن أبي دليم قال: حدثنا ابن وضاح قال: حدثنا يحيى بن معين قال: حدثنا الفاء بن سليمان قال: قرأت على فضيل بن ميسرة عن أبي جرير قاضي سجستان أن عكرمة حدثهم عن ابن عباس قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وقال: إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن.

قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على القول بهذا الحديث، فلا يجوز عند جميعهم نكاح المرأة على عمتها وإن علت ولا على ابنة أختها وإن سفلت ولا على خالتها وإن علت ولا على ابنة أخيها وإن سفلت، والرضاعة في ذلك كالنسب.⁽²⁾

بيان ما في الحديثين من أحكام:

جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع وهو مما أخذ من السنة وإن كان إطلاق الكتاب يقتضي الإباحة لقوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْمِبِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ [النساء: 24/4] إلا أن الأئمة من علماء الأمصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث، وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، وظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية والجمع على صفة

(1) التمهيد لابن عبد البر، 18 / 276.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 18 / 277.

الترتيب، وإذا كان النهي وارداً على مسمى الجميع وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك أنه إذا نكحهما معاً فنكاحهما باطل؛ لأن هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد وإن حصل الترتيب في العقدين فالثاني هو الباطل؛ لأن مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث: "لا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى"، وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب.

والعلة في هذا النهي ما يقع بسبب المضارة من التباغض والتنافر فيقتضي ذلك إلى قطيعة الرحم، وقد ورد الإشعار بهذا التعليل فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم. أقول: وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من الأئمة، ونورد آراءهم مفصلة كما رويت عنهم:

(1)- قال الشافعي: تحريم الجمع بين ما ذكر هو قول من لقيته من المفتين لا اختلاف بينهم في ذلك.

(2)- قال الترمذي: حديث ابن عباس وأبي هريرة حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً أنه لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فإن نكح امرأة على عمتها أو خالتها أو العمة على بنت أخيها فنكاح الأخرى منهما مفسوخ، وبه يقول عامة أهل العلم.⁽¹⁾

(3)- وقال ابن المنذر: لست أعلم في منع ذلك اختلافاً اليوم، وإنما قال بالجواز فرقة من الخوارج، وإذا ثبت الحكم بالسنة واتفق أهل العلم على القول به لم يضره خلاف من خالفه.

(4)- قال الحافظ ابن حجر: نقل الإجماع ابن عبد البر وابن حزم والقرطبي والنووي، لكن استثنى ابن حزم عثمان البتي وهو أحد الفقهاء والقدماء من أهل البصرة، واستثنى النووي طائفة من الخوارج والشيعة.⁽²⁾

وقد استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، والجمع بينهما. وقد أطل الاستدلال في ذلك أبو جعفر الطاووسي أحد

(1) سنن الترمذي، 3/433.

(2) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/32 (الهامش).

علماء الشيعة الاثني عشرية في كتابه في التفسير، وملخص ما قال: إنه لا يعارض القرآن بخبر آحاد. وهو ما روي أن رسول الله ﷺ قال: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" بل إذا ورد حديث عن رسول الله ﷺ عرض على القرآن، فإن وافقه قبل، وإلا رد.

وما ذهبوا إليه ليس بصحيح، لأن الحديث لم يعارض القرآن، غاية ما فيه تخصيص عموم، ومعظم العمومات التي جاءت في القرآن لا بد فيها من التخصيصات، وليس الحديث خبر آحاد، بل هو مستفيض، روي عن جماعة من الصحابة رواه عليّ وابن عباس وجابر وابن عمر وأبو موسى وأبو سعيد وأبو هريرة وعائشة حتى ذكر بعض العلماء أنه متواتر موجب للعلم والعمل، وذكر ابن عطية: إجماع الأمة على تحريم الجمع، وكأنه لم يعتد بخلاف من ذكر لشذوذه، ولا يعدّ هذا التخصيص نسخاً للعموم خلافاً لبعضهم، وقد خصّص بعضهم هذا العموم بالأقارب من غير ذوات المحارم كأنه قيل: وأحلّ لكم ما وراء ذلكم من أقاربكم، فهي حلال لكم تزويجهن، وإلى هذا ذهب عطاء والسدي، وخصّه فتادة بالإمام، أي: وأحلّ لكم ما وراء ذلكم من الإمام، وأبعد عبيدة والسدي في ردّ ذلك إلى مثنى وثلاث ورباع، والمعنى: وأحلّ لكم ما دون الخمس أن تبتغوا بأموالكم على وجه النكاح.

شرح وتعليق:

قوله: " لا يجمع بين العمتين والخالتين " فقد أشكل على بعض أهل العلم وتحير في معناه حتى حمله على ما يبعد أو لا يجوز فقال: معنى "بين العمّتين" على المجاز أي: بين العمّة وبنّت أخيها فقيل لهما: عمّتان كما قيل: سنة العمرين أبي بكر وعمر قال: وبين الخالتين مثله.

قال النحاس: وهذا من التعسف الذي لا يكاد يسمع بمثله، وفيه أيضاً مع التعسف أنه يكون كلاماً مكرراً لغير فائدة؛ لأنه إذا كان المعنى نهى أن يجمع بين العمّة وبنّت أخيها وبين العمّتين يعني به العمّة وبنّت أخيها صار الكلام مكرراً لغير فائدة، وأيضاً فلو كان كما قال لوجب أن يكون وبين الخالة وليس كذلك الحديث لأن الحديث نهى أن يجمع بين العمّة والخالة فالواجب على لفظ الحديث ألا يجمع بين امرأتين إحداها عمّة الأخرى والأخرى خالة الأخرى.

قال النحاس: وهذا يخرج على معنى صحيح يكون رجل وابنه تزوجا امرأة وابنتها تزوج الرجل البنت وتزوج الإبن الأم فولد لكل واحد منهما ابنة من هاتين الزوجتين فابنة الأب عمة ابنة الابن وابنة الابن خالة ابنة الأب.

وأما الجمع بين الخاليتين فهذا يوجب أن يكونا امرأتين كل واحدة منهما خالة الأخرى، وذلك أن يكون رجل تزوج ابنة رجل وتزوج الآخر ابنته فولد لكل واحد منهما ابنة فابنة كل واحد منهما خالة الأخرى.

أما الجمع بين العمتين فيوجب ألا يجمع بين امرأتين كل واحدة منهما عمة الأخرى، وذلك أن يتزوج رجل أم رجل ويتزوج الآخر أم الآخر فيولد لكل واحد منهما ابنة فابنة كل واحد منهما عمة الأخرى، فهذا ما حرم الله على لسان رسوله محمد ﷺ مما ليس في القرآن.

وإذا تقرر هذا فقد عقد العلماء فيمن يحرم الجمع بينهما عقداً حسناً فروي عن الشعبي قال: كل امرأتين إذا جعلت موضع إحداهما ذكراً لم يجز له أن يتزوج الأخرى فالجمع بينهما باطل. فقلت له: عمن هذا؟ قال: عن أصحاب رسول الله ﷺ. قال سفيان الثوري: تفسيره عندنا أن يكون من النسب ولا يكون بمنزلة امرأة وابنة زوجها يجمع بينهما إن شاء وهذا على مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي وسائر فقهاء الأمصار من أهل الحديث وغيرهم فيما علمت لا يختلفون في هذا الأصل، وقد كره قوم من السلف أن يجمع الرجل بين ابنة رجل وامرأته من أجل أن أحدهما لو كان ذكراً لم يحل له نكاح الأخرى، والذي عليه العلماء أنه لا بأس بذلك، وأن المراعى النسب دون غيره من المصاهرة ثم ورد في بعض الأخبار التنبيه على العلة في منع الجمع بين من ذكر وذلك ما يفضي إليه الجمع من قطع الأرحام القريبة مما يقع بين الضرائر من الشنآن والشرور بسبب الغيرة فروى ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتزوج الرجل المرأة على العمة أو على الخالة وقال: "إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم".

تحقيق الحديث: ذكره أبو محمد الأصيلي في فوائده وابن عبد البر وغيرهما ومن مراسيل أبي داود عن حسين بن طلحة قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على أخواتها مخافة القطيعة.

وخلاصة القول: إن العمّة والخالة بمنزلة الأمّ فقوله ﷺ: " لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها" من قبيل بيان التفسير لا بيان التغيير، وقيل: هو مشهورٌ يجوز به الزيادة على الكتاب: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: 23/4]. استثناء منقطع أي: لكن ما قد مضى لا تؤاخذون به ولا سبيل إلى جعله متصلًا بقصد التأكيد والمبالغة كما مر فيما سلف لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ كَانَ عَفُورًا﴾ [النساء: 23/4] تعليلٌ لما أفاده الاستثناء فيتحتم الانقطاع، وقال عطاء والسدي: معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام فإنه قد جمع بين ليا أم يهوذا وبين راحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام، ولا يساعده التعليل لأن ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالاً في شريعته، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين.

وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أنه قال: كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات إلا اثنتين: نكاح امرأة الأب والجمع بين الأختين، ألا يرى أنه قد عُقب النهي عن كل منهما بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: 23/4]. وهذا يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحدٍ ويأباه اختلاف التعليلين.

ومعناه ما تقدم قبل الإسلام ولما لم يكن في القرآن من المحرمات بالرضاع صريحاً إلا الأم والأخت وكان جميع الأصول والفروع حكمهم حكم من ذكر أتى بما يدل على ذلك عموماً فقال: وحرم النبي بالرضاع ما يحرم من النسب ولفظ الصحيحين: " يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ"، ولما لم يكن في الآية ما يدل على تحريم الجمع بين المحارم غير الأختين وألحقت السنة بهما الجمع بين سائر المحارم نبه على ذلك بقوله (ونهي) أي: النبي ﷺ: أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها. خرجه في الموطأ والصحيحين.

وقد طرد بعض السلف هذه العلة، فمنع الجمع بين المرأة وقريبتها وسواء كانت بنت عم أو بنت عمّة أو بنت خال أو بنت خالة، وقد كره مالك هذا وليس بحرام عنده، وفي سماع ابن القاسم سئل مالك عن ابنتي العم أيجمع بينهما؟ فقال: ما أعلمه حراماً. قيل له: أفكرهه؟ قال: إن ناساً ليتقونه.

قال ابن القاسم: وهو حلال لا بأس به، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أبطل هذا

النكاح، وهما داخلتان في جملة ما أبيض غير خارجتين منه بكتاب ولا سنة ولا إجماع، وكذلك الجمع بين ابنتي عمه وابنتي خالة.⁽¹⁾

(ب)- إذا كان تحته أربعة نسوة عليه أن يفارق إحدى الأربع إن أراد النكاح ثبت بقول الله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنًا وَتِلْكَ وَرُزْغٌ﴾ [النساء: 3/4] وبإجماع الجمهور من علماء المسلمين - رحمهم الله - على حرمة الجمع بين أكثر من أربع نسوة.

(ج)- إذا كان تحته حرة حرمت عليه الأمة إلى غاية وهي أن يفارق الحرة، ثبت ذلك بقوله ﷺ: "لا تنكح الأمة على الحرة" وهي حرمة ثابتة شرعاً لا لحق المرأة حتى إنها وإن رضيت لم تحل، وهو قول مالك ﷺ فإنه يقول: إذا رضيت الحرة جاز، وذكر في الكتاب هذا القول منسوباً إلى بعض العلماء ومراده مالك ﷺ.

(د)- منكوحة الغير أو معتدة الغير محرمة عليه إلى غاية وهي انقضاء العدة ثبت ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 24/4] أي: أخوات الأزواج ويقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُكُمْ عُقْدَةُ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: 235/2].

(هـ)- المشركة على المؤمن: قال مالك: إن نكاح المشركة لا يجوز لمشرك ولا للمسلم. فكان يقول ببطلان أنكحة المشركين أهل الشرك منهم إلا أن النص القرآني يرد ما ذهب إليه فإن الله تعالى قال: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۗ﴾ [المسد: 4/111] فلو لم يكن بينهما نكاح لما سماها امرأته.

وقال رسول الله ﷺ: "ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح" ولم يفرق رسول الله ﷺ بين أحد ممن أسلم وبين زوجته حين أسلمت معه ولم يأمرهما بتجديد العقد، بل أقرهما على النكاح فعرفنا أن للأنكحة فيما بينهم حكم الصحة، وإن نكاح المشركة حرام على المسلم خاصة لخبثها وكرامة المسلم ففيه معنى الصيانة له عن فراش الخبيثة وبالنكاح ثبت الازدواج وإنما يتحقق ذلك بين المتساويين أو متقاربي الحال، ولا مساواة بين المشركة والمسلم إلى أن تؤمن قال: إن الله تعالى أحل نساء أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفَحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: 5/5]

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/126.

الوطء بالزنى⁽¹⁾ مسألة خلافية:

قال القرطبي: واختلفوا في الوطء بالزنى هل يحرم أو لا؟

قال أكثر أهل العلم: لو أصاب رجل امرأة بزنى لم يحرم عليه نكاحها بذلك، وكذلك لا تحرم عليه امرأته إذا زنى بأمها أو بابنتها وحسبه أن يقام عليه الحد ثم يدخل بامرأته، ومن زنى بامرأة ثم أراد نكاح أمها أو ابنتها لم تحرم عليه بذلك، وقالت طائفة: تحرم عليه، روي هذا القول عن عمران بن حصين وبه قال الشعبي وعطاء والحسن وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي وروي عن مالك أن الزنى يحرم الأم والابنة وأنه بمنزلة الحلال وهو قول أهل العراق. والصحيح من قول مالك وأهل الحجاز: إن الزنى لا حكم له لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: 23/4] وليست التي زنى بها من أمهات نسائه ولا ابنتها من ربائبه، وهو قول الشافعي وأبي ثور؛ لأنه لما ارتفع الصداق في الزنى ووجوب العدة والميراث ولحقوق الولد ووجوب الحد ارتفع أن يحكم له بحكم النكاح الجائز.

ودليلهم: ما روى الدارقطني من حديث الزهري عن عروة عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة فأراد أن يتزوجها أو ابنتها فقال: "لا يحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح".

ومن الحجة ودليل القول المخالف إخبار النبي ﷺ عن جريج وقوله: "يا غلام من أبوك؟ قال: فلان الراعي".

مخرجو الحديث: مسلم في صحيحه والإمام أحمد في مسنده وغيرهم.

دلالة الحديث: يدل الحديث على أن الزنى يحرم كما يحرم الوطء الحلال فلا تحل

(1) الزنا يمد ويقصر، زنى الرجل يزني زنى مقصور زناء ممدود وكذلك المرأة زاني مزناة وزني كزني، وحكى ذلك بعض المفسرين للشعر زاني مزناة وزناء بالمد عن اللحياني وكذلك المرأة أيضا وأنشد:

أما الزناء فإني لست قاربه والمال بيني وبين الخمر نصفان
والمرأة تزاني مزناة وزناء أي: تباغي، قال اللحياني: الزنى مقصورة لغة أهل الحجاز، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32/17] بالقصر والنسبة إلى المقصور زنوي، والزناء ممدود لغة بني تميم وفي الصحاح المد لأهل نجد.

أم المزني بها ولا بناتها لأبائه الزاني ولا لأولاده وهي رواية ابن القاسم في المدونة، ويستدل به أيضا على أن المخلوقة من ماء الزاني لا تحل للزاني بأمها، وهو المشهور روى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: "من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها وابنتها." وفي لفظ: لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها.. قال ابن خويز منداد: ولهذا قلنا: إن القبلة وسائر وجوه الاستمتاع ينشر الحرمه.

وقال عبد الملك الماجشون: إنها تحل وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ۝﴾ [الفرقان: 54/25] يعني بالنكاح الصحيح. وقال القرطبي: إشارة إلى أصل الخلقة في أن كل حي مخلوق من الماء وفي هذه الآية تعديد النعمة على الناس في إيجادهم بعد العدم والتنبيه على العبرة في ذلك.

وقال ابن العربي: النسب عبارة عن خلط الماء بين الذكر والأنثى على وجه الشرع فإن كان بمعصية كان خلقاً مطلقاً، ولم يكن نسباً محققاً ولذلك لم يدخل تحت قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23/4] بنته من الزنى؛ لأنها ليست ببنت له في أصح القولين لعلماثنا وأصح القولين في الدين وإذا لم يكن نسب شرعاً فلا صهر شرعاً فلا يحرم الزنى بنت أم ولا أم بنت وما يحرم من الحلال لا يحرم من الحرام؛ لأن الله امتن بالنسب والصهر على عباده ورفع قدرهما وعلق الأحكام في الحل والحرمه عليهما فلا يلحق الباطل بهما ولا يساويهما.⁽¹⁾ فأما النسب فهو النسب الذي يحل نكاحه كبنات العم والخال وأشباههن من القرابة التي يحل تزويجها.

وأما الأصهار من النسب فلا يجوز لهم التزويج والنسب الذي ليس بصهر من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَابِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَابِكُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَابِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أُمَّهَاتِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: 23/4].

أما وجه التمسك من الحديث على تلك المسألتين فإن النبي ﷺ قد حكى عن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 59/13.

جريح أنه نسب ابن الزنى للزاني وصدق الله نسبه بما خرق له من العادة في نطق الصبي بالشهادة له بذلك وأخبر بها النبي ﷺ عن جريح في معرض المدح وإظهار كرامته فكانت تلك النسبة صحيحة بتصديق الله تعالى وبإخبار النبي ﷺ عن ذلك، فثبتت البنوة وأحكامها فإن قيل: فيلزم على هذا أن تجرى أحكام البنوة والأبوة من التوارث والولايات وغير ذلك، وقد اتفق المسلمون على أنه لا توارث بينهما فلم تصح تلك النسبة؟ فالجواب إن ذلك موجب ما ذكرناه وما انعقد عليه الإجماع من الأحكام استثناء وبقي الباقي على أصل الدليل والله أعلم.⁽¹⁾

وذكر النووي أن الوطء بالزنى له حكم الوطء بالنكاح في حرمة المصاهرة، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد والأوزاعي والثوري، وقال مالك والشافعي وأبو ثور وغيرهم: لا أثر لوطء الزنى بل للزاني أن يتزوج أم المزني بها ويبتها بل زاد الشافعي فجوز نكاح البنت المتولدة من مئة بالزنى. قالوا: ووجه الاحتجاج به أن سودة أمرت بالاحتجاب، وهذا احتجاج باطل، والعجب ممن ذكره لأن هذا على تقدير كونه من الزنى، وهو أجنبي من سودة لا يحل لها الظهور له سواء ألحق بالزاني أم لا، فلا تعلق له بالمسألة المذكورة، وفي هذا الحديث أن حكم الحاكم لا يحيل الأمر في الباطن، فإذا حكم بشهادة شاهدي زور أو نحو ذلك لم يحل المحكوم به للمحكوم له، وموضع الدلالة أن رسول الله ﷺ حكم به لعبد بن زمعة وأنه أخ له ولسودة واحتمل بسبب الشبه أن يكون من عتبة فلو كان الحكم يحيل الباطن لما أمرها بالاحتجاب والله أعلم.⁽²⁾

فاحشة الزنى:

والزنى من الكبائر والفواحش التي حرم الله فعلها، وجاء النهي عن ارتكابه صريحاً قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32/17].

من الناحية اللغوية: والزنى الأكثر فيه القصر، ويمد لغة لا ضرورة، هكذا نقل اللغويون، ومن المدّ قول الفرزدق:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/114-115.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، 10/40.

أبا حاضر من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخمر طوم يصبح مسكراً

ويروى أبا خالد.

وقال آخر:

كانت فريضة ما تقول كما كان الزناء فريضة الرجم

و ﴿سَيِّئاً﴾ نصب على التمييز والتقدير: وساء سبيله. انتهى. وإذا كان ﴿سَيِّئاً﴾ نصباً على التمييز، فإنما هو تمييز للمضمر المستكن في ﴿وَسَاءَ﴾، وهو من المضمر الذي يفسره ما بعده، والمخصوص بالذم محذوف، وإذا كان كذلك فلا يكون تقديره وساء سبيله سيئاً؛ لأنه إذ ذاك لا يكون فاعله ضميراً يراد به الجنس مفسراً بالتمييز، ويبقى التقدير أيضاً عارياً عن المخصوص بالذم، وكون (كان) تدل على الدوام ومرادفه لم يزل قول مرجوح، بل الأصح أنها كسائر الأفعال تدل على الانقطاع، ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع.

المعنى: لما نهى تعالى عن قتل الأولاد نهى عن التسبب في إيجادهم من طريق غير المشروعة، فنهى عن قربان الزنى واستلزم ذلك النهي عن الزنى. و(كان) المعنى (لم يزل) أي لم يزل ﴿فَحِشَةً﴾ أي: معصية فاحشة أي: قبيحة زائدة في القبح ﴿وَسَاءَ﴾ سيئاً) أي: وبئس طريقاً طريقه؛ لأنها سبيل تؤدي إلى النار.

والمعقول الذي تقتضيه قواعد الدين الإسلامي، التي تعتبر الزنى جريمة من أفظع الجرائم، وتحظر كل ما يشير شبهة، أو يسهل ارتكاب منكر، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ٣٥﴾.

وقوله: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"، وكفى بالزنى إثمًا أنه يترتب عليه هتك الأعراض واختلاط الأنساب وفقد الحياء وغير ذلك من الرذائل التي جاء الإسلام بمحاربتها، والقضاء عليها، وقد نجح في ذلك مع هؤلاء العرب نجاحاً باهراً، فقد تدرج بهم في معارج الأخلاق الفاضلة حتى وصلوا إلى نهاية ما يمكن أن يصل إليه البشر من مكارم الأخلاق.

والزنى من الكبائر، ولا خلاف فيه وفي قبحه ولا سيما بحليلة الجار، وينشأ عنه استخدام ولد الغير واتخاذ ابناً وغير ذلك من الميراث وفساد الأنساب باختلاط

المياه، وفي الصحيح أن النبي ﷺ أتى بامرأة مُجِحَّ على باب فسقاط فقال: " لعله يريد أن يُلِّمَ بها" فقالوا: نعم، فقال رسول الله ﷺ: " لقد هَمَمْتُ أن أَلْعَنَهُ لَعْنًا يدخل معه قبره، كيف يُورِّثه وهو لا يَحِلُّ له؟ كيف يستخدمه وهو لا يَحِلُّ له؟" (1)

حكم الزواج بالزانية:

هل تصح أن تكون زوجة سالحة؟ وما حكم الشرع فيمن تزوج بزانية؟ وهل زواجه صحيح أو غير صحيح؟ إن الجواب عن السؤال الأول يقتضي مراجعة الأسباب التي أدت بالمرأة للسقوط في هاوية الزنى، قد تكون الظروف الداعية فوق إرادتها كأن تكون اغتصبت في الحرب، أو دفعتها إليه مجاعة حلَّت بها، أو دفعها إليه الرجل احتيلاً كوعد بالزواج وهذا واقع في عصرنا كثيراً.

وقد يكون الدافع إلى الزنى سببه النشأة والاستهتار، كأن تكون الصبية رُبِّيت على أخلاق غير لائقة من أبويها على ما يلاحظ اليوم تربية البنت على الرقص والغناء، فلذلك فإن صلاح المرأة يكون بصلاح البيئة التي نشأت فيها، والأخلاق التي ربَّيت عليها.

أما هل تجوز الزانية في الزواج؟ فهذا أمر آخر يقتضي منا مراعاة ما قاله أهل العلم والفتوى في هذا الموضوع، وقد اختلف أهل الفقه والفتوى في مسألة الزواج بالزانية على قولين وهذا بيانها:

القول الأول:

يحرم الزواج بالزانية، فقد روي عن علي وعائشة والبراء وإحدى الروائيتين عن ابن مسعود أنهما لا يزالان زانيين ما اجتماعا، وعن علي إذا زنى الرجل فرق بينه وبين امرأته، وكذلك هي إذا زنت فمن حظر نكاح الزانية تأول فيه هذه الآية.

قال ابن القيم: وأما نكاح الزانية فقد صرح الله بتحريمه في سورة النور، وأخبر أن من نكحها فهو زان أو مشرك فهو إما أن يلتزم حكمه تعالى ويعتقد وجوبه عليه أو لا، فإن لم يعتقد أنه مشرك وإن التزمه واعتقد وجوبه وخالفه فهو زان ثم صرح بتحريمه، فقال تعالى: ﴿وَحُرْمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3/24].

(1) ولقد أفردت له بحثا خاصا، أمل أن يقدرني الله تعالى على إتمامه إن شاء الله.

وأما جعل الإشارة في قوله: ﴿وَحَرَّمَ ذَلِكَ﴾ إلى الزنى فضعيف جداً، إذ يصير معنى الآية الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزني بها إلا زان أو مشرك، وهذا مما ينبغي أن يسان عنه القرآن، ولا يعارض ذلك حديث عمرو بن الأحوص وحديث ابن عباس المذكوران فإنهما في الاستمرار على نكاح الزوجة الزانية.⁽¹⁾

واستدل القائلون بالتحريم بقوله تعالى: ﴿الزَّانِ لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3/24] فقد ذكر العلماء عدة أسباب لنزول هذه الآية الكريمة نذكر منها:

السبب الأول: نزلت في أهل الصُّفَّة، وكانوا قوماً من المهاجرين، ولم يكن لهم في المدينة مساكن ولا عشاير فنزلوا صُفَّة المسجد، وكانوا أربع مئة رجل يلتمسون الرزق بالنهار ويأوون إلى الصُّفَّة بالليل، وكان بالمدينة بغايا متعانات بالفجور مخاصيب بالكُسوة والطعام؛ فهنَّ أهل الصُّفَّة أن يتزوّجن فيأووا إلى مساكنهنَّ ويأكلوا من طعامهنَّ وكسوتهنَّ؛ فنزلت هذه الآية صيانةً لهم عن ذلك؛ قاله ابن أبي صالح.

السبب الثاني: ما رواه أبو داود والترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن مرثد بن أبي مرثد كان يحمل الأسارى بمكة، وكان بمكة بغيّ يقال لها: «عناق» وكانت صديقتة، قال: فجئت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، أنكح عناق؟ قال: فسكت عني؛ فنزلت: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ فدعاني فقرأها عليّ وقال: «لا تنكحها». لفظ أبي داود وحديث الترمذي أكمل، قال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ.

السبب الثالث: أنها مخصوصة في رجل من المسلمين أيضاً استأذن رسول الله ﷺ في نكاح امرأة يقال لها: أم مهزول، وكانت من بغايا الزانيات، وشرطت أن تنفق عليه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية؛ قاله عمرو بن العاص ومجاهد.⁽²⁾

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 284/6.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 167/12.

ومن حرّم الزواج بالزانية أخذ بظاهر الآية؛ لأنّ ظاهرها الخبر وحقيقتها النهي والتحريم بدليل آخر الآية: ﴿وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، أي: نكاح أولئك البغايا؛ فيزعم بعض أهل التأويل أن نكاح أولئك البغايا حرّمه الله تعالى على أمة محمد ﷺ، ومن أشهرهم عناق.

واستدلوا بما ورد في سبب النزول هذه الآية أن مرثد بن أبي مرثد جاء مستأذناً بالزواج بـ (عناق) وكانت مشهورة بالزنى في الجاهلية فلم يرد عليه رسول الله ﷺ حتى نزلت الآية ثم قال له رسول الله ﷺ: " لا تنكحها"، فإنّ النهي هاهنا صريح من رسول الله ﷺ وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا ءَأْتِكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7/59].

واستدلوا بأنّ الآية محكمة غير منسوخة، وعند هؤلاء: من زنى فسد النكاح بينه وبين زوجته، وإذا زنت الزوجة فسد النكاح بينها وبين زوجها، وقال قوم من هؤلاء: لا يفسخ النكاح بذلك، ولكن يؤمر الرجل بطلاقها إذا زنت، ولو أمسكها أثم، ولا يجوز التزوّج بالزانية ولا من الزاني، بل لو ظهرت التوبة فحيثئذٍ يجوز النكاح.

القول الثاني: يجوز الزواج بالزانية، روي عن أبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وابن عمر ومجاهد وسليمان بن يسار وسعيد بن جبير في آخرين من التابعين أن من زنى بامرأة أو زنى بها غيره فجائز له أن يتزوجها.⁽¹⁾ وهو مذهب الجمهور وبه قال الفقهاء الأربعة من الأئمة المجتهدين.

روى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيّب قال: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: 3/24] قال: نسخت هذه الآية بالآية التي بعدها ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَانَ مِنكُمُ﴾ [النور: 32/24] فدخلت الزانية في أيامي المسلمين، وعلى هذا أكثر العلماء يقولون: من زنى بامرأة فله أن يتزوجها ولغيره أن يتزوجها. قال ابن عمرو: دخلت الزانية في أيامي المسلمين، قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول عليه أكثر العلماء. وأهل الفتيا يقولون: إنّ من زنى بامرأة فله أن يتزوجها ولغيره أن يتزوجها. وهو قول ابن عمر وسالم وجابر بن زيد وعطاء وطاووس ومالك بن أنس،

وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وقال الشافعي: القول فيها كما قال سعيد بن المسيب، إن شاء الله هي منسوخة، قال ابن عطية: وذكر الإشراك في هذه الآية يضعف هذه المناحي.

قال ابن العربي: والذي عندي أن النكاح لا يخلو أن يراد به الوطاء كما قال ابن عباس أو العقد؛ فإن أريد به الوطاء فإن معناه: لا يكون زنى إلا بزانية، وذلك عبارة عن أن الوطأين من الرجل والمرأة من الجهتين؛ ويكون تقدير الآية: وطء الزانية لا يقع إلا من زان أو مشرك؛ وهذا يؤثر عن ابن عباس، وهو معنى صحيح، فإن قيل: فإن زنى بالغ بصبية، أو عاقلً بمجنونة، أو مستيقظً بنائمة فإن ذلك من جهة الرجل زنى؛ فهذا زانٍ نكح غير زانية، فيخرج المراد عن بابه الذي تقدم، قلنا: هو زنى من كل جهة، إلا أن أحدهما سقط فيه الحد والآخر ثبت فيه، وإن أريد به العقد كان معناه: أن متزوج الزانية التي قد زنت ودخل بها ولم يستبرئها يكون بمنزلة الزاني، إلا أنه لا حدّ عليه لاختلاف العلماء في ذلك، وأما إذا عقد عليها ولم يدخل بها حتى يستبرئها فذلك جائز إجماعاً. وقيل: ليس المراد في الآية أن الزاني لا ينكح قط إلا زانية؛ إذ قد يتصور أن يتزوج غير زانية، ولكن المعنى أن من تزوج بزانية فهو زان؛ فكأنه قال: لا ينكح الزانية إلا زان؛ فقلب الكلام، وذلك أنه لا ينكح الزانية إلا وهو راض بزناها، وإنما يرضى بذلك إذا كان هو أيضاً يزني.

في هذه الآية دليل على أن التزوج بالزانية صحيح، وإذا زنت زوجة الرجل لم يفسد النكاح، وهذا فيه نظر، إذ يجب عليه أن يستبرئ رحمها من الماء الفاسد، وإذا زنى الزوج لم يفسد نكاحه مع زوجته؛ وهذا على أن الآية منسوخة، وقيل: إنها محكمة. وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: إذا زنى الرجل بالمرأة ثم نكحها بعد ذلك فهما زانيان أبداً، وبهذا أخذ مالك رضي الله عنه فرأى أنه لا ينكحها حتى يستبرئها من مائه الفاسد؛ لأن النكاح له حرمة، ومن حرمة ألا يُصَبَّ على ماء السَّفاح؛ فيختلط الحرام بالحلال، ويمتزج ماء المهانة بماء العزة.

واتفقوا على أنه إذا عقد عليها ولم يدخل بها حتى استبرأها من مائه الحرام فإن ذلك جائز، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن رجل زنا بامرأة ثم تزوجها فكرهته. وكرهيتها لهذا دلّ على اشمزاز وتبرم، فحريّ بالطاهر النقي أن لا يحطّ رحله في

مكان كثرت قذراته، وقد جاء النهي عن ذلك في حديث رواه الدارقطني في الأفراد والعسكري في الأمثال: "إياكم وخضراء الدمن"، قالوا: وما خضراء الدمن يا رسول الله؟ قال: "المرأة الجميلة من المنبت السوء" قال الدارقطني: لا يصح من وجه، ورواه الواقدي من رواية أبي سعيد الخدري وهو معدود من أفرادة وقد علم ضعفه.⁽¹⁾

وأولى منه ما أخرجه ابن ماجه والدارقطني عن عائشة مرفوعاً: "تخيروا لنطفكم، وأنكحوا الأكفأ وأنكحوا إليهم." وليس فيه فإن العرق دساس، ولعله مدرج في الحديث. وقال الناظم محذراً من هذا الصنف من النساء:

وإِيَّاكَ يَا هَذَا وَرَوْضَةً دِمْنَةً سَتَرْجِعُ عَنْ قُرْبٍ إِلَى أَصْلِهَا الرَّدِي

والمعنى: التحذير من البنت الجميلة إذا كانت من بيت متصفين بغير العفاف، فإن الفروع تتبع الأصول غالباً، وإن تلك البنت وإن كانت جميلة ومتصفة بالعفة سترجع عن قرب ولو تسترت بالعفاف إلى أصلها ومنبتها الرديء غالباً، وشبه المرأة التي أصلها رديء بقطعة الزرع المرتفعة على غيرها التي منبتها موضع روث البهائم، ولهذا قال ابن الجوزي - رحمه الله - في صيد الخاطر: ينبغي للعاقل أن ينظر إلى الأصول فيمن يخالطه ويعاشره ويشاركه ويصادقه ويزوجه أو يتزوج إليه، ثم ينظر بعد ذلك في الصور، فإن صلاحها دليل على صلاح الباطن.

قال: أما الأصول فإن الشيء يرجع إلى أصله، ويبعد ممن لا أصل له أن يكون فيه معنى مستحسن، فإن المرأة الحسنة إذا كانت من بيت رديء فقل أن تكون أمينة، وكذلك أيضاً المخالط والصديق والمباضع والمعاشر فإياك أن تخالط إلا من له أصل يخاف عليه الدنس، فالغالب السلامة، وإن وقع خلاف ذلك كان نادراً.

أدلة القائلين بجواز نكاح الزانية:

1- عن قتادة عن سعيد بن المسيب وجابر بن عبد الله وسعيد بن جبير في الرجل يفجر بالمرأة ثم يتزوجها قالوا: لا بأس بذلك إذا تابا وأصلحا.⁽²⁾

(1) خلاصة البدر المنير، 2/ 179.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، 3/ 528.

2- عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه سئل في الرجل يفجر بالمرأة ثم يتزوجها بعد فقال: كان أوله سفاح وآخره نكاح وأوله حرام وآخره حلال.

3- عن الشعبي أن جارية فجرت فأقيم عليها الحد ثم إنهم أقبلوا مهاجرين فتأبت الجارية فحسنت توبتها وحالها فكانت تخطب إلى عمها فيكره أن يزوجها حتى يخبر ما كان من أمرها وجعل يكره أن يفشي عليها ذلك فذكر أمرها لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له: زوجها كما تزوجون صالحات فتياتكم.⁽¹⁾

4- عن سعيد بن المسيب: أن رجلاً تزوج امرأة فلما أصابها وجدها حبلى فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ففرق بينهما وجعل لها الصداق وجلدها مئة، هذا حديث مرسل، وقد مضت الدلالة على جواز نكاح الزانية المسلمة وأنه لا يفسخ بالزنى، وإنما جعل الله تعالى العدة في النكاح وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الاستبراء من الملك، وأجمع أهل العلم على أن ولد الزنى من الحرة يكون حراً فيشبه أن يكون هذا الحديث، إن كان صحيحاً منسوخاً، والله أعلم.⁽²⁾

عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه سأل علقمة عن رجل فجر بامرأة ثم تزوجها فقراً هذه الآية: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: 25/42].⁽³⁾

وقال الإمام أحمد: لا يصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغي ما دامت كذلك حتى تستتاب، فإن تابت صح العقد عليها وإلا فلا، وكذلك لا يصح تزويج المرأة الحرة العفيفة بالرجل الفاجر المسافح حتى يتوب توبة صحيحة لقوله تعالى: ﴿وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3/24].

وقد بسط صاحب فتح البيان في هذه المسألة وقال في آخر البحث، وقد اختلف في جواز تزويج الرجل بامرأة قد زنى هو بها فقال الشافعي وأبو حنيفة بجواز ذلك. وروى عن ابن عباس وعمر وابن مسعود وجابر أنه لا يجوز قال ابن مسعود: إذا زنى الرجل بالمرأة ثم نكحها بعد ذلك فهما زانيان أبداً. وبه قال مالك.⁽⁴⁾

(1) سنن البيهقي الكبرى، 155/7.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 157/7.

(3) كتاب الآثار، 131/1.

(4) تحفة الأحوذى، 18/9.

وتحرير القول فإن نكاح الزانية عند الراسخين من أهل العلم فيه مسألتان:

إحدهما: في استبرائها وهو عدتها فإن مالك رحمه الله رأى أنه لا ينكحها حتى يستبرئها من مائه الفاسد؛ لأن النكاح له حرمة، ومن حرمة ألا يُصَبَّ على ماء السَّفاح؛ فيختلط الحرام بالحلال، ويمتزج ماء المهانة بماء العزّة. وقال قوم: لا حرمة لماء الزاني. يقال له: الاستبراء لم يكن لحرمة ماء الأول بل لحرمة ماء النكاح.

الثانية: فإن الإنسان ليس له أن يستلحق ولداً ليس منه وذلك إذا لم يستبرئها وكانت قد علقت من الزاني وأيضاً ففي استلحاق الزاني ولده إذا لم تكن المرأة فراشا.

وأنها لا تحل حتى تتوب وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة والاعتبار والمشهور في ذلك آية النور قوله تعالى: ﴿الزَّانِ لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [النور: 3/24] وفي السنن حديث أبي مرثد الغنوي في عناق، والذين لم يعملوا بهذه الآية ذكروا لها تأويلاً ونسخاً؛ أما التأويل فقالوا: المراد بالنكاح الوطء. وهذا مما يظهر فساده بأدنى تأمل: فليس في القرآن لفظ نكاح إلا ولا بد أن يراد به العقد وإن دخل فيه الوطء أيضاً، فأما أن يراد به مجرد الوطء فهذا لا يوجد في كتاب الله قط، وإن سبب نزول الآية إنما هو استفتاء النبي في التزوج بزانية فكيف يكون سبب النزول خارجاً من اللفظ؟ إن قول القائل الزاني لا يطأ إلا زانية أو الزانية لا يطؤها إلا زان كقول القائل: الأكل لا يأكل إلا مأكولاً والمأكول لا يأكله إلا آكل، والزوج لا يتزوج إلا بزوجة والزوجة لا يتزوجها إلا زوج وهذا كلام يتزه عنه كلام الله.

إن الزاني قد يستكره امرأة فيطؤها فيكون زانياً ولا تكون زانية، وكذلك المرأة قد تزني بنائم ومكره على أحد القولين ولا يكون زانياً.

وإن تحريم الزنى قد علمه المسلمون بآيات نزلت بمكة، وتحريمه أشهر من أن تنزل هذه الآية بتحريمه ففي قوله تعالى: ﴿لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ فلو أريد الوطء لم يكن حاجة إلى ذكر المشرك فإنه زان وكذلك المشركة إذا زنى بها رجل فهي زانية فلا حاجة إلى التقسيم لأنه قد قال قبل ذلك: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدًا﴾ [النور: 2/24] فأى حاجة إلى أن يذكر تحريم الزنى بعد ذلك؟

وأما النسخ فقال سعيد بن المسيب وطائفة: نسخها قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَّتَى

﴿يُنكَرُ﴾ [النور: 32/24] ولما علم أهل هذا القول أن دعوى النسخ بهذه الآية ضعيف جداً ولم يجدوا ما ينسخها فاعتقدوا أنه لم يقل بها أحد قالوا: هي منسوخة بالإجماع. كما زعم ذلك أبو علي الجبائي وغيره.

وأما على قول من يرى من هؤلاء أن الإجماع ينسخ النصوص كما يذكر ذلك عن عيسى بن أبان وغيره، وهو قول في غاية الفساد، مضمونه أن الأمة يجوز لها تبديل دينها بعد نبيها، وأن ذلك جائز لهم كما تقول النصارى أبيح لعلمائهم أن ينسخوا من شريعة المسيح ما يرونه، وليس هذا من أقوال المسلمين وممن يظن الإجماع من يقول الإجماع دل على نص نسخ لم يبلغنا ولا حديث إجماع في خلاف هذه الآية وكل من عارض نصاً بإجماع وأدعى نسخه بنص يعارض ذلك النص فإنه مخطئ في ذلك، كما قد بسط الكلام على هذا في موضع آخر، وبين أن النصوص لم ينسخ منها شيء إلا بنص باق محفوظ، ثم الأمة وعلمها بالناسخ الذي العمل به أهم عندها من علمها بالمنسوخ الذي لا يجوز العمل به وحفظ الله النصوص الناسخة أولى من حفظه بالمنسوخة وقول من قال هي منسوخة بقوله: ﴿وَأَنكُرُوا الْأَيْمَانَ يَنْكُرُ﴾ [النور: 32/24] في غاية الضعف فإن كونها زانية وصف عارض لها يوجب تحريماً عارضاً.

وتأولوا الآية الكريمة: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: 3/24] بأنها محمولة على الأعم والأغلب ومعناها أن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنى والفسق لا يرغب في نكاح المؤمنة الصالحة من النساء، وإنما يرغب في فاسقة خبيثة مثله أو في مشركة، والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصالح المؤمن من الرجال، وإنما يرغب فيها الذي هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الأعم والأغلب.

أما قوله تعالى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفُوحَاتٍ﴾ [النساء: 25/4] يعني: عفائف غير زانيات، فقد استدلل به من حرم نكاح الزانية وهو الحسن البصري، وقال: إنه شرط في النكاح الإحصان وهو العفة.

وقالت طائفة: معنى قوله: محصنات، أي: بنكاح لا بزنى، وهذا ضعيف جداً؛ لأن الله تعالى قد قال قبل هذا: ﴿فَأَنكُرُوا بِأَذْنِ أَهْلِيهِنَّ﴾ [النساء: 25/4]، فكيف يقول بعد ذلك: منكوحات، فيكون تكراراً في الكلام قبيحاً في النظام، وإنما شرط الله ذلك صيانة للماء الحلال عن الماء الحرام؛ فإن الزانية لا يجوز عندنا نكاحها حتى تستبرأ.

وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز نكاحها اليوم لمن زنى بها البارحة، ولمن لم يزن بها مع شغل رحمها بالماء، فهذه هي الزانية التي حرم الله نكاحها.
الدليل من السنة:

فقد ثبت عن رويغ بن ثابت عن النبي ﷺ أنه قال: " لا يحل لأحد يومن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه ولد غيره". ورواه محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي مرزوق مولى تجيب عن حنش سمع رويغ بن ثابت عن النبي ص، والأحاديث عن النبي ﷺ أنه قال: " لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض حيضة" في وطء ونسب لهما حرمة، وذلك في وطء الكفار؛ لكن إن لم يكن للماء المستقر في الرحم حرمة فللماء الوارد عليه حرمة، فكيف يمتزج ماء بماء غير محترم، وفي ذلك خلط الأنساب الصحيحة بالمياه الفاسدة. (1)

الحديث الثاني:

أنبأنا الماوردي قال: أنبأ أبو علي التستري قال: أنبأ أبو عمر الهاشمي ثنا أبو علي اللؤلؤي ثنا أبو داود ثنا الحسن بن علي ثنا عبد الرزاق أنبأ ابن جريح عن صفوان بن سليم عن سعيد بن المسيب عن رجل من الأنصار يقال له: بصرة قال: تزوجت امرأة بكرا في سترها فدخلت عليها فإذا هي حبلى فقال لي النبي ﷺ: " لها الصداق بما استحلتت من فرجها والولد عبد لك فإن ولدت فاجلدوها"، ومعنى قوله: عبد لك أي: كالعبد لك. (2)

وهذه أحاديث عليها جماعة أهل العلم في الوطاء الطارئ بملك اليمين، وليس عند مالك في هذا حديث مسند. (3)

وخلاصة القول: إن المراد بالنكاح الوطاء، والآية نزلت في البغايا المشركات؛ والدليل عليه أن الزانية من المسلمات حرام على المشرك وأن الزاني من المسلمين حرام عليه المشركات، فمعنى الآية أن الزاني لا يزني إلا بزانية لا تستحل الزنى أو بمشركة تستحله والزانية لا يزني بها إلا زان يستحل الزنا أو مشرك يستحله.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 3/ 143.

(2) التحقيق في أحاديث الخلاف، 2/ 274.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 3/ 143.

وأما من قال: إن الآية منسوخة فما فهم النسخ؛ إذ بينا أنه لا يكون إلا بين الآيتين المتعارضتين من كل وجه؛ بل الآية التي احتج بها عاضدة لهذه الآية وموافقة لها؛ لأن الله حرم نكاح الزناة والزواني، وأمر بنكاح الصالحات والصالحين؛ لأن الأمة الخيرية التي أخرجها الله تعالى بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 110/3] والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقوم على الطهارة والنقاء ومنها صفاء الأعراض ونقاء السيرة، ولتكون المأمورية نافعة ونافذة لا بد أن يكون الماضي نظيفاً، فلا خير في أمة خُدِش في عرضها، وأهملت نسلها، فهي في غضب من ربها حتى تعود إلى رشدتها بالاهتداء بهدي نبيها ﷺ وبذلك فحسب يعود لها مجدداً.

وروي أن رجلاً سأل ابن عباس عن نكاح الزانية فقال: يجوز رأيت لو سرق من كرم ثم ابتاعه أكان يجوز؟ ولنا قول الله تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3/24] وهي قبل التوبة في حكم الزنى فإذا تابت زال ذلك لقول النبي ﷺ: "التائب من الذنب كمن لا ذنب له"، وقوله ﷺ: "التوبة تمحو الحوبة".⁽¹⁾

الخلوة بالأجنبية:

إن الشريعة الإسلامية قد حرمت الخلوة بالأجنبية سداً لذريعة الفساد، وبعداً عن الفتنة، واثقاء لما عسى أن يقع من اقتراف ما حرّم الله تعالى. ومن المعلوم أن النفس أمارة بالسوء، والغريزة الجنسية من أقوى الغرائز وأعنفها، وما من شك في أن اجتماع الرجل والمرأة في مكان خال من شأنه أن يشير النفس، ومدعاة إلى ارتكاب الإثم وقد جاء النهي عن هذه الخلوة المشبوهة.

الدليل:

عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَخْلُونَ بِامْرَأَةٍ لَيْسَ مَعَهَا دُوٌّ مَحْرَمٌ مِنْهَا فَإِنَّ تَاكُلَهُمَا الشَّيْطَانُ".

(1) المغني، ابن قدامة المقدسي، 108/7.

وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ لَا تَحِلُّ لَهُ، فَإِنَّ تَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ إِلَّا مَحْرَمٌ " رَوَاهُمَا أَحْمَدُ، وَقَدْ سَبَقَ مَعْنَاهُ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي حَدِيثٍ مُتَّفَقٍ، وَهَذَا نَصُهُ: أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ يَقُولُ: " لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ، وَلَا تَسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ "، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً وَإِنِّي اكْتَسَبْتُ فِي غَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: " فَانْطَلِقْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ ".

تحليل الحديث وبيان ما فيه من الأحكام:

حديث جابر وعامر يشهد لهما حديث ابن عباس المشار إليه وقد أثبتناه وقد جاء مذكوراً في باب النهي عن سفر المرأة للحج من كتاب الحج، وقد أشار الترمذي إلى حديث عامر وحديث بريدة قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك، وخرجه بهذا اللفظ من حديث البزار والطبراني في الأوسط.

وقال صاحب مجمع الزوائد: ورجال الطبراني ثقات، والخلوة بالأجنبية مجمع على تحريمها، كما حكى ذلك الحافظ في الفتح، وعلّة التحريم ما في الحديث من كون الشيطان ثالثهما وحضوره يوقعهما في المعصية، وأما مع وجود المحرم فالخلوة بالأجنبية جائزة لامتناع وقوع المعصية مع حضوره.

قال الحطاب - وهو من فقهاءنا المالكية - : اتفق العلماء على تحريم الخلوة بالأجنبية وإن كان عتيباً وعلى تحريم النظر إلى وجه المرأة الشابة ذلك مما يكثر ويعلم على القطع والثبات أن الشرع حكم فيها بالمنع؛ لأنها ذرائع المحرمات.

وإذا كانت المرأة مع زوجها أو أحد محارمها؛ فإنه يحلّ للرجل الأجنبي أن يحضر مع المحافظة على غضّ البصر، وعدم التطلع إلى العورات فإنه أسلم للقلب، وأطهر للنفس وقد جاءت الدعوة إلى غضّ البصر قرآناً وسنة:

- أما القرآن فقد قال الله تعالى: ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَكُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ [النور: 30/24] غضّ البصر عما تُكره رؤيته من أسباب جمع القلب على الله وتربية الإيمان، وفي الحديث: " من غضّ بصره عن محارم الله، عوّضه الله إيماناً يجد حلاوته في قلبه "، وفي إرسال البصر من تشتيت القلب، وتفريق الهم ما لا يخفى، وفي ذلك يقول الشاعر:

وإِنَّكَ، إِنْ أَرْسَلْتَ طَرْفَكَ رَايِدًا لِقَلْبِكَ، يَوْمًا، أَنْعَبْتِكَ الْمَنَاطِرُ
نَرَى، مَا لَا كُفْلُهُ أَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْهِ، وَلَا عَنْ بَعْضِهِ أَنْتَ صَابِرٌ

فالعَبَاد والزَهَاد يَغضون بصرهم عن بهجة الدنيا، والعارفون يَغضون بصرهم عن رؤية السُّوَى، فلا يرون إلا تجليات المولى، والمراد هاهنا: غض البصر عما يحرم، والاقْتصار على ما يحل، ووجه المرأة وكفاها ليسا بعورة، إلا خوف الفتنة، فيحل للرجل الصالح أن يرى وجه الأجنبية بغير شهوة.

وفي الموطأ: هل تأكل المرأة مع غير ذي محرم، أو مع غلامها؟ قال مالك: لا بأس بذلك، على وجه ما يُعرف للمرأة أن تأكل معه من الرجال، وقد تأكل المرأة مع زوجها ومع غيره ممن يؤاكله، وقال ابن القطان: فيه إباحة إيداء المرأة وجهها ويديها للأجنبي، إذ لا يتصور الأكل إلا هكذا، وقد أبقاه الباجي على ظاهره وقال عياض: ليس بواجب أن تستر المرأة وجهها وإنما ذلك استحباب أو سنة لها، وعلى الرجل غض بصره، ثم قال في الإكمال: ولا خلاف أن فرض ستر الوجه مما اختص به أزواج النبي ﷺ.

- أما السنة فنكتفي بحديث واحد عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: "يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة" رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

مبحث في الأنكحة الفاسدة

الأنكحة الفاسدة:

تعيّن علينا أن نعرضَ إلى الأنكحة الفاسدة التي لا يقرّها الشرع وإن أقدم عليها الناس (فكان إقدامهم عليها ممّا ينبذه الشارع الحكيم)، ونذكر منها ما تيسّر لنا ذكره:

النوع الأول- الشغار:

تعريفه: لغة: الشغار - بكسر الشين المعجمة وبالفين المعجمة - أصله في اللغة الرفع يقال: شغر الكلب إذا رفع رجله ليبول. كأنه قال: لا ترفع رجل بنتي حتى أرفع رجل بتك.

وقيل: هو من شجر البلد إذا خلا لخلوه عن الصداق، ويقال: شغرت المرأة إذا رفعت رجلها عند الجماع، قال ابن قتيبة: كل واحد منهما يشغر عند الجماع، وهو مشتق من الرفع، وإنما يفعل ذلك عند بلوغه وهو موجود في المرأة عند الجماع، أو من الخلو، وهو رفع الصداق بينهما، تقول: شغرت البلد خلت من الناس، ولذا استعمل في النكاح من دون مهر. وصريح الشغار أن يزوج الرجل ابنته لرجل على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق.

وتبين لنا أن الشغار له معنيان: الخلو والرفع. والأظهر أنه من الخلو يقال: شغر المكان إذا خلا، ومكان شاغر أي: خال، ويقال: شغر الكلب إذا رفع رجله؛ لأنه أدخل ذلك المكان من رجله وقد فسّر بأنه فرج بفرج، فالفروج لا تورث ولا توهب فلتلا تعاوض ببضع أولى وهو أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ولا مهر بينهما أي: سكتا عنه أو شرطاً نفيه ولو لم يقل ويضع كل واحدة منهما مهر الأخرى، وكذا لو جعلاً بضع كل واحدة ودراهم معلومة مهراً للأخرى. ولا تختلف الرواية عن مالك أن نكاح الشغار فاسد.

التعريف الشرعي: أما في الاصطلاح فتزويجه موليته على أن يزوجه الآخر موليته ليكون أحد العقدین عوضاً عن الآخر سواء كانت المولية بنتاً أو أختاً أو أمة، سمي به لخلوه عن المهر.

قال المالكية: ينقسم الشغار إلى ثلاثة أقسام: صريح الشغار ووجه الشغار ومركب منهما، واقتصر الشيخ خليل على القسم الأول أي: صريح الشغار فقال: (وهو البضع بالبضع) أي: الفرج بالفرج.

الدليل:

جاء في الموطأ والصحيحين أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار: حدث يحيى عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار؛ والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه ابنته وليس بينهما صداق.

مخرجو الحديث: خرجه البخاري بهذا اللفظ: ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه ومالك وأحمد والترمذي.

تحقيق قوله: "الشغار أن يزوج": قال الحافظ ابن حجر: اختلف الرواة عن مالك

فيمن ينسب إليه تفسير الشغار؛ فالأكثر لم ينسبوه لأحد ولهذا قال الشافعي فيما حكاه البيهقي في المعرفة: لا أدري التفسير عن النبي ﷺ أو عن ابن عمر أو عن نافع أو عن مالك. ونسبه محرز بن عون وغيره لمالك، قال الخطيب: تفسير الشغار ليس من كلام النبي ﷺ وإنما هو قول مالك وصل بالمتن المرفوع، وقد بين ذلك ابن مهدي والقعني ومحرز بن عون ثم ساقه كذلك عنهم ورواية محرز بن عون ثم الإسماعيلي والدارقطني في الموطآت، وأخرجه الدارقطني أيضاً من طريق خالد بن مخلد عن مالك قال: سمعت أن الشغار أن يزوج الرجل إلخ وهذا دال على أن التفسير من مقول مالك لا من مقوله.

وقع من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث تفسير الشغار من قول نافع ولفظه، قال عبيد الله بن عمر: قلت لنافع: ما الشغار؟ فذكره، فلعل مالكاً أيضاً نقله عن نافع.

قال الباجي: قوله: إن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح الشغار، الشغار هو النكاح المذكور في الحديث، وهذا يقتضي تحريم نكاح الشغار وفساده، فيجب إن وقع أن يفسخ؛ إنما اختلف قول مالك في الشغار لاختلاف الناس في معنى الشغار؛ لأن المتفق عليه من لفظ الحديث هو قوله: «نهى عن الشغار»، وياقي الحديث يجعلونه من تفسير نافع، قال الشيخ أبو عمران: لا خلاف في المنع من العقد وإنما الخلاف في فسخه لاختلافهم في أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه. ويقول مالك فيه قال عطاء والشافعي وروي عن أنس، وقال أبو حنيفة: الشغار جائز وفيه مهر المثل. والدليل على ما نقوله نهيه ﷺ عن الشغار والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ودليلنا من جهة القياس أن هذا ملك بضع ابنته شخصين الناكح وابنته وذلك يوجب فساد العقد كما لو زوج ابنته من رجلين.

تفريع فقهي:

إذا قلنا: إنه يفسخ إن وقع ففي المدونة عن ابن القاسم أنه يفسخ قبل البناء وبعده وإن ولدت الأولاد، قال: وقال مالك يفسخ على كل حال، وقد روى علي بن زياد عن مالك في غير المدونة يفسخ قبل البناء ولا يفسخ بعده، قال القاضي أبو الوليد رحمته: والأظهر عندي أن يكون الخلاف في هذا مبنياً على اختلاف قول

مالك في فسخ النكاح بغير مهر بعد البناء وقد أشار إليه القاضي أبو إسحاق وقد يحمل عليه غير هذا مما نبينه والله أعلم.

مسألة فقهية:

هذا إذا لم يكن في الجنبتين ذكر مهر فإن كان فيهما ذكر مهر مثل أن يقول: أزوجك ابنتي بمئة على أن تزوجني ابنتك بمئة فالمشهور من المذهب أنه لا يجوز. وفي المزنية من رواية عبد الرحمن بن دينار عن أبي حازم في الرجل يزوج الرجل ابنته وينكحه الآخر ابنته ويضع كل واحد منهما من الصداق لصاحبه أنه لا بأس بذلك، ولو وضع الصداق كله كان شغاراً. وجه القول الأول أنه قد جعل بضع كل واحدة من البنتين ملكاً للزوج الذي تزوجها والبنت الأخرى ملك الزوج بالنكاح وملكته الأخرى لأنه بعض مهرها، وذلك يمنع صحة النكاح. ووجه الرواية الثانية أنه قد سمي لكل واحدة من البضعين ما يصح أن يكون مهراً فخرج بذلك عن أن يكون الآخر عوضاً منه فصح العقد والله أعلم.

توضيح وبيان: إذا قلنا برواية المنع ففي المدونة أنه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده. والفرق بينه وبين حقيقة الشغار إذا قلنا بقول ابن القاسم أنه يفسخ بعد البناء أن في العقد ما يصح أن يكون مهراً وشرطاً يكون معه ما لا يصح أن يكون مهراً فدخل الفساد بذلك في المهر وحكم ذلك أن يفسخ قبل البناء ويثبت بعده وأما إذا عرا عن المهر فالفساد في العقد لما قدمناه.

مسألة فقهية:

فإن سمي لإحدهما مهراً ولم يسم للأخرى مهراً مثل أن يقول: أزوجك ابنتي بمئة على أن تزوجني ابنتك دون مهر فسخ العقدان قبل البناء ويفسخ بعد البناء عقد التي لم يسم لها مهر ويثبت عقد الأخرى، ووجه ذلك ما قدمناه من الفرق بين التي سمي لها مهر والتي لم يسم لها مهر.

وإذا ثبت ذلك فالفساد دخل في النكاح لفساد العقد وفساد المهر؛ فأما فساد العقد فمثل نكاح المتعة ونكاح الشغار على أحد القولين، فإذا تعلق الفساد بالنكاح لعقده فسخ قبل البناء وبعده ووجب فيه بالدخول المهر المسمى، وفي المدونة في النكاح الذي ينعقد على الخيار روايتان إحدهما يفسخ قبل البناء وبعده، والثانية يفسخ قبل

البناء ويثبت بعده. والفساد في هذا النكاح من جهة العقد فيجب أن يكون ذلك على راويتين.

قال الباجي: والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته، ظاهره أنه من جملة الحديث وعليه يحمل حتى يرد ما يبين أنه من قول الراوي وقد تقدم الكلام فيه.

مسألة فقهية:

والشغار في الأختين كالشغار في الابنتين والأميتين وهو ظاهر المدونة، وقد قال بعض الناس: إن ذلك يختص بالابنتين البكرين وهما من لا يعتبر برضاه في النكاح ويجبر عليه، وأما من يعتبر رضاه فلا يدخله الشغار، وإنما هي كالتى تتزوج بغير صداق فيفسخ قبل البناء ويثبت بعده على الاختلاف في ذلك، وفي المدونة إثبات حكم الشغار في المولاتين، والمولاتان لا يجبران على النكاح ولو سلم له ما قاله للزمه أن لا فرق بين نكاح الشغار وبين النكاح بغير صداق من الوجه الذي ذكره، لأن الخلاف في فسخ نكاح الشغار بعد البناء موجود كما هو في فسخ النكاح والله أعلم.⁽¹⁾

قال القرطبي: التفسير في حديث ابن عمر جاء من قول نافع ومن قول مالك، وأما في حديث ابن عمر جاء من قول نافع ومن قول مالك، وأما في حديث أبي هريرة فهو على الاحتمال والظاهر أنه من كلام النبي ﷺ فإن كان من تفسير أبي هريرة فهو مقبول لأنه أعلم بما سمع وهو من أهل اللسان.

وفي الطبراني من حديث أبي بن كعب مرفوعاً: قالوا: يا رسول الله وما الشغار؟ قال: نكاح المرأة بالمرأة لا صداق بينهما وإسناده ضعيف لكنه يستأنس به في هذا المقام.

قال عياض: كان الشغار من نكاح الجاهلية يقول: شاغرني وليتي بوليتك أي: عاوضني جماعاً بجماع، ولا خلاف البنت من الإماء والأخوات وغيرهن حكم البنت بالإجماع الأبوي بأن مذهب مالك اختصاصه بذوات الجبر وهو في غيرهن بمنزلة من تزوج على أن لا صداق فيمضي بالدخول. قال: ولا حجة فيما وقع في حديث أبي هريرة: نهى ﷺ عن الشغار.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 9/162 المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، 3/309.

وقال عياض: ولا خلاف في النهي عنه ابتداءً، فإن وقع أمضاه الكوفيون والليث والزهري وعطاء إذا صحح بصدّاق المثل، وأبطله مالك والشافعي، واختلف في علة البطلان فقيل: لأن كلاً من الفرجين معقود به وعليه وقيل: لخلوّه من الصداق؛ فعلى الأول فساده في عقده فيفسخ بعد البناء، وعلى الثاني فساده في صداقه فيمضي بالبناء وهما قولان لمالك رضي الله عنه، وإنما اختلف قول مالك للاختلاف في النهي هل يدل على الفساد؟ أو للخلاف في تفسيره هل هو تزوجها؟ أو من قول ابن عمر وأبي هريرة، وهما أدري بما سمعا؛ لأنهما عربيان عالمان بمواقع الألفاظ، وإنما النظر إذا كان من تفسير نافع فإنه عجميٌّ تعرّب، ولذا اختلف نظر العلماء، وليس البطلان لترك ذكر الصّداق لصحة النكاح من دون تسميته، لكن قال ابن دقيق العيد: قوله: ليس بينهما صداق يشعر بأن جهة الفساد ترك ذكر الصداق.⁽¹⁾

- أما القسم الثاني: وهو وجه الشغار فهو أن يسمي لكل واحدة صداقاً مثل أن يقول: زوجني ابنتك بخمسين على أن أزوجك ابنتي بخمسين.
- أما القسم الثالث: وهو المركب منهما فهو أن يسمي لواحدة دون الأخرى، مثل أن يقول: زوجني ابنتك بخمسين على أن أزوجك ابنتي بغير شيء.

حكم نكاح الشغار:

اتفق العلماء على المنع منه، واختلفوا إذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم: العقد صحيح والواجب مهر المثل، وقال الشافعي: العقد باطل. وعند مالك فيه تقسيم ففي بعض الصور العقد باطل عنده، وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده، وهو ما إذا سُمي الصداق في العقد بأن يقول: زوجتك ابنتي بكذا على أن تزوجني ابنتك بكذا فاستحقر مالك هذا لذكر الصداق..⁽²⁾

الحكم الشرعي لكل قسم:

- وحكم الأول (أي: صريح الشغار) أنه يفسخ بطلاق على المشهور قبل الدخول وبعده وإن ولدت الأولاد، وللمدخول بها صداق المثل ولا شيء لغير المدخول بها.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/186.

(2) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/34-35.

- وحكم الثاني (أي: وجه الشغار) أنه يفسخ قبل البناء لا بعده على المشهور، ولكل واحدة منهما الأكثر من المسمى وصدّاق المثل.

- وحكم الثالث (أي: المركب منهما) أنهما يفسخان، ويثبت نكاح المسمى لها بعد البناء، واختلف هل لها صدّاق المثل أو الأكثر من المسمى وصدّاق المثل؟ تأويلان. ويفسخ نكاح التي لم يسم لها وليس لها إلا صدّاق المثل.

وقال ابن ميارة: نكاح الشغار على وجهين؛ صريح الشغار، ووجه الشغار. فصريح الشغار هو ألا يذكر فيه صدّاق كزوجني ابنتك على أن أزوجك ابنتي فيكون صدّاق كل واحدة بضع الأخرى ويفسخ أبداً، وإن دخل وطال وولدت الأولاد.

ووجه الشغار أن يذكر فيه صدّاق كل واحدة سواء كان مماثلاً لصدّاق الأخرى أو مخالفاً، كزوجني أختك بمئة على أن أزوجك أختي بمئة أو بخمسين. ويفسخ قبل البناء ويثبت بعده بصدّاق المثل إلا أن يكون صدّاق مثلها مما سمي، فلا تنقص عن المسمى فإن سموا لواحدة دون أخرى كزوجني أختك بمئة على أن أزوجك أختي فهو مركب من الوجهين وكل واحدة على حكمها، فالتى سمي لها يفسخ نكاحها قبل البناء ويثبت بعده بصدّاق المثل والتي لم يسم لها يفسخ أبداً قبل البناء وي بعده.

فقول الناظم:

وعقده ليس له قرار فيه إجمال

لأنه إن كان صريحاً، فلا يقر مطلقاً دخل أم لم يدخل، وإن كان وجهياً، فلا قرار له قبل الدخول، وأما بعده فإنه يقر، قال ابن دقيق العيد: وصورة الشغار الكاملة أن يقول: زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ويضع كل واحدة منهما صدّاق الأخرى، ومهما انعقد لي نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتي، ففي هذه الصورة وجوه من الفساد منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع، ومنها اشتراط العُروِّ عن الصدّاق، وهو مفسد عند مالك. ولا خلاف أن الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابنة بل يتعدى إلى سائر المولات وتفسير نافع وقوله: ولا صدّاق بينهما. يشعر بأن جهة الفساد ذلك وإن كان يحتمل أن يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد، وعلى الجملة ففيه إشعار بأن عدم الصدّاق له مدخل في النهي.

ومما يفسد النكاح أن تعطي الزوجة شيئاً من المال أو تمتيعه بسكنى، وهذا ما يقدر في عقد الزواج، لأنه بني على مصالح نفعية مما يجعله عرضة لانفصام عرى الزوجية، وقال العاصمي:

ويفسد النكاح بالإمتاع في عقدته وهو على الطوع اقتفي
الإمتاع إعطاء الزوجة أو أبيها شيئاً للزوج إما في عقد النكاح أو بعده كإمتاعه بسكنى دارها أو استغلال أرضها فإن كان ذلك في عقد النكاح فسد النكاح وإن كان طوعاً بعد العقد جاز.

قال الإمام أبو عبد الله المازري في توجيه المنع وفساد النكاح: لأن بقاء أمد الزوجية بين الزوجين مجهول، إذ لا يدري متى يقع الطلاق أو الموت، فإن كان مجهولاً وقارن العقد فالصداق المبذول من الزوج بعضه عوض عن هذا الإسكان المجهول؛ لأن السكنى من الأعواض المالية وهي أظهر في كونها عوضاً مالياً من الفرج ومحال ألا يجعل لها حصة من الصداق، فإذا ثبت أن ذلك مما يعاوض عليه الزوج وهو مجهول فسد العقد فيه ووجب فسخ النكاح المعقود عليه قبل الدخول على المشهور، وأما إن وقع الدخول ففي نسخه اختلاف مشهور. ولما وقف الخطيب الشهير أبو القاسم ابن جُزي على جواب المازري المتقدم أجاب بأن ذلك فاسد من ثلاثة أوجه:

الأول: ما ذكره المازري من الجهل في ذلك وما يقابله من الصداق.

الثاني: أنه يجتمع فيه بيع ونكاح واجتماعهما ممنوع، وذلك أن الزوج يبذل بعض الصداق في مقابلة الفرج وهو النكاح، وبعضه في مقابلة ما يمتع به من المال وهو البيع.

الثالث: أنه يؤدي لأن يبقى النكاح بغير صداق، فإن الذي ينتفع به الزوج من الاستغلال والسكنى ربما يكون مثل الصداق أو أكثر ولا سيما إن طال مدة الإمتاع فيقابل الصداق بذلك، فكأنه لم يعطها شيئاً، ولكن إنما يمنع من هذا الوجه إذا كان الإمتاع شرطاً مقارناً للعقد فإن كان تطوعاً بعد انعقاد البيع لم يمنع من هذا الوجه لأنه كان المرأة أعطته حظاً من مالها وذلك جائز بشرط ألا تنعقد عليه القلوب حين العقد، ويجوز أيضاً أن يكون مقارناً للعقد إن كان الإمتاع في غير ملك الزوجة ألا ترى

ما روي عن مالك أنه أجاز أن يقول الرجل لآخر: تزوج ابنتي على أن أعطيك مئة دينار لأن المئة دينار من مال والد الزوجة لا من مالها، وهذا أشد من الإمتاع.⁽¹⁾

النوع الثاني من الأنكحة الفاسدة: النكاح بغير صداق

إذا شرطاً إسقاطاً فإن وقع فالمشهور أنه يفسخ قبل الدخول، وليس لها شيء، وفي فسخه بطلاق قولان. ويثبت بعده بصداق المثل ويلحق به الولد ويسقط الحد لوجود الخلاف.

قال أهل المدينة: يكره للرجل أن يمس المرأة حتى يعطيها من مهرها شيئاً فيستحلها به ولا نرى بأساً أن تتصدق عليه بما بقي إذا أخذت بعضه والذي استحلها به زوجها أدنى ما ينكح بمثله من الصداق ربع دينار فصاعداً. وإنما يكره أن يكون أصل النكاح بغير صداق وقيل: لا نكاح إلا بصداق فأما إذا نكحها بصداق ثم تصدقت به عليه وأذنت له أن يدخل بها قبل أن يوفيهما الصداق فلا بأس عليه بذلك وقد جاء في هذا أثر عن النبي ﷺ.

الدليل:

روى أبو داود عن عقبة بن عامرٍ أنّ النبي ﷺ قال لرجل: "أترضى أن أزوّجك فلانة؟" قال: نعم، وقال للمرأة: "أترضين أن أزوّجك فلانة؟" قالت: نعم، فزوّج أحدهما من صاحبه فدخل بها الرجل ولم يفرض لها صداقاً ولم يعطها شيئاً، وكان ممن شهد الحديبية وله سهم بخير فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة ولم أفرض لها صداقاً ولم أعطها شيئاً، وإني أشهدكم أنني قد أعطيتها من صداقها سهمي بخير فأخذت سهمها فباعته بمئة ألف.⁽²⁾

تحقيق الحديث: قال الحاكم في مستدرکه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

- وروي من طريق وكيع عن هشام الدستوائي عن سعيد بن المسيب قال: اختلف

(1) الإتيان والإحكام في شرح التحفة، محمد بن أحمد الفاسي (مبارة).

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 101/5.

أهل المدينة في ذلك فمنهم من أجازوه ولم ير به بأساً، ومنهم من كرهه قال سعيد: ونصف ذلك فعل فلا بأس به. يعني دخول الرجل بالمرأة التي تزوج ولم يعطها شيئاً.

- وروي من طريق وكيع عن سفيان الثوري عن منصور ويونس بن عبيد قال منصور عن إبراهيم النخعي وقال يونس عن الحسن جميعاً على أنه لا بأس بأن يدخل الرجل بامرأته قبل أن يعطيها شيئاً.

سأل سحنون أبا القاسم: إذا تزوجها بغير صداق، أيكون للزوج أن يفرض لها أدنى من صداق مثلها؟ قال: لا. قلت: فلا أرى هذا إذن تفويضاً، قال: إنما التفويض عند مالك أن يقولوا قد أنكحناك ولا يسموا الصداق، فيكون لها صداق مثلها إن بنى بها إلا أن يتراضوا على غير ذلك فيكون صداقها ما تراضوا عليه بحال ما وصفت لك، وأما على حكمه أو على حكمها أو حكم فلان فقد أخبرتك فيه برأيي وما بلغني عن مالك ولست أرى به بأساً.⁽¹⁾

نكاح بغير صداق سفاح، وقد بين أن الله ذكر نكاح كل امرأة، فقرنه بذكر الصداق كما تبيّن الآيات التالية:

- فقال تعالى: ﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفُوحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتٍ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: 25/4].

- وقال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْنَهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفُوحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: 5/5].

- وقال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْنَهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [المتحنة: 10/60] فكيف يخلو عنه عقد حكم الشرع فيه بأن يجب في كل نوع منه، حتى إنه لو سكت في العقد عنه لوجب بالوطء؟

النوع الثالث من الأنكحة الفاسدة: نكاح المتعة

أصل المتعة في اللغة الانتفاع يقال: تمتعت بكذا أو استمتعت بمعنى والاسم المتعة، قال الجوهري: ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة الحج لأنه انتفاع.

(1) المدونة الكبرى، 242/4.

وقيل: المتعة اسم للتمتع، وهي ما يتمتع وينتفع به من الصيد والطعام والمرأة مطلقاً ويحرم القسم الخاص منه وهو نكاح المتعة. فلا يجوز نكاح المتعة إجماعاً وهو النكاح بغير ولي وبغير شهود وبغير صداق.

والمتعة أن يقول لها: أتزوجك يوماً أو ما أشبه ذلك، على أنه لا عدة عليك ولا ميراث بيننا ولا طلاق ولا شاهد يشهد على ذلك وهذا هو الزنى بعينه، ولم يباح قط في الإسلام، ولذلك قال عمر: لا أوتى برجل تزوج متعة إلا غيبته تحت الحجارة الثانية.

الدليل من القرآن:

جاء النهي عن نكاح المتعة وحرمة بقوله الله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: 25/4] ومعلوم أن النكاح بإذن الأهلين هو النكاح الشرعي بولي وشاهدين ونكاح المتعة ليس كذلك.

وقال الجمهور المراد: نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام وقرأ ابن عباس وأبي وابن جبير (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن) ثم نهى عنها النبي ﷺ.

وقال سعيد بن المسيب: نسختها آية الميراث، إذ كانت المتعة لا ميراث فيها، وقالت عائشة والقاسم بن محمد تحريمها ونسخها في القرآن وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرِّقُهُمْ أَحْضَرُوا لَهُمْ مَالًا﴾ [المؤمنون: 6-5/23] وليست المتعة نكاحاً ولا ملك يمين.⁽¹⁾

الدليل الأول من السنة:

روى الدارقطني والترمذي عن علي بن أبي طالب قال: نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية الأنسية، قال: وإنما كانت لمن لم يجد، فلما نزل النكاح والطلاق والعدة والميراث بين الزوج والمرأة نسخت.

مخرجو الحديث: خرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 130/5.

تحقيق الحديث: وفي الباب عن سبرة الجهني وأبي هريرة قال أبو عيسى: حديث علي حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.

قال ابن دقيق العيد مبيّناً أحكام هذا الحديث: نكاح المتعة هو تزوج المرأة إلى أجل وقد كان ذلك مباحاً ثم نسخ، والروايات تدل على أنه أبيع بعد النهي ثم نسخت الإباحة، فإن هذا الحديث عن علي ﷺ يدل على النهي عنها يوم خبير، وقد وردت بإاحتها عام الفتح ثم نهي عنها وذلك بعد يوم خبير.

وفقهاء الأمصار كلهم على المنع، وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعاً وأكثر الفقهاء على الاقتصار في التحريم على العقد المؤقت وعداه مالك بالمعنى إلى توقيت الحل وإن لم يكن في عقد فقال: إذا علق طلاق امرأته بوقت لا بد من مجيئه وقع عليها الطلاق الآن، وعلله أصحاب مالك بأن ذلك تأقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة.⁽¹⁾

الدليل الثاني: حدثنا محمد بن خلف العسقلاني حدثنا الفريابي عن أبان بن أبي حازم عن أبي بكر بن حفص عن ابن عمر قال: لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها، والله لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتي بأربعة يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلها بعد إذ حرمها.

تحقيق الحديث: هذا إسناد فيه مقال: أبو بكر بن حفص اسمه إسماعيل الأيلي ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: كتبت عنه وعن أبيه وكان أبوه يكذب قلت: لا بأس به، قال: لا يمكنني أن أقول: لا بأس به، وأبان بن أبي حازم مختلف فيه، وأصله في الصحيحين وغيرهما من حديث علي بن أبي طالب، وفي مسلم وغيره من حديث سبرة بن مسعد.

الدليل الثالث:

حدث يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي بن

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/36.

أبي طالب عن أبيهما عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية. (1)

وقد روى ابن بكير هذا عن مالك بإسناده فقال فيه: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة يوم خيبر لم يزد على ذلك ورواه الشافعي عن مالك بإسناده عن علي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية. لم يزد على ذلك. (2)

وقد وردت عدة أحاديث صحيحة صريحة بالنهي عنها بعد الإذن فيها وأقرب ما فيها عهداً بالوفاة النبوية ما أخرجه أبو داود من طريق الزهري قال: كنا عند عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال رجل يقال له ربيع بن سبرة: أشهد على أبي أنه حدث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع. (3)

شرح وتوضيح: قوله: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء يوم خيبر، يريد أنه نهى ذلك اليوم عنها ونسخ ما تقدّم من إباحتها، والمتعة المذكورة هي النكاح المؤقت مثل أن يتزوج الرجل المرأة سنة أو شهراً أو أكثر من ذلك أو أقل، فإذا انقضت المدة فقد بطل حكم النكاح وكمل أمره قاله ابن المواز وابن حبيب، وزاد ابن حبيب: أو مثل أن يقول المسافر يدخل البلد: أتزوجك ما أقمت حتى أقفل، وقد كانت هذه المتعة في أول الإسلام مباحة، وكان عبد الله بن عباس علم الإباحة ولم يعلم التحريم حتى أنكر عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه إباحة ذلك وأعلمه بما ورد في ذلك من التحريم.

وقد روى محمد بن الحنفية أن علياً بلغه أن رجلاً لا يرى بالمتعة بأساً فقال: إنك رجل تائه، نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.

وقد روى ابن حبيب أن ابن عباس وعطاء كانا يجيزان المتعة ثم رجعا عن ذلك، ولعلّ عبد الله بن عباس إنما رجع لقول عليّ له. والله أعلم.

مسألة فقهية:

إذا ثبت ذلك فإنه إن وقع يفسخ زاد الشيخ أبو القاسم قبل البناء ويعدّه ووجه ذلك

(1) موطأ مالك، 542.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 96/10.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 167/9.

أن النبي ﷺ نهى عنها والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ومن جهة المعنى أنه عقد نكاح فسد بعقده فوجب أن يفسخ قبل البناء وبعده كالنكاح بغير ولي.

حكم نكاح المتعة:

والنكاح المتعة حرام إجماعاً (وهو النكاح إلى أجل) وهو ظاهر كلام الشيخ خليل وكذا المدونة وغيرها سواء قرب الأجل أو بعد بحيث لا يدركه عمر أحدهما.

قال ابن رشد: هو نكاح بصداق وولي وشهود، وإنما فسد من ضرب الأجل، وحكمه أنه يفسخ أبداً بغير طلاق فيفيد أنه من المتفق على فساده، وعليه: فمن نكح امرأة نكاح متعة ولم يتلذذ بها جاز لأبيه وابنه نكاحها، ويعاقب فيه الزوجان ولا يبلغ بهما الحد والولد لاحق وعليها العدة كاملة ولا صداق لها إن كان الفسخ قبل الدخول وإن كان بعد الدخول فلها صداق المثل مطلقاً سمي لها صداقاً أم لا.

وقد اختلف علماؤنا إذا دخل في نكاح المتعة هل يحد ولا يلحق به الولد أو يدفع الحد للشبهة ويلحق به الولد؟ على قولين ولكن يعذر ويعاقب وإذا لحق اليوم الولد في نكاح المتعة في قول بعض العلماء مع القول بتحريمه فكيف لا يلحق في ذلك الوقت الذي أبيح؟ فدل على أن نكاح المتعة كان على حكم النكاح الصحيح ويفارقه في الأجل والميراث.

قال ابن العربي: وقد كان ابن عباس يقول بجوازها ثم ثبت رجوعه عنها فانهقد الإجماع على تحريمها، فإذا فعلها أحد رجم في مشهور المذهب.

واتفق الفقهاء على أنه كان مباحاً والحكم الثابت يبقى حتى يظهر نسخه، ولكن قد ثبت نسخ هذه الإباحة بالأثار المشهورة، فمن ذلك:

1- ما روى محمد بن الحنفية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن منادي رسول الله ﷺ نادى يوم خيبر: ألا إن الله تعالى ورسوله ينهيانكم عن المتعة.

2- ومنه حديث الربيع بن سبرة رضي الله عنه قال: أحل رسول الله ﷺ المتعة عام الفتح ثلاثة أيام، فجنث مع عم لي إلى باب امرأة ومع كل واحد منا بردة وكان بردة عمي أحسن من بردتي فخرجت امرأة كأنها دمية عيطاء فجعلت تنظر إلى شبابي وإلى بردته، وقالت: هلا بردة كبردة هذا أو شباب ك شباب هذا، ثم آثرت شبابي على بردته فبت

عندها فلما أصبحت إذا منادي رسول الله ﷺ ينادي: ألا إن الله تعالى ورسوله ينهيانكم عن المتعة. فانتهى الناس عنها.

والإباحة المطلقة لم تثبت في المتعة قط، إنما ثبتت الإباحة مؤقتة بثلاثة أيام، فلا يبقى ذلك بعد مضي الأيام الثلاثة حتى يحتاج إلى دليل النسخ ولصحابة رسول الله ﷺ أقوال في هذه المسألة:

(أ)- كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول: نسختها آية الطلاق والعدة والميراث.

(ب)- عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقالت: إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه فخرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرعاً يجرد رداءه فقال: هذه المتعة. لو كنت تقدمت فيها لرجمت.

شرح وتوضيح: قوله: "فخرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرعاً يجرد رداءه". يريد أنه عظم هذا الأمر واستشنع أن يقع ما تقدم فيه للنبي ﷺ من المنع والتحريم فأعجله ذلك على أن يهتبل بأمر رداءه.

- وقوله رضي الله عنه: "هذه المتعة" يريد والله أعلم المتعة التي نهى رسول الله ﷺ عنها.
- وقوله رضي الله عنه: "ولو كنت تقدمت فيها لرجمت" يريد: أعلمت الناس إعلاماً شائعاً بما اعتقد في ذلك وأخذ به من التحريم حتى لا يخفى ذلك على من فعله فيكون المتمتع مقتحماً للتحريم فأشار بهذا إلى أنه من جهل التحريم، وكان الأمر المحرم مما لا يمكن أن يخفى مثله ولا يعلم علمه، وقد تقدمت فيه إباحة فإنه يدرأ فيه الحد، ويحتمل أن يكون قد علم بعض الخلاف من أحد من الصحابة فأراد بقوله "لو تقدمت فيها" بينة ما عندي فيه من النص الذي لا يحتمل التأويل فيزول الخلاف "لرجمت" لتقدم الإجماع وانعقاده فيه.

- وقوله رضي الله عنه: "لو كنت تقدمت فيه لرجمت" روى ابن مزين عن عيسى بن دينار وعن يحيى بن يحيى عن ابن نافع أنه يرجم من فعل ذلك اليوم إن كان محصناً ويجلد من لم يحصن.

وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ عن ابن القاسم: لا رجم فيه وإن دخل على معرفته منه بمكروه ذلك، ولكن يعاقب عقوبة موجعة لا يبلغ بها الحد.

وروي عن مالك رحمته الله أنه قال: يدرأ فيه الحد ويعاقب إن كان عالماً بمكروه ذلك. وجه قول عيسى بن دينار وما روي عن عمر رحمته الله أنه قال: ذلك للناس وخطبهم به وخطبه تنتشر وقضاياه تنتقل ولم ينكر ذلك عليه أحد ولا حفظ له مخالف.

ووجه القول الثاني ما احتج به أصبغ من رواية ابن مزين عنه أن كل نكاح حرمة السنة ولم يحرمه القرآن فلا حد على من أتاه عالماً عامداً وإنما فيه النكال، وكل نكاح حرمه القرآن أتاه عالماً عامداً فعليه الحد.

وهذا الأصل الذي عليه أن ما حرمة السنة ووقع الإجماع والإنكار على تحريمه يثبت فيه الحد كما يثبت فيما حرمه القرآن. والذي عند أهل العلم في ذلك أن الخلاف إذا انقطع ووقع الإجماع على أحد أقواله بعد موت قائله وقبل رجوعه عنه فإن الناس مختلفون فيه؛ فذهب القاضي أبو بكر بن العربي إلى أنه لا ينعقد الإجماع بموت المخالف، فعلى هذا حكم الخلاف باق في حكم قضية المتعة وبذلك لا يحد فاعله.

وقال جماعة: إنه ينعقد الإجماع بموت إحدى الطائفتين، فعلى هذا قد وقع الإجماع على تحريم المتعة لأنه لم يبق قائل به ويحد فاعله وهذا على قولنا إنه لم يصح رجوع عبد الله بن عباس عنه ومما يدل على أنه لم ينعقد الإجماع على تحريمه أنه يلحق به الولد ولو انعقد الإجماع بتحريمه وأتاه أحد عالماً بالتحريم لوجب ألا يلحق به الولد والله أعلم.

ويحتمل أنه يريد بذلك لو كنت أعلمت الناس برأيي في ذلك من تحريمه ووجوب الحد على من أتاه لأقمت الحد فيه بالرجم وغيره؛ لأن الأحكام لا تجري عند الخلاف إلا على ما رآه الإمام الذي يحكم في ذلك ولا سيما إذا كان عنده في ذلك من النص أو وجه التأويل ما يمنع قول المخالف وبالله التوفيق.⁽¹⁾

(ج)- وقال جابر بن يزيد رحمته الله: ما خرج ابن عباس - رحمته الله - من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة. فثبت النسخ باتفاق الصحابة رحمته الله.

(د)- ولما سئلت عائشة رحمته الله عن ذلك فقالت: بيني وبينكم كتاب الله تعالى وتلت قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِرُؤُسِهِمْ حَقُّونَ﴾ ﴿٥﴾ [المؤمنون: 5/23] وهذه ليست بزوجة

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، 3/335.

له، ولا ملك يمين له، وبيان أنها ليست بزوجة ما قال في الكتاب أنه لا يرث أحدهما من صاحبه بالزوجية، ولا يقع عليها الطلاق والظهار والإيلاء واستكثر من الشواهد لذلك في الكتاب والمراد بقوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ [النساء: 24/4] الزوجات فإنه بناء على قوله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ [النساء: 24/4] والمحصن الناكح.

وتحرير القول: فإن نكاح المتعة لا يجوز عند مالك رضي الله عنه ذكره في الذخيرة المالكية قال: وهو قول الأئمة، وفي المحيط: كل نكاح مؤقت متعة، وقال زفر: لا تكون المتعة إلا بلفظها، وذلك لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمها يوم الفتح، والتوفيق أنها حرمت مرتين.

عن سبرة بن معبد قال: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة، ثم لم يخرج حتى نهانا عنه"، وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب في الناس فقال صلى الله عليه وسلم: "أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها، ولا تأخذوا مما آتيموهن شيئاً"، وفي الحديث روايات أخرى، وفي بعضها قصة أخرجها مسلم وأبو داود والنسائي.

وعن محمد بن الحنفية أن علياً رضي الله عنه قال لابن عباس: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية. أخرجه الستة إلا أبا داود.

وعن ابن عباس قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم، فتحفظ متاعه وتصلح له شأنه، حتى إذا نزلت الآية ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المعارج: 30/70] قال ابن عباس: فكل فرج سواهما فهو حرام. أخرجه الترمذي، وفي الباب أحاديث أخرى.

ونكاح المتعة هو أن يتزوج الرجل المرأة مدة محددة، مؤقتة بوقت معين، تنتهي علاقتها بانقضاء هذه المدة. وهذا النوع من النكاح عده العلماء من الأنكحة الفاسدة، واتفق الأئمة الأربعة على تحريمه كما نقل عنهم ذلك الإمام ابن تيمية.

وهذا النكاح كغيره من الأنكحة الفاسدة، والتي تقوم على إسقاط شرط من شروط

النكاح أو تغيير حكم ثابت في الشرع أو غير ذلك من مفسدات عقود الأنكحة، ويفرق أهل السنة بين إسقاط شرط من شروط النكاح حتى لو كان بتراضي الزوجين؛ أو إسقاط حق من الحقوق المتبادلة بين الزوجين باتفاقهما وتراضيهما وسيأتي بيان ذلك قريباً.

والجدل الحاصل في نكاح المتعة بين أهل السنة والشيعة سببه أن النبي ﷺ رخص في نكاح المتعة في وقت من الأوقات ثم حرمها، فاستمر الشيعة على عدم النسخ، وأجرى أهل السنة نسخ الحكم كما صحت الأحاديث به، على أن هناك فروقاً في جوهرية انعقاد زواج المتعة على القول بجوازه عند أهل السنة والشيعة.

ومن أدلة الباب:

الدليل الأول: ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك، ثم أمرنا أن ننكح المرأة في الثوب إلى أجل.

شرح وبيان: قولهم: للنبي ﷺ "ألا نستخصي؟" دليل على أن المتعة كانت محظورة قبل أن يباح لهم الاستمتاع بها، ولو لم تكن محظورة لم يكن لسؤالهم هذا معنى، ثم رخص لهم في الغزو أن ينكحوا المرأة بالثوب إلى أجل، ثم نهى عنها عام خبير.

الدليل الثاني: جاء عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خبير، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية، ثم أذن فيها عام الفتح، ثم حرمها بعد ثلاث إلى يوم القيامة.

جاء في صحيح مسلم أيضاً عن الربيع بن سبرة بن معبد الجهني عن أبيه أنه غزا مع رسول الله ﷺ يوم فتح مكة، فقال: "يا أيها الناس، إنني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها، ولا تأخذوا مما آتيموهن شيئاً".

وهذا التحريم كان نهائياً بدليل قوله ﷺ: "وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة"، وقد قال الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى -: "لا أعلم شيئاً أحله الله ثم حرمه ثم أحله ثم حرمه إلا المتعة".

النوع الرابع من الأئكة الفاسدة: النكاح بمعنى العقد للمعتدة

على المرأة حال كونها (في العدة) سواء كانت عدة وفاة أو طلاق، كان الطلاق بائناً أو رجعيماً لقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: 235/2] والإجماع على ذلك، فمن عقد على معتدة فسخ بغير طلاق لأنه مجمع على فساده فإن دخل بها عوقبا والشهود إن علموا، ولها المسمى ويلحق الولد ولا يتوارثان إذا حصل موت قبل الفسخ لفساد العقد، ويتأبد تحريمها عليه وعلى أصوله وفروعه بشرط كونها معتدة من وفاة أو طلاق بائن. ومقدمات الوطء كالقبلة والمباشرة في العدة كالوطء فيها وتخالفه إذا وقعت بعد العدة فلا تحرم بها كما إذا لم يدخل بها أصلاً ولا حصل منه مقدمات لا قبل ولا بعد، وإنما حصل مجرد عقد وفسخ فلا يتأبد تحريمها ويجوز له أن يتزوجها بعد العدة إن شاء، إلا أنه يجب أن ننبه أن المرأة في حال عدتها قائمة بأمر شرعي، وكلّ تهاون به يعدّ تعداً على حرمة الله تعالى.

حرم الله تعالى عقد النكاح في العدة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: 235/2] وهذا من المحكم المجمع على تأويله، أن بلوغ أجله انقضاء العدة. وأباح التعريض في العدة بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِن خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: 235/2] ولم يختلف العلماء في إباحة ذلك، واختلفوا في ألفاظ التعريض على ما تقدّم. واختلفوا في الرجل يخطب امرأة في عدتها جاهلاً، أو يواعدها ويعقد بعد العدة؛ وقد تقدّم هذا في الآية التي قبلها. واختلفوا إن عزم العدة في العدة وعُثِر عليه ففسخ الحاكم نكاحه؛ وذلك قبل الدخول.

قال الخطاب: النكاح في العدة فاسد، وأما تأييد التحريم فأمر وراء ذلك اختلف فيه العلماء هل يستلزمه النكاح في العدة أم لا؟ وأما الفسخ فلا تعلق له به، نعم وقع في عبارة ابن شاس التي نقلها الجماعة عنه منهم ابن عرفة أن للقاضي فسخ نكاح المعتدة وحرمتها، فإن كان مرادهم بقولهم حرمتها أنه حكم بحرمتها عليه للفسخ فما قاله ظاهر، وإن كان مرادهم إن القاضي حكم بتأييد تحريمها فكيف يصح حكم القاضي الثاني بصحة النكاح الثاني؟ ولعلمهم فهموا المعنى الأول، وأما على المعنى الثاني فلا يجوز للقاضي الثاني أن يحكم بصحة النكاح الثاني.

تنبيه:

لو رفع نكاح النكاح في العدة لقاضي ففسخ ثم تزوجها ذلك الزوج بعد انقضاء العدة والاستبراء من وطئه فرفع ذلك لقاضي يرى تأبيد تحريمها ففسخ النكاح حينئذ ولا يصح لقاضي آخر أن يحكم بصحة نكاحها بعد ذلك؛ لأن فسخ هذا النكاح الثاني مستلزم للحكم بتأبيد تحريمها على النكاح في العدة، إذ لا مقتضى للفسخ سواء فتأمله.⁽¹⁾

وأما إن دخل في العدة فقال مالك والليث والأوزاعي: يفرق بينهما ولا تحل له أبداً. قال مالك والليث: ولا يملك اليمين؛ مع أنهم جوزوا التزويج بالمزني بها. واحتجوا بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لا يجتمعان أبداً، قال سعيد: ولها مهرها بما استحلت من فرجها؛ أخرجه مالك في موطنه.⁽²⁾

ولا خلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة نكاحها وهي في عدة من غيره أن النكاح فاسد، وفي اتفاق عمر وعليّ على نفي الحدّ عنهما ما يدل على أن النكاح الفاسد لا يوجب الحدّ إلا أنه مع الجهل بالتحريم متفق عليه، ومع العلم به مختلف فيه.

وذكر القاضي أبو الوليد الباجي في المتقى فقال: لا يخلو النكاح في العدة إذا بني بها أن يبني بها في العدة أو بعدها؛ فإن كان بنى بها في العدة فإن المشهور من المذهب أن التحريم يتأبد؛ وبه قال أحمد بن حنبل.

وروي الشيخ أبو القاسم في تفريره أنّ في التي يتزوجها الرجل في عدة من طلاق أو وفاة عالماً بالتحريم روايتين؛ إحداهما أن تحريمه يتأبد على ما قدمناه.

وتحرير القول: فإنّ نكاح معتدة الغير يعتبر من الأنكحة الفاسدة المتفق على فسادهما ويجب التفريق بينهما، وهذا باتفاق، وقد روى سعيد بن المسيّب وسليمان بن يسار أنّ طليحة كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها فنكحت في عدتها فضربها عمر رضي الله عنه وضرب زوجها بمخفقة ضرباتٍ ثم قال: أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 6/140.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/193.

الذي تزوجها لم يدخل بها فرّق بينهما، ثم اعتدت بقيّة عدتها من زوجها الأول، وكان خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرّق بينهما، ثم اعتدت بقيّة عدتها من زوجها الأول، ثم اعتدت من الآخر ولم ينكحها أبداً.

وسبب تحريم نكاح معتدة الغير؛ لأنها لا زالت تحت عصمته قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 24/4] وكذلك النكاح لأن النكاح قائم من وجه، وحقه محترم. وكذلك منكوحة الذمي ومعتدته، لان حقه محترم.

النوع الخامس من الأنكحة الفاسدة: نكاح المحلل

إذا بانّت المطلقة من مطلقها بينونة كبرى فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً آخر، وذلك بنص القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا﴾ [البقرة: 230/2] واختلف العلماء في ذلك النكاح الذي اشترط لحلّ المطلقة ثلاثاً:

(أ)- فذهب سعيد بن المسيب إلى أنّه العقد فتحلّ المطلقة ثلاثاً للأول بمجرد العقد على الثاني.

(ب)- وذهب سائر العلماء إلى أنّ المراد به الوطء، واحتجوا بأنّ النكاح ورد في القرآن بالمعنيين، واحتمل أن يكون المراد هنا العقد أو الوطء فجاءت السنّة وبيّنت أنّ المراد به الوطء.

الدليل:

عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: جاءت امرأة رفاعة إلى النبي ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فبئت طلاقاً فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، وإن ما معه مثل هدبة الثوب، فتبسّم رسول الله ﷺ فقال: "أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك، قالت: وأبو بكر عنده وخالد بالباب ينتظر أن يؤذن له فنأدى يا أبا بكر ألا تسمع هذه ما تجهر به عند رسول الله ﷺ" رواه مسلم والبخاري والترمذي وقال: وفي الباب عن ابن عمر وأنس والرميصاء أو الغميصاء وأبي هريرة قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند عامة أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت زوجاً

غيره فطلّقها قبل أن يدخلَ بها أنها لا تحلُّ للزوج الأول إذا لم يكن جامع الزوج الآخر.

والآية الآنفة الذكر فيها دلالة على أن المراد به الوطء. فقد ذكر علماء اللغة هذه الفروق الدقيقة وهذا بيانها: قال الواحدي: وقال أبو القاسم الزجاجي: النكاح في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعاً وموضوع (ن ك ح) على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشيء الشيء راكب عليه هذا كلام العرب الصحيح فإذا قالوا: نكح فلان فلانة ينكحها نكحا ونكاحا أرادوا تزوجها.

قال ابن جنّي: سألت أبا عليّ الفارسي عن قولهم: نكحها. فقال: فرقت العرب فرقاً لطيفاً يعرف به موضع العقد من الوطء فإذا قالوا: نكح فلانة أو بنت فلان أو أخته أرادوا تزوجها وعقد عليها، وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته لم يريدوا إلا المجامعة لأن بذكر امرأته وزوجته يستغنى عن العقد.

قال الفراء: العرب تقول: نكح المرأة (بضم النون) بضعها وهو كناية عن الفرج فإذا قالوا: نكحها فمعناه أصاب نكحها وهو فرجها وقلما يقال: ناكحها ما يقال: باضعها هذا ما حكاه الواحدي.

وقال ابن فارس والجهري: النكاح الوطء وقد يكون العقد ونكحتها ونكحت هي أي تزوجت وأنكحته زوجته وهي ناكح أي: ذات زوج استنكحها تزوجها وأنكحها زوجها هذا كلام أهل اللغة.⁽¹⁾

وهذا النوع من النكاح من أبغض الأنكحة الفاسدة لما ورد فيه من نص شديد البغض عند صاحب الشريعة ويكفي أنه لعن صاحبيه، واللعن هو الطرد من الرحمة، وأيُّ أرض تقلّه وأيُّ سماء تظلّه إذا كان صاحبه مدعوّاً عليه من النبي ﷺ؟

الدليل الأول:

عن ابن مسعود قال: " لعن رسول الله ﷺ المحلّل والمحلّل له " قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وقد روي هذا الحديث عن النبي ﷺ من وجه آخر، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر وعثمان بن عفان وابن عمر

(1) غريب ألفاظ التنبيه، 1/249.

وغيرهم، وهو قول الفقهاء من التابعين وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي ومالك وأحمد وإسحاق وسمعت الجارود يذكر عن وكيع أنه قال بهذا وقال: ينبغي أن يرمى بهذا الباب من قول أصحاب الرأي.

حديث ابن مسعود هذا صححه ابن القطان وابن دقيق العيد على شرط البخاري، وله طريق أخرى أخرجه عبد الرزاق، وطريق ثالثة أخرجه إسحاق في مسنده.

شرح وتوضيح: والمحل اسم فاعل من الإحلال والمحلل اسم مفعول من التحليل. والمراد من المحل هو من تزوج المرأة المطلقة ثلاثاً بقصد الطلاق أو شروطه؛ لتحل هي لزوجها الأول، والمراد من المحل له الزوج الأول.

وإنما لعنهما رسول الله ﷺ لما في ذلك من هتك المروءة وقلة الحمية والدلالة على خسة النفس وسقوطها.

أما بالنسبة إلى المحلل له فظاهر وأما بالنسبة إلى المحلل فلأنه يعير نفسه بالوطء لغرض الغير فإنه إنما يطؤها ليعرضها لوطء المحلل له، ولذلك مثله رسول الله ﷺ بالتيس المستعار.

دلالة الحديث: وقد استدلوا بهذا الحديث على بطلان النكاح إذا شرط الزوج أنه إذا نكحها بانت منه أو شرط أنه يطلقها أو نحو ذلك، وحملوا الحديث على ذلك ولا شك أن إطلاقه يشمل هذه الصورة وغيرها، لكن روى الحاكم والطبراني في الأوسط من طريق أبي غسان عن عمر بن نافع عن أبيه قال: جاء رجل إلى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوجها أخ له مؤامرة ليحلها لأخيه هل يحل للأول؟ قال: لا إلا بنكاح رغبة. كنا نعد هذا سفاحاً على عهد النبي ﷺ.

والحديث دليل على تحريم التحليل لأنه لا يكون اللعن إلا على فاعل المحرم وكل محرم منه، والنهي يقتضي فساد العقد واللعن وإن كان ذلك للفاعل لكنه علق بوصف يصح أن يكون علة الحكم. وذكروا للتحليل صوراً:

(أ)- منها أن يقول له في العقد: إذا أحللتها فلا نكاح. وهذا مثل نكاح المتعة لأجل التوقيت.

(ب)- ومنها أن يقول في العقد: إذا أحللتها طلقتها.

(ج-) ومنها أن يكون مضمراً في العقد بأن يتواطأ على التحليل ولا يكون النكاح الدائم هو المقصود.

وظاهر شمول اللعن وفساد العقد لجميع الصور، وفي بعضها خلاف بلا دليل ناهض فلا يستعمل بها.

تحقيق الحديث: روى الحاكم هذا الحديث في المستدرک وصححه كما صرح به الزيلعي في نصب الراية. وفي الباب عن ابن مسعود أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد وإسحاق بن راهويه وأبي هريرة أخرجه أحمد والبخاري وأبو يعلى الموصلي وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم وهو حديث صحيح نص على صحته الزيلعي في نصب الراية. وعقبة بن عامر أخرجه ابن ماجه مرفوعاً بلفظ: "ألا أخبركم بالتيس المستعار؟" قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هو المحلل. لعن الله المحلل والمحلل له" قال عبد الحق في أحكامه: إسناده حسن. وابن عباس أخرجه ابن ماجه، وفي إسناده زمعة بن صالح وهو ضعيف.⁽¹⁾

وعن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: "ألا أخبركم بالتيس المستعار؟" قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له" رواه ابن ماجه.

وحديث عقبة بن عامر أخرجه أيضاً الحاكم وأعله أبو زرعة وأبو حاتم بالإرسال وحكى الترمذي عن البخاري أنه استكرهه، وقال أبو حاتم ذكرته ليحيى بن بكير فأنكره إنكاراً شديداً وسياق إسناده في سنن ابن ماجه هكذا: حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصري قال: حدثنا أبي قال: سمعت الليث بن سعد يقول: قال لي مشرح بن عاهان: قال عقبة بن عامر: فذكره ويحيى بن عثمان ضعيف ومشرح قد وثقه ابن معين. وفي الباب عن ابن عباس عند ابن ماجه وفي إسناده زمعة بن صالح وهو ضعيف، وعن أبي هريرة عند أحمد وإسحاق والبيهقي والبخاري وابن أبي حاتم في العلل والترمذي في العلل وحسنه البخاري والأحاديث المذكورة تدل على تحريم التحليل؛ لأن اللعن إنما يكون على ذنب كبير.⁽²⁾

(1) تحفة الأحوذى، 4 / 221.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 6 / 275.

وعند فقهائنا المالكية مَنْ تزوج امرأة طلقها غيره ثلاثاً بنية إحلالها له كان العقد فاسداً لا يثبت بالدخول، بل يفرق بينهما قبل البناء وبعده، لكن إن تزوجها بشرط التحليل فإن العقد يفسخ بغير طلاق لعدم وجود عقد أصلاً، وكذا إذا لم يشترط التحليل، ولكن أقر به بعد العقد فإنه يفسخ بطلاق، أما إذا أقر بشرط التحليل قبل العقد، ثم عقد عليها فإنه يفسخ من دون طلاق، كما إذا اشترط التحليل في العقد. وبعضهم يقول: إنه يفرق بينهما بطلقة بائنة مطلقاً، أمّا نية المطلق ونية المطلقة بأن نويًا التزوج بالثاني لمجرد التحليل للأول فإنها لا قيمة لها، وذلك لأنّ الزوج الثاني هو الذي بيده الطلاق، فإذا نوى التحليل فقد ترك شرطاً أساسياً يبنى عليه الزواج وهو دوام المعاشرة المقصودة من الزواج، فإذا تزوج امرأة بنية التحليل، ودخل بها، فإنها لا تحل للأول، ويلزم الزوج الثاني المهر الذي سماه لها بالدخول بها بلا خلاف، أما إذا اشترط التحليل في العقد فإنه يكون لها المهر المسمى بالدخول بها على الأصح، وكذا إذا تزوجها بنية التحليل وبنية إمساكها إن أعجبته، فإن النكاح فاسد كالأول، ولا تحل لمطلقها بالوطء، فلا تحل المبتوتة لمطلقها إلا إذا تزوجت رجلاً آخر لم ينو إحلالها لمطلقها واشترطوا شروطاً ذكرها الفقهاء في مصنفاتهم.

الدليل الثاني:

حدث يحيى عن مالك عن المسور بن رفاعة القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير أن رفاعة بن سموأل طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ ثلاثاً فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسه ففارقها فأراد رفاعة أن ينكحها وهو زوجها الأول الذي كان طلقها فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزويجها وقال: لا تحل لك حتى تذوق العسيلة.

الدليل الثالث:

عن مالك عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عائشة أنها سُئِلَتْ عن رجل طلق امرأته البتة فتزوجها بعده رجل آخر فطلقها قبل أن يمسه هل يصلح لزوجها الأول أن يتزوجها؟ فقالت عائشة: لا، حتى يذوق عسيلتها.

الدليل الرابع:

عن مالك أنه بلغه أن القاسم بن محمد سئل عن رجل طلق امرأته البتة ثم تزوجها

بعده رجل آخر فمات عنها قبل أن يَمَسَّها هل يحل لزوجها الأول أن يراجعها؟ فقال القاسم بن محمد: لا يحلُّ لزوجها الأول أن يراجعها...⁽¹⁾

قال سفيان: إذا تزوج الرجل المرأة ليحلها ثم بدا له أن يمسكها فلا تحل له حتى يتزوجها بنكاح جديد.

قال أبو عمر بن عبد البر: اختلف العلماء في نكاح المحلل فقال مالك: المحلل لا يقيم على نكاحه حتى يستقبل نكاحاً جديداً؛ فإن أصابها فلها مهر مثلها ولا تحلها إصابته لزوجها الأول وسواء علما أم لم يعلما إذا تزوجها ليحلها ولا يقر على نكاحه ويفسخ وبه قال الثوري والأوزاعي، وفيه قول ثان روي عن الثوري في نكاح الخيار والمحلل أن النكاح جائز طاعة باطل، وهو قول ابن أبي ليلى في ذلك، وفي نكاح المتعة.

روي عن الأوزاعي في نكاح المحلل: بشئ ما صنع والنكاح جائز، قال أبو حنيفة مرة: لا تحل للأول إن تزوجها ليحلها ومرة قالوا: تحل له بهذا النكاح إذا جامعها وطلقها ولم يختلفوا في أن نكاح هذا الزوج صحيح وإن له أن يقيم عليه.

وفيه قول ثالث قال الشافعي: إذا قال أتزوجك لأحلك ثم لا نكاح بيننا بعد ذلك فهذا ضرب من نكاح المتعة، وهو فاسد لا يقر عليه ويفسخ، ولو وطئ على هذا لم يكن تحليلاً، فإن تزوجها تزوجاً مطلقاً لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل فللشافعي في ذلك قولان في كتابه القديم؛ أحدهما مثل قول مالك، والآخر مثل قول أبي حنيفة، ولم يختلف قوله في كتابه الجديد المصري أن النكاح صحيح إذا لم يشترط وهو قول داوود...⁽²⁾

وقد اختلف الفقهاء في نكاح المحلل وهو الذي يتزوج المبتوتة بقصد أن يحلها للزوج الأول، فذهب الإمام مالك وأحمد والثوري وأهل الظاهر وغيرهم إلى أن النكاح باطل لا تحل به للأول ولا للثاني، ولا تحل حتى ينكحها الثاني نكاح رغبة يقصد به ما يقصد من النكاح من الدوام والبقاء.

(1) موطأ مالك، ص 531.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 149.

مدار جواز نكاح التحليل عند علمائنا على الزوج الناكح وسواء شرط ذلك أو نواه ومتى كان شيء من ذلك فسد نكاحه، ولم يقر عليه، ولم يحلل وطؤه المرأة لزوجها وعلم الزوج المطلق وجهه في ذلك سواء.

وقد قيل: إنه ينبغي له إذا علم أن الناكح لها لذلك تزوجها أن يتنزه عن مراجعتها. ولا يحلها عند مالك إلا نكاح رغبة لحاجته إليها ولا يقصد به التحليل، ويكون وطؤه لها وطأ مباحاً لا تكون صائمة ولا في حيضتها، ويكون الزوج بالغاً مسلماً. فإذا أصابها بنكاح صحيح وغيب الحشفة في فرجها فقد ذاقا العسيلة وسواء في ذلك قوي النكاح وضعيفه، وسواء أدخله بيده أم بيدها وهذا كله على ما وصف الشافعي قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي وقول بعض أصحاب مالك.

حجتهم ودليلهم: ما روي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ألا أخبركم بالتيس المستعار؟" قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له". رواه الترمذي وغيره.

عن عكرمة عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ عن نكاح المحلل قال: "لا، إلا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله حتى يذوق عسيلتها".

تحقيق الحديث: ويتقوى هذا الإسناد بما رواه أبو بكر بن أبي شيبة عن حميد بن عبد الرحمن عن موسى بن أبي الفرات عن عمرو بن دينار عن النبي ﷺ بنحو من هذا. وسئل ابن عباس عمّن طلق امرأته ثلاثاً ثم ندم فقال: هو رجل عصى الله فأندمه، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً، فقيل له: كيف ترى في رجل يحللها له؟ فقال: من يخادع الله يخدعه.

والذي ثبت لدينا أنّ هذا النوع من النكاح يعدّ سفاحاً وديانة ينبذه الشرع، وتمجّه الطباع السليمة، ويأنف منه أهل الكرامة والأخلاق الرفيعة والهمم العالية؛ أما كونه سفاحاً فإنّ المحلل يعدّ زانياً، لأنّه مخالف للشرع ومجانف عن الصواب، أما المحلل له فيعدّ ديوثاً، وأنّه طلق امرأته بحماقة ارتكبها ثمّ قال لغيره: دونكها باشرها وحلّلها لي، وقد جاء النهي عن ذلك.

عن مالك عن المسور بن رفاعة القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير أن رفاعة بن سموأل طلق امرأته تميمية بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ ثلاثاً فنكحت

عبد الرحمن بن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسه ففارقها فأراد رفاة أن ينكحها وهو زوجها الأول الذي كان طلقها فذكر ذلك للنبي ﷺ فنهاه عن تزويجها وقال: "لا تحل لك حتى تذوق العسيلة".

شرح وتوضيح: قوله: "إن رفاة طَلَّقَ امرأته ثلاثاً" يحتمل من جهة اللفظ أن يوقعها في مرة واحدة ويحتمل أن يوقعها في ثلاث مرات يطلق ثم يرتجع ثم يطلق غير أن إيقاعها عند مالك ﷺ في مرة غير جائز وسيرد في فصل الطلاق.

وقوله: "فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسه ففارقها" يريد أنه لما اعترض عنها ومنع وطأها فارقها ويحتمل أن يكون فارقها حين لم ترد البقاء معه على ذلك، ولكن أضاف الفراق إليه لما كان هو الفاعل له ولعله لما علم بكراهيتها لذلك بادر بفراقها من غير أن يتأجل في ذلك أجلاً أو يعالج مداواة أو معاناة.

وقوله: "فأراد رفاة أن ينكحها" يحتمل أن يكون اعتقد أن الثلاث لم تحرمها ولعله لم يكن نزل بعد قوله تعالى:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230/2] ولعله علم أن الثلاث تحرمها وظن أن عقد الزوج عليها يحلها له فلما ذكر ذلك لرسول الله ﷺ نهاه عن نكاحها وأعلمه أن المانع له من نكاحها باق، لأنه قال له رسول الله ﷺ: "لا حتى تذوق العسيلة". فأخبره أن المحلل إنما هو الوطء.

الأحاديث المذكورة تدل على تحريم التحليل؛ لأن اللعن إنما يكون على ذنب كبير، واستدلوا بهذا الحديث على بطلان النكاح إذا شرط الزوج أنه إذا نكحها بانته منه، أو شرط أنه يطلقها أو نحو ذلك وحملوا الحديث على ذلك، ولا شك أن إطلاقه يشمل هذه الصورة وغيرها.

لكن روى الحاكم والطبراني في الأوسط عن عمر" أنه جاء إليه رجل فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجها أخ له عن غير مؤامرة ليحلها لأخيه هل تحل للأول؟ قال: لا، إلا بنكاح رغبة، كنا نعد هذا سفاحاً على عهد رسول الله ﷺ".

وقال ابن حزم: ليس الحديث على عمومته في كل محلل، إذ لو كان كذلك لدخل فيه كل واهب ويافع ومزوج، فصح أنه أراد به بعض المحللين، وهو من أحل حراماً

لغيره بلا حجة، فتعين أن يكون ذلك فيمن شرط ذلك؛ لأنهم لم يختلفوا في أن الزوج إذا لم ينو تحليلها للأول ونوت هي، أنها لا تدخل في اللعن، فدل على أن المعتبر الشرط.

المجيزون لنكاح المحلل:

ومن المجوزين للتحليل بلا شرط أبو ثور وبعض الحنفية والمؤيد بالله والهادوية، وحملوا أحاديث التحريم على ما إذا وقع الشرط أنه نكاح تحليل قالوا: وقد روى عبد الرزاق أن امرأة أرسلت إلى رجل فزوجته نفسها ليحلها لزوجها، فأمره عمر بن الخطاب أن يقيم معها ولا يطلقها وأوعده أن يعاقبه إن طلقها، فصحح نكاحه ولم يأمره باستثنائه، وروى عبد الرزاق أيضاً عن عروة بن الزبير أنه كان لا يرى بأساً بالتحليل إذا لم يعلم أحد الزوجين قال ابن حزم: وهو قول سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد.

قال ابن القيم في إعلام الموقعين: وصح عن عطاء فيمن نكح امرأة محللاً ثم رغب فيها فأمسكها، قال: لا بأس بذلك، وقال الشعبي: لا بأس بالتحليل إذا لم يأمر به الزوج.

وقال الليث بن سعد: إن تزوجها ثم فارقتها فترجع إلى زوجها وقال الشافعي وأبو ثور: المحلل الذي يفسد نكاحه هو من تزوجها ليحلها ثم يطلقها، فأما من لم يشترط ذلك في عقد النكاح فعقده صحيح لا داخلة فيه سواء شرط عليه ذلك قبل العقد أو لم يشترط، نوى ذلك أو لم ينوه.

قال أبو ثور: وهو ماجور، وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل هذا سواء، وروي أيضاً عن محمد وأبي يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا نوى الثاني والمرأة التحليل للأول لم تحل له بذلك، وروى الحسن بن زياد عن زفر وأبي حنيفة أنه إن شرط عليه في نفس العقد أنه إنما تزوجها ليحلها للأول، فإنه نكاح صحيح ويبطل الشرط، وله أن يقيم معها فهذه ثلاث روايات عن أبي حنيفة، قالوا: وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230/2] وهذا زوج قد عقد بمهر وولي ورضاها وخلوها عن الموانع الشرعية وهو راغب في ردها إلى زوجها

الأول فيدخل في حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "إلا نكاح رغبة" وهذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم كما أمر الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا﴾ والنبى ﷺ إنما شرط في عودها إلى الأول مجرد ذوق العسيلة بينهما، فالعسيلة حلت له بالنص وأما لعنه ﷺ للمحلل فلا ريب أنه لم يرد كل محلل ومحلل له فإن الولي محلل لما كان حراماً قبل العقد، والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار، فإن قلنا: العام إذا خصص صار مجملاً، فلا احتجاج بالحديث، وإن قلنا: هو حجة فيما عدا محل التخصيص، فذلك مشروط ببيان المراد منه، ولسنا ندري المحلل المراد من هذا النص، أهو الذي نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه في صلب العقد، أو الذي أحل ما حرمه الله تعالى ورسوله، ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثاً فإنه محلل، ولو لم يشترط التحليل أو لم ينوه فإن الحل حصل بوطئه وعقده، ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل في النص، فعلم أن النص إنما أراد به من أحل الحرام بفعله أو عقده، وكل مسلم لا يشك في أنه أهل للعنة.

أما من قصد الإحسان إلى أخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزواجه ولم شعته وشعث أولاده وعباله فهو محسن، وما على المحسنين من سبيل، فضلاً عن أن يلحقهم لعنة رسول الله ﷺ ولا يخفأك أن هذا كله بمعزل عن الصواب، بل هو من المجادلة بالباطل البحت ودفعه لا يخفى على عارف.⁽¹⁾

والذي عليه مذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يشترط مع صحة الزواج: أن يطأها الزوج الثاني في الفرج، فلو وطئها دون الفرج، أو في الدبر لم تحل للأول؛ لأنه ﷺ علق الحل على ذوق العسيلة منهما. فقال لامرأة رفاعة القرظي: "أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك". ولا يحصل هذا إلا بالوطء في الفرج.

واختلفوا فيما إذا وقع الوطء في وقت غير مباح كحيض أو نفاس، هل يحل المرأة أو لا؟ ذهب أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي إلى أن الوطء يحل المرأة، وإن وقع في وقت غير مباح كحيض أو نفاس، سواء أكان الواطئ بالغاً عاقلاً أم صبيماً

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 275/6.

مراهقاً أم مجنوناً؛ لأن وطء الصبي والمجنون يتعلق به أحكام النكاح، من المهر والتحرير، كوطء البالغ العاقل.

والحنابلة كالجمهور في أن وطء المجنون يحل المرأة كالعاقل، وكذلك الصغيرة التي يجامع مثلها، إذا طلقها زوجها ثلاثاً، ودخل بها الزوج الثاني، حلت للأول؛ لأن وطأها يتعلق به أحكام الوطء من المهر والتحرير، كوطء البالغة.

وذهب المالكية والحنابلة إلى أنه يشترط أن يكون الوطء حلالاً (مباحاً)؛ لأن الوطء غير المباح حرام لحق الله تعالى فلم يحصل به الإحلال كوطء المرتدة.

وبناء على هذا: فلا تحل المرأة لزوجها الأول إذا جامعها زوجها الثاني في صوم أو حج أو حيض أو اعتكاف. كما اشترط المالكية أن يكون الواطئ بالغاً، واشترط الحنابلة أن يكون له اثنتا عشرة سنة، لأن من دون البلوغ أو من دون الثانية عشرة لا يمكنه المجامعة.

وخلاصة القول في مسألة المحلل والمحل له: فإن الشريعة الإسلامية التي فرض ربنا لسعادتنا وتنظيم أحوالنا، حين رغبتنا في الزواج كغاية لتعمير الأرض، وتحقيق مبدأ الاستخلاف، فقد شرع لنا ما يؤدي إلى السعة حين تضيق السبل، وتنعدم العشرة بين الزوجين فكان الطلاق خيراً السبل مع أنه أبغض حلال عند الله، وذلك حين يتحكم الشر في نفوسهما (أي: الزوجين)، بحيث تذهب الثمرات المطلوبة من الزواج من السكن المودة والرحمة وذلك بنص القرآن الكريم:

- الآية الأولى: قال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَشَابَهَا حَمَلٌ حَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَفَلَتْ دَعَا اللَّهُ رَبَّهُمَا لَئِن آتَيْنَا صَلَاحًا لِنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ ﴾ [الأعراف: 189 / 7].

- الآية الثانية: قال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الروم: 21 / 30].

لكن حين تنعدم هذه المودة وهذه الرحمة ولم تعد الزوجة سكناً يسكن إليها حين تكفر الدنيا في وجهه، بل تزيده ألماً إلى ألمه، وغبناً إلى غبنه، وتعباً إلى تعبها، فهنا نظر الشرع إلى فك رباط الزوجية؛ لأنها لم تعد العشرة بين الزوجين ممكنة فعالج الشارع الحكيم الأمر بإيقاع طليقة واحدة، وله قبل انقضاء العدة أن يراجعها من دون

عقد، فإذا عاد سوء العشرة إليهما أبيض أن يطلقها مرة أخرى، وله أن يراجعها، وذلك كما سبق أن بيناه بنص القرآن:

- قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿229/2﴾ [البقرة: 229/2].

فقد جعل الله تعالى الفرصة لمراجعة الأمر بين الزوجين مرتين فإن استقامت بينهما فذلك ما كان يرجى لهما، فإن ساءت ولم ينفع العلاج بالطلقتين الماضيتين فقد أحلّ الله للزوج أن يطلقها للمرة الثالثة إلا أنه في هذه الطلقة قد بانت منه بينونة كبرى فلا تحلّ له حتى تنكح زوجا غيره قال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿230/2﴾ [البقرة: 230/2].

والقصد من الزواج أن تزوج المرأة زوجاً شرعياً من زوج آخر لا بقصد التحليل للزوج الأول وإنما قصد منه ما قصد من زواجك: عيشة دائمة وتكوين أسرة، فإذا حدث ولم تدم العشرة مع الزوج الثاني وساءت العلاقة بينهما فللزوج الأول بعد مضي عدتها من الزوج الثاني أن يتزوجها بعقد جديد ومهر وولي وشهود، وهذا هو المشروع في الشريعة الإسلامية ونصّ عليه القرآن الكريم كما مرّ بنا في الآية الأنفة الذكر.

وليس المحلل هو ذلك الذي يستأجر ليحلل للزوج الأول الفراش كما يقال، وإنما ذلك وصفه رسول الله ﷺ بالتيس المستعار، وهذا نصّ الحديث:

عن ابن سيرين أن رجلاً من أهل المدينة طلق امرأته ثلاثاً وندم وبلغ ذلك منه ما شاء الله فقبل له: انظر رجلاً يحلها لك. وكان في المدينة رجل من أهل البادية له حسب أقحم إلى المدينة، وكان محتاجاً ليس له شيء يتوارى به إلا رقتين رقعة يوارى بها فرجة ورقعة يوارى بها دبره فأرسلوا إليه فقالوا له: هل لك أن تزوجك امرأة فتدخل عليها فتكشف عنها خمارها ثم تطلقها ونجعل لك على ذلك جعلاً؟ قال: نعم. فزوجوه فدخل عليها وهو شاب صحيح الحسب، فلما دخل على المرأة فأصابها فأعجبها فقالت له: أعندك خير؟ قال: نعم، هو حيث تحبين جعله الله فداءها. قالت:

فانظر لا تطلقني بشيء فإن عمر لن يكرهك على طلاقتي. فلما أصبح لم يكده أن يفتح الباب حتى كادوا أن يكسروه فلما دخلوا عليه قالوا: طلق. قال: الأمر إلى فلانة. قال: فقالوا لها: قولي له أن يطلقك. قالت: إنى أكره ألا يزال يدخل عليّ فارتفعوا إلى عمر بن الخطاب فأخبروه. فقال له: إن طلقته لأفعلن بك ورفع يديه وقال: اللهم أنت رزقت ذا الرقعتين إذ بخل عليه عمر.⁽¹⁾

عن المغيرة قال: قلت لإبراهيم: هل كان ابن الخطاب حلل بين الرجل وامرأته؟ فقال: لا، إنما كانت لرجل امرأة ذات حسب ومال فطلقها زوجها تطليقة أو اثنتين فبان من ثم إن عمر تزوجها فهنئ بها، وقالوا: لولا أنها امرأة ليس بها ولد. فقال عمر: وما بركتهن إلا لأولادهن. فطلقها قبل أن يدخل بها فتزوجها زوجها الأول.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له. رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وفي الباب عن علي رضي الله عنه أخرجه الأربعة إلا النسائي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم منهم عمر وعثمان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين.

وأما حديث علي رضي الله عنه ففي إسناده مجالد وهو ضعيف، وصححه ابن الموطأ وأعله الترمذي، ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث عقبة بن عامر ولفظه قال: قال رسول الله: "ألا أخبركم بالتيس المستعار؟" قالوا: بلى يا رسول الله. قال: "فهو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له".

والحديث دليل على تحريم التحليل لأنه لا يكون اللعن إلا على فاعل المحرم وكل محرم منهى عنه والنهي يقتضي فساد العقد.

قال ابن تيمية - رحمه الله - : نكاح المحلل حرام بالإجماع، وكيف لا يكون حراماً وهو زواج يفعله أصحابه مع التستر والكتمان خوف الفضيحة والعار إذا علم واشتهر؟ كيف لا يكون عاراً، وقد يقول الناس: فلان يدلّ على امرأته؟ وما أبشع هذا الموقف، وإنه لمنكر تأباه النفوس الكريمة، والعقول السليمة، وكيف يكون مشروعاً، وهو نوع من الزنى والشريعة جاءت لتحرم السفاح.

قال النفراوي المالكي: ولا تحل له حتى يولج بالغ قدر الحشفة أو قدرها، ولا بد أن يكون عاقلاً مسلماً، وأن يكون النكاح صحيحاً لازماً، ويطؤها مباحاً بلا منع ولا نكرة فيه بانتشار في نكاح لازم وعلم خلوة ولو بشهادة امرأتين، وعلم الزوجة بالوطء فلا تحل بوطئها في حال نومها أو جنونها ولو كان الزوج عالماً، بخلاف لو وطئها حال جنونه أو إغمائه فإنها تحل حيث كانت عاقلة؛ لأن الحلية وعدمها من أوصافها، فلذا اعتبر علمها فقط، وحصول الحل بوطء المجنون لا ينافي اشتراط كونه عاقلاً زمن العقد حتى يتأتى كون النكاح رغبة، ويحصل التحليل مع وجود تلك الشروط، ولو كان الزوج خصياً أو عبداً ولو لم يحصل إنزال، لأن المراد بالعسيلة في الحديث مغيب الحشفة، والموجب للفساد إنما هو قصد الزوج، وأما قصد المبتوتة ولو مع قصد البات لها فهو لغو.⁽¹⁾

قال في التحقيق: وسكت عليه السلام عن الولي والمرأة والشهود مع أن الحرمة لاحقة لكل لتعلق الحرمة بالزوجين أشد ولذلك أخبر عليه السلام بأن الله لعنهما أي طردهما من رحمته. (ولا يحلها ذلك) الزوج لمن طلقها البتات، وإذا عثر على هذا النكاح فسخ قبل البناء وبعده وعبارة بعضهم ويفرق بينهما بتطبيقه بائنة ولها بالبناء صداق المثل فإن تزوجها الأول بهذا النكاح فسخ بغير طلاق ويعاقب من عمل بنكاح المحلل من زوج وولي وشهود وزوجة.⁽²⁾

النوع السادس من الأنكحة الفاسدة نكاح المسيار:

وهناك نكاح آخر ابتدعه الخليجيون لما أفاء الله تعالى عليهم من نعم الله فلم يحمدها، وزين لهم الشيطان سوء علمهم فراحوا يتتهكون حرمة الشرع باجتهد من روح الشريعة وما هو من الشريعة في شيء. ونعني بهذا النوع زواج المسيار.

فما القصد بقولهم: "المسيار"؟ وهل عرفت العربية هذا اللفظ؟ فحسب العلامة الشيخ القرضاوي - وهو إمام العصر - فإنه لا يعرف هذا اللفظ فقال: لا أعرف

(1) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي المالكي، 29/2.

(2) الثمر الداني، الآبي الأزهري، 462/1.

ما معنى "المسيار" هي كلمة دارجة في الخليج ريمًا تعني المرور على الزوجة أو السير عليها ليس زواجاً فيه عشرة مستمرة ومبيت فيبدو أنه أخذ من هذا المعنى.⁽¹⁾

وقد كفانا الأستاذ أسامة عمر سليمان الأشقر حيث بحث موضوعه وأورد أقوالاً لعلماء لهم مكانتهم في مجال الإفتاء تجيز هذا النوع من النكاح إلا أن ما أورده لا يستند إلى نص شرعي يبيحه، وإنما هو من باب اتخاذ خلية والاستمتاع بها وهذا النوع من الزواج هو نتيجة انصراف كثير من الخليجين عن الزواج بالخليجيات مما دعاهن إلى قبول هذا العقد الخادش في كرامة المرأة الخليجية، وكان أخرى وأولى بالذين أفتوا بزواج المسيار أن يولوا اهتمامهم إلى إصدار فتوى تحظر الزواج بالأجنبيات وتبيح التعدد؛ لأن المصلحة هنا دعت إلى هذه الفتوى لا أن تنتهك الشريعة بإباحة ما هو محظور.

أورد الدكتور أحمد الحجري في بيان صورة هذا النكاح فقال: "إن أهم صورة الداريجة في نظري هي أن يتزوج رجل بالغ عاقل امرأة بالغة عاقلة تحلّ له شرعاً على مهر معلوم بشهود مستوفين لشروط الشهادة على ألا يبيت عندها ليلاً إلا قليلاً، وألا ينفق عليها سواء كان ذلك بشرط مذكور في العقد أو بشرط ثابت بالعرف أو بقرائن الأحوال".⁽²⁾

تعليق: أسأل بالله أي امرأة في هذه الدنيا منذ أن خلق الله السماوات والأرض تقبل أن تتزوج رجلاً لا يغشى بيتها إلا لماماً ولا ينفق عليها؟ وأي عرف يقبل هاهنا إذا كان هذا العرف فاسداً من أصله لمخالفته الشريعة التي جاء بها خاتم النبيين والمرسلين؟ وأي ولي يوافق أن تتزوج وليته رجلاً لا يزور بيتها إلا قليلاً ولا ينفق عليها؟ وإذا اعتل هؤلاء بأن رجال الأعمال يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله فنقول: إن وسائل النقل أصبحت ميسورة يستطيع المسافر أن يقضي نهاره حيث شاء ويبيت في بيته آمناً مطمئناً، وأي قرينة هاهنا تعتمد إذا لم نجد سابقة في سيرة الصحابة رضي الله عنهم وقد ساحوا في الأرض وضربوا فيها ابتغاء من فضله وكانت وسائل

(1) نقلاً عن كتاب: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، أسامة عمر سليمان الأشقر، ص

النقل غير ميسورة فلم يؤثر عنهم أنهم اعتمدوا هذا النوع من الزواج على حاجتهم إليه؟

وإذا أبحنا لهم هذا النوع من الزواج فقد يؤدي بنا أن نحلّ لهم الخمر كذلك بحجة مجالستهم كبار رجال الأعمال الغربيين ونظراً لأنّ المصلحة تقتضي ذلك، إيس هذا انتهاكاً لحرمة الشريعة، وإصدار الفتوى حسب الأهواء وإرضاء لنزوات الأغنياء وذوي الطول؟ فهذا هو ضياع العلم واندراس معالم الشريعة لما توظف لتزيين ما حرّم الله وحرّم رسوله وبنصوص شرعية لا تقبل التأويل إيس هذا هو الزنى الخفي... لا حول وقوة إلا بالله فما لهؤلاء القوم يحرفون الكلم عن مواضعه...!

ذكر الأستاذ أسامة الأشقر-حفظه الله- أن القائلين بحرمة هذا النوع من الزواج عدد من أهل العلم متنّ يستنار بعلمهم منهم: فضيلة الشيخ محمّد ناصر الدين الألباني، والأستاذ الدكتور عليّ القرّة داغي والأستاذ الدكتور فاضل الدبو، والدكتور جبر الفضيلات، والدكتور محمد الزحيلي ويرى الدكتور عبد الله الجبوري والدكتور عمر الأشقر عدم قبوله شرعاً والأستاذ محمد عبد الغفار الشريف يرى عدم جوازه أمّا الأستاذ السراوي فيرى عدم اتفاقه مع مقاصد الشارع.⁽¹⁾

نرى أن هذا النوع من الزواج وإن رأى بعض العلماء الأفاضل استيفاءه في الظاهر شروط عقد الزواج من رضاء الطرفين وولي ومهر إلا أنّه خال من مقاصد الشرع المرجوة من عقد الزواج ونعني بالمقاصد المرجوة السكينة واستقرار الحياة الزوجية والبناء الشرعي وهذا العقد خال منها، ولهذا نرى أنّه نوع من البدعة استحدثها أهل الخليج لانتهاك الشرع، وإباحة ما كان محظوراً وهو نوع من الزنا الخفي، وقد كان عندنا في عهد ليل الاستعمار الطويل من يجعل خليلة يأتيها ليلاً أو نهاراً، وليس من قبيل نهاريات أو ليليات التي ذكرها الفقهاء، وإنما هو أن تكون له خليلة في مدينة اعتاد الحلول بها فيتردد على هذه الخليلة ولا ينكر عليه أحد التردد عليها؛ لأنّها موسومة له، وعلم الناس أنّه صاحب شأنها. ولم يقل أحد من فقهاؤنا البتة: إنّ هذا الرباط هو رباط شرعي، وأن ما يجمع بينهما هو عقد زواج بل كلّ الفقهاء عندنا يرون

(1) المرجع السابق، ص 179-180.

أنه سفاح وليس بنكاح وأنّ وليّها من الذين يقبلون الفاحشة في أهلهم ولا ينكرونها ويسمى عندنا بالديوث والنص واضح في هذا النوع.

- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "ثلاثة قد حرم الله تبارك وتعالى عليهم الجنة: مدمن الخمر والعاق والديوث الذي يقر في أهله الخبث".

مخرج الحديث: رواه أحمد وفيه راو لم يسم وبقيّة رجاله ثقات. وفي رواية أخرى: "ثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه والديوث ورجلة النساء". رواه النسائي والبزار والحاكم واللفظ له وقال: صحيح الإسناد.

- وعن عمار بن ياسر عن رسول الله ﷺ قال: "ثلاثة لا يدخلون الجنة أبداً: الديوث والرجلة من النساء والمدمن الخمر"، قالوا: يا رسول الله أما المدمن الخمر فقد عرفناه، فما الديوث؟ قال: "الذي لا يبالي من دخل على أهله" قلنا: فما الرجلة من النساء؟ قال: "التي تشبّه بالرجال".

مخرج الحديث: رواه الطبراني وفيه مساتير وليس فيهم من قيل: إنه ضعيف.

- وعن مالك بن أحيمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يقبل الله من الصقور يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً" قلنا: يا رسول الله وما الصقور؟ قال: "الذي يدخل على أهله الرجال".

مخرج الحديث: رواه البزار والطبراني وفيه أبو رزين الباهلي ولم أعرفه وبقيّة رجاله ثقات.

جاء في كتاب الصحاح في اللغة: الديوث: القنذع وهو الذي لا غيره له. فأما الحديث الذي رواه الإمام أبو عبد الرحمن النسائي في كتاب النكاح من سننه أخبرنا محمد بن إسماعيل بن عليّة عن يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة وغيره عن هارون بن رثاب عن عبد الله بن عبيد بن عمير وعبد الكريم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن عباس، عبد الكريم رفعه إلى ابن عباس وهارون لم يرفعه، قالوا: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن عندي امرأة من أحب الناس إلي وهي لا تمنع يد لأمس. قال: طلقها. قال: لا صبر لي عنها. قال: استمتع بها.

تحقيق الحديث: قال النسائي: هذا ثابت، وعبد الكريم ليس بالقوي، وهارون أثبت منه، وقد أرسل الحديث وهو ثقة، وحديثه أولى بالصواب من حديث عبد الكريم

وهو ابن أبي المخارق البصري المؤدب تابعي ضعيف الحديث، وقد خالفه هارون بن زياد وهو تابعي ثقة من رجال مسلم فحديثه والجواب أولى كما قال النسائي، لكن قد رواه النسائي في كتاب الطلاق عن إسحاق بن راهويه عن النضر بن شميل عن حماد بن سلمة عن هارون بن رثاب عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن عباس مسنداً فذكره بهذا الإسناد رجاله على شرط مسلم، إلا أن النسائي بعد روايته له قال: وهذا خطأ، والصواب مرسل النضر على الصواب، وقد رواه النسائي أيضاً وأبو داود عن الحسين بن حريث أخبرنا الفضل بن موسى أخبرنا الحسين بن واقد عن عمارة بن أبي حفصة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ فذكره وهذا إسناد جيد، وقد اختلف الناس في هذا الحديث ما بين مضعف له كما تقدم عن النسائي ومنكر كما قال الإمام أحمد: هو حديث منكر، وقال ابن قتيبة: إنما أراد أنها سخية لا تمنع سائلاً، وحكاها النسائي في سنته عن بعضهم فقال: وقيل: سخية تعطي، ورُدَّ هذا بأنه لو كان المراد لقال: لا ترد يد ملتمس، وقيل: المراد أن سجيتها لا ترد يد لامس لا أن المراد أنها تفعل الفاحشة، فإن رسول الله ﷺ لا يأذن في مصاحبة من هذه صفتها فإن زوجها والحالة هذه يكون ديوناً وقد تقدم الوعيد على ذلك، ولكن لما كانت سجيتها هكذا ليس فيها ممانعة ولا مخالفة لمن أرادها لو خلا بها أحد أمره رسول الله ﷺ بفراقها، فلما ذكر أنه يحبها أباح له البقاء معها لأن محبته لها محققة ووقوع الفاحشة منها متوهم فلا يصار إلى الضرر العاجل لتوهم الأجل والله سبحانه وتعالى أعلم.

الأنكحة التي هدمها الإسلام:

ولا يفوتني أن أثبت الأنواع التي شَجَبَهَا الإسلام وهدمها وحرّمها لما فيها من فساد ومهانة للمرأة، وضياع للنسل. وقد جاء النص عن الأنواع في حديث رواه عُرْوَةُ بِنُ الزُّبَيْرِ: أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النَّكَاحَ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ، فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ، يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلَيْتَهُ فَيُضِدُّهَا ثُمَّ يُنكِحُهَا، وَنِكَاحٌ آخَرُ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا طَهَّرَتْ مِنْ طَمْنِيهَا: أَرْسِلِي إِلَى فُلَانٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ وَيَعْتَرِلُهَا زَوْجُهَا وَلَا يَمَسُّهَا أَبَدًا حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ، فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِنْ أَحَبَّ، وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَلَدِ، فَكَانَ هَذَا النَّكَاحُ يُسَمَّى نِكَاحَ الْاسْتَبْضَاعِ، وَنِكَاحٌ آخَرُ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ دُونَ

العَشْرَةَ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ كُلُّهُمْ يُصِيبُهَا، فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ، وَمَرَّ لَيَالٍ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا فَتَقُولُ لَهُمْ: قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وَلَدْتُ وَهُوَ ابْنُكَ يَا فُلَانُ، فَتَسْمِي مَنْ أَحَبَّتْ مِنْهُمْ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَلَدَهَا، وَنِكَاحٌ رَابِعٌ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِنْ جَاءِهَا وَهِنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ كُنَّ عَلَمًا لِمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ، فَإِذَا حَمَلَتْ فَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمُ الْقَافَةَ ثُمَّ أَحَقُّوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرَوْنَ، فَالْتَاظَهُ وَدَعِيَ ابْنُهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ. فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا ﷺ هَدَمَ نِكَاحَ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ كُلُّهُ إِلَّا نِكَاحَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ الْيَوْمَ. رواه البخاري في الصحيح عن أحمد بن صالح عن عَنبَسَةَ. قَالَ: وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَلِيمَانَ ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، فَذَكَرَهُ. ورواه أبو داود وهذا بيانه وشرحه.

1- نكاح الخدن:

كان القوم في الجاهلية يقولون: ما استتر فلا بأس به، وما ظهر فهو لؤم، وقد نهى عنه الله تعالى في القرآن فقال تعالى: ﴿وَلَا تُتَّخَذَاتِ أَخْدَانٌ﴾ [النساء: 25/4] والخدين المخادن كالخليط والمخالط والنديم والمنادم، كانت البغايا في الجاهلية على قسمين: مشهورات ومنتخذات أخدان، وكانوا يعقولهم يحرمون ما ظهر من الزنى ويحلون ما بطن؛ فنهى الله سبحانه عن الجميع.

2- نكاح البدل:

وهناك نوع من الزواج كانت العرب في الجاهلية تمارسه أيضاً، وهو نكاح البدل أو المبادلة، وصورته أن يقول رجل لآخر: خذ زوجتي وأعطني زوجتك، روى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان البدل في الجاهلية أن يقول الرجل للرجل: انزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بَيْنَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الأحزاب: 52/33].

وذكر دخول عيينة بن حصن الفزاري على الرسول وعرض عليه أن ينزل له عن أحسن من عائشة، فقال له: "إن الله قد حرم هذا". وأنكر الطبراني أن يكون هذا النوع قد حدث عند العرب لكن القرطبي قال: إن هذه الحادثة تدل على أنه كان موجوداً.⁽¹⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي 221 / 14.

وقد أخرج الدارقطني من حديث أبي هريرة كان البدل في الجاهلية أن يقول الرجل للرجل: انزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي، وإسناده ضعيف جداً، وقال ابن زيد في قوله: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بَيْنَ مِنْ أَنْزَلَ﴾ كانت العرب في الجاهلية يتبادلون بأزواجهم، يقول الرجل للرجل: بادلني بامرأتك، وأبادلك بامرأتي، تنزل لي عن امرأتك، وأنزل لك عن امرأتي فأنزل الله: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بَيْنَ مِنْ أَنْزَلَ﴾ يعني: لا تبادل بأزواجك غيرك بأن تعطيه زوجك وتأخذ زوجته.⁽¹⁾

3- نكاح الاستبضاع:

الاستبضاع في اللغة: من البضع، بمعنى القطع والشق، ويستعمل استعمالاً مجازياً في النكاح والمجامعة، والبضع - بالضم - الجماع، والفرج نفسه، وعلى هذا فالاستبضاع هو: طلب الجماع، ومنه نكاح الاستبضاع الذي عرفه ابن حجر بقوله: وهو قول الرجل لزوجته في الجاهلية: أرسلني إلى فلان، فاستبضعي منه، أي: اطلبي منه المباشعة وهو الجماع، وهذا كان في الجاهلية، وقد أبطله الإسلام، وهو ما ذكر في الحديث المروي عن عائشة: "كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها (حيضها): أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها حتى يتبين حملها، فإذا تبين أصابها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد".

- وقولها: «فاستبضعي منه» بموحدة بعدها ضاد معجمة: أي: اطلبي منه المباشعة وهي الجماع، ووقع في رواية الدارقطني "استرضعي" براء بدل الباء الموحدة، قال محمد بن إسحاق الصغاني: الأول هو الصواب، والمعنى: اطلبي الجماع منه لتحلمي، والمباشعة: المجامعة، مشتقة من البضع وهو الفرج.

ويسمى أيضاً نكاح الاستنجاء، ويعتمد على المباشعة، وهو مشتق من البضع، وهو الفرج، وكانوا يفعلونه في الجاهلية فيبدلون نساءهم لسيد أو نجيب كل قبيلة، أو فارسها أو كريمها طلباً لاكتساب ماء الفحل، فتلد المرأة نجيباً أو شجاعاً أو كريماً.

ومادام نكاح الاستبضاع هو زنى محض، فإن الآثار المترتبة عليه هي نفس الآثار المترتبة على الزنى، من حيث العقوبة، وضمان العقر، ووجوب الاستبراء، وعدم

إلحاق نسب المولود من ذلك بالزاني، بل يلحق بصاحب الفراش، إلا أن ينفيه بشروطه، وغير ذلك.

- قولها: «في نجابة الولد» لأنهم كانوا يطلبون ذلك من أكابرههم ورؤسائهم في الشجاعة أو الكرم أو غير ذلك.

4- نكاح آخر (الرهط):

وهو أن يجتمع الرهط ما دون العشرة على امرأة فيدخلون كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرّ عليها ليال أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها فتقول لهم: قد عرفتم ما كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع منه الرجل.

قولها: «فهو ابنك يا فلان» هذا إذا كان الولد ذكراً، أو تقول: هي ابنتك إذا كانت أنثى، قال في الفتح: لكن يحتمل ألا يفعل ذلك إلا إذا كان ذكراً لما عرف من كراهتهم في البنت، وقد كان منهم من يقتل ابنته التي يتحقق أنها بنته فضلاً عما يكون بمثل هذه الصفة.

5- نكاح الرايات وهو نكاح البغايا:

«يجتمع ناسٌ كثير فيدخلون على امرأة لا تمتنع ممن جاءها، وهنّ البغايا ينصبن على أبوابهنّ رايات تكون علماً، فمن أرادهنّ دخل عليهنّ، فإذا حملت إحداهنّ ووضعت جمعوا لها ودعوا القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به».

قوله: «علماً» بفتح اللام: أي: علامة، وأخرج الفاكهي من طريق ابن أبي مليكة وروى الدارقطني أيضاً من طريق مجاهد في قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: 3/24] هنّ بغايا كن في الجاهلية معلومات، لهنّ رايات يعرفن بها، ومن طريق عاصم بن المنذر عن عروة مثله، وزاد: كرايات البيطار وقد ساق هشام بن الكلبي في كتاب المثالب أسامي صواحب الرايات في الجاهلية فسمى منهن أكثر من عشرة نسوة مشهورات.

قولها: «القافة» بقاف ثم فاء جمع قائف: وهو الذي يعرف شبه الولد بالوالد بالآثار الخفية.

قولها: «فالتا ط به» بالمشناة الفوقية بعدها طاء مهملة، أي: استلحقه، وأصل اللوط بفتح اللام اللصوق.

النكاح المشروع:

لما جاء الإسلام أبطل هذه الأنواع المتقدمة وأثبت النكاح المتعارف عليه اليوم فلعل ما قال عتبة بن أبي وقاص: "ابن وليدة زمعة مني" إنما أراد استلحاقه من أحد تلك الأنواع الثلاثة التي أبطلها الإسلام، فلما أراد عتبة استلحاقه على هذا الوجه ولم يقم له بينة من إقرارها لم يلحق به، وأما من استلحق ولدًا فلا يخلو ألا يكون عرف له ملك أمة ولا نكاحها، أو قد تقدم له ذلك فيها؛ فإن لم يعرف له ملك أمة بنكاح ولا بملك يمين فقد اختلف فيه قول ابن القاسم فقال مرة: يلحق ذلك به ما لم يتبين كذبه وإن لم يكن له نسب معروف وبه قال مالك.

قال ابن القاسم أيضاً: لا يلحق به حتى يتقدم له على أمه نكاح أو ملك يجوز أن يكون منه ولا يمنعه من ذلك نسب معروف، وبه قال سحنون.

وجه القول الأول: أن الأسباب موضوعة على الاستلحاق وأكثرها لا يثبت إلا بإقرار الأب بالوطء أو بأنه ولده فإذا لم يكن ثم نسب مانع لحق بمن استلحقه.

وجه القول الثاني: أن النسب إنما يؤثر فيه الاستلحاق إذا كان ثمة نسب معروف من ملك يمين أو نكاح فإذا لم يكن ثم سبب يقوي الدعوى وجب أن تبطل؛ لأنه لو ثبت بمجرد الدعوى لكثير تعرض الدعوى في ذلك وفسدت الأنساب.

وهذا النظام الذي أبقى عليه الإسلام، لا يتحقق إلا بتحقق أركانه من الإيجاب والقبول، ويشترط الإشهاد، وبهذا يتم العقد الذي يفيد حلّ استمتاع كل من الزوجين بالآخر على الوجه الذي شرعه الله، وبه تثبت الحقوق والواجبات التي تلزم كلا منهما.

إن التشريعات القرآنية جاءت واضحة مفصلة؛ سواء ما كان منها متعلقاً بالحقوق الزوجية والأسرية؛ كالمهور، والعشرة الزوجية، والطلاق والعدد، أو ما كان منها متعلقاً بالحقوق الأخرى، كالميراث والولاية وغيرها، وما جاء في الحديث النبوي فالأمر فيه أكثر تفصيلاً وبياناً، وهذه التشريعات الإسلامية جاءت لتؤكد اهتمام الإسلام

بالعلاقات المتبادلة بين الرجل والمرأة، وعلى قمة هَرَمِهَا العلاقة الزوجية وما يصحُّ منها وما لا يصح.

وقد رغب الإسلام في الزواج بصور متعددة الترغيب؛ فتارةً يذكر أنه من سنن الأنبياء وهدى المرسلين، وأنهم القادة الذين يجب علينا أن نقتدي بهداهم: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: 38/13]، وفي حديث الترمذي عن أبي أيوب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "أربع من سنن المرسلين: الحنَّاء، والتعطُّر، والسواك، والنكاح".

تارة يذكر في معرض الامتنان: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةٍ وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [النحل: 72/16].

وأحيانا يتحدث عن كونه آيةً من آيات الله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: 21/30].

وقد يتردَّد المرء في قبول الزواج، فيحجم عنه خوفاً من الاضطلاع بتكاليفه، وهروباً من احتمال أعبائه، فيلفت الإسلام نظره إلى أن الله سيجعل الزواج سبيلاً إلى الغنى، وأنه سيجعل عنه هذه الأعباء ويمده بالقوة التي تجعله قادراً على التغلب على أسباب الفقر: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ [النور: 32/24].

وفي حديث الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ثلاثة حقٌّ على الله عونهم، المجاهد في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف"، والمرأة خير كنتز يضاف إلى رصيد الرجل.

وروى الترمذي وابن ماجه عن ثوبان رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: 34/9]، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فقال بعض أصحابه: أنزلت في الذهب والفضة، فلو علمنا أي المال خير فنتخذه؟ فقال: "لسان ذاك، وقلب شاكر، وزوجة مؤمنة تعينه على إيمانه". وهذه الأنواع التي أبطلها الإسلام لما فيها من فساد، فإن الله تعالى قد عوضها بالتعدد صلاحاً للمجتمع ودرءاً لكل فساد حتى يكون المجتمع نقياً

طاهراً وتحقق المباهاة لنبينا ﷺ بالصالحين والصالحات والطيبين والطيبات، وهنا فقط تتحقق المباهاة التي قال عنها رسول الله: " تناكحوا تكاثروا فإنني مباؤ بكم الأمم".

مبحث في تعدد الزوجات

تعدد الزوجات:

إن تعدد الزوجات مما تعيب فيه الأمم غير المسلمة الأمة الإسلامية، ورأوا أنه نوع من امتهان المرأة وسلبها حقوقها، وتلكم هي فرية يفنّدها الواقع وحكمة التعدد نفسه، فإذا كان التعدد هو مسّ لشرف المرأة عندهم فإنّ المتدبر في حكمة مشروعيته يجد أنه يربأ بالمجتمع أن يقع في الفساد والتعدي على الأعراض وينظفه من الفاحشة والرذيلة. ليس عندهم أنه يجوز للرجل أن تكون له أكثر من خلية، بل في كلّ مدينة يغشاها خلية يمتن كرامتها؟

أسأل بالله أمراً محصنة معقود عليها بعقد شرعي وبرباط مرضي عنه من الله تعالى والناس جميعاً خير أم علاقة بين رجل وامرأة لا رابط بينهما إلا علاقة جنسية عابرة ونزوة ظرفية يقضيانها ثم يفترقان؟ وأيهم في حياة كريمة من كانت بينهما علاقة تعقبها ذرية طاهرة منسوبة إلى أهلها وذويها أم من كان حاصلها ذرية مرمية في المستشفيات لا يُعرف لها نسبٌ وتكون عالة على المجتمع ويعقبها الحسرة والحصرة؟

إن الله تعالى الحكيم في حكمه والعليم بشؤون خلقه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (14) [الملك: 14/67] حين أباح التعدد لحكمة لا يعلمها إلا من فتح الله بصيرته، وعميت عنها أعين لا تبصر نور الحق ولا تريد في الأرض صلاحاً وتبتغي سبيل الغيّ طريقاً رأوا أنّ التعدد معرّة وأفنعوا المرأة أنّ هذا امتهان لكرامتها ومذلة، ولعمري إنه لمنابذة لحكمة الله وحكمه. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وتعدد الزوجات مشروع قطعاً إلا عند خوف الزوج أن يظلم من في عصمته فعندئذ لا يكون حقاً له؛ لأنّ الظلم ظلمات يوم القيامة. وقد حرّم ربنا الظلم على نفسه وجعله بين الناس محرّماً.

والظلم المانع هاهنا هو الظلم في الإنفاق أو في الإقامة عند الزوجة، أما المحبة وميل القلب فأمره إلى الله تعالى، وقد بين الله سبحانه وتعالى أنه خارج عن استطاعة الإنسان وقد يمكن أن يتحكم في قلبه فقد جاء النص القرآني صريحا في هذا قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَمْدُلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: 129/4].

ووجوب العدل بين النساء في حقوقهن، وجملة الكلام فيه أن الرجل لا يخلو إما أن يكون له أكثر من امرأة واحدة، وأما أن كانت له امرأة واحدة، فإن كان له أكثر من امرأة فعليه العدل بينهن في حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة وهو التسوية بينهن في ذلك حتى لو كانت تحته امرأتان حرتان أو أمتان يجب عليه أن يعدل بينهما في المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلَمُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: 3/4]، عقيب قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْوًى وَتِلْكَ وَرِثَةٌ﴾ [النساء: 3/4]، أي: إن خفتم ألا تعدلوا في القسم والنفقة في نكاح المثني والثلاث والرباع فواحدة، ندب سبحانه وتعالى إلى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة. وإنما يخاف على ترك الواجب، فدل أن العدل بينهن في القسم والنفقة واجب، وإليه أشار في آخر الآية بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعْلَمُوا﴾ [النساء: 4/3]، أي: تجوروا والجور حرام، فكان العدل واجبا ضرورة، ولأن العدل مأمور به لقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90/16]، على العموم والإطلاق إلا ما حُصِّصَ أو قُيِّدَ بدليل.

الدليل من السنة:

روي عن أبي قلابة أن النبي ﷺ كَانَ يَعْدُلُ بَيْنَ نِسَائِهِ فِي الْقِسْمَةِ ويقول: "اللهم هَذَا قَسْمَتِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَوَاضِعْنِي فِيمَا تَمْلِكُ أَنْتَ وَلَا أَمْلِكُ"، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: "مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَىٰ إِحْدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَىٰ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَقَّةُ مِثْلٍ"، ويستوي في القسم البكر والشيب والشابة والعجوز، والقديمة والحديثة، والمسلمة والكتابية لما ذكرنا من الدلائل من غير فصل، ولأنهما يستويان في سبب وجوب القسم وهو النكاح، فيستويان في وجوب القسم، ولا قسم للمملوكات بملك اليمين، أي لا ليلة لهنَّ وإن كثرنَّ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلَمُوا

فَوَاجِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴿النساء: 3/4﴾، قصر الإباحة في النكاح على عدد لتحقق الجور في الزيادة.

والتعدد مشروع لحاجات اجتماعية وعاطفية لا يستطيع بنو الإنسان الاستغناء عنها، والذين عارضوا التعدد وقالوا: لا يجوز إلا بالقانون والقضاء، وقعوا فيما هو شر حين التَوَوُّوا وانحرفوا عما شرَّعه الله وأباحه، فأوقعوا الناس في جريمة الزنى، وعرضوا المرأة إلى البوار والعنوسة من حيث أرادوا حمايتها.

ولهذا نقول: إن الله تعالى العليم بأحوال عباده وما يصلحهم شرعه لمصالح اجتماعية سامية، وأقلها عند المحافظة على العدل الواجب أنه ارتكاب لأخت الضررين وهو المتعة من طريق حلال.

وقد يتزوج الناس فيقدمون على فعل ما ليس مشروعاً، وهو التزوج مع العجز عن تحقيق العدل فإذا شاع ذلك بين الناس ولم تكن لهم من ضمائرهم رقابة على أنفسهم في تنفيذ أوامر الدين ساغ للقضاء أن يتدخل فيمنع من التعدد كذلك من يثبت بالأدلة أن حالته المالية لا يستطيع معها أن يمون نساءه أو يعدل بينهن.

وقد جاءت المادة رقم (8) من قانون الأسرة ناصة على ما يلي: يسمح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الإسلامية متى وجد المبرر الشرعي وتوفرت شروط ونية العدل.

يجب على الزوج إخبار الزوجة السابقة والمرأة التي يقبل على الزواج بها وأن يقدم طلب الترخيص بالزواج إلى رئيس المحكمة لمكان مسكن الزوجية....

حكمة تعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية:

توهم كثير من الناس أن الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْنَةِ فَاُنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنًا وَتِلْكَ وَرِيعٌ﴾ [النساء: 3/4] هو للوجوب أو للإباحة استجابة لإشباع الشهوات الحيوانية، وإنما هو لحكمة أرادها الله تعالى إصلاحاً للمجتمع من الفساد، وتحصيناً له من عريضة المعربدن، وحلاً لما يقع فيه المجتمع من حرج وضيق كتفشي العنوسة وغيرها من الأمور التي تدعو إلى ذلك، وإننا نرى فيه حالة استثنائية أوجبها الشارع الحكيم حين توافر شروطها وتقتضيها المصلحة الرادعة للفساد ودفع الضرر.

إن خفاء المراد فيه جاء من ناحية الإيجاز الوارد في نص الآية، والأصل: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى لو تزوجتموهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء، ومعناه أنكم إذا تخرجتم من زواج اليتامى مخافة أن تظلموهن فأمامكم غيرهن فتزوجوا منهن ما طاب لكم.

وقيل: إن القوم كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى ولا يتخرجون من الزنى، فأنزل الله الآية ومعناه إن خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنى أيضاً وتبدلوا به الزواج الذي وسع الله عليكم فيه فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع.⁽¹⁾

تحليل لغوي نحوي:

حكى الزجاج أن (أقسط) يستعمل استعمال قسط والمعروف عند أهل اللغة أن (أقسط) بمعنى عدل و(قسط) بمعنى جار.

و(ما) في قوله (ما طاب) موصولة وجاء بـ (ما) مكان (من) لأنها قد يتعاقبان فيقع كل واحد منهما مكان الآخر كما في قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: 5/91]، ﴿فَإِنَّهُمْ مِّنْ يَّتِيهِ عَلَىٰ بَطْنَيْهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّتِيهِ عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّتِيهِ عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: 45/24].

وقال البصريون: إن (ما) تقع للنعوت كما تقع لما لا يعقل يقال: (ما عندك) فالمعنى فانكحوا الطيب من النساء أي الحلال وما حرمه الله فليس بطيب. وقيل: إن (ما) هنا مدية أي: ما دتم مستحسنين للنكاح وضعفه ابن عطية، وقال الفراء:

إن (ما) ها هنا مصدرية، قال النحاس: وهذا بعيد جداً، وقرأ ابن أبي عبله ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ وقد اتفق أهل العلم على أن هذا الشرط المذكور في الآية لا مفهوم له ما أنه يجوز لمن لم يخف أن يقسط في اليتامى أن ينكح أكثر من واحدة.

و(مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ إما بيانية أو تبعية لأن اليتائم قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبُعًا﴾ في محل نصب على البدل من ما.

وقيل: على الحال وهذه الألفاظ لا تتصرف للعدل والوصفية كما هو مبين في علم

(1) مناهل العرفان، الزرقاني، 200/2.

النحو، والأصل انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً، وقد استدل بالآية على تحريم ما زاد على الأربع، وبينوا ذلك بأنه خطاب لجميع الأمة وأن كل ناكح له أن يختار ما أراد من هذا العدد.

قال عروة: قالت عائشة: وإن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فأنزل الله: ﴿وَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ [النساء: 127/4]

قالت عائشة: وقول الله في هذه الآية الأخرى: ﴿وَرَزَّغُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: 4/127] رغبة أحدكم عن يتيمته إذا كانت قليلة المال والجمال فنها أن ينكحوا من رغبا في مالها وجمالها من النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال. وقوله: ﴿مَثَقَى وَتَلَكَّتْ وَرَزَّغَ﴾ [النساء: 3/4] أي: انكحوا من شتمت من النساء سواهن إن شاء أحدكم اثنتين وإن شاء ثلاثاً وإن شاء أربعاً.

وقصر الرجال على أربع فمن هذه الآية كما قال ابن عباس وجمهور العلماء، لأن المقام مقام امتنان وإباحة، فلو كان يجوز الجمع بين أكثر من أربع لذكره قال الشافعي: وقد دلت سنة رسول الله ﷺ المبينة عن الله أنه لا يجوز رسول الله ﷺ أن يجمع بين أكثر من أربعة نساء.

وهذا الذي قاله الشافعي مجمع عليه بين العلماء إلا ما حكى عن طائفة من الشيعة أنه يجوز الجمع بين أكثر من أربع إلى تسع، وقال بعضهم بلا حصر، وقد يتمسك بعضهم بفعل رسول الله ﷺ في الجمع بين أكثر من أربع إلى تسع كما ثبت في الصحيح، وإما إحدى عشرة كما جاء في بعض ألفاظ البخاري وقد علقه البخاري وقد روينا عن أنس أن رسول الله ﷺ تزوج بخمس عشرة امرأة ودخل منهن بثلاث عشرة واجتمع عنده إحدى عشرة ومات عن تسع. وهذا عند العلماء من خصائصه دون غيره من الأمة لما سنذكره من الأحاديث الدالة على الحصر في أربع.

الدليل من القرآن:

وحل تزوج أربع لا أكثر لقوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَقَى وَتَلَكَّتْ وَرَزَّغَ﴾ [النساء: 3/4] اتفق عليه الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين ولا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة إلى الإطالة في الرد عليهم.

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب:

50/33] أي: أوجبنا على المؤمنين وهو ألا يتزوجوا إلا أربع نسوة بمهر وبينه وولي.⁽¹⁾

وقال ابن كثير: قال أبيُّ بن كعب ومجاهد والحسن وقتادة وابن جرير في قوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: 50/33] أي: في حصرهم في أربع نسوة حرائر واشتراط الولي والمهر والشهود عليهم.⁽²⁾

وقال ابن عبد البر: ولا يحل لأحد أن يجمع بنكاح أكثر من أربع نسوة وجائز عند مالك أن ينكح أربع نسوة.⁽³⁾

وروي أن رجلاً أسلم وتحتة ثمان نسوة، فأسلمن فقال له رسول الله ﷺ: " اختر منهن أربعاً " وأمره ﷺ بمفارقة البواقي ولو كانت الزيادة على الأربع حلالاً لما أمره، فدل أن منتهى العدد المشروع وهو الأربع، ولأن في الزيادة على الأربع خوف الجور عليهن بالعجز عن القيام بحقوقهن، لأن الظاهر أنه لا يقدر على الوفاء بحقوقهن، وإليه وقعت الإشارة بقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَمْلِكُوا فَوْجَةً﴾ [النساء: 3/4] أي: لا تعدلوا في القسم والجماع والنفقة في نكاح المثني والثلاث والرباع فواحدة، بخلاف نكاح رسول الله ﷺ لأن خوف الجور موهوم لكونه مؤيداً على القيام بحقوقهن بالتأييد الإلهي، فكان ذلك من الآيات الدالة على نبوته لأنه أثر الفقر والضييق على السعة وتحمل الشدائد والمشاق على الهوينى من العبادات والأمور الثقيلة وفي هذه قطع الشهوات والحاجة إلى النساء ومع ذلك كان يقوم بحقوقهن فدل أنه ﷺ إنما قدر على ذلك بالله تعالى.

وأما الآية فلا يمكن العمل بظاهرها لأن المثني ليس عبارة عن الاثنين ولا الثلاثة عن الثلاث والرباع عن الأربع، بل أدنى ما يراد بالمثني مرتان من هذا العدد، وأدنى ما يراد بالثلاث ثلاث مرات من العدد، وكذا الرباع، وذلك يزيد على التسعة وثمانية عشر ولا قائل به، فدل أن العمل بظاهر الآية متعذر فلا بد لها من تأويل ولها تأويلان:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 214/14.

(2) تفسير ابن كثير، 501/3.

(3) الكافي، ابن عبد البر، 241/1.

أحدهما: أن يكون على التخيير بين نكاح الاثنين والثلاث والأربع كأنه قال عز وجل: ﴿مَثَقٌ وَتَلْكَ وَرَبِّعٌ﴾ [النساء: 3/4] واستعمال الواو مكان (أو) جازئ.

والثاني: أن يكون ذكر هذه الأعداد على التداخل وهو أن قوله: ﴿وَتَلْكَ﴾ تدخل فيه المثني وقوله عز وجل: ﴿وَرَبِّعٌ﴾ يدخل فيه الثلاث كما في قوله: ﴿قُلْ أَيْتَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 9/41] ثم قال عز وجل: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُوسَ مِن فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: 10/41] واليومان الأولان داخلان في الأربع لأنه لو لم يكن كذلك لكان خلق هذه الجملة في ستة أيام ثم أخبر عز وجل أنه خلق السموات في يومين بقوله عز وجل: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 12/41] فيكون خلق الجميع في ثمانية أيام، وقد أخبر الله تعالى أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام فيؤدي إلى الخلف في خبر مَنْ يستحيل عليه الخلف فكان على التداخل، فكذا هاهنا جاز أن يكون العدد الأول داخلاً في الثاني والثاني في الثالث فكان في الآية إباحة نكاح الأربع.

الدليل:

ولنذكر الأحاديث في ذلك قال الإمام أحمد حدثنا إسماعيل ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا معمر عن الزهري قال ابن جعفر في حديثه: أنبأنا ابن شهاب عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له النبي ﷺ: " اختر منهن أربعاً " فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذلك عمر قال: إني لأظن الشيطان فيما يسترق سمع بموتك فقذفه في نفسك، ولعلك لا تلبث إلا قليلاً وايم الله لتراجعن نساءك ولترجعن مآلك أو لأورثهن منك ولأمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبي رغال.

تحقيق الحديث: رواه الشافعي والترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي من طرق عن إسماعيل بن علية وغندر ويزيد بن زريع وسعيد بن أبي عروبة وسفيان الثوري ونصف بن يونس وعبد الرحمن بن محمد المحاربي والفضل بن موسى وغيرهم من الحفاظ عن معمر بإسناده، مثله إلى قوله: «اختر منهن أربعاً» وباقي الحديث في قصة عمر من أفراد أحمد، وهي زيادة حسنة وهي مضاعفة لما علل البخاري هذا الحديث فيما حكاه عنه الترمذي، وقال بعد روايته له، سمعت البخاري يقول: هذا محفوظ،

والصحيح ما روى شعيب وغيره عن الزهري حدثت عن محمد بن أبي سويد بن الثقفى أن غيلان بن سلمة فذكره.

قال البخاري: إنما حديث الزهري عن سالم عن أبيه أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر: "لتراجعن نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم قبر أبي رغال". وهذا التعليل فيه نظر، والله أعلم. وقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري مرسلًا. وهكذا رواه مالك عن الزهري مرسلًا، وقال أبو زرعة: هو أصح، وقال البيهقي: ورواه عقيل عن الزهري: بلغنا عن عثمان بن محمد بن أبي سويد.

مسألة افتراضية:

لو أن رجلاً تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب عنها فأخبر مخبر أنها قد ارتدت عن الإسلام وبانت منه، وأراد أن يتزوج أربع نسوة فإن كان الذي أخبره ذلك ثقة مسلماً عبداً حراً أو محدوداً في قذف ذلك وسعه أن يصدقه ويتزوج أربعاً سواها، فإن كان الذي أخبره ثقة إلا أنه وقع في قلبه أنه صادق وكان على ذلك أكبر رأيه فهذا والأول سواء، وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب فيما قال لم ينبغ له أن يتزوج معها إلا ثلاثاً.

السُّرُّ فِي قَصْرِ الْعَدَدِ عَلَى الْأَرْبَعِ:

فأصلُ العدد رحمة الله تعالى والقصر على الأربع رحمة: وهذا بيانه وشرحه: فأما أصل العدد فرحمة إذ لو لم يكن النكاح محصوراً في حق المحلّ فربّما يتزوج الرجل لغلبة شهوته عدداً يعجز عن قضاء حقوقهن فيهلك في شهوته في الدنيا والعقبى. فأما في الدنيا فبالإفراط في قضاء شهوته فإنّه مهلك مخرب، وأما في العقبى فبالتقصير عن قضاء شهوة المنكوحه فإنّه حقّ مستحقّ عليه.

وأما إنهاء العدد إلى الأربع فإحسان من الله تعالى؛ فإنّه إذا بلغ العدد الأربع فقد دخل في حدّ الكثرة، فإنّ أقلّ الجمع الصحيح ثلاثة فإذا جاوز الثلاثة فقد دخل في حدّ الكثرة فالواحدة في حدّ القلّة والرابعة في حدّ الكثرة، فقد شرع العقد في الأقلّ والأكثر فإذا علم من حاله الضعف قضاء الحقّ يقتصر على الأقلّ وهي الواحدة، وإذا عرف القيام بحقّ النكاح ينهي العقد إلى الأربع، ولأنّه إذا شرع نكاح الأربع في حقّه

أمكنه صرف أكثر عمره إلى التهجد فإنه يقضي حق الواحدة في ليلة ويتعهد في ثلاث ليال كأنه تزوج أربع فليس للواحد إلا قسم ليلة فيمكنه صرف أكثر عمره إلى عمارة الآخرة من خراب الدنيا فإنّ مصالح معيشته تقوم بامرأة واحدة.⁽¹⁾

القسم بين الزوجات في المبيت والنفقة:

تعريفه: لغة واصطلاحاً

(أ)- لغة: القَسْمُ: (بفتح القاف) معناه لغة: مصدر قسم قسماً كضرب ضرباً، أي: فرق الأنصباء وأعطى كل واحد نصيباً، أما القِسْمُ (بكسر القاف) فهو نفسه النصيب، يقال: هذا قسمي من الأرض أو الزرع أو الحب، أي: نصيبي وحصتي ويجمع بالكسر على أقسام، كحمل وأحمال.

(ب)- أما في اصطلاح الفقهاء، فهو: العدل بين الزوجات في البيوتة ولو كتابية مع مسلمة، فإن كن كلهن حرائر سوى بينهن بحيث يبيت عند كل واحدة مثل ما يبيت عند ضررتها.

وعلى الرجل أن يعدل بين نسائه لكل واحدة منهن يوم وليلة؛ هذا قول عامة العلماء، وذهب بعضهم إلى وجوب ذلك في الليل دون النهار، ولا يُسقط حق الزوجة مرضها ولا حَيْضُها، ويلزمه المقام عندها في يومها وليلتها، وعليه أن يعدل بينهن في مرضه كما يفعل في صحته؛ إلا أن يُعجز عن الحركة فيقيم حيث غلب عليه المرض، فإذا صحَّ استأنف القَسْم. والإمام والحرائر والكتايبات والمسلمات في ذلك سواء. قال عبد الملك: للحرة ليلتان وللأمة ليلة، وأما السراري فلا قَسْم بينهن وبين الحرائر، ولا حظّ لهن فيه.

ولا يجمع بينهن في منزل واحد إلا برضاهن، ولا يدخل لإحداهن في يوم الأخرى وليلتها لغير حاجة. واختلف في دخوله لحاجة وضرورة؛ فالأكثر على جوازه؛ مالك وغيره. وفي كتاب ابن حبيب منعه، وروى ابن بكير عن مالك عن يحيى بن سعيد أن معاذ بن جبل كانت له امرأتان، فإذا كان يوم هذه لم يشرب من بيت الأخرى الماء.

(1) معاصر الإسلام، ص 47.

قال ابن بكير: وحدثنا مالك عن يحيى بن سعيد أن معاذ بن جبل كانت له امرأتان ماتتا في الطاعون. فأسهم بينهما أيهما تدلى أولاً.

وهذا هو وجه تخصيصه بالذكر هنا، تنبيهاً منه لنا على أنه يعلم ما في قلوبنا من ميل بعضنا إلى بعض من عندنا من النساء دون بعض، وهو العالم بكل شيء قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران: 5/3] وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ الْسِرَّ وَالْخَفَى﴾ [طه: 7/20] لكنه سمح في ذلك، إذ لا يستطيع العبد أن يصرف قلبه عن ذلك الميل، وإلى ذلك يعود قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: 5/33]، وقد قيل في قوله: ﴿ذَلِكَ أَذَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: 51/33] أي: ذلك أقرب ألا يحزن إذا لم يجمع إحداهن مع الأخرى ويعاين الأثر والميل. وروى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل" وقال تعالى: ﴿وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ [الأحزاب: 51/33] توكيد للضمير، أي: ويرضين كلهن. وأجاز أبو حاتم والزجاج ﴿وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ [الأحزاب: 51/33] على التوكيد للمضمر الذي في ﴿آتَيْنَهُنَّ﴾، والقراء لا يجيزه؛ لأن المعنى ليس عليه إذ كان المعنى وترضى كل واحدة منهن، وليس المعنى بما أعطيتهن كلهن، النحاس: والذي قاله حسن.

حوار شائق بين سحنون وابن القاسم في قضايا القسم:

قال سحنون سائلاً: أرايت المرأتين إذا كانت تحت الرجل يصلح له أن يقسم لهذه يومين ولهذه يومين أو شهراً لهذه وشهراً لهذه؟

إجابة ابن القاسم: لم أسمع مالكا يقول، إلا يوماً لهذه ويوماً لهذه ويكفيك ما مضى من رسول الله ﷺ وأصحابه في هذا ولم يبلغنا عن أحد منهم أنه قسم إلا يوماً هاهنا ويوماً هاهنا.

وقد أخبرني مالك أن عمر بن عبد العزيز ربما غاضب بعض نسائه فياتها في يومها فينام في حجرتها، فلو كان ذلك يجوز أن يقسم يومين هاهنا ويومين هاهنا أو أكثر لأقام عند التي هو عنها راض حتى إذا رضي عن الأخرى وفاها أيامها، فهذا يدل على ما أخبرتك.

قال سحنون: أرايت الرجل يتزوج البكر كم يكون لها من الحق أن يقيم عندها ولا يحسبه عليها في القسم بين نسائه؟

قال ابن القاسم: قال مالك: سبعة أيام. قال سحنون: وذلك بيدها أو ذلك بيد الزوج إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل؟ قال ابن القاسم: ذلك لها حق لازم وليس ذلك بيد الزوج. ولقد كان بعض أصحابنا ذكر عن مالك أنه قال: إنما ذلك بيد الزوج. فكشفت عن ذلك فلم أجده إلا حقاً للمرأة. ومما يدل على ذلك قول النبي ﷺ لأم سلمة وقول أنس: للبكر سبع وللثيب ثلاث، فأخبروك في حديث أنس بن مالك أن هذا للنساء ليس للرجال، ومما صنع النبي ﷺ حين خير أم سلمة فهذا يدل على أن الحق لها ولو لا ذلك ما خيرها.

قال سحنون: أرايت الثيب كم يكون لها؟ قال ابن القاسم: ثلاث. قال سحنون: وهو لها مثل ما وصفت في البكر في قول مالك؟ قال: نعم.

عن أنس بن عياض أن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف حدثه عن عبد الملك بن الحارث ابن هشام قال: لما تزوج رسول الله ﷺ أم سلمة ابنة أبي أمية أقام عندها ثلاثاً ثم أراد أن يدور فأخذت بثوبه فقال: "ما شئت إن شئت زدتك ثم قاصصتك به بعد اليوم" ثم قال رسول الله ﷺ: "ثلاث للثيب وسبع للبكر"، عن ابن القاسم عن مالك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك مثله. وعن ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعطاء وزبَّان بن عبد العزيز مثله (وقال) عطاء وزيان: هي السنة.

قال سحنون: أرايت إن سافر بإحداهن في ضيعته وحاجته أو حج بإحداهن أو اعتمر بها أو غزا بها ثم قدم على الأخرى فطلبت منه أن يقيم عندها عدد الأيام التي سافر مع صاحبته؟

قال ابن القاسم: قال مالك: ليس ذلك لها، ولكن يبتدئ القسم بينهما ويلغي الأيام التي كان فيها مسافراً مع امرأته إلا في الغزو فاني لم أسمع مالكاً.⁽¹⁾

اتفق الفقهاء على أن القسم بين الزوجات واجب على الرجل وإن كان مريضاً أو مجبوراً أو عتيماً؛ لأن من مقاصد القسم الأنس، وهو حاصل ممن لا يظاً.

(1) المدونة الكبرى، 2/267.

الدليل:

فقد روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ لما كان في مرضه جعل يدور على نسائه، ويقول: "أين أنا غداً؟ أين أنا غداً؟".

ويقسم للمريضة، والحائض، والنفساء، والرتقاء، والقرناء، والمحرمة، ومن ألى منها أو ظاهر، والشابة، والعجوز، والقديمة، والحديثة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ خِفْتُمْ أَلًا نَّمِلُوا﴾ [النساء: 3/4].

قال علماؤنا: معناه في القسم بين الزوجات والتسوية في حقوق النكاح، وهو فرض، وقد كان النبي ﷺ يعتمد عليه ويقدر عليه ويقول، إذا فعل الظاهر من ذلك في الأفعال ووجد قلبه الكريم السليم يميل إلى عائشة: "اللهم هذه قدرتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك"، يعني قلبه؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم يكلف أحداً صرف قلبه عن ذلك، لما فيه من المشقة، وربما فات القدرة؛ وأخذ الخلق باعتداد الظاهر لتيسره على العاقل، فإذا قدر الرجل من ماله ومن بنيته على نكاح أربع فليفعل، وإذا لم يحتمل ماله ولا بنيته في الباءة ذلك فليقتصر على ما يقدر عليه، ومعلوم أن كل من كانت عنده واحدة أنه إن نالها فحسن وإن قعد عنها هان ذلك عليها، بخلاف أن تكون عنده أخرى فإنه إذا أمسك عنها اعتقدت أنه يتوفر للأخرى، فيقع النزاع وتذهب الألفة.

قال ابن عرفة: القسم لصغيرة جومعت ومجنونة ورتقاء ومريضة لا تجامع وحائض وكتابية. وزاد ابن شاس: وكذا النفساء والمحرمة والتي ألى عنها زوجها أو ظاهر منها وكل من لها عذر شرعي أو طبعي فلها من القسم ما يستحقه غيرها؛ لأن المقصود الأناس والسكن.

وأما المباشرة فلا يستحق ولا حرج عليه أن ينشط للجماع في يوم واحدة دون أخرى، إلا أن يفعل للضرر مثل أن يكف عن هذه لوجود لذته في الأخرى فلا يحل له ذلك. (لا في الوطء إلا للضرر ككفه لتتوفر لذته لأخرى) من المدونة: ليس عليه المساواة في الوطء ولا بالقلب، ولا حرج عليه أن ينشط للجماع في يوم هذه دون يوم الأخرى إلا أن يفعل ذلك ضرراً أو يكف عن هذه للذته في الأخرى فلا يحل له. يجب القسم على كل زوج مكلف، وعلى ولي المجنون أن يطوف به على نسائه.

(وعلى المريض إلا أن لا يستطيع فعند من شاء) من المدونة: يقسم المريض بين نسائه بالعدل إن قدر أن يدور عليهن فيه، وإن لم يقدر أقام عند أيتها شاء لإفاقة ما لم يكن حيفا فإذا صح ابتداء القسم. وليس له أن يقيم عند واحدة في يوم الأخرى، واختلف في دخوله لقضاء حاجة؛ فروي: له أن يأتي عائداً أو لقضاء حاجة ولوضع ثيابه عندها.

حكم القسم بين الزوجات:

قسم الزوج بين زوجته فصاعداً واجب إجماعاً. ومن له زوجة واحدة لا يجب ميبته معها. والأظهر وجوبه أو تبيته معها امرأة ترضى؛ لأن تركها وحدها ضرر، وربما يتعين عليه زمن خوف المحارب والشارق. وفي صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: "فراش لرجل وفراش لامرأته وفراش للضيف والرابع للشيطان".

وفي نوازل ابن الحاج: قد يستدل من هذا الحديث أنه ليس على الرجل أن ينام مع امرأته في فراش واحد وإنما حقها عليه في الوطء خاصة، والذي يدل عليه الأثر أن نوم النبي عليه الصلاة والسلام كان مع أهله في ثوب واحد (وإن امتنع الوطء شرعاً أو طبعاً كمحرمة ومظاهر منها ورتقاء).⁽¹⁾

أما النفقة من مأكول، ومشروب، وملبوس، وسكنى فلا تجب التسوية بينهن فيها، بل يجب لكل واحدة منهن نفقة مثلها اللاتقة بحالها، فلا يحل الجور على واحدة منهن في ذلك، بحيث لو أنقص واحدة منهن عن نفقة مثلها كان حراماً عليه، ثم بعد أن يعطي كل واحدة منهن حقها اللاتق بها، جاز له أن يميز ضررتها بما يحب، لأنه في هذه الحالة يكون متبرعاً، ولكن ينبغي أن ينظر إلى ما عساه أن يترتب على ذلك من فساد وفتن فإن كان ذلك يفضي إلى شقاق بين الأسرة، وتولد الأحقاد والضغائن بينها وإيجاد النفرة والعداوة بين الأولاد فإنه لا يجوز له أن يفعله وإلا فإنه يجوز.

وفقهاؤنا لهم رأيان في الزيادة، فإذا أعطى لكل واحدة منهن حقها في نفقة مثلها، ثم وسع على واحدة منهن دون الأخرى بعد ذلك، فقليل: يصح، وقيل: لا، والمعتمد أنه يصح، وهو المعروف في مذهب مالك.

(1) التاج والإكليل، الأزهرى.

حق الزوجة الجديدة في القسم وتنازل المرأة عن حقها فيه:

إذا تزوج جديدة، فإذا كانت بكرًا كان لها الحق في المبيت عندها أسبوعاً نافلة لها بحيث لا يحتسب عليها. وإن كانت ثيباً كان لها الحق في المبيت عندها ثلاث ليال، فإذا انتهت مدة إقامته عند الجديدة عاد إلى القسم بين زوجاته على التفصيل المتقدم ولا فرق بين أن تكون الجديدة أمة تزوجها على حرة. أو حرة، لخبر ابن حبان في صحيحه: " سَبَعُ لِلْبِكْرِ وَثَلَاثٌ لِلثَّيْبِ "، وفي الصحيحين عن أنس: " أن السنة إذا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيْبِ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا ثُمَّ قَسَمَ وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيْبَ عَلَى الْبِكْرِ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ قَسَمَ ".

ويجوز للضرة أن تهب نوبتها لضررتها بشرط رضا الزوج، وتختص به الموهوب لها، فلو أراد الزوج أن يتصرف بنقل الهبة إلى غيرها لا يصح، وذلك لأنه أذن فيه، فأصبح ملتزماً به بخصوصه، أما إذا وهبت نوبتها لزوجها، فإنه يصح، وحينئذ يكون له التصرف فيها فيصرفها لمن يحب من زوجاته، ولها الرجوع في هبتها.

وكما يجوز لها هبة نوبتها لضررتها، فكذلك يجوز لها أن تبيع نوبتها بعوض معين من مال وغيره لزوجها، أو لضررتها، ولكن لا يصح البيع للضرة إلا برضاء الزوج، وإذا منع من البيع لا يلزمه أن يدفع لها الثمن، ثم إذا اشترتها الضرة اختصت بها دون غيرها، وإذا اشتراها الزوج كان له أن يخص بها من يشاء منهن.

وهل لإحدى الزوجات أن تشتري نصيب ضررتها في المبيت دائماً، أو جواز الشراء مقصور على نحو اليوم واليومين؟ خلاف، والمشهور أنه لا يجوز لها أن تبيع نصيبها دائماً، بل تبيع قليلاً لا كثيراً، ويجوز لها أن تتنازل عنها لضررتها من دون ثمن كما يجوز لها أن تعطي زوجها مالاً لتبقى في عصمته، أو ليدوم على حسن معاشرتها.

والخلاصة: وعلى الرجل الكريم المتأسي بأخلاق رسول الله ﷺ أن يساوي بين زوجاته في القسم وعماد القسم الليل ولو وطئ زوجته ولم يطق الأخرى فليس بعاص، وإذا سافرت زوجته بغير إذنه فلا نفقة لها ولا قسم، وإن كان هو أشخصها فهي على حقها من ذلك وإذا أراد سفرًا فلا يخرج معه منهن واحدة إلا بقرعة، فإن قدم ابتداء القسم بينهن، وإذا عرس على بكر أقام عندها سبعمائة ثم دار، ولا يحسب عليها بما أقام

عندها، وإن كانت ثيباً أقام عندها ثلاثاً ثم دار ولا يحسب عليها أيضاً بما أقام عندها، وإذا ظهر منها ما يخاف معها نشوزها وعظها فإن أظهرت نشوزاً هجرها، فإن ردها وإلا فله أن يضربها ضرباً لا يكون مبرحاً، والزوجان إذا وقعت بينهما العداوة وخشي عليهما أن يخرجهما ذلك إلى العصيان بعث الحاكم حكماً من أهله وحكماً من أهلها مأمورين برضا الزوجين وتوكيلهما بأن يجمعا إن رأيا أو يفرقا فما فعلا من لزمهما.

أدلة الباب:

1- حديث سودة رضي الله عنها أنها لما كبرت جعلت نوبتها لعائشة فكان النبي ﷺ يقسم لها يومها ويوم سودة متفق عليه من حديث عائشة. وفعلت ذلك حين هم النبي ﷺ بطلاقها، وفي أبي داود أنها فرقت من ذلك، وفي البيهقي: خشيت.

2- حديث عائشة أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها. رواه البخاري.

3- وكان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل وهو يقول: "اللهم هذا قسمني فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك". وكان يقسم بين نسائه فيعدل أي: لا يفضل بعضهن على بعض في مكته حتى أنه كان يحمل في ثوب فيطاف به عليهن فيقسم بينهن وهو مريض، كما أخرجه ابن سعد عن علي بن الحسين مرسلًا ويقول: "اللهم هذا قسمني" وفي رواية "قسمتي فيما أملك" مبالغة في التحري والإنصاف "فلا تلمني فيما تملك ولا أملك" مما لا حيلة لي في دفعه من الميل القلبي والدواعي الطبيعية.

يريد به رسول الله ﷺ ميل النفس وزيادة المحبة لواحدة منهن، فإنه بحكم الطبع فأتى الشهوة لا باختياره وقصده إلى الميز بينهن.

وقال ابن العربي: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: 129/4] قد أخبر تعالى أن أحداً لا يملك العدل بين النساء والمعنى في تعلق القلب ببعضهن أكثر من بعض فعذرهم فيما يكتنون وأخذهم بالمساواة فيما يظهرون. ومن كرسول الله ﷺ في قوة الإيمان والمنزلة الرفيعة والعصمة من الخطأ؟ ومع ذلك فقد سأل ربه العفو فيما يجده في نفسه من الميل لبعضهن أكثر من بعض وكان ذلك لعلو مرتبته، أما غيره فلا حرج

عليه في الميل القلبي إذا عدل في الظاهر، وهذا رسول الله ﷺ هم بطلاق سودة، لذلك تركت حقها لعائشة، وقال ابن جرير: إن من له نسوة لأحرج عليه في إيثاره بعضهن على بعض بالمحبة إذا سوى بينهن في القسم والحقوق الواجبة.

عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله ﷺ طلق سودة فلما خرج إلى الصلاة أمسكت بثوبه فقالت: والله ما لي في الرجال من حاجة، ولكنني أريد أن أحشر في أزواجك. قال: فراجعها وجعلت يومها لعائشة. وهذا مرسل أخرجه البيهقي.

وفي الصحيحين عن عائشة: ما رأيت امرأة أحب إلي أن أكون في مسلاخها من سودة فلما كبرت قالت: قد جعلت يومي منك يا رسول الله لعائشة. فكان رسول الله ﷺ يقسم لعائشة يومين يومها ويوم سودة.

ورواه الحاكم من وجه آخر عن عائشة قالت: لما أسنت سودة وفرقت أن يفارقها النبي ﷺ قالت: يا رسول الله يومي لعائشة فقبل ذلك منها.⁽¹⁾

ويسنُّ ألا يزيد على امرأة واحدة من غير حاجة ظاهرة؛ لأن إباحة التعدد هو لرفع الحجر عند الضرورة، وليس هو واجباً مطلقاً والقاعدة الأصولية تقول: للضرورة أحكام ولو أعتقه واحدة لكنها عقيم استحب له نكاح وُلود، لأن الضرورة اقتضت ذلك ولنا في أبي الأنبياء إبراهيم الخليل أسوة حسنة حين عرضت عليه زوجته السيدة سارة عليها السلام أن يتزوج بها جر لأن الضرورة هاهنا اقتضت ذلك.

آداب الجماع:

تستحب التسمية قبله لقوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: 2/223] قال عطاء: هي التسمية عند الجماع، وروى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "لو أن أحدكم حين يأتي أهله قال: "بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا. فإن كان ولد بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً". متفق عليه.

- التستر عند الجماع:

ويكره التجرد عند المجامعة لما روى عتبة بن عبيد قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أتى أحدكم أهله فليستر ولا يتجرد تجرد العيرين". (العيرين: يعني حمار الوحش).

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 67/2.

تحقيق الحديث: رواه ابن ماجه والطبراني وفيه مندل بن علي وهو ضعيف وقد وثق، وقال البزار: أخطأ مندل في رفعه، والصواب أنه مرسل، وبقية رجاله رجال الصحيح، وعن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا أتى أحدكم أهله فليستر عليه وعلى أهله، ولا يتعريان تعري الحمير " رواه الطبراني. وله شاهد من حديث ابن مسعود رواه البزار في مسنده والبيهقي في سننه الكبرى قال المزي في الأطراف، رواه بشر بن عمارة عن الأحوص بن حكيم عن عبد الله بن عامر عن عتبة بن عبيد.

- تغطية الرأس عند المجامعة:

عن عائشة قالت: " كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء غطى رأسه، وإذا أتى أهله غطى رأسه، ولا يجامع بحيث يراها أحد أو يسمع حسهما، ولا يقبلها ويباشرها عند الناس "، قال أحمد: ما يعجبني إلا أن يكتم هذا كله.

عن مقروق أبو الخطاب قال: سمعت وائلة بن الأسقع يقول: سمعت أم سلمة تقول: " كان النبي ﷺ إذا أتى امرأة من نسائه غمض عينيه ووقع رأسه "، زاد الخلال: " وقال للتي تكون تحته: عليك بالسكينة والوقار ".

- الامتناع عند الحيض:

وهناك آداب أخرى نص عليها القرآن الكريم وهي من الأهمية بمكان إذ إنها تخص آداب الاستمتاع بالزوجة وكل ذلك وفق قوله تعالى: ﴿رَسَّالُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّبِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴾ [البقرة: 222/2].

قوله تعالى: ﴿عَنِ الْمَحِيضِ﴾ المحيض: الحيض وهو مصدر؛ يُقال: حاضت المرأة حَيْضاً وَمَحَاضاً ومحيضاً، فهي حائض، وحائضة أيضاً؛ عن الفراء؛ وأنشد:

كحائضة يُرْتَى بها غير طاهر

وقول دريد بن الصمة:

فإنك وإعترارك من سويد كحائضة ومشرخها يسيل

ونساء حَيْضٌ وحوائض. والحَيْضَةُ: المرّة الواحدة. والحَيْضَةُ (بالكسر) الاسم، والجمع الحَيْضُ. والحَيْضَةُ أيضاً: الخرقعة التي تستنفر بها المرأة. قالت عائشة رضي الله عنها:

ليتني كنت حِيضَةً مُلْقَاءَةً. وكذلك المحيضة، والجمع المحائض. وقيل: المحيض عبارة عن الزمان والمكان، وعن الحَيْض نفسه؛ وأصله في الزمان والمكان مجاز في الحيض.

أصل الكلمة من السيلان والانفجار؛ يُقال: حاض السيلُ وقاض، وحاضت الشجرةُ أي: سالت رطوبتها؛ ومنه الحيض أي: الحوض؛ لأن الماء يحيض إليه أي: يسيل؛ والعرب تُدخل الواو على الياء والياء على الواو؛ لأنهما من حيز واحد.

قال ابن عَرَفَةَ: المَحِيض والحِيض اجتماع الدم إلى ذلك الموضع؛ وبه سُمِّي الحوض لاجتماع الماء فيه، يُقال: حاضت المرأة وتحَيَّضت، ودَرَسَتْ وَعَرَكَتْ، وَطَمِئَتْ، تحيض حَيْضاً وَمَحَاضاً وَمَحِيضاً إذا سال الدم منها في أوقات معلومة. فإذا سال في غير أيام معلومة، ومن غير عِرْقِ المَحِيض قلت: اسْتَحْيَضت، فهي مستحاضة، ولها ثمانية أسماء ذكرها ابن العربي.

أما الحيض فهو في عرف الشرع: اسم لدم خارج من الرحم، لا يعقب الولادة، مقدر بقدر معلوم. في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله، ومعرفة خروجه ومقداره ووقته.

أما لونه: فالسواد حيض بلا خلاف والدليل: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لفاطمة بنت حبيش حين كانت مستحاضة: "إذا كان الحيض فإنه دمٌ أسود فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلّي".

ولنا قوله تعالى: ﴿رَسَّالُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى﴾ جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الأسود، وروي أن النساء كنَّ يبعثنَ بالكرسف إلى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول: "لا، حتى ترين القصة البيضاء" أي البياض الخالص كالجص فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض والظاهر أنها إنما قالت ذلك سماعاً من رسول الله ﷺ لأنه حُكِّمَ لا يدرك بالاجتهاد، ولأن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للقصر على لون واحد.

قوله: إن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق، ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدر، ودم العرق يخرج الكدر منه أولاً ثم

الصابي، فينظر إن خرج الصابي أولاً علم أنه من الرحم فيكون حيضاً، وإن خرج الكدر أولاً علم أنه من العرق فلا يكون حيضاً.⁽¹⁾

سبب نزول الآية:

إن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس، فلما نزلت أخذ المسلمون بظواهر اعتزالهن فأخرجوهن من بيوتهن، فقال ناس من الأعراب: يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة، فإن آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت؛ وإن استأثرنا بها هلكت الحيض: فقال رسول الله ﷺ: "إنما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن، ولم يأمركم بإخراجهن من البيوت كفعل الأعاجم".

فنزلت هذه الآية فحرم فرجها مادامت حائضاً، وأحل ما سوى ذلك أن تصبغ رأسها وتؤاكلك، وأن تضاجعك في فراشك إذا كان عليها إزار محتجزة به دونك.

وقيل: إن النصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض، واليهود كانوا يعتزلونهن في كل شيء، فأمر الله بالاعتزال بين الأمرين، وبين الفقهاء خلاف في الاعتزال، فأبو حنيفة وأبو يوسف: يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار، ومحمد بن الحسن لا يوجب إلا اعتزال الفرج.

وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِزُوا النِّسَاءَ﴾ اختلف العلماء فيما يجب على الرجل اعتزاله من المرأة وهي حائض على أقوال:

1- إن الذي يجب اعتزاله جميع بدن المرأة وحتّهم في ذلك أن الله أمر باعتزال النساء ولم يخصص من ذلك شيئاً دون شيء.

2- الذي يجب اعتزاله موضع الأذى وهو مخرج الدم.

الدليل الأول:

عن مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال رسول الله ﷺ: لتشدّ عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها".

(1) لقد أشرنا إلى ذلك بالتفصيل في فصل الحيض والاستحاضة من كتابنا المبسط في الفقه المالكي بالأدلة الجزء الأول.

الدليل الثاني:

وعن مسروق بن الأجدع قال: قلت لعائشة: ما يحلّ للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ قالت: كلّ شيء إلا الجماع. وحجتها ما ثبت في الأخبار أنّ رسول الله ﷺ كان يباشر نساءه (وهنّ حيض) فعلم من ذلك أنّ الذي طلب اعتزاله بعض جسدها دون البعض.

3- إن الذي أمر باعتزاله ما بين السرة إلى الركبة، وله ما فوق ذلك ودونه وحجتهم ما ثبت عن عائشة قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها النبي ﷺ أن تأتزر ثم يباشرها.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ في الآية نهي عن غشيان المرأة حتى تطهر وهنا وقع خلاف بين العلماء في دلالة (يطهرن) فاختلفوا في المسألة إلى ثلاثة أقوال:

1- قال الإمام السرخسي - وهو حنفي المذهب - : ولنا أن يقربها بمجرد انقطاع الدم، إن تيقنا خروجها من الحيض والمانع من الوطء الحيض لا وجوب الاغتسال عليها، ألا ترى أن الطاهرة إذا كانت جنباً فللزواج أن يقربها؟ فكذلك هنا بعد التيقن بالخروج من الحيض للزواج أن يقربها.⁽¹⁾

2- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: 222/2] يعني بالماء؛ وإليه ذهب مالك وجمهور العلماء، وأن الطهر الذي يحلّ به جماع الحائض التي يذهب عنها الدّم هو تطهرها بالماء كطهر الجنب، ولا يجزىء من ذلك تيمم ولا غيره، وبه قال مالك والشافعي والطبري ومحمد بن مسلمة وأهل المدينة وغيرهم.

أي: لا تحل حتى ينقطع الحيض وتغتسل بالماء غسل الجنابة، وهو قول المالكية على اختلاف طبقاتهم، وقول الزهري والليث وأحمد وإسحاق وأبو ثور كلّ هؤلاء على أن المحيض إذا زال وطهرن جاز إتيانهن من حيث أمرنا باجتنابهن وأن في قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 222/2] دليلاً على بقاء تحريم الوطء بعد الطهر حتى يتطهرن بالماء لأن تطهرن على صيغة تفعّلن مأخوذ من قول الله

(1) المبسوط للسرخسي، 16/2.

تعالى: ﴿وَأَن كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾ [المائدة: 6/5] يريد الاغتسال بالماء وقد يقع التحريم بالشيء ولا يزول بزواله لعلّة أخرى فالحائض لا تحل للوطء بالطهر حتى تغتسل.

والحيض يوجب تحريم الصلاة والصوم وإتيان الزوج، فإذا انقطع الدم انحل عنها بعض ذلك بإباحة الصوم لها وبقي تحريم الصلاة إلى أن تأتي بالطهارة، فكذلك حكم الجماع إلى أن تغتسل حتى لا يبقى للحيض حكم...
وجوه القراءات:

قرأ نافعٌ وأبو عمرو وابنٌ كثير وابنٌ عامرٍ وعاصمٌ في رواية حفص عنه «يَطْهَرْنَ» بسكون الطاء وضم الهاء. وقرأ حمزةٌ والكسائيُّ وعاصمٌ في رواية أبي بكر والمفضل «يَطْهَرْنَ» بتشديد الطاء والهاء وفتحهما. وفي مصحف أبيّ وعبد الله «يتطهرن»، وفي مصحف أنس بن مالكٍ «ولا تقربوا النساء في مَحِيضهنّ واعتزلوهنّ حتى يتطهرن».

ورجح الطبريّ قراءةً تشديد الطاء، وقال: هي بمعنى يغتسلن، لإجماع الجميع على أن حراماً على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدّم حتى تطهر.
سبب الاختلاف:

والخلاف في الطهر ما هو؟ فقال قوم: هو الاغتسال بالماء، وقال قوم: هو وضوء كوضوء الصلاة. وقال قوم: هو غسل الفرج؛ وذلك يُحلّها لزوجها وإن لم تغتسل من الحيضة؛ ورجح أبو عليّ الفارسيّ قراءة تخفيف الطاء، إذ هو ثلاثيّ مضادٌ لطمث وهو ثلاثيّ.

3- قال تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: 222/2] الأولى بالتخفيف والثاني بالتشديد. و(طهر) يستعمل فيما لا كسب فيه للإنسان وهو انقطاع دم الحيض، وأما (تطهر) فيستعمل فيما يكتسبه الإنسان وهو الاغتسال بالماء. ودليلُ المالكية أن الله سبحانه علّق الحكم فيها على شرطين:

أحدهما - انقطاع الدم، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾.

والثاني - الاغتسال بالماء، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي: يفعلن الغسل بالماء ويدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾.

احتج أبو حنيفة فقال: إن معنى الآية الغاية في الشرط هو المذكور في الغاية قبلها؛ فيكون قوله: ﴿حَتَّى يَطْهَرُونَ﴾ مخففاً هو بمعنى قوله: ﴿يَطْهَرُونَ﴾ مشدداً بعينه؛ ولكنه جمع بين اللغتين في الآية؛ كما قال تعالى: ﴿فِيهِ رِبَالٌ يُجْبَتُونَ﴾ أَنْ يَنْظَهُرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ [التوبة: 108/9] ولا غيباً فيها إذا الناس غُيِبُ.

وأيضاً فإن القراءتين كالأيتين فيجب أن يُعمل بهما. ونحن نحمل كل واحدة منهما على معنى، فنحمل المخففة على ما إذا انقطع دمها للأقل؛ فإننا لا نُجوز وطأها حتى تغتسل، لأنه لا يؤمن عوده؛ ونحمل القراءة الأخرى على ما إذا انقطع دمها للأكثر فيجوز وطؤها وإن لم تغتسل.

رد المالكية هذا الاحتجاج:

قال ابن العربي: وهذا أقوى ما لهم؛ فالجواب:

عن الأول: أن ذلك ليس من كلام الفصحاء، ولا ألسن البلغاء؛ فإن ذلك يقتضي التكرار في التعداد، وإذا أمكن حمل اللفظ على فائدة مجردة لم يحمل على التكرار في كلام الناس؛ فكيف في كلام العليم الحكيم.

وعن الثاني: أن كل واحدة منهما محمولة على معنى دون معنى الأخرى؛ فيلزمهم إذا انقطع الدم ألا يُحكم لها بحكم الحيض قبل أن تغتسل في الرجعة، وهم لا يقولون ذلك كما بيناه؛ فهي إذن حائض، والحائض لا يجوز وطؤها اتفاقاً. وأيضاً فإن ما قالوه يقتضي إباحة الوطء عند انقطاع الدم للأكثر وما قلناه يقتضي الحظر، وإذا تعارض ما يقتضي الحظر وما يقتضي الإباحة ويُغلب باعناهما غُلب باعث الحظر؛ كما قال علي وعثمان في الجمع بين الأختين بملك اليمين، أحلتها آية وحرمتها أخرى، والتحرير أولى. والله أعلم.⁽¹⁾

سؤال فقهي:

إننا لا نجد دليلاً لوجوب الاغتسال من النفاس؟ الجواب: هذا صحيح لكن ليس الأمر كما فهمتم: إذ لا نص في وجوب الغسل من النفاس، وإنما عرف بإجماع الأمة، ثم إجماع الأمة يجوز أن يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/88-89.

بالإجماع عن نقله لكون الإجماع أقوى، ويجوز أنهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما دماً خارجاً من الرحم فبنوا الإجماع على القياس إذ الإجماع ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه.

- وقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِمُوا لِنَفْسِكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْكُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿223/2﴾ [البقرة: 223/2] وللاية وجوه لأسباب نزولها ذكرها العلماء وهذا بيانها:

أحدها: روي أن اليهود قالوا: من جامع امرأته في قبلها من دبرها كان ولدها أحول مخبلاً وزعموا أن ذلك في التوراة، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: "كذبت اليهود" ونزلت هذه الآية.

ثانيها: روى الترمذي عن ابن عباس قال: جاء عمر رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكت. قال: "وما أهلكك؟" قال: حوّلت رحلي الليلة؛ قال: فلم يردّ عليه رسول الله ﷺ شيئاً؛ قال: فأوحى إلى رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223/2] "أقبل وأذبر واتقِ الدبر والحیضة". قال: هذا حديث حسن صحيح.

وروى النسائي عن أبي النضر أنه قال لنافع مولى ابن عمر: قد أكثر عليك القول. إنك تقول عن ابن عمر: أنه أفتى بأن يؤتى النساء في أدبارهن. قال نافع: لقد كذبوا عليّ ولكن سأخبرك كيف كان الأمر: إن ابن عمر عرض عليّ المصحف يوماً وأنا عنده حتى بلغ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 223/2] قال نافع: هل تدري ما أمر هذه الآية؟ إنا كنا معشر قريش نجبي النساء فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهن ما كنا نريد من نسائنا؛ فإذا هنّ قد كرهن ذلك وأعظمنه، وكان نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهنّ؛ فأنزل الله سبحانه: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223/2].

وثالثها: كانت الأنصار تنكر أن يأتي الرجل المرأة من دبرها في قبلها، وكانوا أخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فأنكرت الأنصار ذلك عليهم، فنزلت الآية.

- قوله تعالى: ﴿حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أي: مزرع ومنبت للولد، وهذا على سبيل التشبيه،

ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر والولد كالنبات الخارج، والحرث مصدر، ولهذا وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد، فحذف المضاف، وأيضاً قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله:

فإنما هي إقبال وإدبار

ويقال: هذا أمر الله، أي مأموره، وهذا شهوة فلان، أي: مشتهاه، فكذلك حرث الرجل محرثه.

ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد من الآية أن الرجل مخير بين أن يأتيها من قبلها في قبلها، وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها، فقوله: ﴿أَنَّ سِتْمًا﴾ محمول على ذلك، ونقل نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: المراد من الآية تجويز إتيان النساء في أدبارهن، وسائر الناس كذبوا نافعاً في هذه الرواية، وهذا قول مالك، واختيار السيد المرتضى من الشيعة، والمرتضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وحجة من قال: إنه لا يجوز إتيان النساء في أدبارهن من وجوه:

الحجة الأولى: أن الله تعالى قال في آية المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاغْتَرِلُوا الْبُقَعَةَ فِي الْمَجِيذِ﴾ [البقرة: 222/2] جعل قيام الأذى علة لحرمة إتيان موضع الأذى، ولا معنى للأذى إلا ما يتأذى الإنسان منه، وههنا يتأذى الإنسان بتتن روائح ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع أظهر، فإذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأَوْفِرْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 222/2] وظاهر الأمر للوجوب، ولا يمكن أن يقال: إنه يفيد وجوب إتيانها لأن ذلك غير واجب، فوجب حمله على أن المراد منه أن من أتى المرأة وجب أن يأتيها في ذلك الموضع الذي أمر الله تعالى به، ثم هذا غير محمول على الدبر، لأن ذلك بالإجماع غير واجب فتعين أن يكون محمولاً على القبل، وذلك هو المطلوب.

الحجة الثالثة: روى خزيمة بن ثابت أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن إتيان النساء في أدبارهن، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "حلال"، فلما ولي الرجل دعاه فقال: "كيف قلت في أيّ الخريبتين، أو في أيّ الخريبتين، أو في أيّ الخريبتين، أمن دبرها في قبلها فنعم، أمن

دبرها في دبرها فلا، إن الله لا يستحي من الحق: لا تؤتوا النساء في أدبارهن* وأراد بخبرتها مسلكها، وأصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها، والخرزة هي التي يثقبها الخراز، كنى به عن المأتي، وكذلك الخصفة من قولهم: خصفت الجلد إذا خرزته.

هذه الأحاديث نصّ في إباحة الحال والهيئات كلّها إذا كان الوطء في موضع الحرث؛ أي: كيف شتم من خلفٍ ومن قدامٍ وباركةً ومستلقيةً ومضطجعةً؛ فأما الإتيان في غير المأتي فما كان مباحاً ولا يُباح، وذُكر الحرث يدل على أنّ الإتيان في غير المأتي محرّم. و«حرث» تشبيه؛ لأنهن مزدراع الذرية؛ فلفظ «الحرث» يعطي أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج خاصة إذ هو المزدراع وأنشد ثعلب:

إنما الأرحام أرض ومن لنا محترثات
فعلينا الزرع فيها وعلى الله النوبات

ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات، فالحرث بمعنى المحترث ووحد الحرث لأنه مصدر؛ كما يُقال: رجلٌ صومٌ، وقومٌ صومٌ.⁽¹⁾

حسن المعاشرة بين الزوجين:

وأخيراً لقد طلب الإسلام من الزوج أن يحسن معاشرة زوجته كما طلب من الزوجة أن تحسن إلى زوجها، وفي ذلك جاء الحديث المروي في صحيح مسلم: "اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضرباً غير مبرح".

مخرجو الحديث: أخرجه من حديث جابر الطويل في الحج، أي: لا يُدخلن منازلكم أحداً ممن تكرهونه من الأقارب والنساء الأجانب، وعلى هذا يُحمل ما رواه الترمذي وصححه عن عمرو بن الأخص أن شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ فقال: "ألا واستؤصوا بالنساء خيراً فإنهن عوانٌ عندكم ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح فإن أظعنكم فلا تَبغوا عليهن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 93/3.

سيلاً، إلا إن لكم على نساءكم حقاً؛ ولنساءكم عليكم حقاً فأما حاكمكم على نساءكم فلا يُوطئن فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ، ولا يَأْذَنَنَّ فِي بَيْوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ، أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تَحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كَسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ " وهذا حديث حسن صحيح.

فقوله تعالى: ﴿بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾ [النساء: 19/4] يريد لا يُدخِلن مَنْ يكرهه أزواجهن ولا يُغضِبْنَهُنَّ. وليس المراد بذلك الزنى؛ فإن ذلك محرّم ويلزم عليه الحدّ. وقد قال ﷺ: " اضربوا النساء إذا عصينكم في معروفٍ ضرباً غير مبرّح "، قال عطاء: قلت لابن عباس: ما الضرب غير المبرّح؟ قال: بالسواك ونحوه، وروي أن عمر رضي الله عنه ضرب امرأته فعذّل في ذلك فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " لا يُسأل الرجل فيم ضرب أهله ".

- قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ أَلْفَنَكُمْ﴾ [النساء: 34/4] أي: تركوا النشوز ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيَّ سَبِيلاً﴾ [النساء: 34/4] أي: لا تَجُنُوا عليهن بقولٍ أو فعلٍ، وهذا نهْيٌ عن ظلمهنّ بعد تقرير الفضل عليهن والتمكين من أدبهن، وقيل: المعنى لا تكلفوهن الحُبَّ لكم فإنه ليس إليهن.

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَتْ عَلَيَّا﴾ [النساء: 34/4] إشارة إلى الأزواج بخفض الجناح ولين الجانب؛ أي: إن كنتم تقدرون عليهن فتذكروا قدرة الله؛ فيدهُ بالقدرة فوق كل يد. فلا يَسْتَعْلِي أَحَدٌ عَلَى امْرَأَتِهِ فَاللهُ بِالْمَرْصَادِ؛ فلذلك حسن الاتصاف هنا بالعلوّ والكبر.

يقول رسول الله ﷺ: " أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وخياركم خياركم لنسائه "؛ لأن كمال الإيمان يوجب حسن الخلق والإحسان إلى كافة الناس، وأقرب الناس إليه نساؤه لأنهن تحت عصمته ولأنهن محل الرحمة لضعفهن.

والقرآن وهو منهج الله لعباده بيّن المعاملة بين الزوجين في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 228/2] قال القرطبي: فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَكُلُّنَّ﴾ أي: لهن من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن، ولهذا قال ابن عباس: إنّي لأتزين لامرأتي كما تتزين لي وما أحب أن أستنظف كل حقي الذي لي عليها فتستوجب حقها الذي لها علي لأن الله تعالى قال:

﴿وَلَمْ يَكُنْ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 228/2] أي: زينة من غير مآثم وعنه أيضاً أي: لهن من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهن مثل الذي عليهن من الطاعة فيما أوجبه عليهن لأزواجهن وقيل: إن لهن على أزواجهن ترك مضارتهن كما كان ذلك عليهن لأزواجهن قاله الطبري، وقال ابن زيد: تتقون الله فيهن كما عليهن أن يتقين الله عز وجل فيكم، والمعنى متقارب والآية تعم جميع ذلك من حقوق الزوجية.

الثانية: قول ابن عباس: إني لأتزينُ لامرأتي، قال العلماء: أما زينة الرجال فعلى تفاوت أحوالهم فإنهم يعملون ذلك على اللبq والوفاق، فربما كانت زينة تليق في وقت ولا تليق في وقت، وزينة تليق بالشباب وزينة تليق بالشيخوخة ولا تليق بالشباب، ألا ترى أن الشيخ والكهل إذا حف شاربه في أول ما خرج وجهه سمج وإذا وفرت لحيته وحف شاربه زانه ذلك، وكذلك في شأن الكسوة ففي هذا كله ابتغاء الحقوق فإنما يعمل على اللبq والوفاق ليكون عند امرأته في زينة تسرها ويعفها عن غيره من الرجال، وكذلك الكحل من الرجال منهم من يليق به ومنهم من لا يليق بهم، فأما الطيب والسواك وقلم الأظفار فهو بين موافق للجميع والخضاب للشيخوخة وأن يتوخى أوقات حاجتها إلى الرجل فيعفها ويغنيها عن التطلع إلى غيره، وإن رأى الرجل من نفسه عجزاً عن إقامة حقها في مضجعها أخذ من الأدوية التي تزيد في باهه وتقوي شهوته حتى يعفها.

الثالثة: قوله: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْنَ دَرَجَةً﴾ [البقرة: 228/2] أي: منزلة. ومدرجة الطريق قارعتة والأصل فيه الطي يقال: درجوا أي: طووا عمرهم. ومنها الدرجة التي يرتقي عليها. ويقال رجل بين الرجلين أي: القوة، وهو أرجل الرجلين، أي أقواهما وفرس رجيل.

قال ابن العربي: فطوبى لعبد أمسك عما لا يعلم وخصوصاً في كتاب الله تعالى، ولا يخفى على لبيب فضل الرجال على النساء ولو لم تكن المرأة خلقت من الرجل فهو أصلها، وله أن يمنعها من التصرف إلا بإذنه فلا تصوم إلا بإذنه ولا تحج إلا معه. وقيل: الدرجة الصداق. قاله الشعبي. وعلى الجملة فدرجة تقتضي التفضيل وتشعر بأن حق الزوج عليها أوجب من حقها عليه ولهذا قال رسول الله ﷺ: "ولو أمرت أحداً بالسجود لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها".

وقال ابن عباس: الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع

للنساء في المال أي: إن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه. قال ابن عطية: وهذا قول حسن بارع، قال الماوردي: يحتمل أنها في حقوق النكاح له رفع العقد دونها.⁽¹⁾ ومن حسن العشرة لزوجته يجب عليه أن يراعي أموراً ذكرها العلماء استنباطاً من سنة رسول الله ﷺ ونُشِبَ بعضها منها مما بقي عالقا في الذاكرة:

(أ) - حسن الخلق واحتمال الأذى رحمة بهنّ لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَّ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19/4] على ما أمر الله به من حسن المعاشرة، والخطاب للجميع، إذ لكل أحدٍ عشرة، زوجاً كان أو ولياً؛ ولكن المراد بهذا الأمر في الأغلب الأزواج، وهو مثل قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: 229/2]، وذلك توفية حقها من المهر والنفقة، وآلا يعيس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون مُنْطَلِقاً في القول لا قَظاً ولا غليظاً ولا مُظْهِراً ميلاً إلى غيرها. والعشرة: المخالطة والممازجة. ومنه قول طرفة:

فلئن شققت نواها مرة لعلى عهد حبيبٍ مُغْتَشِرٍ

جعل الحبيب جمعاً كالخليط والغريق. وعاشره معاشرة، وتعاشر القوم واغتشروا. فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهنّ لتكون أدمّة ما بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش. وهذا واجب على الزوج ولا يلزمه في القضاء، وقال بعضهم: هو أن يتصنّع لها كما تتصنّع له. قال يحيى بن عبدالرحمن الحنظلي: أتيت محمد بن الحنفية فخرج إلي في ملحفة حمراء ولحيته تقطر من الغالية، فقلت: ما هذا؟ قال: إن هذه الملحفة ألقتها علي امرأتي ودهنتني بالطيب، وإنهن يشتهين منا ما نشتهي منهن.⁽²⁾

وقال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: 154/4] وقوله تعالى: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾ [النساء: 36/4] قيل: هي المرأة. وآخر ما وصى به النبي ﷺ: "ثلاث كان يتكلم بهم حتى تلجلج لسانه وخفي كلامه جعل يقول: الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون، الله الله في النساء فإنهن عوان عندكم". رواه النسائي وابن ماجه من حديث سلمة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/123-124.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/94.

وفي قوله ﷺ: "أنا خيركم لأهلي" فأنا خيركم مطلقاً، وكان أحسن الناس عشرة لهم حتى إنه كان يرسل بنات الأنصار لعائشة يلعبن معها، وكانت إذا وهبت شيئاً لا محذور فيه تابعها عليه وإذا شربت شرب من موضع فمها، ويقبلها وهو صائم، وأراها الحبشة وهم يلعبون في المسجد وهي متكئة على منكبه، وسابقها في السفر مرتين فسبقها وسبقته ثم قال: "هذه بتلك" وتدافعا في خروجهما من المنزل مرة.

وفي الصحيح أن نساءه كن يراجعنه الحديث وتهجره الواحدة منهن يوماً إلى الليل ودفعته إحداهن في صدره فزجرتها أمها فقال لها: "دعيها فإنهن يصنعن أكثر من ذلك".

وجرى بينه وبين عائشة كلام حتى أدخل بينهما أبا بكر حكما كما في خبر الطبراني. وقالت له عائشة مرة في كلام غضبت عنده: وأنت الذي تزعم أنك نبي الله. فتبسم كما في خبر أبي يعلى وأبي الشيخ عنها.

وقوله ﷺ: "خياركم خيركم للنساء" ولهذا كان على الغاية القصوى من حسن الخلق معهن وكان يداعبهن ويأسطهن، قال ابن القيم: وربما مد يده لإحداهن بحضرة باقيهن، ولعله كناية عن تقبيلهن والاستمتاع بما فوق الثياب لا عن وطئها، فحاشا جنابه الشريف فإنه حرام كما بيته، ويفرض عدم الحرمة ففيه قلة مروءة وخرم حشمة لا يليق بمن هو أشد حياء من العذراء، وقوله ﷺ: "خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي": وخيركم يعني من خياركم وأفاضلكم من كان معظم بره لأهله كما يقال فلان أعقل الناس أي: من أعقلهم فلا يصير بذلك خير الناس مطلقاً، والأهل قد يخص الزوجة وأولادها وقد يطلق على جملة الأقارب فهم أولى من الأجانب، (خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي) أي برأ ونفعاً لهم ديناً ودنياً؛ أي فتابعوني ما أمركم بشيء إلا وأنا أفعله ما أكرم النساء إلا كريم ولا أهانهن إلا لثيم، ومن ثم كان يعتني بهن ويهتم بتفقد أحوالهن فكان إذا صلى العصر دار على نسائه فدنا منهن واستقرأ أحوالهن فإذا جاء الليل انقلب إلى صاحبة النوبة.

(ب)- المداعبة والمزح والملاعبة فهي التي تطيب قلوب النساء، وقد كان رسول الله ﷺ يمزح معهن وينزل إلى درجات عقولهن في الأعمال والأخلاق، وورد في الخبر أن رسول الله ﷺ كان من أفكاه الناس مع نسائه.

تحقيق الحديث: رواه الزبير بن بكار في كتاب الفكاهة وأبو يعلى بإسناده قال الحافظ العراقي: جيد. وابن عساكر في تاريخه عن أنس ورواه الحسن بن سفيان في مسنده عنه أيضاً، والطبراني وزاد مع الصبي، والبزار وزاد مع نسائه. قال الحافظ العراقي: وفيه ابن لهيعة وقد تفرد به.

(ج)- ينبغي للزوج إكرام الزوجة بما يناسب من موجبات المحبة والألفة كإكرام مثواها وإجادة ملبوسها على الوجه اللائق، ومشورتها في الجزئيات إيهاماً أنه اتخذها كاتمة أسراره، وتخليتها في المنزل لتهتم بخدمته حتى لا تقول: إني في البيت كدابة مربوطة، ويراعي إكرام أقاربها ودفع الغيرة عنها بإشغال خاطرها بأمور المنزل ولا يؤثر الغير عليها وإن كان خيراً منها فإن الغيرة والحسد في طينة النساء مع نقصان العقل فإذا لم يدفع ضررها عنها أدى إلى قبائح، ويتحرز عن إظهار إفراط محبتها وعن مشاورتها في الكليات ولا يطلعها على أسراره؛ فإنها وإن كتمتها حالاً تظهرها عند ظهور الغيرة، ويجنبها الملاهي والنظر إلى الأجانب واستماع حكايات الرجال ومجالسة نساء يعلمن هذه الأعمال، ولا سيما العجائز.

إن الإسلام جاء لسعادة البشر جميعاً ذكوراً وإناثاً، فأمر بحسن العشرة وآلا ينسوا الفضل بينهم ولم يبيح أن تُبنى سعادة أحدهما على شقاء الآخر، بل راعى سعادة كل منهما، وحرّم على أحدهما أن يظلم الآخر لأنه حرّم الظلم على نفسه وجعله بين عباده حراماً جاء في الحديث القدسي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا".

والمرأة كما مرّ بنا هي وصية رسول الله ﷺ إلا أنه قال: "ألا إن لكم على نساءكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نساءكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذنّ في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهنّ عليكم أن تحسنوا إليهنّ في كسوتهنّ وطعامهنّ".

ونهى الله عن طلب طريق إلى أذهن ومكروههن كما نهى عن التماس سبيل إلى ما لا يحل لكم من أبدانهن وأموالهن بالعلل، وذلك أن يقول أحدكم لإحداهن وهي له مطيعة: إنك لست تحبينني وأنت لي مبغضة فيضربها على ذلك أو يؤذيها فقال الله تعالى للرجال: ﴿فَإِنْ أَطَقْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾ [النساء: 34/4] أي: على

بغضهن لكم فلا تجنوا عليهن ولا تكلفوهن محبتكم فإن ذلك ليس بأيديهن فتضربوهن أو تؤذوهن عليه.

وذكر ابن العربي قال: أخبرني أبو القاسم ابن حبيب بالمهدية، عن أبي القاسم السيوري عن أبي بكر بن عبد الرحمن حيث قال: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد من العلم والدين في المنزلة والمعرفة. وكانت له زوجة سيئة العشرة وكانت تقصّر في حقوقه وتؤذيه بلسانها؛ فيقال له في أمرها ويُعذّل بالصبر عليها، فكان يقول: أنا رجل قد أكمل الله عليّ النعمة في صحة بدني ومعرفتي وما ملكت يميني، فلعلها بُعثت عقوبة على ذنبي فأخاف إن فارقتها أن تنزل بي عقوبةً هي أشدّ منها. قال علماؤنا: في هذا دليل على كراهة الطلاق مع الإباحة. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "إن الله لا يكره شيئاً أباحه إلا الطلاق والأكل وإن الله ليبيغض المعني إذا امتلاً".

الإسلام يأمر بإكرام المرأة:

لقد أمّرتنا شرعاً وعقلاً بإكرام المرأة واحترامها؛ فقد حملت المرأة الرجل جنيئاً في بطنها تسعة أشهر كأنها تسع حجج، ووضعت وليداً وأثناء الوضع كابدت من آلامه ما يذيب المهج وتفجّر صدرها لبناً فكان غذاء، وصنعت على عينها وضحت براحتها في سبيل راحته وأحسنت إليه إبان طفولته، وما كانت تضجر من سهر ولا تشمئز من قدر. ولله درّ من قال:

وفي الوضع لو تدري عليها مشقة فمن خصص منها الفؤاد يطير
وكم غسلت عنك الأذى بيمينها وما حجرها إلا لديك سرير
وتفديك مما تشكبه بنفسها ومن ثديها شرب لديك نمير

وخليق من كانت هذه تضحياتها، أن تجد ما تستحقّ من تقدير وتكريم في ظلال الشريعة الإسلامية، ومن هذه زواياها فالمرأة أهل لإحسان العشرة وبيان حق الزوجين ندب إليه الشرع وعده من مكارم الأخلاق والشيم العالية وقد حثّ النبي ﷺ على الصبر على أخلاق المرأة.

الدليل ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن المرأة كالضلع إن ذهب تقيمها كسرتها وإن تركتها استمعت بها على عوج"، وفي لفظ: "واستوصوا

بالنساء خيراً فإنهنّ خُلِقْنَ من ضِلَعٍ، وإنّ أَعْوَجَ شيءٍ في الضلَعِ أعلاه، فإنّ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسْرَتَهُ، وإن تركته لم يَزَلْ أَعْوَجَ، فاستوصوا بالنساء خيراً". صحيح البخاري.

والحديث الأول فيه الإرشاد إلى ملاطفة النساء والصبر على ما لا يستقيم من أخلاقهن، والتنبيه على أنهن خلقن على تلك الصفة التي لا يفيد معها التأديب ولا ينجع عندها النصح، فلم يبق إلا الصبر والمحاسنة وترك التأنيب والمخاشنة.

و عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: " لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقا رضي منها آخر". رواه أحمد ومسلم.

وفي الحديث الثاني الإرشاد إلى حسن العشرة والنهي عن البغض للزوجة بمجرد كراهة خلق من أخلاقها، فإنها لا تخلو مع ذلك عن أمر يرضاه منها، وإذا كانت مشتملة على المحبوب والمكروه فلا ينبغي ترجيح مقتضى الكراهة على مقتضى المحبة. وإذا كانت المرأة وصية النبي ﷺ بقوله: "استوصيكم بالنساء خيرا" وأنه ﷺ هو القائل: "لا يكرمهن إلا كريم ولا يهنهن إلا لئيم"، فمما أوجبه الله على الزوجة للزوجها: إطاعته فيما أوجب الله طاعته فيه، وألا تؤذيه بقول ولا تمتنع عليه إذا دعاها لحاجته، فإذا خالفت ما أمرها الله به من ذلك كانت قد ضيعت حدود الله التي أمرها بإقامتها، وإقامة حدود الله التي أمرها بالعمل بها والمحافظة عليها وترك تضييعها هي طاعة الزوج، وقد بينا ذلك فيما مضى قبل في كتابنا هذا بما يدل على صحته.

إنّ هذه التوجيهات النبوية لا يمكن تحقيقها إلا إذا اتخذها المؤمن بها منهجا في حياته وإن تعارضت مع مصالحه الدنيوية لأنّه مأمور شرعا أن يقتدي برسول الله ﷺ في كلّ سلوكه يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّئَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [المتحنة: 6/60].

وجاء في خبر: "انظر في أي شيء تضع ولدك فإن العرق دساس"، وقيل: إن جعفر بن سليمان بن علي عاب يوماً على أولاده وأنهم ليسوا كما يجب، فقال له ولده (أحمد بن جعفر): إنك عمدت إلى فاسقي مكة والمدينة وإماء الحجاز فأوعيت فيهن بضعك، ثم تريد أن ينجبوا، وإنما تحن لصاحبات الحجاز، هلا فعلت في ولدك ما فعل أبوك فيك حين اختار لك عقيلة قومها. وقال بعضهم في وصف التي ينبغي أن ينافس فيها شعراً:

صِفَاتٌ مَنْ بَسْتَحِبُّ الشَّرْعُ حِطْبَتَهَا جَلَوْتُهَا لِأُولِي الْأَبْصَارِ مُخْتَصِرًا
 حَسِيبَةٌ ذَاتُ دِينٍ زَانَهَا أَدَبٌ وَلَوْ تَكُونُ حَوْتُ فِي حُسْنِهَا الْقَمَرًا
 غَرِيبَةٌ لَمْ تَكُنْ مِنْ أَهْلِ حَاطِبِهَا هَذِي الصِّفَاتِ النَّبِيِّ أَجْلُو لِمَنْ نَظَرًا
 بِهَا أَحَادِيثُ جَاءَتْ وَهِيَ ثَابِتَةٌ أَحَاطَ عِلْمًا بِهَا مَنْ فِي الْعُلُومِ قَرًا

ينبغي لك أن تحسن اختيار زوجتك ما استطعت، واقصد الحسنة فتزوجها ولا تنكح الشوهاء ما استطعت؛ أي: اقصد لها جيدة الخصال، مشتملة على الجمال والكمال، مع طيب الأصل المأمور به آنفاً؛ تظفر بغاية الآمال، ويغض منك البصر، ويعف الفرج، وتقتصر على المباح، ويتج لك ذلك النجاح.

قال الإمام الحافظ ابن الجوزي رحمه الله تعالى في كتابه صيد الخاطر: تأملت فوائد النكاح ومعانيه وموضوعه فرأيت أن الأصل الأكبر في وضعه وجود النسل؛ لأن هذا الحيوان لا يزال يتحلل ثم يخلف المتحلل الغذاء ثم يتحلل من الأجزاء الأصلية ما لا يخلفه شيء، فإن لم يكن بد من فئاته وكان المراد امتداد أزمان الدنيا جعل النسل خلفاً عن الأصل. ولما كانت صورة النكاح تأبأها النفوس الشريفة من كشف العورة، وملاقة ما لا يستحسن لنفسه جعلت الشهوة تحت ليحصل المقصود، ثم هذا المقصود الأصلي يتبعه شيء آخر، وهو استفراغ هذا الماء الذي يؤذي احتقانه، فإن المنى ينفصل من الهضم الرابع، فهو من أصفى جوهر الغذاء وأجوده ثم يجتمع، فهو أحد الذخائر للنفس، فإنها تدخر لبقائها وقوتها الدم ثم المنى ثم تدخر التفل الذي هو من أعمدة البدن كأنه لخوف عدم غيره، فإذا ازداد اجتماع المنى أقلق على نحو إقلاق البول للحاقن، إلا أن إقلاقه من حيث المعنى أكثر من إقلاق البول من حيث الصورة، فتوجب كثرة اجتماعه وطول احتباسه أمراضاً صعبة، لأنه يرتقي من بخاره إلى الدماغ فيؤذي وربما أحدث سُمِيَّةً، ومتى كان المزاج سليماً فالطبع يطلب بروز المنى إذا اجتمع كما يطلب بروز البول.

وقد تنحرف بعض الأمزجة الصحيحة، فإذا وقع الاحتباس أوجب أمراضاً، ووجد أفكاراً، وجلب العشق والوسوسة إلى غير ذلك من الآفات، قال: وقد نجد صحيح المزاج يخرج ذلك إذا اجتمع وهو بعد متقلقل، فكأنه الأكل الذي لا يشبع، قال: فبحثت عن ذلك وقوع الخلل في المنكوح، إما لدمايته وقبح منظره، أو لآفة فيه؛ أو لأنه

غير مطلوب للنفس فحينئذ يخرج منه ويبقى بعضه، فإذا أردت معرفة ما يدل ذلك على ذلك فقس مقدار خروج المنى في المحل المشتبه، وفي المحل الذي هو دونه كالوطء بين الفخذين بالإضافة إلى الوطء في محل النكاح، وكوطء البكر بالإضافة إلى وطء الشيب.

فعلم حينئذ أن تخير المنكوح يستقصي فضول المنى، فيحصل للنفس كمال اللذة لموضع كمال بروز الفضول، ثم قد يؤثر هذا في الولد أيضاً، فإنه إذا كان من شابين فرجا أنفسهما عن النكاح مدة مديدة كان الولد أقوى منه من غيرهما أو من المدمن على النكاح في الأغلب، ولهذا كره نكاح الأقارب؛ لأنه مما يقبض النفس عن انبساطها فيتخيل الإنسان أنه ينكح بعضه، ومدح نكاح الغرائب لهذا المعنى.

وقال: فمن أراد نجابة الولد وقضاء الوطر فليتخير المنكوح بأن ينظر إلى المخطوبة، فإذا وقعت في نفسه فليتزوجها، ولينظر في كيفية وقوعها في نفسه فإن علامتها تعلق بالقلب بحيث لا يكاد يصرف الطرف عنها، فإذا انصرف الطرف قلق القلب وتقاضى النظرة. فهذا الغاية ودونه مراتب على مقاديرها يكون بلوغ الأغراض.

وقال: ومن قدر على مناطق المرأة أو مكالمتها بما يوجب التنبيه ثم ليرى ذلك منها، فإن الحسن في الفم والعينين فليفعل. وقد نص الإمام أحمد رضي الله عنه على جواز أن يبصر الرجل من المرأة التي يريد نكاحها ما هو عورة يشير إلى ما يزيد على الوجه. ومن قدر على أن يؤخر العقد لينظر كيف توقان النفس، فإنه لا يخفى على العاقل توقان نفسه لأجل المستجد وتوقانها لأجل الحب، فإذا رأى قلق الحب أقدم. ثم ساق بسنده إلى عطاء الخراساني قال: مكتوب في التوراة كل تزويج على غير هوى حسرة وندامة إلى يوم القيامة.

وينبغي للمتخير أن يتفرس الأخلاق فإنها من الخفي، فإن الصورة إذا خلت من المعنى كانت كخضراء الدمن، فإن نجابة الولد مقصودة، وفراغ النفس عن الاهتمام بود محبوس أصل عظيم يوجب إقبال القلب على المهمات.

ومن فرغ من المهمات العارضة أقبل على المهمات الأصلية ولهذا جاء في الحديث: " لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان " فمن قدر على امرأة صالحة في الصورة والمعنى فليغمض عن عوراتها ولتجتهد هي في مرضاته، فإن خاف من وجود المستحسنة أن تشغل قلبه عن ذكر الآخرة أو تطلب منه ما يوجب خروجه عن الورع،

ويدخل فيما لا يجمل إذ يبعد في المستحسنت العفاف، فليبالغ في حفظهن وسترهن، فإن وجد ما لا يرضيه عجل الاستبدال فإنه سبب السلو والله الموفق.

وقال في الفروع كغيره: يستحب نكاح دينة ولود بكر حسية جميلة أجنبية، قيل: واحدة، وقيل: عكسه كما لو لم تعفه، وهو ظاهر نصه، فإنه قال: يقترض ويتزوج ليت إذا تزوج اثنتين يفلت.

قال: وهو ظاهر كلام ابن عقيل في مناظراته لفعله عليه عليه السلام. وأراد الإمام أحمد أن يتزوج أو يتسرى فقال: يكون لها لحم. قال ابن عبد البر: كان يقال: لو قيل للشحم: أين تذهب؟ لقال أقوم المعوج.

وكان يقال: من تزوج امرأة فليستجد شعرها فإن الشعر وجه فتخيروا أحد الوجهين قال: وكان يقال: النساء لعب. وقال ابن الجوزي: ينبغي أن يتخير ما يليق بمقصوده، ولا يحتاج أن نذكر له ما يصلح للمحبة، فقد قال الشاعر:

حسن في كل عين ما نود

وينبغي في الجملة أن يتخير البكر من بيت معروف بالدين والقناعة، وأحسن ما تكون المرأة بنت أربع عشرة إلى العشرين، ويتم نشو المرأة إلى الثلاثين، ثم تقف إلى الأربعين ثم تنزل.

قال في الفروع: ولا يصلح من الشيب من قد طال لبثها مع رجل وقد جاء في الحديث: الحث على البكر، إلا ما لضرورة كما حدث لسيدنا جابر رضي الله عنه.

الدليل:

عن جابر رضي الله عنه قال: تزوجت امرأة فلقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا جابر تزوجت؟" قلت: نعم يا رسول الله، قال: "بكر أم ثيب؟" قلت: ثيب، قال: "أفلا بكر تلاعبها وتلاعبك؟" قلت: يا رسول الله إنه كُنَّ لي أخوات فخشيت أن تدخل بيني وبينهن، قال: "فذاك إذن" ثم قال: "إن المرأة تنكح لمالها ودينها وحسبها، فعليك بذات الدين تربت يداك". رواه مسلم.⁽¹⁾ وأحسن النساء العفيفات الطيبات، وأصلحهن التي لم تعرف أحداً.

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 4/138.

وأخيراً بعض الأحكام التي تترتب بعد عقد النكاح الصحيح المرضي عنه من الله تعالى، المبني وفق الشريعة الإسلامية التي بيّنت أحكامه، ووضحت معالمه، وفصلت ما يترتب عليه من تبعات، وبالله التوفيق، وفي ختام هذا الفصل: إنّ النكاح الصحيح، له أحكام بعضها أصلي، وبعضها من التوابع، أما الأصلية منها، فحل الوطء إلا في حالة الحيض والنفاس والإحرام وفي الظهر قبل التكفير لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٥﴾﴾ [المؤمنون: 5-6] نفى اللوم عن لا يحفظ فرجه على زوجته فدل على حل الوطء إلا أن الوطء في حالة الحيض خص بقوله عز وجل: ﴿رَسَّالُوكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: 222/2]، والنفاس أخو الحيض، وقوله عز وجل: ﴿نِسَاءُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَكَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223/2]، والإنسان بسبيل من التصرف في حرثه مع ما أنه قد أباح إتيان الحرث بقوله عز وجل: ﴿فَأَتُوا حَرَكَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: " اتقوا الله في النساء، فإنهن عندكم عوان لا يملكن شيئاً اتخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله "، وكلمة الله المذكورة في كتابه العزيز لفظة (الإنكاح والتزويج) فدل الحديث على حل الاستمتاع بالنساء بلفظة (الإنكاح والتزويج)، وغيرهما في معناهما، فكان الحل ثابتاً؛ ولأن النكاح ضم وتزويج لغة، فيقتضي الانضمام، والازدواج، ولا يتحقق ذلك إلا بحل الوطء والاستمتاع؛ لأن الحرية تمنع من ذلك، وهذا الحكم وهو حل الاستمتاع مشترك بين الزوجين، فإن المرأة كما تحل لزوجها، فزوجها يحل لها قال تعالى: ﴿لَا هُنَّ جِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المستحنة: 10/60] وللزوج أن يطالبها بالوطء متى شاء إلا عند اعتراض أسباب مانعة من الوطء، كالحيض والنفاس وغير ذلك، وللزوجة أن تطالب زوجها بالوطء؛ لأن حله لها حقها كما أن حلها له حقه، وإذا طالبتة يجب على الزوج، ويجبر عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيما بينه وبين الله تعالى من باب حسن المعاشرة واستدامة النكاح.

وهنا يجب أن ننبه إلى أمر هام بيّنه العلماء استلهموه من روح الشريعة، فعلمنا منهم أنّ الزواج نصف الدين كما روي عن صاحب الشريعة، إلا أنه ينهى عن الإقدام عليه في ظروف خاصة، بيّنها سادتنا العلماء فقالوا: ينبغي أن يتحرى امرأة سالحة من بيت

صالح يغلب على بيتها الفقر لترى ما يأتي به إليها كثيراً، وليتزوج من مقاربه في السن، وليتم نقصه بحسن الأخلاق وبذل البشاشة وحسن المعاشرة.

وإنما نُهيَ الفقير عن النكاح مع علمه بفضيلته، وحث صاحب الشرع عليه في عدة أخبار صحيحة، وأثار مريحة والأمر به في الكتاب القديم المنزل، على النبي الكريم المرسل ﷺ؛ لأن الفقير إذا تزوج اشتغل باله بالنفقة وتحصيل المعاش، وربما صار صاحب عيال فيضيق عليه الحال ولا يزال يحتال، فإذا لم يقدر على الحلال ترخص في تناول الشبهات؛ فكان ذلك سبباً لضعف دينه. وربما مد يده إلى الحرام، وارتكب الآثام، فيكون ذلك سبباً لهلاكه.

هذا من جانب الزوج وقد وضعت له معالم ليسعد بالهناء بزوجته، فهنا كذلك توجيهات للمرأة الصالحة رسمت لها لتعيش سعيدة بزواجها، قريرة العين بزواجها، الذي ترى فيه طريقاً إلى الجنة التي وعداها بها ربها.

عن أنس بن مالك أن سلامة حاضنة إبراهيم ابن النبي ﷺ قالت: يا رسول الله تبشر الرجال بكل خير ولا تبشر النساء. قال: أصويحباتك دسسنك لهذا؟ قالت: أجل هن أمرني. قال: أفما ترضي إحداكن أنها إذا كانت حاملاً من زوجها وهو عنها راض أن لها مثل أجر الجهاد في سبيل الله، فإذا أصابها الطلق لم يعلم أهل السماء وأهل الأرض ما أخفي لها من قرة أعين، فإذا وضعت لم يخرج منها جرعة من لبنها ولم يمص مصة إلا كان لها بكل جرعة وبكل مصة حسنة، فإن أسهرها ليلة كان لها مثل أجر سبعين رقبة تعتقهن في سبيل الله بالإجماع، يعني لمن أعنى بهذه المتنعمات الصالحات المطيبات اللاتي لا يكفرن العشير". رواه الطبراني في الأوسط وفيه عمار بن نصير وثقه ابن حبان وصالح جزرة وضعفه ابن معين وغيره وبقيه رجاله ثقات.

ويروى عن أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير رضي الله عنها أنها كانت تعلق فرس زوجها وتكفيه مؤنته، وتسوسه وتدق النوى لناضحه وتعلقها وتسقي الماء وتعجن، وهذا كله من المعروف والمروءات التي أطبق الناس عليها، وهو أن المرأة تخدم زوجها بهذه الأمور المذكورة ونحوها تبرعاً وإحساناً منها إلى زوجها وحسن معاشرته وفعل معروف معه بلا وجوب، فلا تأثم بالترك ولا يحل له إلزامها شيئاً بل تفضل، وإنما الواجب على المرأة تمكينه من نفسها وملازمة البيت.

وكانت المرأة على عهد النبي ﷺ تستقبل زوجها إذا دخل وتقول: مرحباً بسيدي وسيد أهل بيتي. وتقصد إلى أخذ ردايه فتأخذه من عنقه وتعمد إلى نعله فتخلعه، فإن رآته حزينا قالت: ما يحزنك؟ إن كان حزنك لآخرتك فزاد الله فيها وإن كان لدنياك فكفاك الله. فقال النبي ﷺ "يا فلان اقربها مني السلام وأخبرها أن لها نصف أجر الشهيد".

وعلاوة الزوجة الصالحة عند أهل الحقيقة أن يكون حسنها مخافة الله وغناها القناعة وحليها العفة أي: التكفف عن الشرور والمفاسد، وعبادتها بعد الفرائض حسن الخدمة للزوج واهتمامها بالاستعداد للموت.

وهنا كان الحث على اختيار الزوجة الصالحة لأنها سكن للزوج، وحرث له، وهي شريكة حياته، وربة بيته، وأم أولاده، ومهوى فؤاده، وموضع سره ونجواه.

وهي أهم ركن من أركان الأسرة، إذ هي المنجبة للأولاد، وعنهما يرثون كثيراً من المزايا والصفات، وفي أحضانها تتكون عواطف الطفل، وتربى ملكاته ويتلقى لغته، ويكتسب كثيراً من تقاليده وعاداته، ويتعرف دينه، ويتعود السلوك الاجتماعي، من أجل هذا عني الإسلام باختيار الزوجة الصالحة، وجعلها خير متاع ينبغي التطلع إليه والحرص عليه.

وليس الصلاح إلا المحافظة على الدين، والتمسك بالفضائل، ورعاية حق الزوج، وحماية الأبناء، فهذا هو الذي ينبغي مراعاته، وأما ما عدا ذلك من مظاهر الدنيا، فهو ما حظره الإسلام ونهى عنه إذا كان مجرداً من معاني الخير والفضل والصلاح.

وكثيراً ما يتطلع الناس إلى المال الكثير، أو الجمال الفاتن، أو الجاه العريض، أو النسب، أو إلى ما بعد من شرف الآباء، غير ملاحظين كمال النفوس وحسن التربية. فتكون ثمرة الزواج مرة، وتنتهي بتأنيج ضارة.

لهذا يحذر الرسول ﷺ من التزوج على هذا النحو، فيقول: "إياكم وخضراء الدمن"، قيل: يا رسول الله وما خضراء الدمن؟ قال: "المرأة الحسناء في المنبت السوء".

ويقول ﷺ: "لا تزوجوا النساء لحسنهن، فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تزوجوهن

لأموالهنّ، فعسى أموالهن أن تطغيهنّ، ولكن تزوجوهن على الدّين ولأمة خرماء ذات دين أفضل".

تلکم هي خواطر ورثناها عن أسلافنا فبيّنوا لنا ما يصلح به حالنا، وأنّه لا صلاح لآخر هذه الأمة إلّا بما صلح به أولها، وقد يحدث أنّ الحياة لا تنسجم بين الزوجين ممّا يدفع بأحدهما أن يطلب الفرقة لأسباب يبيحها الشرع، ولدواعٍ معقولة توحى أنّ العشرة بين الزوجين لم تعد على أحسن حال، وأنّ إبقاءها قد يؤدي إلى ما لا يحمد عقباها، وهنا فإنّ الشريعة السمحة قد جعلت مخرجاً لكلّ ضيق، وإن كان هذا المخرج وهذا الحلّ هو من أبغض الحلول وأمقت مخرج عند الله تعالى، فقد جعل الطلاق آخر مخرج، وهو آخر ما يلجأ إليه عندما تتعذر الوسائل العلاجية الأخرى وكما في الأثر: " وآخر دواء الكي ". وهو موضوع بحثنا في الفصل القادم إن شاء الله تعالى. أسأله السداد والتوفيق.



الفصل الثاني

أحكام الطلاق

تمهيد:

يظن كثير من الناس أنّ الطلاق نقمة من الله وغضب وتخريب لبناء أسري أراد الله أن يقام، إلا أن الأمر ليس كما يتصورون فإنّ الطلاق ليس في كلّ الأحيان نقمة بل قد يكون من أكبر النعم التي يفك بها المطلق العُل من عنقه والقيد من رجله، فليس كلّ طلاق نقمة، بل من تمام نعمة الله على عباده أن مكّنهم من المفارقة بالطلاق إذا أراد أحدهم استبدالَ زوج مكانَ زوج، والتخلّص ممن لا يُحبها ولا يُلائمها، فلم يُر للمتحابين مثلُ النكاح، ولا للمتباغضين مثلُ الطلاق، ثم كيف يكون نقمةً والله تعالى يقول: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: 236/2] ويقول تعالى: ﴿بَيِّنَاتٍ لِّلنِّسَاءِ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَمَلَّقُوهُنَّ لِمَدَنِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1/65].

وإن الطلاق رغم ما قيل عنه: إنه أبغض حلال عند الله. إلا أن الله تعالى قد أجاز له ظروف حين تنعدم العشرة بين الزوجين ولا تنسجم لهم الحياة ويضيق كلُّ بصاحبه، وتتحوّل الحياة بينهما إلى جحيم فهنا تتدخل العناية الإلهية لتُريح كلّاً منهما وتفكّ الرباط الذي يجمعهما والقِرآن الذي يربطهما رحمة، بهما بعدما أحسّ كلّ منهما أنه في جحيم.

والطلاق في اللغة عبارة عن إزالة القيد وكلّ مانع، يقال: أطلقت البعير وأطلقت الأسير. إذا أزلت ما يمنعه عن المضي على إرادته، فكان نفس المانع ضرر وكلّ ضرر

قبيح فيكون كل طلاق إحساناً إذا تضمن الإطلاق معنى في غيره وذلك غير حسن أو يتضمن القيد نفعاً فيكون الإطلاق إضراراً لغيره، وإذا تأملنا فوجدنا في النكاح قيداً ورقاً وذاك بقول رسول الله ﷺ: "النكاح رق، فلينظر أحدكم أين يضع كريمته"، وإذا كان المقصود بالنكاح التوالد والسكن وإقامة المصالح ولن يحصل ذلك إلا بائتلاف الزوجين فإذا لم يأتلف الزوجان وتنافر الطبعان لم يكن في النكاح بينهما صلاح، إذ كل واحد منهما يميل بطبعه إلى غيره وإذا كان الأمر كذلك وقع كل من الزوجين في ضيق وحرَج، فشرع الطلاق لدفع العقد الذي يربطهما لإزالة القيد لينضم أحدهما إلى ما يميل إليه طبعه، وذلك بالطلاق الذي هو رفع قيد النكاح. فكان الطلاق إحساناً وحكمة ورحمة.

وينبغي أن نشير هنا أنه لا يجب المسارعة للطلاق، بل إن عملية الطلاق تسبقها محاولات توفيقية أخرى نصّ عليها القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَفْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِن أٰطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا إِنَ اللّٰهَ كَانَتْ عَلِيًّا كَبِيْرًا﴾ [النساء: 34/4].

1- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ﴾ فالمعنى: أي: تخافون عصيانهن وتعالين عما أوجب الله عليهن من طاعة الأزواج. وقال أبو منصور اللُّغَوِي: النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه؛ يقال: نشزت تنشيز فهي ناشيز بغير هاء. ونشصت تنشص، وهي السيئة العشرة. وقال ابن فارس: ونشزت المرأة استصعبت على بعلها، ونشز بعلها عليها إذا ضربها وجفاها. قال ابن دُرَيْد: نشزت المرأة ونشست ونشصت بمعنى واحد.

2- قوله تعالى: ﴿فَعِظُوهُمْ﴾ أي: ذكروهن ما أوجب الله عليهن من حسن الصحبة وجميل العشرة للزوج، والاعتراف بالدرجة التي له عليها، ونقول: إن النبي ﷺ قال: "لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لامرت المرأة أن تسجد لزوجها".

3- قوله تعالى: ﴿وَأَفْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ والهجر في المضاجع هو أن يضاجعها ويؤليها ظهره ولا يجامعها؛ فإن الزوج إذا عرض عن فراشها فإن كانت محبة للزوج فذلك يشقّ عليها فترجع للصلاح، وإن كانت مُبْغِضَةً فيظهر النشوز منها؛ فيتبين أن النشوز من قبلها.

قوله تعالى: ﴿وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ أمر الله أن يبدأ النساء بالموعظة أولاً ثم بالهجران، فإن لم يَنْجَعَا فالضرب؛ فإنه هو الذي يصلحها له ويحملها على تَوْفِيَةِ حَقِّهِ، والضرب في هذه الآية هو ضرب الأدب غير المَبْرَح، وهو الذي لا يكسر عظماً ولا يشين جارحة كاللكزة ونحوها؛ فإن المقصود منه الصلاح لا غير. فلا جَرَمَ إذا أدى إلى الهلاك وجب الضمان، وكذلك القول في ضرب المؤدب غلامه لتعليم القرآن والأدب، وفي صحيح مسلم: " اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضرباً غير مبرح."

تحقيق الحديث: أخرجه من حديث جابر الطويل في الحج، أي: لا يُدخِلن منازلكم أحداً ممن تكرهونه من الأقارب والنساء الأجانب. وعلى هذا يُحمل ما رواه الترمذي وصححه عن عمرو بن الأخرص أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ فحَمِدَ الله وأثنى عليه وذكر ووعظ فقال: " ألا واستَوْضُوا بالنساء خيراً فإنهن عَوَانٌ عندكم ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك، إلا أن يأتين بفاحشة مُبَيَّنَّة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن أظعنكم فلا تَبَغُوا عليهن سبيلاً، ألا إن لكم على نسائكم حقاً ولنسائكم عليكم حقاً؛ فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسِنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن" قال: هذا حديث حسن صحيح.

وقد قال رسول الله ﷺ: " اضربوا النساء إذا عصينكم في معروفٍ ضرباً غير مبرح"، قال عطاء: قلت لابن عباس: ما الضربُ غيرُ المبرح؟ قال: بالسواك ونحوه، وروي أن عمر رضي الله عنه ضرب امرأته فعُذِلَ في ذلك فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يُسأل الرجل فيم ضرب أهله».

4- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أظَعْنَكُمْ فَلَا تَبَغُوا عَلَيْنَّ سَبِيلاً﴾ أي: فإن رجعتن إلى طاعتكم بعد هذا التأديب، فلا تطلبوا سبيلاً وطريقاً إلى التعدي، ولا تَجُنُوا عليهن بقولٍ أو فعلٍ، وهذا نهْيٌ عن ظلمهن بعد تقرير الفضل عليهن والتمكين من أدبهن، وقيل: المعنى لا تكلفوهن الحُبَّ لكم فإنه ليس إليهن.

5- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَتْ عَلِيّاً﴾ إشارة إلى الأزواج بخفض الجناح ولين

الجانب؛ أي إن كنتم تقديرون عليهن فتذكروا قدرة الله؛ فيدُهُ بالقدرة فوق كل يد، فلا يستعلي أحد على امرأته فالله بالمرصاد؛ فلذلك حسن الاتصاف هنا بالعلو والكبر.⁽¹⁾ كما فيه تهديد الأزواج على ظلم النساء، والمعنى أنه قاهرٌ كبير قادرٌ ينتصف لهنَّ ويستوفي حقهنَّ فلا ينبغي أن تغتروا بكونكم أعلى يداً منهن وأكبر درجة، والغاية من هذا حث الأزواج ويعثهم على قبول توبة النساء، والمعنى أنه تعالى مع علوه وكبريائه لا يأخذ العاصي إذا تاب بل يغفر له، فإذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم أولى بأن تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها حتى يقبل الله توبتكم وكما دان المرء يدان.

وفي هذه الآية التي تعرضنا لها بالتفصيل شرحاً وبياناً أنّ الخطاب فيها متجه إلى الرجال وإرشادهم إلى طريق القيام عليهن، وأنّ الخوف المنصوص عليه أصله فزع القلب عند الشعور بحدوث أمر مكروه في المستقبل قد يتوسع فيه فيؤدي إلى ما لا يحمد عقباه فرتبت الآية العقوبات المنصوص عليها، وقد بدأت الآية بالوعظ وهو الكلام اللطيف الذي يدخل القلب فيؤثر فيه وليس هناك ما هو أشد تأثيراً في المؤمن والمؤمنة من كتاب الله تعالى.

أما الهجر على اختلاف ما ذكره المفسرون إلا أنه يعني هجرها في المضجع والمكالمة، والمرأة التي لها رغبة في زوجها لا تصبر على مكالمته، والرجوع إليه بعد أن تُرَاجِعَ نفسها، وتُوقِفَهَا على حقائق تقصيرها، فتندم على ما فعلت وتعود إلى رشدها، بعد أن وُجِّهَ لها كلام ربّها بكلّ ملاطفة.

أما الضرب فمع إباحته إلا أنّ العلماء اتفقوا على أنّ تركه أفضل لما أخرج به الحاكم في مستدرکه: عن حميد بن نافع عن أم كلثوم بنت أبي بكر رضي الله عنه، قالت: كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى النبي صلى الله عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ثم قال: "لقد أطاف الليلة بآل محمد صلى الله عليه وسلم سبعون امرأة كلهن قد ضربت" قال يحيى: وحسبت أن القاسم قال لهم بعد: ولن يضرب خياركم،⁽²⁾ ووردت آثارٌ حسانٌ كلهنّ تدلُّ على استحباب عدم الضرب، وتجعل الخيرية فيمن لا يضرب ظمئته.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/ 167-168.

(2) المستدرک على الصحيحين، 2/ 208.

يقول الشيخ رشيد رضا - رحمه الله - : وأما الضرب فاشتراطوا فيه أن يكون غير مبرح، والتبريح الإيذاء الشديد، وقد روى ابن عباس تفسيره بالضرب بالسواك ونحوه، أي كالضرب باليد أو قسبة صغيرة ونحوها.

وقال: قد يستكبر بعض مقلدة الإفرنج في آدابهم منا مشروعية ضرب المرأة الناشز، ولا يستكبرون أن تنشز وتترفع عليه، فتجعله وهو رئيس البيت مرؤوسا بل محتقرا، وتصير على نشوزها حتى لا تلين لوعظه ونصحه، ولا تبالي بإعراضه وهجره، ولا أدري بم يعالجون هؤلاء النواشز؟ وبم يشيرون على أزواجهن أن يعاملوهن به؟

إن مشروعية ضرب النساء ليست بالأمر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج إلى التأويل، فهو أمر يحتاج إليه في حال فساد البيئة وشيوع الأخلاق الفاسدة، وإنما يباح إذا رأى الرجل أن رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه، وإذا صلحت البيئة، وصار النساء يعقلن النصيحة، ويستجبن للوعظ، أو يزدجرن بالهجر فيجب الاستغناء عن الضرب، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء.⁽¹⁾

والضرب هنا يكون للضرورة القصوى، فقد وردت النصوص صريحة في الدعوة إلى اجتناب الضرب، وقد ذكرنا جملة منها ولا بأس أن نذكر هاهنا حديثين لم نذكرهما قبل:

الدليل الأول:

عن يحيى بن سعيد عن القاسم أن رجلاً نهوا عن ضرب النساء وقيل: لن يضرب خياركم. قال القاسم: وكان رسول الله ﷺ خيرهم كان لا يضرب.

الدليل الثاني:

عن عبد الله بن زمعة قال: خطب النبي ﷺ ثم ذكر النساء فوعظهم فيهن فقال: إلام يجلد أحدكم امرأته جلد الأمة لعله أن يضاجعها من آخر يومه..⁽²⁾

وبعد أن استنفد كل المراحل التي ذكر الله تعالى في القرآن الكريم ولم يفلح فهناك

(1) تفسير المنار، رشيد رضا، 74/5.

(2) مصنف ابن أبي شيبة، 223/5.

أمر آخر وجَّهنا إليه ربنا الرحمن الرحيم واللطيف بعباده الخبير بتصرفاتهم، وهو مسألة الحكم من أهله والحكم من أهلها. كما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْغَوْا حُكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ. وَحُكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣٥﴾ [النساء: 35/4] لما ذكر عند نشوز المرأة أن الزوج يعظها، ثم يهجرها، ثم يضربها، بين أنه لم يبق بعد الضرب إلا المحاكمة إلى من ينصف المظلوم من الظالم فقال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ يرى سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وإن كان معلوماً، إلا أنا لا نعلم أن ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذلك، فالحاجة إلى الحكمين لمعرفة هذا المعنى، ويمكن أن يقال: وجود الشقاق في الحال معلوم، ومثل هذا لا يحصل منه خوف، إنما الخوف في أنه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا؟ فالفائدة في بعث الحكمين ليست إزالة الشقاق الثابت في الحال فإن ذلك محال، بل الفائدة إزالة ذلك الشقاق في المستقبل. وللشقاق تأويلان:

أحدهما: أن كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه.

الثاني: أن كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة.

إذا وقع الشقاق بينهما، فذاك الشقاق إما أن يكون منهما أو منه أو منها، أو يشكل؛ فإن كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه؛ وإن كان منه، فإن كان قد فعل فعلاً حلالاً مثل التزوج بامرأة أخرى، أو تسرى بجارية، عُرِّفت المرأة أن ذلك مباح ونهيت عن الشقاق، فإن قبلت وإلا كان نشوزاً، وإن كان بظلم من جهته أمره الحاكم بالواجب، وإن كان منهما أو كان الأمر متشابهاً، فالمستحب أن يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين، والأولى أن يكون واحداً من أهله وواحداً من أهلها، لأن أقاربهما أعرف بحالهما من الأجانب، وأشد طلباً للصلاح، فإن كانا أجنبيين جاز.

وفائدة الحكمين: أن يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال، ليعرف أن رغبته في الإقامة على النكاح أو في المفارقة، ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من إيقاع طلاق أو خلع، هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون إذنهما، مثل أن يطلق حكم الرجل، أو يفترق حكم المرأة بشيء من مالها؟ للشافعي فيه قولان:

أحدهما: يجوز، وبه قال مالك وإسحاق.

والثاني: لا يجوز، وهو قول أبي حنيفة، وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رحمته حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة أنه قال: جاء رجل وامرأة إلى علي رضي الله عنه، ومع كل واحد منهما جمع من الناس، فأمرهم علي رضي الله عنه بأن يبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، ثم قال للحكمين: تعرفان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا فاجمعا، وإن رأيتما أن تفرقا ففرقا، فقالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي فيه. فقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال علي رضي الله عنه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به. قال الشافعي رحمته: وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل.

أما دليل القول الأول: فهو أنه بعث من غير رضا الزوجين وقال: عليكما إن رأيتما أن تجمعا فاجمعا، وأقل ما في قوله: عليكما، أن يجوز لهما ذلك.

أما دليل القول الثاني: أن الزوج لما لم يرض توقف على، ومعنى قوله: كذبت، أي: لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي، ومن الناس من احتج للقول الأول بأنه تعالى سماهما حكمين، والحكم هو الحاكم وإذا جعله حاكماً فقد مكته من الحكم، ومنهم من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحكمين، لم يصف إليهما إلا الإصلاح، وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الإصلاح غير مفوض إليهما.

قال تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: 35/4] ففي قوله: ﴿إِنْ يُرِيدَا﴾ معانٍ عدة: الأول: إن يرد الحكمان خيراً وإصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير، الثاني: إن يرد الحكمان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين، الثالث: إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين. الرابع: إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يعملوا بالصلاح، ولا شك أن اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه.

وفي قوله: ﴿يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ إن أصل التوفيق الموافقة، وهي المساواة في أمر من الأمور، فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة، والآية دالة على أنه لا يتم شيء من الأغراض والمقاصد إلا بتوفيق الله تعالى، والمعنى أنه إن كانت نية الحكمين إصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين.

مسألة خلافة:

اختلف العلماء في ما يصدر عن الحكّمين وما يليانه: أيليان الجمع والتفريق من دون إذن الزوجين أم ليس لهما تنفيذ أمر يلزم الزوجين من دون إذن منهما؟ فذهب عليّ وابن عباس والشعبي ومالك رضي الله عنه إلى أنّ لهما أن يلزما الزوجين من دون إذنهما ما يريان فيه المصلحة؛ مثل أن يطلق الرجل أو تفتدي المرأة بشيء من مالها، فهما عندهم حكمان موليان من قبل الحاكم لينظرا ما فيه صلاح الزوجين، ويقدران الأمور بمقدارها. إن رأيا المصلحة في جمعهما حكما بذلك، وإن رأيا المصلحة في تفريقهما لما يترتب على جمعهما من مضرة وسوء العشرة حكما بتفريقهما، وهنا يكون حكم الحكّمين طلاقاً.

وهنا يجدر بنا أن نقف محللين معنى الطلاق لغة واصطلاحاً على ذأب فعل الفقهاء إذ يبدوون بالتعريفات ليلجوا الموضوع من أوسع أبوابه:

تعريف الطلاق:

لغة: حل القيد والإطلاق وهو مصدر طلقت المرأة (بفتح اللام وضمها) أي بانث من زوجها فهي طالق وطلقها زوجها فهي مطلقة، وأصله التخلية، والطلاق من طلقت المرأة تطلق على وزن نصر ينصر طلاقاً فهي طالق وطلقة أيضاً قال الأعشى:

يا جارتني بيّني فإِنَّكَ طَالِقَةٌ كَذَاكَ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَارِقَهُ
ويجوز طلقت (بضم اللام) مثل عظم يعظم وأنكره الأخفش، والطلاق حل عقدة النكاح، وأصله الانطلاق والمطلقات المخليات والطلاق التخلية يقال: نعجة طالق وناق طالق؛ أي: مهملة قد تركت في المرعى لا قيد عليها ولا راعي ويعبر طلق (بضم الطاء واللام) مقيد والجمع أطلاق، وحبس فلان في السجن طلقاً أي بغير قيد، والطلاق من الإبل التي يتركها الراعي لنفسه لا يحتلبها على الماء يقال: استطلق الراعي ناقاً لنفسه، فسُميت المرأة المخلى سبيلها بما سميت به النعجة أو الناقة المهمل أمرها، وقيل: إنه مأخوذ من طلق الفرس وهو ذهابه شوطاً لا يمنع فسُميت المرأة المخلاة طالقاً لا تمنع من نفسها بعد أن كانت ممنوعة.⁽¹⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 110.

وهو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره، وطلقت المرأة (بفتح اللام) وهو أفصح، وطلقت أيضا (بضم أوله وكسر اللام الثقيلة) فإن خففت فهي خاصة بالولادة، والمضارع فيهما بضم اللام والمصدر في الولادة طلقاً ساكنة اللام فهي طالق فيهما.

وقيل: الطلاق في اللغة عبارة عن إزالة القيد، وهو مأخوذ من الإطلاق يقول الرجل: أطلقت إبلي وأطلقت أسيري وطلقت امرأتي. فالكل من الإطلاق وإنما اختلف اللفظ لاختلاف المعنى؛ ففي المرأة يتكرر الطلاق وإذا تم رفع القيد بتكرر الطلاق لا يتأتى تقييده ثانياً في الحال، ففي التفعيل معنى المبالغة فلهذا يقال في المرأة طلقت.

من كل ما تقدم فإن الطلاق معناه في اللغة حل القيد، سواء كان حسيماً، كقيد الفرس، وقيد الأسير. أو معنوياً كقيد النكاح، وهو الارتباط الحاصل بين الزوجين، فيقال لغة: طلق الناقة، بتخفيف اللام، طلاقاً إذا حل قيدها وسرحها مثل أطلقها طلاقاً، وكذا يقال: طلقت المرأة بتخفيف اللام، مضمومة ومفتوحة، إذا بانته، فالطلاق مصدر طلق بفتح اللام وضمها مخففة كالفساد، أما التطلق فهو مصدر طلق المشدد، كسلم تسليمياً، وكلم تكليماً، وهو يستعمل كالطلاق في حل القيد، سواء كان حسيماً، أو معنوياً، ثم إن الطلاق مع كونه مصدر طلق بالتخفيف، فإنه يستعمل اسم مصدر لطلق بالتشديد، فيقال: طلق الرجل امرأته، بالتشديد، طلاقاً فالطلاق اسم المصدر، وهو التطلق.

وإذا علمت ذلك فإنه يتضح لك أن اللغة تستعمل لفظ الطلاق، أو التطلق في حل عقدة النكاح كما تستعمله في حل القيد الحسي.

- وشرعاً: فله عدة تعريفات نذكر منها:

(1)- رفع النكاح من الحال أو المآل بلفظ مشتق من مادة (الطلاق) أو ما في معناه. وهو على هذا التعريف قسمان:

- القسم الأول: رفع النكاح في الحال، وهو الطلاق البائن، فبمجرد صدوره يرفع النكاح في الحال فلا تحل المطلقة لمطلقها إلا بعقد ومهر جديدين سواء انتهت العدة أم لم تنته وهو الطلاق البائن بينونة صغرى.

أما القسم الثاني: فهو الطلاق الرجعي فالنكاح لا يرتفع إلا بانتهاء عدّة المطلقة، وفي أثناء العدّة لم يرتفع النكاح فله أن يراجعها رضيت أم لم ترض.
 (2)- صفة حكمية ترفع حلية متعة الزوج بزوجته موجباً تكررها مرتين حرمتها عليه قبل زوج.

شرح التعريف لغة وفقهاً:

قوله (موجباً) بالنصب حال إما من ضمير ترفع أو من المبتدأ.⁽¹⁾ والمراد بالصفة الحكمية عند فقهاءنا المالكية المعنى القائم بالشخص وهو مدلول التطبيق؛ لأنه قائم بالفاعل ووصف له، ومعنى حكمية أنه صفة اعتبارية لأنّ الحدث أمر اعتباري، والتطبيق هو حلّ عقدة الزواج، وهو أمر معنوي يحتاج إلى لفظ يدلّ عليه.

- أما الطلاق عند فقهاء الإباضية: فهو رفع قيد الزواج في الحال أو في المال، وله مراجعة الزوجة ما دامت في العدّة كرهت أو رضيت.⁽²⁾ وفي حاشية الترتيب الطلاق حلّ عقدة التزويج فقط وهو موافق لبعض مدلول أفراده اللغوي.⁽³⁾
 دليله من الكتاب والسنة:

(أ)- من القرآن قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 229 / 2] وقوله تعالى: ﴿بَيِّنَاتٌ لِّلنَّبِيِّ إِذَا طَلَّقَتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: 1 / 65].

(ب)- من السنة: أحاديث كثيرة منها دلت على مشروعية الطلاق إذا كان هناك موجب له يدل على سبب حدوثه، كأن العشرة ربما قد تفسد بين الزوجين فيؤدي إلى ضرر عظيم، فبقاؤه إذن مفسدة محضة فشرع ما يزيل النكاح لتزول المفسدة الحاصلة منه.
 الدليل الأول:

ما رواه مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر رسول الله ﷺ، عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: 'مره

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 30 / 2.

(2) كتاب النيل وشفاء العليل، محمد بن يوسف أطفيش، 521 / 3.

(3) حاشية الترتيب على الجامع الصحيح للشيخ أبي يعقوب يوسف الوردجاني، تحقيق: الشيخ

إبراهيم محمد طلاي 99 / 3.

فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء".

تحقيق الحديث: هذا حديث مجتمع على صحته من جهة النقل ولم يختلف أيضاً في ألفاظه عن نافع وقد رواه عنه جماعة أصحابه، كما رواه مالك سواء قالوا فيه حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء طلق قبل أن يجامع وإن شاء أمسك فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء، وممن قال ذلك أيوب وعبيد الله بن عمر وابن جريج والليث بن سعد ومحمد بن إسحاق ويحيى بن سعيد كلهم عن نافع عن ابن عمر، وكذلك رواه الزهري عن سالم عن ابن عمر لم يختلفوا أيضاً عليه فيه مثل رواية نافع سواء حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر الحديث...⁽¹⁾

الدليل الثاني:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق". رواه البيهقي وابن ماجه وأبو داود وغيرهم. قال الخطابي: والمشهور فيه عن محارب بن دثار عن النبي ﷺ مرسل لم يذكر فيه ابن عمر.

- عن محارب قال: قال رسول الله ﷺ: "ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق" هذا حديث أبي داود وهو مرسل، وفي رواية ابن أبي شيبه عن عبد الله بن عمر موصولاً حفظه.

قال ابن قدامة: وإنما يكون مبغضاً من غير حاجة إليه، وقد سماه النبي ﷺ حلالاً؛ ولأنه مزيل للنكاح المشتمل على المصالح المندوب إليها.⁽²⁾

كيف يكون الحلال مبغوضاً والبغض من الله بمعنى أنه نهى عنه والمعنى المحال في حقه محال تقرر؟ ولكن فيه الكناية عن شدة الكراهة، وإذا تقرر ذلك فكيف يوصف بالحلية؟

قلت: هذا سؤال معلوم، قد أجاب عنه القرافي وغيره قال: وأصل السؤال أن أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى جنس الموصوف به فلا يقال: زيد أفضل الحمير وإذا

(1) التمهيد لابن عبد البر، 15/51.

(2) المغني، ابن قدامة المقدسي، 7/277.

كان البغض يرجع إلى الكراهة فكيف يقال الطلاق أكره الحلال والحلال ما استوى طرفاه بخلاف المكروه؟ وأجاب بأن الحلال ما نفي فيه الحرج فيدخل فيه الواجب والمكروه فيكون الطلاق من أشد المكروهات، وقد كان يمشي لنا أن هذا الكلام فيه بحث لا يخفى. وقرر ابن عرفة فهم الحديث بقوله: محتمل كونه أبغض أنه أقرب الحلال إلى البغض، فنتقيضه أبعد عن البغض فيكون أحل من الطلاق كقول مالك إلغاء البياض أحل. هذا لفظه وفيه تعقيد وكان يمر لنا في فهمه أن خلاصة فهم الحديث أن عدم الطلاق أحل من الطلاق ولا ينافي ذلك كون الطلاق مباحاً استوت فيه الطرفان؛ لأن معنى كونه أبغض: أقرب الحلال إلى البغض؛ لأن الحلال فيه ما يكون قريباً من البغض وفيه ما يكون بعيداً عن ذلك القريب.

وإن كان الطرفان فيه مستويين في القدوم لكن ربما كان في أحد الطرفين ما يوجب القرب من المتشابه، وإذا تقرر أن أقرب الحلال إلى البغض الطلاق كان نقيض الطلاق وهو عدم الطلاق أبعد عن البغض، فيصدق ما ذكرناه أن عدم الطلاق أحل من الطلاق، وقد تقرر أن ثم حلالاً وأحل، أصله ما قرره في قوله وهو أحله هذا معناه. وللمازري - رحمه الله - وغيره ما هو معلوم في ذلك ونبهنا على ذلك هنا لتمام الفائدة بما قلناه والله سبحانه الموفق.

- عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: "تزوجوا ولا تطلقوا، فإن الله لا يحب الذواقين والذواقات". فهذا القول من النبي ﷺ موافق لما دلت عليه الآية من كراهة الطلاق والندب إلى الإمساك بالمعروف مع كراهته لها، وأخبر الله تعالى أن الخيرة ربما كانت لنا في الصبر على ما نكره بقوله تعالى: ﴿فَمَسَّ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا﴾ [النساء: 19/4] وهو كقوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ [البقرة: 216/2].

- وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: "ما حلف بالطلاق ولا استحلف به إلا منافق" أسند جميعه الثعلبي في كتابه.

- وروى الدارقطني عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: "يا معاذ ما خلق الله شيئاً على وجه الأرض أحب إليه من العتاق ولا خلق الله شيئاً على وجه الأرض أبغض من الطلاق، فإذا قال الرجل لمملوكه: أنت حر إن شاء الله. فهو حرٌ ولا استثناء له، وإذا قال: الرجل لامرأته أنت طالق إن شاء الله. فله استنائه ولا طلاق عليه".

- عن معرف بن واصل حدثني محارب بن دثار قال: تزوج رجل على عهد رسول الله ﷺ امرأة فطلقها، فقال له النبي ﷺ: "أتزوجت؟" قال: نعم، قال: "ثم ماذا؟" قال: "ثم طلقت، قال: "أمن ربية؟" قال: لا، قال: "قد يفعل ذلك الرجل" قال: "ثم تزوج امرأة أخرى فطلقها فقال له النبي ﷺ: مثل ذلك، قال معرف: فما أدري أعند هذا أو عند الثالثة قال رسول الله ﷺ: "إنه ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق". ورواه عبيد الله بن الوليد الوصافي عن محارب عن ابن عمر موصولا مختصراً.

شرح وبيان: أبغض: أفعال تفضيل بمعنى المفعول من البغض وهو شاذ، ومثله أعدم من العدم إذا افتقر. الحلال: أي الشيء الجائز الفعل. إلى الله الطلاق: من حيث إنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدي لقلة التناسل الذي به تكثر الأمة، لا من حيث حقيقته في نفسه فإنه ليس بحرام ولا مكروه أصالة، وإنما يحرم أو يكره لعارض، وقد صح أن النبي ﷺ آلى وطلق وهو لا يفعل مكروهاً. ذكره في المطامح وغيرها.

وهذا كما ترى أولى من تنزيل الذهبي تبعاً لليهقي البغض على إيقاعه في كل وقت رعاية لوقته المسنون واستظهر عليه بخبر: "ما بال أقوام يلعبون بحدود الله طلقتك راجعتك طلقتك راجعتك"، وخبر: "لم يقل أحدكم لامرأته: قد طلقتك قد راجعتك، ليس هذا بطلاق المسلمين، طلقوا المرأة في طهرها".

وقال العراقي: فيه أن بغض الله للشيء لا يدلُّ لكونه وصفه بالحل على إثبات بغضه له، فدل على جواز اجتماع الأمرين بغضه تعالى للشيء وكونه حلالاً وأنه لا تنافي بينهما، وأحب الأشياء إلى الشيطان التفريق بين الزوجين، والمراد بالبغض هنا غايته لا مبدؤه فإنه من صفات المخلوقين والبارئ منزه عنها، وجميع الأعراض النفسانية وفرح وسرور وحياء وتكبر واستهزاء لها أوائل ونهايات، وهي في حقه تعالى محمولة على الغايات لا على المبادئ التي هي من خواص الأجسام، فليكن على ذكر منك أي استحضار له بقلبك فإنه ينفع فيما سيلفك كثيراً.

الدليل الثالث:

عن قيس بن يزيد أن رسول الله ﷺ طلق حفصة تطلقه فأناها خالها عثمان وقدامة ابنا مظعون فقالت: والله ما طلقني عن شيع. فجاء النبي ﷺ فدخل فتجلببت فقال

النبي ﷺ: " أتاني جبريل ﷺ فقال: راجع حفصة فإنها صوامة قوامة وإنها زوجتك في الجنة ".

تحقيق الحديث: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وأخرج له شاهدا عن أنس.

وموجب الطلاق في الشريعة رفع الحل الذي به صارت المرأة محلا للنكاح إذا تم العدد ثلاثا كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230/2] ويوجب زوال الملك باعتبار سقوط اليد عند انقضاء العدة في المدخول بها، وانعدام العدة عند عدم الدخول والاعتياض ثم الخلع فالاسم شرعي فيه معنى اللغة، وإيقاع الطلاق مباح وإن كان مبغضا في الأصل عند عامة العلماء، ومن الناس من يقول: لا يباح إيقاع الطلاق إلا عند الضرورة لقوله ﷺ: " لعن الله كل ذواق مطلق "، وقال ﷺ: " أيما امرأة اختلعت من زوجها من نشوز، فعليها لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ".

وقد روي مثله في الرجل يخلع امرأته ولأن فيه كفران النعمة، فإن النكاح نعمة من الله تعالى على عباده قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21/30] وقال الله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسْكَو﴾ [آل عمران: 14/3].

وكفران النعمة حرام وهو رفع النكاح المسنون، فلا يحل إلا عند الضرورة وذلك إما كبر السن لما روي أن سودة لما طعنت في السن طلقها رسول الله ﷺ.

وإما لريبة لما روي أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ وقال: إن امرأتي لا ترد يد لأمس. فقال ﷺ: " طلقها " فقال: إني أحبها فقال ﷺ: " أمسكها إذن ". لا يفهم أنه ﷺ يرضى لمؤمن أن يمسك امرأة على هذه الصفة، لأن هذا لا يعقل وهو الداعي إلى الفضائل فرسول الله ﷺ لا يأذن في مصاحبة من هذه صفتها فإن زوجها والحالة هذه يكون ديوثاً، وقد تقدم الوعيد على ذلك ولكن لما كانت سجيته هكذا ليس فيها ممانعة ولا مخالفة لمن أرادها لو خلا بها أحد أمره رسول الله ﷺ بفراقها فلما ذكر أنه يحبها أباح له البقاء معها لأن محبته لها محققة ووقوع الفاحشة منها متوهم فلا يصار إلى الضرر العاجل لتوهم الأجل.

وأما قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ﴾ [البقرة: 236/2] وقوله تعالى: ﴿فَطَلِقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1/65] فذلك كله يقتضي كله إباحة الإيقاع، وإن الحسن بن علي رضي الله عنهما استكثر من النكاح والطلاق بالكوفة حتى قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه على المنبر: إن ابني هذا مطلق فلا تزوجوه. فقالوا: إنا نزوجهم ثم نزوجهم.

ولأن هذا إزالة الملك بطريق الإسقاط فيكون مباحاً في الأصل كالإعتاق وفيه معنى كفران النعمة من وجه، ومعنى إزالة الرق من وجه فالنكاح رق قال رضي الله عنه: "النكاح رق فلينظر أحدكم أين يضع كريمته".

وروي "بم يرق كريمته"، ولهذا صان الشرع القرابة القريبة عن هذا الرق حيث حرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات، وإلى هذا المعنى أشار رسول الله ﷺ بقوله: "وإن أبغض المباحات عند الله تعالى الطلاق" فقد نص على أنه مباح لما فيه من إزالة الرق ومبغض لما فيه من معنى كفران النعمة، ثم معنى النعمة إنما يتحقق عند موافقة الأخلاق فأما عند عدم موافقة الأخلاق فاستدامة النكاح سبب لامتداد المنازعات فكان الطلاق مشروعاً مباحاً للتفصي عن عهدة النكاح عند عدم موافقة الأخلاق.

فائدة:

ثبت عن رسول الله ﷺ أنه طلق حفصة بنت عمر ثم راجعها وطلق العالية بنت زبيان وهي كان يقال لها: أم المساكين، ونكحت في حياته قبل أن ينزل عليه تحريم نسائه. وأول من طلق إسماعيل عليه السلام.⁽¹⁾

مبحث في العيوب الفاسخة للنكاح

إن العيوب التي يفسخ بها النكاح ثلاثة عشر عيباً، وقسمها الفقهاء إلى ثلاثة أقسام منها عيوب مشتركة بين الرجل والمرأة ومنها عيوب خاصة بالرجل وعيوب خاصة بالمرأة:

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 4/19.

1- العيوب المشتركة:

عيوب مشتركة بين الزوجين بمعنى أنها قد توجد في الرجل وقد توجد في المرأة وقد توجد فيهما معاً، وهي أربعة: الجنون، والجذام، والبرص، والخراة عند الوطء، وتسمى عذيمة (بفتح العين وسكون الذال)، فمتى وجد عيب من هذه العيوب في أحد الزوجين كان للآخر أن يطلب مفارقتها بفسخ النكاح، ولو كان معيباً مثله؛ لأن الإنسان يكره من غيره ما لا يكره من نفسه.

فأما الجنون فإنه يثبت به الخيار للرجل والمرأة لأنه مشترك كما ذكرنا، وله ثلاث صور: وهذه العيوب قد تحدث قبل العقد، وقد تحدث بعد العقد وقبل الدخول. وقد تحدث بعد الدخول، فإن حدث قبل العقد في الزوجة ولم يعلم به الزوج أو العكس، فلكل من الزوجين أن يرد به الآخر قبل الدخول وبعده، بشرط أن يقع من صاحبه ضرر كضرب أو إفساد مال، أما إذا كان يتخبط ويفيق، كالمصروع، فإنه لا يرد به، وإن حدث الجنون بعد العقد، فإن كان الجنون قد عرض للزوج فإن الخيار يثبت للزوجة، فلها الحق في فسخ النكاح، أما إن كان قد عرض للزوجة فلا يثبت به الخيار للزوج، سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده، وهذا هو المعتمد، ولعل وجهه أن المرأة مستضعفة بطبيعتها وأنها رهينة المنزل، فيمكن اتقاء الضرر الذي يترتب على جنونها، ويمكن الاستمتاع بها وهي على هذه الحالة بخلاف الزوج، على أن الزوج بيده عقد النكاح فيمكنه أن يطلق عند عدم تمكنه من دفع ضررها، وبعضهم يقول: إنه لا فرق في ذلك بين الزوج والزوجة، فالجنون العارض بعد العقد يجعل الخيار لكل من الزوجين قبل الدخول وبعده، وبعضهم يقول: إن حدث قبل الدخول كان للمرأة الرد دون الرجل، وإن حصل بعد الدخول ليس لها الرد كالرجل، وقيل: لا يرد بالجنون الحاصل بعد العقد مطلقاً سواء عرض للرجل أو للمرأة فالأقوال أربعة، والمعتمد منها الأول، كما عرفت.

وأما الجذام: فهو علة رديئة تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن كله فتفسد مزاج الأعضاء، وربما أفسد في آخره إيصالها حتى يتأكل، قال ابن سيده: سمي بذلك لتجذم الأصابع وتقطعها.

وفي القاموس: الجذام كغراب علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيئاتها وربما انتهى إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تقرح.

في حال وجوده فإنه يثبت به الخيار للزوجة، سواء وجد في الرجل قبل العقد أو بعده، سواء كان قليلاً أو كثيراً بشرط أن يكون محققاً، أما إذا كان مشكوكاً في أنه جذام أو لا فإنه لا يرد به اتفاقاً. أما الرجل فله حق الفسخ إن كان موجوداً في المرأة قبل العقد أو عند العقد، سواء كان قليلاً أو كثيراً، ولا حق له في الفسخ بالجذام الحادث بعد العقد مطلقاً كما لا حق لأحدهما في الفسخ بالجذام القائم بأصولهما كالآب والجد والام، خوفاً من وصول الداء بطريق الوراثة لأن ذلك غير مستيقن، فلا عبرة به.

قال أهل العلم بالطب والتجارب: إنه يُعدي الزوج كثيراً وهو داء مانع للجماع، لا تكاد نفس أحد تطيب بمجامعة من هو به، ولا نفس امرأة أن يجامعها من هو به. وأما الولد فبين أنه إذا كان من ولده أجذم أو أبرص أنه قلما يسلم وإن سلم أدرك نسله.

وعن جابر بن يزيد عن ابن عباس أنه قال: أربع لا يجوز في بيع ولا نكاح؛ المجنونة، والمجنومة، والبرصاء، والغلفاء.⁽¹⁾

قال البيهقي: وأما ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "لا عدوى" فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل لله تعالى، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب سبباً لحدوث ذلك ولهذا قال ﷺ: "فر من المجذوم فرارك من الأسد."

وإن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالطة، والمجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته، وكذا يقع كثيراً بالمرأة من الرجل وعكسه وينزع الولد إليه، ولهذا يأمر الأطباء بترك

(1) سنن الدارقطني، 3/267.

مخالطة المجدوم لا على طريق العدوى بل على طريق التأثر بالرائحة، لأنها تسقم من واظب اشتمامها، ودليل ذلك قوله ﷺ: " لا يورد ممرض على مصح ".

وعن أبي هريرة: اتقوا إرشاداً صاحب الجذام كما يتقى السبع، وفي رواية الأسد أي احذروا مخالطته وتجنبوا قربه وفروا منه كفراركم من الأسود الضاربة والسباع العادية حتى إنه إذا هبط وادياً فاهبطوا غيره مبالغة في التباعد عنه.

تعليق: لم خص الأسد دون الحية ونحوها الأعظم ضرراً؟ فيه مناسبة لطيفة وهي أنه يسمى داء الأسد، ومما قيل في توجيه التسمية أن العلة كثيراً ما تعتريه وأنها تحمر وجه صاحبها وتجعله في سحنة الأسد وفيه إشارة أيضاً إلى أنه يفترس مَنْ يعديه ويدنو منه افتراس الأسد بقوته، والحية إنما تقتل بسمها لا بعزمها.

دلالة الحديث: واستدل بالأمر بالفرار من المجدوم لإثبات الخيار للزوجين في فسخ النكاح إذا وجده أحدهما وهو قول جمهور العلماء، وأجاب فيه من لم يقل بالفسخ بأنه لو أخذ بعمومه لثبت الفسخ إذا حدث الجذام ولا قائل به، ورد بأن الخلاف ثابت بل هو الراجح عند الشافعية.

عن أبي عبيد القاسم بن إسماعيل نا أبو السائب سلم بن جنادة نا وكيع عن أبي خالد عن عامر قال: قال علي ﷺ: أيما رجل تزوج امرأة مجنونة أو جذماء أو بها برص أو بها قرن فهي امرأته إن شاء أمسك وإن شاء طلق.

أما البرص: والفعل من البرص برص، فهو أبرص وأبرصه الله وهو مرض يحصل من فساد المزاج وخلل الطبيعة وهو الداء المعروف، سواء كان أبيض أو أسود، فإن كان قبل العقد، وكان كثيراً، فإنه يجعل لكل من الزوجين الخيار في الفسخ أما إن كان يسيراً فترد به المرأة باتفاق، وفي رد الرجل باليسير من البرص قولان، هذا إذا حدث قبل العقد، أما إذا حدث بعد العقد فإن كان يسيراً، فلا رد به لأحدهما، سواء وجد في الزوج أو الزوجة، وإن كان كثيراً وكان في الرجل كان للمرأة الحق في الفسخ، وإن كان في المرأة فليس للرجل حق الفسخ على المذهب، وذلك لأن الرجل بيده الطلاق، فإن تضرر منها فارقها بالطلاق، والفرق بين حدوثه بعد العقد وقبله ظاهر؛ لأن المفروض قبل العقد أن تكون المرأة سليمة من العيوب المنفرة، أما بعد العقد

فالبرص مصيبة من المصائب التي تعرض لأحد الزوجين، ولما كانت الزوجة لا تملك الفراق جعل لها الخيار بخلاف الرجل الذي يملكه.

وخلاصة القول: إذا كان بالمرأة علة تمنع الاستمتاع من جنون أو جذام أو برص أو داء في الفرج لم يجز لها أن تغره، وعليها أن تبين له ما بها من ذلك؛ كما يجب على بائع السلعة أن يبين ما بسلعته من العيوب، ومتى وجد أحد الزوجين بصاحبه عيباً فله الرد، فإن كان العيب بالرجل فلها الصداق إن كان دخل بها، وإن لم يدخل بها فلها نصفه، وإن كان العيب بالمرأة ردها الزوج وأخذ ما كان أعطاها من الصداق؛ وقد روي: أن النبي ﷺ تزوج امرأة من بني بياضة فوجد بكشحها برصاً فردّها وقال: "دلستم علي".

أدلة هذه العيوب:

الدليل الأول: أما النص فما روي أن رسول الله ﷺ ردّ بالعيب قال للتي رأيت بكشحها وضحاً أو بياضاً: "الحقي بأهلك". فصار البرص منصوصاً عليه فيلحق به الجذام والجنون بجامع أنه ينفر منه الطبع، وهذا الوصف وهو كونه منافراً للطبع دل الشرع على اعتباره في جنس العلل وهو المباحة والفرار، فإنه جنس الفسخ، وقد مرّ بنا قول النبي ﷺ: "فر من المجذوم فرارك من الأسد" ويجعل الجذام منصوصاً عليه في هذا الحديث؛ لأن الفرار يثبت بفسخ نكاحه، والحديث رواه البخاري تعليقاً عن أبي هريرة أنه قال: قال ﷺ: "لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، وفر من المجذوم فرارك من الأسد". ويقاس النكاح على البيع في أنه يفسخ بهذه العيوب، فهكذا عيوب يفسخ بها البيع فيفسخ النكاح.

الدليل الثاني: عن جميل بن زيد قال: حدثني شيخ من الأنصار ذكر أنه كانت له صحبة يقال له كعب بن زيد أو زيد بن كعب أن رسول الله ﷺ: تزوج امرأة من غفار، فلما دخل عليها وجد بكشحها بياضاً، فقال: "ضمي إليك ثيابك"، ولم يأخذ مما آتاها شيئاً. رواه أحمد ورواه سعيد في سننه، ورواه الحاكم وفي إسناده جميل بن زيد وهو مجهول واختلف عليه في شيخه اختلافاً كثيراً.

وعن زيد بن كعب بن عجرة عن أبيه قال: تزوج رسول الله ﷺ العالية من بني غفار (وهي قبيلة معروفة) فلما دخلت عليه ووضعت ثيابها رأى بكشحها (أي: ما بين

الخاصرتين إلى الضلع كما في القاموس) بياضاً فقال: "البي ثيابك والحقي بأهلك". وأمر لها بالصداق. رواه الحاكم وفي إسناده جميل بن زيد وهو مجهول واختلف عليه في شيخه اختلافاً كثيراً. واختلف في رواية فقيل الحديث عن جميل، وقيل: عن ابن عمر، وقيل: عن كعب بن عجرة، وقيل: عن كعب بن زيد.

دلالة الحديث: والحديث فيه دليل على أن البرص منفرد، ولا يدل الحديث على أنه يفسخ به النكاح صريحاً لاحتمال قوله ﷺ: "الحقي بأهلك" أنه قصد الطلاق، إلا أنه قد روى هذا الحديث ابن كثير بلفظ أنه ﷺ تزوج امرأة من بني غفار فلما دخلت عليه رأى بكشحها وضحا فردها إلى أهلها وقال: "دلستم عليّ" فهو دليل على الفسخ.

وهذا الحديث ذكره ابن كثير في باب الخيار في النكاح والرد بالعيب، وقد اختلف العلماء في فسخ النكاح بالعيوب، فذهب أكثر الأمة إلى ثبوته وإن اختلفوا في التفاصيل:

فروي عن عليّ وعمر أنها لا ترد النساء إلا من أربع من الجنون والجذام والبرص والداء في الفرج، وإسناده منقطع، وروى البيهقي بإسناد جيد عن ابن عباس ﷺ: "أربع لا يجزن في بيع ولا نكاح، المجنونة والمجدومة والبرصاء والعفلاء".

وعن عمر ﷺ أنه قال: أيما امرأة غر بها رجل بها جنون أو جذام أو برص فلها مهرها بما أصاب منها، وصداق الرجل على من غره. رواه مالك في الموطأ والدارقطني.

وفي لفظ: "قضى عمر في البرصاء والجذام والمجنونة إذا دخل بها فرق بينهما والصداق لها بمسيه إياها، وهو له على وليها". رواه الدارقطني.

تحقيق الحديث: حديث كعب بن زيد أو زيد بن كعب قد اختلف فيه فقيل هكذا وقيل: إنه من حديث كعب بن عجرة وقيل: من حديث ابن عمر، وقد أخرجه أيضاً من حديث كعب بن زيد أو زيد بن كعب بن عدي والبيهقي ومن حديث كعب بن عجرة الحاكم في المستدرک ومن حديث ابن عمر أبو نعيم في رأه والبيهقي. وجميل بن زيد المذكور هو ضعيف، وقد اضطرب في هذا الحديث. وأثر عمر أخرجه أيضاً سعيد بن منصور عن هشيم عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب عنه ورواه الشافعي من طريق

مالك، وابن أبي شيبة عن أبي إدريس عن يحيى قال الحافظ في بلوغ المرام: ورجالها ثقات وفي الباب عن علي أخرجه سعيد بن منصور.

شرح الحديث: قوله: "امرأة من بني غفار" قيل: الغالية؛ وقيل: أسماء بنت النعمان قاله الحاكم يعني الجونية، وقال الحافظ: الحق أنها غيرها.

واستدلَّ بحديثي الباب على أن البرص والجنون والجذام عيوب يفسخ بها النكاح ولكن حديث كعب ليس بصريح في الفسخ؛ لأن قوله: "خذي عليك ثيابك" وفي رواية "الحقي بأهلك" يمكن أن يكون كناية طلاق.

وقد ذهب جمهور أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم إلى أنه يفسخ النكاح بالعيوب، وإن اختلفوا في تفاصيل ذلك وفي تعيين العيوب التي يفسخ بها النكاح.⁽¹⁾

وحاصله: أن العيوب المشتركة إن كانت قبل العقد كان لكل من الزوجين رد صاحبه به، وإن وجدت بعد العقد كان للزوجة أن ترد به، أما الزوج فليس له أن يرد الزوجة لأنه قادر على مفارقتها بالطلاق إن تضرر، لأن الطلاق بيده بخلاف المرأة فثبت لها الخيار.

وحاصل فقه المسألة على ما يؤخذ من كلام الفقهاء هنا وفيما مر أن الجذام متى كان محققاً ثبت للمرأة الرد به ولو يسيراً كان قبل العقد أو حدث بعده، وأما الرجل فله الرد به إن كان قبل العقد قل أو كثر، ولا رد له به إن كان حادثاً بعد العقد مطلقاً.

وأما البرص فإن كان قبل العقد رد به إن كان كثيراً فيهما أو يسيراً في المرأة اتفاقاً. وفي اليسير في الرجل قولان، وأما الحادث بعد العقد فلا رد به لواحد إن كان يسيراً باتفاق، وإن كان كثيراً فترد به المرأة الرجل على المذهب، وليس للرجل ردّها به لأنه قادر على فراقها بالطلاق إن تضرر؛ لأن العصمة بيده بخلاف المرأة فثبت لها الخيار.⁽²⁾

أما العذيفة: جاء في الصّحاح: الْعَذِيْطَةُ الْمَضْدَرُّ وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ عَذِيْطَةٌ، وَهِيَ مِنَ الْعُيُوبِ الْمُشْتَرَكَةِ، فَلَوْ قَالَ: وَعَذِيْطَةٌ لَكَانَ أَبَيَّنَّ، وعذيفة وهو حصول الحدث من

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 298/6.

(2) حاشية الدسوقي، 278/2.

أحد الزوجين عند الجماع ويقال للرجل: عذبوط، وقال الجواليقي: تقول العامة: العذروط لمن يحدث عند الجماع، وإنما هو العذْبُوطُ، والعذروط الذي تقوله العامة هو الذي يخدمك بطعامه وجمعه عذاريط وعذارطة، وأنشد في الصحاح عن امرأة:

لأنني بليت بعذبوط له بخر يكاد يقتل من نجاه إن كثر

قال اللخمي: وقد نزل في زمن أحمد بن نصر من أصحاب سحنون وادعاه كل واحد من الزوجين على صاحبه، فقال أحمد: يطعم أحدهما تيناً والآخر فقساً فيعلم ممن هو منهما.

فإن هذا الداء عيب يرد به الزوجان إذا كان قديماً موجوداً في أحدهما قبل العقد، أما إذا حدث بعد العقد أو شك في حدوثه بعد العقد، فإنه لا يثبت لأحدهما به الخيار، فإنه وإن كان مرضاً قذراً تنفر منه النفس ولكن شره أهون من غيره فإن كان الرجل يتقذر به ويعاف المرأة بسببه، فله مفارقتها بالطلاق، أما المرأة فإنها يمكنها الإغضاء عنه، وبعضهم يقول: أن العذيفة إذا حدثت على الرجل بعد العقد كان للمرأة حق الفسخ بها، بخلاف ما إذا حدثت على المرأة فإنها لا تجعل للرجل الحق في الفسخ، كالجذام، لما عرفت من أن الرجل بيده الطلاق دونها، هذا ولا فسخ بالبول على الفراش أو عند الجماع أو بالريح، فهذه هي العيوب الأربعة المشتركة بين الزوجين.

ومن العيوب المشتركة أن يكون أحدهما خشي واضح الخنوة، فإذا كان للزوج ذكر ينتصب ويمني كالرجال، ولكن له شق غير نافذ يشبه الفرج وليس بفرج حقيقة، فإنه ليس بعيب يرد به، أما المرأة إذا كان لها فرج تام لا عيب فيه، ولكن لها ما تشبه الآلة، وليست بألة، بل هي قطعة لحم زائدة، فقيل: إنها عيب، وقيل: لأنها كالخشي المشكل، فلا يصح تزوجه على أي حال.

2- العيوب الخاصة بالرجل،

وهي أربعة: الجب، العنة، الخصاء، الاعتراض: وهذا تفصيلها وبيانها:

(أ)- فأما المجبوب، الجبّ القطع ومنه المجبوب أي الخصي الذي استؤصل ذكره وخصياه وقد جبّ جباً ومنه قوله: الجبّ والعنة في الزوج، وعلى هذا فإنّ المجبوب

هو مقطوع الذكر والأنثيين أو مقطوع الحشفة، على الراجح، والمجبوب الخصي الذي قد استؤصل ذكره وخصياه وقد جب جبا، وفي الحديث: "مأبور الخصي" الذي أمر النبي ﷺ بقتله لما اتهم بالزنى فإذا هو مجبوب أي: مقطوع الذكر.

قيل: هو الحصور الذي لا إربة له في النساء وفي القرآن الكريم: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: 39/3] قال ابن الأعرابي: هو الذي لا يشتهي النساء ولا يقربهن، والحصور الذي لا يأتي النساء، وامرأة حصراء أي: رتقاء، وفي حديث القبطي الذي أمر النبي ﷺ علياً بقتله قال: فرفعت الريح ثوبه فإذا هو حصور، هو الذي لا يأتي النساء؛ لأنه حبس عن النكاح ومنع وهو فعول بمعنى مفعول، وهو في هذا الحديث سمي حصوراً؛ لأنه حصر عن الجماع، أي: حبس عنه ومنع منه والمجبوب الذكر والأنثيين وذلك أبلغ في الحصر لعدم آلة النكاح.⁽¹⁾

(ب)- والعنّين، هو من له ذكر صغير لا يتأتى به الجماع، ومثله الذي له آلة ضخمة لا يتأتى بها الجماع، فكلاهما عيب يجعل للمرأة حق الفسخ.

قال ابن القاسم: لم أسمع من مالك في العنّين إذا تزوجها وهي تعلم أنه عنين شيئاً ولكن هذا رأي إن كانت علمت أنه عنين لا يقدر على الجماع رأساً وأخبرها بذلك فتزوجته على ذلك على علم أنه لا يطاق فلا خيار لها.⁽²⁾

الدليل:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: يؤجل العنّين سنة فإن وصل إليها وإلا فرق بينهما ولها الصداق. رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح خلا حصين بن قبيصة، وهو ثقة.

وقال الفقهاء: ولها المهر وعليها العدة؛ لأن الخلوة تقرر المهر وتوجب العدة، ورواه معمر عن ابن المسيب عن عمر دون هذه الزيادة، ورواه بن أبي ليلي عن الشعبي عن عمر رضي الله عنه مرسلأ أنه كان يؤجل سنة، وقال فيه: لا أعلمه إلا من يوم يرفع إلى السلطان.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 249/1، غريب الحديث للخطّابي 698/1.

(2) المدونة الكبرى، 213/4.

وقال ابن عبد البر: وقد أجمع الفقهاء أن لا خيار لزوجة العنين إذا ذهبت العنة، وكذلك زوال سائر العيوب تنفي الخيار، وأما حجة من احتجّ بقول رسول الله ﷺ لبريرة: " قد ملكت نفسك فاختاري "، فإنه خطاب فإنها لا تملك بذلك نفسها لأنه ليس هناك شيء يوجب ملكها لنفسها.⁽¹⁾

وقد قضى بتأجيل العنين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود والمغيرة بن شعبة، ولا مخالف لهم من الصحابة رضي الله عنهم إلا شيء يروى عن علي بن أبي طالب مختلف فيه ذكره ابن عيينة عن أبي إسحاق عن هانئ بن هانئ قال: أتت امرأة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقالت: هل لك في امرأة لا أيم ولا ذات زوج؟ فقال: أين زوجها؟ فذكر الحديث وفيه فقال لها علي بن أبي طالب: اصبري فلو شاء الله أن يتليك بأشد من ذلك لا ابتلاك.

تعليق وتحقيق: ورواه محمد بن جابر عن أبي إسحاق عن عمارة بن عبد عن علي وليس هذا الإسناد مع اضطرابه مما يحتج به، إذ ذكر عبد الرزاق عن الحسن بن عمارة عن يحيى بن الجزار عن علي رضي الله عنه قال: يؤجل العنين سنة فإن أصابها وإلا فهي أحق بنفسها، والأسانيد عن سائر الصحابة ثابتة من قبل الأئمة وعليها العمل وفتوى فقهاء الأمصار مثل مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري والأوزاعي وجماعة فقهاء الحجاز والعراق إلا طائفة من المتأخرين.

(ج)- والخصي: هو مقطوع الأنثيين دون الذكر، ولو انتصب ذكره، ولكنه لا يمني كان معيباً، أما إذا أمنى فلا رد بالخصاء، والخصي إذا تمكن من نفسها بعد علمها بعيبه فلا يقبل لها كلام بعد ذلك، أما إذا تنازعا في العلم بالعيب قبل العقد فإن المدعي عليه العلم يحلف على نفي علمه فإن حلف ثبت له الخيار، وإن نكل حلف الآخر وسقط الخيار لصاحبه.

(د)- أما المعترض فهو الذي لا ينتصب لمرض ونحوه، ومفهوم المعترض يقتضي أنه من ذوي العيوب فيؤجل وليس هو فقط بل كل من يمكن زوال عيبه كالأجذم والأبرص والمجنون يؤجل سنة عند رجاء برئه، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة

(1) التمهيد لابن عبد البر، 57/3.

ولا بين العيب السابق على العقد والحادث بعده، لكن قد علمت أن السابق على العقد فيه الخيار لكل منهما والمتأخر على العقد إنما يجب به الخيار للزوجة فقط، وقيدنا بمن يمكن زوال عذره احترازاً عن الخصي والعنين فلا فائدة من تأجيلهما.

وإذا حصل له الاعتراض بعد وطئها ورضيت بالبقاء معه تقييد بمدة سنة عند جمهور الفقهاء وكل ذلك كما يرد مفصلاً :

الأول: المعارض الذي لم يتقدم منه وطء قبل اعتراضه كما قدمناه، ولا فرق حينئذ بين كون اعتراضه سابقاً على العقد أو متأخراً عنه، وأما لو وطئها سليماً ثم حصل له الاعتراض بعد وطئها فلا خيار للمرأة لأنها مصيبة نزلت بها كحصول أدرة له مانعة له من وطء وهو المعروف عند العامة بالقيليط، أو حصل له هرم بعد الوطء فلا خيار للمرأة اللهم إلا أن تخشى على نفسها الزنى فلها التطلق؛ لأن للمرأة التطلق بالضرر الثابت ولو بقرائن الأحوال.

الثاني: إذا تنازع المعارض مع الزوجة في الوطء وعدمه بعد انقضاء السنة، فقد ذكر الخليل أنه يصدق إن ادعى فيها الوطء بيمينه، فإن نكل حلفت ولها التطلق، وإن نكلت لزمها البقاء، بخلاف لو ادعى بعد انقضاء الأجل الوطء بعده فلا يصدق، وأما لو وقع التنازع قبل انقضاء الأجل فإنه يحلف ويبطل اختيارها، فإنها زوجته إلى الأجل وليس لها أن تحلف؛ لأن بقية الأجل من حقه، فإن حلف أو وطأ عنده بطل خيارها، وإن تمادى على إنكاره حلفت الزوجة فالصور ثلاث.

الثالث: والحكم أنها تستحقه بالوطء أو بانقضاء السنة؛ لأن إقامة السنة عندنا كالوطء.

الرابع: والنفقة لزوجة المعارض مدة الانتظار وهو مذهب المدونة، قال الأجهوري ما محصله: إن كلاً من امرأة المجنون والأجذم والأبرص والمعارض متساويات في وجوب النفقة بالدخول أو بالتمكين منه، وإذا منعت واحدة منهن نفسها من الزوج بعد وجوب النفقة بما ذكرنا فإنها تسقط عنه إلا امرأة المجنون فلا تسقط نفقتها، ولو منعت نفسها منه لما يلحقها من الضرر، ومثلها زوجة المعسر بالصدقات إذا منعت نفسها حتى يؤدي صداقها لاحتمال أن يكون له مال فكتمه.

حوارٌ فقهيٌّ بين سحنون وابن القاسم:

سأل سحنون ابن القاسم فقال: أرايت إن تزوجته وهو محبوب أو خصي وهي لا تعلم بذلك ثم علمت أيكون لها الخيار؟ قال ابن القاسم: قال مالك: إذا تزوجته وهو خصي ولم تعلم بذلك كانت بالخيار إذا علمت إن شاءت أقامت معه، وإن شاءت فارقت والمحبوب أشد.

وقال سحنون: أرايت المحبوب إذا تزوجها أو الخصي وهي لا تعلم فعلمت فاخترت الفراق أتكون عليها العدة أم لا؟ قال ابن القاسم: إن كان يطأ فعلها العدة، وإن كان لا يطأ فلا عدة عليها.

وسأله: أرايت إن اخترت ثلاثاً؟ قال ابن القاسم: ليس ذلك لها وإنما الخيار لها في واحدة وتكون بأساً. قال سحنون متأكداً: وهذا قول مالك؟ قال ابن القاسم: نعم، قال سحنون- سائلاً - : أرايت إذا تزوجت محبوب الذكر قائم الخصي فاخترت فراقه وقد دخل بها أتجعل عليها العدة؟

قال ابن القاسم: إن كان مثله يولد له فعلها العدة، ويسأل عن ذلك فإن كان يحمل لمثله رأيت الولد لازماً له وإن كان يعلم أنه لا يولد لمثله لم أر أن يلزمه ولا يلحق به.

وقال: أرايت إن تزوجت محبوباً أو خصياً وهي تعلم بذلك؟ قال ابن القاسم: فلا خيار لها كذلك قاله مالك.⁽¹⁾

قال عياض: اتفق كافة العلماء على أن للمرأة حقا في الجماع فيثبت الخيار لها إذا تزوجت المحبوب والممسوح جاهلة بهما ويضرب للعنين أجل سنة لاحتمال زوال ما به.⁽²⁾

فهذه الأمور الأربعة إذا وجدت المرأة واحداً منها في الرجل فإن لها الفسخ إذا تحققت الشروط المتقدمة، بأن كانت لا تعلم به قبل العقد.. إلخ.

(1) المدونة الكبرى، 213/4.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 468/9.

٣- العيوب الخاصة بالمرأة:

وهي خمسة أشياء: الرتق، والقرن، والعفل والإفضاء، والبخر:

(أ)- فأما الرتق: فهو انسداد الفرج فلا يمكن من الجماع، سواء كان الانسداد بغدة لحم أو بعظم. وقيل: الرتق هو أن يخرج على فم فرج المرأة شيء زائد عضلي أو غشائي يمنع الجماع، وامرأة رتقاء بينة الرتق إذا لم يكن لها فرق إلا المبال.

والرتقاء، لا تحصن الرجل لانعدام الجماع مع الرتق، ولا إحصان بالجماع في النكاح الفاسد لأن الإحصان عبارة عن كمال الحال فإنما يحصل بوطاء هو نعمة بل نهاية في النعمة، حتى لا يحصل بالوطاء بملك اليمين والوطاء بالنكاح الفاسد حرام فلا يوجب الإحصان.

(ب)- وأما القرن: فهو شيء يبرز في الفرج كقرن الشاة، والقرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه إما غدة غليظة أو لحم أو عظم. وامرأة رتقاء: بها ذلك، ومقتضاه ترادف القرن والرتق.

(ج)- وأما العفل: فهو لحم يبرز في القبل، ولا يخلو عن رشح يشبه الأدرة للرجل القليظة، وقيل: هو رغبة في الفرج يمنع لذة الوطاء. والمشهور من المذهب أنه مانع ولم يعده بعض الفقهاء في الموانع؛ لأنه لا يمنع الاستمتاع، وكذلك يخرج في الرائحة الكريهة التي في الفرج تثور عند الوطاء.

وهذه الأمراض وجودها الآن نادر، بل ربما لا تكاد توجد، لأن علم الطب خصوصاً الجراحة قد تقدم تقدماً كثيراً ويمكن استئصال هذه الأمراض بسهولة.

(د)- أما الإفضاء: فهو أن يختلط مسلك الذكر بمسلك البول، وأخرى اختلاط مسلك البول والغائط ويقال للمرأة: مشروم أو شريم.⁽¹⁾

(هـ)- وأما البخر: فالمراد به نتن الفرج. قال ابن وهب عن مالك: البخر في الفم عيب يرد منه، وسواء كان البخر في الفم أو في الفرج.⁽²⁾

(1) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 38/2.

(2) التاج والإكليل، الأزهرى، 430/4.

(و)- أما نتن البدن: فلا ردُّ به، وهو وإن أمكن تخفيفه بالروائح العطرية وتنظيف المعدة بتنظيم الأغذية وتخفيفها إلا أن علاجه صعب، وقد سمعت من بعض الأخصائيين في سببه أن فم المعدة له غطاء إذا نزل عليه الغذاء يفتح فينزل الغذاء إلى المعدة، ثم يعود الغطاء كما كان، فيكتم الروائح التي تنبعث من المعدة، فإذا اختل ذلك الغطاء انبعث منه رائحة البخر.

شروط الفسخ:

هذه هي العيوب التي ذكر الفقهاء أنه يفسخ بها عقد النكاح، أمّا شروط الفسخ بها فقد بيّنها وهي:

الشرط الأول: ألا يكون طالب الفسخ عالماً بالعيب قبل العقد، فإن كان عالماً به، سواء كان المعيب الزوج أو الزوجة، فقد سقط حقه في الفسخ.

الشرط الثاني: ألا يرضى بالعيب بعد العقد عند الاطلاع عليه، فإن رضي صريحاً، بأن قال: رضيت، فقد سقط حقه في طلب الفسخ، وكذا إذا رضي به ضمناً، بأن مكنته من نفسها إن كان المعيب الزوج، أو قاربها إن كانت المعيبة الزوجة.

الشرط الثالث: ألا يتلذذ أحدهما بالآخر بتقبيل أو تفخيذ، فإن تلذذ السليم بالمعيب سقط حقه في طلب الفسخ.

والحاصل: أن الشرط في الواقع هو الرضا، والرضا له علامتان: إحداهما: صريحة، وهي القول، والثانية: ضمنية وهي التمكين والتلذذ.

ويستثنى من العيوب عيب واحد لا يضر فيه العلم به قبل العقد، وهو عيب الاعتراض عدم الانتصاب فإنها إذا علمت به المرأة قبل العقد ورضيت بالنكاح، ثم دخلت ومكنته من نفسها مدة ولم يبرأ فإن لها الحق في الفسخ، وذلك لأن مثل هذا المرض قد يبرأ بالتزوج ومخالطة النساء فإن التلذذ قد ينعشه، فإذا تزوجته على هذا التقدير ولم يفلح كان لها الحق في طلب الفسخ.

إذا ادعى أحد الزوجين سقوط شرط من هذه الشروط، كأن ادعى الزوج الأبرص أنها رضيت ببرصه بعد أن اطلعت عليه ومكنته من نفسها، ولا بينة للزوج، حلفت

الزوجة على ذلك، وكذلك إذا كان العيب بالزوجة، وقالت: إنه علم بعيب قبل العقد، ولا بينة لها حلف الزوج.⁽¹⁾

وخلاصة مبحث فقه هذه العيوب:

الاختيار عندنا أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحل به مقصود النكاح من المودة والرحمة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع كما أن الشروط المشروطة في النكاح أولى بالوفاء من الشرط في البيع. ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتملت عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة.

والاقتصار على عيبين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساويها فلا وجه له؛ فالعمى والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو إحداهما والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش وهو مناف للدين، والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة فهو كالمشروط عرفاً. وقد قال سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له: "أخبرها أنك عقيم"، وأصل العقم في الولادة يقال: امرأة عقيم لا تلد ورجل عقيم لا يولد له.

وظاهر مذهبنا أن العقم ليس بعيب يوجب الخيار، ولأنه لا يقطع به فلعله يولد له من هذه وإن لم يولد له من غيرها فلا بأس إن لم يخبرها به ذهب إلى هذا الخطاب في كتابه مواهب الجليل.

وقد عمل المشرع الجزائري في قضايا الأسرة على وجوب الفحص الطبي تجنباً للمشاكل التي تنجم عن وجود مرض بعد الدخول فقد نصت المادة رقم (7) مكرر من قانون الأسرة: "تقديم وثيقة طبية من طالبي الزواج، لا يزيد تاريخ صدورهما عن ثلاثة أشهر والهدف منها خلوهما من أي مرض أو أي عامل قد يشكل خطراً يتعارض مع الزواج.

وهنا نجد المشرع الجزائري قد ألح على الموثق المباشر للعقد أو ضابط الحالة المدنية أن يتأكد قبل تحرير عقد الزواج من خضوع الطرفين للفحوصات الطبية ومن علمهما بما قد تكشف عنه من أمراض أو عوامل قد تشكل خطراً يتعارض مع الزواج ويؤثر بذلك في عقد الزواج.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 278/4.

مبحث أضرب ألفاظ الطلاق

وألفاظ الطلاق على ضربين: صريحة وكناية:

ألفاظ الطلاق الصريح:

لفظ الطلاق صريح فيه لأنه لا يحتمل غيره في الحقيقة العرفية، وإن قبل التأويل على ما يأتي في بابه، فالصريح ألفاظه كثيرة وبعضه أبين من بعض كلفظ الطلاق وما تصرف منه لأنه موضوع له على الخصوص ثبت له عرف الشارع والاستعمال فلو قال: (أنت طلاق أو الطلاق أو طلقتك أو مطلقة وطلقتك) فهو صريح؛ أي: ليس لفظ الطلاق وما تصرف منه فهذا يقع به الطلاق الرجعي؛ لأن هذه الألفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحاً وأنه يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر إلى النية لأنه صريح فيه لغلبة الاستعمال. ويلفظ السراح والفراق والحرام والخلية والبرية.

وقيل: الصريح ثلاثة ألفاظ وهو ما ورد به القرآن من لفظ الطلاق والسراح والفراق قال الله تعالى: ﴿أَوْ فَارِقُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 2/65] وقال تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ يَأْخِزْنَ﴾ [البقرة: 229/2] وقال تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1/65].

ولم يختلف العلماء فيمن قال لامرأته: قد طلقتك أنه من صريح الطلاق في المدخول بها وغير المدخول بها فمن قال لامرأته: أنت طالق فهي واحدة إلا أن ينوي أكثر من ذلك فإن نوى اثنتين أو ثلاثاً لزمه ما نواه فإن لم ينو شيئاً فهي واحدة تملك الرجعة ولو قال: أنت طالق وقال: أردت من وثاق لم يقبل قوله ولزمه إلا أن يكون هناك ما يدل على صدقه، ومن قال: أنت طالق واحدة لا رجعة لي عليك. فقوله لا رجعة لي عليك باطل وله الرجعة لقوله واحدة؛ لأن الواحدة لا تكون ثلاثاً فإن نوى بقوله لا رجعة لي عليك ثلاثاً فهي ثلاث عند مالك.

والحجة لمن قال إن الحرام والخلية والبرية من صريح الطلاق كثرة استعمالها في الطلاق حتى عرفت به فصارت بينة واضحة في إيقاع الطلاق حتى عرفت به.

ألفاظ الكناية:

والكناية ما عدا ذلك، والفرق بينهما أن الصريح لا يفتقر إلى نية بل بمجرد اللفظ يقع الطلاق، والكناية تفتقر إلى نية، قال ابن رشد: ألفاظ الطلاق التي ليست بصريح فمنها ما هي كناية ظاهرة عند مالك رضي الله عنه ومنها ما هي كناية محتملة.⁽¹⁾

(أ) - الكناية الظاهرة:

الكناية الظاهرة وهي التي جرت العادة أن يطلق بها في الشرع أو في اللغة كلفظ التسريح والفراق وكقوله: أنت بائن أو بته أو بتلة وما أشبه ذلك فحكم هذا كحكم الصريح.

وقال الشافعي: يرجع إلى ما نواه ويصدق في نيته.⁽²⁾ وكقوله اعتدي، وتلزمه الثلاث في المدخول بها في قوله: أنت كالميتة والدم ولحم الخزير، وهبتك لأهلك ورددتك لأهلك أو خلية أو برية بائنة فكل هذه الألفاظ يقع بها الطلاق الثلاث في المدخول بها ولو نوى أقل، أو لم ينو، وفي غير المدخول بها يقبل منه إذا نوى أقل من الثلاث، نعم إذا دلت قرينة على أنه لا يريد الطلاق، ووكل إلى دينه في دعوى نفي إرادة الطلاق من أصله في جميع الألفاظ المذكورة من كالميتة إن دلّ قوله بساط اليمين عليه ولزم ثلاث في المدخول بها وينوي في غيرها في لا عصمة عليك، وفي قوله: "خليت سبيلك" لزم الثلاث إلا أن ينوي أقل مطلقاً. وفي قوله: "فارقتك" لزمه واحدة إلا لنية أكثر.

تنبيه هام لا بدّ من مراعاته:

ذلك إذا كان يتكلم معها في نظافتها ورائحتها فقال لها: أنت كالميتة والدم ولحم الخنزير وأراد بذلك قذارتها وئنتها، أو كان يتكلم معها في حسن الأدب والمعاشرة فقال لها: أنت خلية، أو برية، أي: خالية من الأدب، أو بريئة منه، أو كانت تتكلم معه في احتياج أبويها إلى خدمتها، أو في احتياجها إلى الراحة، فقال لها: وهبتك لأهلك، أو وهبتك لنفسك، أو طلب منها أن تقرب منه وكان بينهما فرجة، وقال لها:

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 2/ 57.

(2) القوانين الفقهية لابن جزي، ص 152.

أنت بائنة مني، أي: منفصلة عن ملاصقتي، أو نحو ذلك وهذا ما يسميه المالكية بساط اليمين، فإذا دل البساط على أنه لا يريد الطلاق فإنه يقبل منه في المدخول بها وغيرها.

ومذهب مالك أنه إذا ادعى في الكناية الظاهرة أنه لم يرد طلاقاً لم يقبل قوله إلا أن تكون هنالك قرينة تدل على ذلك كراهيه في الصريح، وكذلك لا يقبل عنده ما يدعيه من دون الثلاث في الكنايات الظاهرة وذلك في المدخول بها إلا أن يكون قال ذلك في خلع المدخول بها فيصدق في الكناية الظاهرة، فيما دون الثلاث؛ لأن المدخول بها بائن وهذه هي مثل قولهم حبلك على غاريك ومثل البتة ومثل قولهم: أنت خلية وبرية.⁽¹⁾

ويشترط في وقوع الطلاق بهذه الألفاظ كلها أن يكون العرف جارياً على أن يطلق الناس بها، أما إذا كانوا لا يطلقون بهذه العبارات، فإنها لا تكون كناية ظاهرة، بل تكون من الكنايات الخفية التي لا يقع بها شيء إلا بالنية.

(ب)- الكناية الخفية:

الطلاق يكون بالفاظ مخصوصة وعدم جوازه بما سواها وما يقضي بانحصار الفرقة في لفظ الطلاق وقد ورد الإذن بما عداه من ألفاظ الفرقة كقوله ﷺ لابنة الجون: "الحقي بأهلك" وقد أوقع الصحابة ﷺ الطلاق بلفظ مثل: أمرك بيدك، واختاري، ووهبتك لأهلك، وأنت خلية، وقد خلوت مني، وأنت برية، وقد أبرأتك، وأنت مبرأة، وحبلك على غاريك.

والكناية الخفية أخفى من الدلالة على الأولى نحو: اخرجني ودعيني أو دعيني واذهبي وذوقي وتجريمي وخليتك وأنت مخللة أي: فأنت مطلقة من قولهم، خلي سبيلي فهو مخلى وأنت واحدة أي منفردة، ولست لي بامرأة، واعتدي واستبري (استبري أصله الهمز لأنه من قولهم: استبرأت الجارية إذا تركتها حتى تبرأ رحمها وتبين حالها هل هي حامل أولاً) واعتزلي (اعتزل الشيء إذا كان بمعزل منه فمعنى اعتزلي أي كوني وحدك في جانب) وما أشبهه كقوله: اختاري نفسك، ولا حاجة لي

(1) بداية المجتهد، ابن رشد، 2/57.

بك، والله قد أراحك مني... وكقوله: الحقي بأهلك واذهبي وابعدي عني وما أشبه ذلك. فهذا لا يلزمه الطلاق إلا إن نواه، وإن قال: إنه لم ينو الطلاق قبل قوله في ذلك، والكناية الخفية ما كانت دلالتها على الطلاق غير ظاهرة، وهي ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يوجد فيه حروف الطلاق ولكن العرف لم يستعمله في إنشاء الطلاق، وهو ثرثرة ألفاظ: منطلقة مطلوقة، مطلقة بفتح اللام مخففة.

القسم الثاني: يحتمل الدلالة على الطلاق مع بعد نحو اذهبي، انصرفي، لم أتزوجك، أنت حرة، الحقي بأهلك، ومثل ذلك إذا ما سأله شخص، هل لك امرأة؟ فقال: لا، أو قال لها: لست لي بامرأة من غير تعليق على شيء، أما إذا قال لها: إن دخلت الدار فلست لي بامرأة، فإن لم ينو به شيئاً، أو نوى الطلاق من دون عدد، فإنه يلزمه الثلاث، وإن نوى غير الطلاق فإنه يصدق بيمينه قضاء، ويصدق من دون يمين في الإفتاء.

القسم الثالث: أن يكون بين اللفظ وبين الطلاق علاقة ما، نحو كلي واشربي، وادخلي، واسقني الماء، وغير ذلك من الألفاظ التي يقصد بها تطليق زوجته. وليست من الطلاق الصريح ولا الكناية الظاهرة.

وحكم الكناية الخفية يتبع النية، فإن لم تكن له نية أصلاً، أو نوى عدم الطلاق فإنه لا يلزمه بها شيء وإن نوى الطلاق لزمه، ثم إذا نوى واحدة لزمه واحدة، وإن نوى أكثر لزمه الأكثر، فلو قال لامرأته: ادخلي الدار ونوى به الثلاث طلقت منه ثلاثاً، فالمدار فيها على النية.

في المدونة: إن قال لها: لا نكاح بيني وبينك أو لا ملك لي عليك أو لا سبيل لي عليك، فلا شيء عليه إن كان الكلام عتاباً إلا أن ينوي بقوله هذا الطلاق. وظاهر كلام المدونة يدل أنه لو لم تكن له نية ولم يكن الكلام عتاباً أنه يلزمه الطلاق. وقوله: إلا أن ينوي به الطلاق. يريد وإن كان عتاباً ونوى بهذه الألفاظ الطلاق فإنه يلزمه.

واختلف فيما إذا نوى بها الطلاق ولكنه لم ينو عدداً، فقال بعضهم: إنه يلزمه الثلاث، ولكنهم اعترضوا على هذا بأن الطلاق الصريح إذا لم ينو به عدداً لا يلزمه إلا واحدة، فكيف تلزمه الثلاث بالكناية الخفية؟ وأجيب بالفرق بين الحالتين، ذلك لأن عدوله عن الصريح أوجب ريبة عنده في ذلك فعومل بالثلاث احتياطاً، ولا فرق

في ذلك بين المدخول بها وغيرها، وبعضهم قال: إنه لا يجب به إلا طلقة واحدة بائنة في غير المدخول بها، ورجعية في المدخول بها.

قال ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون: من قال لامرأته أنت سائبة مني أو عتيقة أو ليس بيني وبينك حلال ولا حرام أو اجمعي عليك ثيابك أو لا حاجة لي بك أو لا نكاح بيني وبينك أو لا سبيل لي عليك أو اذهبي لأهلك أو لا تحلين لي أو احتالي لنفسك أو يا مطلقة أو اعتزلي أو تأخري عني أو انتقلي عني، فذلك كله سواء بنى أو لم يبن، لا شيء عليه إلا أن ينوي طلاقاً فيكون ما نوى.

وفي المدونة: ما علم من الأخرس بإشارة أو بكتاب من طلاق أو خلع أو عتق أو نكاح أو بيع أو شراء أو قذف لزمه حكم المتكلم، وروى الباجي: إشارة السليم بالطلاق برأسه أو بيده كلفظه لقوله تعالى: ﴿أَلَا تَعْلَمُ أَنَّ النَّاسَ لَثَلَّةٌ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا﴾ [آل عمران: 41/3] وبمجرد إرساله به مع رسول وبالكتابة عازماً، أو لا إن وصل لها.

وفي المدونة قال مالك رحمته الله: من قال لرجل أخبر زوجتي بطلاقها أو أرسل إليها بذلك رسولاً وقع الطلاق حين قوله للرسول، بلغها الرسول أو لم يبلغها ذلك وكتبتها، وإن كتب إليها بالطلاق ثم حبس كتابه فإن كتبه مجعماً على الطلاق لزمه حين كتبه، وإن كان ليشاور نفسه ثم بدا له فذلك له ولا يلزمه طلاق. قال ابن القاسم: ولو أخرج الكتاب من يده عازماً وقد كتبه غير عازم لزمه حين أخرجه من يده، وإن كان أخرجه غير عازم فله رده ما لم يبلغها فإن بلغها لزمه.

قال ابن عبد البر: من اعتقد بقلبه الطلاق ولم ينطق به لسانه فليس بشيء هذا هو الأشهر عن مالك والأصح في النظر وطريق الأثر لقوله رحمته الله: "إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به نفسها" الحديث وفي رواية أخرى عند الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله رحمته الله: "تجاوز الله لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم به أو تعمل به".⁽¹⁾

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا ثم أهل العلم أن الرجل إذا حدث نفسه بالطلاق لم يكن شيئاً حتى يتكلم به. حديث حسن صحيح وأخرجه الشيخان قوله إذا حدث نفسه بالطلاق لم يكن شيئاً أي لا يقع. قال

(1) سنن الترمذي، 3/489.

المنذري: وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي ورواه ابن ماجه بلفظ
عما توسوس به صدورهما بدل ما حدثت به أنفسهما وزاد في آخره "وما استكرهوا عليه"
وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما.

شرح الحديث وتوضيح دلالاته: قوله: " ما حدثت به أنفسها" (بالفتح على
المفعولية)، وذكر المطرزي عن أهل اللغة أنهم يقولونه بالضم يريدون بغير اختيارها،
كذا في فتح الباري ما لم تكلم به أي في القوليّات أو تعمل به أي: في العمليّات،
واستدل به على أن من كتب الطلاق طلقت امرأته، لأنه عزم بقلبه وعمل بكتابه وشرط
مالك فيه الإشهاد على ذلك.

وإذا كتب طلاق امرأته في كتاب أو لوح أو أرض وكان مستبيناً ونوى به الطلاق
يقع، وإن لم يكن مستبيناً أو كتب في الهواء أو الماء لا يقع وإن نوى.⁽¹⁾

وبعد أن أدرك معنى الطلاق في الشرع وأنّ ألفاظه مخصوصة ظاهرة وخفية قيدها
الفقهاء بيّنوا أحكامها الشرعية بقي أن نتناول قسميه الذين ذكرهما الفقهاء فقالوا: إن
الطلاق قسمان بدعي وسني:

مبحث في الطلاق البدعي والسني

المطلب الأول- الطلاق البدعي

الطلاق البدعي لغة: البدعة من الابتداء كالرفعة من الارتفاع غلب استعمالها على
ما هو نقص في الدين أو زيادة لكن قد يكون مكروهاً فيستمي بدعة مباحة، وهو ما شهد
لجنسه أصل في الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة.

وفي الاصطلاح: الطلاق البدعي هو ما يحرم، وهو طلاق مدخول بها في حيض
أو نفاس أو طهر جامعها فيه ولم بين حملها، وعلى هذا يستمر ما اشتهر في المذهب
الممسوسة لا سنة ولا بدعة في طلاقها وكذا من في معناها.

وأشار الشيخ خليل إليه بقوله: "وطلاق الثلاث في كلمة واحدة بدعة" أي: محدثة

(1) تحفة الأحوذى، 303/4.

فبحكم الكلمة لو طلقها ثلاثاً في كلمات نسقاً كانت طالق أنت طالق أنت طالق أو طالق طالق طالق قصد توكيد وإنما ذلك بدعة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: 229/2]، وقد وقع أن رجلاً قد طلق امرأته ثلاثاً بحضرة النبي ﷺ فتغيظ وقال: " أتتهزأ بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟ " .

حكم الطلاق البدعي:

اختلف في حكم تلك البدعة ف قيل: الكراهة، وقيل: التحريم. وعلى كلا القولين يلزم صاحبه إن وقع. فمن قال لزوجته (أنت طالق ثلاثاً) فالمشهور من المذاهب لأنه يقع طلقة بائنة لأن الله تعالى يقول في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة: 229/2] وهذا إشارة منه إلى أن هذا التعدد إنما هو فسحة لهم فمن ضيق على نفسه لزمه، قال علماؤنا: واتفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة وهو قول جمهور السلف. ومن الأدلة الدالة على عدم وقوع شيء في الطلاق البدعي أنهم استدلوا بحديث: " من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌ " وهذا الطلاق ليس عليه أمر النبي ﷺ، وأجيب بتخصيص هذا العموم بأدلة القائلين بالحكم بوقوع الطلاق المثلث لأننا وإن منعنا وقوع المجموع لم نمنع من وقوع الفرد وأعظم حجة لهم حديث ابن عباس فإن لفظه عند أبي داود: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة الحديث.

ووجهوا ذلك أن المدخول بها تبين إذا قال لها زوجها: أنت طالق. فإذا قال: ثلاثاً لغا العدد لوقوعه بعد البينونة ويجب: بأن التقييد به قبل الدخول لا ينافي صدق الرواية الأخرى الصحيحة على المطلقة بعد الدخول، وغاية ما في هذه الرواية أنه وقع فيها التنصيص على بعض أفراد مدلول الرواية الصحيحة المذكورة في الباب، وذلك لا يوجب الاختصاص بالبعض الذي وقع التنصيص عليه.

وأجاب القرطبي عن ذلك التوجيه بأن قوله: " أنت طالق ثلاثاً " كلام منفصل فكيف يصح جعله كلمتين وتعطى كل كلمة حكماً.

هذا حاصل ما في هذه المسألة من الكلام وقد جمع الشوكاني ذلك في رسالة مختصرة.

أما الأدلة فقد ذكر الفقهاء وأفاضوا الحديث حول الطلاق، وانقسموا إلى فريقين فمنهم مَنْ جعل الطلاق الثلاث دفعة واحدة يقع طلاقاً واحداً ومنهم يراه يقع طلاقاً باتناً.

الدليل الأول:

واستدلوا على ذلك بحديث رواه مسلم عن ابن عباس قال: " كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم".

وسئل ابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم. رواه مسلم في صحيحه.

تعليق:

هذا الحديث ما كانت عليه سنة رسول الله ﷺ حتى مات، وحكم به أبو بكر رضي الله عنه بعده فلا سبيل إلى النسخ بعد وفاته. وما كان من عمر رضي الله عنه إنما أراد هو تأديب من الإمام عمر لرعيته، وقد نصر المذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وأفتى به ونصره بحجج قوية تلميذه ابن قيم الجوزية وأخذ به بعض المحققين من العلماء.

الدليل الثاني:

من جملة ما احتج به القائلون عن الطلاق البدعي ما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن عمر بلفظ: طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض، قال عبد الله: فردها عليّ رسول الله ﷺ ولم يرها شيئاً.

ونص الحديث كما ذكره ابن دقيق العيد في العمدة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر ذلك عمر رضي الله عنه لرسول الله ﷺ فتغيظ منه رسول الله ﷺ ثم قال: "ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها، فتلك العدة كما أمر الله عز وجل"، وفي لفظ: "ثم تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها"، وفي لفظ: "فحسبت من طلاقها" وراجعها عبد الله كما أمر رسول الله ﷺ.⁽¹⁾

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 52/4.

تحقيق الحديث: قال الحافظ: وإسناد هذه الزيادة على شرط الصحيح، وقد صرح ابن القيم وغيره بأن هذا الحديث صحيح؛ لأنه رواه أبو داود عن أحمد بن صالح عن عبد الرزاق عن ابن جريج.

شرح الحديث: ذكر عمر رضي الله عنه ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله لمعرفة الحكم، وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم إما لأن المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهراً، أو كان يقتضي الحال التثبت في الأمر، أو لأنه كان يقتضي الأمر المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك إذا عزم عليه وقوله صلى الله عليه وسلم: "ليراجعها" صيغة أمر محمولة عند مالك على الوجوب ويخير الزوج على الرجعة إذا طلق في الحيض عنده واللفظ يقتضي⁽¹⁾. وأما من ذهب إلى أنه واقع واحدة فاستدل بأحاديث ثلاثة:

أحدهما: حديث ابن عباس من رواية طاووس وأبي الصهباء وعكرمة. وثانيها: حديث ابن عمر على رواية من روى أنه طلق امرأته ثلاثاً وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره برجعتهما، واحتسبت له واحدة.

وللقائلين بأن الثلاث واحدة حديث آخر صحيح، وهو ما أخرجه أحمد في مسنده حدثنا سعد بن إبراهيم حدثنا أبي عن محمد بن إسحاق قال: حدثني داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً قال: فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف طلقته؟ قال: طلقته ثلاثاً قال: فقال صلى الله عليه وسلم: في مجلس واحد؟ قال: نعم. قال: وإنما تملك واحدة فارجعها إن شئت، قال صلى الله عليه وسلم: فراجعها، فكان ابن عباس رضي الله عنه يرى إنما الطلاق عند كل طهر فتلك السنة التي كان عليها الناس والتي أمر الله بها بقوله تعالى: ﴿فَلْيَقُوهْنَ لِمِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: 1/65].⁽²⁾

مخرجو الحديث: أخرجه أبو داود ورواه أحمد والحاكم، وهو معلول بابن إسحاق، فإنه في سنده.⁽³⁾ وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه، وأخرجه الحاكم في مستدرک الحاكم من حديث عبد الله بن المؤمل عن ابن أبي ملكية.⁽⁴⁾

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/ 52.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 7/ 339.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 7/ 12.

(4) إعلام الموقعين، ابن القيم، 3/ 31.

دلالة الحديث: يدل على أن من طلق بلفظ البتة وأراد واحدة كانت واحدة وإن أراد ثلاثاً كانت ثلاثاً ورواية ابن عباس التي ذكرناها أنه أعني: ركانة طلقها ثلاثاً فأمره ﷺ بمراجعتها يدل على أن من طلق ثلاثاً دفعة كانت في حكم الواحدة.

تحقيق الحديث: ونسوق تحقيقاً للحديث ودرجة قبوله والعمل به عند أهل العلم:

- 1- قال ابن القيم في إعلام الموقعين: وقد صحح الإمام هذا الإسناد وحسنه.
- 2- قال الحافظ في فتح الباري: الحديث أخرجه أحمد وأبو يعلى، وصححه من طريق محمد بن إسحاق.

وهذا الحديث نص في المسألة لا يقبل التأويل الذي في غيره من الروايات، وقد أجابوا عنه بأربعة أشياء:

أحدها: أن محمد بن إسحاق وشيخه مختلف فيهما.

وأجيب: بأنهم احتجوا في عدة من الأحكام بمثل هذا الإسناد، كحديث أن النبي رد على أبي العاص بن الربيع زينب ابنته بالنكاح الأول وليس كل مختلف فيه مردود.

الثاني: معارضته بفتوى ابن عباس بوقوع الثلاث كما تقدم من رواية مجاهد وغيره فلا يظن بابن عباس أنه كان عنده هذا الحكم عن النبي ثم يفتي بخلافه إلا بمرجح ظهر له، وراوي الخبر أخير من غيره بما روى.

وأجيب: بأن الاعتبار برواية الراوي لا برأيه لما يطرق رأيه من احتمال النسيان وغير ذلك، وأما كونه تمسك بمرجح فلم ينحصر في المرفوع لاحتمال التمسك بتخصيص أو تقييد أو تأويل وليس قول مجتهد حجة على مجتهد آخر.

الثالث: أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة وهو تعليل قوي لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث فقال: طلقها ثلاثاً فبهذه النكته يقف الاستدلال بحديث ابن عباس.

الرابع: أنه مذهب شاذ فلا يعمل به.

وأجيب: بأنه نقل عن علي وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزيبر مثله، نقل ذلك ابن مغيث في كتاب الوثائق له، وعزاه لمحمد بن وضاح، ونقل الغنوي ذلك عن جماعة من مشايخ قرطبة كمحمد بن تقي بن مخلد ومحمد بن عبدالسلام الخشني وغيرهما، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كعطاء وطاووس وعمرو بن دينار.

تعقيب:

نلاحظ أنّ الحافظ ابن حجر قد أجاب عن الجواب الأول والثاني والرابع ولم يجب عن الثالث بل قواه وجوابه ظاهر من كلام ابن القيم في الإغاثة حيث قال: إن أبا داوود إنما رجح حديث البتة على حديث ابن جريج؛ لأنه روى حديث ابن جريج من طريق فيها مجهول ولم يرو أبو داوود الحديث الذي رواه أحمد في مسنده من طريق محمد بن إسحاق أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد طاعة، رجح أبو داوود حديث البتة ولم يتعرض لهذا الحديث ولا رواه في سننه ولا ريب أنه أصح من الحديثين.

وحديث ابن جريج شاهد له وعاضد فإذا انضم حديث أبي الصهباء إلى حديث ابن إسحاق وإلى حديث ابن جريج مع اختلاف مخارجها وتعدد طرقها أفاد العلم بأنها أقوى من البتة بلا شك.

ولا يمكن من شم روائح الحديث - ولو على بعد - أن يرتاب في ذلك، فكيف يقدم الحديث الضعيف الذي ضعفه الأئمة ورواه مجاهيل على هذه الأحاديث. انتهى كلام ابن القيم.

فإن قلت: قد ثبت من حديث ابن عباس أن الصحابة كلهم قد أجمعوا على أن الثلاث واحدة فكيف خالفهم عمر رضي الله عنه حيث أمضاها عليهم؟ فإننا نرى أنّ سيدنا عمر رضي الله عنه لم يخالف إجماع من تقدمه بل رأى إلزامهم بالثلاث عقوبة لهم لما علموا أنه حرام، وتتابعوا فيه ولا ريب أن هذا سائق للأئمة أن يلزموا الناس ما ضيقوا به على أنفسهم، ولم يقبلوا فيه رخصة الله عز وجل وتسهيله ورخصته، بل اختاروا الشدة والعسر.

فكيف بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكمال نظره للأئمة، وتأديبه لهم تختلف باختلاف الأزمنة والأشخاص والتمكّن من العلم بتحريم الفعل المعاقب عليه وخفائه، وأمير المؤمنين رضي الله عنه لم يقل لهم: إن هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما هو رأي رآه مصلحة للأمة، يكفهم به عن التسارع إلى إيقاع الثلاث، ولهذا قال: فلو أنا أمضيناه. وفي لفظ آخر: فأجيزوهم عليهم أفلا ترى أن هذا رأي منه، رآه للمصلحة لا إخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولما علم سيدنا عمر رضي الله عنه أن تلك الأناة والرخصة نعمة

من الله على عبده وإحسان إليه وأنه قابلها بضعدها ولم يقبل رخصة الله وما جعله له من الأناة عاقبه بأن حال بينه وبينها وألزمه.

اعتراض على هذه الأدلة ورده:

والجواب أن هذه الأحاديث التي استدلوا بها تكلم فيها علماء الحديث، وأن ما ذكره الطحاوي أن سعيد بن جبير ومجاهداً وعطاء وعمرو بن دينار ومالك بن الحويرث ومحمد بن إياس بن البكير والنعمان بن أبي عياش رووا عن ابن عباس فيمن طلق امرأته ثلاثاً أنه قد عصى ربه، وبانت منه امرأته ولا ينكح. ' إلا بعد زوج، وفيما رواه هؤلاء الأئمة عن ابن عباس ليخالف الصحابة إلى رأي نفسه.

قال ابن عبد البر: رواية طاووس وهو غلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق والمشرق والمغرب، وقد قيل: إن أبا الصهباء لا يعرف في موالي ابن عباس.

قال القاضي أبو الوليد الباجي: وعندي أن الرواية عن ابن طاووس بذلك صحيحة، فقد روى عنه الأئمة معمر وابن جريج وغيرهما وابن طاووس إمام والحديث الذي يشيرون إليه هو ما رواه ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وستين من خلافة عمر بن الخطاب طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر رضي الله عنه: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيته عليهم فأمضاه عليهم. ومعنى الحديث أنهم كانوا يوقعون طلاقاً واحدة بدل إيقاع الناس الآن ثلاث تطليقات، ويدل على صحة هذا التأويل أن عمر قال: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فأنكر عليهم أن أحدثوا في الطلاق استعجالاً أمر كانت لهم فيه أناة فلو كان حالهم ذلك في أول الإسلام في زمن النبي ﷺ ما قاله ولا عاب عليهم أنهم استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة.

ويدل على صحة هذا التأويل ما روي عن ابن عباس أنه أفتى بلزوم الطلاق الثلاث لمن أوقعها مجتمعة، فإن كان هذا معنى حديث ابن طاووس فهو الذي قلناه، وإن حمل حديث ابن عباس على ما يتأول فيه من لا يعبا بقوله، فقد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة وانعقد به الإجماع. ودليلنا من جهة القياس أن هذا طلاق أوقعه من يملكه فوجب أن يلزمه أصل ذلك إذا أوقعه مفرداً.

وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: معناه أن الناس كانوا يقتصرون على طلبة واحدة ثم أكثروا أيام عمر من إيقاع الثلاث، وهذا هو الأشبه، بقول الراوي: إن الناس في أيام عمر استعجلوا الثلاث فعجل عليهم، معناه ألزمهم حكمها.

وأما حديث ابن عمر فإن الدارقطني روى عن أحمد بن صبيح عن طريف بن ناصح عن معاوية بن عمار الدهني عن أبي الزبير قال: سألت ابن عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض. فقال لي: أتعرف ابن عمر؟ قلت: نعم. قال: طلقت امرأتي ثلاثاً على عهد رسول الله ﷺ وهي حائض.

تحقيق الحديث: وهذا الحديث باطل قطعاً ولا نحتج به، وإنما ذكرناه للتعريف بحاله ولو كان إسناده ثقات لكان غلطاً، فإن المعروف من رواية الأثبات عن ابن عمر أنه إنما طلق تطليقة واحدة كما رواه مسلم في الصحيح من حديث يونس بن جبير، ولكن لو حاكمنا منازعينا إلى ما يقرون به من أن رواية أهل البدع مقبولة فكم في الصحيح من رواية الشيعة الغلاة والقدرية والخوارج والمرجئة وغيرهم لم يتمكنوا من الطعن في هذا الحديث بأن رواه شيعة، إذ مجرد كونهم شيعة لا يوجب رد حديثهم، والصحيح أنه قال: "مره فليراجعها" وهذا يدفع الثلاث، وفي الحديث أنه قال: رأيت لو طلقها ثلاثاً؟ قال: حرمت عليك وبانت منك بمعصية.

وقال أبو حنيفة: ظاهر الآية يدل على أن الطلاق الثلاث والواحدة سواء وهو مذهب الشافعي لولا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1/65] وهذا يبطل دخول الثلاث تحت الآية وكذلك قال أكثر العلماء وهو بديع لهم، وأما مالك فلم يخف عليه إطلاق الآية كما قالوا... وقد انفصل علماؤنا عن هذا أحسن انفصال بيانه هذا الموضع فقد ذكر القرطبي في كتاب المقتبس من شرح موطأ مالك بن أنس وعن سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين أن من خالف السنة في الطلاق فأوقعه في حيض أو ثلاث لم يقع وشبهوه بمن وكلّ بطلاق السنة فخالف.

وبعد ففي معارضته بحديث يونس بن جبير أنه طلقها تطليقة كلام؛ ليس هذا موضعه فإن من جعل الثلاث واحدة قال: هي ثلاث في اللفظ وهي واحدة في الحكم على ما في حديث أبي الصهباء عن ابن عباس.

والأخذ به من التيسير وما خيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، وكثيراً

ما يأتي المطلق ثلاثاً دفعة واحدة ملتصقاً الحَلّ ونادماً على فعلته، وخاصة حين يكون هناك صبية صغار يحتاجون الرحمة، فالأخذ بهذا الحديث في المسألة من الرفق بهم.

حكم الطلاق البدعي عند الفقهاء المالكية:

لا يجوز عند مالك رحمته أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة فإن فعل لزمه والثلاث حرام. ولفظ المدونة الكراهة، قال في أول طلاق السنة: ويكره أن يطلقها ثلاثاً في مجلس واحد أو في كل طهر طلقة فإن فعل لزمه ومراده بالكراهة هنا التحريم.

وفي شرح كلام المدونة صورته أن يقول لها: (أنت طالق أنت طالق أنت طالق) في مجلس واحد، فإن كان على غير هذه الصفة كما إذا قال لها: أنت طالق ثلاثاً في كلمة واحدة، فقال عبد الحميد الصائغ: ثلاث تطليقات في كلمة أشد منه في ثلاث مجالس، وفي ثلاث مجالس أشد منه في ثلاثة أطهار، وكل ما طلق من ذلك يلزمه.

وإذا طلقها في طهر مس فيه فهو مكروه وصرح بكراهيته في التوضيح، وقال في الشامل: وكره في طهر مس فيه. وقيل: يمنع، فظاهر كلامه هذا أن طلاقه في طهر مس فيه لا يجوز، وظاهر كلامه أيضاً أنه إذا طلق في كل طهر طلقة أنه مكروه، وهو ظاهر لفظ المدونة.

وقال الرجراجي: والمذهب المشهور أن الذي عليه الجمهور أن ذلك لا يجوز، وقال في المقدمات في طلاق السنة: ولا يجوز عند مالك أن يطلق عند كل طهر طلقة لأنه عنده طلاق بدعة على غير السنة، ولم يجبر على الرجعة، يعني في هذه الوجوه كلها، إذا طلق طلاق بدعة لم يجبر إلا في الحيض فقط لأن الجبر على خلاف الأصل.

وفقهاؤنا في العصر الحديث يرون أنّ الطلاق الثلاث في كلمة يقع واحدة لأنه طلق مرة واحدة، ولو وقع الطلاق منه باللفظ، وقال ألف مرة (أنت طالق) لما لزمه إلا واحدة، وهذا ما يفتى به في ديارنا (الجزائر).

قال ابن تيمية: ما نقل عن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة في الإفتاء بلزوم الثلاث أن ذلك كان لما أكثر الناس من فعل المحرم وأظهروه فجعل عقوبة لهم وذكر كلام الناس على الإلزام بالثلاث هل فعله من فعله من الصحابة لأنه شرع لازم من

النبي ﷺ أو فعله عقوبة ظهور المنكر وكثرته؟ وإذا قيل هو عقوبة فهل موجبها دائم لا يرتفع أو يختلف باختلاف الأحوال؟ ويبيّن أن هذا لا يجوز أن يكون شرعاً لازماً ولا عقوبة اجتهادية لازمة، بل غايته أنه اجتهاد سايع مرجوح أو عقوبة عارضة شرعية والعقوبة إنما تكون لمن أقدم عليها عالماً بالتحريم، فأما من لم يعلم بالتحريم ولما علمه تاب منه فلا يجوز إلزام هذا بالثلاث المجموعة، بل إنما يلزم واحدة هذا إذا كان الطلاق بغير عوض.⁽¹⁾

وقد كره العلماء إرسال الطلاقات الثلاث، فإنّ الثلاث إنّما شرع لثلاث حاجات في ثلاثة أوقات فإذا صرف الكلّ في حاجة واحدة فقد أسرف في استيفاء هذه النعمة والإسراف حرام، وشؤم هذا الإسراف أن لا يمكنه التدارك إذا ندم فأرسال الطلاقات الثلاث كذنب لا توبة له فيه، واستيفاء العدد على وجه السنة كذنب فيه توبة ولا يخفى حسن هذا على أحد.

والطلاق في الأصل محظور؛ لأنه قاطع لعقد تضمن مصالح دنيوية وأخروية، فلا يباح إلا لمصلحة في الطلاق فوق تلك المصلحة في النكاح، وذلك عند تنافر الطبع وافتراق الأخلاق وميل كلّ واحد منهما إلى غيره، فحينئذ يكون القطع مصلحة وما كان في الأصل محظوراً كان مهلكة فلا تؤتى المهلكة إلا لضرورة؛ فمن صبر ولم يأت المهلكة فهذا أحق، ومن صبر على أذى المرأة ولم يطلقها كان أحسن.

المطلب الثاني: الطلاق السنّي:

الطلاق السنّي ما لا يحرم وهو طلاق مدخول بها ليست بحامل ولا صغيرة ولا آيسة، وهي تعدد بالأقراء، وذلك لاستعقابها الشروع في العدة.

وطلاق السنة أي: الذي أذنت فيه السنة، مباح أي: جائز جوازاً مستوي الطرفين، وليس المراد أن الطلاق سنة لأن النبي ﷺ قال: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق" وأضافته إلى السنة وإن جاء الإذن فيه أيضاً من الكتاب في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّبُ النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقَتُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1/65] الآية نداء للنبي ﷺ ثم خطاب لأمته

(1) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه 32/312.

المقدم عليهم فإذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخذاب ومعنى قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ﴾ أي: زمان العدة وهو الطهر؛ لأنها تعتد بذلك الطهر من عدتها، وأما الحائض فيحرم طلاقها، والآية دليل على الطلاق وعلى أن يكون في الطهر.

وقد جاء في الحديث: عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: "مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء". رواه البخاري ومسلم.

لأن قيود الطلاق من السنة؛ أي: طلاق السنة أن يطلقها في طهر لم يمسه فيها طلبة واحدة، قال خليل: طلاق السنة واحدة بطهر لم يمسه فيها بلا عدة.

شروط طلاق السنة:

والمقصود بطلاق السنة بمعنى أن السنة قد وردت بإباحتها لمن احتاج إليها لا بمعنى أنها من الأفعال المسنونة التي يكون الفاعل مأجوراً بإتيانها، نعم إذا كف المرء نفسه من غيره عند الحاجة وآثر هذا النوع من الطلاق لكونه مباحاً فله أجر على ذلك، لا على نفس الطلاق فلا يرد أنها كيف تكون سنة وهي من أبغض المباحات كما جاء به الحديث؟ والله تعالى أعلم.

ويشترط أن تكون تلك الطلقة كاملة وأن يوقعها على جميع المرأة وإلا لم يكن سنياً، وطلاق السنة واحدة بطهر لم يمس فيه بلا عدة، وإلا فبدعي.

خرج بقوله: «بطهر» الصغيرة واليائسة والمستحاضة غير المميزة فلا طلاق بدعي فيهن، وأما المستحاضة المميزة للدم فطلاقها في الحيض بدعي، ونقل ابن الحاجب القول بأنها كغير المميزة.

قال ابن عبد السلام لما ذكر الطلاق السني: يبين أن البدعي لا يمكن دخوله في الصغيرة ولا في اليائسة، ولا يريد بها من جاوزت المحيض أو بلغت السبعين بل هما مع التي لم تر الحيض في عمرها ومن في معناها، وبالجملة من عدتها بالأشهر

ليست من هذا المعنى ولأجل ذلك شاركها في هذا الحكم المستحاضة غير المميزة لدم الحيض لأن عدتها عام، ولما فقد الحيض في حقهن وفقد بسببه الطهر المقابل له وهو الذي يتقدم الحيض أو يتأخر عنه لا مطلق الطهر، انتفى في حقهن سببان من أسباب الطلاق البدعي ولم يبق من أسبابه إلا سبب واحد وهو الزيادة على الطلقة الواحدة.

ومن الشروط ما أشار إليه الفقهاء أن يطلقها طلقة واحدة حتى تنقضي العدة، فلورأردف عليها في العدة طلقة أخرى كان بدعياً مكروهاً، ولذلك يكره أن يراجعها ثم يطلقها لتطويله العدة إن كانت نيته عند الرجعة الفراق، فتخلص أن القيود التي بها يكون الطلاق سنياً أن يقع في طهر وألا يمسه في ذلك الطهر، وأن تكون واحدة وأن تكون كاملة وأن يوقعها على جميع المرأة وألا يرصد عليها طلقة داخل العدة، فإن فقد شرط منها كان الطلاق بدعياً.

والسنة في الطلاق نوعان: سنة من حيث العدد، ومن حيث الوقت؛ فالسنة من حيث العدد ما بدأ ببيانه الكتاب وهو نوعان حسن وأحسن فالأحسن؛ أن يطلقها واحدة في وقت السنة ويدعها حتى تنقضي عدتها. هكذا نقل عن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحسنون ألا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة، وأن هذا أفضل عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثاً عند كل طهر واحدة، ولأنه مبغض شرعاً، لكنه مباح لمقصود التفصي عن عهدة النكاح وذلك يحصل بالواحدة ولا يرتفع بها الحل الذي هو نعمة فالإقتصار عليها أحسن والحسن أن يطلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار عند كل طهر واحدة.

وقال مالك رضي الله عنه: لا أعرف المباح من الطلاق إلا واحدة والدليل على صحة ما قلنا قول رسول الله ﷺ لابن عمر رضي الله عنهما: "إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبلاً فتطلقها لكل طهر تطليقة فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء" يريد به الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: 1/65].

شرح وبيان: لما قابل الله تعالى الطلاق بالعدة والطلاق ذو عدد والعدة ذات عدد تنقسم أحاداً أحدهما على الآخر؛ ولأن عدم موافقة الأخلاق أمر باطن لا يوقف على حقيقته فأقام الشرع السبب الظاهر الدال عليه وهو الطهر الذي لم يجمعها فيه مقام

حقيقة الحاجة لعدم موافقة الأخلاق؛ لأنه زمان الرغبة فيها طبعاً وشرعاً فلا يختار فراقها إلا للحاجة؛ ومتى قام السبب الظاهر مقام المعنى الباطن دار الحكم معه وجوداً وعدمًا، وهذا السبب الظاهر متكرر فتتكرر إباحة الطلاق بتكرره، ويجعل ذلك قائماً مقام تجدد الحاجة حكماً وإليه أشار ابن مسعود فقال: إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته للسنة طلقها تطليقة وهي طاهرة جماع فإذا أراد أن يطلقها ثلاثاً طلقها بعد ما تحيض وتطهر ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها أخرى، فكانت قد بانث منه بثلاث تطليقات وبقي عليها من عدتها حيضة وعلى هذا الأصل قال علماؤنا: إيقاع الثلاث جملة بدعة.

الدليل:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ فتغيظ منه رسول الله ﷺ ثم قال: " ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسه، فتلك العدة كما أمر الله عز وجل"، وفي لفظ: ثم تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها، وفي لفظ: فحُيِّبَت من طلاقها وراجعها عبد الله كما أمر رسول الله ﷺ.⁽¹⁾

مخرجو الحديث: خروجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد ورجاله رجال الصحاح.

والحاصل: أن السنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد وهذا بيانه:

1- فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها، حتى لو قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثلاثاً للسنة تقع للحال واحدة، سواء كانت حائضاً أو طاهرة، ولا تقع عليها الثانية إلا بالتزويج وكذا الثالثة بالتزويج ثالثاً، لأن الطلاق السني المرتب في المدخول بها لا يتصور إلا على هذا الوجه.

2- والسنة في الوقت أعني الطهر الخالي عن الجماع يثبت في المدخول بها خاصة والخلو كالمدخول عندنا في حكم العدة، ومراعاة وقت السنة في الطلاق لأجل العدة

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 52/4.

ومطوأة حكماً وفرق على الأشهر فيمن لا تحيض أي: فرق الزوج الطلاق على أشهر العدة إذا كانت المرأة ممن لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل لأن الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۗ﴾ [الطلاق: 4/65] والإقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر.

سرُّ الطلاق في طهر:

أن يطلقها في طهر لم يصب منها وطره هذا هو السنة؛ فإنه إذا قضى وطره منها انتقض ميله إليها فيبادر إلى مفارقتها بقليل داعية وبأيسر أذية؛ فإن المرء إذا شبع من شيء ذلّ في عينه وهان عليه، وإذا جاع عزّ ذلك في قلبه فلا يحصل الطلاق عن روية، وربما يندم على ذلك فيحتاج إلى نقض الطلاق فلا يبقى في الطلاق حينئذ إلا نقصان الحلّ الذي هو الحكم المختص بالنكاح وغته نعمة عظيمة فكان الطلاق الحسن المسنون أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه، فإن هذه حالة كمال الرغبة وتمام الميل فالظاهر أنه لا يقدم على الطلاق في هذه الحالة إلا لحاجة داعية فرخص له الطلاق.

واشترط الفقهاء أن يكون الطلاق في طهر قبل أن يمسه دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه ولكون الطلاق يقع بدعياً، وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلل بخوف الندم، فإن المسيس سبب الحمل وحدوث الولد، وذلك سبب للندامة على الطلاق، فإذا بان الحمل دخل بعد ذلك في طلاقها على بصيرة فلا يندم فلا تحرم ولو كانت الحائض حاملاً فالصحيح عند الشافعية وهو نص الشافعي أنه لا يحرم طلاقها لأن تحريم الطلاق في الحيض إنما كان لتطويل العدة لكونه لا يحسب قرءاً وأما الحامل الحائض فعدتها بوضع الحمل فلا يحصل في حقها تطويل وفي قوله ﷺ: "إن شاء أمسك وإن شاء طلق" دليل على أنه لا إثم في الطلاق بغير سبب لكن يكره للحديث المشهور في سنن أبي داود وغيره أن رسول الله ﷺ قال: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق". فيكون حديث ابن عمر لبيان أنه ليس بحرام، وهذا الحديث لبيان كراهة التنزيه.

وقصة ابن عمر خير دليل على هذا فإن النبي ﷺ هو الأمر بالمراجعة، وهو المرشد لابن عمر فيما يفعل إذا أراد طلاقها بعد ذلك وإذا أخبر ابن عمر أن الذي وقع منه حسب عليه تطلقة كان احتمال أن يكون الذي حسبها النبي ﷺ بعيداً جداً مع احتفاف القرائن في هذه القصة بذلك وكيف يتخيل أن ابن عمر يفعل في القصة شيئاً برأيه وهو ينقل أن النبي ﷺ تغيب من صنعه إذ لم يشاوره فيما يفعل في القصة المذكورة.

تنبيه:

ولو أوقع الطلاق في طهر لمعاودة الدم، أي على امرأة يعاودها الدم: وهي التي تقطع طهرها بأن عاودها الدم قبل طهر تم قد طلقها وقت طهرها قبل تمام الحيض فإنه يجبر على رجعتها، وإن لم يحرم عليه طلاقها بأن ظن عدم عوده على الأرجح عند ابن يونس وهو المعتمد.

والأحسن عند الباجي عدمه أي: عدم الجبر؛ لأنه طلق حال الطهر والجبر يستمر لآخر العدة أي: إذا غفل عنه حين الطلاق في الحيض إلى أن طهرت ثم حاضت ثم طهرت ثم حاضت فإنه يجبر على رجعتها ما بقي شيء من العدة، هذا هو الشأن في مذهبنا المالكي والمعمول به عند فقهاءنا.

ويعجبني في هذا المقال ما قاله الشيخ البشير الإبراهيمي: إن الطلاق هو تفريق بين الشخصين وتنافر بين قلبين وعداوة بين أسرتين، وتشريد وألم لصبية صغار لا حول لهم ولا قوة حين فقدوا الحنان والدفء، فلا الأم قادرة على التربية والتوجيه، ولا الأب قادر على الاحتضان، وقد عبرت عنه تلك الصحابة رضي الله عنهم أحسن تعبير حين قالت وهي تشتكي إلى الله وحدثها وفاقتها وصبية صغاراً: "إن ضمتمهم إليه ضاعوا أو إليها جاعوا".

ورغم ما في الطلاق من بغض عند الله تعالى إلا أن الشرع قد أباحه ضرورة ويسرى اقتضاء، وقاعدة رفع الحرج عن الناس أساس عريض للتشريع الإسلامي، يقرره القرآن في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: 6/5] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78/22]. والطلاق عندما تنعدم أسباب الألفة والوفاق بين الزوجين يدخل في مفهوم رفع الحرج، لأن الانسجام بين الزوجين لم يعد ممكناً فكان الطلاق حلاً للضيق الذي وقعا فيه، ودفع الحرج والمشقة، لتحقيق

السعة واليسر، وإذا حُظِر الطلاقُ قد يفضي الأمر إلى الفساد وارتكاب المحظور، وقد يصل إلى ما لا يحمد عقباه، والله الخبير بعباده لطفاً بهم شرع لهم الطلاق مع بغضه له. عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تطلقوا النساء إلا من ربة فإن الله عز وجل لا يحب الذواقين ولا الذواقات".

موعظة يوحى بها الطلاق:

والطلاق نموذج لآلم فراق الرحمن فإذا وجد ألم الفراق في الطلاق مع أن الواحدة إذا فارقت أمكنه الإحاطة بأربع سواها فما حاله في فراق من لا بدل له منه وهو الله تعالى الذي ليس كمثلته شيء.

فتحرز أيها الغافل عن مباشرة أسباب الفراق وهي كثرة العصيان، أما رأيت العصيان من النسيان إن أفضت إلى الفراق فالله تعالى أحبّ النكاح ورغبنا فيه فقال تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَتِلْكَ وَرُيِّعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَمْلِكُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: 3/4] ولبغض الطلاق نهى عن ذلك فقال الصادق المصدوق ﷺ: " إن من أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق".

وعن عليّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "تزوجوا ولا تطلقوا فإن الطلاق يهتز منه العرش".

فإن الطلاق بلا عذر شرعي يهتز منه العرش يعني تضطرب الملائكة حوله غيظاً من بغضه إليهم، كما هو بغيض إلى الله تعالى، لما فيه من قطع الوصلة وتشنت الشمل، أما الطلاق بالعدر فليس منهياً عنه، بل قد يجب أحياناً كما سلف أن يتناه.

فإذا كان يهتز العرش بفراق الخلق من الخلق فكيف لا يهتز بفراق العبد من الرب الذي خلق وأنعم ويسر وهدى وبصر؟ وإذا أبغض الله سبب الفراق من العبد على خلق مثله فأولى ألا يذيق عبده ألم الفراق بعد ما ذاق روح الوصال، في كل ذلك تبصرة وذكرى لمن كان له قلب به يعي وعقل به يدرك وألقى سمعه للخطاب الإلهي وهو شهيد على ما أدرك من أمر الله تعالى، وخطابه الذي به تحيا القلوب وتحقق إنسانية الإنسان.

مسائل فقهية:

الأولى: ما الحكمة في إطلاق السنة وإطلاق البدعة؟ نقول: إنما سمي بدعة لأنها إذا كانت حائضاً لم تعتد بأيام حيضها عن عدتها بل تزيد على ثلاثة أقرء فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقرء وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لا هي معتدة ولا ذات بعل والعقول تستقبح الإضرار، وإذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك الجمع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها، وذلك أن الرجل قد يرغب في طلاق امرأته إذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب في ذلك إذا كانت حاملاً منه بولد، فإذا طلقها وهي مجامعة وعنده أنها حائل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففي طلاقه إياها في الحيض سوء نظر للمرأة، وفي الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج، فإذا طلقت وهي طاهر غير مجامعة أمن هذان الأمران، لأنها تعتد عقب طلاقه إياها، فتجري في الثلاثة قرء، والرجل أيضاً في الظاهر على أمان من اشتغالها على ولد منه.

الثاني: هل يقع الطلاق المخالف للسنة؟ نقول: نعم، وهو آثم لما روي عن النبي ﷺ أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً بين يديه، فقال له: "أو تلعبون بكتاب الله وأنا بين أظهركم".

الثالث: كيف تطلق للسنة التي لا تحيض لصغر أو كبر أو غير ذلك؟ نقول: الصغيرة والأيسة والحامل كلهن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الأشهر، وقال محمد وزفر: لا يطلق للسنة إلا واحدة، وأما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة إلا واحدة، ولا يراعى الوقت.

الرابع: توضيح المراد من الآية: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: 1/65] هل هي للعموم يتناول المدخول بهن، وغير المدخول بهن من ذوات الأقرء، والأيسات والصغار والحوامل؟ فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقرء والمدخول بهن؟ نقول: لا عموم ثمة ولا خصوص أيضاً، لكن النساء اسم جنس للإناث من الإنس، وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن، وفي بعضهن، فجاز أن يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1/65] علم أنه أطلق على بعضهن، وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض.

مبحث في أنواع الطلاق وأحكامه

إن الله تعالى أباح الطلاق رغم بغضه، فقد جعله الله حلاً لكل عقدة، وتوسعة عند الضيق وخلصاً عند التبرم وعسر العيشة بين الزوجين، وهو على ثلاثة أنواع، ولكل نوع حكمه:

النوع الأول- الطلاق الرجعي:

إن الله سبحانه وتعالى شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة، فإنهم كانوا يُطْلَقُونَ في الجاهلية بغير عددٍ، فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء، ويُراجِعُها، وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل، ففيه إضرار بالمرأة، فنسخ سبحانه ذلك بثلاث. وقصر الزوج عليها، وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عدتها. فإذا استوفى العدد الذي مُلِّكَه، حرمت عليه، فكان في هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم عليه بأول طلقة، وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث. فهذا شرعُه وحكمته، وحدوده التي حداها لعباده، فلو حُرِّمَتْ عليه بأول طلقة يطلقها كان خلافَ شرعه وحكمته، وهو لم يملك إيقاعَ الثلاث جملة، بل إنما ملك واحدةً، فالزائدُ عليها غيرُ مأذون له فيه، وكما أنه لم يملك إبانيتها بطلقةٍ واحدة، إذ هو خلاف ما شرعه، لم يملك إبانيتها بثلاثٍ مجموعة، إذ هو خلافُ شرعه.

ومعنى الرجعة: عودة الزوجة المطلقة للعصمة من غير تجديد عقد، فقوله: من غير تجديد عقد خرج به عود الزوجة إلى العصمة في الطلاق البائن بعقد، فإنه لا يسمى رجعة، وإنما يسمى مراجعة؛ لأنه متوقف على رضا الزوجين.

وعرفها بعضهم بأنها رفع الزوج أو الحاكم حرمة متعة الزوج بزوجته بطلاقها. ومعناه: أنه إذا طلقها طلاقاً رجعياً حرم عليه الاستمتاع بها من دون نية الرجعة، فإذا نوى الرجعة فقد راجعها ورفع هذه الحرمة، وكذا إذا طلقها طلاقاً بدعياً ولم يرض بردها، فإن الحاكم يردّها له قهراً عنه، وبذلك يرفع حرمة استمتاعه بها.

وعرفها بعضهم بأنها رفع إيجاب الطلاق حرمة متعة الزوج بزوجته بانقضاء عدتها. والطلاق الرجعي يوجب حرمة استمتاع الزوج بزوجته بعد انقضاء عدتها، فالرجعة

ترفع هذا التحريم الذي يحصل بعد انقضاء العدة لا قبله، وعلى هذا التعريف يحل للرجل أن يستمتع بامرأته قبل انقضاء العدة من دون نية الرجعة، وهو قول شاذ، والمشهور الأول، وهو أنه لا يحل له الاستمتاع من دون نية الرجعة.

دليل الطلاق الرجعي:

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَوْلَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ [البقرة: 228/2].

﴿يَرْجِعْنَ﴾ أي: لينتظرن عن النكاح: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ تمضي من حين الطلاق، وهو الطهر أو الحيض قولان وهذا في المدخول بهن أما غيرهن فلا عدة عليهن لقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ [الأحزاب: 49/33] وفي غير الآية والصغيرة فعدتهم ثلاثة أشهر والحوامل فعدتهم أن يضعن حملهن كما في سورة الطلاق وكذا في ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: 228/2] من الولد أو الحيض ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: 228/2] أزواجهن ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ بمراجعتهم ولو أبين ﴿فِي ذَلِكَ﴾ أي في زمن التربص ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ بينهما لإضرار المرأة وهو تحريض على قصده لا شرط لجواز الرجعة وهذا في الطلاق الرجعي وأحق: لا تفضيل فيه إذ لا حق لغيرهم في نكاحهن في العدة ﴿وَلهنَّ﴾ على الأزواج ﴿مِثْلُ الَّذِي﴾ لهم ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ من الحقوق ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ شرعاً من حسن العشرة وترك الضرار ونحو ذلك ﴿وَاللرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ فضيلة في الحق من وجوب طاعتهم لهم لما ساقوه من المهر والإنفاق ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ في ملكه ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما دبره لخلقه.

وبعد هذا الشرح والبيان لهذه الآية الكريمة تقول: إن الآية دليل على الطلاق الرجعي ونص عليه، والطلاق الرجعي لا يرفع عقدة النكاح. وإنما ينقص عدد الطلقات الذي يترتب عليه نقصان الحل على الوجه الذي عرفته.

وإذا وطئها من غير أن ينوي الرجعة فإنه لا يكون رجعة، فالوطء لا يكون رجعة إلا إذا كان بنية، أما الوطاء بنية الرجعة فإنه يكون رجعة وعلى هذا لا يكون الطلاق الرجعي رافعاً للعقد، لأنه لو كان رافعاً للعقد لما حل للزوج وطؤها.

وقد ذكر الله تعالى وتعالى أقسامَ الطلاق كُلِّها في القرآن الكريم، وذكر أحكامها، فذكر الطلاقَ قبلَ الدخولِ وأنه لا عدة فيه. وذكر الطلقة الثالثة، وأنها تُحَرِّمُ الزوجة على المطلق حتى تنكح زوجاً غيره. بقوله تعالى: ﴿إِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230/2] وذكر طلاقَ الفداء الذي هو الخُلْعُ، وسماه فدية، ولم يحسبه من الثلاث كما تقدم، وذكر الطلاقَ الرجعي الذي المُطَلِّقُ أحقُّ فيه بالرجعة، وهو ما عدا هذه الأقسام الثلاثة.

مسائل فقهية تخص الطلاق الرجعي:

المسألة الفقهية الأولى:

إذا قال لها: أنت طالق طلقة لا رجعة فيها، لأصحابنا المالكية ثلاثة أقوال هذا بيانها مع الترجيح:

أحدها: أنها ثلاث لأنه قطع حقه من الرجعة، وهي لا تنقطع إلا بثلاث فجاءت الثلاث ضرورة. قاله ابن الماجشون.

الثاني: أنها واحدة بائنة، كما قال، وهذا قولُ ابن القاسم، لأنه يملك إبانها بطلقة بعوض، فملكها من دونه، والخُلْعُ عنده طلاق.

الثالث: أنها واحدة رجعية، وهذا قولُ ابن وهب، وهو الذي يقتضيه الكتاب والسنة والقياس، وعليه الأكثرون.

المسألة الفقهية الثانية:

والمطلقة الرجعية إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عدتها ثم فارقتها قبل أن يمسه، فعند مالك ابن أنس رضي الله عنه: إذا فارقتها قبل أن يمسه إنها لا تبني على ما مضى من عدتها، وإنها تنشئ من يوم طلقها عدة مستقبله، وقد ظلم زوجها نفسه وأخطأ إن كان ارتجعها ولا حاجة له بها، وعلى هذا أكثر أهل العلم، لأنها في حكم الزوجات المدخول بهن، في النفقة والسكنى وغير ذلك، ولذلك تستأنف العدة من يوم طلقت وهو قول جمهور فقهاء البصرة والكوفة ومكة والمدينة والشام. وقد أجمع الفقهاء عندنا على ذلك.

المسألة الفقهية الثالثة:

هل يمنعها زوجها من الخروج؟ وفي الطلاق الرجعي للزوج أن يمنعها من الخروج لقيام النكاح بينهم، لقوله تعالى: ﴿لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: 1/65] واللائي لم تبين منهن فإنهن نساؤهم يتوارثون ولا يخرجن إلا أن يأذن لهن أزواجهن ما كن في عدتهن ولم يؤمروا بالسكنى لهن لأن ذلك لازم لأزواجهن مع نفقتهن وكسوتهن حوامل كن أو غير حوامل.

المسألة الفقهية الرابعة:

هل المطلقة طلاقاً رجعياً تحظر عليها الزينة والطيب؟ قال الفقهاء: لا بأس بأن تتشوف المطلقة وتطيب وتلبس الحلي إذا كان طلاقاً رجعياً، ولا يدخل عليها الزوج إلا بإذن منها، ولا بأس بأن ينظر إلى شعرها ومحارمها ولا ينظر إلى محرم منها حتى يشهد على رجعتها.

والمطلقة الرجعية تتشوف وتزين؛ لأنها حلال للزوج إذ النكاح قائم بينهما عند الرجعة مستحبة والتزين حامل له عليها فيكون مشروعاً، ويستحب لزوجها ألا يدخل عليها حتى يؤذنها أو يسمعها خفق نعليه معناه إذا لم يكن من قصده المراجعة، لأنها ربما تكون متجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعاً ثم يطلقها فتطول عليها العدة.

وإننا نرى أنّ هذا مما يتوجب على المرأة للفت نظر زوجها إليها، وجعله يؤوب إلى رشده ويتراجع عن فعلته، لأننا نرى كثيراً من النساء يدفعن أزواجهن إلى الطلاق من دون قصد منهن، وذلك حين ينصرفن عن الاعتناء بأنفسهن مما يجعل الرجل عرضة للمغريات خارج البيت. وعلى المرأة أن تدرك أنه لما أمر الله سبحانه وتعالى بغض الأبصار وحفظ الفروج أرشد بعد ذلك إلى ما يحل للعباد من النكاح الذي يكون به قضاء الشهوة وسكون دواعي الزنى، ويسهل بعده غض البصر عن المحرمات وحفظ الفرج عما لا يحل وهنا فإن المرأة مطالبة شرعاً بتحصيلين زوجها من وقوع في المحرمات، وقد تدفعه إلى الانصراف عنها لما تخلت عنه بحجة القيام بشؤون البيت، ونسيت أن بيتها يسير نحو الخراب.

وليس له أن يسافر بها حتى يشهد على رجعتها، ولا يحق له أن يغشاها عندنا،

ولا يحق له أن يخرجها من بيتها أثناء عدّة الطلاق الرجعي لقوله تعالى: ﴿وَأْتَقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1/65].

- قوله: ﴿وَأْتَقُوا اللَّهَ﴾ قال مقاتل: اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم و﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ أي: لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنونهن فيها قبل الطلاق، فإن كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الأزواج أن يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء، أو بطريق الكراء، أو بغير ذلك، وعلى الزوجات أيضاً ألا يخرجن حقاً لله تعالى إلا لضرورة ظاهرة، فإن خرجت ليلاً أو نهاراً كان ذلك الخروج حراماً، ولا تنقطع العدة.

لا تخرجوهن حتى تنقضي عدتهن من بيوتهن من مساكنهن التي يسكنها قبل العدة وهي بيوت الأزواج وأضيفت إليهن لاختصاصها بهن من حيث المسكن، وفيه دليل على أن السكنى واجبة.

ومعنى الإخراج: ألا يخرجهن البعولة غضباً عليهن وكراهة لمساكنتهن أو لحاجة إلى المساكن وألا يأذنوا لهن في الخروج إذا طلبن ذلك إيداناً بأن إذنتهم لا أثر له في رفع الحظر ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ذلك ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ قيل: هي الزنى أي: إلا أن يزني فيخرجن لإقامة الحد عليهن وقيل: خروجها قبل انقضاء العدة فاحشة في نفسه⁽¹⁾، ولا يجوز لها أن تخرج في عدتها إلا لضرورة ظاهرة فإن خرجت أئمت ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ﴾ وفيها أربعة أقوال:

أحدها: المعنى إلا أن يخرجن قبل انقضاء المدة فخروجهن هو الفاحشة المبينة، وهذا قول عبد الله بن عمر والسدي وابن السائب.

والثاني: أن الفاحشة الزنى، رواه مجاهد عن ابن عباس، وبه قال مجاهد والشعبي وعكرمة والضحاك، فعلى هذا يكون المعنى إلا أن يزني فيخرجن لإقامة الحد عليهن.

والثالث: الفاحشة أن تبتذو على أهلها فيحل لهم إخراجها، رواه محمد ابن إبراهيم عن ابن عباس.

والرابع: أنها إصابة حد فتخرج لإقامة الحد عليها، قاله سعيد بن المسيب.

- قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ [الطلاق: 1/65] هذه الأحكام التي بينها أحكام الله على العباد وقد منع التجاوز عنها فمن تجاوز فقد ظلم نفسه وأوردها مورد الهلاك وأثم فيما بينه وبين الله تعالى.

- أما قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1/65] أي: يوقع في قلب الزوج المحببة لرجعتها بعد الطلقة والطلقتين، وهذا يدل على أن المستحب في الطلاق تفريقه وأن لا يجمع الثلاث.

قال القرطبي: الأمر الذي يحدثه الله تعالى يقلب قلبه من بغضها إلى محبتها، ومن الرغبة عنها إلى الرغبة فيها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم عليه فيراجعها، وقال جميع المفسرين: أراد بالأمر هنا الرغبة في الرجعة، ومعنى القول التحريض على طلاق الواحدة والنهي عن الثلاث فإنه إذا طلق ثلاثاً أضر بنفسه عند الندم على الفراق والرغبة في الارتجاع فلا يجد عند الرجعة سبيلاً.⁽¹⁾

وهنا تأتي الآية وهو الخطاب الإلهي أنه بعد استنفاد كل الأسباب الممكنة للرجوع للتم الشمل مرة أخرى والندم على ما حصل فهنا يأتي قوله تعالى حدّاً فاصلاً ومبيناً ما يجب أن يؤخذ به فقال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ لَبَّهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَم يُوعِظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ① وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ② إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ③﴾ [الطلاق: 2/65-3].

- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ لَبَّهُنَّ﴾ أي: قاربن انقضاء العدة ولم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر أنه لا حاجة له فتبين أن البطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الأقراء من العدة فلم يملك الزوج الإخراج إلا أن يشهد على رجعتها فتبطل العدة، ويتقرر ملك الزوج.

المسألة الفقهية الخامسة:

وهل يجبر على الرجعة إذا طلقها في طهر وطئها فيه كما يجبر إذا طلقها حائضاً؟

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 18/156.

قال بذلك بعض المالكية، والمشهور عندهم الإيجاب إذا طلق في الحيض لا إذا طلق في طهر وطئ فيه وقال داوود: يجبر إذا طلقها حائضاً لا إذا طلقها نفساء.

تحقيق الرجعة:

إذا طلقها واحدة في الطهر أو في الحيض أو بعد الجماع فهو يملك الرجعة ما دامت في العدة؛ لأن النبي ﷺ طلق سودة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بقوله: "اعتدي ثم راجعها"، وطلق حفصة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ثم راجعها بالوطء ويستوي إن طالت مدة العدة أو قصرت؛ لأن النكاح بينهما باق العدة، وقد روي أن علقمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ طلق امرأته فارتفع حيضها سبعة عشر شهراً ثم ماتت فورثه ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ منها وقال: إن الله تعالى حبس ميراثها عليك فإذا انقضت العدة قبل الرجعة فقد بطل حق الرجعة وبانت المرأة منه وهو خاطب من الخطاب يتزوجها برضاها على ذلك وإذا أراد أن يراجعها قبل انقضاء العدة فأحسن ذلك أن لا يفشها حتى يشهد شاهدين على رجعتها والإشهاد على الرجعة مندوب عندنا، وقد جعل بعض فقهاءنا الإشهاد شرطاً لا تصح الرجعة إلا به وهو قول مالك - رحمه الله تعالى -.

ولا عجب إن كان في مذهبنا لا نجعل الإشهاد على النكاح شرطاً ونجعل الإشهاد على الرجعة شرطاً لظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2/65] وعملاً بها لتأكيد جدية المراجع وإنه غير متلاعب في مسألة الرجعة وغير مضار بالمرأة وخاصة أن الأمر بالإشهاد في الآية على الوجوب عند بعض الفقهاء، ولمفهوم الإشهاد في الآية دلالات:

الأولى: الأمر بالإشهاد في الآية على الطلاق، وقيل: على الرجعة، والظاهر رجوعه إلى الرجعة لا إلى الطلاق فإن راجع دون إشهاد ففي صحة الرجعة قولان للفقهاء وقيل: المعنى: ﴿وَأَشْهِدُوا﴾ عند الرجعة والفرقة جميعاً، وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة وعند الشافعي واجب في الرجعة مندوب إليه في الفرقة، وفائدة الإشهاد ألا يقع بينهما التجاحد وألا يتهم في إمساكها ولثلا يموت أحدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث.

الثانية: الإشهاد عند العلماء على الرجعة ندب وإذا جامع أو قبل أو باشر يريد

بذلك الرجعة وتكلم بالرجعة يريد به الرجعة فهو مراجع عند مالك، وإن لم يرد بذلك الرجعة فليس بمراجع، وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا قَبَّل أو باشر أو لامس بشهوة فهو برجة وقالوا: والنظر إلى الفرج رجعة.

قال الشافعي وأبو ثور: إذا تكلم بالرجعة فهو رجعة، وقد قيل: وطؤه مراجعة على كل حال نواها أولم ينوها، وروى ذلك عن طائفة من أصحاب مالك، وإليه ذهب الليث، وكان مالك يقول: إذا وطأ ولم ينو الرجعة فهو وطء فاسد ولا يعود لوطئها حتى يستبرئها من مائه الفاسد، وله الرجعة في بقية العدة الأولى وليس له رجعة في هذا الاستبراء.

الثالثة: أوجب الإشهاد في الرجعة أحمد بن حنبل في أحد قوليه، والشافعي كذلك، لظاهر الأمر، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في القول الآخر: إن الرجعة لا تفتقر إلى القبول فلم تفتقر إلى الإشهاد كسائر الحقوق.

حكم الطلاق الرجعي:

أما الطلاق الرجعي فالحكم الأصلي له هو نقصان العدد فأما زوال الملك وحل الوطء فليس بحكم أصلي له لازم حتى لا يثبت للحال، وإنما يثبت في الثاني بعد انقضاء العدة، فإن طلقها ولم يراجعها بل تركها حتى انقضت عدتها بانتهى ويزول حل الوطء من أحكامه الأصلية حتى لا يحل له وطؤها قبل الرجعة بعقد جديد بعد أن بانتهى منه.

الطلاق الرجعي لا يمنع العصمة، وإنما يهيئها للقطع فالعصمة باقية، ولو طلق المدخول بها طلقة رجعية لزمته النفقة عليها وأدى الفطرة عنها، لأن أحكام الزوجية باقية عليها.⁽¹⁾

وخلاصة القول: ففي الطلاق الرجعي يملك الزوج في الرجعي رجعتها ما لم تنقض عدتها وتجب نفقتها وكسوتها عليه طوال العدة، فإذا انقضت العدة بانتهى منه فلم يملك رجعتها إلا بإذنها، وسقطت عنه النفقة والكسوة.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 3/ 371.

ولا يجب في الارتجاع من الطلاق الرجعي صداق ولا ولي ولا يتوقف على إذن المرأة ولا غيرها وهذا كله ما دامت في العدة، فإذا انقضت عدتها صارت رجعتها كالرجعة من الطلاق البائن ويحتاج في ذلك ما يحتاج في إنشاء النكاح من إذن المرأة وبدل صداق لها وعقد وليها، وهناك حالات ذكرها الفقهاء يجب مراعاتها عند الارتجاع وهي:

1- لا يمنع المرض ولا الإحرام من الرجعة للمطلقة الرجعية ويمنعان من رجعة البائن كما يمنعان من إنشاء النكاح.

2- الطلاق الرجعي يحرم الوطء في المشهور خلافاً لأبي حنيفة، وهما في التوارث والنفقة كالزوجين ما لم تنقض العدة الفرع فإذا انقضت العدة بانت منه بينونة صغرى، وأصبحت أجنبية عنه، ليس له حق الخلوة بها.

3- إذا ادعى بعد العدة أنه راجع في العدة لم يصدق إلا أن يكون خلا بها أو بات معها في العدة.

أما إن دخلت في الحيضة الثالثة فقد بانت من زوجها الأول وحلت للتزويج فقد ورد عن مالك رضي الله عنه ما يلي: **عَنْ مَالِكٍ عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مَوْلَى الْمَهْرِيِّ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ كَانَا يَقُولَانِ: إِذَا طُلِّقَتِ الْمَرْأَةُ فَدَخَلَتْ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّلَاثَةِ، فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ وَحَلَّتْ.**

وهذه فتوى من الإمام لها سندها إذ إن المرأة هاهنا قد استنفدت وقتها في الانتظار، ولها الحق في أن تعرض نفسها للزواج، إلا أنه لا زالت فرصة أخرى للزوج الأول بنص القرآن الكريم بقوله تعالى: **﴿وَيُؤْتِيَنَّكَ أُمَّهُ بِرَيْحَةٍ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾** [البقرة: 228/2].

ولنا أدلة في هذا كلها تنص على أن المطلقة إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد بانت من زوجها ولا حق في الرجعة إلا برضاها، فإن رضيت فزوجها أحق بردها من غيره وقد نصت الآية بذلك قال تعالى: **﴿وَيُؤْتِيَنَّكَ أُمَّهُ بِرَيْحَةٍ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾** [البقرة: 228/2].

أجمع العلماء على أن الزوج إذا طلق زوجته وكانت مدخولا بها تطليقة أو تطليقتين أنه أحق برجعتها ما لم تنقض عدتها وإن كرهت المرأة، فإن لم يراجعها المطلق حتى

انقضت عدتها فهي أحق بنفسها وتصير أجنبية منه لا تحل له إلا بخطبة ونكاح مستأنف بولي وإشهاد ليس على سنة المراجعة وهذا إجماع من العلماء.

وكل من راجع في العدة فإنه لا يلزمه شيء من أحكام النكاح غير الإشهاد على المراجعة فقط، وهذا إجماع من العلماء لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2/65] فذكر الإشهاد في الرجعة ولم يذكره في النكاح ولا في الطلاق، قال ابن المنذر: وفيما ذكرناه من كتاب الله مع إجماع أهل العلم كفاية عن ذكر ما روي عن الأوائل في هذا الباب.

أما الأدلة الأخرى المعتمدة فهذا نصها:

1- عن عمرة وعروة عن عائشة قالت: إذا دخلت المطلقة في الحيضة الثالثة فقد بانَّت من زوجها وحلت للأزواج.

2- عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار أن زيد بن ثابت قال: إذا دخلت المطلقة في الحيضة الثالثة فقد بانَّت من زوجها وحلت للأزواج، قال معمر: وكان الزهري يفتي بقول زيد.

3- عن قتادة عن ابن المسيب في رجل طلق امرأته واحدة أو اثنتين قال: قال زيد بن ثابت إذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها، وزاد ابن أبي عدي قال: قال علي بن أبي طالب: هو أحق بها ما لم تغتسل.

وقال مالك وأهل المدينة: الإقراء الإطهار، فإذا طلق الرجل امرأته تطليقة فهو أملك برجعتها ما لم تدخل في الحيضة الثالثة فإذا طعن في الحيضة فقد بانَّت منه وحلت للأزواج، ولا يحل لها أن تزوج حتى تغتسل من حيضها، وكان يروى هذا عن الدراوردي عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس.

قال أصحاب الرأي: إذا طهرت ثم أخرجت الغسل إلى أن يمضي وقت صلاة بانَّت من زوجها وحلت للأزواج وإن لم تغتسل.⁽¹⁾ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 234/2] وبلوغ الأجل هنا انقضاء العدة بدخولها في الدم من الحيضة الثالثة، ولم يذكر غسلاً فإذا انقضت عدتها

(1) اختلاف العلماء، ص 137.

حلت للأزواج ولا جناح عليها فيما فعلت من ذلك، والحديث عن ابن عباس لو صح
يحتمل أن يكون منه على الاستحباب. والله أعلم.

النوع الثاني- الطلاق البائن بينونة صغرى:

وهي التي تبين بها المرأة، وله أن يتزوجها بعقد جديد في العدة وبعدها والخلع
تحصل به بينونة الصغرى دون الكبرى، وتكون بينونتها بأحد ثلاثة أوجه وهي الخلع
والطلاق الثلاث وانقضاء عدة الطلاق الرجعي.⁽¹⁾ وليس له الحق إجبارها على
المراجعة، إلا أنه أحق بردها استحساناً إن عن تراض منهما وندم على ما فات،
وأراداً إصلاحاً فنحمل قوله تعالى: ﴿وَيُؤَلِّقُ لَكُمْ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة:
228/2] على ظاهر منطوقه ونبارك رجوعهما دفعاً لمعرة الذواقين والذواقات.

مسألة فقهية:

فلو كانت بائنة غير مبنية فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها فقد اختلفوا
في ذلك أيضاً.

- فقال مالك والشافعي وزفر وعثمان البتي: لها نصف الصداق وتتم بقية العدة
الأولى، وهو قول الحسن وعطاء وعكرمة وابن شهاب.

- وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والثوري والأوزاعي: لها مهر كامل للنكاح الثاني
 وعدة مستقبله جعلوها في حكم المدخول بها لا اعتدادها من مائة، وقال داوود: لها
نصف الصداق، وليس عليها بقية العدة الأولى ولا عدة مستقبله، والأولى ما قاله
مالك والشافعي.

النوع الثالث- الطلاق البائن بينونة كبرى:

وهي إيقاع بينونة الحاصلة بإيقاع الطلاق الثلاث الذي تحرم به المرأة حتى تنكح
زوجاً غيره.

قال ابن تيمية: البينونة الكبرى الحاصلة بالثلاث تحصل إذا أوقع الثلاث على

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 3/465.

الوجه المباح المشروع، وهو أن يطلقها طليقة واحدة في طهر لم يصبها فيه أو يطلقها واحدة وقد تبين حملها ويدعها حتى تنقضي العدة ثم تزوجها بعقد جديد وله أن يراجعها في العدة، وإذا تزوجها أو ارتجعها فله أن يطلقها الثانية على الوجه المشروع، فإذا طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة أو كلمات قبل رجعة أو عقد فهو محرم عند الجمهور وهو مذهب مالك وأبي حنيفة في المشهور عنه، بل وكذلك إذا طلقها الثلاث في أطهار قبل رجعة أو عقد عند مالك وأحمد في المشهور عنه، ولو أوقع الثلاث إيقاعاً محرماً فهل يقع الثلاث أو واحدة على قولين للسلف والخلف كما قد بسط في موضعه، فإذا قيل: إنه لا يقع لم يملك البيونة الكبرى بكلمة واحدة.

الدليل:

عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب، وفي رواية: طلقها ثلاثاً، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته، فقال: والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: ليس لك عليه نفقة. وفي لفظ: ولا سكنى، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك فإذا حللت فأذنيني قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني فقال رسول الله ﷺ: أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد فكرهته، ثم قال: "انكحي أسامة فنكحته"، فجعل الله فيه خيراً واغتبطت به.⁽¹⁾

مخرجو الحديث: هذا الحديث لم يخرج البخاري في صحيحه هكذا، بل أخرجه مسلم من عدة طرق بألفاظ مختلفة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

تحقيق الحديث: وفي بعض الروايات الآتية أنه طلقها ثلاثاً، وفي بعضها طلقها آخر ثلاث تطليقات، وفي بعضها فبعث إليها بتطبيق لها. والجمع بين هذه الروايات أنه كان طلقها قبل هذا طليقتين، ثم طلقها هذه المرة الطليقة الثالثة، فمن روى أنه طلقها

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 54/4.

آخر ثلاث تطليقات أو طلقها طليقة لها فهو ظاهر، ومن روى البتة فمراده طلقها طلاقاً صارت به مثبتة بالثلاث ومن روى ثلاثاً أراد تمام الثلاث، كذا أفاد النووي.⁽¹⁾

شرح الحديث: - قوله: "طلقها البتة" يحتمل أن يكون حكاية للفظ الذي أوقع به الطلاق وقوله: "طلقها ثلاثاً" تعبير عما وقع من الطلاق بلفظ البتة وهذا على مذهب من يجعل لفظ البتة للطلاق الثلاث، ويحتمل أن يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث كما جاء في الرواية الأخرى، ويكون قوله: "طلقها البتة" تعبيراً عما وقع من الطلاق بلفظ الطلاق ثلاثاً، وهذا يتمسك به من يرى جواز إيقاع الطلاق الثلاث دفعةً واحدة لعدم الإنكار من النبي ﷺ، إلا أنه يحتمل أن يكون قوله: طلقها ثلاثاً أي: أوقع طليقة يتم بها الثلاث، وقد جاء ذلك في بعض الروايات: آخر ثلاث تطليقات.

- وقوله: "وهو غائب" فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المرأة وهو مجمع عليه.

- وقوله ﷺ: "ليس لك عليه نفقة" هذا مذهب الأكثرين، إلا إذا كانت البائن حاملاً، وأوجبها أبو حنيفة.

- وقوله: "ولا سكنى" هو مذهب أحمد، وأوجب الشافعي ومالك السكنى لقوله تعالى: ﴿أَسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ﴾ [الطلاق: 6/65] وأما سقوط النفقة فأخذه من مفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمْلًا فَلَا نِفْقُوا﴾ [الطلاق: 6/65] فمفهومه أنه إذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن، وقد نوزعوا في الراوي الآية للبائن أعني قوله: ﴿أَسْكُوهُنَّ﴾ ومن قال: لها السكنى، فهو يحتاج إلى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب أنها كانت امرأة لسينة استطالت على أحمائها فأمرها بالانتقال، وقيل: لأنها خافت في ذلك المنزل، وقد جاء في كتاب مسلم "أخاف أن يقتحم عليّ".

والحديث على خلاف هذه التأويلات، فإنه يقتضي أن سبب الحكم أنها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها الشديد، وأن الوكيل ذكر ألا نفقة، لها وإن ذلك اقتضى

(1) عون المعبود، 6/270.

سؤال النبي ﷺ فأجابها بما أجاب، وذلك يقتضي أن التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الأمور التي ذكرت، فإن قام دليل أقوى وأرجح من هذا الظاهر عمل به.⁽¹⁾

مسألة فقهية: لماذا شرع الله العدد في الطلاق؟

شرع الله العدد في الطلاق ليجرب نفسه في الفراق كما جرب في النكاح فإن رأى الصواب في الفراق صبر على ذلك ولم يرجع إليها، وإن لم يصبر رجع، وهذا أن يكون للزوج بعد الطلاق رجعة ليتمكن استدراك ما فاتته، ولو جعل الطلاق قاطعاً بمرّة لا يمكنه التدارك وربما يقع في الحرام فشرع العدد في الطلاق بهذا، وحصر العدد بالثلاث؛ إذ لا نهاية للعدد فلا بدّ من عدد محصور فاكتفى بالثلاث؛ لأنّ التجربة بالثلاث تحصل غالباً، فبعد أن طلق وراجع، وطلق وراجع، فبعد الطلاق الثالث لم يعد هناك عذر لمراجعة النفس، والعصرة لم تعد ممكنة، فحكم بالحرمة الغليظة بعد الطلقات الثلاث، لأنّ الظاهر أنّ من طلق ثلاثاً رأى الصلاح في الفراق، وعلّق الشرع حلّ المطلقة الثلاث بالتزويج بزواج آخر والدخول بها الذي هو غاية مكروه الطبع ليصير هذا الشرط مانعاً له من العود إليها ويثبت على ما رأى من صلاح مفارقتها، ولم يحكم بحرمتها على وجه لا مرجع له إليها أصلاً فإنه ربّما لا يصبر عنها فيهلك في ذلك. فالشرع جعل للوصول إليها سبيلاً لكن بشرط مكروه غاية الكراهة ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: 230/2] حتى ينزجر به غيره فلا ينهي العدد في الطلاق.

أركان الطلاق أربعة:

أركان الطلاق أربعة أشار إليها خليل بقوله: وركنه: أهل وقصد ومحل وصيغة. وتبعه ابن الحاجب وابن شاس في عد هذه أركاناً للطلاق، وردّه ابن عرفة بأنها خارجة عن حقيقته وكل خارج عن حقيقة الشيء غير ركن له، وجعل هو الأهل والمحل

(1) شرح صمد الأحكام، ابن دقيق العيد، 4/54.

شرطين، والقصد مع اللفظ أو ما يقوم مقامه سببين ونصه: وشرط الطلاق أهل ومحل والقصد مع لفظ أو ما يقوم مقامه من فعل أو إشارة سبب.

(أ)- فالأهل الموقع وإليه أشار خليل بقوله: وإنما يصح طلاق المسلم المكلف ولو سكر حراماً ولا يصح الطلاق إلا من زوج مكلف مختار ولا يصح طلاق المكره ولا زائل العقل إلا السكران فإنه يصح منه.

(ب)- والمحل العصمة للزوج تحقيقاً أو تقديراً كقوله لامرأة عند خطبتها: أنت طالق لأن مراده إن تزوجتك فأنت طالق.

(ج)- القصد أي: قصد النطق باللفظ الصريح أو الكناية الظاهرة، ولو لم يقصد حل العصمة وقصد حلها في الكناية الخفية، واحترز به عن سبق اللسان في الأولين وعدم قصد حلها في الثالث. والمراد به قصد التلفظ بالصيغة الصريحة أو الكناية أو قصد حل العصمة بالكناية الخفية.

(د)- والصيغة الصريحة: أنت طالق، والكناية الظاهرة كانتِ بآئة أو حبلك على غاريك، والخفية نحو: اذهبي أو كلمي أو اشربي من كل ما لم يوضع للطلاق ولا يدل عليه.

ويقع الطلاق بكلّ لفظ يفيد رفع الحلّ الثابت بالزواج الصحيح حالاً أو مآلاً إذا صدر ممن يملك الطلاق وصادف محلاً لوقوعه، سواء كان لفظاً أو كتابة أو إشارة، وسواء أكان باللغة العربية أم بغيرها مع العجز عنها وسواء بطريق العبارة أو بطريق الكناية.

وعلى هذا: لا يقع الطلاق بالأفعال، فمن غضب على زوجته فأخذها إلى بيت أيها، أو بعث بجهازها، وموخر صداقها دون أن يتلفظ بالطلاق لا يعدّ مطلقاً. أما من نوى الطلاق، أو حدّث نفسه به دون التلفظ به ففيه اختلاف بين الفقهاء، فعند فقهاءنا يقع الطلاق، أما عند غيرنا فلا أثر له وهذا بيانه:

عند فقهاءنا المالكية:

إن الطلاق وَكُلُّ حُكْمٍ ينفرد به المرء ولا يفتقر إلى غيره فيه فإنه يلزمه منه ما يلتزمه بقصده وإن لم يلفظ به، والدليل على صحة ما ذهبنا إليه ما رواه أشهب عن مالك وقد

سئل إذا نوى الرجل الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه فقال: يلزمه كما يكون مؤمناً بقلبه وكافراً بقلبه.

قال ابن العربي: وهذا أصل بديع وتحريره أن يقال: عقد لا يفتقر فيه المرء إلى غيره في التزامه فانهقد عليه بنية أصله الإيمان والكفر.

قال الشافعي وأبو حنيفة: لا يلزم أحداً حكم إلا بعد أن يلفظ به وهو القول الآخر ولا يقع طلاقه، وكذا من وسوست له نفسه بطلاق زوجته لا يكون مطلقاً، لأنه لا عبرة للنية في التصرفات لورود النص عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم به". رواه مسلم في صحيحه.

تحقيق الحديث: وحدث زهير بن حرب حدثنا وكيع حدثنا مسعر وهشام وحدثني إسحاق بن منصور أخبرنا الحسين بن علي عن زائدة عن شيبان جميعاً عن قتادة بهذا الإسناد مثله.

وحجة القول الثاني ما رواه مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به" ورواه الترمذي وقال: "حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أهل العلم أن الرجل إذا حدث نفسه بالطلاق لم يكن شيئاً حتى يتكلم به قال أبو عمر: ومن اعتقد بقلبه الطلاق ولم ينطق به لسانه فليس بشيء، وهذا هو الأشهر عن مالك، وقد روي عنه أنه يلزمه الطلاق إذا نواه بقلبه كما يكفر بقلبه وإن لم ينطق به لسانه، والأول أصح في النظر وطريق الأثر لقول رسول الله ﷺ: "تجاوز الله لأمتي عما وسوست به نفوسها ما لم ينطق به لسان أو عمله يد".⁽¹⁾

حكمة مشروعية الطلاق:

إذا كانت الحكمة من الزواج هي الاستقرار في الحياة الزوجية والسكينة المنصوص في القرآن قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 210/8.

يَبْنِكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ [الروم: 21/30] فقد يحدث أن هذا القصد المنشود لا يتحقق بين الطرفين، وتعسر معه العشرة فيضيق أحدهما بالآخر، وقد يضيق كل منهما بالآخر فهنا تدخل الشارع الحكيم فجعل الطلاق راحة للنفس من عناء عشرة مستحيلة قد تؤدي إلى ما لا يحمد عقباه، والرب الرحيم بعباده ما شرع لهم الزواج محنة وإنما شرعه رحمة، فإذا انتفى هذا القصد فقد جعل الطلاق حلاً وسطاً لتحقيق الرغبات عند تحقق الأسباب:

1- التباين في الأخلاق

بأن تكون مبغضة له أو سيئة الخلق، أو كان هو سيئ الخلق ولا يقصد مع ذلك الإضرار بها لكنهما يخافان ألا يقيما حدود الله في حسن العشرة وتوفية ما ألزمهما الله من حقوق النكاح.

ولا يندب له الطلاق إلا إذا كان لا يصبر الزوج على عشرتها بأن يحصل له منها مشقة لا تحتمل عادة لم يكن بعيد الآن المدار على تضرره وعدمه فليتأمل: فإذا علم من نفسه الصبر ينبغي عدم الندب صيانة لها عن ضرر.

عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: " ثلاثة يدعون الله - عز وجل - فلا يستجاب لهم: رجل كانت تحته امرأة سيئة الخلق (بالضم) فلم يطلقها فإذا دعا عليها لا يستجيب له؛ لأنه المعذب نفسه بمعاشرتها وهو في سعة من فراقها، ورجل كان له على رجل مال فلم يشهد عليه فأنكره فإذا دعا لا يستجيب له؛ لأنه المفرط المقصر بعدم امتثال قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ [البقرة: 282/2]، ورجل أتى سفيهاً أي: محجوراً عليه بسفه ماله أي: شيئاً من ماله مع علمه بالحجر عليه فإذا دعا عليه لا يستجيب له؛ لأنه المضيع لماله فلا عذر له، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: 5/4].⁽¹⁾

تحقيق الحديث: خرج الحاكم في مستدركه وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لتوقيف أصحاب شعبة هذا الحديث على أبي موسى، وإنما أجمعوا على سند حديث شعبة بهذا الإسناد ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين.

معنى الحديث: ومعنى هذا أن الله لما أمر بالإشهاد على البيع وآلا نؤتي السفهاء أموالنا حفظاً لها وعلمنا أن الطلاق شرع عند الحاجة إليه كان التارك لما أرشده الله إليه قد يقع فيما يكره ولم يجب دعاؤه؛ لأنه لم يأت الأمر من بابهِ والآثار في هذا كثيرة تدل بظواهرها ومفهوماتها على هذا المعنى.⁽¹⁾

تنبيه هام:

والصبر على المرأة السيئة الخلق من مكارم الأخلاق والشيم العالية، والمنزلة الرفيعة، وقد وردت في ذلك آثار حسان نذكر منها: "من صبر على سوء خلق امرأته واحتسب الأجر من الله أعطاه الله عز وجل من الثواب مثل ما أعطى أيوب على بلائه وكان عليها من الوزر في كل يوم وليلة مثل رمل عالج، فإن ماتت قبل أن تعينه وترضيه حشرت يوم القيامة منكوسة مع المنافقين في الدرك الأسفل من النار. ومن كانت له امرأة فلم توافقه ولم تصبر على ما رزقه الله وسعت عليه وحملت ما لا يقدر عليه لم يقبل لها حسنة فإن ماتت على ذلك حشرت مع المغضوب عليهم".⁽²⁾

2- الكراهية:

وهذا طبع في الإنسان قد يكره وقد يحب: يقول العز بن عبد السلام في الموضوع: إن الرجل قد يكره المرأة ويسوءها لسوء أخلاقها أو لدمامة خلقها أو لسبب من الأسباب فلو أُلزم فيما بقي من عمره بحيث لا يقدر على دفع ذلك الضرر لعظم الإضرار بالرجال.⁽³⁾

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: "الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف". رواه البخاري ومسلم والجماعة. قال الشاطبي: وهذا معنى التحاب والتباغض مكتسب وجاء في الحديث.⁽⁴⁾

ومع الكراهية فقد رغب الشارع الحكيم كلاً من الزوجين وأمرهما بالصبر على ما يكرهان تقريباً وزلن إلى الله تعالى فقال وهو خير القائلين: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا

(1) الموافقات، الشاطبي، 1/348.

(2) مسند الحارث (زوائد الهيثمي)، 1/316 تحقيق: حسين أحمد صالح البكري.

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/210.

(4) الموافقات، الشاطبي، 2/113.

وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: 2/216﴾ وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19/4].

وهذا مما يدل على أن الطلاق هو آخر إجراء وآخر الحلول يلجأ إليه عند تعذر العشرة وضيق السبل ولا يقدم عليه إلا كآخر علاج (وآخر دواء الكي) فقد جعله الله رحمة لعباده.

3- اختلاف الرؤيا:

قد تختلف الرؤيا بينهما للحياة، ويتعاكسان في الفهم مما يؤدي إلى الشقاق بينهما. فهنا الذي خلق يعلم خلقه وهو لطيف بهم فقد شرع لهم الطلاق حلاً وجعله خلاصاً لهم ليستبدل كل منهما بزوجه زوجاً آخر قد تنشأ بينهما ألفة ومحبة ومودة وقد أرشد القرآن الكريم إلى هذا فقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَفْرَقَا يَأْمُرْ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ. وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴿134﴾﴾ [النساء: 130/4] وهي حالة الفراق وقد أخبر الله تعالى أنهما إذا تفرقا فإن الله يغنيه عنها ويغنيها عنه بأن يعوضه الله من هو خير له منها ويعوضها عنه بمن هو خير لها منه ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ أي: واسع الفضل عظيم المنح حكيم في جميع أفعاله وأقداره وشرعه، والآية تسلية لكل واحد منهما عن الآخر، وأن كل واحد منهما سيغنيه الله عن الآخر إذا قصدا الفرقة تخوفاً من ترك حقوق الله التي أوجبها.

وأحسن ما قيل في هذا الموضوع ما قاله د. بدران أبو العينين: لم يكن الإسلام شغوفاً بشرعية الطلاق، ولا داعياً إليه والإكثار منه إنما شرعه - على كرهه وبغضه - كعلاج ينهي الخلاف، ويقضي على أسباب النزاع، فما من شك أن الطلاق يحسم الداء، ويطفى نار العداوة بين الزوجين، ويقلل من دائرة النزاع الذي لا يلبث أن تمتد جوانبه إلى أقارب الزوجين وتكتوي، وينتج عنه من الكوارث والجرائم ما لا يعلم مداه إلا الله. ⁽¹⁾

ولهذا فإن الأصل في الطلاق الحظر والكره إلا أنه رخص للتأديب أو للتخليص، روى أبو داود في سننه بإسناده عن رسول الله ﷺ أنه قال: "تَزَوَّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوا، فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَهْتَرُ لَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ".

(1) الفقه المقارن للأحوال الشخصية، د. بدران أبو العينين، ص 304.

يعني تضطرب الملائكة حوله غيظاً من بغضه إليهم كما هو بغيض إلى الله لما فيه من قطع الصلة وتشتت الشمل، أما العذر فليس منهاياً عنه بل قد يجب كما سلف في الإتحاف، هذا دليل على كراهة الطلاق وبه قال الجمهور.

تحقيق الحديث: قال الصنعاني: موضوع لكن عزاه في الجامع الصغير لابن عدي بسند ضعيف عن علي بلفظ "تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز منه العرش" وقال ابن الجوزي: حديث موضوع ورواه الطبراني عن أبي موسى بلفظ "تزوجوا ولا تطلقوا فإن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات".

ولهذا الحديث أحاديث أخرى تعاضده فقد وردت نصوص عن رسول الله ﷺ كلها تبين أن الطلاق وإن كان مشروعاً إلا أنه من أبغض الحلول عند الله تعالى.

قال القرطبي: روى الثعلبي من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "إن من أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق".

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تطلقوا النساء إلا من ربة فإن الله عز وجل لا يحب الذواقين ولا الذواقات".

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما حلف بالطلاق ولا استحلف به إلا منافق". أسند جميعه الثعلبي رحمه الله في كتابه.⁽¹⁾

وروى الدارقطني عن مكحول عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: "يا معاذ ما خلق الله شيئاً على وجه الأرض أحب إليه من العتاق ولا خلق الله شيئاً على وجه الأرض أبغض من الطلاق".

في هذا الحديث الآنف الذكر نهى عن التطليق مطلقاً سواء كان مضافاً إلى الزوج أو إلى الزوجة وأكد النهي بقوله: "فإن الطلاق يهتز له عرش الرحمن". ولا يجوز أن يكون النهي عن الطلاق لعينه، لأنه قد بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي، فعلم أن هاهنا غير حقيقي ملازماً للطلاق يصلح أن يكون منهاياً عنه، فكان النهي عنه لا عن الطلاق. لكنّه شرع لحكمة رآها الشارع الحكيم إما تأديباً وإما تخليصاً كما ذكرنا وهذا بيان حصوله:

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 149/18.

(أ)- أما التأديب: فيحصل بالطلقة الواحدة الرجعية لأن التباین أو الفساد إذا كان من قبلها، فإذا ذاق مرارة الفراق فالظاهر أنها تتأدب وتتوب وتعود إلى الموافقة والصلاح.

(ب)- أما التخليص: فيحصل بالثلاث في ثلاثة أطهار، الثابت بالرخصة يكون ثابتاً بطريق الضرورة، وحق الضرورة صار مقضياً بما ذكرنا فلا ضرورة إلى الجمع بين الثلاث في طهر واحد، فبقي ذلك على أصل الحظر.
4- كبر السن:

قد يحدث أن يتزوج الشيخ الشاب، وذلك بإكراه من ذوي الزوجة طمعاً في ماله وفي منصبه وجاهه، وهنا تحدث الكارثة فإن الزوجة الشاب يكون لها نزوات شهوانية فتدفعها غريزتها إلى سلوك غير لائق فتتصرف خارج حدود الشرع فتكون الخيانة، مما يدفع الزوج أن يدفع عنه نفسه معرفة الخيانة فيكون الطلاق.

وقد أثبتت البحوث الاجتماعية والإحصائية التي قام من تتبع أسباب الطلاق لدى المحاكم فظهر أن كثيراً ما يحدث الطلاق للأسباب التالية:

5- عدم الانسجام بين الزوجين:

هذا سببه التفاوت في المستوى الثقافي فما يراه هو مستقيماً تراه هي مائلاً ومن هذا تتحول الحياة بينهما إلى جحيم.

6- العقم:

قد تكون الزوجة عاقراً فيريد الزوج الولد فيتطلع إلى الزواج فتأبى الزوجة فيحدث شقاق بينهما تكون نهايته الطلاق، وقد يكون الزوج عقيماً فتحزن الزوجة إلى الولد، وهنا نكون أمام آفتين: إما أن تخون الزوجة وتكون النتيجة إنجاب أولاد غير شرعيين وهذه كارثة وقد حدث هذا بالفعل وشاهدناه (والعياذ بالله)، وقد يكون شجار دائم ومطالبة بالطلاق من طرف الزوجة وهذا ما يحدث غالباً.

7- الفهم السيئ لمفهوم الحياة الزوجية:

لقد ذكرنا في هذا الكتاب أن العقد بين الزوجين هو عقد استمتاع وليس عقد استخدام، وأن الزواج هو عبادة بالنسبة لهما (أي: الزوجين) قبل أن يكون قضاء

شهوة ونزوة، لأنّ الزواج نتيجته تعمير أرض الله بالصالحين والصالحات، وكلّ مسؤول في حدود مسؤوليته وورد في حديث طويل ما يبيّن هذا ثبت منه ما ينص على هذه المسألة: "... والرجل راعي أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته".⁽¹⁾

وأبى كثيرٌ من الناس إلا أن يجعلوا هذا العقد المقدس سبيلاً لمطالبة سياسية وحزبية، ولنيل حظوة ومنزلة في المجتمع أو إثارة فتنة في المجتمع، وخصام دائم بين المرأة والرجل فوجدوا أن لا سبيل للوصول إلى ما يريدون إلا عن طريق استغلال هذا الجانب، فوسوسوا للمرأة وقالوا لها: طالبي بحقوقك وهذا الرجل قد هضمك. فافتعلوا خصاماً غير موجود أصلاً، واختلقوا قضية لا أساس لها. ويعجيني هنا ذلك الموقف الذي بدا من المرأة لما كانت قوية بإيمانها وتمسكة بعقيدتها متعلقة بخالقها وقد سئلت لما مات زوجها، من أوصى عليكم (هي وأولادها)؟ فقالت بكلّ رباطة جأش ويقين وإيمان: ما علمت عنه يوماً أنّه رزاق، بل علمت أنّه آكال، فمات الأكال وبقي الرزاق. (لا إله إلا الله).

ولا ننفي الفهم السيئ من طرف الزوج لحقوق الزوجة إذ حسب أن الزوجة هي مجرد متاع ابتاعه حين دفع المهر وأنّ هذا خوّل له "القوامة" المنصوص عنها في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: 34/4] وهنا لا بد من توضيح مفهوم القوامة: الآية نزلت في سعد بن الربيع نَشَزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن خارجة بن أبي زهير فلطمها؛ فقال أبوها: يا رسول الله، أفرشته كريمتي فلطمها فقال ﷺ: "لِتَقْتَصَّ مِنْ زَوْجِهَا"، فأنصرفت مع أبيها لتقتص منه، فقال ﷺ: "ارجعوا: هذا جبريل أتاني" فأنزل الله هذه الآية فقال ﷺ: "أردنا أمراً وأراد الله غيره"، وفي رواية أخرى "أردت شيئاً وما أراد الله خيراً". ونقض الحكم الأول.

وقد قيل: إن في هذا الحكم المردود نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: 114/20] ذكر إسماعيل بن إسحاق قال: حدثنا حجاج بن

(1) صحيح ابن حبان، 343/10.

المنهال وعارم بن الفضل - واللفظ لحجاج - قال: حدثنا جرير بن حازم قال سمعت الحسن يقول: إن امرأة أنت النبي ﷺ فقالت: إن زوجي لطم وجهي، فقال: "بينكما قصاص"، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: 114/20].

وأمسك النبي ﷺ حتى نزل: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: 34/4]، وقال أبو زؤق: نزلت في جميلة بنت أبي وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس. وقال الكلبي: نزلت في عميرة بنت محمد بن مسلمة وفي زوجها سعد بن الربيع. وقيل: سببها قول أم سلمة المتقدم. ووجه النظم أنهنّ تكلمنّ في تفضيل الرجال على النساء في الإرث، فنزلت: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا﴾ [النساء: 32/4] الآية، ثم بيّن تعالى أن تفضيلهم عليهنّ في الإرث إما على الرجال من المهر والإنفاق؛ ثم فائدة تفضيلهم عائدة إليهنّ.

ويقال: إن الرجال لهم فضيلة في زيادة العقل والتدبير؛ فجعل لهم حق القيام عليهنّ لذلك، وقيل: للرجال زيادة قوة في النفس والطبع ما ليس للنساء؛ لأن طبع الرجال غلب عليه الحرارة واليبوسة، فيكون فيه قوة وشدة، وطبع النساء غلب عليه الرطوبة والبرودة، فيكون فيه معنى اللين والضعف؛ فجعل لهم حق القيام عليهنّ بذلك، ويقول: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: 34/4].

ودلت هذه الآية على تأديب الرجال نساءهم، ولا يعني هذا التسلّط والجبروت والقهر، وإنما هو تأديب وتربية، فإذا حافظت المرأة على حقوق الرجل فلا ينبغي أن يسيئ الرجل عشرتها.

وقوام فعّال للمبالغة؛ من القيام على الشيء ولا يعني الاستبداد بالنظر فيه، فقيام الرجال على النساء هو على هذا الحد الذي يريد الشرع؛ وهو أن يقوم بتدبيرها وتأديبها وإساکها بمعروف، ومنعها من الوقوع فيما لا يحمد عقباه، وأنّ عليها طاعته واحترامه وقبول أمره ما لم تكن معصية؛ فإذا كانت معصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وتعليل ذلك بالفضيلة والنفقة والعقل والقوة في أمر القيام بشؤون البيت والدفاع عنه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد راعى بعضهم في التفضيل اللّحیة وليس بشيء؛ فإن اللّحیة قد تكون وليس معها شيء.

أما التفضيل الذي أشارت إليه الآية الكريمة فقد فضل الله أيضًا بعض الرجال على بعض وبعض النساء على بعض وبعض الأنبياء على بعض لا يسأل عما يفعل وهو الحكيم العليم، وكذلك هنا فقد فضل الله تعالى الرجل على المرأة بما أنفق وبذل من مال وجهد، وبالمسؤولية التي يقوم بها خارج البيت خدمة لها.

مفهوم القوامة في الإسلام:

ظن كثير من الناس أن القوامة منصوص عليها في القرآن الكريم أنها السيطرة والتسلط والقهر وذلكم هو مفهوم خاطئ، الإسلام منه براء؛ وإنما القوامة لها مدلول آخر نص عليه ذوي الحجا من الفقهاء وعلى هذا تعين علينا أن نتعرض لمعنى (قوامون) المنصوص عليها في القرآن: فقوله: ﴿قَوَّامُونَ﴾: يُقَالُ: قَوَّامٌ وَقَيِّمٌ، وَهُوَ فَعَّالٌ وَيَفْعَلُ مِنْ قَامَ ومنه القوام اسم لمن يكون مبالغاً في القيام بالأمر، وقيم اليتيم هو الذي يقوم بأمره، ويتعهد شؤونه بالرعاية والحفظ.

والمعنى هو أمين عليها يتولى أمرها، ويصلحها في حالها؛ قاله ابن عباس، وعليها له الطاعة. فعليه أن يبذل المهر والنفقة ويحسن العشرة ويحجبها، ويأمرها بطاعة الله، وينهي إليها شعائر الإسلام من صلاة وصيام إذا وجبا على المسلمين وعليها الحفظ لماله، والإحسان إلى أهله، والالتزام لأمره في الحجة وغيرها إلا بإذنه، وقبول قوله في الطاعات.

قال القرطبي: قيام الرجال على النساء هو أن يقوم بتدبيرها وتأديبها، وإمساكها في بيتها ومنعها من البروز (أي: الخروج)، وأن عليها طاعته وقبول أمره ما لم تكن معصية.

وعن أنس بن مالك أن رجلاً انطلق غازياً وأوصى امرأته ألا تنزل من فوق البيت، وكان والدها في أسفل البيت فاشتكى أبوها، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ تخبره وتستأمره فأرسل إليها: اتقي الله وأطيعي زوجك، ثم إن والدها توفي فأرسلت إليه ﷺ تستأمره، فأرسل إليها مثل ذلك، وخرج رسول الله ﷺ وأرسل إليها: إن الله قد غفر لك بطواعيتك لزوجك.

وجاء في فتاوى الأزهر أن هذه القوامة أو تلك الدرجة، لا تخل بالمساواة بين الرجل والمرأة؛ إذ الدرجة التي هي قيام الرجل على المرأة يقتضيها النظام في كل

عمل مشترك، وإلا صار الأمر فوضى، ومراعاة النساء لهذه الدرجة، يجعل ما لهن من شؤون الزوجية عند أزواجهن مثل ما عليهن لهم تماماً وقد جاء هذا القول فيما رواه الطبري في تأويل قوله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَىٰ نِسَائِهِمْ فِي شَأْنِ الدِّينِ وَفِي السُّبُلِ﴾ [البقرة: 228/2] لا أعلم إلا أن لهنّ مثل الذي عليهن إذا عرفن تلك الدرجة.⁽¹⁾

وفي ظل المفهوم الصحيح لهذه القوامة تحررت المرأة المسلمة من تقاليد الجاهلية الأولى، وشاركت الرجال في العمل العام في مختلف ميادين العمل، ولحكمة إلهية قرن القرآن الكريم في آيات القوامة بين مساواة النساء للرجال وبين درجة القوامة التي للرجال على النساء، بل وقدم هذه المساواة على تلك الدرجة، عاطفاً الثانية على الأولى بـ "واو" العطف دلالة على المعية والاقتران.. أي: إن المساواة والقوامة صنوان مقترنان، يرتبط كل منهما بالآخر، وليسا نقيضين، حتى يتوهم واهم أن القوامة نقيض يتقصص من المساواة..

ولحكمة إلهية جاء ذلك في القرآن الكريم، عندما قال الله سبحانه وتعالى في الحديث عن شؤون الأسرة وأحكامها: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰ نِسَائِهِمْ فِي شَأْنِ الدِّينِ وَفِي السُّبُلِ﴾ [البقرة: 228/2].

وفي سورة النساء جاء البيان لهذه الدرجة التي للرجال على النساء في سياق الحديث عن شؤون الأسرة، وتوزيع العمل والأنصبة بين طرفي الميثاق الغليظ الذي قامت به الأسرة الرجل والمرأة فإذا بآية القوامة تأتي تالية للآيات التي تتحدث عن توزيع الأنصبة والحفظ والحقوق بين النساء وبين الرجال، دونما غبن لطرف، أو تمييز يخل بمبدأ المساواة، وإنما وفق الجهد والكسب الذي يحصل به كل طرف ما يستحق من ثمرات: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ وَلِكُلِّ جَمَلْنَا مِثْلًا مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: 32-34/4].⁽²⁾

(1) فتاوى الأزهر، 7/ 353.

(2) شبهات المشككين، 1/ 147.

والحديث عن مفهوم القوامة يفضي بنا إلى التعرض إلى قيمة الحياة الأسرية؛ ونظرة المنهج الإسلامي إلى وظائفها والغاية منها؛ واهتمامه بصيانتها، وحياطتها من كل عوامل التدمير من قريب ومن بعيد.. وفي ظل الإشارات المجملة إلى طبيعة نظرة الإسلام للأسرة وأهميتها؛ ومدى حرصه على توفير ضمانات البقاء والاستقرار والهدوء في جوها إلى جانب ما أوردناه من تكريم هذا المنهج للمرأة؛ ومنحها استقلال الشخصية واحترامها؛ والحقوق التي أنشأها لها إنشاء - لا محاباة لذاتها ولكن لتحقيق أهدافه الكبرى من تكريم الإنسان كلاً ورفع الحياة الإنسانية- نستطيع أن نتحدث عن النص الأخير في هذا الدرس الذي قدمنا للحديث عنه بهذا الإيضاح:

إن النصوص القرآنية الواردة في سبيل تنظيم الحياة الزوجية وتوضيح الاختصاصات التنظيمية فيها لمنع الاحتكاك فيها بين أفرادها، بردهم جميعاً إلى حكم الله لا حكم الهوى والانفعالات والشخصيات-يحدد أن القوامة في هذه المؤسسة الأسرية للرجل، ويذكر من أسباب هذه القوامة: تفضيل الله للرجل بمقامات القوامة، وما تتطلبه من خصائص ودربة، وتكليف الرجل الإنفاق على المؤسسة، وبناء على إعطاء القوامة للرجل، يحدد كذلك اختصاصات هذه القوامة في صيانة الأسرة من التفسخ؛ وحمايتها من النزوات العارضة؛ وطريقة علاج هذه النزوات-حين تعرض-في حدود مرسومة- وأخيراً يبين الإجراءات-الخارجية- التي تتخذ عندما تفشل الإجراءات الداخلية، ويلوح شبح الخطر على الأسرة، التي لا تضم شطري النفس الواحدة فحسب ولكن تضم الفراخ الخضرة الناشئة في المحضن المعرضة للبور والدمار.

فلننظر فيما وراء كل إجراء من هذه الإجراءات من ضرورة، ومن حكمة بقدر ما نستطيع: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا﴾ [النساء: 34/4] إن الأسرة- كما قلنا- هي المؤسسة الأولى في الحياة الإنسانية.

وقد خلق الله الناس ذكراً وأنثى زوجين على أساس القاعدة الكلية في بناء هذا الكون، وجعل من وظائف المرأة أن تحمل وتضع وترضع وتكفل ثمرة الاتصال بينها وبين الرجل، وهي وظائف ضخمة أولاً وخطيرة ثانياً، وليست هيئة ولا يسيرة بحيث تُؤدَّى من دون إعداد عضوي ونفسي وعقلي عميق غائر في كيان الأنثى! فكان عدلاً كذلك أن ينوط بالشطر الثاني (أي: الرجل) توفير الحاجات الضرورية، وتوفير الحماية

كذلك للأثني؛ كي تتفرغ لوظيفتها الخطيرة؛ ولا يحمل عليها أن تحمل وتضع وترضع وتكفل ثم تعمل وتكد وتسهر لحماية نفسها وطفلها في آن واحداً، وكان عدلاً كذلك أن يمنح الرجل من الخصائص في تكوينه العضوي والعصبي والعقلي والنفسي ما يعينه على أداء وظائفه هذه، وأن تمنح المرأة في تكوينها العضوي والعصبي والعقلي والنفسي ما يعينها على أداء وظيفتها تلك.

ومن ثم زودت المرأة - فيما زودت به من الخصائص - بالبرقة والعطف، وسرعة الانفعال والاستجابة العاجلة لمطالب الطفولة بغير وعي ولا سابق تفكير؛ لأن الضرورات الإنسانية العميقة كلها حتى في الفرد الواحد، لم تترك لأرجحة الوعي والتفكير ويطئه، بل جعلت الاستجابة لها غير إرادية! لتسهل تليتها فوراً وفيما يشبه أن يكون قسراً، ولكنه قسر داخلي غير مفروض من الخارج؛ ولذيذ ومستحب في معظم الأحيان كذلك، لتكون الاستجابة سريعة من جهة ومريحة من جهة أخرى مهما يكن فيها من المشقة والتضحية! صنع الله الذي أتقن كل شيء.

وهذه الخصائص ليست سطحية، بل هي غائرة في التكوين العضوي والعصبي والعقلي والنفسي للمرأة، بل يقول كبار العلماء المختصين: إنها غائرة في تكوين كل خلية؛ لأنها عميقة في تكوين الخلية الأولى، التي يكون من انقسامها وتكاثرها الجنين، بكل خصائصه الأساسية!

وكذلك زود الرجل - فيما زود به من الخصائص - بالخشونة والصلابة، وبطء الانفعال والاستجابة؛ واستخدام الوعي والتفكير قبل الحركة والاستجابة؛ لأن وظائفه كلها من أول الصيد الذي كان يمارسه في أول عهده بالحياة إلى القتال الذي يمارسه دائماً لحماية الزوج والأطفال إلى تدبير المعاش وإلى سائر تكاليفه في الحياة؛ لأن وظائفه كلها تحتاج إلى قدر من التروي قبل الإقدام؛ وإعمال الفكر، والبطء في الاستجابة بوجه عام. وكلها عميقة في تكوينه عمق خصائص المرأة في تكوينها.

وهذه الخصائص تجعله أقدر على القوامة، وأفضل في مجالها، كما أن تكليفه بالإنفاق - وهو فرع من توزيع الاختصاصات - يجعله بدوره أولى بالقوامة؛ لأن تدبير المعاش للأسرة ومن فيها داخل في هذه القوامة؛ والإشراف على تصريف المال فيها أقرب إلى طبيعة وظيفته فيها.

وهذان هما العنصران اللذان أبرزهما النص القرآني، وهو يقرر قوامة الرجال على النساء في المجتمع الإسلامي؛ قوامة لها أسبابها من التكوين والاستعداد، ولها أسبابها من توزيع الوظائف والاختصاصات، ولها أسبابها من العدالة في التوزيع من ناحية؛ وتكليف كل شطر في هذا التوزيع بالجانب الميسر له، والذي هو معان عليه من الفطرة.

وأفضليته في مكانها في الاستعداد للقوامة والدرية عليها والنهوض بها بأسبابها؛ لأن الأسرة لا تسير بلا قوامة كسائر المؤسسات الأقل شأنًا والأرخص سعراً؛ ولأن أحد شطري النفس البشرية مهياً لها، معان عليها، مكلف تكاليفها، وأحد الشطرين غير مهياً لها، ولا معان عليها، ومن الظلم أن يحملها ويحمل تكاليفها إلى جانب أعبائه الأخرى، وإذا هو هينٌ لها بالاستعدادات الكامن، ودُرِبَ عليها بالتدريب العلمي والعملية فسد استعداده للقيام بالوظيفة الأخرى..وظيفة الأمومة؛ لأن لها هي الأخرى مقتضياتها واستعداداتها، وفي مقدمتها سرعة الانفعال، وقرب الاستجابة فوق الاستعدادات الغائرة في التكوين العضوي والعصبي؛ وآثارها في السلوك والاستجابة!

إنها مسائل خطيرة، أخطر من أن تتحكم فيها أهواء البشر، وأخطر من أن تترك لهم يخبطون فيها خبط عشواء، وحين تركت لهم ولأهوائهم في الجاهليات القديمة والجاهليات الحديثة، هددت البشرية تهديداً خطيراً في وجودها ذاته؛ وفي بقاء الخصائص الإنسانية التي تقوم بها الحياة الإنسانية وتميز.

ولعل من الدلائل التي تشير بها الفطرة إلى وجودها وتحكمها؛ ووجود قوانينها المتحكمة في بني الإنسان، حتى وهم ينكرونها ويرفضونها ويتكرون لها.

لعل من هذه الدلائل ما أصاب الحياة البشرية من تخبط وفساد، ومن تدهور وانهار؛ ومن تهديد بالدمار والبوار في كل مرة خولفت فيها هذه القاعدة.

وقد يحدث أن هذه المؤسسة الأسرية يتصدع بنيانها، وتتآكل علاقتها، ويدب فيها الشقاق وسوء التفاهم، مما يجعل الحياة الأسرية تستحيل لأسباب ذكرناها، وهنا شرع الطلاق وهو أبغض حلال إلى الله كما قال رسول الله ﷺ، لكنه مشروع عند الحاجة كعدم عفة الزوجة بل قال بعض الفقهاء بوجوه حيثئذ: خشية أن تفسد فراشه وتدخل عليه من ليس من أولاده ولثلا يقع تحت طائلة اللعنة الواردة في الديوث الذي لا يغار

على حريمه، ومن مواضع الحاجة سوء خلقها في معاملة الزوج أو معاملة الناس، وتضرر الزوج بها في الحياة الزوجية العاطفية لمرض بها أو لعدم انسجامهما في الطباع، وتفريطها في حقوق الله وهي لا تطيعه في أداؤها حتى لا يعاشر امرأة عاصية.

فإذا وقع الطلاق لغير حاجة كانت مبغضة إلى الله، ولا سيما إذا كانت الزوجة ذات أولاد منه، وكانت فقيرة، وقد رتبت حياتها على العيش معه، فهنا لا ننكر أنّ الزوج إذا طلقها قد يسيئ باستعمال حقّه فيه لما يترتب عليه من الإضرار بالزوجة.

وهناك مسألة أخرى يثيرها كثير من الناس وهي هل يجوز المنع من إيقاعه إلا بإذن من القاضي؟ وهذا التساؤل ناتج عن مبدأ التعسف في استعمال الحق فاتخذ بعض الناس ذريعة إلى المنع من إيقاع الطلاق إلا بإذن القاضي، وعندنا أن هذا خطأ؛ لأنّ إثبات التعسف في الطلاق وإثبات أنّ الزوج أوقعه من غير حاجة مشروعة تدعو إلى إيقاعه، القضاء لا يستطيع إثباته بطرقه المعروفة ومعاييره الصحيحة؛ لأنّ الكثير من أسباب الرخصة في الطلاق التي شرحنا بعضها خفي: لا يستطيع المسلم ذكره؛ لأنّ الله تعالى يحبّ السر على عباده، وفتح هذا الباب قد يؤدي إلى مصارحة بأشياء هي من السرية والخطورة بحيث يضطرّ الزوجة إعلانها، بل قد يضطرّ الذي لا خلاق له إلى انتحال أسباب كاذبة ضارة بالمرأة ولا يستطيع القضاء الوقوف عليها، وماذا يفعل القاضي إذا الزوج قال: إنّي أكرهها، وإن أمسكتها كان على بغض ومضارة.

والحق أنّ عقدة النكاح عاطفية بناها الله تعالى على المودة والألفة فمن الطبيعي في الغالب ألا يترك الزوج زوجته التي يحبّها وسكن إليها، وأنفق في سبيلها إلا لداع يستتبع المقام معها من المضار ما لا يعلمه إلا الله، ويشعر الزوج عندئذ أنّ بيتها حجيم لا يطاق، والمعروف في الشريعة أنّ المرأة إذا كرهت زوجها كان لها أن تفتدي له من مالها ليفارقها كما قالت جميلة امرأة ثابت بن يسار لرسول الله ﷺ: "إنّي أخاف الكفر في الإسلام لشدة بغضي إياه". فماذا يكون الحال إذا اشتدّ بغضه لها ومنعه القاضي من تطليقها؛ لأنّه لم تقم لديه من مبررات للطلاق، ولئن كان البغض من المبررات عند القاضي فلكلّ واحد من الأزواج أن يدعيه.

وبناء على ذكر في هذه الأسطر جواباً للسؤال القائل بضرورة إسناد الطلاق إلى القاضي درءاً للتعسف في استعمال الحق فنقول: إنّ أقلّ حالات الطلاق عندئذ ارتكابا

لأخف ضرر والأحوال القليلة التي يفسد فيها تقدير الزوج فالمجتمع مضطر إلى تحملها؛ إذ لا سبيل إلا هذا.

والذي العمل به والدعوة إليه هو تربية المجتمع تربية إسلامية، وإشاعة مبادئ الإسلام الصحيحة بين أهله، عندما يعيش الفرد الإسلام ويعرف ما له وما عليه، فهنا يقلّ الظلم الذي نخشاه، ويقلّ التعسف في استعمال الحق لأن الزوج يعلم علم اليقين أنه إن نجا في العاجلة سوف لا ينجو من عذاب الآخرة. قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَسُوَّةً وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٨﴾﴾ [المجادلة: 6/58].

حكم الطلاق الشرعي:

الطلاق أربعة أقسام: حرام ومكروه وواجب ومندوب ولا يكون مباحاً مستوى الطرفين.

(أ)- فأما الواجب: ففي صورتين وهما في الحَكَمَيْنِ إذا بعثهما القاضي عند الشقاق بين الزوجين ورأيا المصلحة في الطلاق وجب عليهما الطلاق وفي المولى إذا مضت عليه أربعة أشهر وطالبت المرأة بحقها فامتنع من الفينة والطلاق فالأصح عندنا أنه يجب على القاضي أن يطلق عليه طلاق رجعية. ويجب على من يعلم بفجور زوجته.

(ب)- أما المكروه: فإن يكون الحال بينهما مستقيماً فيطلق بلا سبب وعليه يحمل حديث: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق". ومثال المكروه أن تكون الزوجة مستقيمة وهو يرغب فيها، ولكن زينت له شهوته سواها فطلاقها في هذه الحالة مكروه، ومع هذا فقد يكون حراماً إذا كان بدعياً، وقد يكون غير حرام إذا كان سنياً.

(ج)- أما الحرام: ففي ثلاث صور:

الصورة الأولى: في الحيض بلا عوض منها ولا سؤالها.

الصورة الثانية: في طهر جامعها فيه قبل بيان الحمل.

الصورة الثالثة: إذا كان عنده زوجات يقسم لهن وطلق واحدة قبل أن يوفيهما قسمها. ومثال الطلاق الحرام أن يكون تحت الرجل أكثر من زوجة فيبيت عند كل

واحدة نوبتها حتى إذا جاءت نوبة من يكرهها طلقها دون أن يبیت عندها، فهذا الطلاق قبل إعطائها حقها حرام ثم هذا الحرام قد يكون سنياً إذا وقع في طهر لم يجامعها فيه، أو في آخر حيض، وقد يكون بدعياً إذا وقع قبل آخر الحيض والنفاس، أو وقع في طهر جامعها فيه، أو في حيض قبله.

(د)- أما المندوب: فهو ألا تكون المرأة عفيفة أو يخافا أو أحدهما ألا يقيما حدود الله أو نحو ذلك. ومثال المندوب أن تكون الزوجة غير عفيفة فإن طلاقها يندب.

وظهر بذلك انقسام الطلاق إلى أربعة أقسام: حرام، ومكروه، وواجب، ومندوب، وقد يكون مباحا فيما إذا كان الزوج لا يهواها، ولا تسمح نفسه بالتزام مؤنها من غير حصول غرض الاستمتاع فإنه لا كراهة في الطلاق والحالة هذه، صرح بذلك فقهاؤنا، وقال الحنابلة: يباح الطلاق عند الحاجة إليه.

وسنن الطلاق بيّنة قد بينها الله عز وجل في كتابه لا يحتاج العامل بها ولا المفتي فيها إلى بحث ولا نظر ولا اجتهاد، فمن أطاع الله تعالى في طلاقه وأوقعه على حسب ما أمره به فهو بيّن واضح إن كان ممن يقرأ القرآن بان له من نصه، وإن كان ممن لا يقرأه أو لا يفهمه سأل عن ذلك فأخبر عن أمر واضح بين لا يحتمل الزيادة ولا النقص.

وقد يكون هذا الطلاق سنياً، وقد يكون بدعياً على الوجه المتقدم على أنه ينبغي مراعاة التفصيل في مسألة الزانية؛ فإنه إذا ثبت له أن امرأته قد زنت وهي في عصمته فلا يكلف بالانتظار في تطليقها، أما إذا تزوجها وهو يعلم أنها زانية فإنه يجب عليه أن يراعي الوقت السني، لأنه قد رضي بها من أول الأمر، فلا معنى لتألمه منها بعد.

ولا يصح الطلاق إلا من زوج مكلف مختار ولا يصح طلاق المكروه ولا زائل العقل إلا السكران ويملك ثلاث تطليقات، فمتى استوفى عدد طلاقه لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره نكاحاً صحيحاً ويطأها لقول رسول الله ﷺ: " لا امرأة رفاة: لعلك تريد أن ترجعي إلى رفاة، لا، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك." رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

ويقع طلاق المميز إن عقل الطلاق وطلاق السكران بمائع ولا يقع ممن نام أو زال

عقله بجنون أو إغماء ولا ممن أكره قادراً ظلماً بعقوبة أو تهديد له أو لولده. واختلف الفقهاء في جمع الطلقات الثلاث دفعة:

- فقال الشافعية: فليس بحرام عندنا لكن الأولى تفريقها وبه قال أحمد وأبو ثور.
- قال مالك والأوزاعي وأبو حنيفة والليث: هو بدعة ولذلك لا يحل جمع الثلاث ولا طلاق المدخول بها في حيضها أو في طهر أصابها فيه لما روى ابن عمر أنه طلق امرأة له وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ فقال: "مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسه" رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

دليل مراجعة المرأة عند رضاها:

قال الخطابي في قوله ﷺ: "مره فليراجعها" دليل على أن الرجعة لا تفتقر إلى رضا المرأة ولا وليها ولا تجديد عقد والله أعلم.

مسألة:

سئل ابن القاسم عن نزلت به يمين في امرأته فأفتى بأن قد بانت فقال لها وللناس: قد بانت مني ثم علم أنه لا شيء عليه. فقال: لا ينفعه وأراها قد بانت إذا قال ذلك. قال ابن رشد: هذا قول أشهب أيضاً.

وحكى ابن حبيب عن مالك أنه لا شيء عليه، وقال سحنون في كتاب ابنه: إن قال ذلك على وجه الخبر يخبر بما قيل له ولا شيء عليه، وإن قال ذلك يريد الطلاق طلقت عليه، والذي أقول به في هذا: إن كان الذي أفتى به خطأ مخالف للإجماع لا وجه له في الاجتهاد فلا شيء عليه، وإن كان قول قائل وله وجه في الاجتهاد ومفتيه به من أهل الاجتهاد فالطلاق له لازم، فينبغي أن يرد الاختلاف المذكور في المسألة إلى هذا، وهذا كله إذا أتى مستفتياً، وأما إن حضرته البيعة بقوله: قد بانت منه. ثم ادعى أنه إنما قال ذلك لأنه أفتى به فلا يصدق في ذلك ويؤخذ بما ظهر من إقراره إلا أن تشهد بيعة أنه أفتى بذلك فيصدق في أنه قال ذلك لذلك مع يمينه.⁽¹⁾

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 292/4.

الطلاق من الزوج:

والطلاق في الشريعة الإسلامية يقع من الزوج؛ لأن العصمة بيده ولم يجعله بيد المرأة لحكم يعلمها الله تعالى وإن ذكر العلماء بعضاً منها.

وجعل الله تعالى الطلاق بيد الرجل دون المرأة إتماً باعتبار أن الزوج هو المطالب بدفع الصداق، فيكون هو المالك لنفاذ العقد وحله، وكذلك لاعتبارات نفسية بحكم خلقه المرأة وسرعة اغترارها وإقدامها على حل عقد النكاح بلا روية، فلو جعل الطلاق بيدها لبادرت إلى التخليق عند كل قليل وكثير، فإن رغد عيشها بطرت فتألمت غيره، وإن عسر أمرها ضجرت فمالت عنه، فقلماً يحصل الدوام على النكاح، فالشرع جعل الطلاق إلى الرجل ليتأمل ويتفكر ويستعمل عقله في هذا أن الصلاح في المقام معها أو في مفارقتها فهذه حكمة بالغة ورحمة من الله تعالى سابقة.

وهذا الحق لم يجعله حقاً يستعمله متى شاء وكيف شاء وإنما يثبت منه في ظروف وفي حالات معينة، فقد نصّ أهل العلم عليها وأنّ الطلاق يقع من الزوج إذا كان بالغاً، عاقلاً سواء كان صحيحاً أم مريضاً أما إذا وصل به المرض إلى درجة الاختلال العقلي فلا يقع منه الطلاق.

نستخلص من كلّ ما تقدّم أن الله تعالى جعل الطلاق من الرجل دون المرأة. وذلك لأمرين:

أحدهما: أن الشريعة قد كلفت الرجل بالإنفاق على المرأة وأولادها منه حال قيام الزوجية وبعدها إلى أمد معين، وكلفته أيضاً بأن يبذل لها صداقاً قد يكون بعضه مؤجلاً إلى الطلاق، وأن يدفع لها أجره حضانة ورضاع إن كان له منها أولاد في سن الحضانة والرضاع، وهذا كله يستلزم نفقات يجب أن يحسب حسابها بعد الفراق، فمن العدل أن يكون الطلاق بيد الرجل لا بيد المرأة، لأنه هو الذي يخرم المال، وربما كان عاجزاً عن القيام بالإنفاق على مطلّته وعلى غيرها، فلا يندفع في الطلاق، ويترتب على ذلك عدم تفرق الأسرة وانحلالها، أما لو كان الطلاق بيد المرأة فإنها لا تبالي بإيقاعه عند ثورة الغضب، إذ ليس أمامها من التكاليف ما يحول بينها وبين إيقاع الطلاق، بل ربما زينت لها سورة الغضب إيقاع الطلاق كي ترغم الرجل على

دفع حقوقها لترهقه بذلك انتقاماً منه، وذلك حيف ظاهر تنتزه عنه الشريعة الإسلامية التي هي من عند الله العليم الخبير.

ثانيهما: أن المرأة مهما أوتيت من حكمة فإنها سريعة التأثر بطبيعتها فليس لها من الجلد والصبر مثل ما للرجل فلو كان الطلاق بيدها، فإنها تستعمله أسوأ استعمال لأنها لا تستطيع ضبط نفسها كما يستطيع الرجل، فمن العدل والمحافظة على استمرار الزوجية وبقائها أن يكون الطلاق بيد الرجل لا بيد المرأة.

لعل بعضهم يقول: إن كثيراً من الرجال على هذا المنوال فهم لا يباليون أن يحلفوا بالطلاق لأقل الأمور شأناً وأحقها منزلة، بل بعضهم يحلف بالطلاق لمناسبة ولغير مناسبة، كأن الطلاق من كلمات التسلية واللعب، والجواب: أن الشريعة الإسلامية لم تشرع لهؤلاء الجهلة فاسدي الأخلاق الذين لا يعرفون من الإسلام إلا أنهم مسلمون فحسب، وإنما شرعت للمسلمين حقاً الذين يستمعون قول الله وقول رسوله فيعملون به، فلا ينطقون بالطلاق إلا لحاجة تقتضيه، أما هؤلاء المستهترون الذين لا يباليون بأمر الله ولا يتفدون قول رسول الله، فإن الله لا يعاب بهم.

وإذا كان الطلاق ملكاً للرجل وحده كان من حقه أن ينبذ عنه غيره، سواء كان النائب زوجته أو غيرها، وإن الطلاق إذا وقع للحال فلا بد أن يكون له أثر ناجز وهو زوال حل الوطاء، وزوال العصمة في حق الحل، وقد ظهر أثر الزوال في الأحكام حتى لا يحل له المسافرة بها والخلوة ويزول قسمها، والأقراء قبل الرجعة محسوبة من العدة، ولهذا سمي الله تعالى الرجعة رداً في كتابه الكريم بقوله عز وجل: ﴿وَيُؤَلِّهِنَّ﴾ [البقرة: 228/2] أي: أزواجهن ﴿وَيُؤَلِّهِنَّ أَحَقُّ بِرَبِّهِنَّ﴾ [البقرة: 228/2] والرد في اللغة عبارة عن إعادة الغائب فيدل على زوال الملك من وجهه، فالشريعة واضحة المعالم في مسألة الطلاق وحين جعلته بيد الرجل فلحكم قد ذكرنا ما تيسر لنا، وعلمنا منها.

فإن وقعت الفرقة زال الأصل الذي هو الانتفاع وزواله بزوال الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها، واحتيج إلى صيانة الماء فصارت السكنى في هذه الحالة بوجوبها الإحصاء لأسبابها، لأن أصلها السكنى، لأن بها تحصينها، فصارت السكنى في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج، وصيانة الماء من حقوق الله، ومما لا يجوز التراضي من الزوجين على إسقاطه، فلم يكن لها الخروج، وإن رضي الزوج، ولا إخراجها،

وإن رضيت إلا عن ضرورة مثل انهدام المنزل، وإخراج غاصب إياها أو نقله من دار بكراء قد انقضت إجارتها أو خوف فتنة أو سيل أو حريق، أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس، فإذا انقضى ما أخرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان إذ قال تعالى: ﴿تَاكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 229/2] والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي، والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء، فقد ندب الشرع إلى الوقوف عند الحدود التي أحدها الله تعالى لعباده وإن مجاوزتها تؤدي إلى الوقوع في الندم، وذلك جاء خطاب النبي ﷺ بقوله: "أيها الناس إن لكم معالم فانتهاوا إلى معالمكم، وإن لكم نهاية فانتهاوا إلى نهايتكم، إن العبد المؤمن بين مخافتين: بين أجل قد مضى لا يدري ما الله قاض فيه، وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله صانع فيه، فليأخذ العبد من نفسه لنفسه، ومن دنياه لآخرته، ومن الشيبية قبل الكبر، ومن الحياة قبل الممات". وهنا شرع واضح المعالم لا يزيغ عنه إلا ظالم نفسه متحد لإرادة ربه، هاضم لحقوق غيره وقد نهى عنه.

والذي ينظر إليه الفقهاء في صحة الطلاق هو أن يكون صادراً من سليم العقل وأن يكون مختاراً، مدركاً لما يصدر عنه ففي هذه الحالة فإن طلاقه يكون نافذاً، أما طلاق المكره والسكران والغضبان والمجنون والمريض مرض الموت والهازل وغير ذلك فمن الحالات التي تستدعي البحث ومعرفة الشرع فيها.

المبحث الأول: طلاق المكره

اعتاد أهل العلم الاعتناء بالتعريفات مدخلاً للموضوع الواقع عليه البحث وهنا لا بد من السير على درب ساداتنا العلماء تأسياً بهم واقتداء:

تعريف الإكراه

1- الإكراه لغة: كَرِهْتُ الشيء كَرَاهَةً وَكَرَاهِيَةً فهو مَكْرُوهٌ إذا لم ترده ولم ترضه، وَأَكْرَهْتُ فلاناً إِكْرَاهًا إذا حملته على أمر يَكْرَهُهُ، وَالْكَرْهُ بالفتح الإكراه ومنه (الْقَيْدُ كَرْهًا)، وَالْكَرْهُ (بالضم) الكراهة، واستكرهت فلانة: غصبت نفسها أي أَكْرَهْتُ على الزنى.⁽¹⁾

كُرْهُ الأمر والمنظر كراهة فهو كَرِيهٌ وكراهية بالتخفيف أيضا وكرهته أكرهه من كُرْها (بضم الكاف وفتحها) ضد أحببته فهو مكروه، والكُرْهُ (بالفتح) المشقة وبالضم القهر، وقيل: بالفتح الإكراه وبالضم المشقة، وأكرهته على الأمر إكراها حملته عليه قهرا يقال: فعلته كُرْها بالفتح أي إكراها وعليه قوله تعالى: ﴿طَوَّعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [التوبة: 53/9] فقابل بين الضدين. قال الزجاج: كل ما في القرآن من الكره بالضم فالفتح فيه جائز إلا قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: 216/2] ⁽¹⁾ ويأتي الإكراه بمعان كثيرة ذكر اللغويون في المعاجم وهذا بيانها:

- الإكراه بمعنى الصبر: يقال: (صبر الحاكم فلاناً على يمين صبراً) أي: أكرهه.
- الإكراه بمعنى الإجبار، وقال الزجاج: الجبار من الأدميين العاتي، وهو الذي يجبر الناس على ما يريد؛ فأصله على هذا من الإجبار وهو الإكراه؛ فإنه يجبر غيره على ما يريده؛ وأجبره أي أكرهه.
- الإكراه بمعنى التلجئة وألجأته إلى الشيء اضطررته إليه، وألجأت أمري إلى الله أسندته.

- الإكراه بمعنى القهر وقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُكْرِهِنَّ﴾ [النور: 33/24] أي: يقهرهن. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: 33/24]، ﴿غَفُورٌ﴾ لهن ﴿رَحِيمٌ﴾ بهن.

- الإكراه بمعنى الإغلاق جاء في الحديث: " لا طلاق ولا عتاق في إغلاق " لأن المغلق مكره عليه في أمره ومضيق عليه في تصرفه، كأنه يغلق عليه الباب ويحبس ويضيق عليه حتى يطلق. ⁽²⁾

قال أبو الأسود الدؤلي:

وَلَا أَقُولُ لِقَدْرِ الْقَوْمِ قَدْ حَلَيْتِ وَلَا أَقُولُ لِبَابِ الدَّارِ مَفْلُوقٌ
وقال الفرزدق:

ما زلت أفتح أبواباً وأغلقها حتى أتيت أبا عمرو بن عمار

(1) المصباح المنير، 2/ 531.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 4/ 438.

2- تعريفه شرعاً: المكره هو الذي لم يخل وتصريف إرادته في متعلقاتها المحتملة لها، فهو مختار بمعنى أنه بقوله في مجال إرادته ما يتعلّق به على البدل. وهو مكره بمعنى أنه حذف له من متعلقات ما كان تصرفها يجري عليه قبل الإكراه وسبب حذفها قول أو فعل؛ فالقول هو التهديد والفعل هو أخذ المال أو الضرب أو السجن.⁽¹⁾

أنواع الإكراه:

ذكر الفقهاء أن الإكراه نوعان:

النوع الأول: يوجب الإلجاء والإضرار كالتخويف بالقتل وقطع العضو والضرب المبرح المتوالي الذي يخاف منه التلف.

النوع الثاني: لا يوجب كالتخويف بالحبس والقيد والضرب اليسير.

والذي يقع عليه الإكراه من الفعل والترك إما أن يكون من الأمور الحسية أو من الأمور الشرعية، أما إذا وقع الإكراه على الفعل الحسي فهو أقسام ثلاثة في حق الإباحة والرخصة والحرمة، أما الذي يحتمل الإباحة كشرب الخمر وأكل الميتة والخنزير فإن كان الإكراه بما يوجب الاضطرار وهو القتل وقطع العضو ونحوه:

- فإن كان غالب حال المكره أنه يقتله لو لم يشرب فإنه يباح له شربه وتناوله لأن هذا مما يباح عند الضرورة كما في حال المخمصة.

- وإن كان غالب حاله أنه لا يقتله ولا يحقق ما أوعده أو كان التخويف بما ليس فيه خوف تلف النفس كالحبس والقيد والضرب اليسير فإنه لا يباح الإقدام عليه ولا يرخص حتى له بالإقدام عليه، لأنه يجب تقديم حق الله على حق نفسه.

اختلف العلماء في حد الإكراه فروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: ليس الرجل آمناً على نفسه إذا أخفته أو أوثقت أو ضربته.

قال النخعي: القيد إكراه، والسجن إكراه، وهذا قول مالك إلا أنه قال: والوعيد المخوف إكراه، وإن لم يقع، إذا تحقق ظلم المعتدي وإنفاذه لما يتوعد به. وليس عند مالك وأصحابه في الضرب والسجن توقيت، إنما هو كأن يؤلم من الضرب ما كان من سجن يدخل منه الضيق على المكره، وإكراه السلطان وغيره عند مالك إكراه.

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، 2/1165.

وفي إجماعهم على أن الألم والوجع الشديد إكراه ما يدل على أن الإكراه يكون تلف نفس، وذهب مالك إلى أن من أكره على يمين بوعيد أو سجن أو ضرب أنه يحلف ولا حنث عليه وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وأكثر العلماء.⁽¹⁾

قال الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم: لا يقع طلاق المكره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106/16] فنفى الكفر باللسان فكذا الطلاق إذا لم يرد به بقلبه ولم ينوه ولم يقصده لم يلزمه، ولحديث "تجاوز الله لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكروها عليه".⁽²⁾

وإذا كان الإكراه مبطلاً للكفر بالله والإشراك فما ظنك بغيره! وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106/16] وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "لما دعاه عباده بهذه الدعوات قال: قد فعلت" فالمكره لو كلف بما أكره به ويثبت عليه أحكامه لكان قد حمل ما لا طاقة له به.

ومن هذا القبيل الحديث وهذا نصه مسنداً: حدثنا إبراهيم بن محمد بن يوسف الفريابي حدثنا أيوب بن سويد حدثنا أبو بكر الهذلي عن شهر بن حوشب عن أبي ذر الغفاري قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله عز وجل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه".

تحقيق الحديث: هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي وله شاهد من حديث أبي هريرة رواه الأئمة الستة.⁽³⁾ فإن له طرقات يشهد بعضها لبعض ولذلك حسنه من حسنه والمراد بـ (الرفع) رفع الخطأ بذلك وترتب أحكامه عليه، وهذا المقدار يكفي في الاستدلال على عدم صحة طلاق المكره على تقدير عدم وجوب ما يدل عليه بخصوصه فكيف وقد دل عليه خصوصاً حديث: "لا طلاق ولا عتاق في إغلاق" فإن ابن قتيبة والخطابي وابن السيد حكوا عن أئمة اللغة أنهم فسروه بالإكراه، ولا ينافي ذلك تفسير بعضهم له بالغضب وبعضهم له بالتضييق، على ما في هذين التفسيرين من الضعف اليّن والمخالفة لما هو الظاهر.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 190/10.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 280/3.

(3) مصباح الزجاجة، 125/2.

وجاء في المقاصد الحسنة: إن هذا الحديث وقع بهذا اللفظ في كتب كثير من الفقهاء والأصوليين حتى إنه وقع كذلك في ثلاثة أماكن من الشرح الكبير، وقال غير واحد من مخرجه وغيرهم: إنه لم يظفر به، ولكن قد قال محمد بن نصر المروزي في باب طلاق المكره من كتاب الاختلاف، يروى عن النبي ﷺ أنه قال: "رفع الله عن هذه الأمة الخطأ والنسيان، وما أكرهوا عليه"، غير أنه لم يسق له إسناداً، وقال عقب إirاده له كما تقدم: إلا أنه ليس له إسناد يحتج بمثله.

ورواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان، وابن عدي في الكامل من حديث جعفر بن جسر بن فرقد، عن أبيه عن الحسن عن أبي بكر مرفوعاً بلفظ: "رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ والنسيان، والأمر يكرهون عليه"، وجعفر وأبوه ضعيفان، لكن له شاهد جيد أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم في فوائده، عن الحسن بن أحمد أو الحسين بن محمد على ما يحرر، وكلاهما ثقة عن محمد بن المصنف، حدثنا الوليد بن مسلم. حدثنا الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس بلفظ: رفع الله... والباقي كلفظ الترجمة، ورواه ابن ماجه وابن أبي عاصم، ومن طريقه الضياء في المختارة كلاهما عن محمد بن المصنف به لكن بلفظ: (وضع) بدل (رفع) ورجاله ثقات، ولذا صححه ابن حبان.

ورواه البيهقي وغيره إلا أن فيه تسوية الوليد، فقد رواه بشر بن بكر عن الأوزاعي فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عمير أخرجه الطبراني والدارقطني والحاكم في صحيحه من طريقه بلفظ: (تجاوز) بدل (وضع).

- قال البيهقي: جوده بشر بن بكر.

- وقال الطبراني في الأوسط: لم يروه عن الأوزاعي، يعني: مجوداً إلا بشر تفرد به الربيع بن سليمان، وله طرق عن ابن عباس، بل للوليد فيه إسنادان آخران رواه محمد بن المصنف عنه عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر.

- وقد قال ابن أبي حاتم في العلل سألت أبي عنها فقال: هذه أحاديث منكورة كأنها موضوعة. وقال في موضع آخر: لم يسمعه الأوزاعي من عطاء، إنما سمعه من رجل لم يسمه، أتوهم أنه عبد الله بن عامر الأسلمي، أو إسماعيل بن مسلم، قال: ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده.

- وقال عبد الله بن أحمد في العلل: سألت أبي عنه فأنكره جداً وقال: ليس يروى هذا إلا عن الحسن عن النبي ﷺ ونقل الخلال عن أحمد قال: من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع، فقد خالف كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ، فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة. يعني من زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع والتكليف.

ورواه العقيلي في الضعفاء من حديث الوليد عن مالك به. ورواه البيهقي، وقال: قال الحاكم: هو صحيح غريب تفرد به الوليد عن مالك، وقال البيهقي في موضع آخر: إنه ليس بمحفوظ عن مالك.

ورواه الخطيب في ترجمة سودة بن إبراهيم من كتاب الرواة عن مالك، وقال بعد سياقه: من جهة سودة عنه: سودة مجهول، والخبر منكر عن مالك.

والحديث يروى عن ثوبان وأبي الدرداء، وأبي ذر ومجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً، ولا سيما أصل الباب حديث أبي هريرة في الصحيح من طريق زارة ابن أوفى عنه بلفظ: "إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به" ورواه ابن ماجه ولفظه: "عما توسوس به صدورها" بدل: "ما حدثت به أنفسها"، وزاد في آخره: "وما استكروها عليه" ويقال: إنها مدرجة فيه، وقد صحح ابن جبان والحاكم وغيرهما هذا الخبر كما أشرت إليه، وقال النووي في الروضة وفي الأربعين: إنه حسن، وبسط الكلام عليه في تخريج الأربعين وكذا تكلم عليه شيخنا في تخريج المختصر وغيره.⁽¹⁾

قال ابن حجر: حديث جليل قال بعض العلماء: ينبغي أن يعد نصف الإسلام لأن الفعل إما عن قصد واختيار أو لا، الثاني ما يقع عن خطأ أو نسيان أو إكراه وهذا القسم معفو عنه اتفاقاً، وإنما اختلف هل المعفو عنه الإثم أو الحكم أو هما معاً؟ وظاهر الحديث الأخير وما خرج عنه كالقتل فبدليل منفصل.

وقال: أخرجه الفضل التيمي في فوائده بإسناد ابن ماجه بلفظ (رفع) بدل (وضع) ورجاله ثقات إلا أنه أعل بعله غير فادحة فإنه من رواية الوليد عن الأوزاعي عن عطاء

عن ابن عباس وقد رواه بشر بن بكر عن الأوزاعي فزاد عبيد بن عمير بن عطاء وابن عباس وأخرجه الحاكم والدارقطني.

قال الزيلعي: سنده ضعيف ورواه الطبراني باللفظ المذكور، وقال الهيثمي: وفيه محمد بنُ مصفى وثقه أبو حاتم وفيه كلام لا يضر، وبقية رجاله رجال الصحيح.⁽¹⁾
قال اللخمي: من وقع منه الطلاق بغير نية فالصحيح من المذهب أنه لا يلزمه وهو في المكروه أبين فإن نوى المكروه الطلاق فإن كان يجهل إخراج النية لم يلزمه على الظاهر من المذهب.

والإكراه على وجوه منها أن يكره على إيقاع الطلاق، ومنها أن يكره على أن يحلف بالطلاق وألا يفعل شيئاً ثم يفعله طوعاً ومنها أن يكره على أن يحلف ليفعلن فلا يفعل ومنها أن يحلف بالطلاق ألا يفعل شيئاً فأكره على فعله، ويختلف إذا حلف ليدخلن فحيل بينه وبين الدخول.

فقال مالك: يلزمه اليمين، وقال ابنُ الماجشون: إذا حلف بالطلاق ثلاثاً أن يحلف وكانت يمينه خوفاً من قتله أو ضربه أو أخذ ماله فأسرع باليمين فلا شيء عليه فإن كان لم يحلف رجاء النجاة لزمته.

وقال مالك في لصوص استحلفوا رجلاً بالحرية والطلاق ألا يخبر بهم ثم أخبر عنهم: لا حنث عليه.

قال ابن رشد: معناه إذا خشي على نفسه منهم مكروهاً، وأما إن لم يخش فإن اليمين تلزمه إن أخبر عنهم ويجب عليه أن يخبر عنهم ويحنت.⁽²⁾

ومحنة الإمام مالك وما أصابه من بلاء من بني العباس سببه هذه الفتوى: عن الفضل بن زياد، سألتُ أحمد بن حنبل: من ضَرَبَ مالكا؟ قال: بعضُ الولاة في طلاق المكروه، كان لا يُجيزه، فَضَرَبَهُ لذلك.

وقد روى أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم عن عائشة مرفوعاً: " لا طلاق ولا عتاق في إغلاق" أي: إكراه؛ لأن المكروه كأنه يغلط عليه الباب ويضيق عليه حتى يطلق فلا يقع طلاقه، وزعم أن المراد بالإغلاق الغضب، وهو ضعف بأن

(1) فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، 339/2.

(2) التاج والإكليل، الأزهرى، 44/4.

طلاق الناس غالباً إنما هو في حال الغضب، فلو جاز عدم وقوع طلاق الغضبان لكان لكل أحد أن يقول: كنت غضبان فلا يقع عليّ طلاقٌ وهو باطل.⁽¹⁾

تعليق: وأحسن ما قيل في الإغلاق: إن الإغلاق هو الإطباق على الشيء. فاحتمل بذلك عندنا أن يكون المراد به الإيجاب الذي يغلق على المعتقد وعلى المطلق حتى يكون منه العتاق والطلاق اختيار منه لهما ولا يكون في العتاق مثاباً ولا في الطلاق أما إن أوقعه على صفة البدعة.

فإن قيل: فينبغي ألا يقع طلاق المكره، قيل: أوقعناه بحديث أحسن منه في الإسناد وأعرف رجلاً وأكشف معنى وهو ما روي عن حذيفة أنه قال: ما منعني أن أشهد بدمراً إلا أنني خرجت أنا وأبي فأخذنا كفار قريش، فقالوا: إنكم تريدون محمداً، فقلنا: ما نريد إلا المدينة فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفنَّ إلى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه فقال: "انصرفا نفي لهم بعهدهم ونستعين بالله تعالى عليهم". فكان فيه اعتبارُ اليمين مع الإكراه.

قال الشافعي: إن طلاق المكره لا يقع، وقال مالك وأحمد: فيما إذا كان الإكراه بغير حق لا يصح طلاقه وهو مروى عن علي وابن عمر وشريح وعمر بن عبد العزيز ولنا ما روى محمد بإسناده عن صفوان عمر الطائي أن امرأة كانت تبغض زوجها فوجدته نائماً فأخذت شفرة وجلست على صدره ثم حركته قالت: لتطلقني ثلاثاً أو لأذبحنك فناشدها فأبى فطلقها ثلاثاً ثم جاء إلى رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فقال ﷺ: "لا قيلولة في الطلاق".⁽²⁾

وجاء في مشكل الآثار الحديث مردفاً بتعليق: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن يونس البغدادي أبو يعقوب، حدثنا الوليد بن شجاع أبو همام، حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، حدثنا محمد بن إسحاق، عن ثور بن يزيد، عن محمد بن عبيد قال: بعثني عدي بن عدي الكندي إلى صفية بنت شيبه أسألها عن أشياء كانت ترويها عن عائشة، فقالت: حدثتني عائشة، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا عتاق ولا طلاق في إغلاق".

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 280/3.

(2) شرح سنن ابن ماجه، 147/1.

مخرجو الحديث: رواه جماعة عن ابن إسحاق، وقال بعضهم: في إغلاق، وروي عن زكريا بن أبي إسحاق عن صفية، ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي من طرقٍ أخرى عن محمد بن إسحاق به.⁽¹⁾

تحقيق وتعليق: وذكر البخاري هذا الحديث عن أحمد بن حنبل، عن سعد بن إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن ابن إسحاق، عن ثور بن يزيد الكلاعي، عن محمد بن عبيد بن أبي صالح المكي، ثم ذكر بقية الحديث، أردنا بذلك الزيادة في هذا الحديث في نسب محمد بن عبيد وأنه ابن أبي صالح وأنه من أهل مكة وإن كنا لم نسمع له ذكراً في غير هذا الحديث. ثم تأملنا هذا الحديث؛ لتقف على المراد به ما هو؟ فكان أحسن ما حضرنا فيه - والله أعلم - أن الإغلاق هو الإطباق على الشيء، فاحتمل بذلك عندنا أن يكون في هذا الحديث أريد به الإيجاب الذي يغلق على المعتقد وعلى المطلق حتى يكون منه العتاق والطلاق على غير اختيار منه لهما ولا يكون في العتاق مثاباً كما يثاب سائر المعتقين الذين يريدون بعثاقهم الله على عتاقهم، وكالمطلقين الذين تلحقهم الذنوب في طلاقهم الذين يضعونه في غير موضعه والذين يقعون من عدده أكثر مما أبيع لهم أن يقعوه منه، وموضعه الذي أمروا أن يضعوه فيه هو الطهر قبل المسيس والعدد الذي أمروا به هو الواحدة لا ما فوقها، فقال قائل: فإلى قول من ذهبتم في إلزام طلاق المكره وإلى أي حديث قصدتم؟ فكان جوابنا له في ذلك: أن ذهبنا إلى حديث هو أحسن في الإسناد من هذا الحديث، وأعرف رجلاً وأكشف معنى.⁽²⁾

وروي سعيد وأبو عبيد أن رجلاً على عهد عمر تدلى في جبل يشتر عسلاً فأقبلت امرأته فجلست على الجبل فقالت: لتطلقها ثلاثاً وإلا قطعت الجبل، فذكرها الله تعالى والإسلام فأبت فطلقها ثلاثاً، ثم خرج إلى عمر فذكر ذلك له فقال: ارجع إلى أهلِكَ فليس هذا طلاقاً.⁽³⁾

وذهب فقهاؤنا المالكية إلى أن من استكره على الطلاق فلا معنى لطلاقه، واستدلوا

(1) إرواء الغليل، 7/ 113.

(2) مشكل الآثار للطحاوي، 2/ 151.

(3) منار السيل، ابن ضويان، 2/ 211.

بالحديث المروي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "تجاوز الله لي عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه". وقد سبق لنا تحقيقه.

قال أبو حنيفة رحمته: طلاق المكره يلزم؛ لأنه لم يعد فيه أكثر من الرضا وليس وجوده بشرط في الطلاق كالهازل، وهذا قياس باطل، فإن الهازل قاصد إلى إيقاع الطلاق راض به ولا نية له في الطلاق، وقد قال رسول الله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"، وهذا الحديث يدعوننا أن نتعرض إلى مناقشة أصولية في موضوع المكره على الطلاق.

مناقشة أصولية:

ذهب قومٌ إلى أن الرجل إذا أكره على طلاق أو نكاح أو يمين أو إعتاق أو ما أشبه ذلك حتى فعله مكرهاً أن ذلك كله باطل؛ لأنه قد دخل فيما تجاوز الله فيه للنبي ﷺ عن أمته واحتجوا في ذلك بهذا الحديث.

وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: بل يلزمه ما حلف به في حال الإكراه من يمين، وينفذ عليه طلاقه وعتاقه ونكاحه ومراجعتة لزوجته المطلقة إن كان راجعها، وتأولوا في هذا الحديث المعنى الذي تأوله أهل المقالة الأولى فقالوا: إنما ذلك في الشرك خاصة لأن القوم كانوا حديثي عهد بكفر في دار كانت دار كفر فكان المشركون إذا قدروا عليهم استكروهوهم على الإقرار بالكفر فيقرون بذلك بالسنتهم قد فعلوا ذلك بعمار بن ياسر وبغيره من أصحاب النبي ﷺ فنزلت فيهم: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106/16] وربما سهوا فتكلموا بما جرت عليه عادتهم قبل الإسلام، وربما أخطؤوا فتكلموا بذلك أيضاً فتجاوز الله عز وجل لهم عن ذلك لا مختارين لذلك ولا قاصدين إليه.

ما يحتمله الحديث من معان:

الحديث يحتملُ هذا المعنى ويحتمل ما قال أهل المقالة الأولى، فلما احتتمل ذلك احتجنا إلى كشف معانيه ليدلنا على أحد التأويلين فنصرف معنى هذا الحديث إليه، فنظرنا في ذلك فوجدنا أن الخطأ هو ما أراد الرجل غيره ففعله لا عن قصد منه إليه ولا إرادة منه إياه، وكان السهو ما قصد إليه ففعله على القصد منه إليه على أنه ساء عن المعنى الذي يمنعه من ذلك الفعل، وكان الرجل إذا نسي أن تكون هذه المرأة له

زوجة فقصدها إليها فطلقها فكل قد أجمع أن طلاقه عامل ولم يطلوا ذلك لسهوه، ولم يدخل ذلك السهو في السهو المعفو عنه، فإذا كان السهو المعفو عنه ليس فيه ما ذكرنا من الطلاق والأيمان كان كذلك الاستكراه المعفو عنه ليس فيه أيضاً من ذلك شيء فثبت بذلك فساد قول الذين أدخلوا الطلاق والعتاق والأيمان في ذلك.

واحتج أهل المقالة الأولى أيضاً لقولهم بما روي عن النبي ﷺ: "الأعمال بالنيات" ثبت أن عملاً لا ينفذ من طلاق ولا عتاق ولا غيره إلا أن تكون معه نية، فكان من الحجج للآخرين في ذلك أن هذا الكلام لم يقصد به إلى المعنى الذي ذكره هذا المخالف، وإنما قصد به إلى الأعمال التي يجب بها الثواب ألا تراه يقول: "الأعمال بالنيات وإنما لكل أمرئ ما نوى" يريد من الثواب ثم قال: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها... الحديث" فذلك لا يكون إلا جواباً لسؤال كان النبي ﷺ سئل عمّا للمهاجر في عمله أي: في هجرته فقال: "إنما الأعمال بالنيات" حتى أتى على الكلام الذي في الحديث وليس ذلك من أمر الإكراه على الطلاق والعتاق والرجعة والأيمان في شيء فانتفى هذا الحديث أيضاً أن يكون فيه حجة لأهل المقالة التي بدأنا بذكرها على أهل المقالة التي ثبنا بذكرها.

احتج أهل المقالة الثانية بما حدث به حذيفة بن اليمان قال: ما منعتني أن أشهد بديراً إلا أنني خرجت أنا وأبي فأخذنا كفار قريش فقالوا: إنكم تريدون محمداً؟ فقلنا: ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا النبي ﷺ فأخبرناه فقال: "انصرفا نفي من الوفاء ضد الغدر، لهم بعهودهم ونستعين الله عليهم".

مسألة فقهية:

ومن أحرره على طلاق زوجته فأجاز ذلك آمناً لزمه قيل لسحنون: ولم ألزمته ذلك ولم يكن ليعقد عليه طلاق وإنما ألزم نفسه ما لم يلزمه؟ قال: وإنما ألزمته لاختلاف الناس لأن من العلماء من يلزم طلاق المكره.⁽¹⁾

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 48/4.

قال القرطبي: أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر، هذا قول مالك والكوفيين والشافعي.

وقال محمد بن الحسن - صاحب أبي حنيفة - : إذا أظهر الشرك كان مرتدأ في الظاهر وفيما بينه وبين الله تعالى عن الإسلام وتبين منه امرأته ولا يصلى عليه إن مات ولا يرث أباه إن مات مسلماً وهذا قول يرده الكتاب والسنة قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106/16] وقال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُرُوا مِنْهُنَّ نِقْمَةٌ﴾ [آل عمران: 28/3] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُتَضَعِّفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: 97/4] وقال: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَوْطِعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 98/4] فعذر الله المستضعفين الذين يمتنعون من ترك ما أمر الله به والمكروه لا يكون إلا مستضعفاً غير ممتنع من فعل ما أمر به. قاله البخاري.⁽¹⁾

وحتى الإكراه في العقيدة لا يجوز؛ لأن المطلوب من إيمان المؤمن إخضاع المعنى لا إخضاع المبنى، ولذا فمن أكره على الإيمان وآمن قسراً لا طواعية واقتناعاً، فلا يعتد بإيمانه، ومن أكرهه على الإيمان لا يعدّ عاملاً في حقل الدعوة الإسلامية ويعدّ مخالفاً لأمر الله تعالى قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256/2].

خلاصة: ويعد هذا العرض الذي ذكرنا فإنّ مجمل القول في مسألة طلاق المكروه عند فقهاءنا المالكية أنه لا يقع الطلاق على المكروه، ويبتنوا أن الإكراه ينقسم إلى قسمين:

(أ) - إكراه على إيقاع الطلاق بالقول.

(ب) - وإكراه على فعل يلزمه الطلاق، ثم الفعل إما أن يكون متعلقاً بحق الغير أو لا يكون.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 182/10.

فأما الإكراه على إيقاع الطلاق فلا يلزمه به شيء لا قضاء ولا ديانة باتفاق، حتى ولو أكره أن يطلق طليقة واحدة فأوقع أكثر، فإنه لا يلزمه شيء لأن المكره لا يملك نفسه كالمجنون، بشرط ألا ينوي حل عقدة الزواج باطناً، فإن نوى وقع عليه الطلاق؛ لأن النية لا يمكن الإكراه عليها، بل بعضهم يرى أنه يشترط أن يوري إن كان يعرف التورية كأن يقصد بالطلاق حل امرأته من القيد بالحبل، أو قيد الحديد، أو ينوي بطالق أنها تألمت بالطلاق عند ولادتها، فإن ترك التورية وهو يعلمها، فإنه يقع عليه الطلاق، ولكن الصحيح أن التورية لا تشترط ولو كان عالماً بها؛ لأن المكره لا يلزم بمثل هذه القيود، وأما إن أكره على فعل يترتب عليه الطلاق ولكن لا يتعلق به حق الغير، كما إذا حلف بالطلاق ألا يدخل داراً فحمله شخص رغماً عنه وأدخله الدار، فإنه لا يلزمه الطلاق على المعتمد، ولكن بشروط ذكرها صاحب الفقه على المذاهب الأربعة ننصح بالرجوع إليها.

ويحصل الإكراه بالتخويف بالمحذور في نظر المكره، كالتهديد بالضرب الشديد أو بالحبس أو إتلاف المال، وتختلف الشدة باختلاف طبقات الناس وأحوالهم، فالوجيه الذي يهدد بالتشهير به والاستهزاء به أمام الملأ ويعتبر ذلك في حقه إكراهاً والشم في حق رجل ذي مروءة إكراه، ومثل ذلك التهديد بقتل الولد، أو الفجور به، أو الزنى بامرأته، إذ لا شك في أنه إيذاء يلحقه أشد من الضرب والشم، ومثل ذلك التهديد بقتل أبيه أو أحد عصبته أو إيذاؤه بجرح وكذلك التهديد بقتل قريب من ذوي أرحامه، أو جرحه أو فجور به، فإنه يعدُّ إكراهاً، والإكراه الشرعي كثيره لا يلزم به الطلاق.

لا جدال في أن طلاق المكره لا يقع طبقاً لما نص عليه فقهاؤنا المالكية أنه لا يقع طلاق المكره. والإفتاء بحكم الدين والشريعة في حادثة من الحوادث يجرى على أساس صحة الوقائع التي تضمنتها الحادثة ومطابقتها للواقع، أو على أساس التسليم بتلك الوقائع دون نظر إلى الواقع.

واختلف فقهاء الشريعة في وقوع طلاق المكره أو عدم وقوعه، فذهب الفقه الحنفي إلى وقوع الطلاق مع الإكراه، وذهب فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن طلاق المكره غير واقع لحديث: "رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" الأنف الذكر، واختلف أصحاب هذا الرأي في مدى الإكراه وشروطه.

ففي فقه المالكية أن الإكراه على إيقاع الطلاق بالقول لا يلزم به شيء لا قضاء ولا ديانة، بشرط ألا ينوي حل عقد الزواج باطناً.

ثم إن الإكراه الذي لا يقع به الطلاق هو أنه يغلب على ظن المكره أنه إن لم يفعل الطلاق يلحقه أذى مؤلم من قتل أو ضرب كثيراً أو قليلاً، أو سجن وإن لم يكن طويلاً، أو يغلب على ظنه أنه إن لم يطلق يقتل ولده أو يلحقه أذى ومثل الولد الوالد، ففي هذه الأحوال إذا طلق لا يقع الطلاق، ومثل التهديد بما سلف التهديد بإتلاف المال أو أخذه ولو كان يسيراً على المعتمد من المذهب.⁽¹⁾

وفي الفقه الشافعي أن الإكراه يحصل بالتخويف في نظر المكره كالتهديد بالضرب الشديد أو الحبس أو إتلاف المال، وتختلف الشدة باختلاف طبقات الناس وأحوالهم، فالوجيه أي صاحب المنزلة بين أهله الذي يهدد بالتشهير به أو الاستهزاء به أمام الملا يعد ذلك في حقه إكراهاً، والشتم في حق رجل ذي مروءة إكراه، ومثل ذلك التهديد بقتل الولد أو الفجور به أو الزنى بامرأته، إذ لا شك في أنه إيذاء يلحقه أشد من الضرب أو الشتم، ومثل ذلك التهديد بقتل أبيه أو أحد عصبته وإن علا أو سفل، أو إيذاء بجرح، وكذلك التهديد بقتل قريبه من ذوي أرحامه أو جرحه أو الفجور به، كل ذلك يعد إكراهاً، وقال الفقهاء الشافعيون: إن طلاق المكره لا يقع بشروط: أن يقع التهديد بالإيذاء من شخص قادر على تنفيذ ما هدد به عاجلاً.

- وأن يعجز المكره عن دفع التهديد والإيذاء من شخص قادر على تنفيذ ما هدد به عاجلاً.

- وأن يعجز المكره عن دفع التهديد وأن يظن المكره أنه إن امتنع عن الطلاق يقع الإيذاء الذي هدد به.

- وألا يكون الإكراه بحق، وألا يظهر من المكره نوع اختيار.

- وألا ينوي الطلاق.⁽²⁾

ويشترط فقهاء الحنابلة لعدم وقوع طلاق المكره أن يكون الإكراه بغير حق.

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 415/2 وما بعدها.

(2) تحفة المحتاج وحواشيه بشرح المنهاج، 36/8، 37 في كتاب الطلاق.

- وأن يكون بما يؤلم كالقتل أو قطع اليد أو الضرب الشديد أو ضرب يسير لذي مروءة، أو أخذ مال كثير، أو إخراج من الديار، أو تعذيب لولده بخلاف باقي الأقارب.

- وأن يكون المهدد قادراً على تنفيذ ما هدد به، وأن يغلب على ظن المكره أنه إن لم يطلق يقع به الإيذاء المهدد به.

- وأن يعجز عن دفع ما هدد به.⁽¹⁾ ومن هذا العرض لأقوال فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة في الإكراه الذي لا يقع معه الطلاق وشروطه يظهر أن الفقه الشافعي هو الذي اتسعت فيه دائرة الإكراه، حيث يتضح من الأمثلة المضروبة فيما سبق أنهم لا يقصرون الإيذاء الواقع بالإكراه على ذات المكره فقط، بل إذا كان الإكراه بإيذاء بقتل أو فجور أو قطع أو ضرب لأحد عصبته أو ذوي الأرحام، كما مثلوا بالزنى بامرأة المكره، وأن تلك الأمثلة بوجه عام تعني أن فقهاء هذا المذهب قد راعوا ما نسميه الآن بالإكراه الأدبي.

فإذا توافرت هذه الشروط فإنه يكون مكرهاً إكراهاً أدبياً، فلا يقع - بما صدر منه - طلاق في حال تحقق الشروط وهو متروك له شخصياً، وعليه الإثم إن لم تكن الشروط متحققة.

المبحث الثاني: طلاق السكران

تعريف السكر

السكر لغة: سَكِرَ، كَفَرِحَ، سَكِرًا وَسَكْرًا وَسَكْرًا وَسَكْرًا: نَقِيضٌ صَحَا، فَهُوَ سَكِرٌ وَسَكْرَانٌ، وَهِيَ سَكِرَةٌ وَسَكْرَى ج: سُكَارَى وَسَكَارَى وَسَكْرَى. وَالسُّكَيْرُ وَالْمِسْكَيْرُ وَالسُّكُورُ وَالسُّكُورُ: الْكَثِيرُ السُّكَيْرُ.⁽²⁾

وعن سيبويه: سَكْرَانٌ وَالْأُنْثَى سَكِرَةٌ سَكْرَى سَكْرَانَةٌ. وَالْأَخِيرَةُ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ

(1) المغنى لابن قدامة الحنبلي، 315/7 من كتاب الطلاق.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 372/4.

الفارسي في التذكرة قال: ومن قال هذا واجب عليه أن يصرف سَكْرَانَ في النكرة: الجوهري. لغة بني أسد سَكْرَانَةٌ والاسم السُّكْرُ بالضم أسْكْرَةٌ هو الشراب والجمع سَكَارَى سَكَارَى سُكْرَى قوله تعالى: ﴿وَرَى النَّاسَ سُكْرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكْرَىٰ﴾ [الحج: 2/22] وقرئ: (سَكْرَى وما هم بِسَكْرَى) ولم يقرأ أحد من القراء (سَكَارَى) بفتح السين وهي لغة، ولا تجوز القراءة بها لأن القراءة سنة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سَكَّرْتُمْ أَبْصَارَنَا﴾ [الحجر: 15/15] قال مجاهد وابن كثير والضحاك: سدت أبصارنا، وقال قتادة عن ابن عباس: أخذت أبصارنا، وقال العوفي عن ابن عباس: شبه علينا وإنما سحرنا. وقال الكلبي: عميت أبصارنا. وقال ابن زيد: ﴿إِنَّمَا سَكَّرْتُمْ أَبْصَارَنَا﴾ [الحجر: 15/15] السكران الذي لا يعقل. وفي قول زيد الخيل:

وُنُبِّئْتُ أَنَّ ابْنَآ لَشِيْمَاءَ هِهْنَا تَغْنَى بِنَا سَكْرَانَ أَوْ مُتْسَاكِرَا
وَإِنَّ حَوَالِي فُرْدَةَ فَمُنَاصِرٍ فَكُنْتَلَةَ حَبِيًّا، يَا ابْنَ شَيْمَاءَ، كِرَاكِرَا

والسكران الذي لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجل من المرأة فلا اختلاف في أنه كالمجنون في جميع أفعاله وأحواله فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً إلا فيما ذهب وقته من الصلوات فليل: إنها لا تسقط عنه بخلاف المجنون من أجل أنه بإدخاله السكر على نفسه كالمتمعد لتركها حتى خرج وقتها.

قيل: السكر هو غفلة تلحق الإنسان مع فتور في الأعضاء بمباشرة بعض الأسباب الموجبة لها من غير مرض وعلّة.

وقيل: السكر هو معنى يزول به العقل عند مباشرة بعض الأسباب المزيلة فعلى هذا القول بقاؤه مخاطباً بعد زوال العقل يكون أمراً حكماً ثابتاً بطريق الزجر عليه لمباشرة المحرم لا أن يكون العقل باقياً حقيقة؛ لأنه يعرف بأثره ولم يبق للسكران من آثار العقل شيء فلا يحكم ببقائه.

والعقل الذي هو مناط التكليف قال عنه العلماء: إنه في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب؛ فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الأمور وتمييز الحسن من القبيح، فإذا شرب الخمر خلص أثرها إلى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فبقي الصدر مظلماً فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمي ذلك سكرًا؛ لأنه سكر حاجز بينه وبين نور العقل، فمن أجاز

طلاق السكران يفرق بينه وبين الصبي فيقول: إن السكر سد والعقل وراء السد قائم والصبي لم يعط عقل الحجة وهو تمام العقل الذي تقوم به حجة الله تعالى على عباده.

وقال سفيان الثوري: حد السكر اختلال العقل، فإذا استقرئ فخلط في قراءته وتكلم بما لا يعرف جلد، وقال أحمد: إذا تغير عقله عن حال الصحة فهو سكران، وحكي عن مالك نحوه، قال ابن المنذر: إذا خلط في قراءته فهو سكران استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43/4] فإذا كان بحيث لا يعلم ما يقول تجنب المسجد مخافة التلوّث ولا تصح صلواته وإن صلى قضي، وإن كان بحيث يعلم ما يقول فاتى بالصلاة فحكمه حكم الصاحي.⁽¹⁾

قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ [النساء: 43/4] الجملة في محل نصب على الحال، وسكرى جمع سكران، مثل كسالى جمع كسلان، وقرأ النخعي: «سكرى» بفتح السين، وهو تكسير سكران، وقرأ الأعمش: «سُكْرَى» كجلى صفة مفردة، وقد ذهب العلماء كافة إلى أن المراد بالسكر هنا: سكر الخمر إلا الضحاك فإنه قال: المراد: سكر النوم.

قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43/4] هذا غاية النهي عن قربان الصلاة في حال السكر، أي: حتى يزول عنكم أثر السكر، وتعلموا ما تقولونه، فإن السكران لا يعلم ما يقوله، وقد تمسك بهذا من قال: إن طلاق السكران لا يقع؛ لأنه إذا لم يعلم ما يقوله انتهى القصد، وبه قال عثمان بن عفان، وابن عباس، وطاوس، وعطاء، والقاسم، وربيعه، وهو قول الليث بن سعد، وأبي ثور، واختاره الطحاوي، وقال: أجمع العلماء على أن طلاق المعتوه لا يجوز، والسكران معتوه كالموسوس.

وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصاري، وحميد بن عبد الرحمن وعبد الله بن الحسين، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، والشافعي في أحد قوليه، واختاره المزني من الشافعية وهو إحدى الروايات عن أحمد، وهي التي استقر عليها مذهبه، وهو مذهب أهل الظاهر كلهم، واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوي وأبو الحسن الكرخي.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 204/5.

وأجازت طائفة وقوع طلاقه، وهو محكي عن عمر بن الخطاب، ومعاوية، وجماعة من التابعين، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، واختلف قول الشافعي في ذلك، وقال مالك: يلزمه الطلاق، والقود في الجراح والقتل، ولا يلزمه في النكاح والبيع.⁽¹⁾

قال القرطبي: والسكران يلزمه حكم الظهار والطلاق في حال سكره إذا عقل قوله ونظم كلامه؛ لقوله تعالى: ﴿حَقَّ تَقَلُّمًا مَا نَقُولُونَ﴾ [النساء: 43/4] عن مالك أنه بلغه إسناد ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن حرملة أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران فقالا: إذا طلق السكران جاز طلاقه وإذا قتل قتل به.

قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا، وبه قال جماعة من التابعين وجمع من الصحابة والأئمة الأربعة، فيصح عنه مع مكلف تغليظاً عليه، ولأن صحته من قبيل ربط الأحكام بالأسباب.⁽²⁾

عن ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه قال: سمعت عبد الله بن مقسم يقول سمعت سليمان بن يسار يقول: طلق رجل من آل أبي البختري امرأته قال: حسبت أنه قال: عبد الرحمن، وقد قيل لي: أنه هو المطلب بن أبي البختري طلق امرأته وهو سكران فجلده عمر بن الخطاب الحد وأجاز طلاقه.

وعن رجال من أهل العلم عن القاسم بن محمد وسالم وابن شهاب وعطاء بن أبي رباح ومكحول ونافع وغير واحد من التابعين مثل ذلك يجيزون طلاق السكران قال بعضهم: وعته.⁽³⁾ وإنما يصح طلاق المسلم المكلف ولو سكر حراماً بحيث صار لا تمييز عنده ولو بأكل حشيشة ولا يصح طلاق السكران بحلال ولا لكافر.⁽⁴⁾

وهنا يجب أن نميّز سبب السكر، فإن كان السكر ناتجاً عن حلال غير قاصد إلى إزالة عقله فإن طلاقه لا يقع كما نصّر عليه الفقهاء، وأما إذا كان ناتجاً عن تناول

(1) فتح القدير، 2/ 147.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 282.

(3) المدونة الكبرى، 6/ 29-30.

(4) حاشية العدوي، 2/ 127.

مسكر حرام طوعاً حتى سكر وزال عقله، فطلاقه واقع عند عامة العلماء وعامة الصحابة؛ لأنّ عقله قد زال بسبب معصية، فيجعل كأنه موجود؛ عقوبة وزجراً عن ارتكاب المعصية.

وأما قول من قال: إنه يقع طلاقه عقوبة له، فقد ورد الشرع بأن عقوبته الحد وليس لنا أن نجعل له عقوبة من جهة أنفسنا ونرتب عليها أحكاماً لم يأذن الله بها وقد سكر حمزة رضي الله عنه قبل تحريم الخمر وقال للنبي صلى الله عليه وسلم ولعلي رضي الله عنه لما دخلا عليه وهو سكران: هل أنتم إلا عبيد لأبي؟ فلو كان لكلام السكران حكم لكان هذا الكلام كفراً. قال ابن رشد: أما طلاق السكران فالجمهور من الفقهاء على وقوعه، وقال قوم: لا يقع. منهم المزني وبعض الأحناف. سبب الاختلاف:

والسبب في اختلافهم هل حكمه حكم المجنون أم بينهما فرق؟

(أ)- فمن قال: هو والمجنون سواء إذ كان كلاهما فاقدا للعقل ومن شرط التكليف العقل قال: لا يقع.

(ب)- ومن قال الفرق بينهما أن السكران أدخل الفساد على عقله بإرادته والمجنون بخلاف ذلك ألزم السكران الطلاق وذلك من باب التغليظ عليه.

واختلف الفقهاء فيما يلزم السكران بالجملة من الأحكام وما لا يلزمه فقال مالك: يلزمه الطلاق والعتق والقود من الجراح والقتل، ولم يلزمه النكاح ولا البيع وألزمه أبو حنيفة كل شيء.⁽¹⁾

وقال الليث: كل ما جاء من منطلق السكران فموضوع عنه ولا يلزمه طلاق ولا عتق ولا نكاح ولا بيع ولا حد في قذف وكل ما جنته جوارحه فلازم له فيحد في الشرب والقتل والزنى والسرقة وثبت عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه كان لا يرى طلاق السكران وزعم بعض أهل العلم أنه لا مخالف لعثمان في ذلك من الصحابة؛ لأن حال السكر يقتضي عدم زوال التكليف وكل مكلف يصح منه الطلاق وغيره من العقود والإنشاءات والسكران يقول ما لا يعلم ومن كان كذلك فكيف يكون مكلفاً وفاهماً ما يفعل ويقول والفهم شرط التكليف كما تقرر في الأصول.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 61.

أخرج ابنُ أبي شيبة بأسانيدَ صحيحةٍ عدم وقوع طلاق السكران عن أبي الشعثاء وعطاء وطاووس وعكرمة والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز. قال في الفتح: وبه قال ربيعة والليث وإسحاق والمزني واختاره الطحاوي واحتج بأنهم أجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع. قال: والسكران معتوه بسكره.

وقال بوقوعه طائفة من التابعين كسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم والزهري والشعبي وبه قال الأوزاعي والثوري ومالك وأبو حنيفة.

وأجمعوا أنه إذا شرب البنج أو الدواء، فسكر وزال عقله، فطلق لا يقع. والصحيح قولنا؛ لأنه زال العقل بسبب هو معصية، لتلذذه بذلك، فيجعل قائماً، عقوبة عليه، بخلاف شرب الدواء، ولهذا قالوا: إن المكروه على شرب الخمر، أو المضطر إذا شرب فسكر فإن طلاقه لا يقع، لأن هذا ليس بمعصية، وبعض المشايخ قالوا: يقع لأنه حصل بسبب له فيه لذة.

قال الإمام الباجي: إذا طلق السكران جاز طلاقه، وهو مذهب عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب والنخعي والشعبي وابن سيرين وأكثر الفقهاء، وبه قال مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري وللشافعي في ذلك قولان: أحدهما: يلزمه الطلاق وعليه أكثر أصحابه.

والثاني: لا يلزمه، وبه قال المزني وروي ذلك عن عثمان بن عفان وربيعه ويحيى بن سعيد الأنصاري.

قال القاضي أبو الوليد الباجي: والذي عندي في هذا أن السكران المذكور لا يذهب عقله جملة، وإنما يتعين مع صحة قصده إلى ما يقصده، ولذلك يقتصر منه في القتل لا خلاف فيه، وأما لو بلغ إلى حد أن يغمى عليه ولا يبقى له عقل جملة فهذا لا يصح منه تطبيق إذا بلغ هذه الحالة ولا يتهاى منه ضرب ولا قصد إلى قتل ولا غيره، وإنما تكلم الفقهاء على المعتاد من سكر الخمر؛ لأن سكر الخمر ليس بمنزلة الجنون الذي يذهب العقل جملة، وإنما يتغير العقل تغييراً يجترئ به على معان لا يجترئ عليها صاحباً كالفقيه، ولو علم أنه بلغ حد الإغماء لما اقتصر منه ولا لزمه طلاق ولا غيره كسائر من أغمي عليه.

وأما من سقى السكران ثم حلف بطلاق أو غيره فقد قال أصبغ في العتية: لا يلزمه

شيء، وهو كالبرسام، وهو لم يدخله على نفسه، ولو قصد شربه على وجه الدواء، والعلاج فأصابه ما بلغ ذلك منه فلا شيء عليه، وليس كشارب الخمر، ومعنى ذلك أن شرب السكران يذهب العقل ويجعل صاحبه كالبرسم، وقال ذلك في المريض يطلق في هذيانه لا يلزمه، ولو طلق، وقد ذهب عقله من المرض ثم صح فأنكر ذلك حلف ولم يلزمه، وأما شارب الخمر فملتذ بسكره ومعناه الاجترأ على المعاصي وتشعب الأمانى مع بقاء كثير من الميز الذي يلزمه به القصاص والحدود، ولم يختلف أصحابنا في أن الحدود والطلاق تلزمه، وأما ما لم يتعلق بتحريم ولا كان فيه عتق كالبيع، والنكاح، والهبة، والصدقة وعطيته، وإنكاح ابنته وإقراره بالدين قال سحنون: لا يجوز شيء من ذلك، وهو ظاهر قول مالك...

وخلاصة قول فقهائنا المالكية: أن السكر الذي يترتب عليه وقوع الطلاق هو أن يختلط الرجل فيهذي في قوله كما هو في الصحيح عند الحنفية، فمن سكر ووصل إلى هذا الحد وقع طلاقه، أما السكر الذي لا يفرق به صاحبه بين السماء والأرض ولا يعرف الرجل من المرأة بحيث يكون كالمجنون، فإنه لا يترتب عليه وقوع الطلاق اتفاقاً.

ويشترط في وقوع طلاق السكران أن يتناول شيئاً عالمياً بأنه يغيب العقل أو شاكاً فيه، وفي هذه الحالة يكون تناوله حراماً، بلا فرق بين أن يكون خمرأً أو لبنأً رائباً أو غير ذلك، أما إذا تحقق أنه غير مسكر أو غلب على ظنه أنه كذلك وشربه فسكر وطلق فإن طلاقه لا يقع.

مناقشة أصولية:

والسكران الذي لا يعقل لا يعقل وثبوت أحكام أفعاله من الغرامات ونفوذ طلاقه من قبيل ربط الأحكام بالأسباب، وذلك مما لا ينكر، فأما قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ [النساء: 43/4] فقد قيل: هذا كان في ابتداء الإسلام قبل تحريم الخمر، والمراد منه المنع من إفراط الشرب قبل وقت الصلاة كيلا يأتي عليه وقت الصلاة وهو سكران كما يقال: لا تقرب التهجد وأنت شبهان، معناه لا تشبع فيثقل عليك التهجد، وقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 132/2] أي: الزموا الإسلام ولا تفارقوه حتى إذا جاءكم الموت أتاكم وأنتم مسلمون وقيل: هو خطاب لمن وجد

منه مبادئ النشاط والطرب ولم يزل عقله؛ لأنه إذا ظهر بالبرهان استحالة توجه الخطاب وجب تأويل الآية.⁽¹⁾

وأفتى بعض فقهاءنا أن طلاق السكران لا يقع، قال محمد بن عبد الحكم: لا يلزمه طلاق ولا عتاق وقال ابن شاس: ونزل الشيخ أبو الوليد الخلاف على المخلط الذي معه بقية من عقله إلا أنه لا يملك الاختلاط من نفسه فيخطئ ويصيب؛ لأن الأصل في السكران العقل والسكر شيء طرأ على عقله فمهما وقع منه من كلام مفهوم فهو محمول على الأصل حتى يثبت ذهاب عقله، أما السكران الذي لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجل من المرأة فلا اختلاف في أنه كالمجنون في جميع أفعاله وأحواله فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً.⁽²⁾

وهناك قاعدة أصولية مفادها أن للضرورات أحكاماً، وأن المصلحة لا بد من مراعاتها وظروف الناس تتقلب وإيمانهم يزيد وينقص، وإن طلاق السكران يتعدى إلى غيره إلى زوجة آمنة في بيتها فيدخل عليها سكير ثمل لا يعي ما يقول، والنشوة زينت له التلفظ بالطلاق، كما يتعدى إلى صببية صغار لا حول لهم ولا قوة يشردون في الشوارع إن قلنا: إن طلاق السكران يقع، وعليه فإن الأئمة القائلين بعدم وقوع طلاق السكران سواء أسكر بمحرم أم بغير محرم؛ لأن عقوبة السكر محددة شرعاً، وهو إقامة الحدّ عليه فيجب ألا تتعدى العقوبة إلى غير الجاني، وإذا اعتبرنا تصرفات السكران واقعة صحيحة لتعدى آثارها إلى غيره بالضرر...

والدليل الذي نأخذ به في هذه المسألة التي تعمّ بها البلوى ما ذكر ابن حجر في الفتح فقال: ذكر البخاري أثر عثمان وابن عباس استظهاراً لما دل عليه حديث علي ما في قصة حمزة وذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران أيضاً أبو الشعثاء وعطاء وطاووس وعكرمة والقاسم وعمر بن عبد العزيز ذكره ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد صحيحة وبه قال ربيعة والليث

وإسحاق والمزني واختاره الطحاوي واحتج بأنهم أجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع قال: والسكران معتوه بسكره.⁽³⁾

(1) روضة الناظر، ابن قدامة، ص 48.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/ 204 فتح الباري، ابن حجر، 9/ 391.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 9/ 391.

أما الخلاف فيما بين الجمهور في طلاق السكران فيعود في الواقع إلى مدى النظرة إلى عقابه وردعه، ولذلك لا يقع طلاقه بالإجماع إذا كان غير متعد بسكره، وإنما الخلاف في السكران بتعد، حيث نظر الذين أوقفوا طلاقه إلى أن القول به رادع له عن ذلك، أو وكيف فقهياً بأن رضاه بتناول المسكر الذي يعلم بأن عقله سيغيب به رضا بالتأثير التي تترتب عليه. وكما يشترط في تحقق الرضا قصد العبارة - أو التعبير عنه - فلا بد كذلك من قصد الآثار المترتبة عليه.

يقول الشاطبي: العمل إذا تعلق به القصد تعلق به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها. وقال العز بن عبد السلام: "مدار العقود على العزم والقصد".

والحاصل: أن السكران الذي لا يعقل لا حكم لطلاقه لعدم المناط الذي تدور عليه الأحكام وقد عين الشارع عقوبته فليس لنا أن نجاوزها برأينا ونقول يقع طلاقه عقوبة له فيجمع له بين غرمين.

ولا يقال: إن ألفاظ الطلاق ليست من الأحكام التكليفية بل من الأحكام الوضعية وأحكام الوضع لا يشترط فيها التكليف، لأننا نقول: الأحكام الوضعية تُقيد بالشروط كما تُقيد الأحكام التكليفية وأيضاً السبب الوضعي هو طلاق العاقل لا مطلق الطلاق بالاتفاق وإلا لزم وقوع طلاق المجنون.

وتحرير القول: قد يكون من السكر كما يكون من الجنون، فعاد معنى قولهما في ذلك إلى قول عثمان فيه، فقال قائل: إن السكران وإن كان قد ذهب عقله بسكره فهو الذي أدخل السكر على نفسه بفعله، فلم يكن إذ كان كذلك كالمجنون الذي دخل عليه الجنون من غير فعله، فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه: إنا رأينا المجنون لا تختلف أحكامه في حال جنونه باختلاف أسباب جنونه في أن يكون بأفعاله، وفي أخذه أشياء كانت أسباباً لذهاب عقله، وفي حدوث الجنون به مما لا سبب له فيه في لزوم أحكام المجانين إياه في سقوط الفروض عنهم، وفي ارتفاع العمد عنهم في جنائياتهم في القتل حتى لا يكون عليهم فيه قود، وحتى يكون ديات من قتلوا على عواقلهم، ولما كان ذلك كذلك، وكان المراعى في ذهاب عقول الأصحاء ذهاب عقولهم لا الأسباب التي كانت أسباباً لذهاب عقولهم كان كذلك

السكران: يكون عليه ذهاب عقله لا السبب الذي كان به ذهاب عقله، فيكون بذهاب عقله له حكم من لا عقل له، ولا يراعى في ذلك اختلاف أسباب ذهاب عقله، ومثل ذلك أيضاً ما قد أجمع عليه في الصحيح المطبق للصلاة قائماً الذي فرض الله عز وجل عليه أن يصليها، كذلك لو كسر رجله حتى عاد عاجزاً عن القيام للصلاة وأن يصليها كذلك أن فرضه أن يصليها قاعداً على ما يطبق صلاتها عليه، وأن ذلك مما يكون حكمه فيه في العجز عن القيام وصلاته، كذلك في حكم العجز عن القيام بما يحل به مما يعيده إلى تلك الحال من أفعال الله جل وعز به، ثم من أفعال عباده مثله به، وأنه لا يجب عليه قضاء الصلاة قائماً وإن عاد إلى القدرة على ذلك، وفيما ذكرنا دليل على أن طلاق السكران وسائر أقواله وسائر أفعاله يعود إلى أحكام أقوال ذاهبي العقول سواء، وهذا خلاف ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي يقولونه فيه، وخلاف ما كان مالك يقوله فيه من إجازتهم طلاقه، غير أن مالكا قال: لو علمت أنه لم يكن يعقل ما أجزت طلاقه، فكأنه أعذر من غيره في ذلك، لا أنه قد كان يلزمه ألا يطلق بالشك حتى يعلم باليقين وجوب الطلاق لأن ما علم يقيناً لم يرتفع إلا بما يزيله يقيناً، كذلك فرائض الله عز وجل على عباده في صلواتهم، وفيما سواها من عباداتهم، وما رأينا فقيهاً ممن يُنسب إليه النظر من أهل الفرق إلا على ما ذكرناه، وهو القول عندنا الذي لا يجوز خلافه، ولا يسع ذا فهم أن يتقلد غيره.⁽¹⁾

المبحث الثالث: طلاق الغضبان

والحديث عن طلاق الغضبان يقتضي منّا أن نتناول بالمبحث مفهوم الغضب ونعرّفه لغة وأخلاقاً:

1- الغضب لغة: غضب: العَضْبُ نقيض الرضا، وقد غَضِبَ عليه غَضَبًا وَمَغْضَبَةً وَأَغْضَبْتُهُ أَنَا فَتَغَضَّبَ وَغَضِبَ لَهُ غَضِبَ على غيره من أجله وذلك إذا كان حياً فإن كان ميتاً قلت: غضب به قال ابن الصمة يرثي أخاه عبد الله بن الصمة:

فَإِنْ تُعْقِبِ الْأَيَّامُ وَالذَّهْرُ تَعَلَّمُوا بَنِي قَارِبٍ أَنَا غِضَابٌ بِمَعْبَدٍ
فَإِنْ يَكُ عَبْدُ اللَّهِ حَلَى مَكَانَهُ فَمَا كَانَ وَقَافاً وَلَا طَائِشَ الْبَيْدِ

(1) مشكل الآثار للطحاوي، 422/10.

قوله: معبد يعني عبداً فاضطر ومعبد مشتق من العبد فقال: بمعبد وإنما هو عبد الله بن الصمة أخوه وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: 7/1] يعني اليهود.⁽¹⁾ ورجل غضب وغضوب وغضب بغير هاء وغضبة وغضبة بفتح الغين وضمها وتشديد الباء وغضبان يغضب سريعاً وقيل: شديد الغضب، والأشئ غضبي وغضوب قال ساعدة الهذلي:

هَجَرَتْ غَضُوبٌ وَحُبٌّ مَن يَتَّحَبُّ وَعَدَّتْ عَوَادٍ دُونَ وَلِيِّكَ تَشَعَّبُ

وقال اللحياني: فلان غضبان إذا أردت الحال وما هو بغاضب عليك وفي التنزيل العزيز: ﴿وَذَا لَأْتُونَ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا﴾ [الأنبياء: 87/21] قيل: مغاضباً لربه وقيل: مغاضباً لقومه. قال ابن سيده: والأول أصح لأن العقوبة لم تحل به إلا لمغاضبته ربه، وامرأة غضوب أي: عبوس، وجعل للنار غضباً على الاستعارة أيضاً وإنما عنى شدة التهابها كقوله تعالى: ﴿سَمِعُوا لَمَّا تَنَبَّأَ وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: 12/25] أي: صوتاً كصوت المتغيظ واستعاره الراعي للقدر فقال:

إِذَا أَحْمَشُوهَا بِالْوَقُودِ تَغْضَبَتْ عَلَى اللَّحْمِ حَتَّى تَتْرُكَ الْعَظْمَ بَادِيًا⁽²⁾

وقد ورد لفظ الغضب بمعنى الإغلاق كما نصّ عليه حديث رسول الله ﷺ فقد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها أنها سمعت النبي ﷺ يقول: " لا طلاق ولا عتاق في إغلاق"، يعني: الغضب، وبذلك فسره أبو داود في سننه عقب ذكره الحديث فقال: " والإغلاق أظنه الغضب".⁽³⁾

(1) لسان العرب، ابن منظور، 648/1.

(2) الراعي النميري - 90 هـ / 708 م، عُبَيْدُ بْنُ حُصَيْنِ بْنِ مَعَاوِيَةَ بْنِ جَنْدَلٍ، النَّمِيرِيُّ، أَبُو جَنْدَلٍ، مِنْ فُحُولِ الشُّعْرَاءِ الْمُحَدِّثِينَ، كَانَ مِنْ جَلَّةِ قَوْمِهِ، وَلَقَّبَ بِالرَّاعِي لِكَثْرَةِ وَصْفِهِ الْإِبِلَ، وَكَانَ بَنُو نَمِيرِ أَهْلِ بَيْتِ سُوْدَدٍ، وَقِيلَ: كَانَ رَاعِي إِبِلٍ مِنْ أَهْلِ بَادِيَةِ الْبَصْرَةِ، عَاصِرٌ جَرِيرًا وَالْفَرَزْدَقُ، وَكَانَ يُفَضَّلُ الْفَرَزْدَقُ فَهَجَاءَ جَرِيرٌ هَجَاءَ مُرًّا، وَهُوَ مِنْ أَصْحَابِ الْمَلْحَمَاتِ. وَسَمَاءُ بَعْضُ الرِّوَاةِ حُصَيْنِ بْنِ مَعَاوِيَةَ، وَلِلْبَيْتِ رِوَايَةٌ أُخْرَى فِي دِيْوَانِ الرَّاعِي:

إِذَا أَحْمَشَاهَا بِالْوَقُودِ تَغْضَبَتْ عَلَى اللَّحْمِ حَتَّى تَتْرُكَ الْعَظْمَ بَادِيًا

(3) إعلام الموقعين، ابن القيم، 50/4.

حقيقة الإغلاق:

أن يُغلق على الرجل قلبه، فلا يقصدُ الكلام، أو لا يعلم به، كأنه انغلق عليه قصدُه وإرادته. قلت: قال أبو العباس المبرد: العَلَقُ: ضيقُ الصدر، وقلَّةُ الصبر بحيث لا يجد مخلصاً قال شيخنا: ويدخل في ذلك طلاقُ المكره والمجنون، ومن زال عقله بسُكر أو غضب، وكُلُّ من لا قصد له ولا معرفة له بما قال.

وقد دعا القرآن الكريم إلى كظم الغيظ والعفو في كثير من آياته وأحكامه، كما حذر النبي ﷺ من عواقب الغضب:

أما القرآن الكريم فقد وردت الآية صريحة في الدعوة إلى كظم الغيظ قال الله تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 3/134].

قال الزجاج: يقال: كظمت الغيظ إذا أمسكت على ما في نفسك منه وكظمت البعير على جرتة إذا رددتها في حلقه، وقال ابن الدفع: الأصل في الكظم الإمساك على غيظ وغم.⁽¹⁾

والإنسان خلق فيه جمع الأخلاق المرضية والدنية وأن كماله أن تغلب الحميدة على الذميمة لا أنها تكون معدومة فيه بالكلية، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ حيث لم يقل: والعاممين إذ أصل الخلق لا يتغير ولا يتبدل، ولذا ورد: ولو سمعتم أن جبلاً زال عن مكانه فصدقوه، وإن سمعتم أن رجلاً تغير عن خلقه أي: الأصلي فلا تصدقوه.⁽²⁾

قال القرطبي: والغيظ أصل الغضب وكثيراً ما يتلازمان لكن فرقان ما بينهما أن الغيظ لا يظهر على الجوارح بخلاف الغضب فإنه يظهر في الجوارح مع فعل ما ولا بد، ولهذا جاء إسناد الغضب إلى الله تعالى إذ هو عبارة عن أفعاله في المنضوب عليهم وقد فسر بعض الناس الغيظ بالغضب وليس بجيد والله أعلم.⁽³⁾

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 460/1.

(2) تحفة الأحوزي، 358/6.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 207/4.

الغضب ثورة نفسية تغير من حالة الإنسان الطبيعية كما تغير من حالته الخلقية والخلقية؛ إذ الغضبان يبدو وقد تغيرت معالم وجهه وأعضائه وصوته ولفظه إلى حالة غير طبيعية وصورة غير مألوفة نتيجة لانفعالات كامنة نفسية، وقد يخرج بالغضب عن وعيه وحسه فيقع فيما لا يحمد ولا يحب ولا يرتضيه لنفسه.

- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ (الشورى: 37/42) أي: يغفون عن ظلمهم طلباً لثواب الله تعالى.
أما السنة الشريفة:

فقد جاء مدح من كظم غيظه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " من كف غضبه كف الله عنه عذابه".

تحقيق الحديث: أخرجه الطبراني في الأوسط، وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن أبي الدنيا، ورواه أبو يعلى أيضاً عن أبي بكر بن أبي شيبة عن زيد بن الحباب عن ابن سليمان عن أبي عمرو مولى أنس بن مالك أنه سمع أنس بن مالك.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أوصني قال: " لا تغضب"، فردد مرارا قال: " لا تغضب". رواه البخاري.

وجاء في بيان رجاء الأمن من غضب الله لمن لم يغضب لغير الله جل وعلا ما روي عن عبد الله بن عمر أنه قال: قلت: يا رسول الله ما يمنعني من غضب الله؟ قال ﷺ: " لا تغضب". رواه ابن حبان في صحيحه. ورواه أحمد وفيه ابن لهيعة وهو لئى الحديث وبقيّة رجاله ثقات. (1)

عن مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن رجلاً أتى إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله علّمني كلمات أعيش بهنّ ولا تكثر عليّ فأنسى، فقال رسول الله ﷺ: " لا تغضب".

وعن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب".

شرح وبيان: قول السائل لرسول الله ﷺ: "علّمني كلمات أعيش بهنّ"، يحتمل أن

يريد به أنتفع بها مدة عيشي، ويحتمل أن يريد به - والله أعلم - أستعين بها على عيشي. ولا تكثر علي فأنسى، ولعله عرف من نفسه قلة الحفظ فأراد الاختصار الذي يحفظه ولا ينساه فجمع له النبي ﷺ الخير في لفظ واحد فقال له: "لا تغضب".

ومعنى ذلك - والله أعلم - أن الغضب يفسد كثيراً من الدين؛ لأنه يؤدي إلى أن يؤدي ويؤدي، وأن يأتي في وقت غضبه من القول والفعل ما يآثم به ويؤثم غيره، ويؤدي الغضب إلى البغضة التي قلنا: إنها الحالقة، والغضب أيضاً يمنع كثيراً من منافع دنياه ومعنى قوله ﷺ: "لا تغضب" يريد والله أعلم: لا تمض ما يبعثك عليه غضبك وامتنع منه وكف عنه، وأما نفس الغضب فلا يملك الإنسان دفعه، وإنما يدفع ما يدعو إليه، وقد روي عن الأحنف بن قيس أنه قال: لست بحليم ولكني أتحالم.

تفريع فقهي:

وإنما أراد النبي ﷺ امتناعه من الغضب في معاني دنياه ومعاملته، وأما فيما يعود إلى القيام بالحق فالغضب فيه قد يكون واجباً؛ لأنَّ غيرته على دينه توجب عليه ذلك؛ وهو الغضب على الكفار والمبالغة فيهم بالجهاد، وكذلك الغضب على أهل الباطل وإنكاره عليهم بما يجوز، وقد يكون مندوباً إليه، وهو الغضب على المخطن؛ إذا علمت أن في إبداء غضبك عليه ردعا له وباعثا على الحق.

وقد روى زيد بن خالد الجهني أن رسول الله ﷺ لما سأله رجل عن ضالة الإبل غضب حتى احمرت وجنتاه أو احمر وجهه، وقال مالك: ولها وغضب رسول الله ﷺ لما شكوا إليه رجل معاذ بن جبل أنه يطول بهم في الصلاة، ويحتمل أن يكون هذا الذي قال النبي ﷺ: "لا تغضب" قد علم النبي ﷺ أنه كان كثير الغضب قليل الملك لنفسه عنده، وإن كان ما كان دخل عليه نقص في دينه وحاله من جهة الغضب فخصه بالنهي عن ذلك، والله أعلم.

أما قوله ﷺ: "ليس الشديد بالصرعة" الصرعة الذي يصرع الناس ويكثر منه ذلك كما يقال للذي يكثر منه الضحك: ضحكة، والذي يكثر منه النوم: نومة، فقال النبي ﷺ: "ليس الشديد بالصرعة" لم يرد نفي الشدة عن الصرعة فإنه يعلم بالضرورة شدته، وإنما أراد ﷺ - والله أعلم - أحد أمرين:

(أ)- يحتمل أنه أراد أنه ليس بالنهاية في الشدة وأشد منه الذي يملك نفسه عند الغضب.

(ب)- ويحتمل أن يريد به أنها شدة ليس لها كثير منفعة، وإنما الشدة التي ينتفع بها الشدة التي يملك بها نفسه عند الغضب، ولهذا يقال: لا كريم إلا يوسف. ولم يرد به نفي الكرم عن غيره، وإنما يراد به إثبات مزية له في الكرم...

عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: " ما من جرعة يتجرعها العبد خير له وأعظم أجراً من جرعة غيظ كظمها عبد ابتغاء وجه الله ". رواه ابن ماجه.

وروى أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا رسول الله ما أشد من كل شيء؟ قال: " غضب الله " قال: فما ينجي من غضب الله؟ قال: " لا تغضب ".⁽¹⁾

عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه عن النبي ﷺ قال: " من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه دعاه الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيره في أي الحور شاء ".

تحقيق الحديث: أخرجه أحمد في مسنده وأبو داود وابن ماجه: هذا حديث حسن غريب. وأخرجه أحمد في مسنده وأبو داود وابن ماجه.⁽²⁾

2- الغضب من الناحية النفسية:

قال ابن عرفة: الغضب من المخلوقين شيء يداخل قلوبهم ومنه محمود ومذموم؛ فالمذموم: ما كان في غير الحق، والمحمود: ما كان في جانب الدين والحق. وأما غضب الله فهو إنكاره على من عصاه فيعاقبه.

وقد تكرر الغضب في الحديث من الله ومن الناس؛ وهو من الله سخطه على من عصاه وإعراضه عنه ومعاقبته له. والتماسك عند الغضب أعظم العبادة وجهاد للنفس فقد قال النبي ﷺ: " ليس الشديد بالصرعة، ولكن الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب "، وقال ﷺ: " ما من جرعة يتجرعها العبد خير له وأعظم أجراً من جرعة

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 208 / 4.

(2) تحفة الأحوذى، 140 / 6.

غیظ فی الله' ، وروی أنس أن رجلاً قال: یا رسول الله ما أشد من كل شيء؟ قال: ' غضب الله' قال: فما ينجي من غضب الله؟ قال: ' لا تغضب'. قال العرجي:

وَإِذَا غَضِبْتَ فَكُنْ وَقُورًا كَاظِمًا لِلنَّبِيِّ تَبَصُّرًا مَا تَقُولُ وَتَسْمَعُ
فَكَفَى بِهِ شَرْفًا تَصْبِرُ سَاعَةً يَرْضَى بِهَا عَنْكَ الْإِلَهُ وَتَرْفَعُ
وقال عروة بن الزبير في العفو:

لَنْ يَبْلُغَ الْمَجْدَ أَقْوَامٌ وَإِنْ شَرُّوا حَتَّى يُذَلُّوا وَإِنْ عَزُّوا لِأَقْوَامٍ
وَيُشْتَمُّوا فَتَرَى الْأَلْوَانَ مُشْرِقَةً لَا عَفْوٌ ذُلٌّ وَلَكِنْ عَفْوٌ إِكْرَامٌ

وروى أبو داود والترمذي عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه عن النبي ﷺ قال: ' من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه دعاه الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيره في أي الحور شاء' ، قال: هذا حديث حسن غريب.

وعن غالب القطان عن الحسن بن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: ' إذا وقف العباد للحساب نادى مناد: من كان أجره على الله فليقم فليدخل الجنة، ثم ينادي الثانية' قالوا: من ذا الذي أجره على الله؟ قال: 'العافين عن الناس' ثم نادى الثالثة: من كان أجره على الله فليدخل الجنة فقام كذا وكذا يدخلونها بغير نجاسة'.⁽¹⁾ وذكره الماوردي في الأحكام السلطانية.

وقال ابن المبارك: كنت عند المنصور جالساً فأمر بقتل رجل فقلت: يا أمير المؤمنين قال رسول الله ﷺ: ' إذا كان يوم القيامة نادى مناد بين يدي الله عز وجل: من كانت له يد عند الله فليقدم. فلا يتقدم إلا من عفا عن ذنب. فأمر بإطلاقه'.⁽²⁾

الغضب وآثاره في السلوك:

قد يدعو الرجل على نفسه وأهله بالشر في حال الغضب ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: 17/11] قال ابن الجوزي: وذلك أن الإنسان يدعو في حال الضجر والغضب على نفسه وأهله

(1) الدييات، ابن أبي عاصم الشيباني، ص 52.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 208/4.

بما لا يحب أن يستجاب له كما يدعو لنفسه بالخير: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾: يعجل بالدعاء بالشر عند الغضب والضجر عجلته بالدعاء بالخير.⁽¹⁾

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَدِيلِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَاللَّيَالِي الْأَلْوَاخَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥٤﴾﴾ [الأعراف: 150/7] ووجه الاستدلال بالآية أن موسى ﷺ لم يكن ليلقي الواحاً كتبها الله تعالى فيها كلامه من على رأسه إلى الأرض فيكسرهما اختياراً منه لذلك ولا كان فيه مصلحة لبني إسرائيل، ولذلك جره بلحيته ورأسه وهو أخوه وإنما حمّله على ذلك الغضب فعذره الله سبحانه به ولم يعتب عليه بما فعل إذ كان مصدره الغضب الخارج عن قدرة العبد واختياره، فالمتولد منسوب إلى اختياره ورضاه به كما يوضحه قوله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَىٰ الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاخَ﴾ [الأعراف: 154/7] فعدل الله تعالى عن قوله (سكن) إلى قوله: (سكت) تنزيلاً للغضب منزلة السلطان الأمر الناهي الذي يقول لصاحبه: افعل ولا تفعل، فهو مستجيب لداعي الغضب الناطق فيه المتكلم على لسانه فهو أولى بأن يعذر من المكروه الذي لم يتسلط عليه غضب يأمره وينهاه، وإذا كان الغضب هو الناطق على لسانه الأمر الناهي له لم يكن ما جرى على لسانه في هذا الحال منسوباً إلى اختياره ورضاه فلا يتم عليه أثره.

وما يتكلم به الغضبان في حال شدة غضبه من طلاق أو شتم ونحوه هو من نزغات الشيطان فإنه يلجئه إلى أن يقول ما لم يكن مختاراً وتراه إذا سري عنه علم أن ذلك من إلقاء الشيطان على لسانه مما لم يكن يرضاه ويختاره والغضب من الشيطان وأثره منه كما في الصحيح عن عدي بن ثابت قال: سمعت سليمان بن صرد رجلاً من أصحاب النبي ﷺ قال: "استب رجلان عند النبي ﷺ فغضب أحدهما فاشتد غضبه حتى انتفخ وجهه وتغير فقال النبي ﷺ: "إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه الذي يجد"، فانطلق إليه الرجل فأخبره بقول النبي ﷺ وقال: تعوذ بالله من الشيطان فقال: أتري بي بأساً أمجنون أنا؟ أذهب". أخرجه الشيخان: البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والطبراني.⁽²⁾

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 13/5.

(2) تحفة الأحوذى، 292/9.

وفي السنن إن النبي ﷺ قال: "إن الغضب من الشيطان وإن الشيطان من النار وإنما تطفأ النار بالماء فإذا غضب أحدكم فليتوضأ". أخرجه أبو داود من حديث عطية السعدي ورفعته.⁽¹⁾

قال المنذري: عطية هذا هو ابن سعد ويقال: ابن قيس، ويقال: ابن عمرو بن عروة سعدي من بني بكر بن هوازن ونزل الشام وكان مولده بالبلقا وله البغوي وكنيته أبو محمد.⁽²⁾

دلالة الحديث: وهذا يدل على أنه محمول عليه من غيره، وأن الشيطان يغضبه ليحملة بغضبه على فعل ما يحبه الشيطان وعلى التكلم به وما يضاف إلى الشيطان مما يكره العبد ولا يحبه فلا يؤاخذ به الإنسان كالسوسة.

وقد أخبر النبي ﷺ أن الغضب من الشيطان، فيكون أثره مضافاً إليه أيضاً فلا يؤاخذ به العبد كآثر النسيان فإنه لو حلف ألا يتكلم بكذا فتكلم به ناسياً لم يحنث لعدم قصده وإرادته لمخالفة ما عقد يمينه عليه، وإن كان قاصداً للكلام فإنه لم يقع منه إلا بقصده وإرادته وهذه حال الغضبان فإنه لم يقصد حقيقة ما تكلم به وموجه بل جرى على لسانه كما جرى كلام الناسي على لسانه بل قصد الناسي للتكلم أظهر من قصد الغضبان، ولهذا يقول الناسي: قصدت أن أقول كذا، والغضبان يحلف أنه لم يقصد ظاهر الخبر. إن الغضب عرض يتبعه غليان دم القلب لإرادة الانتقام، وفي خبر آخر ما يقتضي أنه عجن بطينة الإنسان فإذا نوزع في غرض من أغراضه اشتعلت نار الغضب فيه وفارت فوراناً يغلي منه.

ولما كان الغضب عدو العقل وهو له كالذئب للشاة قلماً يتمكن منه إلا اغتال عقله، فقد أزاله الغضب وأطفأ ناره، وهذا مقصود صحيح في نفسه لكن لما غاب عنه عقله قصد إزالة ذلك مما فيه ضرر عليه ليخفف عن نفسه ما هو فيه من البلاء، ولولا ذلك لم يفعل ما لا يفعله في الرضا، ولا تكلم بما لم يكن به فهو قصد أن يستريح ويسكن ويبرد غضبه بتلك الأقوال والأفعال، وإن لم يدفع ذلك عنه بجملته تلك الشدة فإنها تخفف وتضعف فاقترضت رحمة الشارع به أن ألغى أقواله في هذه

(1) فتح الباري، ابن حجر، 467/10.

(2) عون المعبود، 98/13.

الحال إن تمكن ألا يترتب عليها أثرها وتكون كأقوال المجنون الهاجر ونحوهما، وإذا كان هذا السبب وأثره من إلقاء الشيطان لم يكن من اختيار العبد فلا يترتب عليه حكمه.

والسؤال هاهنا هل يقع طلاق الغضبان؟ للإجابة عن هذا يقتضي منا أن نتوقف عند أقسامه التي ذكرها الفقهاء وعلى ضوءها استطاعوا التمييز بين من يقع طلاقه ومن لم يقع طلاقه:

أقسام الغضب:

وقد قسم العلماء الغضب إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون الغضب في أول أمره، فلا يغير عقل الغضبان بحيث يقصد ما يقوله ويعلمه، ولا ريب في أن الغضبان بهذا المعنى يقع طلاقه وتنفذ عباراته باتفاق. وهذا هو الذي قال فيه الدسوقي في حاشيته: ويلزم طلاق الغضبان ولو اشتد غضبه خلافاً لبعضهم، كذا ذكر السيد البليدي في حاشيته.⁽¹⁾

وذكر بعض الفقهاء أنّ طلاق الناس غالباً إنما هو في حال الغضب، فلو جاز عدم وقوع طلاق الغضبان لكان لكل أحد أن يقول: كنت غضبان. فلا يقع علي طلاق وهو باطل، وقد صح عن ابن عباس وعائشة أنه يقع طلاق الغضبان وأفتى به جمع من الصحابة.⁽²⁾ وهذا ردّ على مَنْ ذهب إلى أن الطلاق في الغضب لا يقع وهو مروى عن بعض متأخري الحنابلة، ولم يوجد عند أحد من متقدميهم.⁽³⁾

القسم الثاني: أن يكون الغضب في نهايته بحيث يغير عقل صاحبه ويجعله كالمجنون الذي لا يقصد ما يقول ولا يعلمه، ولا ريب في أن الغضبان بهذا المعنى لا يقع طلاقه، لأنه هو والمجنون سواء.

واحتجوا بحديث عائشة مرفوعاً: "لا طلاق ولا عتاق في إغلاق" رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم.

(1) حاشية الدسوقي، 2/ 366.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 280.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 9/ 389.

والمقام يقتضي منّا الوقوف عند لفظ "الإغلاق" لأنّ هذا هو اللفظ الذي دار حوله اختلاف بين الفقهاء: وقد اختلف القوم في "الإغلاق" فقال أهل الحجاز: هو الإكراه، وقال أهل العراق: هو الغضب، وقالت طائفة: هو جمع الثلاث بكلمة واحدة، وهو ما يفسر أن جمع الثلاث من التغليق وهو أن المطلق أغلق على نفسه باب الرحمة بجمعه الثلاث فلم يجعل له الشارع ذلك، ولم يملكه إياه رحمة به إنما ملكه طلاقاً يملك فيه الرجعة بعد الدخول، وحجر عليه في وقته ووضعه وقدره فلم يملكه إياه في وقت الحيض ولا في وقت طهر جامعها فيه، ولم يملكه أن يبينها بغير عوض بعد الدخول.

فيكون صفة الكلام، وهذا عند الجمهور، فلو قال لها: أنت طالق طلقة لا رجعة لي فيها أو طلقة بائنة. لغا في ذلك وثبتت له الرجعة، وكذلك لم يملكه جمع الثلاث في مرّة واحدة.

والمقصود هاهنا أن هؤلاء فسروا الإغلاق بجمع الثلاث لكونه أغلق على نفسه باب الرحمة الذي لم يغلقه الله عليه إلا في المرة الثالثة.

وأما الآخرون فقالوا: الإغلاق مأخوذ من إغلاق الباب، وهو إرتاجه وإطباقه، فالأمر المغلق ضد الأمر المنفرج، والذي أغلق عليه الأمر ضد الذي فرج له وفتح عليه، فالمكره الذي أكره على أمر إن لم يفعله وإلا حصل له من الضرر ما أكره عليه قد أغلق عليه باب القصد والإرادة لما أكره عليه، فالإغلاق في حقه بمعنى إغلاق أبواب القصد والإرادة له فلم يكن قلبه منفتحاً لإرادة القول والفعل الذي أكره عليه ولا لاختيارهما فليس مطلق الإرادة والاختيار بحيث إن شاء طلق وإن شاء لم يطلق وإن شاء تكلم وإن شاء لم يتكلم، بل أغلق عليه باب الإرادة إلا للذي قد أكره عليه.

والغضب الذي يمنعه الغضب من معرفة ما يقول وقصده فهذا من أعظم الإغلاق، وهو في هذا الحال بمنزلة المجنون والسكران، بل أسوأ حالاً من السكران؛ لأن السكران لا يقتل نفسه ولا يلقي ولده من علو والغضبان يفعل ذلك، وهذا لا يتوجه فيه نزاع إنه لا يقع طلاقه، والحديث يتناول هذا القسم قطعاً.

أدلة هذه المسألة الفقهية:

وله أدلة من السنة من وجوه نذكر منها ما يلي:

الدليل الأول: ما رواه أحمد والحاكم من حديث عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: " لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين". وهو حديث صحيح وله طرق، وممن يروي هذا الحديث عن أبي حنيفة حمزة الزيات والحسن بن زياد وأبو يوسف وأسد والفضل بن موسى والحماني ومحمد بن يزيد الواسطي⁽¹⁾.

وجه الاستدلال به أن رسول الله ﷺ ألغى وجوب الوفاء بالنذر إذا كان في حال الغضب، مع أن الله تعالى أثنى على الموفين بالنذور، وأمر النبي ﷺ الناذر لطاعة الله بالوفاء بنذره.

فإذا كان النذر الذي أثنى الله من أوفى به وأمر رسوله ﷺ بالوفاء بما كان منه طاعة قد أثر الغضب في انعقاده لكون الغضبان لم يقصده وإنما حمله على بيانه الغضب فالطلاق بطريق الأولى والأحرى.

الدليل الثاني: ما ثبت في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان".

تحقيق الحديث: رواه البيهقي وابن حبان وابن ماجه من رواية أبي بكرة ومتفق عليه بلفظ لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان، وفي رواية مسلم: لا يحكم الحاكم بين اثنين. أي متخاصمين، وهو غضبان بلا تنوين أي في حالة الغضب لأنه لا يقدر على الاجتهاد والفكر في مسألتها، قال ابن دقيق العيد. النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه⁽²⁾.

ورواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأبو بكرة اسمه نفيح، ورواه مسلم في الصحيح عن يحيى بن يحيى وأخرجه من وجه آخر عن سفيان الثوري.

ولولا أن الغضب يؤثر في قصده وعلمه لم ينه عن الحكم حال الغضب، وقد اختلف الفقهاء في صحة حكم الحاكم في حال غضبه على ثلاثة أقوال ذكرها العلماء في مصنفاتهم.

(1) مسند أبي حنيفة، 49/1.

(2) خلاصة البدر المنير، 429/2، تحفة الأحوذى، 469/4.

قول الصحابي: أما الأدلة من آثار الصحابة فمن وجوه كثيرة نذكر منها ما تيسر لنا جمعه:

الوجه الأول: ما ذكره البخاري في صحيحه عن ابن عباس أنه قال: الطلاق عن وطر والعتق ما ينبغي به وجه الله، فحصر الطلاق فيما كان عن وطر وهو الغرض المقصود، والغضبان لا وطر له، وهذا في الطلاق عن ابن عباس نظير قوله وقول أصحابه: لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان.

الوجه الثاني: أن الزهري روى عن أبان بن عثمان عن عثمان أنه رد طلاق السكران ولا يعرف له مخالف من الصحابة وهذا هو الصحيح، وهو الذي رجع إليه الإمام أحمد أخيراً، قال في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر بالطلاق فإنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق قد أتى خصلتين حرما عليه وأحلها لغيره فهذا خير من هذا.

وقال في رواية عبد الله الميموني: قد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته فغلب عليّ أنه لا يجوز طلاقه؛ لأنه لو أقر لم يلزمه ولو باع لم يجز بيعه قال وألزمه الجناية وما كان ذلك فلا يلزمه قال أبو بكر: وبهذا أقول، وقال في رواية أبي الحرث: أرفع شيء في حديث الزهري عن أبان بن عثمان عن عثمان "ليس لمجنون ولا سكران طلاق" وهو اختيار الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وإمام الحرمين وشيخ الإسلام ابن تيمية وأحد قولي الشافعي.

وإذا كان هؤلاء لا يوقعون طلاق السكران فإن الغضبان كثيراً ما يكون أسوأ حالاً من السكران. والسكر نوعان: سكر طرب وسكر غضب، وقد يكون الآخر أشد، فإذا اشتد به الغضب حتى صار كالسكران كان أولى بعدم وقوع الطلاق منه لأنه يعذر ما لا يعذر السكران ويبلغ به الغضب أشد ما يبلغ به السكران كما يشاهد من حال السكران الغضبان.⁽¹⁾

(ولا يقع طلاق مكره) بغير حق، خلافاً لأبي حنيفة؛ كما لا يصح إسلامه؛ لقوله ﷺ: "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنُّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ" ولخبر: "لا طلاق في إغلاق" أي: إكراه، رواه أبو داود والحاكم وصحح إسناده على شرط مسلم؛ ولأنه

(1) طلاق الغضبان، ص 46.

قول لو صدر منه باختياره طلقت زوجته وصح إسلامه، فإن أكره عليه بباطل لغا كالردة.

القسم الثالث: أن يكون الغضب وسطاً بين الحالتين، بأن يشتد ويخرج عن عادته ولكنه لا يكون كالمجنون الذي لا يقصد ما يقول ولا يعلمه، والجمهور على أن القسم الثالث يقع به الطلاق، هذا ولا يشترط لصحة الطلاق الإسلام، فإذا طلق الذمي امرأته فإن طلاقه يعتبر، كما تقدم في مبحث أنكحة غير المسلمين.

فمن اختل عقله (والعياذ بالله) لِكِبْرٍ أو لمرض أو لمصيبة فاجأته فما دام في حال غلبة الخلل في الأقوال والأفعال لا تعتبر أقواله وإن كان يعلمها ويريدها، لأن هذه المعرفة معتبرة لعدم حصولها عن إدراك صحيح.

وإذا سبق اللسان إلى الطلاق دون قصد له مانع من وقوعه عند الجمهور؛ والغضبان إذا علم من نفسه أن لسانه سبقه بالطلاق من دون قصد جاز له الإقامة على نكاحه ويدين في الفتوى، وأما قبوله في الحكم فيخرج على الخلاف، والأظهر أنه إن قامت قرينة ظاهرة تدل على صحة قوله قبل في الحكم والغضب الشديد من أقوى القرائن، ولا سيما أن كثيراً ممن يطلق في شدة الغضب يحلف بالله جهد يمينه أنه لم يقصد الطلاق، وإنما سبق لسانه، وحينئذ فالجمهور لا يوقعون عليه الطلاق كما صرح به أصحاب الأئمة أحمد والشافعي ومالك رضي الله عنهم (1).

تعليق: وهذا عين الصواب، إذ إن كثيراً ما يأتينا السائل بعد أن سبق لسانه بالتلفظ بالطلاق، فيقول: إنني كنت في حالة غضب شديد وعائلتي معرضة للتشرد، وما وعيت ما أقول إلى غير ذلك، فإن كانت الفتوى التي نأخذ بها هي وقوع طلاق الغضبان فنكون قد ساهمنا في تشريد عائلات وجعلناها عرضة للفساد والمذلة، والدين رحمة وما دامت الفتوى من فقهاءنا الأعلام تنص على عدم وقوع طلاق الغضبان فيها نأخذ. والله المستعان والحمد لله رب العالمين.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه هذا الحديث الذي يبين أن الغضبان قد يتكلم في الغضب بما لا يريد ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير: حَدَّثَنِي هَارُونَ

بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَحَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ قَالَا: حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: " إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنِّي اشْتَرَطْتُ عَلَى رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ، أَيُّ عَبْدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ سَبَيْتُهُ أَوْ شَتَمْتُهُ، أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لَهُ زَكَاةً وَآجْرًا".

وفي رواية أخرى قَالَ ﷺ: " يَا أُمَّ سُلَيْمٍ أَمَا تَعْلَمِينَ أَنَّ شَرْطِي عَلَى رَبِّي، أَنِّي اشْتَرَطْتُ عَلَى رَبِّي فَقُلْتُ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَأَيُّمَا أَحَدٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِي بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ أَنْ تَجْعَلَهَا لَهُ ظَهُورًا وَزَكَاةً وَفُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بِهَا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ".

خلاصة القول: أن انفلاق باب القصد والعلم على الغضبان كانغلاقه عن السكران والمجنون، فإن غول الغضب يغتاله كما تغتاله الخمر بل أشد، وهو شعبة من الجنون، ولا يشك فقيه في أن هذا لا يقع طلاقه، لأن الطلاق عن وطر من المطلق في وقوعه، والألفاظ التي تخرج من الإنسان إنما يترتب عليها موجباتها لقصد اللفظ بها، ولهذا لم يؤخذنا الله تعالى باللغو في أيماننا، ويرى الحنابلة والمالكية وقوع طلاق الغضبان إلا إذا ذهب الغضب بعقله، فلا يقع طلاقه.

قال المالكية: من سبق لسانه إلى الطلاق لم يقع عليه الطلاق قالوا: ويقبل في الفتوى والمقصود إن سبق اللسان إلى الطلاق دون قصد له مانع من وقوعه عند الجمهور، والغضبان إذا علم من نفسه أن لسانه سبقه بالطلاق دون قصد جاز له الإقامة على نكاحه ويدين في الفتوى وأما قبوله في الحكم فيخرج على الخلاف، والأظهر أنه إن قامت قرينة ظاهرة تدل على صحة قوله قبل في الحكم والغضب الشديد من أقوى القرائن ولا سيما أن كثيراً ممن يطلق في شدة الغضب يحلف بالله جهد يمينه أنه لم يقصد الطلاق وإنما سبق لسانه وحينئذ فالجمهور لا يوقعون عليه الطلاق كما صرح به أصحاب أحمد والشافعي ومالك.

المبحث الرابع: طلاق المجنون

تحليل لفظ "جن": جن الشيء يجنه جنأ ستره، وكل شيء ستر عنك فقد جن عنك، وجنه الليل يجنه جنأ وجنوناً، وجن عليه يجن بالضم جنوناً وأجنه ستره. قال ابن بري: شاهد جنه قول البريق الهذلي:

وَمَاءٍ وَرَدْتُ عَلَى خَيْفَةٍ وَقَدْ جَنَّهُ السَّدْفُ الْأَدْهَمُ

وفي حديث الحسن: لو أصاب ابن آدم في كل شيء جن: أي أعجب بنفسه حتى يصير كالمجنون من شدة إعجابه، وقال القتيبي وأحسب قول الشنفرى من هذا:

فَدَقْتُ وَجَلَّتْ وَاسْبَكَّرْتُ وَأَكْمَلْتُ فَلَوْ جُنَّ إِنْسَانٌ مِّنَ الْحُسْنِ جُنَّتِ

وفي الحديث: "اللهم إني أعوذ بك من جنون العمل" أي: من الإعجاب به، ويؤكد هذا حديثه الآخر أنه رأى قوماً مجتمعين على إنسان فقال: "ما هذا؟" فقالوا: مجنون، قال: "هذا مصاب، إنما المجنون الذي يضرب بمنكبيه وينظر في عطفه ويتمطى في مشيته".

وفي حديث فضالة كان يخبر رجال من قامتهم في الصلاة من الخصاصة حتى يقول الأعراب: مجانين أو مجانون. المجانين: جمع تكسير لمجنون، وأما مجانون فشاذ كما شذ شياطون في شياطين. وجن جنونه قال الشاعر:

هبت له ربح فجن جنونه لما أتاه نسيمها يتوجس

والجان ضرب من الحيات أكحل العينين يضرب إلى الصفرة لا يؤذي وهو كثير في بيوت الناس. قال سيويه: والجمع جنان وأنشد بيت الخطمي جد جرير يصف إبلاً:

أصناق جنان وهاما رجفاً وعنقا بعد الرسيم خيطفا

وفي الحديث: أنه نهى عن قتل الجنان قال: هي الحيات التي تكون في البيوت واحداً جان، وهو الدقيق الخفيف التهذيب وهو في قوله تعالى: ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ [النمل: 10/27] قال الزجاج: المعنى أن العصا صارت تتحرك كما يتحرك الجان حركة خفيفة، وكان أهل الجاهلية يسمون الملائكة جنناً لاستارهم عن العيون، قال الأعشى يذكر سليمان عليه السلام:

وسخر من جن الملائك تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر

وقد قيل في قوله عزوجل: ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: 50/18] إنه عنى الملائكة، قال أبو إسحاق في سياق الآية دليل على أن إبليس أمر بالسجود مع الملائكة، قال: وأكثر ما جاء في التفسير أن إبليس من غير الملائكة، وقد ذكر الله تعالى ذلك فقال: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ وقيل أيضاً: إن إبليس من الجن بمنزلة آدم من الإنس، وقد قيل: إن الجن ضرب من الملائكة كانوا خزان الأرض، وقيل: وخزان

الجنان فإن قال قائل: كيف استثنى مع ذكر الملائكة؟ فقال: ﴿فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ كيف وقع الاستثناء وهو ليس من الأول؟ فالجواب في هذا أنه أمره معهم بالسجود فاستثنى مع أنه لم يسجد، والدليل على ذلك أن تقول أمرت عبدي وإخوتي فأطاعوني إلا عبدي، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنبَأَهُمُ عَذُوبَ لَيْلٍ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 77/26] فرب العالمين ليس من الأول لا يقدر أحد أن يعرف من معنى الكلام غير هذا، قال: ويصلح الوقف على قوله: ﴿رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ لأنه رأس آية ولا يحسن أن ما بعده صفة له وهو في موضع نصب.

قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: 76/6] يقال: جن عليه الليل وأجنه الليل إذا أظلم حتى يستره بظلمته. ويقال لكل ما ستر: جن وأجن، واستجن فلان إذا استتر بشيء، وقول عمرو بن كلثوم:

وَلَا شَمِطَاءَ لَمْ يَتْرُكْ شَقَاهَا لَهَا مِنْ تِسْمَةٍ إِلَّا جَنِينَا

فسره ابن دريد فقال: يعني مدفوناً أي قد ماتوا كلهم فجنوا، والجنن بالفتح هو القبر لستره الميت.⁽¹⁾

والجنون هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً، وهو قول أبي يوسف إن كان حاصله في أكثر السنة فمطبق غريب.⁽²⁾

المجنون هو من لم يستقم كلامه وأفعاله فالمطبق منه شهر عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه يسقط به الصوم وعند أبي يوسف أكثره يوم، لأنه يسقط به الصلوات الخمس وعند محمد بن الحسن (رحمه الله) حول كامل، وهو الصحيح لأنه يسقط جميع العبادات كالصوم والصلاة والزكاة.⁽³⁾ وقيل: المجنون الذي ألت به الجن، سموا بذلك لاستتارهم يقال: مجنون ومعنون ومهزوع ومخنوع ومحتوه وممته وممسوس ومعتوه.⁽⁴⁾

أما العته: فهو عبارة عن آفة ناشئة عن الذات، توجب خللاً في العقل فيصير

(1) لسان العرب، ابن منظور، 92/13-98.

(2) التعريفات، 107/1.

(3) التعريفات، 261/1.

(4) ألفاظ التنبيه، 41/1.

صاحبه مختلط العقل فيشبهه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين بخلاف السفه، فإنه لا يشابه المجنون لكن تعتريه خفة إما فرحاً وإما غضباً.⁽¹⁾

والمعتوه: هو المجنون المصاب بعقله وقد عته فهو معتوه، وقيل: المغلوب على عقله تفسير المعتوه، وقيل: من يفعل فعل المجانين عن قصده مع ظهور الفساد، والمجنون بلا قصد والعامل خلافهما، وقد يفعل فعل المجانين على ظن الصلاح أحياناً والمبرسم والمغنى عليه والمدهوش كذلك.⁽²⁾

والعقل هو مناط التكليف لأن الفقهاء قد نصوا على أن من شروط التكليف العقل، وإذا كان الإنسان فاقداً لعقله فلا تكليف، ولأن العقل شرط أهلية التصرف؛ لأن به يعرف كون التصرف مصلحة، وهذه التصرفات ما شرعت إلا لمصالح العباد، وقد جاء نصاً صريحاً في حديث رسول الله ﷺ: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق" رواه أحمد والأربعة إلا الترمذي وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان.

تحقيق الحديث: والطرق المروي بها هذا الحديث تتقوى بعضها ببعض، وقد أطنب النسائي في تخريجها ثم قال: لا يصح منها شيء والمرفوع أولى بالصواب، قال ابن حجر في الفتح: وللمرفوع شاهد من حديث أبي إدريس الخولاني وغير واحد من الصحابة منهم شداد بن أوس وثوبان أن رسول الله ﷺ قال: "رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن المعتوه الهالك". أخرجه الطبراني.

شرح الحديث: أخذ الفقهاء بمقتضى هذا الحديث، إلا أن ابن حبان يرى المراد "برفع القلم" ترك كتابة الشر عنهم دون الخير، وقال العلماء: هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم، لأنهما في حيز من ليس قابلاً لصحة العبادة منه بزوال الشعور.⁽³⁾

وقوله: "رفع القلم" هل هو حقيقة أو مجاز؟ فقد ذكر العلماء أن فيه احتمالين:

(1) التعريفات، 190/1.

(2) تحفة الأحوذى، 310/4.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 121/12.

الاحتمال الأول: وهو المنقول المشهور أنه مجاز لم يرد فيه حقيقة القلم ولا الرفع، وإنما هو كناية عن عدم التكليف، ووجه الكناية فيه أن التكليف يلزم منه الكتابة كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183/2] وغير ذلك، ويلزم من الكتابة القلم لأنه آلة الكتابة فالقلم لازم للتكليف وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه، فلذلك كنى بنفي القلم عن نفي الكتابة، وهي من أحسن الكنايات، وأتى بلفظ الرفع إشعاراً بأن التكليف لازم لبني آدم إلا هؤلاء الثلاثة وأن صفة الوضع ثابت للقلم لا ينفك عنه الثلاثة موضوعاً عليه.

الاحتمال الثاني: أن يراد حقيقة القلم الذي ورد فيه الحديث "أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة"، فأفعال العباد كلها حسناتها وسيئها يجري به ذلك القلم ويكتبه حقيقة، وثواب الطاعات وعقاب السيئات يكتبه حقيقة، وقد خلق الله ذلك وأمر بكتبه وصار موضوعاً على اللوح المحفوظ، ليكتب ذلك فيه جارياً إلى يوم القيامة وقد كتب ذلك وفرغ منه وحفظ.

وفعل الصبي والمجنون والنائم لا إثم فيه، فلا يكتب القلم إثمهم ولا التكليف به فحكم الله بأن القلم لا يكتب ذلك من بين سائر الأشياء رفع للقلم الموضوع للكتابة والرفع فعل الله تعالى فالرفع نفسه حقيقة والمجاز في شيء واحد وهو أن القلم لم يكن موضوعاً على هؤلاء الثلاثة إلا بالقوة والنهي لأن يكتب ما صدر منهم فسمى منعه من ذلك رفعا فمن هذا الوجه يشارك هذا الاحتمال الأول وفيما قبله يفارقه حتى يستيقظ.

قال السبكي: هو وقوله: "حتى يبرأ وحتى يكبر" غايات مستقبلية والفعل المغيا بها قوله: "رفع" ماضٍ والماضي لا يجوز أن تكون غايته مستقبلية فلا تقول: (سرت أمس حتى تطلع الشمس غداً).

وجوابه بالتزام حذف أو مجاز حتى يصح الكلام فيحتمل أن يقدر رفع القلم عن الصبي فلا يزال مرتفعاً حتى يبلغ أو فهو مرتفع حتى يبلغ فيبقى الفعل الماضي على حقيقته والمغيا محذوف به ينتظم الكلام، ويحتمل أن يقال ذلك في الغاية وهي قوله: "حتى يبلغ" أي: إلى بلوغه، فيشمل ذلك من كان صبياً فبلغ في ماضٍ، ومن هو صبي الآن ويبلغ في مستقبل، ومن يصير صبياً ويبلغ بعد ذلك فهذه الحالات كلها في التقدير.

أما في التجوز في الفعل الثاني أو الفعل الأول أو الحذف راجعة إلى معنى واحد وهو الحكم برفع القلم للغاية المذكورة، وفي ابن ماجه يرفع بلفظ آتي فلا يرد السؤال على هذه الرواية، قال السيوطي: وأفضل من هذا الطول والتكلف كله أن رفع بمعنى يرفع من وضع الماضي موضع آتي وهو كثير كقوله تعالى: ﴿أَنزَلَ اللَّهُ فَلَا تَسْتَعْلِوهُ﴾ [النحل: 1/16].

وقوله: "عن المبتلى" وفي الرواية الآتية "عن المجنون" فالمراد بالمبتلى المبتلى في عقله، وهو الجنون، فلأن المبتلى به يحدث حدثاً ولا يشعر به فأقيم السبب مقام المسبب، وكذلك السكر الذي يستر العقل في معنى الجنون في عدم التمييز.

وقد جاء في واقعة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه دلت على أن المجنون لا يقام عليه حد ولا اعتبار لفعله، عن ابن عباس قال: أتى عمر رضي الله عنه بمجنونة قد زنت فاستشار فيها أناساً فأمر بها عمر رضي الله عنه أن ترجم فمر بها علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: ما شأن هذه؟ قالوا: مجنونة بني فلان زنت فأمر بها عمر رضي الله عنه أن ترجم قال: فقال: ارجعوا بها ثم أتاه فقال: يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم قد رفع عن ثلاثة، عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم، وعن الصبي حتى يعقل؟ قال: بلى قال: فما بال هذه ترجم؟ قال: لا شيء، قال: فأرسلها، قال: فأرسلها، قال: فجعل يكبر⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: هذه رواية جرير بن حازم عن الأعمش عن أبي ظبيان عن بن أبي داود وسندها متصل، لكن أعله النسائي بأن جرير بن حازم حدث بمصر بأحاديث غلط فيها.⁽²⁾

دلالة الحديث: وفيه دليل على أن الثلاثة لا يتعلق بهم تكليف، وهو في النائم المستغرق بإجماع، والصغير الذي لا تمييز له. أما المجنون فالمراد به زائل العقل فيدخل فيه السكران والطفل كما يدخل المجنون.⁽³⁾

الدليل الثاني: وهذه واقعة تثبت عدم صحة طلاق المجنون والسكران مروية عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: ليس على المجنون ولا على السكران طلاق.⁽⁴⁾

(1) سنن أبي داود، 4/140.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 12/121.

(3) سبل السلام، 3/181.

(4) فتح الباري، ابن حجر، 9/391.

تحقيق الدليل: وصله ابنُ أبي شيبة عن شبابه، ورويناه في الجزء الرابع من تاريخ أبي زرعة الدمشقي عن آدم بن أبي إياس، كلاهما عن ابن أبي ذئب عن الزهري قال: قال رجلٌ لعمر بن عبد العزيز: طلقت امرأتي وأنا سكران فكان رأي عمر بن عبد العزيز مع رأينا أن يجلدَه ويفرق بينه وبين امرأته حتى حدته أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه أنه قال: ليس على المجنون ولا على السكران طلاق، فقال عمر: تأمروني، وهذا يحدثني عن عثمان فجلده ورد إليه امرأته.

ومن الأدلة التي ذكر العلماء في مصنفاتهم وهي كثيرة جداً فنذكر منها ما يلي على سبيل التذليل بأقولهم: ورد في المدونة الكبرى:
عن ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن علي بن أبي طالب وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وابن شهاب وربيعة ومكحول أنه "لا يجوز طلاق المجنون ولا عتاقه".

- قال ابن شهاب: إذ كان لا يعقل فلا يجوز طلاق المجنون والمعتوه.
- قال ربيعة: المجنون الملبس بعقله الذي لا يكون له إفاقة يعمل فيها برأي.
- قال يحيى بن سعيد: ما نعلم على مجنون طلاقاً في جنونه ولا مريض مغمور لا يعقل، إلا أن المجنون إذا كان يصحو من ذلك ويرد إليه عقله فإنه إذا عقل وصح جاز عليه أمره كله مثل ما يجوز على الصحيح، وقال ذلك مكحول في المجنون.⁽¹⁾

خلاصة القول في طلاق الأصناف الثلاثة (أي: المكره والسكران والمجنون) ما نصّ عليه النفراوي المالكي فقال: لا يصح طلاق المجنون والمكره ولا السكران بحلال والدليل على ما ذكر قوله ﷺ: "رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المعتوه حتى يعقل"، ولأن من طلق تحرم عليه زوجته بطلاقه المكلف لا يوصف بتحريم ولا تجوز ولذلك لو أكره الشخص على طلاقه فأوقع أكثر أو على العتق فطلق أو عكسه وعلى أن يهب أو يبيع البعض فوهب أو باع الكل لا يلزمه لشبهه بالمجنون، لكن يشترط في ذلك الإكراه الشرعي وغلبة الظن بوقوع المخوف به إن لم يفعل وقدرة المكره (بالكسر) على فعل ما خوف به المكره (بالفتح).⁽²⁾

(1) المدونة الكبرى، 30/6.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 44/2.

أما الخرف والمراد به الشيخ الكبير الذي زال عقله من كبر، فإن الشيخ الكبير قد يعرض له اختلاط عقل يمنعه من التمييز ويخرجه عن أهلية التكليف ولا يسمى جنوناً؛ لأن الجنون يعرض من أمراض سوداوية ويقبل العلاج والخرف بخلاف ذلك ولهذا لم يقل في الحديث حتى يعقل؛ لأن الغالب أنه لا يبرأ منه إلى الموت ولو برء في بعض الأوقات برجوع عقله تعلق به التكليف فسكوته عن الغاية فيه لا يضر كما سكت عنها في بعض الروايات في المجنون.

أما حكم الخرف فإن الخرف والجنون أحكامهما واحدة وبينهما تقارب ويظهر أن الخرف رتبة متوسطة بين الإغماء والجنون وهي إلى الإغماء أقرب.⁽¹⁾

ونشير هاهنا: فإذا كان لكبير السنّ جلاله ووقاره فإنّ لكبير السنّ آفاته ولذلك تعوّد رسول الله ﷺ فقال: "وأعوذ بك من أرذل العمر" (بضم الميم وسكونها لغتان) وفي رواية البخاري: "وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر".

وأرذل العمر هنا هو الخرف، يعني: يعود كهيئته الأولى في أوان الطفولة ضعيف البنية سخيّف العقل قليل الفهم، ويقال: أرذل العمر أردؤه، وهو حالة الهرم والضعف عن أداء الفرائض وعن رحمة نفسه فيما يتنظف فيه فيكون كلاً على أهله، ثقيلاً بينهم يتمنّون موته، فإن لم يكن له أهل فالمصيبة أعظم.

ومن أدلة الباب:

1- وروي أن رسول الله ﷺ قال: "كلّ طلاق جائزٌ إلا طلاق الصبيّ والمجنون". ورواه الترمذي ولفظه: "كلّ الطلاق جائزٌ إلا طلاق المعتوه والمغلوب عليه" فبقي على إطلاقه.

تحقيق الحديث: وهذا الحديث بهذا اللفظ قد روي عن علي بسند صحيح موقوفاً عليه، قال البخاري في صحيحه، وقال علي رضي الله عنه: "وكل طلاق جائزٌ إلا طلاق المعتوه".

2- وقال رسول الله ﷺ: "لا طلاق ولا عتاق لإغلاق" اختلف الفقهاء في تفسير لفظ "الإغلاق" فذهب ابن قتيبة إلى أن الإغلاق الإكراه على الطلاق والعتاق من

أغلقت الباب على المكروه حتى يفعل وكذا، ونحن نقول: طلاق المجنون لا يقع. وفسره أبو عبيد فقال: يقال انغلق عقله إذا جن.

3- حدثنا سعيد قال: نا خالد بن عبد الله عن صالح بن مسلم وإسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال: لا يجوز طلاق المجنون إذا طلق في جنونه وإذا عقل فطلاقه جائز.

4- حدثنا سعيد قال: نا خالد بن عبد الله عن صالح بن مسلم عن الشعبي قال: لا يجوز طلاق المعتوه.

5- عن إبراهيم وغير واحد من أصحابنا عن الشعبي قال: طلاق المجنون في إفاقته جائز وإذا طلق في حال إفاقته لم يجز طلاقه، فلا يقع طلاق المجنون والصبي الذي لا يعقل؛ لأن العقل شرط أهلية التصرف؛ لأن به يعرف كون التصرف مصلحة، وهذه التصرفات ما شرعت إلا لمصالح العباد.

والطلاق لا يقع إلا من كل عاقل بالغ، وهنا نجد المجنون، ومن في حكمه قد زالت عنهم أهلية الأداء التي تتوقف عليها التصرفات، فطلاق كل منهم غير واقع، من دون خلاف بين الفقهاء، وذلك لأن الطلاق من التصرفات الخطيرة التي تحتاج إلى إدراك كامل، وعقل صحيح، وقد جاء في الحديث: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: " كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله".

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان، وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز إلا أن يكون معتوهاً يفوق الأحيان فيطلق في حال إفاقته.⁽¹⁾

اعلم أن هذا الحديث بهذا اللفظ قد روي عن علي بسند صحيح موقوفاً عليه، قال البخاري في صحيحه وقال علي ﷺ، وكل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه، قال العيني: ذكره بصيغة الجزم؛ لأنه ثابت، ووصله البغوي في الجعديات.⁽²⁾

(1) سنن الترمذي، 3/ 496.

(2) تحفة الأحوذى، 4/ 311.

كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه وهو المجنون المغلوب على عقله الذي لا يتحصل شيء من أمره، قال ابن العربي: قد اتفق الكل على سقوط أثر قوله شرعاً لكن يحاول له وليه أمره كله إن كان له ولي، وإلا فالسلطان ولي من لا ولي له، وقال: وهذا بخلاف المجنون الذي يجن مرة ويفيق أخرى فإنه في حال جنونه ساقط القول وفي حالة إفاقته معتبره إلا إن غلب عليه الصرع فنته فيلحق بالأول.⁽¹⁾

المبحث الخامس: طلاق المريض مرض الموت

تعريف المرض

المرض لغة: قال ابن فارس اللغوي: المرض كل ما خرج به الإنسان عن حد الصحة من علة أو نفاق أو تقصير في أمر، والقراء مجمعون على فتح الراء من (مرض) إلا ما روى الأصمعي عن أبي عمرو أنه سكن الراء من قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: 10/2] قيل: هو دعاء عليهم، ويكون معنى الكلام زادهم الله شكاً ونفاقاً جزاء على كفرهم وضعفاً عن الانتصار وعجزاً عن القدرة كما قال الأخطل:

يا مُرْسِلَ الرِّيحِ جَنُوباً وَصَبَاً إِنْ غَضِبْتَ زَيْدًا فَزِدْهَا غَضَبًا

أي: لا تهدها على الانتصار فيما غضبت منه، وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز الدعاء على المنافقين والطردهم، لأنهم شر خلق الله. وقيل: هو إخبار من الله تعالى عن زيادة مرضهم أي: فزادهم الله مرضاً إلى مرضهم.⁽²⁾

ومرض الموت هو المرض الذي يخاف فيه الموت في الأكثر، الذي يعجز المريض عن رؤية مصالحه الخارجية عن داره إن كان من الذكور، ويعجزه عن رؤية المصالح الداخلة في داره إن كان من الإناث، ويموت على ذلك الحال قبل مرور سنة صاحب فراش كان أو لم يكن، وإن امتد مرضه دائماً على حال ومضى عليه سنة يكون في حكم الصحيح وتكون تصرفاته كتصرفات الصحيح ما لم يشتد مرضه ويتغير حاله،

(1) فيض القدير، 26/5.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 197/1.

ولكن لو اشتد مرضه وتغير حاله ومات يعد حاله اعتباراً من وقت التغير إلى الوفاة مرض موت.⁽¹⁾

ولما كان المرض من العوارض التي تطرأ على الإنسان ومعناه ضروري فتعريفه تعريف بالأخفى، والمراد به هنا من عجز عن القيام بحوائجه خارج البيت كعجز الفقيه عن الإتيان إلى المسجد، وعجز السوقي عن الإتيان إلى دكانه، فأما من يذهب ويجيء ويحم فلا وهو الصحيح، وهذا في حق الرجل.

أما في حق المرأة فيعتبر عجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت؛ وألا تقدر على الصعود إلى السطح... وليس الحكم هنا مقصوراً على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالباً وإن كان صحيحاً، وقد علم من كلامهم أنه لا يجوز للزوج المريض التطلق لتعلق حقها بماله إلا إذا رضيت به.

وإذا طلقت المرأة طلاقاً رجعيّاً أو بائناً في مرض موت، ومات الزوج في عدتها ورثت؛ لأن الزوجية سبب إرثها في مرض موتة، والزوج قصد إبطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى زمن انقضاء العدة دفعاً للضرر عنها وقد أمكن؛ لأن النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز أن يبقى في حق إرثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لأنه لا إمكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لإرثه عنها فيبطل في حقه خصوصاً إذا رضي به.

جاء في المدونة الكبرى أن ابن القاسم سئل: أرايت إن طلق رجل امرأته وهو مريض قبل البناء بها؟ (قال): قال مالك: لها نصف الصداق ولها الميراث إن مات من مرضه ذلك.

وهل يكون على هذه عدة الوفاة أو عدة الطلاق؟ قال: قال مالك: لا عدة عليها لا عدة وفاة ولا عدة طلاق، قال مالك: وإن طلقها طلاقاً بائناً وهو مريض وقد دخل بها كان عليها عدة الطلاق ولها الميراث، وإن كان طلاقاً يملك رجعتها فمات وهي في عدتها من الطلاق انتقلت إلى عدة الوفاة، وإن انقضت عدتها من الطلاق قبل أن يهلك فهلك بعد ذلك فلها الميراث ولا عدة عليها من الوفاة.

(1) المجلة 314/1 تحقيق: نجيب هواريني.

قال الحطاب: إن طلاق المريض وإن كان بائناً لا يمنع الزوجة الميراث، وأما غير ذلك من أحكام الطلاق فترتب عليه.

قال ابن الحاجب في الكلام على من هو أهل للطلاق: وطلاق المريض وإقراره به كالصحيح في أحكامه وتنصيف صداقه وعدة المطلقة وسقوطها في غير المدخول بها إلا أنها لا ينقطع ميراثها هي خاصة إن كان مخوفاً، قضى به عثمان رضي الله عنه لامرأة عبد الرحمن.

قال في التوضيح: وترثه سواء كان طلاقها بائناً أو رجعيّاً، ثلاثاً أو واحدة، انقضت عدتها أم لا؟ وترثه من جميع ما ترك حتى ما اختلعت به منه هذا مذهب المدونة، قاله في التوضيح. قال: ورؤي عن مالك أنها لا ترث منه لضعف التهمة لأن الفراق وإن كان ابتداءً منه لم يستقل به وإنما تمتته هي أو غيرها، وهذا مقابل المعروف. انتهى، يعني مقابل المعروف في قول ابن الحاجب على المعروف وأنكره ابن عرفة والله أعلم.⁽¹⁾

وإن مات بعد انقضاء عدتها ترث منه ما لم تتزوج بزواج آخر، وهو قول الشافعي رضي الله عنه، أما مالك رضي الله عنه فقال: وإن مات بعدما تزوجت بزواج آخر فلها الميراث منه.

وجه القياس أن سبب الإرث انتهاء النكاح بالموت ولم يوجد لارتفاعه بالتطبيقات، والحكم لا يثبت من دون السبب كما لو كان طلقها قبل الدخول، ولأن الميراث يستحق بالنسب تارة، وبالزوجة أخرى، ولو انقطع النسب لا يبقى استحقاق الميراث به سواء كان في صحته أم في مرضه فكذلك إذا انقطعت الزوجية.

ولكننا استحسنا لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم، فقد روي عروة البارقي جاء إلى شريح من عند عمر رضي الله عنه بخمس خصال منهنّ إذا طلق المريض امرأته ثلاثاً ورثته إذا مات وهي في العدة.

عن الشعبي أن أم البنين بنت عيينة بن حصن الفزاري كانت تحت عثمان بن عفان رضي الله عنه ففارقها بعدما حوَّصر فجاءت إلى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بعد ما قتل وأخبرته بذلك فقال: تركها حتى إذا أشرف على الموت فارقها. وورثها منه.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 4/176.

وأن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه طلق امرأته تماضر آخر التطليقات الثلاث في مرضه فورثها عثمان رضي الله عنه وقال: ما اتهمته ولكني أردت السنة.

- عن عائشة (رضي الله عنها) أن امرأة الفارث ما دامت في العدة، وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنها ترث ما لم تزوج.

- قال: ابن سيرين كانوا يقولون: من فر من كتاب الله تعالى رد إليه، يعني هذا الحكم.

- والقياس يترك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم فإن قيل: لا إجماع هنا فقد قال ابن الزبير رضي الله عنه في حديث تماضر: لو كان الأمر إلى لما ورثتها، وقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: ما طلقتها ضراراً ولا فراراً.

حكم طلاق المريض شرعاً:

هل يجوز طلاق المريض؟ وما حكمه؟ أجاز الفقهاء طلاق المريض كالصحيح على السواء وخالف بهم ولم يجزه مستدلاً بالحديث الذي رواه سهل السراج: روى سهل السراج، عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز طلاق المريض.

تحقيق الحديث: قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: رأيت في كتاب أبي بخط يده قال يزيد بن هارون: كان سهل بن أبي الصلت معتزلياً وكنت أصلي معه في المسجد ولا أسمع منه وكنت أعرف ذلك فيه.

وقال عبد الله بن أحمد أيضاً عن أبيه: لم يكن به بأس، وعن يحيى بن معين: ليس به بأس، وقال البخاري: قال مسلم بن إبراهيم: كان ثقة، وقال أبو عبيد الآجري عن أبي داود: ثقة وقال أبو حاتم: صالح الحديث لا بأس به، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات روى له أبو داود في القدر.⁽¹⁾

وفقهاء المذاهب على أن طلاق المريض كطلاق الصحيح في النفوذ، وإنما النظر في انقطاع الميراث به لما فيه من الفرار عن التورث قصداً وفيه قولان:

القول الأول: وهو القديم أنه يجعل فاراً فيعارض بنقيض قصده ونورث زوجته،

(1) تهذيب الكمال، 196/12.

ويدل عليه قصة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فنقول: الفأرُ على هذا القول مَنْ أنشأ تنجيز طلاق زوجته الوارثة بغير رضاها على ما سيأتي بيانه.

القول الثاني: الجديد وهو القياس والمشهور أنه ينقطع الميراث بالطلاق البائن كما في حالة الصحة وعلى هذا ينقطع التفريع. وقد اتفقوا على أنه يقع طلاق المريض إن صح.

إذا قال لامرأته في صحته: إذا مرضت فأنت طالق فحكمه حكم طلاق المريض سواء. فإن أقر في مرضه أنه كان طلقها في صحته ثلاثاً لم يقبل إقراره عليها، وكان حكمه حكم طلاقه في مرضه، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما.

وقال الشافعي رضي الله عنه: يقبل إقراره ولنا إنه إقرار بما يبطل به حق غيره فلم يقبل كما لو أقر بما لها. وأما إن سأله الطلاق في مرضه فأجابها فقال القاضي فيه روايتان: إحداهما: لا ترثه لأنه ليس بفار.

الثانية: ترثه لأنه طلقها في مرضه، وهو قول مالك، وكذلك الحكم إن خالها أو علق الطلاق على مشيتها فشاءت أو على فعل من جهتها لها منه، بد ففعلته أو خيرها فاختارت نفسها، والصحيح في هذا كله أنها لا ترثه لأنه لا قرار منه وهذا قول أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما (1).

اختلف الفقهاء في مسألة إرث مطلقة المريض فقالوا: هل ترثه إن مات أم لا؟ وهذا الطلاق: يسمى طلاق الفار، وهو أن يطلق زوجته طلاقاً بائناً في المرض الذي يموت فيه من دون رضاها، ثم يموت قبل انقضاء عدتها، وحكم هذا أن المرأة تعدد عدتين: عدة طلاق، وعدة وفاة، على أن تحسب لها ما يدخل في إحداهما.

قال ابن رشد: أما طلاق المريض الذي يطلق طلاقاً بائناً ويموت من مرضه فإن الفقهاء اختلفوا في تورثها:

1- فإن مالكا وجماعة قالوا: ترثه زوجته.

2- والشافعي وجماعة قالوا: لا ترثه زوجته.

(1) المغني، ابن قدامة المقدسي، 270/6.

والذين قالوا بتوريثها انقسموا ثلاث فرق:

(أ)- ففرقة قالت: لها الميراث ما دامت في العدة، وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه والثوري.

(ب)- وقال قوم: لها الميراث ما لم تتزوج، وممن قال بهذا أحمد وابن أبي ليلى.

(ج)- وقال قوم: بل ترث كانت في العدة أم لم تكن، تزوجت أم لم تتزوج، وهو مذهب مالك والليث.

وسبب الخلاف اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته ليقطع حظها من الميراث فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها ومن لم يقل بسد الذرائع ولحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثاً، وذلك أن هذه الطائفة تقول: إن كان الطلاق قد وقع فيجب أن يقع بجميع أحكامه، لأنهم قالوا: إنه لا يرثها إن ماتت.

وإن كان الطلاق لم يقع فالزوجية باقية بجميع أحكامها ولا بد لخصومهم من أحد الجوابين لأنه يعسر أن يقال: إن في الشرع نوعاً من الطلاق توجد له بعض أحكام الطلاق وبعض أحكام الزوجية، وأعسر من ذلك القول بالفرق بين أن يصح أو لا يصح، لأن هذا يكون طلاقاً موقوف الحكم إلى أن يصح أو لا يصح، وهذا كله مما يعسر القول به في الشرع ولكن إنما أنس القائلون به أنه فتوى عثمان وعمر حتى زعمت المالكية أنه إجماع الصحابة ولا معنى لقولهم، فإن الخلاف فيه عن ابن الزبير مشهور...⁽¹⁾ ولهذه المسألة تفصيل في كتابنا علم الفرائض.

وقال المقدسي: إن كان الطلاق في المرض المخوف ثم مات من مرضه ذلك في عدتها ورثته ولم يرثها إن ماتت، يروى هذا عن عمر وعثمان رضي الله عنهما وبه قال عروة وشريح والحسن والشعبي والنخعي والثوري وأبو حنيفة في أهل العراق ومالك في أهل المدينة وابن أبي ليلى وهو قول الشافعي في القديم.⁽²⁾

قال الحطاب: وطلاق المريض وإن كان بائناً لا يمنع الزوجة الميراث، وأما غير

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 61 / 2.

(2) المغني، المقدسي، 268 / 6.

ذلك من أحكام الطلاق فترتب عليه. قال ابن الحاجب في الكلام على من هو أهل للطلاق: وطلاق المريض وإقراره به كالصحيح في أحكامه وتنصيف صداقه وعدة المطلقة وسقوطها في غير المدخول بها، إلا أنها لا ينقطع ميراثها هي خاصة إن كان مخوفاً، قضى به عثمان رضي الله عنه لامرأة عبد الرحمن.

قال في التوضيح: وترثه سواء كان طلاقها بائناً أو رجعيّاً، ثلاثاً أو واحدة، انقضت عدتها أم لا؟ وترثه من جميع ما ترك حتى ما اختلعت به منه هذا مذهب المدونة قاله في التوضيح، قال: ورؤي عن مالك أنها لا ترث منه لضعف التهمة؛ لأن الفراق وإن كان ابتداءه منه لم يستقل به، وإنما تمتته هي أو غيرها.

وكذلك المطلقة لنشوز منها كالمخالعة والملاعنة في أن حكم الميراث باقي خلافاً لأبي حنيفة، ولم يذكر في ذلك خلافاً. انتهى، وقال ابن عرفة: وجعل التونسي الطلاق عليه في مرضه بجنون أو جذام كالردّة واضح، إلا أن في الحكم عليه به في مرضه نظراً والصواب تأخيره.

ولو طلق زوجته طلاقاً رجعيّاً في المرض ثم صح من مرضه صحة بينة ثم مرض فطلقها في المرض الثاني قبل أن يراجعها طليقة أخرى رجعية أو بائنة، فإن مات قبل انقضاء العدة من الطليقة الأولى ورثته لأن لطلاق في الصحة لا يمنع الميراث إن مات المطلق في العدة فأحرى الطلاق في المرض، وإن مات بعد انقضاء العدة لم ترث الزوجة؛ لأن ميراثها قد انقطع بسبب الصحة الكائنة بعد الطلاق الأول، ولا عبرة بالطليقة الثانية لأنها لا تستأنف عدة لها وإنما تحسب عدتها من الطليقة الأولى، وإن كان قول المصنف: إلا في عدة الطلاق الأول. يوهم أن ثم عدة أخرى، أما لو راجعها انفسخت العدة التي للطلاق الأول، ثم إن طلقها بعد ذلك في المرض فله حكم المطلق في المرض وفرضنا الطلاق الأول رجعيّاً لأنه لو كان بائناً لم يلحق الطلاق الثاني بعده وانقطع الميراث بالصحة التي حصلت بعده، ولو طلقها في المرض طلاقاً رجعيّاً ثم صح فأبانها في الصحة فإنها لا ترثه، وسواء مات في العدة أو بعدها، وسواء كان ارتجعها أم لا. ⁽¹⁾

ولتوضيح المسألة نقول: إن طلقها رجعيّاً أو بائناً في مرض موته ومات في عدتها ورثت؛ لأنّ الزوجيّة سبب إرثها في مرض موته والزوج قصد إبطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى زمن انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد أمكن؛ لأن النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار، فجاز أن يبقى في حق إرثها عنه، بخلاف ما بعد الانقضاء لأنه لا إمكان. والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لإرثه عنها فيبطل في حقه خصوصاً إذا رضي به.

الدليل: جاء عروة البارقي إلى شريح من عند عمر رضي الله عنه بخمس خصال منهن إذا طلق المريض امرأته ثلاثاً ورثته إذا مات وهي في العدة، وعن الشعبي أن أم البنين بنت عيينة بن حصن الفزاري كانت تحت عثمان بن عفان رضي الله عنه ففارقها بعدما حوصر فجاءت إلى علي رضي الله عنه بعد ما قتل وأخبرته بذلك فقال: تركها حتى إذا أشرف على الموت فارقها. وورثها منه.

المبحث السادس: طلاق الهازل

تعريف الهزل

الهزل لغة: هَزَلَ: الهَزْلُ نقيض الجَدِّ هَزَلَ يَهْزِلُ هَزْلاً قال الكمي:

أَرَانَا عَلَى حُبِّ الْحَيَاةِ وَطَوْلِهَا يُجَدُّ بِنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ وَنَهْزِلُ

وهزل الرجل في الأمر إذا لم يجد، وهازلني. قال:

ذُو الْجَدِّ إِنْ جَدَّ الرَّجَالُ بِهِ وَمَهَازِلُ إِنْ كَانَ فِي هَزَلِ

ورجل هزِيل: كثير الهزل. وحكى ابن بري عن ابن خالويه قال: كل الناس يقولون: هَزَلَ يَهْزِلُ مثل ضَرَبَ يَضْرِبُ إلا أن أبا الجراح العقيلي قال: هَزَلَ يَهْزِلُ من الهزل ضد الجد وفي الحديث: كان تحت الهيزلة، قيل: هي الراية؛ لأن الريح تلعب بها كأنها تهزل معها والهزل واللعب من واد واحد والياء زائدة. وفي حديث عمر وأهل خيبر إنما كانت هزيلة من أبي القاسم تصغير هزلة، وهي المرة الواحدة من الهزل ضد الجد قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِالْمَزْلِ ۝١٤﴾ [الطارق: 14/86] قال ثعلب: أي: ليس بهذيان، وفي التهذيب: أي: ما هو باللعب. وفلان يهزل في كلامه إذا لم يكن جاداً تقول: أجاد

أنت أم هازل؟ والمشعوذ إذا خفت يده بالتخايل الكاذبة ففعله يقال له: الهزلي، لأنها هزل لا جد فيها، والهزلة أي: الفكاهة.⁽¹⁾

تعريف طلاق الهزل شرعاً: وهو التلفظ بلفظ الطلاق هازلاً، كأن يقول: أنتِ طالقٌ ثم قال: قلته هازلاً فقد وقع الطلاق ظاهراً وباطناً إجماعاً وللخبر الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة".

تحقيق الحديث: قال الحاكم في مستدركه: هذا حديث صحيح الإسناد وعبد الرحمن بن حبيب هذا هو ابن أردك من ثقات المدنيين ولم يخرجاه.⁽²⁾

ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم من رواية أبي هريرة، قال الترمذي: حسن غريب، وقال الحاكم: صحيح الإسناد عدا ابن القطان كما أوضحت في الأصل ووقع في الرافعي بدل (الرجعة) (العقاق) وهي غريبة وأفاد أبو بكر المعافري ورودها وأنها لم تصح.⁽³⁾

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: إن لعب النكاح وجده سواء، كما إن لعب الطلاق وجده سواء.⁽⁴⁾

وأخرجه الدارقطني وفي إسناده عبد الرحمن بن حبيب بن أزدك وهو مختلف فيه، قال النسائي: منكر الحديث ووثقه غيره، قال الحافظ: فهو على هذا حسن، وفي الباب عن فضالة بن عبيد عند الطبراني بلفظ: "ثلاث لا يجوز فيهن اللعب: الطلاق والنكاح والعقق" وفي إسناده ابن لهيعة.⁽⁵⁾

والهزل هاهنا أن يراد ما وضع له بغير مناسبة بينهما يروي ما يراد به ما وضع له أو ما صلح له اللفظ مجازاً النكاح والطلاق والرجعة (بكسر الراء وفتحها) ففي القاموس

(1) لسان العرب، ابن منظور، 696 / 11.

(2) المستدرک علی الصحیحین، 216 / 2.

(3) خلاصة البدر المنير، 220 / 2.

(4) الحجّة، 200 / 3.

(5) نيل الأوطار، الشوكاني، 20 / 7.

بالكسر والفتح: عود المطلق إلى طليقته. انتهى. يعني لو طلق أو نكح أو راجع، وقال: كنت فيه لاعباً هازلاً لا ينفعه.

عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من لعب بطلاق أو عتاق لزمه"، وقيل: فيه نزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: 2/231] وكان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يرجع فيقول: كنت لاعباً ويعتق عبده ثم يرجع فيقول: كنت لاعباً فنزلت الآية فقال ﷺ: "من طلق أو حرر أو نكح فقال: إني كنت لاعباً فهو جائز منه" وكذا التكلم بالطلاق ليس بشرط فيقع الطلاق بالكتابة المستبينة وبالإشارة المفهومة من الأخرس لأن الكتابة المستبينة تقوم مقام اللفظ والإشارة المفهومة تقوم مقام العبارة.

وقال ابن القيم: طلاق الهازل يقع عند الجمهور، وكذلك نكاحه صحيح، كما صرح به النص، وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين، وهو قول الجمهور ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحابه أن هزل النكاح والطلاق لازم⁽¹⁾.

واتفق العلماء على أن طلاق الهازل يقع فإذا جرى صريح لفظة الطلاق على لسان العاقل البالغ لا ينفعه أن يقول: كنت فيه لاعباً أو هازلاً؛ لأنه لو قبل ذلك منه لتعطلت الأحكام⁽²⁾.

واحتج بعض العلماء في ذلك بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: 2/231] وقال: لو أطلق للناس ذلك لتعطلت الأحكام ولم يؤمن مطلق أو ناكح أو معتق أن يقول: كنت في قلبي هازلاً. فيكون في ذلك إبطال حكم الله تعالى جائز، فكل من تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه ولم يقبل منه أن المدعي خلافه، وذلك تأكيد لأمر الفروج واحتياط له⁽³⁾.

والأحاديث التي أوردناها دلت على وقوع الطلاق من الهازل وأنه لا يحتاج إلى النية في الصريح، وإليه ذهب الهاديون والحنفية والشافعية وذهب أحمد والناصر

(1) إعلام الموقعين، ابن القيم، 3/124.

(2) تحفة الأحوزي، 4/304.

(3) عون المعبود، 6/188-189.

والصادق والباقر إلى أنه لا بد من النية لعموم حديث "إنما الأعمال بالنيات"، وأجيب: بأنه عام خصه ما ذكر من الأحاديث.

وخلاصة القول: إنَّ طلاقَ الهازل إنما وقع، لأنه صادف محلاً، وهو طهر لم يُجامع فيه فننذ، وكونه هزل به مع إرادة منه ألا يترتب أثره عليه، فذلك ليس إليه، بل إلى الشارع، فهو قد أتى بالسبب التام، وأراد ألا يكون سببه، فلم ينفعه ذلك، بخلاف من طلق في غير زمن الطلاق، فإنه لم يأت بالسبب الذي نصبه الله سبحانه مفضياً إلى وقوع الطلاق، وإنما أتى بسبب من عنده، وجعله هو مفضياً إلى حكمه، وذلك ليس إليه.

قضايا فقهية:

عن مالك، عن مجبر، عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: إذا قال الرجل: إذا نكحت فلانة فهي طالق، فهي طالق، فهي كذلك إذا نكحها (1) وإذا كان طلقها (2) واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً فهو كما قال (3). قال محمد: وبهذا (4) نأخذ. وهو قول أبي حنيفة رحمه الله.

شرح وبيان:

(1) أي: يقع الطلاق بمجرد عقدها.

(2) أي: في تعليقه.

(3) أي: يقع ما علق واحداً كان أو أكثر.

(4) قوله: وبهذا نأخذ، وبه قال طائفة من السلف فأخرج ابن أبي شيبة عن سالم بن عبد الله بن عمر والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وعامر الشعبي وإبراهيم النخعي والأسود بن يزيد وأبي بكر بن عبد الرحمن وأبي بكر بن عمرو بن حزم والزهرري ومكحول الشامي في رجل قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، أو يوم أتزوجها فهي طالق، أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق، قالوا: هو كما قال.

وقال الشافعي: لا يصح هذا التعليق ولا يقع به الطلاق لما أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده معروفاً: "لا طلاق فيما لا يملك".

تحقيق الحديث: رواه الأربعة والحاكم من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وهو أحسن شيء في هذا الباب، وأخرجه ابن ماجه عن المسور بن مخرمة مرفوعاً: لا طلاق قبل النكاح. هذا على نوعين: إما أن ينجز الطلاق، وإما أن يعلقه بالنكاح، فإن كان الأول فهو متفق على أنه لا يقع الطلاق فيه أصلاً، وإذا كان الثاني فهو الذي اختلف فيه الأئمة؛ فالجمهور على أنه لا يقع الطلاق فيه، وقال أبو حنيفة يقع الطلاق.⁽¹⁾

وقال الحاكم في المستدرک: صح حديث: " لا طلاق إلا بعد نكاح " من حديث ابن عمر وابن عباس وعائشة ومعاذ بن جبل وجابر، وأجاب عنه أصحابنا ومن وافقهم بحمله على التنجيز، وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن الزهري أنه قال في رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وكل أمة أشتريها فهي حرة: هو كما قال، فقال له معمر: أوليس جاء لا طلاق قبل نكاح ولا عتق إلا بعد ملك؟ قال: إنما ذلك أن يقول الرجل امرأة فلان طالق، وعبد فلان حر، نعم هناك حديثان صريحان موافقان لما اختاره الشافعي.

أحدهما: ما أخرجه الدار قطني عن ابن عمر أن النبي ﷺ سئل عن رجل قال: يوم أتزوج فلانة فهي طالق ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: لا طلاق فيما لا يملك.

ثانيهما: ما أخرجه عن أبي ثعلبة الخشني قال: قال لي عمُّ لي: اعمل لي عملاً حتى أزوجك بنتي؟ فقلت: إن تزوجتها فهي طالق، ثم بدا لي أن أتزوجها، فسألت رسول الله ﷺ فقال: " تزوجها، فإنه لا طلاق إلا بعد نكاح ".

تحقيق الحديثين: فإن صح هذان الحديثان تمَّ الكلام إذ لاحكم بعد حكم النبي ﷺ لكن لا سبيل إلى ذلك، ففي الإسناد الأول أبو خالد الواسطي عمر بن خالد قال فيه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والدارقطني: كذاب، وقال إسحاق بن راهويه وأبو زرعة: يضع الحديث، وفي الثاني علي بن قرين كذبه يحيى بن معين وغيره، كذا حقه الزيلعي في " تخريج أحاديث الهداية "، وقاسم بن قطلوبغا في " فتاواه ".

وفي مذهب مالك والذي رواه ابن القاسم عن مالك وعليه العمل عند فقهاءنا أن

(1) بذل المجهود 272/10، والبسط في الأوجز 59/10.

هزل الطلاق لازم بخلاف البيع وروى عنه ابن زياد أن نكاح الهازل لا يجوز، قال بعض أصحاب مالك: فإن قام دليل الهزل لم يلزمه نكاح ولا طلاق.⁽¹⁾

ويعجني قول من قال تعليقاً عن قول مالك رضي الله عنه: وأرجح أن يكون الهزل الذي قام الدليل عليه، ويروى عن مالك عدم وقوعهن مثل الأدوار التي يقوم بها الممثلون والهزليون بطلاق زوجاتهم على المسارح، بقصد معالجة مشكلة اجتماعية، وهم لا يقصدون حقيقة الطلاق، وإنما كان دورهم في الهزل أن يتلفظوا بلفظ طلاق زوجاتهم مثلاً، وكما إذا وجد شخص مسمى بطالق، واشتهر بوصف من الأوصاف، ككثرة الضحك، فوجد امرأة تضحك كثيراً، فقال لها: أنت طالق، يريد أنت كطالق المضحك، فهذا لا يعتبر طلاقاً، لأنه قام عليه دليل الهزل.

وخلاصة المسألة: وطلاق الهازل فإنما وقع لأنه صادف محلاً في طهر لم يُجامع فيه فنفذ، وكونه هزل به مع إرادة منه ألا يترتب أثره عليه، فذلك ليس إليه، بل إلى الشارع، فهو قد أتى بالسبب التام، وأراد ألا يكون سببه، فلم ينفعه ذلك، بخلاف من طلق في غير زمن الطلاق، فإنه لم يأت بالسبب الذي نصبه الله سبحانه مفضياً إلى وقوع الطلاق، وإنما أتى بسبب من عنده، وجعله هو مفضياً إلى حكمه، وذلك ليس إليه. لأنه مسؤل عن كلامه.

مبحث في مسألة التحريم وما ثار حولها من جدل

إن كلمة حرام كلمة عظيمة لأنه من اختصاص الله تعالى لقوله: ﴿لَا تُحَرِّمُوا مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [التحريم: 1/66] والخطاب وإن كان موجهاً للنبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه موجّه لكل من آمن لأن التحليل والتحريم من خصوصية الله تعالى، ولهذا جاء النهي عن ذلك في القرآن قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقُتُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَقُولُونَ﴾ [النحل: 116/16].

ونظراً لأهمية هذه المسألة وما يحدث من تلفظ بها عند عامة الناس وكثيراً ما يأتي السائلون عن حكمها بعد أن يقع في مغبتها ويريد فتوى شرعية مخرجاً لما وقع فيه من

(1) الدسوقي على الشرح الكبير، 2/326.

حرج - ارتأى البحث ذكرها بالتفصيل كما وردت عن الفقهاء، فنقول: لقد اختلف العلماء فيمن حرم على نفسه شيئاً فإن كان الزوجة فقد اختلف فيه أيضاً على أقوال أوصلها القرطبي المفسر إلى ثمانية عشر قولاً. في تفسير قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَا النَّبِيَّ لِمَ تَحْرِمُهُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1/66] فبعض العلماء يجعلون الحرام طليقة واحدة بائنة لا تحلّ معه إلا بعقد جديد.

وقال بعضهم: لا يلزم من (الحرام) طلاق بل قوله: (زوجته حرام) كقوله: (الخبز عليّ حرام) لا يلزمه إلا كفارة يمين، وهذا القول مروى عن بعض الصحابة منهم عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه أتاه رجل فقال: إني جعلت امرأتي عليّ حراماً فقال: كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا: ﴿يَأْتِيَا النَّبِيَّ لِمَ تَحْرِمُهُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1/66] عليك أغلظ الكفارات عتق رقبة، وقد قال جماعة من أهل التفسير: إنه لما نزلت هذه الآية كفر عن يمينه بعتق رقبة وعاد إلى مارية رضي الله عنها. قاله زيد بن أسلم وغيره. قال الحافظ: وزاد غيره عليها وفي مذهب مالك فيها تفاصيل المطلوب استيفاؤها.

قال القرطبي: قال بعض علمائنا: سبب الاختلاف أنه لم يقع في القرآن صريحاً ولا في السنة نص ظاهر صحيح يعتمد عليه في حكم هذه المسألة فتجاذبها العلماء فمن تمسك بالبراءة قال: لا يلزمه شيء.

- ومن قال: إنها يمين أخذ بظاهر قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: 2/66] بعد قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَا النَّبِيَّ لِمَ تَحْرِمُهُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: 1/66].

- ومن قال تجب الكفارة وليست بيمين بناه على أن معناه معنى اليمين فوقعت الكفارة على المعنى.

- ومن قال يقع به طليقة رجعية حمل اللفظ على أقل وجوهه الظاهرة وأقل ما تحرم به المرأة طليقة ما لم يرتجعها.

- ومن قال: بائنة فلا استمرار التحريم بها ما لم يجدد العقد.

- ومن قال: ثلاثاً حمل اللفظ على منتهى وجوهه.

- ومن قال: ظهار نظر إلى معنى التحريم وقطع النظر عن الطلاق فانحصر الأمر عنده في الظهار.

- ومن الذين أطلوا البحث في هذه المسألة الحافظ ابن القيم، فإنه تكلم عليها في الهدى كلاماً طويلاً، وذكر ثلاثة عشر مذهباً أصولاً تفرعت إلى عشرين مذهباً، وذكر في كتابه المعروف بإعلام الموقعين خمسة عشر قولاً، وسنذكر ذلك على طريق الاختصار ونزيد عليه فوائد.

القول الأول: إن قول القائل لامرأته: أنت علي حرام لغو وباطل، لا يترتب عليه شيء، وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس وبه قال مسروق وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعطاء والشعبي وأهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث، وهو أحد قولي المالكية، واختاره أصبغ بن الفرج منهم واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْسِنَا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ﴾ [النحل: 116/16] وبقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِرَئْسِ حَرَمٍ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: 1/66] وسبب نزول هذه الآية ما تقدم وبالحديث الصحيح وهو قوله ﷺ: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" وقد تقدم في كتاب الصلاة.

القول الثاني: أنها ثلاث تطبيقات وهو قول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت وابن عمر والحسن البصري ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وحكاه في البحر عن أبي هريرة واعترض ابن القيم الرواية عن زيد بن ثابت وابن عمر وقال: الثابت عنهما ما رواه ابن حزم أنهما قالوا: عليه كفارة يمين، ولم يصح عنهما خلاف ذلك.

وروى ابن حزم عن علي رضي الله عنه الوقف في ذلك، وعن الحسن أنه قال: إنه يمين واحتج أهل هذا القول بأنها لا تحرم عليه إلا بالثلاث فكان وقوع الثلاث من ضرورة كونها حراماً.

القول الثالث: أنها بهذا القول حرام عليه، قال ابن حزم وابن القيم: صح عن أبي هريرة والحسن وخلاس بن عمرو وجابر بن زيد وقتادة قال: لم يذكر هؤلاء طلاقاً بل أمره باجتنابها فقط، قال: وصح أيضاً عن علي رضي الله عنه فإما أن يكون عنه روايتان أو يكون أراد تحريم الثلاث، وحجة هذا القول إن لفظه التحريم ولم يتعرض لعدد الطلاق فحرمت عليه.

القول الرابع: الوقف فيها، قال ابن القيم: صحَّ ذلك عن عليٍّ رضي الله عنه، وهو قول الشعبي، وحجة هذا القول إن التحريم ليس بطلاق والزواج لا يملك تحريم الحلال إنما يملك السبب الذي تحرم به وهو الطلاق، وهذا ليس بصريح في الطلاق ولا هو مما له عرف الشرع في تحريم الزوجة فاشتبه الأمر فيه.

القول الخامس: إن نوى به الطلاق فهو طلاق، وإن لم ينوّه كان يمينا وهو قول طاووس والزهري والشافعي ورواية عن الحسن، وحكاها أيضاً في الفتح عن النخعي وإسحاق وابن مسعود وابن عمر، وحجة هذا القول إنه كناية في الطلاق فإن نواه كان طلاقاً وإن لم ينوّه كان يمينا لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ مُحَرَّمٌ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَيَّنَ مَرْصَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ لِكْرَ نِحْلَةٍ أَيْمَنِيكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَانَكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾ [التحريم: 2-1/66].

القول السادس: إن نوى الثلاث فثلاث، وإن نوى واحدة فواحدة بائنة، وإن نوى يمينا فهو يمين وإن لم ينو شيئا فهو كذبة لا شيء فيها قاله سفيان وحكاها النخعي عن أصحابه وحجة هذا القول أن اللفظ محتمل لما نواه من ذلك فتبع نيته.

القول السابع: مثل هذا إلا أنه إذا لم ينو شيئا فهو يمين يكفرها، وهو قول الأوزاعي، وحجة هذا القول ظاهر قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ لِكْرَ نِحْلَةٍ أَيْمَنِيكُمْ﴾ [التحريم: 2/66] فإذا نوى به الطلاق لم يكن يمينا فإذا أطلق ولم ينو شيئا كان يمينا.

القول الثامن: مثل هذا أيضاً إلا أنه إن لم ينو شيئا فواحدة بائنة إعمالاً للفظ التحريم هكذا في أعلام الموقعين ولم يحكه عن أحد، وقد حكاها ابن حزم عن إبراهيم النخعي.

القول التاسع: أن فيه كفارة ظهار، قال ابن القيم: صح عن ابن عباس وأبي قلابة وسعيد بن جبير ووهب بن منبه وعثمان البتي وهو إحدى الروايات عن أحمد وحجة هذا القول: أن الله تعالى جعل التشبيه بمن تحرم عليه ظهاراً فالتصريح منه بالتحريم أولى، قال ابن القيم: وهذا أقيس الأقوال ويؤيده أن الله تعالى لم يجعل للمكلف التحليل والتحريم وإنما ذلك إليه تعالى وإنما جعل له مباشرة الأقوال والأفعال التي يترتب عليها التحريم فإذا قال: أنت عليٌّ كظهر أمي أو أنت علي حرام فقد قال المنكر

من القول والزور وكذب على الله تعالى فإنه لم يجعلها عليه كظهر أمه ولا جعلها عليه حراماً فقد أوجب بهذا القول المنكر والزور أغلظ الكفارتين وهي كفارة الظهار.

القول العاشر: أنها تطليقة واحدة، وهو إحدى الروایتين عن عمر بن الخطاب، وقول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة وحجة هذا القول أن تطليق التحريم لا يقتضي التحريم بالثلاث بل يصدق بأقله والواحدة متيقنة فحمل اللفظ عليها.

الحادي عشر: أنه ينوي ما أراد من ذلك في إرادة أهل الطلاق وعدده وإن نوى تحريماً بغير طلاق فيمين مكفرة، قال ابن القيم: وهو قول الشافعي وحجة هذا القول إن اللفظ صالح لذلك كله فلا يتعين واحدة منها إلا بالنية، وقد تقدم أن مذهب الشافعي هو القول الخامس، وهو الذي حكاه عنه في فتح الباري بل حكاه عنه ابن القيم نفسه.

الثاني عشر: أنه ينوي أيضاً ما شاء من عدد الطلاق إلا أنه إذا نوى واحدة كانت بائنة وإن لم ينو شيئاً فإيلاء وإن نوى الكذب فليس بشيء وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، هكذا قال ابن القيم.

وفي الفتح عن الحنفية أنه إذا نوى اثنتين فهي واحدة بائنة وإن لم ينو طلاقاً فهو يمين الرجعة موالياً. وفي رواية عن أبي حنيفة أنه إذا نوى الكذب دين ولم يقبل في الحكم ولا يكون مظاهراً عنده نواه أم لم ينوه، ولو صرح به فقال: أعني به الظهار لم يكن مظاهراً وحجة هذا القول احتمال اللفظ.

الثالث عشر: أنه يمين يكفره ما يكفر اليمين على كل حال، قال ابن القيم: صح ذلك عن أبي بكر وعمر بن الخطاب وابن عباس وعائشة وزيد بن ثابت وابن مسعود وعبد الله بن عمر وعكرمة وعطاء وقتادة والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وجابر بن زيد وسعيد بن جبيرة ونافع والأوزاعي وأبي ثور وخلق سواهم وحجة هذا القول ظاهر القرآن فإن الله تعالى ذكر فرض تحلة الأيمان عقب تحريم الحلال فلا بد أن يتناوله يقيناً.

الرابع عشر: أنه يمين مغلظة يتعين بها عتق رقبة، قال ابن القيم: صح أيضاً عن ابن عباس وأبي بكر وعمر وابن مسعود وجماعة من التابعين وحجة هذا القول إنه لما كان يميناً مغلظة غلظت كفارتها.

الخامس عشر: أنه طلاق ثم إنها إن كانت غير مدخول بها فهو ما نواه من الواحدة فما فوقها إن كانت مدخولاً بها فهو ثلاث وإن نوى أقل منها، وهو إحدى الروايتين عن مالك ورواه في نهاية المجتهد عن علي وزيد بن ثابت وحجة هذا القول: إن اللفظ التحريم وجب أن يترتب عليه حكمه وغير المدخول بها تحرم بواحدة والمدخول بها لا تحرم إلا بالثلاث.

السادس عشر: عن مالك رضي الله عنه أنه بلغه أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يقول في الرجل يقول لامرأته: أنت علي حرام، إنها ثلاث تطليقات، قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت إلي في ذلك.

تحليل هذا وبيان الأحكام:

قوله رضي الله عنه في الحرام إنها ثلاث تطليقات هو قول زيد بن ثابت، وقد روي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قضى بها في عدي بن قيس الكلابي وقال له: والذي نفسي بيده لئن مسستها قبل أن تتزوج غيرك لأرجمنك.

وهذا الذي ذهب إليه مالك رضي الله عنه أنها في المدخول بها ثلاث نوى واحدة أو ثلاثاً، وإن زعم أنه لم ينو طلاقاً لم يصدق. وقال الشافعي: لا يكون طلاقاً حتى ينوي الطلاق فيكون منه ما أراد من واحدة أو ثلاث، وإن أراد تحريمها من غير طلاق فعليه كفارة يمين وليس بمول.

والدليل على ما نقوله: أن هذا لفظ جرى عرف استعماله على وجه الطلاق فوجب أن يكون طلاقاً أصل ذلك لفظ الطلاق، ولا تجب به كفارة يمين؛ لأنه لفظ مفسر عرى عن القرية واليمين، فلم تجب به كفارة يمين أصل ذلك لفظ الطلاق ودليل آخر، وهو أن هذا لفظ طلاق فلم تجب به كفارة يمين على الإطلاق وأصل ذلك لفظ الطلاق.

مسألة فقهية:

فإن قال: نويت واحدة فقد تقدم من قول مالك أنه لا ينوي في المدخول بها ويلزمه الثلاث وقال الثوري والأوزاعي والشافعي: إن نوى واحدة فهي واحدة، والدليل على ما نقوله أن الواحدة لا تحرمها بل له ارتجاعها وإنما تحرمها الثلاث، فإذا كان اللفظ الذي هو التحريم إنما يقتضي معنى الثلاث حمل على ذلك ولم يصدق في قوله:

أردت الواحدة، وهي لا تحرمها، وذلك أن لفظ التحريم إنما يقتضي قطع العصمة وتحريم الزوجية بينهما، وذلك لا يكون في المدخول بها إلا بالثلاث ولذلك يقال في ذوات المحارم: هي محرمة عليه، وهي لا تحل له، والمراد بذلك أنه لا يحل أن يكون بينهما زوجية، يدل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال في بنت أبي سلمة: "إنها لو لم تكن ربيتي في حجري لم تحل لي إنها لابنة أخي من الرضاعة أرضعتني وإياها ثوية" ومما يدل على أن لفظ التحريم مقتضاه تحريم الزوجية أو تحريم عقد النكاح ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال في غير المدخول بها: إن الطلقة الواحدة تبينها، والثلاث تحرمها. فدل ذلك على أن معنى التحريم منع عقد النكاح، وذلك لا يكون إلا بالثلاث، ولو أراد تحريم الوطء لكان معناه معنى البيونة الواقعة في غير المدخول بها بالطلقة الواحدة.

وقد روي مثل هذا عن أبي هريرة وابن عباس وهم من أهل اللسان، فإن قيل: فإنه يقال: وطؤها عليه حرام، والمطلقة الرجعية عندكم وطؤها حرام فيصح أن يريد ذلك بقوله: أنت عليّ حرام.

فالجواب إن هذا غير صحيح؛ لأنه إنما يقال: وطؤها علي حرام إذا عين الوطء، وأما إذا علق التحريم عليها فلا يصح أن يراد به إلا التحريم المعروف، ولذلك لا يقال في الحائض، والمحرمة، والصائمة هي من ذوي محارمه ولا هي عليه حرام ويقال: وطؤها عليه حرام، ووجه آخر وهو أن قوله: أنت علي حرام إنما يقتضي أنها حرام عليه حين نطقه بذلك، والرجعية ليست بحرام؛ لأن استباحتها إليه، ومن ملك استباحة شيء لم يوصف بأنه حرام عليه ولذلك لا يقال في الإنسان: ملك غيره حرام عليه لما كان أخذه مباحا له، وإن كان لا يملكه قبل أخذه ولا يصح أن يصف ناقته ولا شاته بأن لحمها محرم عليه، وإن كان لا يجوز له أن يأكلها إلا بعد الذبح، وأمره موقوف على اختياره وتوصف الميتة بأن لحمها حرام عليه.

تفريع فقهي:

فإذا قلنا: إن لفظ التحريم يقتضي ذلك، فإنه يقتضي في ذوات المحارم التحريم المؤبد؛ لأن معنى التحريم إنما يقتضي تحريمها على الحال التي هي عليها يوم النطق به، وهي عارية عن الزوجية فافتضى وصفها بأنها حرام تحريم عقد النكاح عليها

واستباحتها به؛ لأن بذلك تتميز ممن ليست بحرام ممن هي على صفتها في التعري من الزوجية، وأما الزوجية فإن إطلاق هذا اللفظ فيها يقتضي أحد أمرين:

الأمر الأول: إما أنه لا يحل له عقد نكاح عليها، وهذا يقتضي إيقاع الثلاث في المدخول بها وغيرها.

والأمر الثاني: أن هذا التحريم متعلق بما أباحت الزوجية له وما ملكته إياه من ملك العصمة والوطء وضروب الاستمتاع، والتوارث بحق النسب وثبوت أحكام الزوجية من ملك الطلاق، والظهار، والإيلاء، واللعان، والرجعة ووجوب النفقة عليها، وهذا يحصل في غير المدخول بها بالواحدة، وأما في المدخول بها فلا يحصل ذلك إلا بإيقاع ما يملك فيها من الطلاق ولا يصح أن يراد بذلك تحريم الوطء لما قدمناه من أنه لا يوصف بالتحريم ما يملك استباحته متى شاء ويحتمل أن يصرف هذا اللفظ إلى ذلك إلا أن هذا أظهر فيما ذكرناه، وإذا كان فيه أظهر وجب أن يحمله عليه ولا سيما إذا قال: لم أبق عدداً من الطلاق.

وأما غير المدخول بها، فإن مالكا ينويه، وقوله أردت واحدة ويحمله على الثلاث إذا لم ينو عدداً؛ لأنها تحرم بالواحدة بخلاف المدخول بها، وهذا على ما تقدم من أن تعليق التحريم عليها إنما ينصرف إلى تحريم ما استباحه بالنكاح منها، وذلك يكون في غير المدخول بها بالطلقة الواحدة، وقد رأيت لبعض أصحابنا أن الحرام في غير المدخول بها لا يكون ثلاثاً ولا ينوي في ذلك كالمدخول بها، وعلى هذا يحمل قوله: أنت عليّ حرام على أنه يقتضي أن تحريم عقد النكاح عليها كتحریم ذوات المحارم فيلزم هذا التحريم بالقول، ويزول بدخول الزوج بعده ولا يزول تحريم ذوات المحارم؛ لأنه ثابت بالشرع فعلى هذا يلزم في غير المدخول بها الثلاث، وإن زعم أنه نوى واحدة؛ لأن التحريم الذي يلزم بالطلاق الثلاث ليس هو التحريم الذي يلزم بالواحدة في غير المدخول بها؛ لأن ذلك تحريم يزيله عقد النكاح، وتحريم الثلاث لا يزيله عقد النكاح، إن كانت خالية من زوج.

فإذا قلنا: ينوي في غير المدخول بها ولا ينوي في المدخول بها فلو حلف قبل البناء وحنث بعده، ففي كتاب ابن سحنون: من حلف بالحلال عليه حرام قبل البناء وحنث بعده ونوى واحدة، وقامت بينة بالحنث بعد البناء لا ينوي؛ لأنه يوم الحنث

ممن لا ينوي، ووجه ذلك أن اليمين إنما تنعقد ويقع الطلاق بها يوم الحنث فيجب أن يراعي صفة ما يلزمه من الطلاق ذلك اليوم.

قال ابن سحنون: وقد قال به بعض أصحابنا إلا أن تعلم ذلك منه البينة قبل البناء فلا يلزمه إلا طلقة وله الرجعة.

وقال: إذا حلف قبل البناء بالحرام أو الخلية أو البرية ثم حنث بعد البناء فقال: نويت واحدة فله ذلك وله الرجعة، ووجهه أن الاعتبار باليمين يوم أوقعت لا يوم الحنث بدليل أنه إن كان يوم اليمين بصفة من لا يلزمه اليمين لم يلزمه يمينه وإن كان يوم الحنث بصفة من تلزمه ولو كان يوم اليمين بصفة من تلزمه الأيمان وكان يوم الحنث بصفة من لا تلزمه اليمين لذهب عقله أو غيره لزمته اليمين.

الترجيح: ومما أثبتناه فقد ترجح لدينا المذهب الأول من هذه إذنه جماعة من العلماء المتأخرين، وهذا المذهب هو الراجح عندي إذا أراد تحريم العين، وأما إذا أراد به الطلاق فليس في الأدلة ما يدل على امتناع وقوعه به، وهو ما يفتى به في ديارنا الجزائر.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: 116/16] وكذلك قوله تعالى: ﴿لِمَ تَحْرِمُهُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: 1/66] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُهُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: 1/66] فنحن نقول بموجب ذلك فمن أراد تحريم عين زوجته لم تحرم وأما من أراد طلاقها بذلك اللفظ فليس في الأدلة ما يدل على اختصاص الطلاق بالفاظ مخصوصة وعدم جوازه بما سواها وليس في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَيْثُ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230/2] ما يقضي بانحصار الفرقة في لفظ الطلاق، وقد ورد الإذن بما عداه من ألفاظ الفرقة كقول رسول الله ﷺ فيما رواه عروة عن عائشة أن بنت الجون الكلابية لما أدخلت على رسول الله ﷺ فدنا منها قالت: أعوذ بالله منك قال: "لقد عذت بمعاذ الحقي بأهلك".

قال ابن القيم: وقد أوقع الصحابة الطلاق بأنت حرام، وأمرك بيدك، واختاري، ووهبتك لأهلك، وأنت خلية، وقد خلوت مني، وأنت برية، وقد أبرأتك، وأنت مبرأة، وحبلك على غاريك.

وجاء في مجلة القبس جواباً عن سؤال وُجّه للهيئة المشرفة عن الأسئلة الفقهية ما نصّه: أجمع العلماء أنّ من حرّم شيئاً من الحلال غير الزوجة لم يحرم عليه لأنّ التحريم والتحليل لله وحده.

واختلفوا فيمن قال لزوجته: أنت حرام، أي: حرّم زوجته؛ فقال بعضهم: يلزمه الطلاق، وقال آخرون: يلزمه كفارة اليمين، وقال غيرهم: لا يلزمه شيء. أما في المشهور من المذاهب الأربعة قد بانت منه بينونة كبرى ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره ويذوق عسيلتها وتذوق عسيلته، هذا ما هو منصوص عليه في المذاهب وإليك التفصيل:

ففي مذهبنا المالكي فإن المشهور فيه أنّ من قال لزوجته: أنت عليّ حرام لزمه الثلاث في المدخول بها، وينوي في غيرها هل أراد الثلاث؟ وقال ابن الماجشون: لا ينوي في أقل من ثلاث وإن لم يدخل ومقابل المشهور فهناك فتوى لأحد الفقهاء المالكية الأندلسيين تعتبر هذا طلقة واحدة بائنة بينونة صغرى إن دخل بها.

وقال الشافعي: ينوي في الطلاق وفي عدده، وإن أراد تحريمها بغير طلاق فعليه كفارة يمين.

وقال أبو حنيفة: ينوي في الطلاق وفي عدده فإن لم ينو شيئاً لم يلزمه شيء. ومذهب أبي بكر وعمر وابن عباس رضي الله عنهم أنه يلزم فيها كفارة يمين لقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلِيلَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: 2/66].⁽¹⁾

سؤال فقهي: رجل أراد أن يتزوج فطلبت منه المرأة الثانية تطليق زوجته الأولى، فما حكم الشرع في ذلك؟ نرجو التوضيح لأنّ المسألة واقعة، والرجل على وشك الوقوع في هذا. لقد ذكرنا في باب الزواج أنّ الله تعالى قد أباح للرجل التعدد، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَتِلْكَ وَرَبِّعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلَمُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَنٌ أَلَّا تَقُولُوا ﴿٣﴾﴾ [النساء: 3/4] وكلّ ذلك محدد بحدود الشرع ومقيد بالاستطاعة، وعدم التجني على حقوق المرأة، وإذا كان الزواج فرحاً في الأرض، وفرحاً في السماء، فإنّ الطلاق عداوة في الأرض،

(1) القوانين الفقهية لابن جزي، 1/153.

ويغض من الله تعالى، فقال المبلغ عن ربه سيدنا ومولانا محمد ﷺ: " أبغض الحلال عند الله الطلاق".

ورغم ذلك فإن الله جل جلاله قد شرع لنا أحكاماً كفيلاً بتحقيق مصالحنا كافة، في جميع أمورنا على وجه التمام، ولا ريب أن حفظ الرابطة الزوجية يعد من أعظم ما أولاه الشارع الحكيم عنايته، وصرف له رعايته، لتجتمع الأسرة المسلمة سعيدة في كنف شرع الله.

فشرع لها أحكاماً ترسي دعائمها، وتقيم بنيانها، وتحفظها من الانهيار، ومما شرعه في ذلك، تحريم ظلم الزوج لزوجته وأمره بحسن عشرتها، والإحسان إليها. فقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْهَا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 228/2] وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19/4] وقال رسول الله ﷺ: " استوصوا بالنساء خيراً ". رواه ابن ماجه.

لكن هذه الرابطة بين الزوجين قد ينتابها شيء من الشقاق والنشوز، فيصبح اجتماعهما ظلماً لهما، أو ظلماً لأحدهما فلذلك شرع الله الطلاق باعتباره حل لتلك المشاكل.

والطلاق من غير حاجة مكروه عند عامة أهل العلم؛ بل منهم من جزم بتحريمه، كالإمام أحمد في رواية عنه معللاً ذلك بأن فيه إضراراً بالزوج والزوجة، وإعداماً للمصلحة الحاصلة لهما من غير حاجة إلى ذلك، فكان حراماً لذلك السبب كإتلاف المال. والنبى ﷺ يقول: " لا ضرر ولا ضرار " رواه أحمد وابن ماجه.

فعلى الزوج أن يحرص على بقاء عقد الزوجية، ويتقي الله في زوجته التي ضحت من أجله، ولا يفرط فيها لطلب زوجته الأخرى. فإنه يحرم على المرأة أن تطلب طلاق ضررتها، ولا يحل لزوجتك الثانية أن تطالب بذلك، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: " لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها لتستفرغ صحفتها، فإن لها ما قدر لها".

في رواية أبي سلمة عن أبي هريرة: " لا يحلُّ لامرأة تسأل طلاق أختها " نسباً أو رضاعاً أو ديناً أو في البشرية ليدخل الكافرة وقيل: المراد ضررتها، ولفظ لا يحل ظاهر في التحريم لكن حمل على ما إذا لم يكن هناك سبب مجوز كريمة في المرأة

لا يسوغ معها الاستمرار في العصمة وقصدت النصيحة المحضنة، وذلك من المقاصد الصحيحة وحمله على النذب مع التصريح بما هو ظاهر في التحريم بعيد.

وفي مستخرج أبي نعيم " لا يصلح لامرأة أن تشتترط طلاق أختها "، وظاهر هذه الرواية أن المراد الأجنبية، فتكون الأخوة في الدين لا في النسب أو الرضاع أو البشرية ليعم الكافرة، ويؤيده رواية ابن حبان: " لا تسأل المرأة طلاق أختها فإن المسلمة أخت المسلمة لتستفرغ صحفتها " أي تجعلها فارغة لتفوز بحظها من النفقة، والمعروف والمعاشرة وهذه استعارة مستملحة تمثيلية وفي رواية البيهقي: " لتستفرغ إناء أختها " (1).

وإن طلقت زوجتك نتيجة لهذا الضغط، فإننا نرى أنك آثم وظالم بفعلك ذلك. والذي ننصح به "والدين النصيحة"، ونلح عليه، ونرغب فيه هو عدم طلاق هذه المرأة؛ لأننا نرى فيه ظلماً وإجحافاً لحقها، ولو كانت هذه المرأة التي يريد الزواج منها عاقلة ومتبصرة فإنها لا تأمن جانبك، إذ كما فعلت بغيرها؛ فسوف تفعل بها متى سنحت الفرصة.

سؤالان فقهيان:

سئل الفقيه أبو علي القوري فيمن قال لامرأته: أنت حرام عليّ في الدنيا والآخرة، فأجاب بأن له نكاحها بعد زوج، وكان يلزم أن يكون مع ذلك الظهار، لأنه لازم قوله كما لو قال لها: أنت حرام عليّ مثل أبي.

وسئل ابن سراج في رجل قصد غشيان زوجته فلم تطاوعه فقال لها في الحين: هي حرام عليّ في هذه الساعة. وخرج عن السرير حيث كان معها مضطجعاً، فما يجب عليه في قوله هذا؟ فأجاب: الحمد لله ذكر موصله أنه الحالف وأنه لم ينو بقوله هي عليه حرام طلاقاً ولا تحريماً وإنما أراد الامتناع منها في الحال، والجواب أنه لا يلزمه لعدم النية على الصحيح. سئل الفقيه أبو علي القوري فيمن قال لامرأته: أنت حرام عليّ في الدنيا والآخرة، فأجاب بأن له نكاحها بعد زوج، وكان يلزم أن يكون مع ذلك الظهار، لأنه لازم قوله كما لو قال لها: أنت حرام عليّ مثل أبي.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 4/310.

وجوابنا لمن سأل نفس السؤال: نظراً لما عليه الناس من ضعف في المعرفة وتهلّل في الدين وعدم دراية وفهم عميق لقضايا الشرع، وعدم معرفة ما للفظ من وزن ومعنى وقيمة، لو علم أنّ حياته مبنية على كلمة في عقيدته، وفي علاقته بالناس، وفي علاقته بزوجته، لأعطى للكلام وزني ﴿وَلَيْكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 6/30] ويعجبني ما قاله أحدهم:

ليس هذا زمان قولك: ما الحكم على من يقول أنت حرام؟
والحقّي بائنًا بأهلك أو أنت عتيق محسّر يا غلام
ومتى تنكح المصابة في العدّة عن شبهة؟ وكيف الكلام
في حرام أصاب سن غزال فتولى وللغزال بغم؟
إنما ذا زمان كد إلى الموت وقوت مبلغ والسلام
بناء على ما تقدم ونظراً لحال الناس من الدين (قوة وضعفاً) فإننا نأخذ بالأسر
تخييراً على هدي نبينا محمد ﷺ فإننا نقول للسائل: يمكن إرجاع زوجتك ولمّ شملك
مع نصحننا بتقوى الله في أهلك ولمن جعلهم الله تعالى تحت عصمتك وذلك بعقد
جديد ومهر عند المالكية، وبهذا أفتى علماء الأندلس وغيرهم إذ اعتبروها طلقة واحدة
بائنة.

وقد أشار محرر في الفتوى في مجلة القبس إلى المصدر الذي استقى منه الفتوى
فذكر شرح متن العاصمية، وهي لأحد فقهاء الأندلس في عصر ازدهاره. وهو من
الفقهاء المعتمد عليهم في الفتوى.

المرأة التي تكون محلاً للطلاق والتي لا تكون محلاً له:

بعد أن بيّنا حكم الطلاق من الناحية الشرعية وأقسام الطلاق بقي لنا أن نعرف
استخلاصاً مما تقدّم المرأة التي يقع عليها والمرأة التي لا يقع عليها الطلاق:

1- المرأة التي تكون محلاً للطلاق:

- المرأة تطلق إذا كانت الزوجية قائمة بينها وبين زوجها حقيقة وحكماً لقوله
تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحَتِ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ
عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: 49/33] فالآية

الكريمة تنص على الطلاق جاء بعد النكاح بقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ﴾ النكاح حقيقة في الوطاء، وتسمية العقد نكاحاً لملاسته له من حيث إنه طريق إليه. ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله إلا في معنى العقد، لأنه في معنى الوطاء، وهو من آداب القرآن، الكناية عنه بلفظ: الملامسة والمماسّة والقربان والتغشي والإتيان.

استدل بعض العلماء بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ وبمهلة «ثُمَّ» على أن الطلاق لا يكون إلا بعد نكاح، وقد روي عن النبي ﷺ: "لا طلاق قبل نكاح" ومعناه: أن الطلاق لا يقع حتى يحصل النكاح.

(ب)- إذا كانت معتدة من طلاق بائن بينونة صغرى: واختلف قول مالك فيمن قصد إيقاع الخلع على غير عوض فقال عبد الوهاب: هو خلع عند مالك، وكان الطلاق بائناً. وقيل عنه: لا يكون بائناً إلا بوجود العوض؛ قاله أشهب والشافعي؛ لأنه طلاق عُري عن عوضٍ واستيفاء عدد فكان رجعيّاً كما لو كان بلفظ الطلاق.

قال ابن عبد البر: وهذا أصح قوليه عندي وعند أهل العلم في النظر، ووجه الأوّل أن عدم حصول العوض في الخلع لا يُخرجه عن مقتضاه.

(ج)- إذا كانت معتدة من فرقة هي طلاق.

(د)- إذا كانت معتدة من فرقة هي فسخ لعقد الزواج في الصورتين التاليتين:

الصورة الأولى: إذا كانت معتدة بسبب إياء الزوجة الكتابية الإسلام إذا أسلم زوجها.

الصورة الثانية: إذا كانت معتدة بسبب ردة أحد الزوجين المسلمين عن الإسلام. أما الفرقة بسبب إياء الزوج الإسلام، فالرأي الراجح عند بعض الفقهاء اعتباره طلاقاً لا فسخاً.

والمرأة لا تخلو إما أن تكون معتدة من طلاق رجعي أو بائن أو خلع، فإن كانت معتدة من طلاق رجعي يقع الطلاق عليها سواء كان صريحاً أو كناية لقيام الملك من كل وجه، لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الملك، ولهذا يصح ظهاره وإيلاؤه وثبت اللعان بينهما وهذه الأحكام لا تصح إلا في الملك، وإن كانت معتدة من طلاق بائن أو خلع وهي المبانة أو المختلعة فيلحقها صريح الطلاق.

والطلاق يتضمن الزوجية، فإنه لا يقع إلا على زوجة، أما الردة فإنها تنافي الزوجية بطبيعتها، فلا يمكن أن تجعل طلاقاً يتضمن زوجية بحال، بخلاف إباء الزوج الإسلام، فإنه ليس فيه خروج عن دين الإسلام، فحل محل طلاق المرأة التي أسلمت.

وإذا ارتدت المرأة ثم طلقها زوجها وهي في العدة وقع الطلاق، فإذا طلقها ثلاثاً وهي في العدة فإنها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وذلك لأن تحريمها بالردة لم يكن على التأييد ألا ترى أنه يرتفع بالإسلام؟ فمتى كانت في العدة كانت علاقتها به قائمة، ولكن يشترط لوقوع الطلاق ألا تلحق بدار الحرب، فإذا لحقت بدار الحرب فطلقها زوجها ثم عادت مسلمة قبل الحيض فعنده يقع، وعندهما لا يقع، أما الزوج إذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلق فإن طلاقه لا يقع، وإذا عاد وهو مسلم ثم طلقها قبل أن تنقضي عدتها فإنه يقع.⁽¹⁾

2- ولا تكون المرأة محلاً للطلاق:

(أ)- إذا كانت معتدة من فسخ الزواج، بسبب ظهور أن العقد غير صحيح أو طرؤه حرمة المصاهرة، وقد تكون الفرقة بغير طلاق قبل الدخول بالمرأة وقبل الخلوة بها، فكل فرقة حصلت بغير طلاق قبل الدخول وقبل الخلوة تسقط جميع المهر سواء كانت من قبل المرأة أو من قبل الزوج، وإنما كان كذلك؛ لأن الفرقة بغير طلاق تكون فسخاً للعقد، وفسخ العقد قبل الدخول يوجب سقوط كل المهر، لأن فسخ العقد رفعه من الأصل وجعله كأن لم يكن.

(ب)- إذا كانت معتدة من طلاق بائن بينونة كبرى.

(ج)- إذا كانت أجنبية ليست بينها وبين الرجل علاقة زوجية، فإذا قال رجل لامرأة ليست زوجته: "أنت طالق" فكلامه لغو، وأما إذا علّق طلاقها على تزوجها، كأن يقول لها: "إن تزوجتك فأنت طالق" يقع الطلاق، وهذا على ما ذهب إليه فقهاؤنا المالكية؛ لأنه علّق على سبب وجود الزوجية بينهما.⁽²⁾

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/115.

(2) الطلاق في الشريعة الإسلامية والقانون. د. أحمد الغندور، ص 172-173.

اختلاف الزوجين في متاع البيت ولا بينة لأحدهما:

وجملة الكلام فيه أن الاختلاف في متاع البيت:

(أ)- إما أن يكون بين الزوجين في حال حياتهما: فما كان في حال قيام النكاح فما كان يصلح للرجال كالعمامة والقلنسوة والسلاح وغيرها فالقول فيه قول الزوج؛ لأن الظاهر شاهد له، وما يصلح للنساء مثل الخمار والملحفة والمغزل ونحوها فالقول فيه قول الزوجة، لأن الظاهر شاهد لها. وما يصلح لهما جميعاً كالدراهم والدنانير والعروض والبسط والحبوب ونحوها فقول مالك والشافعي الكل بينهما نصفان.

(ب)- وإما أن يكون بين ورثتهما بعد وفاتهما: فأما إذا ماتا فاختلف ورثتهما فالقول قول ورثة الزوج في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف القول قول ورثة المرأة إلى قدر جهاز مثلها، وقول ورثة الزوج في الباقي؛ لأن الوارث يقوم مقام المورث فصار كأن المورثين اختلفا بأنفسهما وهما حيان.

(ج)- وإما أن يكون في حال حياة أحدهما وموت الآخر: فإن كان في حال حياتهما، وإن مات أحدهما واختلف الحي وورثة الميت فإن كان الميت هو المرأة فالقول قول الزوج؛ لأنها لو كانت حية لكان القول قوله فبعد الموت أولى، وقيل: إن القول قول ورثتها إلى قدر جهاز مثلها، وإن كان الميت هو الزوج فالقول قول ورثة الزوج وجه قولهم ظاهر؛ لأن الوارث قائم مقام المورث ولأن المتاع كان في يدهما في حياتهما؛ لأن الحرة من أهل الملك واليد فينبغي أن يكون بينهما نصفين؛ ولأن يد الزوج كانت أقوى فسقطت يدها بيد الزوج فإذا مات الزوج فقد زال المانع فظهرت يدها على المتاع، ولو طلقها في مرضه ثلاثاً أو بائناً فمات ثم اختلفت هي وورثة الزوج فإن مات بعد انقضاء العدة فالقول قول ورثة الزوج؛ لأن القول قول الزوج في المشكل بعد الطلاق فكان القول قول ورثته بعده أيضاً وإن مات قبل انقضاء العدة فالقول قول ورثة الزوج؛ لأن العدة إذا كانت قائمة كان النكاح قائماً من وجه فصار كما لو مات الزوج قبل الطلاق وبقيت المرأة.

قال ابن عرفة: وفي سماع يحيى بن القاسم رضي الله عنه: الإبل والغنم والبقر للرجال إلا ما قامت عليه بينة أنه للمرأة، أو كان الرجل معها معروفاً بالفقر وهي معروفة

بالغنى فينسب ملك ذلك إليها، ويذكر أنه لها فاشياً بالسماع. وقول عدول الجيران فهو للمرأة وإن لم تكن شهادة قاطعة.

وقال ابن رشد في كون القول قول الزوج فيما ادعياه من متاع البيت مطلقاً وقسمه بينهما: ثالثها ما هو من شأن النساء خاصة للمرأة وغيره للرجل، ورابعها ما ليس مختصاً بأحدهما بينهما بعد أيمانهما في الجميع.

ثم قال: وفيها المعروف للنساء مثل التور والطلست أو القباب والحجال والأسرة والفرش والوسائد والمرافق، وجميع الحلي. والمعروف للرجال السيف والمنطقة وغير ذلك ما هو خاص بالرجال.

(د)- وإما أن يكون بعد زواله بالطلاق: وإن اختلفا بعد ما طلقها ثلاثاً أو بائناً فالقول قول الزوج لأنها صارت أجنبية بالطلاق فزالت يدها والتحقت بسائر الأجنبي، هذا إذا اختلف الزوجان قبل الطلاق أو بعده.

وقد نص قانون الأسرة على ذلك في المادة (73): إذا وقع النزاع بين الزوجين أو ورثتهما في متاع البيت، وليس لأحدهما بيّنة فالقول للزوجة أو ورثتها مع اليمين في المعتاد للنساء، والقول للزوج أو ورثته مع اليمين في المعتاد للرجال والمشاركات بينهما يقسمانها مع اليمين.

سؤال فقهي ورد في أثناء الدرس:

نرجو بياناً مفضلاً عن طلاق المنكوحة تفويضاً وحقها، والمرأة إذا مات عنها زوجها ولم يفرض لها.

طلاق المنكوحة تفويضاً: وهو طلاق المرأة غير المدخول بها ولم يفرض لها مهراً ونص عليه القرآن الكريم وبين تفصيل حكمها فقال تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التُّبُوعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 236/2].

سبب النزول:

نزلت في أنصاري تزوج حنيفة ولم يسم مهراً، ثم طلقها قبل أن يمسه، فقال ﷺ: "متعها ولو بقلنسوتك" فذلك قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾. ومناسبتها لما بين

تعالى حكم المطلقات المدخول بهنّ، والمتوفى عنهنّ أزواجهنّ بين حكم المطلقة غير المدخول بها، وغير المسمى لها مدخولاً بها، أو غير ذلك.

أباح الله طلاق المرأة بعد العقد عليها، وقبل الدخول بها، قال ابن عباس وطاووس وإبراهيم والحسن البصري: المس النكاح، بل ويجوز أن يطلقها قبل الدخول بها والفرض لها، إن كانت مفوضة وإن كان في هذا انكسار لقلبها، ولهذا أمر تعالى بإمتاعها وهو تعويضها عما فاتها بشيء تعطاه من زوجها بحسب حاله، على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره.

والمتعة إنما تجب للمطلقة إذا لم يدخل بها ولم يفرض لها، فإن كان قد دخل بها، وجب لها مهر مثلها إذا كانت وإن كان قد فرض لها وطلقها قبل الدخول، وجب لها عليه شطره، فإن دخل بها استقر الجميع، وكان ذلك عوضاً لها عن المتعة، وإنما المصابة التي لم يفرض لها ولم يدخل بها، فهذه التي دلت هذه الآية الكريمة على وجوب متعتها، هذا قول ابن عمر ومجاهد، ومن العلماء من استحباها لكل مطلقة ممن عدا المفوضة المفارقة قبل الدخول، وهذا ليس بمنكور، عليه تحمل آية التخيير في الأحزاب، ولهذا قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّغَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 241/2] ومن العلماء من يقول: إنها مستحبة مطلقاً، قال ابن أبي حاتم: حدثنا كثير بن شهاب القزويني، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا عمرو - يعني ابن أبي قيس - عن أبي إسحاق، عن الشعبي، قال: ذكروا له المتعة، أيحبس فيها؟ فقراً: ﴿عَلَى الْوَسِيعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ﴾ [البقرة: 236/2] قال الشعبي: والله ما رأيت أحداً حبس فيها، والله لو كانت واجبة لحبس فيها القضاة.

وإليه ذهب سعيد بن جبير، وغيره من السلف، واختاره ابن جرير، ومن لم يوجبها مطلقاً، يخصص من هذا العموم مفهوم قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَسُوهُنَّ أَوْ تَفَرِّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَتَتَّبِعُوهُنَّ عَلَى الْوَسِيعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ﴾ [البقرة: 236/2] وأجاب الأولون بأن هذا من باب ذكر بعض أفراد العموم، فلا تخصيص على المشهور المنصوص، والله أعلم.

هذه الآية من أحكام المطلقات وهو ابتداء لإخبار برفع الحرج عن المطلق قبل البناء والجماع فرض مهراً أو لم يفرض، ولما نهى رسول الله ﷺ عن التزوج لمعنى الذوق

وقضاء الشهوة وأمر بالتزوج لطلب العصمة والتماس ثواب الله وقصد دوام الصحبة وقع في نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء قد واقع جزءاً من هذا المكروه فنزلت الآية رافعة: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ في ذلك إذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن.

وقال قوم: معنى قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا طلب لجميع المهر بل عليكم نصف المفروض لمن فرض لها والمتعة لمن لم يفرض لها.

وقيل: لما كان أمر المهر مؤكداً في الشرع فقد يتوهم أنه لا بد من مهر إما مسمى وإما مهر المثل فرفع الحرج عن المطلق في وقت التطليق وإن لم يكن في النكاح مهر.

وقال قوم: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه في أن ترسلوا الطلاق في وقت الحيض بخلاف المدخول بها إذ غير المدخول بها لا عدة عليها.⁽¹⁾

دلت الآية على أن نكاح التفويض جائز، وهو كل نكاح عقد دون ذكر الصداق ولا خلاف فيه ويفرض بعد ذلك الصداق فإن فرض التحق بالعقد وجاز وإن لم يفرض لها وكان الطلاق لم يجب صداق إجماعاً، قاله القاضي أبو بكر بن العربي، وحكى المهدي عن حماد بن أبي سليمان أنه إذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها أجبر على نصف صداق مثلها وإن فرض بعد عقد النكاح وقبل وقوع الطلاق.

قال ابن رشد: أجمع الفقهاء على أن نكاح التفويض جائز، وهو أن يعقد النكاح دون صداق لقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: 236/2] واختلفوا من ذلك في موضعين:

الموضع الأول: إذا طلبت الزوجة فرض الصداق واختلفا في القدر، وهي إذا قامت المرأة تطلب أن يفرض لها مهراً فقالت طائفة: يفرض لها مهر مثلها وليس للزوج في ذلك خيار فإن طلق بعد الحكم فمن هؤلاء من قال: لها نصف الصداق ومنهم من قال: ليس لها شيء؛ لأن أصل الفرض لم يكن في عقدة النكاح وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

وقال مالك وأصحابه: الزوج بين خيارات ثلاث:

(أ) - إما أن يطلق ولا يفرض.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/196.

(ب)- وإما أن يفرض ما تطالبه المرأة به.

(ج)- وإما أن يفرض صداق المثل ويلزمها.

وسبب اختلافهم أعني: بين من يوجب مهر المثل خيار للزوج إذا طلق بعد طلبها الفرض ومن لا يوجب اختلافهم في مفهوم قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: 236/2] هل هذا محمول على العموم في سقوط الصداق سواء أكان سبب الطلاق اختلافهم في فرض الصداق أو لم يكن الطلاق سببه الخلاف في ذلك، وأيضاً فهل يفهم من رفع الجناح عن ذلك سقوط المهر في كل حال أو لا يفهم ذلك فيه احتمال وإن كان الأظهر سقوطه في كل حال لقوله تعالى: ﴿وَمَمَّوْهُنَّ عَلَى التُّوْبِيعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ﴾ ولا خلاف أعلمه في أنه إذا طلق ابتداءً أنه ليس عليه شيء.

وقد كان يجب على من أوجب لها المتعة مع شطر الصداق إذا طلق قبل الدخول في التفويض وأوجب لها مهر المثل في نكاح التفويض أن يوجب لها مع المتعة فيه شطر مهر المثل؛ لأن الآية لم تتعرض بمفهومها لإسقاط الصداق في نكاح التفويض وإنما تعرضت لإباحة الطلاق قبل الفرض فإن كان يوجب نكاح التفويض مهر المثل إذا طلب فواجب أن ينشطر إذا وقع الطلاق كما ينشطر في المسمى، ولهذا قال مالك: إنه ليس يلزم فيه مهر المثل مع خيار الزوج.

الموضع الثاني: إذا مات الزوج ولم يفرض ألقها صداق أم لا؟ فإن مالكا وأصحابه والأوزاعي قالوا: ليس لها صداق ولها المتعة والميراث.

ذكر الترمذي عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة لم يفرض لها ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نساها ولا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت، ففرح بها ابن مسعود.

قال الترمذي: حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح، وقد روي عنه من وجه والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم وبه.

يقول الثوري وأحمد وإسحاق: وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأة ولم

يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً حتى مات قالوا: لها الميراث ولا صداق لها، وعليها العدة، وهو قول الشافعي وقال: ولو ثبت حديث بروع بنت واشق لكانت الحجة فيما روي عن النبي ﷺ.

- فقال القاضي أبو محمد بن عبد الوهاب في شرح رسالة ابن أبي زيد: وأما حديث بروع بنت واشق فقد رده حفاظ الحديث وأئمة أهل العلم.

- قال ابن المنذر: وقد ثبت مثل قول عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ وبه نقول، وذكر أنه قول أبي ثور وأصحاب الرأي.

- وفي المسألة قول ثالث: وهو أنه لا يكون ميراث حتى يكون مهر. قاله مسروق، قلت: ومن الحجة لما ذهب إليه مالك أنه فراق في نكاح قبل الفرض فلم يجب فيه صداق أصله الطلاق، لكن إذا صح الحديث فالقياس في مقابلته فاسد، وقد حكى أبو محمد عبد الحميد عن المذهب ما يوافق الحديث والحمد لله.

وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر؛ أما الأثر فهو ما روي عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه المسألة فقال: أقول فيها برأبي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمئني، أرى لها صداق امرأة من نساءها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن يسار الأشجعي فقال: أشهد لقضيت فيها بقضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق. خرجه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: رواه الخمسة وصححه الترمذي. الحديث أخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي وابن حبان وصححه أيضاً ابن مهدي، وقال ابن حزم: لا مغز فيه لصحة إسناده، وقال الشافعي: لا أحفظه من وجه يثبت مثله، ولو ثبت حديث بروع لقلت به، وقد قيل: إن في راوي الحديث اضطراباً، فروي مرة عن معقل بن سنان ومرة عن رجل من أشجع أو ناس من أشجع، قال البيهقي: قد سمي فيه ابن سنان وهو صحابي مشهور، والاختلاف فيه لا يضر، فإن جميع الروايات فيه صحيحة، وفي بعضها ما يدل على أن جماعة من أشجع شهدوا بذلك، قال أبو زرعة: الذي قال معقل بن سنان

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/19-20.

أصح، وروى الحاكم في المستدرک عن حرملة بن يحيى أنه قال: سمعت الشافعي يقول: إن صحَّ حديث بروع بنت واشق قلت به.

وللحديث شاهد أخرجه أبو داود والحاكم من حديث عقبة بن عامر أن النبي ﷺ زوج امرأة رجلاً فدخل بها، ولم يفرض لها صداقاً فحضرتة الوفاة فقال: أشهدكم أن سهمي بخبير لها، والحديث فيه دليل على أن المرأة تستحق بموت زوجها بعد العقد قبل فرض الصداق جميع المهر وإن لم يقع منه دخول ولا خلوة وبه قال ابن مسعود وابن سيرين وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وإسحاق وأحمد.

عن علي بن أبي طالب وعباس وابن عمر ومالك والأوزاعي والليث والهادي وأحد قولي الشافعي وإحدى الروايتين عن القاسم إنها لا تستحق إلا الميراث فقط ولا تستحق مهراً ولا متعة، لأن المتعة لم ترد إلا للمطلقة والمهر عوض عن الوطاء ولم يقع من الزوج.

وأجابوا عن حديث الباب بالاضطرار، ورد بما سلف قالوا: روي عن علي أنه قال: لا نقبل قول أعرابي بوال على عقبه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه، ورُدُّ بأن ذلك لم يثبت عنه من وجه صحيح، ولو سلم ثبوته فلم ينفرد بالحديث معقل المذكور، بل روي من طريق غيره، بل معه الجراح كما وقع عند أبي داود والترمذي وناس من أشجع كما سلف، وأيضاً الكتاب والسنة إنما نفياً مهر المطلقة قبل المسّ والفرض، لا مهر من مات عنها زوجها وأحكامها أحكام الطلاق.

وأما القياس المعارض لهذا فهو أن الصداق عوض فلما لم يقبض المعوض لم يجب العوض قياساً على البيع، وقال المزني عن الشافعي في هذه المسألة: إن ثبت حديث بروع فلا حجة في قول أحد مع السنة، والذي قاله هو الصواب والله أعلم.⁽¹⁾

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/19-20.

الفصل الثالث

الخلع والإيلاء والظهار واللعان

مبحث في الخلع أو الطلاق بالافتداء

تعريف الخلع لغة وشرعاً:

أولاً: تعريفه لغة: خَلَعَ الشيءَ يَخْلَعُهُ خَلْعًا وَخِثْلَةً كَتَزَعَهُ إِلا أن في الخلع مهلة، وسوى بعضهم بين الخلع والنزع، وَخَلَعَ الثَّغْل والثوب والرداء يَخْلَعُهُ خَلْعًا جرده. وفي حديث النخعي: الخلع تطليقة بائنة، وهو ما دون عقاص الرأس. يريد أن المختلعة إذا افتدت نفسها من زوجها بجميع ما تملك كان له أن يأخذ ما دون شعرها من جميع ملكها.

وقد يسمى الخلع طلاقاً، وفي حديث عمر رضي الله عنه أن امرأة نشزت على زوجها فقال له عمر: أخلعها أي: طلقها واتركها..⁽¹⁾

قال الخليل في العين: الخلع اسم خلع رداءه وخفه وقيده وامرأته قال: أرى كُلاً قَوْمٍ قَارَبُوا قَبِيذَ فَحَلِيهِمْ وَنَحْنُ خَلَعْنَا قَبِيذَهُ فَهَوَ سَارِبٌ والخلع كالنزع إلا أن في الخلع مهلة واختلعت المرأة اختلاعاً وخلعة وخلع العذار أي: الرسن فعدا على الناس بالشر لا طالب له فهو مخلوع الرسن قال الشاعر: وأخرى تكادر مخلوعة على الناس في الشر أرسانها⁽²⁾

(1) لسان العرب، ابن منظور، 76/8.

(2) العين، الخليل، 118/1.

وفي حديث النخعي: الخلع تطليقة بائنة، وهو ما دون عقاص الرأس. يريد أن المختلعة إذا أفدت نفسها من زوجها بجميع ما تملك كان له أن يأخذ ما دون شعرها من جميع ملكها.

وفي حديث كعب: "إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة" أي: أخرج منه جميعه وأتصدق به وأعري منه كما يعري الإنسان إذا خلع ثوبه. وخلع قائده خلعاً أزاله، وخلع الربقة عن عنقه نقض عهده وتخالع القوم نقضوا الحلف والعهد بينهم. وفي الحديث: "من خلع يداً من طاعة لقي الله لا حجة له" أي: من خرج من طاعة سلطانه وعدا عليه بالشر.

قال ابن الأثير: هو من خلعت الثوب إذا ألقته عنك. شبه الطاعة واشتمالها على الإنسان به وخص اليد لأن المعاهدة والمعاقدة بها.

وخلعٌ دَابَّتُهُ يَخْلَعُهَا خَلْعًا وَخَلَعَهَا أَطْلَقَهَا مِنْ قَيْدِهَا وَكَذَلِكَ خَلَعَ قَيْدَهُ. وخلع امرأته خُلْعًا (بالضم) واخلعاً فاختلفت وخالعته أزالها عن نفسه وطلقها على بذل منها له فهي خالغ والاسم الخلعة وقد تخالعا واختلفت منه اختلاعاً فهي مختلعة أنشد ابن الأعرابي:

مولعات بهات هات فإن شف مال أردن منك الخلعا

قال أبو منصور: خلع امرأته وخالعها إذا أفدت منه بمالها فطلقها وأبانها من نفسه وسمي ذلك الفراق خلعاً لأن الله تعالى جعل النساء لباساً للرجال والرجال لباساً لهن فقال عز وجل: ﴿مَنْ لِيَأْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسَ لِهِنَّ﴾ [البقرة: 187/2] وهي ضجيعته وضجيعته فإذا أفدت المرأة بمال تعطيه لزوجها ليبينها منه فأجابها إلى ذلك فقد بانت منه وخلع كل واحد منهما لباس صاحبه والاسم من كل ذلك الخُلْعُ، والمصدر الخُلْعُ، فهذا معنى الخُلْعِ عند الفقهاء.

وفي الحديث: "المختلعات هن المنافقات" يعني اللاتي يطلبن الخلع والطلاق من أزواجهن بغير عذر.

قال ابن الأثير: وفائدة الخلع إبطال الرجعة إلا بعقد جديد.⁽¹⁾

ثانياً- تعريفه في الشرع: الخلع وهو فراق الزوجة بعوض بالفاظ مخصوصة، سمي بذلك؛ لأن المرأة تخلع نفسها من الزوج كما تخلع اللباس قال تعالى: ﴿مَنْ لَبَسَ لَكُمَّ وَآتَمَّ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: 187/2] بمعنى من كاللباس لكم في إباحة المباشرة وملابسة كل واحد منهما لصاحبه؛ قال النابغة الجعدي:

إِذَا مَا الضَّجِيعُ نَسِيَ جِيْدَهَا تَثَنَّتْ عَلَيْهِ كَمَا تَلَبَسَا

ويحتمل أن يريد باللباس الستر؛ لأن اللباس هو ما يستر، وقد سمي الله تعالى الليل لباساً؛ لأنه يستر كل شيء يشتمل عليه بظلامه، فإن كان المعنى ذلك، فالمراد كل واحد منهما ستر صاحبه عن التخطي إلى ما يهتكه من الفواحش، ويكون كل واحد منهما متعففاً بالآخر مستتراً به، فإن هذا يسمى خلعاً؛ لأن المرأة تنخلع من لباس زوجها، ويسمى افتداء؛ لأنها تفتدي نفسها بمال تبذله.

والخلع: هو عبارة عن أخذ المال بإزاء ملك النكاح بلفظ الخلع، وشرطه شرط الطلاق، وحكمه وقوع الطلاق البائن، وصفته يمين من جهته، ومعاوضة من جهتها وهو مشروع بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

دليل مشروعية الخلع من القرآن والسنة:

أولاً- الدليل من القرآن الكريم:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: 229/2] والآية دليل على مشروعية الخلع، إلا مقيّد يفهم من فحوى الخطاب أنّ هذا الإفتداء المنصوص عنه في القرآن الكريم هو نتيجة سبب وهو الخوف من عدم القيام بالحقوق الزوجية. والآية تدلّ على أنّ الخلع إنما هو فيما أعطى لا في أزيد منه؛ لأنها في صدد الأخذ ممّا أعطى الرجال النساء.

والخوف المذكور في هذه الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ يمكن حمله على الخوف المعروف، وهو الإشفاق مما يكره وقوعه، ويمكن حمله على الظن، وذلك لأن الخوف حالة نفسانية مخصوصة، وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل وإطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف، وهذا مجاز مشهور.

فقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهَا فِيمَا أَفْذَتْ بِهٖ﴾ [البقرة: 229/2] هذا جواب الشرط، قالوا: وهو يقتضي مفهومه أن الخلع لا يجوز إلا بحضور من له الحكم من سلطان أو ولي، وخوفه ترك إقامة حدود الله، وما قالوه من اقتضاء المفهوم وجود الخوف صحيح، أما الحضور فلا، وظاهر قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾ [البقرة: 229/2] إذا كان خطاباً للأزواج أنه لا يشترط ذلك، وخصّ الحسن الخلع بحضور السلطان، والضمير في عليهما، عائد على الزوجين معاً، أي: لا جناح على الزوج فيما أخذ، ولا على الزوجة فيما افتدت به، إلا ما روي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا جاء الظلم والنشوز من قبله، فخالعته، فهو جائز ماض، وهو آثم لا يحل ما صنع، ولا يرد ما أخذ، وبه قال أصحابه: أبو يوسف، ومحمد، وزفر؛ وقال مالك: يمضي الطلاق إذ ذاك، ويرد عليها مالها.

وظاهر الآية أنه إذا لم يقع الخوف فلا يجوز لها أن تعطي على الفراق، وشذ بكر بن عبد الله المزني، فقال: لا يجوز للرجل أن يأخذ من زوجته شيئاً خلعاً، لا قليلاً ولا كثيراً، قال: وهذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ [النساء: 20/4] وضعف قوله بإجماع الأمة على إجازة الفدية، وبأن المعنى المقترن بآية الفدية غير المعنى الذي في آية إرادة الاستبدال.

وقد ذهب أكثر الأئمة إلى أنّ الخلع جائز سواء أكان في حالة الخوف أم في غير حالة الخوف، وحجة الجمهور قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْجًا مَّرِيًّا﴾ [النساء: 4/4] فإذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصل لنفسها فلأن يجوز ذلك لتملك أمر نفسها أولى.

وقد يعترض هذا الاحتجاج أنّ هذه الآية محمولة على البذل في حال العشرة والرفقة الحسنة والاستئناس بالمصاحبة وأما البذل للفراق فقد منعه الآية التي أباحت الخلع ولكن بشرط مصرّح به، وأتت لإباحة الخلع كانت لرفع ضائقة وحرّج ودفعت مفسدة.

ثانياً- الدليل من السنة:

روي أن هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي، وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه أشد البغض، وكان يحبها أشد الحب، فأنت

رسول الله ﷺ، وقالت: فرق بيني وبينه فإني أبغضه، ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجيء في أقوام فكان أقصرهم قامته، وأقبحهم وجهاً، وأشدهم سواداً، وإني أكره الكفر بعد الإسلام، فقال ثابت: يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي أعطيتها، فقال ﷺ لها: "ما تقولين؟" قالت: نعم وأزيد، فقال ﷺ: "لا، حديقته فقط"، ثم قال ﷺ لثابت: "خذ منها ما أعطيتها وخلّ سبيلها"، ففعل فكان ذلك أول خلع في الإسلام، وفي سنن أبي داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصارية.

وعن مالك عن يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَسْعَدِ بْنِ زُرَّارَةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ حَبِيبَةَ بِنْتِ سَهْلٍ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى الصُّبْحِ، فَوَجَدَ حَبِيبَةَ بِنْتِ سَهْلٍ عِنْدَ بَابِهِ فِي الْعَلَسِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ هَذِهِ؟" فَقَالَتْ: أَنَا حَبِيبَةُ ابْنَةِ سَهْلٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: "مَا شَأْنُكَ؟" قَالَتْ: لَا أَنَا وَلَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ لِزَوْجِهَا، فَلَمَّا جَاءَ زَوْجُهَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "هَذِهِ حَبِيبَةُ قَدْ ذَكَرْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَذْكَرَ" فَقَالَتْ حَبِيبَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُلُّ مَا أَعْطَانِي عِنْدِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِثَابِتٍ: "خُذْ مِنْهَا" فَأَخَذَ مِنْهَا وَجَلَسَتْ فِي أَهْلِهَا.

تحقيق الحديث: لم يختلف على مالك في هذا الحديث، وهو حديث صحيح ثابت مسند متصل وهو الأصل في الخلع وفيه إباحة اختلاع المرأة من زوجها بجميع صداقها، وفي معنى ذلك جائز أن تخلع منه بأكثر من ذلك وأقل لأنه مالها، كما أن الصداق مالها، فجائز الخلع بالقليل والكثير إذا لم يكن الزوج مضراً بها، فتفتدي من أجل ضرره.

وفي سنن الدارقطني في هذه القصة: فقال النبي ﷺ: "أتردين علي حديقته التي أعطاك؟" قالت: نعم وزيادة، فقال النبي ﷺ: "أما الزيادة فلا، ولكن حديقته"، قالت: نعم، فأخذ ماله، وخلّى سبيلها، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس، قال: قد قبلت قضاء رسول الله، قال الدارقطني: إسناده صحيح، فتضمن هذا الحكم النبوي عدة أحكام.

في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس، أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعيب عليه في خلق ولا دين، ولكني

أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " تَرُدِينِ عَلَيَّ حَدِيثَهُ " قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: " اقْبَلِ الْحَدِيثَةَ وَطَلَّقَهَا تَطْلِيقَةً " .

وإذا تشاق الزوجان وخافا ألا يقيما حدود الله فلا بأس بأن تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به، فإذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال للأثر الوارد عن رسول الله ﷺ "الخلع تطليقة بائنة" .

لأنه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنایات، والواقع بالكنایة بائن إلا أن ذكر المال أغنى عن النية هنا، لأنها لا تسلم المال إلا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة.

ثالثاً- الإجماع:

أجمع العلماء على إجازة الخلع بالصداق الذي أصدقها إذا لم يكن مضراً بها، وخافا ألا يقيما حدود الله واختلفوا في الخلع على أكثر مما أعطاه: فذهب مالك والشافعي إلى جواز الخلع بقليل المال وكثيره، وبأكثر من الصداق، وبمالها كله إذا كان ذلك من قبلها قال مالك: لم أزل أسمع إجازة الفدية بأكثر من الصداق، لقول الله عز وجل: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: 229/2] ولحديث حبيبة بنت سهل مع ثابت بن قيس قال: فإذا كان النشوز من قبلها جاز للزوج ما أخذ منها بالخلع وإن كان أكثر من الصداق إذا رضيت بذلك وكان لم يضر بها، فإن كان لخوف ضرره أو لظلم ظلمها أو أضر بها لم يجز له أخذه وإن أخذ شيئاً منها على هذا الوجه رده ومضى الخلع عليه.⁽¹⁾

مسألة فقهية: عدة المختلعة

ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه في رواية عنهما وهي المشهورة إلى أن المختلعة عدتها عدة المطلقة بثلاثة قروء إن كانت ممن تحيض وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر، وبه يقول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعروة وسالم وأبو سلمة وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب والحسن والشعبي وإبراهيم النخعي وأبو عياض وخلاس بن عمر وقتادة وسفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وأبو العبيد.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 367/23.

قال الترمذي: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم ومأخذهم في هذا أن الخلع طلاق فتعتد كسائر المطلقات.

أسباب الخلع المشروعة:

فإذا كرهت خُلِقَ زوجها أو خَلَقَهُ أو نقص دينه، وكانت المرأة مبغضة للرجل، وتكره أن تمنعه ما تكون عاصية بمنعه فلا بأس بأن تفتدي نفسها منه، وإلا كره ووقع، فإن عضلها ظلماً للافتداء ولم يكن لزنائها أو نشوزها أو تركها فرضاً من الفروض، ولا يستحب له أن يأخذ أكثر مما أعطاه ولو خالعتة بغير ما ذكرنا كره لها ذلك ووقع. والخلع الذي أباحه الشارع الحكيم هو ما كان لسوء عشرة بين الزوجين وتستحب الإجابة إليه.

والخلع بكل ما يجوز أن يكون صداقاً ولو بالمجهول فلو قالت: اخلعني بما في يدي من الدراهم أو ما في بيتي من المتاع ففعل صح وله ما فيهما فإن لم يكن فيهما شيء فله ثلاثة دراهم. وله كفيات وألفاظ مخصوصة بينها الفقهاء.

ألفاظ الخلع:

الخلع والفدية والصلح والمبارأة كلها تؤول إلى معنى واحد وهو بذل المرأة العوض على طلاقها إلا أن الخلع يختص ببذلها له جميع ما أعطاه والصلح ببعضه والفدية بأكثره والمبارأة بإسقاطها عنه حقاً لها عليه على ما قال الفقهاء.⁽¹⁾

قال النفراوي المالكي: الخلع لغة: الإزالة. وشرعاً: إزالة العصمة بعوض من الزوجة أو غيرها. هكذا قال بعضهم وأورد عليه أنه يصح بلفظ الخلع وأجيب عنه بأنه الغالب.⁽²⁾

ومن ألفاظ الخلع أطلق على المرأة ألقاب وذلك بقدر ما تفدي به نفسها ولكل اسم معين وإليك بيانها وشرحها:

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 50.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي، 2/ 34.

(أ)- المختلعة: هي التي تختلع من كل الذي لها، والمختلعة هي التي تعطي ما أعطاها وتمسك بعضه، وهذا كله يكون قبل الدخول وبعده فما كان قبل الدخول فلا عدة فيه، ومن ذلك حديث الشعبي في المختلعة: "إذا كان الدرء من قبلها فلا بأس أن يأخذ منها" يعني بالدرء النشوز والاعوجاج والاختلاف. وفي حديث النخعي: "الخلع تطليقة بائنة وهو ما دون عقاص الرأس" يريد أن المختلعة إذا أفتدت نفسها من زوجها بجميع ما تملك كان له أن يأخذ ما دون شعرها من جميع ملكها.

(ب)- والمفتدية: أن تفتدي ببعضه وتأخذ ببعضه، أجاز الفقهاء أخذ الفدية من المفتدية نفسها لزوجها وذلك أن يكون هنالك خوف من المسلمين عليهما بمقام أحدهما مع صاحبه ألا يقيما حدود الله ولا نشوز من المرأة على الرجل وإذا كان الأمر كذلك فقد بينا أن أخذ الزوج من امرأته مالا على وجه الإكراه لها والإضرار بها حتى تعطيه شيئا من مالها على فراقها حرام ولو كان ذلك حبة فضة فصاعداً.

قال الزرقاني: قال مالك في المفتدية التي تفتدي من زوجها أنه إذا علم أن زوجها أضر بها وضيق عليها وعلم أنه ضيق عليها حتى أفتدت منه مضى الطلاق ورد عليها مالها جبراً عليه فهذا الذي كنت أسمع من العلماء والذي عليه أمر الناس عندنا بالمدينة ولا بأس بأن تفتدي المرأة من زوجها بأكثر مما أعطاها لعموم الآية.⁽¹⁾

(ج)- والمبارئة هي التي بارأت زوجها من قبل أن يدخل بها فتقول: قد أبرأتك فبارئني، هذا هو قول مالك المبارئة هي التي لا تأخذ شيئاً ولا تعطي.

من المدونة ما الخلع وما المبارأة وما الفدية؟ قال ابن القاسم: قال مالك: المبارئة التي تبارئ زوجها قبل البناء تقول: خذ الذي لك وتاركني.⁽²⁾

(د)- المصالحة: وهي ما نصّ عليها القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: 4]

[128].

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/239.

(2) التاج والإكليل، الأزهرى، 4/18.

سبب النزول:

نزلت الآية بسبب سودة بنت زمعة حين همّ الرسول أن يطلقها فطلبت منه ألا يطلقها وتجعل ليلتها لعائشة لما تعلمه إيثارها ومحبتها.

الدليل الأول:

روى الترمذي عن ابن عباس قال: خشيت سودة أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت: لا تطلقني وأمسكني واجعل يومي منك لعائشة ففعل فنزلت: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: 128/4] فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز. تحقيق الحديث: قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن غريب، قال الحافظ في الفتح بعد نقل هذا الحديث عن الترمذي: وله شاهد في الصحيحين من حديث عائشة من دون ذكر نزول الآية، وروى الشيخان عن عائشة أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة وكان النبي يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة، ووقع في رواية مسلم من طريق عقبة بن خالد عن هشام لما أن كبرت سودة وهبت. وأخرج أبو داود هذا الحديث وزاد فيه بيان سببه أوضح من رواية مسلم فروى عن أحمد بن يونس عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن هشام بن عروة بالسند المذكور.⁽¹⁾

وروى ابن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن رافع بن خديج كانت تحته خولة ابنة محمد بن مسلمة فكره من أمرها إما كبيراً وإما غيره فأراد أن يطلقها فقالت: لا تطلقني واقسم لي ما شئت فجرت السنة بذلك ونزلت: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء: 128/4] فجرت السنة بأن الرجل إذا كانت عنده امرأة فكبرت وكرهها فأراد أن يطلقها فصالحته على صلح فله أن يمسكها ويقسم لها ما شاء. والحديث سنده ضعيف.

عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء: 128/4] قالت: هو الرجل يرى من امرأته ما لا يعجبه كبيراً أو غيره فيريد فراقها فتقول: أمسكني واقسم لي ما شئت قالت: فلا بأس إذا تراضيا فنزلت هذه الآية وقراءة العامة (أن يصالحا).⁽²⁾

(1) تحفة الأحوذى، 8/320.

(2) صحيح البخاري، 2/958.

وفي رواية الحاكم أن عائشة قالت: نزلت هذه الآية: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ في رجل كانت تحته امرأة قد طالت صحبتها وولدت منه أولاداً فأراد أن يستبدل بها فراضته على أن تقر عنده ولا يقسم لها.

تحقيق الحديث: أخرجه الحاكم في مستدركه وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.⁽¹⁾

قال العلماء: هذه الألفاظ الأربعة تعود إلى معنى واحد وإن اختلفت صفاتها من جهة الإيقاع وهي طليقة بائنة سماها أو لم يسمها لا رجعة له في العدة، وله نكاحها في العدة وبعدها برضاها بولي وصداق وقبل زوج وبعده.⁽²⁾

والخلع: عقد تملك فيه الزوجة نفسها، ويملك الزوج مال خلعها. كالنكاح حيث يملك الزوج بضعها، وتملك المرأة صداقها، إلا أنها الآن تملك بضع نفسها، والزوج هنا يملك بالخلع البدل كما ملكت الزوجة بالنكاح المهر.
الدليل من السنة:

ما رواه الشافعي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة أن حبيبة بنت سهل أخبرتها أنها كانت عند ثابت بن قيس بن شماس، وأن رسول الله ﷺ خرج لصلاة الصبح، فقال: "من هذه؟" فقالت: أنا حبيبة بنت سهل، قال: "ما شأنك؟" فقالت: لا أنا ولا ثابتٌ لزوجها، فلما جاء ثابت، قال له رسول الله ﷺ: "هذه حبيبة بنت سهل تذكر ما شاء الله أن تذكر" فقالت حبيبة: يا رسول الله كل ما أعطاني عندي، فقال رسول الله ﷺ: "خذ منها" فأخذ منها وجلست في أهلها أي: طلقها.

وفي حديث ابن عباس عند البخاري: «أن امرأة ثابت بنت قيس أتت النبي فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله: "أتردّين حديثه؟" قالت: نعم، فقال رسول الله ﷺ: "أقبل الحديقة وطلقها تطليقة واحدة" قال أبو عبد الله: لا يتابع فيه عن ابن عباس، وفي رواية: "أتردّين حديثه؟" فقالت: نعم، فردتها وأمره أن يطلقها فطلقها وفي رواية: وقالت: ولكني لا أطيقه.

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 68/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 146/3.

وفي رواية: فردت عليه حديقته، فأمره أن يفارقها.

وحبيبة بنت سهل أول مختلعة في الإسلام لحديث عمر عند البزار وأنها كانت تحت ثابت بن قيس.

شرح وبيان: وقولها: ولا أعتبُ عليه في خلقي ولا ديني، والعتاب هو الخطاب بالإدلال، أي: لا أريد مفارقتك لسوء خلقه ولا لنقصان دينه، ولكنني لا أطيعه.

وفي رواية النسائي: أنه ضربها فكسر يدها، وعند أبي داود: أنه كسر بعضها، فلم تشكه بسبب الضرب، ولكن في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جدّه: أنه كان رجلاً دميماً.

وقولها: ولكنني أكره الكفر في الإسلام، أي: أكره إن أقمتُ عنده أن أقع فيما يقتضي الكفر، أو تحملها شدة كراهتها له على إظهار الكفر لينفسخ نكاحها منه، وقد يحمل المعنى كفران العشير، وهو تقصيرها في حق زوجها.

و«حديقته» بستانه، وكان قد تزوجها على حديقة نخل.

دلالة الحديث: الحديث فيه دليل على أن الزوجة إذا ضربها زوجها، فاختلفت نفسها فجائز. والخلع المباح: أن تكره المرأة صحبة الزوج، ولا يمكنها القيام بأداء حقوقه فتتحرّج، وتختلع نفسها.

وأفاض الفقهاء والمفسرون في بيان ما تختلع به وتفدي نفسها حتى قيل للمرأة أن تفدي نفسها بالتعهد بإرضاع صبيها، فقالوا في هذه المسألة: ولو اختلفت منه برضاع ابنها منه حولين جاز، وفي الخلع بنفقتها على الابن بعد الحولين مدة معلومة قولان:

أحدهما: يجوز، وهو قول المخزومي واختاره سحنون.

والثاني: لا يجوز، رواه ابن القاسم عن مالك. وإن شرطه الزوج فهو باطل موضوع عن الزوجة.

قال ابن عبد البر: من أجاز الخلع على الجمل الشارد ونحو ذلك من الغرر لزمه أن يجوز هذا، وقال غيره من القرويين لم يمنع مالك الخلع بنفقة ما زاد على الحولين لأجل الغرر وإنما منعه لأنه حق يختص بالأب على كل حال فليس له أن ينقله إلى غيره، والفرق بين هذا وبين نفقة الحولين أن تلك النفقة وهي الرضاع قد تجب على

الأم حال الزوجية وبعد الطلاق إذا أعسر الأب فجاز أن تنقل هذه النفقة إلى الأم لأنها محل لها.

وحجة مالك رحمته الله كما وردت في المبسوط قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: 233/2].

والخلع يتعين أن يقع على الوجه المباح بنفقة الابن أما إذا مات الصبي قبل انقضاء المدة فهل للزوج الرجوع عليها ببقية النفقة؟ فروى ابن المواز عن مالك لا يتبعها بشيء وروى عنه أبو الفرج يتبعها لأنه حق ثبت له في ذمة الزوج بالخلع فلا يسقط بموت الصبي كما لو خالعه بمال متعلق بذمتها. ووجه الأول أنه لم يشترط لنفسه مالا يتموله وإنما اشترط ولده فإذا مات الولد لم يكن له الرجوع عليها بشيء، كما لو تطوع رجل بالإنفاق على صبي سنة فمات الصبي لم يرجع عليه بشيء لأنه إنما قصد بتطوعه تحمل مؤنته والله أعلم.

قال مالك: لم أر أحداً يتبع بمثل هذا ولو اتبعه لكان له في ذلك قول، واتفقوا على أنها إن ماتت فنفقة الولد في مالها لأنه حق ثبت فيه قبل موتها فلا يسقط بموتها. إذا خالغ الرجل امرأته كان أمرها إليها لا ترجع إليه بمجرد الرجعة ويجوز بالقليل والكثير ما لم يجاوز ما صار إليها منه فلا، ولا بد من التراضي بين الزوجين على الخلع أو إلزام الحاكم مع الشقاق بينهما وهو فسخ... وأقول: أما كون أمرها إليها بعد الخلع فلحديث ابن عباس عند البخاري وغيره.

الدليل:

رواه من حديث أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكن لا أطيقه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتردين عليه حديثه؟" قالت: نعم. أخرجه البخاري من حديث أيوب عن عكرمة وابن ماجه عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس.

فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديثه ولا يزداد. فيقال إنها كانت تبغضه أشد البغض وكان يحبها أشد الحب ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما بطريق الخلع فكان أول خلع في الإسلام روى عكرمة ابن عباس قال: أول من خالغ في الإسلام أخت عبد الله بن أبي أنت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله لا يجتمع رأسي ورأسه أبداً إنني

رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة إذ هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً فقال: " أتردين عليه حديقته؟ " قالت: نعم وإن شاء زدته، ففرق بينهما، وهذا الحديث أصل في الخلع وعليه جمهور الفقهاء.

قال مالك رحمته الله: لم أزل أسمع ذلك من أهل العلم، وهو الأمر المجتمع عليه عندنا، وهو أن الرجل إذا لم يضر بالمرأة ولم يسن إليها ولم تؤت من قبله وأحبت فراقه فإنه يحل له أن يأخذ منها كل ما افتدت به كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في امرأة ثابت بن قيس وإن كان النشوز من قبله بأن يضيق عليها ويضرها رد عليها ما أخذ منها.

وقال عقبة بن أبي الصهباء: سألت بكر بن عبد الله المزني عن الرجل تريد امرأته أن تخالعه، فقال: لا يحل له أن يأخذ منها شيئاً، قلت: فأين قول الله تعالى في كتابه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: 229/2] قال: نسخت. قلت: فأين جُعِلت؟ قال: في قوله تعالى من سورة النساء: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْسِتِبَدَالَ زَوْجٍ مَّكَاتٍ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِيَّاهُمْ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِمُهْتَنًا وَإِنَّمَا مِثْلًا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: 20/4].

قال النحاس: هذا قول شاذ خارج عن الإجماع لشذونه، وليست إحدى الآيتين دافعة للأخرى فيقع النسخ؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية ليست بمزالة بتلك الآية؛ لأنهما إذا خافا هذا لم يدخل الزوج في ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْسِتِبَدَالَ زَوْجٍ مَّكَاتٍ زَوْجٍ﴾؛ لأن هذا للرجال خاصة.

وقال الطبري: الآية محكمة، ولا معنى لقول بكر: إن أرادت هي العطاء فقد لصاحب النبي صلى الله عليه وسلم لثابت أن يأخذ من زوجته ما ساق إليها كما تقدم الخامسة تمسك بهذه الآية من رأي اختصاص الحالة بحالة الشقاق والضرر وأنه شرط في الخلع، وعضد هذا بما رواه أبو داود عن عائشة بنت سهل كانت عند ثابت بن قيس بن شماس فضربها فكسر نغضها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الصبح فاشتكت إليه فدعا النبي صلى الله عليه وسلم ثابتاً فقال: "خذ بعض ما لها وفارقها". قال: ويصلح ذلك يا رسول الله؟ قال: "نعم"، قال: فلإني أصدقتها حديقتين وهما بيدها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "خذهما وفارقها" فأخذهما وفارقها، والذي عليه الجمهور من الفقهاء أنه يجوز الخلع اشتكاء ضرر كما دل عليه حديث البخاري وغيره، وأما الآية فلا حجة فيها لأن الله تعالى لم يذكرها على جهة الشرط وإنما ذكرها لأنه الغالب من أحوال الخلع

فخرج القول على الغالب والذي يقطع العذر ويوجب العلم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْكًا مَرِيكًا﴾ [النساء: 4/4].

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا أَفَدَّتْ بِهِ﴾ [البقرة: 229/2] دل على جواز الخلع بأكثر مما أعطاهما، وقد اختلف العلماء في هذا، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وأبو ثور: يجوز أن تفتدي منه بما تراضيا عليه كان أقل مما أعطاهما أو أكثر منه وروى هذا عن عثمان بن عفان وابن عمر وقبيصة والنخعي، واحتج قبيصة بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا أَفَدَّتْ بِهِ﴾ [البقرة: 229/2].

قال مالك رضي الله عنه: ليس من مكارم الأخلاق ولم أر أحداً من أهل العلم يكرم ذلك، وروى الدار قطني عن أبي سعيد الخدري أنه قال: كانت أختي تحت رجل من الأنصار تزوجها على حديقة فكان بينهما كلام، فارتفعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: تردين عليه حديقته ويطلقك؟ قالت: نعم وأزيدة، قال: ردي عليه حديقته وزيديه.

وفي حديث ابن عباس: وإن شاء زدته. ولم ينكر، وقالت طائفة: لا يأخذ منها أكثر مما أعطاهما كذلك قال طاوس وعطاء والأوزاعي، قال الأوزاعي: كان القضاة لا يجيزون أن يأخذ إلا ما ساق إليها. وبه قال أحمد وإسحاق واحتجوا بما رواه ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أن ثابت بن قيس بن شماس كانت عنده زينب بنت عبد الله بن أبي ابن سلول وكان أصدقها حديقة فكرهته فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أما الزيادة فلا ولكن حديقته"، فقالت: نعم، فأخذها له وخلي سبيلها فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال: قد قبلت قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعه أبو الزبير واحد أخرجه الدارقطني وروى عن عطاء مرسلأ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يأخذ من المختلعة أكثر مما أعطاهما السابعة الخلع عند مالك رضي الله عنه على ثمرة لم يبد صلاحها وعلى جمل شارد أو جنين في بطن أمه أو نحو ذلك من وجوه الفرر جائز بخلاف البيوع والنكاح وله المطالبة بذلك كله فإن سلم كان له وإن لم يسلم فلا شيء له والطلاق نافذ على حكمه.

وقال الشافعي: الخلع جائز وله مهر مثلها وحكاه ابن خويز منداد عن مالك رضي الله عنه قال: لأن عقود المعاوضات إذا تضمنت بدلاً فاسداً وفاتت رجع فيها إلى الواجب في أمثالها من البدل.⁽¹⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/139-140.

والخلع على المال يفتقر إلى الإيجاب والقبول حتى تقع به الفرقة ويستحق به الزوج العوض عليها إلا أنه في جانب الزوج في معنى اليمين وفي جانبها في معنى المعاوضة حتى إن الزوج إذا قال: خالعتك على ألف درهم لم يصح رجوعه عن ذلك ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها ولم يقف على حضرتها المجلس بل يجوز وإن كانت غائبة فإذا بلغها الخبر فلها القبول في مجلسها. ومن ثمّ وجب علينا تحديد أركانه وشروطه التي ذكر الفقهاء فما أركانه وشروطه تحديداً؟.

أركان الخلع:

وهي أربعة: العاقدان والعوضان:

الركن الأول: الموجب

وشروطه أن يكون زوجاً مكلفاً ويجوز للأب ووصيه والسلطان وخليفته المبارأة عن الصغير بشيء يسقط عنه أو يؤخذ له لا ذلك، وكذلك إن كان الزوج في ولاية وهو بالغ فخلعه جائز وإن كان بغير إذن وصيه لأن الطلاق بيده ويلزمه إذا أوقعه ولا يجوز خلع الأب أو الوصي عليه بغير إذنه على المشهور.

الركن الثاني: المعوض

ويشترط فيه أن يكون قابل الخلع من الزوجة والأجنبي أن يكون مطلق التصرف في المال صحيح الالتزام؛ لأنّ كلّ معاوضة يلزم فيها قبول دافع العوض ويلزم تحقق القبول في مجلس الإيجاب أو مجلس العلم به.

الركن الثالث: العوض

وهو المال الذي يبذل للزوج في مقابل العصمة، ويسمى البدل وما جاز أن يكون مهراً جاز أن يكون بدلاً في الخلع، فإن قالت له: خالعتني على ما في يدي فخالعها ولم يكن في يدها شيء فلا شيء له عليها، وإن قالت: خالعتني على ما في يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها، ولو قالت: خالعتني على ما في يدي من دراهم أو من الدراهم ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلاثة دراهم.

وقيل: شرط العوض أن يكون متمولاً وبالجملة يشترط فيه شرائط المبيع والتمن

فإن خالغ وإن خالغ على خمر أو خنزير أو مفضوب أو شيء مما يقصد معلوم فسد العوض والرجوع إلى القيمة أو مهر المثل.

الركن الرابع: صيغة الخلع

ما دل عليه ولو إشارة، في المدونة إن أخذ منها شيئاً وانقلبت وقال: ذاك بذاك ولم يسمياً طلاقاً فهو طلاق الخلع وإن سمياً طلاقاً لزم ما سمياً وإن علق بالإقباض أو الأداء لم يختص بالمجلس إلا لقرينة.

- وقال ابن الحاجب: الصيغة كالبيع في الإيجاب والقبول إلا أن يقع معلقاً مبهماً فلا يحتاج إلى القبول ناجزاً.

- ومن المدونة إن قال لها: إذا أعطيتني ألف درهم فأنت طالق هل ذلك لها متى أعطته؟ قال ابن القاسم: قال مالك: إذا قال لها: التابعين بيدك متى شئت أو إلى أجل. فأمرها بيدها إلى ذلك الأجل إلا أن توقف قبل ذلك فتقضي أو ترد أو توطأ طوعاً فيطل ما بيدها ولا يكون لها أن تقضي بعد ذلك ولزم في ألف الغالب.⁽¹⁾

والخلع يتقرر بالفعل دون قول، نقل الباجي رواية ابن وهب من ندم على نكاحه امرأة فقال له أهلها: نرد لك ما أخذنا وترد لنا أختنا. ولم يكن طلاق ولا تكلم به فهي تطليقة؛ لأن قصد الصلح على أخذ متاعه وسلم لها متاعها فهو خلع لازم ولو لم يقل أنت طالق.⁽²⁾

مسألة:

وهل للمرأة المريضة مرضاً مخوفاً أن تخالغ زوجها على مال، وإذا خالغته يقع الطلاق ويلزم العوض أو لا؟

والجواب: يقول الجزيري: إنه يحرم على الزوجين أن يتخالعا في زمن المرض، ولكن إذا وقع الخلع بينهما في مرض الزوجة فإن الطلاق البائن ينفذ ولا يتوارثان ولو ماتت وهي في العدة؛ لأن الطلاق البائن يقطع علاقة الزوجية.

أما المال الذي التزمت الزوجة به فإنه ينظر فيه؛ فإن كان يساوي ميراثه منها يوم

(1) التاج والإكليل، الأزهرى، 26/4.

(2) حاشية الدسوقي، 358/2.

وفاتها لا يوم الخلع أو ينقص عنه فيملكه الزوج ولا يتوارثان بعد ذلك، كما ذكرنا، أما إن زاد على ميراثه فإن الزيادة لا تكون حقاً له، ويجب عليه ردها إن كان قد قبضها، ويجب ألا يتصرف الزوج في المال قبل موتها؛ لأن المعتبر في تقدير المال يوم وفاتها لا يوم الخلع، وحينئذ يوضع المال الذي خالته به تحت يد أمين إلى يوم وفاتها، ثم ينظر فيه بعد موتها إن كان يساوي ما يستحقه في الميراث، أو أقل أخذه، وإلا أعطي ما يستحقه فقط ورد الزائد، على أن المال الذي يلزم وضعه تحت يد أمين إنما هو المال الذي يساوي ميراثه فقط وقت الخلع دون الزيادة، مثلاً إذا كانت تركتها تساوي ثمان مئة جنيه يوم الخلع وخالته بما يساوي ثلاث مئة جنيه، وكان في ميراثه الربع، وهو يساوي مئتين، وضع الربع فقط تحت يد أمين، أما الزيادة، وهي المئة فلا توضع حتى إذا ماتت ينظر، هل مجموع مالها الذي بقي يستحق فيه المئتين أو يستحق أقل؟ فإن كان يستحق المئتين فقط أخذها، وإن كان يستحق أقل رد الزيادة وهذا التفصيل هو المعتمد، وبعضهم يقول: إن الزوج لا يستحق شيئاً من البدل، ويجب عليه أن يرده إن كان قبضه للمرأة أو لورثتها إن كانت قد ماتت، وقد عرفت أنه غير المعتمد.

أما الزوج المريض مرضاً مخوفاً فإنه إذا خال زوجته، فإن الخلع ينفذ والعوض يلزم ولكنه حرام، كما تقدم، إلا أن الزوجة ترث منه إذا ماتت، سواء كانت في العدة، أو انقضت عدتها، حتى ولو تزوجت غيره عدة أزواج، أما هو فلا يرثها إذا ماتت قبله، لأنه هو الذي أضاع ما بيده.⁽¹⁾

شروط الخلع:

في مذهبنا المالكي لا يجوز الخلع إلا بثلاثة شروط:

الأول: أن يكون المبدول للرجل مما يصح تملكه ويبيعه تحرزاً من الخمر والخنزير وشبه ذلك ويجوز بالمجهول والغرر خلافاً لهما.

الثاني: ألا يجبر إلى ما لا يجوز كالخلع على السلف أو التأخير بدين أو الوضع على التعجيل وشبه ذلك.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/ 198 - 199.

الثالث: أن يكون خلع المرأة اختياراً منها وحباً في فراق الزوج لا إكراه ولا ضرر منه بها، فإن انخرم أحد هذين الشرطين نفذ الطلاق ولم ينفذ الخلع.⁽¹⁾

حاصل هذه الشروط: إذا تشاق الزوجان وخافا ألا يقيما حدود الله فلا بأس بأن تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به فإذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال، وإن كان النشوز من قبله يكره له أن يأخذ منها عوضاً، وإن كان النشوز منها كرهنا له أن يأخذ أكثر مما أعطها ولو أخذ الزيادة جاز في القضاء، وإن طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال وكان الطلاق بائناً، ولا يجوز العوض في الخلع مما هو محرم مثل: أن يخالع المسلم على خمر أو خنزير أو ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وما جاز أن يكون مهراً جاز أن يكون بدلاً في الخلع.

حكمة الخلع:

إن الله شرع الخلع لرفع الضرر عن الزوجة حين تحسّ أنّ العشرة مع هذا الزوج لا تليق لأسباب كأن ترى أنّ الغرض المقصود من الزواج منعدم وغير موجود، أو ترى أنها لا تستطيع العيش معه لا لأخلاقه وسجاياه وإنما لحاجة أخرى نفسية مثل المرأة التي جاءت وطلبت فراق زوجها. روى عكرمة عن ابن عباس قال: أول من خالع في الإسلام أخت عبد الله بن أبيّ أنت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله لا يجتمع رأسي ورأسه أبداً إنني رفعت جانب الخباء فرأيتُه أقبل في عدة إذ هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً فقال: "أتردين عليه حديقته؟" قالت: نعم وإن شاء زدت، ففرّق بينهما. وهذا الحديث أصل في الخلع وعليه جمهور الفقهاء، قال مالك: لم أزل أسمع ذلك من أهل العلم، وهو الأمر المجتمع عليه عندنا، وهو أن الرجل إذا لم يضر بالمرأة ولم يسئ إليها ولم تؤت من قبله وأحبّت فراقه، فإنه يحل له أن يأخذ منها كل ما افتدت به كما فعل النبي ﷺ في امرأة ثابت بن قيس.⁽²⁾

والخلع يكون لسبب مشروع كما ذكرنا، كأن ينعدم الانسجام في الحياة بين الزوجين فتري المرأة أنّ الأصلح لها أن تفتدي نفسها لتحقيق حكمة مشروعة وحتى

(1) القوانين الفقهية لابن جزي، ص 154.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/139.

لا تقع في المحظور فإذا طلب الفرقة من جهتها فعليها أن تعرض زوجها مالا لتخلص من العناء ما دام النفور من جهتها، وهنا يجب أن ننبه أنّ الخلع المشروع هو ذلك الذي تتحقق فيه الحكمة التي دعت إلى تشريعه لأنّ طلب الخلع لغير سبب فقد حرّمته الشريعة وذلك بنصّ الحديث.

الدليل: عن أبي قلابة عمّن حدثه عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: "أيا امرأة سألت زوجها طلاقاً من غير بأسٍ فحرام عليها رائحة الجنة". رواه الترمذي في سننه.

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن، ويروى هذا الحديث عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان ورواه بعضهم عن أيوب بهذا الإسناد ولم يرفعه.

ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهقي في حديث قال: وإن المختلعات من المنافقات، وما من امرأة تسأل زوجها الطلاق من غير بأس فتجد ريح الجنة أو قال: رائحة الجنة.⁽¹⁾

تعليق وبيان: إن قوله صلى الله عليه وآله: "فحرام عليها رائحة الجنة" فيه دليل على أن سؤال المرأة الطلاق من زوجها محرم عليها تحريماً شديداً لأن من لم يرح رائحة الجنة فليس بداخل لها أبداً، وكفى بذنب يبلغ بصاحبه إلى ذلك المبلغ منادياً على فظاعته وشدته، وإن المرأة التي فرّق رسول الله صلى الله عليه وآله بينها وبين زوجها بطلبها ذكرت له السبب وأنها رفعت الخباء فرأته مقبلاً مع نفر من أصحابه فكان أقصرهم قامه وأكثرهم دمامة إلى غير ذلك، فالمرأة عبرت عن قضايا نفسية دعتها تسأل الطلاق، وأنّ امرأة أخرى قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله: "إنّي لا أشكو من أخلاقه ومن تقواه" وإنّما سألت الفرقة لحاجات أخرى لم تفصح عنها.

أحكام فقهية:

وجه سحنون عدّة أسئلة إلى ابن القاسم ارتأى البحث إثباتها على شكل حوار بين علمين:

- رأيت إن خالعتها الزوج وهو ينوي بالخلع ثلاثاً؟ (قال): يلزمه الثلاث في قول مالك.

- رأيت إن قالت له: أخالعتك على أن أكون طالقاً تطليقتين ففعل، أيلزمه التطليقتان في قول مالك؟ قال: نعم.

- رأيت لو لم يكن للمرأة على الزوج دين ولا مهر فقال الزوج: أخالعتك على أن أعطيك مئة درهم فقبلت أيكون هذا خلعاً؟ وتكون تطليقة بائنة لا يملك رجعتها؟ (قال): قال مالك: نعم تكون تطليقة بائنة لا يملك رجعتها.

وقال مالك: وكذلك لو لم يعطها الزوج فخالعتها فهي بذلك أيضاً بائنة.

قال سحنون: وقال غيره فقيل له فالمطلق طلاق الخلع أو واحدة بائنة أو واحدة، وله الرجعة أو البتة، فقال: لا بل البتة لأنه لا تكون واحدة بائنة أبداً إلا بخلع، وإلا فقد طلقها طلاق البتة، لأنه ليس له دون البتة طلاق يبين إلا بخلع، وصار كمن قال لزوجته التي دخل بها، أنت طالق طلاق الخلع، ومن قال ذلك فقد أدخل نفسه في الطلاق البائن، ولا يقع في الطلاق بائن إلا بخلع أو ما يبلغ به الغرض الأقصى وهي البتة.

قال سحنون: وقد روى ابن وهب عن مالك وابن القاسم في رجل طلق امرأته وأعطها وهو أبو ضمرة، أنه قال: طلقة تملك الرجعة، وليس بخلع، وروى ابن وهب عنه أنه رجع فقال، تبين منه بواحدة.

مسائل فقهية تخص طلاق الخلع:

المسألة الفقهية رقم (1):

قال مالك في المفتدية: إنها لا ترجع إلى زوجها إلا بِنكاح جديد؛ لأن طلاق الخلع بائن فإن هو نكحها عقد عليها بعد الخلع ففارقها قبل أن يمسه لم يكن له عليها عدة من الطلاق الآخر الواقع بعد طلاق الخلع وتبني على عدتها الأولى لعدم المسيس، وهذا أحسن ما سمعت في ذلك لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: 49/33] فإنه شامل لهذه الصورة.

قال مالك: إذا افتدت المرأة من زوجها بشيء على أن يطلقها فطلقها طلاقاً متتابعاً نسقاً بلا فاصل وهو بمعنى متتابع فذلك ثابت عليه لازم له، فإن كان بين ذلك صمات (بضم الصاد) فما أتبعه بعد الصمات فليس بشيء؛ لأنها بانّت بما قبله فلا يلحقها طلاقه.⁽¹⁾

المسألة الفقهية رقم (2):

ومن اشترط على امرأته في الخلع نفقةً حَمَلِها وهي لا شيء لها فعليه النفقة إذا لم يكن لها، مال تنفق منه، وإن أسرت بعد ذلك اتبعها بما أنفق وأخذه منها، قال مالك: ومن الحق أن يكلف الرجل نفقةً وَلَدِهِ وإن اشترط على أمه نفقته إذا لم يكن لها ما تنفق عليه.⁽²⁾

المسألة الفقهية رقم (3):

إن راجع هذا الزوج زوجته المختلعة منه أو المفتدية فلا بد في ذلك من رضاها وولي يعقد عليها وصدّاق يبذل لها كالنكاح المبتدأ سواء؛ لأنها قد ملكت بالطلاق أمر نفسها فصار هو في ذلك بمنزلة غيره إلا أنه ينفرد بتزويجها في العدة دون من سواه؛ لأن العدة منه ظاهراً ماؤه فلا حرج في ذلك عليه إلا أن تكون مريضة أو حاملاً مثقلاً قد بلغت ستة أشهر فحكمها حكم المريضة، لا يجوز له العقد عليها حتى يزول ذلك المانع منها.⁽³⁾

المسألة الفقهية رقم (4):

هل يجبر الرجل على قبول الخلع؟ يرى جميع الفقهاء أنّ الزوج لا يجبر على قبول الخلع إلا ما كان من ابن رشد ما يشير أنّه روى جبر الرجل على قبول الخلع حيث قال: والفقه أنّ الفداء إنّما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فإنّه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع للمرأة إذا فركت الرجل.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 241.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 143.

(3) مواهب الجليل، الخطّاب، 4/ 100.

حكم الخلع:

اختلفوا في الخلع، هل هو فسخ أو طلاق؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بد أن نتعرض للفرق بين الطلاق والفسخ:

الفرق بين الفسخ والطلاق:

إن الفرق بينهما من حيث الأثر، فالطلاق يعد نقصاناً في عدد الطلاق أما الفسخ فلا أثر له في نقص عدد الطلاق، لأن الطلاق هو التفريق بين زوجين حصلت بينهما الزوجية وحدث بينهما شقاق أدى إلى التفريق بينهما بعد استنفاد الطرق والوسائل المشروعة ونعني أن العشرة بينهما لم تعد ممكنة، أما الفسخ فهو ناتج من سبب آخر لا علاقة له بالعشرة الزوجية، وإنما الفسخ هنا ينقض أصل العقد بسبب خلل صاحب العقد وقت إنشائه كالفسخ لعدم الكفاءة وكنقصان المهر عن مهر المثل أو كالفسخ بسبب ارتكاب أحد الزوجين مع أحد أصول الآخر أو مع أحد فروعها ما يوجب حرمة المصاهرة. والفسخ ضربان:

أحدهما: ما يختلف في تعلق الفسخ به كالعنة والإعسار بالنفقة والمهر فيفتقر إلى الحاكم لأنه موضع اجتهاد.

والثاني: ما هو مجمع على الفسخ به في الجملة، ولكن اختلف في الموضوع عليه في الجملة لم يفتقر لحاكم وإن اختلف فيه في موضع وهو كالفسخ بالعيب مجمع عليه في الجملة، فأما إن كان الخلاف ضعيفاً يسوغ نقض الحكم به فلا يفتقر الفسخ به إلى حاكم، كما إذا تبين للزوجين أنهما أخوان من الرضاع، وحينئذ يجب على الزوجين أن يفسخا العقد من تلقاء أنفسهما للنص الواضح الدلالة.

المسألة الفقهية رقم 5:

أما هل الخلع طلاق أو فسخ؟ فقد انقسم الفقهاء إلى فريقين كلٍّ منهما له أدلته وحججه التي يحتج بها وهذا بيانها:

الفريق الأول: ذهب جماعة إلى أنه فسخ وليس بطلاق، وهو قول ابن عمر وابن عباس وطاووس وأحد قولي الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، لقوله تعالى:

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرِفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنِ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ سِتْرًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ذَلِكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿229﴾﴾ [البقرة: 229/2].

الفريق الثاني: وذهب الأكثرون إلى أنه تطليقة بائنة ينتقص به عدد الطلاق، وهو قول عمر، وعثمان، وعلي وابن مسعود، والحسن، والنخعي، وعطاء، وابن المسيب، وشريح، والشعبي، ومكحول، ومجاهد، والزهرري، والأصح من قولي الشافعي، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وأصحاب الرأي.

المسألة الفقهية رقم 6:

فإن وقع الخلع على الوجه المباح بنفقة الابن فمات الصبي قبل انقضاء المدة فهل للزوج الرجوع عليها ببقية النفقة؟ في المسألة قولان:

(أ)- فروى ابن المواز عن مالك لا يتبعها بشيء.

(ب)- وروى عنه أبو الفرج يتبعها؛ لأنه حق ثبت له في ذمة الزوج بالخلع فلا يسقط بموت الصبي كما لو خالعه بمال متعلق بذمتها، ووجه الأول أصح لأنه لم يشترط لنفسه مالا يتموله وإنما اشترط ولده فإذا مات الولد لم يكن له الرجوع عليها بشيء كما لو تطوع رجل بالإنفاق على صبي سنة فمات الصبي لم يرجع عليه بشيء؛ لأنه إنما قصد بتطوعه تحمل مؤونته، قال مالك: لم أر أحداً يتبع بمثل هذا ولو اتبعه لكان له في ذلك قول.

واتفقوا على أنها إن ماتت فنفقة الولد في مالها لأنه حق ثبت فيه قبل موتها فلا يسقط بموتها..⁽¹⁾

المسألة الفقهية رقم (7):

سئل ابن القاسم عن الصبية التي يوطأ مثلها يبني بها زوجها فتصالحه على مال تدفعه إليه ولم تبلغ المحيض، أيجوز ذلك الصلح بينهما؟ فقال: نعم أراه جائزاً تقع به الفرقة ويكون للزوج ما أعطته إذا كان ما أعطته يصلح به مثلها، ابن رشد: مثل هذا

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 142/3.

لمالك في المدونة، وهناك قول لابن الماجشون وغيره في هذه المسألة مفاده أن الخلع ماضي والمال مردود وهو المشهور في المذهب والآتي على ما في المدونة.⁽¹⁾

المسألة الفقهية رقم (8):

- قال مالك: وإذا كان لأحد الزوجين على الآخر دين مؤجل فخالعها على تعجيله قبل محله جاز الخلع ورد الدين إلى أجله، قال ابن القاسم: وإن صالحها على إن آخرته بدين لها عليه إلى أجل فالخلع جائز ولها أخذ المال حالاً وخروجها من مسكنها.

وإن كان لأحدهما على الآخر دين مؤجل فخالعها على تعجيله جاز الخلع ورد الدين إلى أجله، وإن كان الدين عليه وهو عين له تعجيله قبل محله فذلك جائز، وإن كان الدين عرضاً أو طعاماً من بيع مما لا يجوز للزوج تعجيله إلا برضا المرأة ولا تستطيع المرأة قبضه إلا برضا الزوج فهذا يكون تعجيله خلعا ولا رجعة له ويرد الدين إلى أجله لأنه طلق على أن يحط عنه الضمان.

المسألة الفقهية رقم (9):

- ولا يجوز في مذهبنا أن يتفقا على أن تخرج من داره وتعتد في سواه، فإن وقع ذلك نفذ الخلع وصرفها الإمام إلى داره واعتدت فيها دون شيء وتعجيله لها ما لا يجب قبوله.

المسألة الفقهية رقم (10):

- وإن اتفق الزوجان على الطلاق كان الطلاق بائناً، وإن لم يأخذ منها شيئاً وبانت ولو بلا عوض، نص عليه أو على الرجعة من المدونة قال مالك: من قال: أخالعتك على أن أعطيك مئة دينار فقبلتها فهي طلقة بائنة، وكذلك لو لم يعطها.

المسألة الفقهية رقم (11):

- إن خالعها على حلال أو حرام جاز الخلع، وبطل الحرام؛ لأن الخلع فسخ للعقد وحلّ لمحلّ الزوجية، والحرام منصوص على تحريمه وهو نهي، وقد جاء الأمر بالتوقف عن المنهي عنه بنص حديث رسول الله ﷺ الذي ورد في صحيح مسلم عن

(1) التاج والإكليل، 74/2.

ابن شهاب، أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب قالا: كان أبو هريرة يحدث أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم." والحديث المشهور: "الحلال بين والحرام بين..."

الخلع عند المالكية:

أما عند فقهاءنا فإن الخلع هو الطلاق بعوض وبلا حاكم وبعوض من غيرها، والخلع طلاق لا رجعة فيها، لأنها بائنة وهذا واضح إن سمي الزوج طلاقاً بل وإن لم يسم الزوج طلاقاً بأن طلقها بلفظ الخلع ولو لم تدفع له عوضاً وإذا أعطته شيئاً فخلعها به من نفسه، ومثل دفع العوض لو وقع من المرأة إبراء ولو جهلت ما أبرأت منه ولا يتوقف على حكم الحاكم، ففي المدونة: إذا أخذ منها شيئاً وانقلب به وقال: ذاك بذاك وإن لم يسميا طلاقاً فهو طلاق الخلع فإن سميا طلاقاً لزم ما سمياه. ولا يتوقف على كون العوض من الزوجة، بل ولو من وليها أو أجنبي، ولكن لا يستقر ملك الزوج عليه إلا إذا كان دافعه رشيداً لا سفيهاً أو صغيراً أو رقيقاً فلا يستقر ملكه عليه وإن وقع الطلاق بائناً.

ودليلهم من القرآن الكريم:

جواز الخلع من القرآن قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهَا فِيمَا أَفْعَلَتْ يَدًا﴾ [البقرة: 229/2].

دليلهم من السنة:

خبر الموطأ من حديث حبيبة بنت سهل لما أرادت فراق زوجها قالت: يا رسول الله كل ما أعطاني عندي، فقال ﷺ: "خذ منها" فأخذ منها وجلست في أهلها" فلولا أنه جائز لما أباح له رسول الله ﷺ الأخذ منها كما بيته.

أقوال فقهاءنا في مسألة أن الخلع طلاق وهذه أقوالهم تدل على ذلك:

- قال الحطاب: إن قال: هي طالق طلاق الخلع فهي واحدة بائنة، وكذلك إن قال: خالعت امرأتي أو باريتها أو افتدت مني لزمته طلاقاً بائنة.

- قال أصبغ: إن قال لها: أنت صلح أو طالق طلاق الصلح أو قد صالحتك أو

يقول: اشهدوا أنني قد صالحت امرأتي وهي غائبة أو حاضرة راضية أو كارهة، أخذ منها عوض أم لم يؤخذ فهي طلقة بائنة، وكذلك قوله أنت مبارأة، أو طلقتك طلاق المبارأة أو قد بارأتك رضيت أم لم ترض

- جاء في المدونة: ولا بأس بالمبارأة على ألا تعطيه ولا تأخذ منه شيئاً وهي طلقة بائنة.

- وورد في معين الحكام: ويكره للرجل أن يطلق طلقة مبارأة أو خلع أو صلح دون أخذ أو إسقاط لوقوعها خلاف السنة فإن فعل ففيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: مذهب ابن القاسم أنها طلقة بائنة وبه القضاء، وتملك المرأة نفسها بهذا الطلاق، ولا يجبر على رجعتها إن كانت حائضاً أو نفساء.

والقول الثاني: أنها طلقة رجعية.

والقول الثالث: يلزمه الثلاث أي: بانت منه بينونة كبرى.⁽¹⁾

هذه الأقوال تدلّ على أنّ الخلع طلاق خلافاً لمن ذهب أنّ الخلع فسخ، وليس طلاقاً إلا أنّ الأدلة التي اعتمدها فقهاؤنا دلّت على أنّ حججهم مؤسسة على حجج قوية وهذه مناقشتها:

مناقشة أصولية:

إن فقهاءنا عملوا بما هو موجب أصل هذا الدليل بصفته فجعلوه موجباً للحل، وأما من خالف فقد أسقط اعتبار هذا الوصف من هذا الدليل استدلالاً بنص ليس فيه بيان أصل هذا الشرط ولا صفته، فيكون هذا ترك العمل بالدليل الموجب له لا عملاً بكل خاص فيما هو موضوع له لغة ومن ذلك قولنا في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ [البقرة: 230/2] لأن الفاء موضوع لغة للوصل والتعقيب فذكره بعد الخلع المذكور في قوله تعالى: ﴿فِيَا أَفْئِدَتِّ بِئْسَ﴾ [البقرة: 229/2] يكون بياناً خاصاً أن إيقاع التطلقيتين بعد الخلع متصلاً به يكون عاملاً موجباً حرمة المحل، بخلاف ما يقوله المخالف إن المختلعة لا يلحقها الطلاق.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَّتْ

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 24/4.

﴿يَدٌ﴾ ففي الإضافة إليها ثم تخصيص جانبها بالذكر بيان أن الذي يكون من جانب الزوج في الخلع عين ما تناوله أول الآية وهو الطلاق لا غيره وهو الفسخ، فجعل الخلع فسخاً يكون ترك العمل بهذا الخاص، أما جعله طلاقاً كما هو موجب هذا الخاص يكون عملاً بالمنصوص؛ هذا بيان الطريق فيما يكون من هذا الجنس.

وقد ذهب قوم إلى أن الخلع فسخ لا طلاق؛ لأن الله تعالى قال: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ ثم ذكر الخلع وهو قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: 229/2] ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230/2] فلو كان طلاقاً لكان ذلك يدل على أن للرجل أربع تطليقات.

ونحن نرى أنه لا حجة في هذا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ ثم بين أنه لا يجوز أخذ مال على طلاق إلا في الحال التي ذكرنا، سواء أكان ذلك عند الطلقة الأولى أم الثانية أم الثالثة؟ ثم بين الطلقة الثالثة بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.

وقد استدلوا أيضاً بما روى أبو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل النبي ﷺ عدتها حنيفة. قال أبو داود: وهذا الحديث رواه عبد الرزاق عن مَعْمَرٍ عن عَمْرٍو بن مُسْلِمٍ عن عِكْرِمَةَ عن النَّبِيِّ ﷺ مُرْسَلًا.

وروي عنه أن عدة المختلعة عدة المطلقة، رواه مالك وغيره عن نافع عن ابن عمر وهو أصح عن ابن عمر، وهو المشهور من قول الشافعي وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وسالم وعروة وعمر بن عبد العزيز والزهري والحسن والنخعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل.

التعويض عن الخلع:

إن الخلع الذي شرعه الله تعالى راحة للزوجة عندما ترى أنها متضايقه، فلها أن تفدي نفسها، إلا أن الفقهاء ذكروا أن الخلع شرع كذلك لمعالجة قضايا تمس الحياة الزوجية عند انعدام العشرة بين الزوجين وتحول حياتهما معاً إلى جحيم، بحيث تضيق الزوجة بزوجها فهنا يأتي الخلع لحل الرابطة الزوجية متى كان فك الرباط مرغوباً فيه،

وهنا نذكر أنّ الفقهاء المالكية قد شددوا على ألا تكون الزوجة مدفوعة لطلب الخلع نتيجة مضارة.

أما إذا كان الضرار بها من قبله ليأخذ منها ما آتاها فإن ضراره ذلك إنما هو ليأخذ منها ما حرم الله عليه أخذه على الوجه الذي نهاه الله عن أخذه منها، وإذا كانت قادرة على أن تمتنع من إعطائه بما لا يضر عليها في نفس ولا دين ولا حق عليها في ذهاب حق لها لما حل لها إعطاؤه ذلك إلا على وجه طيب النفس منها بإعطائه إياه على ما يحل له أخذه منها، لأنها متى أعطته ما لا يحل له أخذه منها وهي قادرة على منعه ذلك بما لا يضر عليها في نفس ولا دين ولا في حق لها تخاف ذهابه فقد شاركته في الإثم بإعطائه ما لا يحل له أخذه منها على الوجه الذي أعطته عليه.

وقد جاء النهي صريحاً في الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: 229/2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْضُوا لَهُمْ لِيَتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِغَنِيٍّ مُبْتَنًى وَعَاشِرُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19/4].

سبب النزول:

كان العضل في قريش بمكة ينكح الرجل المرأة الشريفة وقد لا توافقه فيشارطها على أن يطلقها ولا تتزوج إلا بإذنه فإذا خطبها الخاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها.⁽¹⁾

لقد اختلف المفسرون في قوله: ﴿وَلَا تَقْضُوا لَهُمْ﴾ من المخاطب في الآية؟ فقالوا: إن المخاطب هاهنا الرجل، فقد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها، فكان يسيء العشرة معها ويضيق عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها، وهذا القول اختيار أكثر المفسرين، فكأنه تعالى قال: لا يحل لكم الزواج بهن بالإكراه، وكذلك لا يحل لكم بعد الزواج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن.

وقد يكون الخطاب موجهاً للوارث بأن يترك منعها من الزواج بمن شاءت وأرادت،

(1) العجائب في بيان الأسباب، 2/850.

كما كان يفعله أهل الجاهلية وقوله: ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ معناه أنهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث.

وقد يكون الخطاب موجهاً للأولياء، ونهي لهم عن عضل المرأة وقد يكون الخطاب للأزواج، فإنهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة، وكانوا يعضلونها عن التزوج، ويضيقون الأمر عليهن لغرض أن يأخذوا منها شيئاً.

والمعنى الظاهر للخطاب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْضُوا لَهُنَّ﴾ أي: لا تحبسوهن ولا تضيقوا عليهن، وهو خطاب أنه للأزواج لقوله: ﴿بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ لأن الزوج هو الذي أعطاها الصداق، وكان يكره صحبة زوجته ولها عليه مهر، فيحبسها ويضربها حتى تفتدي منه قاله: ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي، أو ينكح الشريفة فلا توافقه، فيفارقها على ألا تتزوج إلا بإذنه، ويشهد على ذلك، فإذا خطبت وأرضته أذن لها، وإلا عضلها.

قال القرطبي: كأن يكون عند الرجل عجوز ونفسه تتوق إلى الشابة فيكره فراق العجوز لما لها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها أو تموت فيرث مالها فتزلت هذه الآية وأمر الزوج أن يطلقها إن كره صحبتها ولا يمسكها كرهاً فذلك قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ [النساء: 19/4] والمقصود من الآية إذهاب ما كانوا عليه في جاهليتهم وألا تجعل النساء كالمال يورثن عن الرجال كما يورث المال.⁽¹⁾

من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 4/19] وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقبل لهم: وعاشروهن بالمعروف، قال الزجاج: هو النصفة في المييت والنفقة، والإجمال في القول.

وبيان الخلع: أن الله تعالى لما أمر أن يكون التسريح مقروناً بالإحسان، بين في هذه الآية أن من جملة الإحسان أنه إذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذي أعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها، وذلك لأنه ملك بضعها، واستمتع بها في مقابلة ما أعطاها، فلا يجوز أن يأخذ منها شيئاً، ويدخل في هذا النهي أن يضيق عليها ليلجئها إلى الافتداء.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 94/5.

ومن فتاوى العلماء في العصر الحديث: أنه لا يحلّ له شيء لا ديانة ولا قضاء إذا كان النشوز من جانبه، ولكن للتراضي ولعدم معرفة الحقيقة، ولأنّ القضاء لا ينفذ الأحكام إلّا فيما ظهر، ويترك لله ما بطن قالوا: إنّه في القضاء ينفذ كلّ ما اتفق عليه، ولو كان النشوز من قبله، بل لو كان أكثر مما أعطى، وحيثما ثبت البطلان فالطلاق بائن.⁽¹⁾

قال القرطبي: فإذا ظهر لهما الذي كان النشوز من قبله يُقبِلان عليه بالعِظَةِ والزجر والنهي؛ فذلك قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 4].^[35]

وقال: وإن كان النشوز من قبله بأن يضيق عليها ويضرها ردّ عليها ما أخذ منها، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [النساء: 128/4] وأراد بالكراهة كراهة التحريم المنتهضة سبباً للعقاب، والحق أن الأخذ في هذه الحالة حرام قطعاً لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: 20/4] ولا يعارضه الآية الأخرى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا أَفَدَّتْ يَدُهَا﴾ [البقرة: 229/2] لأن تلك فيما إذا كان النشوز من قبله فقط والأخرى فيما إذا خافا ألا يقيما حدود الله فليس من قبله فقط نشوز على أنهما لو تعارضا كانت حرمت الأخذ ثابتة بالعمومات القطعية فإن الإجماع على حرمة أخذ مال المسلم بغير حق وفي إمساكها لا لرغبة بل لإضراراً وتضييقاً ليقطع ما لها في مقابلة خلاصها من الشدة التي هي معه فيها ذلك.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُمْ إِزْرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: 231] لقد توعد الله تعالى من يتعدى حدوده إن زاغ أو حاد عمّا بين في كتابه وليتذكر المخاطب بقوله تعالى: ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ فأي أرض تقل وأي سماء تظل إذا كان المتوعد العليّ القدير القاهر فوق عباده، لا إله إلا الله اللهم لطفك بعبادك ورحمتك بهم واغفر لهم إنهم لا يعلمون.

والخلاصة في مسألة الخلع: لا بأس أن تفتدي نفسها منه بمال: وإباحة الأخذ منها مشروطة بمشاققتها فهو معتبر شرطا في ذلك، فإذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطلق

(1) الأحوال الشخصية، الشيخ محمد أبو زهرة 329.

بائنة ولزمتها المال، هذا حكم الخلع عند جماهير الأئمة من السلف والخلف، وذكر العلماء أنواع الخلع نسبة لأصحابه فقالوا: خلع السفية، خلع المريض، خلع الولي، خلع الفضولي وهذا تفصيل هذه الأنواع:

1- خلع السفية:

تعريف السفية لغة: السفه والسفاه والسفاهة: ضد الحلم، وهي مصدر سفه يسفه من باب تعب، وهو نقص في العقل أصله الخفة والحركة.

يقال: تسفئت الريح الشجر، أي: مالت به، وسفه بالضم، أي: صار سفياً، والجمع سفهاء وسفه وسفاه، والمؤنث منه سفية، والجمع سفائه.

واصطلاحاً: هو التبذير في المال والإسراف فيه ولا أثر للفنق والعدالة فيه، ويقابله الرشد: وهو إصلاح المال وتنميته وعدم تبذيره، وهذا عند الجمهور (أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، ومالك، وهو المذهب عند الحنابلة، والمرجوح عند الشافعية، وهو قول الحسن، وقتادة، وابن عباس، والثوري، والسدي، والضحاك). والراجح عند الشافعية أنه: التبذير في المال والفساد فيه وفي الدين معاً. وهو قول لأحمد.

أثر السفه على الخلع:

ذهب أكثر أهل العلم إلى وقوع الطلاق من السفية المحجور عليه، وعللوا ذلك بأنه غير متهم في حق نفسه والحجر إنما يتعلق بماله، والطلاق ليس بتصرف في المال فلا يمنع كالإقرار بالحد بدليل أنه يصح من العبد بغير إذن سيده مع منعه، من التصرف في المال.

وأما خلعه فيصح، إلا أنها لا تسلم بدل الخلع إليه بل إلى وليه، فإن سلمته إليه فتلف في يده أو أتلفه وجب عليها الضمان كما في البيع، ولو دفعته إليه بإذن وليه ففيه وجهان:

أحدهما: تبرأ كما لو سلمته إلى العبد بإذن سيده.

وثانيهما: لا تبرأ، لأنه ليس من أهل القبض.

وأما الرجعة: فتصح منه ولو لم يأذن وليه.

ويقع ظهار السفية وإيلاؤه، إلا أنه يكفر بالصوم لا بالعتق والإطعام كما تقدم في كفارة اليمين، فإن كفر بالعتق لم ينفذ، وإن كفر بالإطعام لم يجز؛ لأنه تصرف مالي، فإن فك عنه الحجر قبل الصوم كفر كالرشيد لا إن فك بعد الصوم، ولو طلبت السفية الخلع.

أما المالكية: فقالوا: لا يصح الخلع إن طلبته السفية وبذلت منها المال من دون إذن وليها، وإن بذله غيرها أو هي بإذن الولي صح، وإلا بانته منه من دون عوض. قال اللخمي: يختلف في خلع السفية الثيبة إذا لم تكن في ولاية قياساً على بيعها وشرائها، وأرى أن ينظر في حال الزوجين، فإن كان بقاء الزوجة أحسن لها رد المال ومضى الطلاق، وإن كان الفراق أحسن أمضيا.

ف عند الشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن، إذا بلغت رشيدة وحجر عليها لم يصح خلعها، ولو خالعه بلفظ الخلع فإن كان بعد الدخول طلقت رجعيًا، وإن كان قبله طلقت بائنا ولا مال له، ولغا ذكر المال؛ لأنها ليست من أهل التزامه وإن أذن لها الولي. وإن لم يحجر عليها يصح.

2- خلع المريض:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ خلع الزوج المريض مرض الموت جائز ونافذ بالمسقى، سواء أكان بمهر المثل أم أقلّ منه؛ لأنه لو طلق بغير عوض لصحّ، فلأن يصحّ بعوض أولى، ولأنّ الورثة لا يفوتهم بخلعه شيء، ومثل المريض في هذا الحكم من حضر صف القتال، والمحجوس لقتل أو قطع كما ذكر فقهاؤنا المالكية، وذكروا أيضاً أنّ الإقدام عليه لا يجوز لما فيه من إخراج وارث ولا توارث بينهما سواء أ مات في العدة أم بعدها خلافاً للمالكية، فإنّهم ذكروا أنّ زوجته المطلقة في المرض ترثه إن مات من مرضه المخوف الذي خالعه فيه، ولو خرجت من العدة وتزوجت غيره ولو أزواجاً، أمّا هو فلا يرثها إن ماتت في مرضه المخوف الذي طلقها فيه ولو كانت هي مريضة أيضاً؛ لأنه الذي أسقط ما كان بيده، وترثه أيضاً إذا تبرّع أجنبيّ بخلعه منه في مرضه الذي مات منه وهي في العدة، كما ذكر الحنفية؛ لأنها لم ترض بهذا الطلاق فيعتبر الزوج فاراً، فلو أوصى الزوج لها بمثل ميراثها أو أقلّ صحّ كما ذكر الحنابلة؛ لأنه لا تهمة في أنّه أبانها ليعطيها ذلك فإنّه لو لم بينها لأخذته بميراثها، وإن أوصى

لها بزيادة عليه فللورثة منعها ذلك، لأنه اتهم في أنه قصد إيصال ذلك إليها؛ لأنه لم يكن له سبيل إلى إيصاله إليها وهي في عصمته، فطلّقها ليوصل ذلك إليها فمنع منه كما لو أوصى لوارث.

3- خلع الولي:

يجوز عند المالكية لولي غير المكلف من صبي أو مجنون أن يخالعه عنهما، سواء أكان الولي أباً للزوج أم وصياً أم حاكماً أم مقاماً من جهته، إذا كان الخلع منه لمصلحة، ولا يجوز لولي الصبي والمجنون عند مالك وابن القاسم أن يطلق عليهما بلا عوض، ونقل ابن عرفة عن اللخمي جوازه لمصلحة، إذ قد يكون في بقاء العصمة فساد لأمر ظهر أو حدث.

وأما ولي السفيه فلا يخالعه عنه بغير إذنه؛ لأنّ الطلاق بيد الزوج المكلف ولو سفيهاً أو عبداً لا بيد الأب، فأولى غيره من الأولياء كالوصي والحاكم.

والخلع عند الحنابلة يصحّ ممن يصحّ طلاقه بالملك، أو الوكالة، أو الولاية كالحاكم في الشقاق، ولا يجوز للأب أن يخلع زوجة ابنه الصغير أو يطلق عليه بعوض أو بغير عوض عند الحنفية والشافعية، وعلى الرواية الأشهر عند الحنابلة لقوله ﷺ: "الطلاق لمن أخذ بالساق".

وذهب أحمد في رواية أيدها القاضي وأصحابه ورجحها صاحب المبدع إلى أنّ الأب يملك ذلك، لأنّ ابن عمر - رضي الله عنهما - طلق على ابن له معتوه، ولأنّه يصحّ أن يزوجه، فصحّ أن يطلق عليه إذا لم يكن متهماً شأنه كالحاكم يفسخ للإعسار ويزوج الصغير.

وأما خلع الأب ابنته الصغيرة فقد ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة على المذهب إلى أنّ من خلع ابنته وهي صغيرة بشيء من مالها لم يجز عليها؛ بل لأنه لا نظر لها فيه، كما ذكر الحنفية، إذ البضع غير متقوم، والبدل متقوم، بخلاف النكاح؛ لأنّ البضع متقوم عند الدخول، ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث، ونكاح المريض بمهر المثل من جميع المال؛ ولأنّه بذلك يسقط حقها من المهر والتفقة والاستمتاع، وإذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحقّ مالها وللزوج مراجعتها إن كان ذلك بعد الدخول كما في المهذب، وذكر الحنفية في وقوع الطلاق أو عدم وقوعه روايتين منشؤهما قول

محمّد بن الحسن في الكتاب لم يجز، فإنّه يحتمل أن ينصرف إلى الطلاق وأن ينصرف إلى لزوم المال، والصحيح أنّ الطلاق واقع، وعدم الجواز منصرف إلى المال، نصّ عليه في المنتقى لأنّ لسان الأب كلسانها.

وأما فقهاؤنا المالكيّة فقد جوزوا خلع المجر كآب عن المجبرة من مالها ولو بجميع مهرها بغير إذنها، وأما غير المجر كوصيّ فليس له أن يخالع عمّن تحت إيصائه من مالها بغير إذنها، وكذا بإذنها على الأرجح.

وذكر الحنابلة في قول ذكره صاحب المبدع بلفظ: قيل إنّه له ذلك إذا رأى الحفظ فيه كتخليصها ممّن يتلف مالها ويخاف منه على نفسها وعقلها، والأب وغيره في ذلك سواء إذا خالعا في حقّ المجنونة والمحجور عليه لسفه أو صغر، وظاهره أنّه إذا خالع بشيء من ماله أنّه يجوز، صرح به في الشرح وغيره، لأنّه يجوز مع الأجنبيّ، فمن الوليّ أولى.

4- خلع الفضولي:

للفقهاء في خلع الفضوليّ اتجاهاً:

الانجاء الأوّل: جوازه وصحته وهو قول الحنفيّة لكن بقيد وهو أن يضيف البدل إلى نفسه على وجه يفيد ضمانه له أو ملكه إيّاه، مثل أن يقول: اخلعا بألف عليّ أو على آتي ضامن أو على ألفي هذه، فإن أرسل الخلع بأن قال: على ألف أو على هذا الجمل، فإن قبلت لزمها تسليمه، أو قيمته إن عجزت، وإن أضافه إلى غيره كجمل فلان اعتبر قبول فلان.

وهو جائز أيضاً عند المالكيّة سواء قصد الفضوليّ بذلك جلب مصلحة أو درء مفسدة أو إسقاط نفقتها عن الزوج كما في ظاهر المدوّنة إلا أنّ ابن عبد السلام من المالكيّة قيد صحته بعدم قصد الفضوليّ إسقاط نفقة العدة عن الزوج فإن قصد إسقاطها عنه فقد حكي فيه ثلاثة أقوال:

أ - يردّ العوض ويقع الطلاق بائناً وتسقط نفقة العدة وهو ظاهر المدوّنة واقتصر عليه البرزليّ.

ب - يردّ العوض ويقع الطلاق رجعيّاً ولا تسقط نفقتها واختاره ابن عبد السلام وابن عرفة.

ج - يقع الطلاق بائناً ولا تسقط النفقة ويجري مثل هذا فيمن قصد دفع العوض لبتزوجها.

وذهب الشافعية أيضاً إلى جوازه بناءً على أن الخلع طلاق، سواء أكان بلفظ طلاق أم خلع، فخلع الفضوليّ عندهم بناءً على هذا القول كاختلاع الزوجة لفظاً وحكماً، وذكروا أن الخلع من جانب الزوج ابتداءً معاوضة فيها شوب تعليق، ومن جانب الأجنبية ابتداءً معاوضة فيها شوب جمالة، فإذا قال الزوج للفضوليّ: طَلَّقْت امرأتي على ألف في ذمتك. فقبل، أو قال الفضوليّ للزوج: طَلَّق امرأتك على ألف في ذمتي. فأجاب، وقع الطلاق بائناً بالمسمى، وللزوج أن يرجع قبل قبول الفضوليّ نظراً لشوب التعليق، وللفضوليّ أن يرجع قبل إجابة الزوج نظراً لشوب الجمالة.

وخلع الفضوليّ جائز أيضاً عند أكثر الحنابلة، ولا تتوقف صحته على قبول المرأة فيكون التزامه للمال فداءً لها كالتزام المال لعنتق السيد عبده، وقد يكون له في ذلك غرض صحيح، كتخليصها ممن يسيء عشرتها ويمنعها حقوقها.

الاتجاه الثاني: عدم الصحة، وقد ذهب إلى ذلك أبو ثور، ومن قال من الشافعية والحنابلة إن الخلع فسخ، واستدلّ أبو ثور بأنه يبذل عوضاً في مقابلة ما لا منفعة له فيه، واستدلوا بأن الفسخ بلا سبب لا ينفرد به الزوج فلا يصحّ طلبه منه.

5- التوكيل في الخلع:

لا خلاف بين الفقهاء في أن التوكيل في الخلع جائز من كلّ واحد من الزوجين ومن أحدهما منفرداً، والقباط فيه أن كلّ من يصحّ أن يتصرّف بالخلع لنفسه جاز توكيله ووكالته ذكراً أو أنثى، مسلماً أو كافراً محجوراً عليه أو رشيداً؛ لأنّ كلّ واحد منهم يجوز أن يوجب الخلع، فصحّ أن يكون وكيلاً وموكلاً فيه.

والتوكيل بالخلع من جهة الزوج، ومن جهة الزوجة جائز، ولجواز أن يخالع الحكمان، فجاز التوكيل في الخلع، لأنه عقد جامع بين الطلاق والبيع، والتوكيل جائز من كل منهما.

وعلى هذا جاز أن توكل الزوجة دون الزوج، وأن يوكل الزوج دون الزوجة، والزوجة هنا بمنزلة المشتري في البيع، وأن الزوج بمنزلة البائع ولما جازت الوكالة في البيع، جازت في الخلع.

وأما وكيل الزوج، فإن قدر له مالا بأن قال: خالعتها بمئة، فينبغي أن يخالعه بالمئة فأكثر، ولا ينقص، فإن خالعه بمئة وثوب فهو كما لو قال: بع عبدي بمئة، فباعه بمئة وثوب، وإن أطلق التوكيل في الخلع، فينبغي أن يخالعه بمهر المثل أو أكثر، ولا ينقص، وصورة الإطلاق في التوكيل أن يقول: وكلتك في خلع زوجتي، أو خالعتها ولا يذكر مالا.

وجاء عن محمد بن الحسن أن توكيل الصبي والمعتوه عن البالغ العاقل بالخلع صحيح، وذكر الشافعية أن وكيل المرأة لا يجوز أن يكون سفيهاً حتى وإن أذن له الولي إلا إذا أضاف المال إليها فتيين ويلزمها؛ لأنه لا ضرر عليه في ذلك.

والأصح عندهم أيضاً: صحة توكيله امرأة لخلع زوجته أو طلاقها؛ لأن للمرأة تطليق نفسها بقوله لها: طلقي نفسك وذلك تمليك للطلاق أو توكيل به.

وقيل: لا يصح؛ لأنها لا تستقل بالطلاق، ولو وكلت الزوجة امرأة باختلاعها جاز بلا خلاف لاستقلال المرأة بالاختلاع، ويكون توكيل المرأة في ثلاثة أشياء: استدعاء الخلع - أو الطلاق - وتقدير العوض وتسليمه.

- ويكون توكيل الرجل أيضاً في ثلاثة أشياء: شرط العوض - وقبضه - وإيقاع الطلاق أو الخلع.

مبحث في الإيلاء

تعريفه

1- الإيلاء لغة: الإيلاء: اليمين، قال الأعشى يمدح النبي ﷺ:

فأليت لا أرثي لها من كلاله ولا من نجى حتى تلاقي محمداً

نبي يرى ما لا يرون وذكره أغار لعمرى في البلاد وأنجداً

وقيل: الإيلاء بالمد الحلف وهو مصدر آلى يولي إيلاء ويقال: تآلى يتآلى وفي الخبر من يتآل على الله يكذبه والآلية بوزن فعيلة اليمين وجمعها ألياء بوزن خطايا والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد قال كثير عزة في عمر بن عبد العزيز:

قَلِيلُ الْأَيَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ فَإِنْ سَبَقَتْ مِنْهُ الْأَيَّةُ بَرَّتْ

يصفه بقلة الحلف ويقال: الألو بثلاث الهمزة.⁽¹⁾ وقال الشاعر:

فَأَلَيْتُ لَا أَنْفَكَ أَخْذُو قَصِيدَةً تَكُونُ وَإِيَاهَا بِهَا مَثَلًا بَعْدِي

وقال ابن دُرَيْد:

الْيَبَّةُ بِالْيَفْمَلَاتِ بَرَّتْمِي بِهَا النَّجَاءُ بَيْنَ أَجْوَازِ الْفَلَا

قال عياض في الإكمال: الإيلاء الحلف وأصله الامتناع من الشيء يقال آلى يولي إيلاء وتآلى تألياً واثلى اثلاء وقال في تنبيهاته: الإيلاء لغة الامتناع كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ [النور: 22/24] ثم استعمل فيما إذا كان الامتناع منه لأجل اليمين فنسبوا اليمين إليه فصار الإيلاء الحلف.⁽²⁾

2- تعريفه شرعاً: للإيلاء تعريفات كثيرة ارتأى البحث ذكر بعض منها للتوضيح

والبيان وهذا نصها:

(أ)- تعريف عام: الإيلاء: هو حلف زوج بالله تعالى أو صفته على ترك وطء زوجته في قبلها أكثر من أربعة أشهر ويصح من كافر وقن ومميز وغضبان وسكران ومريض مرجو برؤه وممن لم يدخل بها ولا يصح من مجنون ومغمي عليه وعاجز عن وطء لجب كامل أو شلل؛ فإذا قال: والله لا وطئتك أبداً. أو عيّن مدة تزيد على أربعة أشهر أو حتى ينزل عيسى أو يخرج الدجال أو حتى تشربي الخمر أو تسقطي دينك أو تهبي مالك ونحوه فمول فإذا مضى أربعة أشهر من يمينه فإن وطئ ولو بتغيب حشفة فقد فاء وإلا أمر بالطلاق، فإن أبى طلق الحاكم عليه واحدة أو ثلاثاً أو فسخ وإن وطئ في الدبر أو دون الفرج فما فاء، وإن ادعى بقاء المدة أو أنه وطئها وهي ثيب صدق مع يمينه وإن كانت بكرأ وأدعت البكارة وشهدت بذلك امرأة عدل صدقت وإن ترك وطأها إضراراً بها بلا يمين ولا عذر فيعتبر كَمُول.

(ب)- وعرفه ابن عرفة: حلف زوج على ترك وطء زوجته يوجب خيارها في طلاقه بعد انقضائه مدة التريص المشار إليها بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَزْبَعَةٌ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: 226/2].⁽³⁾

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 106/4 روي (وإن بدرت) بدل: (وإن سبقت).

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 224/3.

(3) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 46/2.

(ج)- وعرفه الشيخ خليل: الإيلاء يمين زوج مسلم مكلف يتصور وقاعه وإن مريضاً بمنع وطء زوجته.⁽¹⁾ ومراده باليمين ما يشمل الحلف بالله أو بصفة من صفاته أو التزام نحو: عتق أو صدقة أو مشي لمكة أو نذر ولو مبهما نحو الله علي نذر إن وطئتك، أو لا أطوك، مكلف لا صبي ومجنون فلا ينعقد لهما إيلاء كالكافر، أما قوله: يتصور أي يمكن وقاعه جماعه وإن مرض مرضاً لا يمنع الوطء وخرج المجبوب والشيخ الفاني ونحوهم.⁽²⁾

(د)- الإيلاء الشرعي حلف يمين يلزم بالحث حكماً على ترك وطء زوجته زيادة على أربعة أشهر فلها مراجعته ليؤجل تمام أربعة أشهر منذ الحلف فإن فاء وإلا لم يلزمه طلاق بل يوافقها ليأمره بالفينة أو الطلاق إن اختارته فإن أبي طلق علي رجعية فإن فاء بعد ارتجاعها وإلا بانث بانقضاء العدة وفي تارك الوطء ضراراً روايتان بتأجيله منذ المراجعة وأمره بالفرقة.⁽³⁾

(هـ)- وعرفه الشيخ إبراهيم أطفيش من فقهاء الإباضية: الكلام المانع من وطء الزوجة ولو أمة، وقال في المتن: الحالف بالله لامرأته لا يمسهما يكفر يميناً إن مسها متى شاء.⁽⁴⁾

أرجح الأقوال أنه لا يؤجل بل يؤمر بالفرقة أو الفينة في الحال؛ لأن المولى إنما ضرب له الأجل لأجل اليمين التي لزمه يمين فلم يكن لتأجيله معنى.

أدلة الإيلاء:

وقد وردت أدلة من القرآن والسنة تدل على مشروعيته (وهذا لا يعني أنه مطلوب شرعاً) بل هو ناتج عن غضب سببه سوء تفاهم بين الزوجين فلجأ الزوج وهو صاحب العصمة إلى التلطف بيمين يحظر فيه مواعدة زوجته في فترة حددها الشرع بأربعة أشهر،

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 106/4 التاج والإكليل، الأزهرى، 106/4.

(2) الشرح الكبير، الدردير، 427/2.

(3) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك، صفحة 44.

(4) شرح النيل وشفاء الليل، أطفيش، 180-182/8.

وكان الإيلاء والظهار طلاقاً في الجاهلية، وكان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئاً فأبت أن تطيعه حلف ألا يقربها السنة والستين والثلاث فيدعها لا أياً ولا ذات بعل، فلما كان الإسلام جعل الله ذلك للمسلمين أربعة أشهر وهو محرم في ظاهر كلام جماعة لأنه يمين على ترك واجب.

قال سعيد بن المسيب: كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية، وكان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف ألا يقربها أبداً فجعل الله تعالى الأجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر.

دليله من القرآن:

قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلِّقُونَ مِن نِّسَابِهِمْ تَرِيسًا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِن قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: 226-227] الآية دليل على الإيلاء.

معنى الآية: للذين يحلفون منكم على اعتزال نسائهم، ويقسمون على ألا يقربوهن للإضرار بهن، على نسوة هؤلاء الحالفين انتظار مدة أقصاها أربعة أشهر، فإن رجعوا إلى عشرة أزواجهن بالمعروف كما أمر الله، فالله يغفر لهم ما صدر منهم من إساءة، وإن صتموا على الإيلاء من الأزواج، فقد وقعت الفرقة والطلاق بمضي تلك المدة، والله سميع لأقوالهم، عليم بنواياهم وأعمالهم.

وحاصله أن حكمه الذي كان معروفاً عندهم وهو الحلف على ترك الوطء في القبل وهذا بيان لمعنى الإيلاء شرعاً، وفيه عموم إذ لم يقيد بحلف الزوج بالله تعالى أو صفة من صفاته على ترك وطء الزوجة في القبل ولم يقيد بالمدة.

قال عبد الله بن عباس: كان إيلاء الجاهلية السنة والستين وأكثر من ذلك؛ يقصدون بذلك إيذاء المرأة عند المساء، فوقت لهم أربعة أشهر، فمن آلى بأقل من ذلك فليس بإيلاء حكيم.

دليله من السنة:

وآلى النبي ﷺ وطلق، وسبب إيلائه سؤال نسائه إياه من النفقة ما ليس عنده، كذا في صحيح مسلم. وقيل: لأن زينب ردت عليه هديته؛ فغضب ﷺ فألى منهن؛ ذكره ابن ماجه.

الدليل الأول:

عن عبيد بن حنين أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يحدث أنه قال: مكثت سنة أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبته له، حتى خرج حاجاً فخرجت معه، فلما رجعت وكنا ببعض الطريق، عدل إلى الأراك لحاجة له، قال: فوقفْتُ له حتى فرغ، ثم سرتُ معه فقلت له: يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وآله من أزواجه؟ فقال: تلك حفصة وعائشة، قال: فقلت: والله إن كنت لأريد أن أسألك عن هذا منذ سنة فما أستطيع هيبته لك، قال: فلا تفعل، ما ظننت أن عندي من علم فأسألني، فإن كان لي علم خبرتكَ به، قال: ثم قال عمر: والله إن كنا في الجاهلية ما نعدُّ للنساء أمراً، حتى أنزل الله فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم، قال: فيينا أنا في أمر أتاها إذ قالت امرأتي: لو صنعت كذا وكذا، قال: فقلت لها: مالك ولما هأنا، فيم تكلفك في أمر أريده؟ فقالت لي: عجباً لك يا ابن الخطاب، ما تريد أن تراجع أنت، وإن ابنتك لتراجع رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يظل يومه غضبان. فقام عمر فأخذ رداءه مكانه حتى دخل على حفصة، فقال لها: يا بنية إنك لتراجعين رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يظل يومه غضبان؟ فقالت حفصة: والله إنا لتراجعنه. فقلت: تعلمين أنني أحذرك عقوبة الله وغضب رسوله صلى الله عليه وآله، يا بنية لا يغررنك هذه التي أعجبها حسنها وحب رسول الله صلى الله عليه وآله إياها - يريد عائشة - قال: ثم خرجت حتى دخلت على أم سلمة لقرابتي منها فكلمتها، فقالت أم سلمة: عجباً لك يا ابن الخطاب دخلت في كل شيء حتى تبغني أن تدخل بين رسول الله صلى الله عليه وآله وأزواجه. فأخذتني والله أخذاً كسرثني عن بعض ما كنت أجد فخرجت من عندها وكان لي صاحب من الأنصار إذا غبت أتاني بالخبر، وإذا غاب كنت أنا آتية بالخبر، ونحن نتخوف ملكاً من ملوك غسان ذكر لنا أنه يريد أن يسير إلينا، فقد امتلات صدورنا منه، فإذا صاحبي الأنصاري يدق الباب، فقال: افتح، فقلت: جاء الغساني؟ فقال: بل أشد من ذلك، اعترل رسول الله صلى الله عليه وآله أزواجه، فقلت: رَغَمَ أَنْفَ حَفْصَةَ وَعَائِشَةَ. فأخذت ثوبي لأخرج حتى جثت المسجد، فإذا رسول الله صلى الله عليه وآله في مشربة له يرقى عليها بدرجة، وغلأم لرسول الله صلى الله عليه وآله أسود على رأس الدرجة فقلت له: قل هذا عمر بن الخطاب. فأذن لي، قال عمر: فقَصَصْتُ على رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الحديث، فلما بلغت حديث أم سلمة تبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وإنه لعلي حصير ما بينه وبينه شيء، وتحت رأسه وسادة من آدم حشوها ليف، وإن عند رجليه

قَرَطًا مضبوراً، وعند رأسه أهبُّ مُعلَقَةٌ، فرأيتُ أثرَ الحَصِيرِ في جنبِهِ فَبَكَيْتُ، فقال: ما يُبْكِيكَ؟ فقلتُ: يا رسولَ الله، إنَّ كِسْرِي وقيَصْرَ فيما هما فيه، وأنتَ رسولُ الله، فقال: أما ترضى أن تكونَ لَهُمُ الدُّنيا ولنا الآخرة؟⁽¹⁾

مخرجو الحديث: رواه البخاري في صحيحه، ورواه مسلم عن هارون الأيلي عن ابن وهب، ورواه ابن حبان وأحمد والنسائي.

الدليل الثاني:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أصبحنا يوماً ونساء النبي ﷺ يبكين عند كل امرأة منهن أهلها فدخلت المسجد فإذا هو ملآن من الناس قال: ف جاء عمر رضي الله عنه فصعد إلى النبي ﷺ وهو في علية له فسلم فلم يجبه أحد، ثم سلم فلم يجبه أحد، ثم سلم فلم يجبه أحد، فرجع فنادى بلالاً فدخل على النبي ﷺ فقال: أطلقت نساءك؟ فقال: "لا ولكني آليت منهن شهراً" فمكث تسعاً وعشرين ثم نزل فدخل على نسائه.⁽¹⁾

الدليل الثالث:

عن حميد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: آلى رسول الله ﷺ من نسائه وكانت انفكت رجله فأقام في مشربة تسعاً وعشرين ليلة ثم نزل فقال: يا رسول الله آليت شهراً فقال: إن الشهر يكون تسعاً وعشرين. رواه البخاري.

دلالة الحديث: الحديث دليل على جواز حلف الرجل من زوجته وليس فيه لبعض بالإيلاء المصطلح عليه في عُرْفِ الشرع وهو الحلف من وطء الزوجة.

اختلاف في سبب إيلائه:

اختلفت الروايات في سبب إيلائه ﷺ وفي الشيء الذي حرمه على روايات:

أحدها: أنه بسبب إفساء حفصة للحديث الذي أسره إليها، واختلف في الحديث الذي أسره إليها أخرجه البخاري عن ابن عباس عن عمر، وأجمل في رواية البخاري هذه وفسره في رواية أخرجه الشيخان لمارية وأنه أسره إلى حفصة فأخبرت به عائشة وقيل: بل أسره إلى حفصة أن أباه يلي أمر الأمة بعد أبي بكر وقال: لا تخبري عائشة بتحريمي مارية.

(1) سنن النسائي (المجتبى)، 6/166.

ثانيها: السبب في إيلائه أنه فرّق هدية جاءت له بين نسائه فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها فزادها مرة أخرى فلم ترض فقالت عائشة: لقد أقمات وجهك ترد عليك الهدية. فقال: "لأنتن أهون علي الله من أن تقمثنني لا أدخل عليكن شهراً". أخرج ابن سعد عن عمرة عن عائشة ومن طريق الزهري عن عمرة عن عائشة نحوه.

ثالثها: أنه بسبب طلبهن النفقة، أخرج مسلم من حديث جابر، قال: جاء أبو بكر والناس جلوس بباب النبي ﷺ لم يؤذن لأحدٍ منهم فأذن لأبي بكر فدخل ثم جاء عمر فاستأذن فأذن له فوجد النبي ﷺ جالساً وحوله نساؤه فذكر الحديث، وفيه: "من حولي كما ترى يسألنني النفقة" فقام أبو بكر إلى عائشة وقام عمر إلى حفصة ثم اعتزلهن شهراً.

ويحتمل أن يكون مجموع هذه الأشياء كان سبباً لاعتزالهن، وهذا هو اللائق بمكارم أخلاقه ﷺ وسعة صدره وكثرة صفحه، وأن ذلك لم يقع منه حتى تكرر موجب منهن ﷺ ورضي عنهن وقصر ابن الجوزي فنسب قصة الذبح لابن حبيب بغير إسناد، وهي مسندة عند ابن سعد وأبهم قصة النفقة وهي في صحيح مسلم والراجح من الأقوال كلها قصة مارية لاختصاص عائشة وحفصة بها بخلاف العسل فإنه أجمع فيه جماعة منهن.

ويحتمل أن تكون اجتمعت فأشير إلى أهمها ويؤيده شمول الحلف للجميع ولو كان مثلاً في قصة مارية فقط لاختص بحفصة وعائشة ومن اللطائف أن الحكمة في الشهر مع أن مشروعية الهجر ثلاثة أيام أن عدتهن كانت تسعة فإذا ضربت في ثلاثة كانت سبعة وعشرين واليومان لمارية لكونها كانت أمة فنقصت عن الحرائر والله أعلم.⁽¹⁾

وهذه الأحاديث كلها دليل على مشروعية الإيلاء وأن رسول الله ﷺ قد آلى من نسائه وكل ذلك ليبين لأمته أن الإنسان قد تعثره ظروف تدفعه إلى الغضب فيحلف على فعله.

والإيلاء عند الفقهاء هو أن يحلف الأيماً أكثر من أربعة أشهر؛ فإن حلف على أربعة فما دونها لا يكون مولياً وكانت عندهم يميناً محضاً، لو وطئ في هذه المدة لم

(1) فتح الباري، ابن حجر، 290/9.

يكن عليه شيء كسائر الأيمان؛ هذا قول مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور، وقال الثوري والكوفيون: الإيلاء أن يحلف على أربعة أشهر فصاعداً؛ وهو قول عطاء.

قال الكوفيون: جعل الله التريص في الإيلاء أربعة أشهر كما جعل عدّة الوفاة أربعة أشهر وعشراً، وفي العدّة ثلاثة قُرُوء؛ فلا تریص بعد، قالوا: فيجب بعد المدّة سقوط الإيلاء، ولا يسقط إلا بالفيء وهو الجماع في داخل المدّة، والطلاق بعد انقضاء الأربعة الأشهر، واحتج مالك والشافعي فقالا: جعل الله للمولى أربعة أشهر؛ فهي له بكمالها لا اعتراض لزوجته عليه فيها؛ كما أن الدين المؤجل لا يستحق صاحبه المطالبة به إلا بعد تمام الأجل.

ووجه قول إسحاق - في قليل الأمد يكون صاحبه به مولياً إذا لم يطاء - القياس على من حلف على أكثر من أربعة أشهر فإنه يكون مولياً؛ لأنه قصد الإضرار باليمين؛ وهذا المعنى موجود في المدّة القصيرة.

واختلف الفقهاء أن من حلف ألا يطاء امرأته أكثر من أربعة أشهر فانقضت أربعة الأشهر ولم تطالبه امرأته ولا رفعته إلى السلطان ليوقفه:

1- عند مالك وأصحابه وأكثر أهل المدينة لم يلزمه شيء.

2- ومن علمائنا من يقول: يلزمه بانقضاء أربعة الأشهر طلقة رجعية.

3- ومنهم ومن غيرهم من يقول: يلزمه طلقة بائنة بانقضاء أربعة الأشهر.

الترجيح: والصحيح ما ذهب إليه المالكية وذلك أن المولى لا يلزمه طلاق حتى يوقفه السلطان بمطالبة زوجته له ليفيء فيراجع امرأته بالوطء ويكفر يمينه أو يطلق، ولا يتركه حتى يفيء أو يطلق، والفيء: الجماع فيمن يمكن مجامعتها.

أركان الإيلاء:

أركان الإيلاء ستة: حالف ومحلوف به، ومحلوف عليه، وصيغة، ومدة.

شرح وبيان:

(أ) - أما الحالف فقال ابن عرفة عنه: وكل حالف من زوج مسلم مكلف يتصور منه الجماع ولو سكراناً سكرأ حراماً أو أخرس إذا فهم منه بإشارة ونحوها ككتابة والأعجمي بلسانه.

(ب)- فأما المحلوف به فهو اليمين المتقدم بيانه في التعريف عليه فهو الوطء، فإذا قال: والله لا أطأ زوجتي كان الوطء محلوفاً عليه، واسم الله محلوف به، وكذا إذا قال: عليّ الطلاق لا يطؤها فإن الطلاق محلوف به، والوطء محلوف عليه، وقد يعلق المحلوف عليه على الزوجة باعتبار كون الوطء قائماً بها.

قال ابن عبد البر: وكل يمين لا يقدر صاحبها على جماع امرأته من أجلها إلا بأن يحنث فهو بها مول إذا كانت يمينه على أكثر من أربعة أشهر فكل من حلف بالله أو بصفة من صفاته أو قال: أقسم بالله أو أشهد بالله أو على عهد الله وكفاته وميثاقه فإنه يلزمه الإيلاء فإن قال: أقسم أو أعزم ولم يذكر (بالله) فليل لا يدخل عليه الإيلاء إلا أن يكون أراد (بالله) ونواه.

وذكر الفقهاء صوراً كثيرة يتم بها الإيلاء لا بد من ذكرها حتى يكون القارئ الكريم على بينة منها لأن هذا الأمر خطير يجب الإلمام بكل تفاصيله "ومن أراد الله به خيراً فقهه في الدين" وهذه الصور:

1- فإن حلف بالصيام ألا يطأ امرأته فقال: إن وطئتك فعليّ صيام شهر أو سنة فهو مول، وكذلك كل ما يلزمه من حج أو طلاق أو عتق أو صلاة أو صدقة، والأصل في هذه الجملة عموم قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [البقرة: 226/2].

2- فإن حلف بالله ألا يطأ واستثنى فقال: إن شاء الله فإنه يكون مولياً فإن وطئها فلا كفارة عليه في رواية ابن القاسم عن مالك، وقال ابن الماجشون في المبسوط: ليس بمول وهو أصح، لأن الاستثناء يحل اليمين ويجعل الحالف كأنه لم يحلف وهو مذهب فقهاء الأمصار؛ لأن بين الاستثناء عازم على الفعل ووجه ما رواه ابن القاسم مبني على الاستثناء لا يحل اليمين ولكنه يؤثر في إسقاط الكفارة فلما كانت يمينه باقية منعقدة لزمه حكم الإيلاء وإن لم تجب عليه كفارة.

3- فإن حلف بالنبي ﷺ أو الملائكة أو الكعبة ألا يطأها أو قال: هو يهودي أو نصراني أو زان إن وطئها. فهذا ليس بمول قاله مالك وغيره، قال الباجي: ومعنى ذلك عندي أنه أورد وجه القسم وأما لو أورد على أنه مول بما قاله من ذلك أو غيره.

وسئل ابن القاسم عن الرجل يقول لامرأته: لا مرحباً، يريد بذلك الإيلاء يكون مولياً قال: قال مالك: كل كلام نوى به الطلاق فهو طلاق وهذا والطلاق سواء.

(ج)- وأما الصيغة فهي صيغة اليمين بأقسامه المتقدمة، وهو أن يحلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته كالرحمن ورب العالمين ولا خلاف أن الحلف بذلك إيلاء وسواء كان الحلف في حال الرضا أو الغضب لعموم قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلِّونَ مِن نِّسَابِهِمْ رَهْصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: 2/226] فإن حلف على ترك الوطء بنذر أو عتق أو طلاق أو صدقة مال أو حج أوظهار أو تحريم مباح من أمة أو غيرها ونحوه فليس بمول لأنه لم يحلف بالله تعالى فأشبهه ما لو حلف بالكعبة؛ ولأن هذا تعليق بشرط ولهذا لا يؤتى فيه بحرف القسم ولا يجاب بجوابه ولا ذكره أهل العربية في باب القسم، وإنما يسمى حلفاً تجوزاً لمشاركته القسم في الحث على الفعل أو المنع منه، ولو قال: إن وطئتك فأنت زانية لم يكن مولياً؛ لأن تعليق صحيح فلا يلزمه بالوطء حدٌ أو قال: إن وطئتك فله علي صوم أمس أو صوم هذا الشهر لم يكن مولياً، لأنه لا يصح نذر الماضي وهذا الشهر يصير عند وجوب الفيئة ماضياً أو استثنى في اليمين بالله بأن قال: والله لا وطئتك إن شاء الله أو إن لم يشأ الله ونحوه لم يكن مولياً للاستثناء، وإن قال: إن وطئتك فله علي أن أصلي عشرين ركعة كان مولياً جزم به في الشرح، وهو مبني على أنه ينعقد بالنذر كما يدل عليه سياق شروح الفقهاء وهذا مجمل تلخيص ما ورد عنهم.

(د)- أما المدة فهي مدة الإيلاء، وهي ألا يطأها مدة تزيد على أربعة أشهر. أي: أن يحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر قال ابن عباس: لأن الله تعالى جعل له تربص أربعة أشهر فإذا حلف على أربعة فما دونها فلا معنى للتربص؛ لأن مدة الإيلاء تنقضي قبل ذلك أو مع انقضائه، وتقدير التربص بأربعة أشهر يقتضي كونه في مدة يتناولها الإيلاء، ولأن المطالبة إنما تكون بعدها فإذا قال: والله لا وطئتك كان مولياً؛ لأنه يقتضي التأييد أو يعلقه على شرط يعني يجعل غايته شيئاً يغلب على الظن ألا يوجد في أقل منها مثل أن يقول: والله لا وطئتك حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام أو حتى يخرج الدجال أو حتى تخرج الدابة أو غير ذلك من أشراف الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها...إلخ.

قال ابن عبد البر: وكل يمين لا يقدر صاحبها على جماع امرأته من أجلها إلا بأن يحنث فهو بها مؤلٍ، إذا كانت يمينه على أكثر من أربعة أشهر؛ فكل من حلف بالله أو بصفة من صفاته أو قال: أقسم بالله، أو أشهد بالله، أو علي عهد الله وكفأله وميثاقه

وذمته فإنه يلزمه الإيلاء، فإن قال: أقسم أو أعزم ولم يذكر بـ «الله» فقيل: لا يدخل عليه الإيلاء، إلا أن يكون أراد بـ «الله» ونواه، ومن قال: إنه يمينٌ يدخل عليه، فإن حلف بالصيام ألا يطأ امرأته فقال: إن وطئتك فعليّ صيام شهرٍ أو سنةٍ فهو مؤلٌّ، وكذلك كل ما يلزمه من حج أو طلاق أو عتق أو صلاة أو صدقة. والأصل في هذه الجملة عموم قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ ولم يفرّق؛ فإذا آلى بصدقة أو عتق عبد معين أو غير معين لزم الإيلاء.

وقد جاءت قراءة أبي بن كعب وابن مسعود رضي الله عنهما: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَبْرُؤُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 226/2].⁽¹⁾ مبيّنة وشارحة للقراءة المشهورة: فهي تدلّ على أنّ الفیئة لا تكون إلا في الشهر. ولم تتعرض لوقوع الطلاق بمجرد مضي أربعة الأشهر إنما نصت على أنّ الفیئة عند الله تعالى لا تحتاج إلى أن يوقف صاحبها ولا شيء عليه من ذلك وأنّ الله يغفر المؤلّي ولا يؤاخذ به، ولمتعرض لحكم الطلاق بعد الأشهر الأربعة بنفي أو إثبات، فهي يقتصر دورها في بيان أنّ الفیئة في مدّة الأشهر الأربعة مقبولة وهي بهذا تكون قيّدت القراءة المتواترة، ورجحت أحد المعنيين المحتملين، ودلت أنّ الإيلاء يكون في أقلّ من أربعة أشهر.⁽²⁾

تفريع فقهي:

أجمع العلماء أنه لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق آخر؛ لأن اليمين تنحل بالحنث، قال الشافعي: يقع رجعيّاً سواء طلق الزوج نفسه أو الحاكم وبه قال مالك وأحمد، ورجح بأن الواقع طلاق والطلاق يعقب الرجعة إلا الثابت بالنص. والجواب منع كلية الكبرى، ويظهر وجه دفعه في الكنايات غير أنه يستدعي سبباً والسبب هنا أنه وقع للتخلص من الظلم الرجعي لا يفيد ذلك؛ لأنه بسبيل من أن يردّها إلى عصمته ويعيد الإيلاء فتعين البائن لتملك نفسها وتزول سلطنته عليها جزاء لظلمه مع ورود الآثار في ذلك كما ستقف على انتهاضها بإثباته ثم الخلاف في موضعين: أحدهما أن الفیء عنده يكون قبل مضي المدّة، ويكون بعدها، وعند مضيها يوقف إلى أن يفیء أو

(1) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 1/ 337، مصنف عبد الرزاق، ابن همام الصنعاني، 6/

(2) القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، د. محمد بازمول، 2/ 753.

يطلق لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ قَاءُوا﴾ والفاء للتعقيب فاقضى جواز الفيء بعد المدة وعندنا الفيء في المدة لا غير.

والجواب: أن (الفاء) لتعقيب المعنى في الزمان في عطف المفرد كـ (جاء زيد فعمره) وتدخل الجمل لتفصيل مجمل قبلها وغيره فإن كانت للأول نحو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: 153/4] وقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنِّي أَهْلِي﴾ [هود: 45/11] ونحو: توضاً فغسل وجهه ويديه ورجليه ومسح رأسه فلا يفيد ذلك التعقيب، بل التعقيب الذكري بأن ذكر التفصيل بعد الإجمال وإن كانت لغيره فكالأول كـ (جاء زيد فقام عمرو) وكل من التعقيبين جائز الإرادة في الآية.

المعنوي بالنسبة إلى الإيلاء ﴿فَإِنْ قَاءُوا﴾ أي: بعد الإيلاء والذكري فإنه لما ذكر تعالى أن لهم نسائهم أن يتربصن أربعة أشهر من غير بينونة مع عدم الوطء كان موضع تفصيل الحال في الأمرين فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾ [البقرة: 226-227] واقع بهذا المعرض فيصح كون المراد ﴿فَإِنْ قَاءُوا﴾ أي: رجعوا عما استمروا عليه بالوطء في المدة تعقياً على الإيلاء التعقيب الذكري أو بعدها تعقياً على التربص ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك بسبب الفيئة التي هي توبة، أو (غفور) للحنث في اليمين إن كان برضاها لغرض تحصين ولد عن الغيل ونحوه (رحيم) بشرح الكفارة كافية عنه، فنظرنا فإذا قراءة ابن مسعود (فإن فاءوا فيهن) ترجح أحد الجائزين وهو كون الفيء في المدة:

- إما باعتبار أن الأصل توافق القراءتين شاذتين كانتا أو إحداهما شاذة فتزل تفسير للمراد بالأخرى.

- وإما باعتبار أنها تستقل بإثبات كونه في المدة إذ لا تعارض القراءة المشهورة؛ لأنها أعم من كونها فيها أو بعدها بناء على أنها حجة عندنا وإن أبى الخصم وردة المختلف إلى المختلف يتم إذا أثبت الأصل ولا شك أن القراءة الشاذة إنما يقرأها الراوي خيراً عن صاحب الوحي قرآناً، فانتفاء القرآنية لعدم الشرط وهو التواتر انتفاء الأخص، فإن القرآنية أخص من الخبرية، وانتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم،

فدار الأمر بين كونها قرآناً أو خبراً عن صاحب الوحي وذلك دوران بين الحجية على وجه وبينها على وجه آخر لا بين الحجية وعدمها.

فإن قيل: حاصل المفاد بها جواز الفيء في المدة، ونحن لا ننكر ذلك وإنما الكلام في أن له أن يفيء بعدها وتنحل يمينه إذا لم يفئ فيها أولاً بل بمجرد مضيها وقع الطلاق فلا يتمكن من الفيء أثبتناه والقراءة المذكورة لا تنفيه قلنا: ليس كذلك، فإنه تعالى جعل حكم الإيلاء على هذه القراءة أن يفيء في المدة أو يثبت الطلاق بتطبيقه أو تطبيق القاضي على الخلاف.⁽¹⁾

واختلفوا في العمل بالقراءة الشاذة، حيث يرى الأحناف أن الفيء في الإيلاء لا يعتد به إلا في أثناء مدته عملاً بقراءة ابن مسعود وأبي: (فإن فاءوا فيهن)، وغيرهم يرى أن الفيء كما يكون في أثناء المدة يكون بعد انقضائها؛ لأنهم لا يعملون بالقراءة الشاذة.

أما الجصاص وهو من الأحناف فيرى أن قوله تعالى: ﴿تَرِيضُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: 226/2] فإنه قد بين حكمه بعد المدة في سياق اللفظ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ فَأَوْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وإن عزموا الطلاق فلا يجوز بقاء حكم المدة مع حصول أحد هذين المعنيين؛ لأن الفيء وهو الجماع في المدة يسقط التريص؛ إذ لا يمين هناك بعد الحنث وتركها هذه المدة هو عزيمة الطلاق والتريص معه ساقط لا اعتبار به؛ لأنها قد بانت عزيمة فصار حكم ما بعد المدة بخلافه في المدة للدلالة التي ذكرنا لا بتحديد المدة فحسب.⁽²⁾

شروط هذه الأركان:

أولاً- شروط الصيغة:

يشترط في الصيغة شروط:

1- ألا تشتمل على ترك وطء الزوجة تنجيزاً أو تعليقاً، كما تقدم بيانه في

(1) شرح فتح القدير، محمّد بن عبد الواحد السيواسي، 4/ 191.

(2) فصول في الأصول، الجصاص، 1/ 312، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

التعريف، فلو قال: والله لأهجرن زوجتي أو لا أكلمها فإنه لا يكون مولياً بذلك، أي: أن يحلف بالله أو بصفة من صفاته ولا خلاف بين أهل العلم في أن الحلف بذلك إيلاء، فأما إن حلف على ترك الوطء بغير هذا مثل أن حلف بطلاق أو صدقة المال أو غير ذلك ففيه روايتان:

الرواية الأولى: لا يكون مولياً، وهو قول الشافعي القديم.

والرواية الثانية: هو مولٍ، وروي عن ابن عباس أنه قال: كل يمين منعت جماعها فهي إيلاء، وبذلك قال الشعبي والنخعي ومالك وأهل الحجاز والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق والشافعي وأبو ثور وأبو عبيد وغيرهم؛ لأنها يمين منعت جماعها فكانت إيلاء كالحلف بالله، ولأن تعليق الطلاق والعتاق على وطئها حلف بدليل أنه لو قال: متى حلفت بطلاقك فأنت طالق ثم قال: إن وطئتك فأنت طالق طلقت في الحال.

وقال أبو بكر: كل يمين من حرام أو غيرها يجب بها كفارة يكون الحالف بها مولياً وأما الطلاق والعتاق فليس الحلف به إيلاء، لأنه يتعلق به حق آدمي وما أوجب كفارة تعلق بها حق الله تعالى والرواية الأولى هي المشهورة لأن الإيلاء المطلق إنما هو القسم، ولهذا قرأ أبي وابن عباس (يقسمون) مكان (يولون).

2- ألا يقيدها بزمان خاص: كأن يقول: والله لا أطؤها ليلاً، أو والله لا أطؤها نهاراً، وهذا بخلاف ما إذا قال: والله لا أطوك حتى تخرجني من البلد، فإنه يكون مولياً إذا كان خروجها من البلد فيه معرفة عليها، ومثل ذلك إذا ما قال: في هذه الدار وإذا ترك وطأها من دون إيلاء أو حلف لا ينزل فيها منيه فإن لها أن ترفع الأمر للقاضي ليطلقها عليه وللقاضي أن يطلق عليه فوراً من دون أن يضرب له أجلاً، وله أن يضرب له أجلاً.

3- ألا يستثنى: فلو قال: والله لا أطوك في هذه السنة إلا مرتين، فإنه لا يلزمه الإيلاء، لأنه يمكنه أن يترك وطأها أربعة أشهر، ثم يطؤها، ثم يتركها أربعة أشهر أخرى، ثم يطؤها، وتبقى أشهر أخرى أقل من مدة الإيلاء، فلا يحث ولا يكون مولياً بذلك، وإذا قال لها: والله لا أطوك في هذه السنة إلا مرة، فإنه لا يكون مولياً حتى يطأها، ثم تكون المدة الباقية من السنة أكثر من أربعة أشهر للحر وأكثر من شهرين للعبد.

4- ألا يلزمه بيمينه حكم: كما إذا قال: إن وطئتك فكل فلس أملكه يكون صدقة فهذه اليمين حرج ومشقة فلا يلزمه بها حكم، فلا يكون مولياً بها. وهذه هي أركان الإيلاء أعني معرفة نوع اليمين ووقت الفيء والمدة وصفة المولى منها ونوع الطلاق الواقع فيه.

5- أن يقصد به الإضرار بزوجته: عند بعضهم فقد نقل عن الزهري أنه لا يكون الإيلاء إيلاء إلا أن يحلف المرء بالله في ما يريد أن يضار به امرأته من اعتزالها، فإذا لم يقصد الإضرار لم يكن إيلاء.

6- أن يكون في غضب: عند بعضهم أو في الرضا، واختلف الفقهاء في ذلك، فمنهم من يرى أن يكون في غضب، ومنهم من يرى أن يكون في الرضا والغضب، وهذا بيانه:

(أ)- روي عن علي وابن عباس وطائفة أنه لا إيلاء إلا في غضب، وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المشهور عنه وقاله الليث والشعبي والحسن وعطاء كلهم يقولون: الإيلاء إلا على وجه مغاضبة ومشاركة وحرجة ومناكدة ألا يجامعها في فرجها إضراراً بها، وسواء كان في ضمن ذلك إصلاح ولد أم لم يكن فإن لم يكن عن غضب فليس بإيلاء.

(ب)- قال ابن سيرين: سواء كانت اليمين في غضب وغير غضب هو إيلاء، وقاله ابن مسعود والثوري ومالك وأهل العراق والشافعي وأصحابه وأحمد إلا أن مالكا قال: ما لم يرد إصلاح ولد.

قال ابن المنذر: وهذا أصح؛ لأنهم لما أجمعوا أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان سواء في حال الغضب والرضا كان الإيلاء كذلك، ويدل عليه عموم القرآن في قوله تعالى: ﴿لَلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَابِهِمْ تَرَبُّعُ أَرْبَعَةٍ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: 226/2] وتخصيص حالة الغضب يحتاج إلى دليل ولا يؤخذ من وجه يلزم والله أعلم، أما من حلف ألا يطأها بسبب الخوف على الولد الذي يرضع منها من الغيلة فلا يكون إيلاء.

وهذا الذي ذهب إليه مذهبنا المالكي: فيمن حلف ألا يطأ امرأته حتى تفيطم ولدها لثلا يمغل ولدها؛ ولم يرد إضراراً بها حتى ينقضي أمد الرضاع لم يكن لزوجه عند مالكٍ مطالبة لقصد إصلاح الولد. قال مالك: وقد بلغني أن علي بن أبي طالب سئل عن

ذلك فلم يره إيلاء؛ وبه قال الشافعي في أحد قوليه، والقول الآخر يكون مولياً، ولا اعتبار برضاع الولد وبه قال أبو حنيفة.

شروط الحالف:

ويشترط في الزوج أن يكون مسلماً، وأن يكون مكلفاً فلا يصح إيلاء الصبي، والمجنون وأن يتصور منه الإيلاء، فخرج المجبوب، والصغير، والخصي، والشيخ الفاني. وإن كانت الزوجة التي حلف على ترك وطنها رجعية فيلزمه الإيلاء منها؛ لأنها كالتي في العضة، ورده اللخمي بأنه لا حق لها في الوطاء والوقف إنما يكون لمن لها حق فيه، وأن تكون الزوجية قائمة بين الزوجين.⁽¹⁾

شروط المدة:

ويشترط في المدة أن تكون أكثر من أربعة أشهر ولو بيوم على المعتمد، وبعضهم يقول: بعشرة أيام إذا كان حراً.

وروي عن القاسم بن محمد وسالم فيمن قال لامرأته: إن كلمتك سنة فأنت طالق. قالوا: إن مضت أربعة أشهر ولم يكلمها طلقت، وإن كلمها قبل سنة فهي طالق. روي عن يزيد أن ابن عباس قال له: ما فعلت امرأتك فعهدني بها سيئة الخلق؟ فقال: لقد خرجت وما أكلمها قال: أدركها قبل أن تمضي أربعة أشهر فإن مضت فهي تطليقة.

مسألة خلافة بين العلماء:

اختلف الفقهاء في مدة الإيلاء:

(1) - فإن مالكا ومن قال بقوله يرى أن مدة الإيلاء يجب أن تكون أكثر من أربعة أشهر إذ كان الفيء عندهم إنما هو بعد الأربعة الأشهر.

(2) - وأما أبو حنيفة فإن مدة الإيلاء عنده هي أربعة الأشهر فقط إذ كان الفيء عنده إنما هو فيها.

(1) الشرح الكبير، الدردير، 2/ 427.

(3)- وذهب الحسن وابن أبي ليلى إلى أنه إذا حلف وقتا ما وإن كان أقل من أربعة أشهر كان موليا يضرب له الأجل إلى انقضاء أربعة الأشهر من وقت اليمين.

(4)- وروي عن ابن عباس أن المولي هو من حلف ألا يصيب امرأته على التأيد.

والسبب في اختلافهم في المدة إطلاق الآية، فاختلفهم في وقت الفء وفي صفة اليمين ومدته هو كون الآية عامة في هذه المعاني أو مجملة، وكذلك اختلافهم في صفة المولي والمولى منها ونوع الطلاق، وأما ما سوى ذلك فسبب اختلافهم فيه هو سبب السكوت عنها.

حكم طلاق الإيلاء:

فأما الطلاق الذي يقع بالإيلاء فعند مالك والشافعي أنه رجعي؛ لأن الأصل أن كل طلاق وقع بالشرع أنه يحمل على أنه رجعي إلى أن يدل الدليل على أنه بائن، وقال أبو حنيفة وأبو ثور: هو بائن وذلك أنه إن كان نجاسة لم يزل الضرر عنها بذلك لأنه يجبرها على الرجعة.

وسبب الاختلاف معارضة المصلحة المقصودة بالإيلاء للأصل المعروف في الطلاق، فمن غلب الأصل قال: رجعي، ومن غلب المصلحة قال: بائن.

والترجيح: أن ما ذهب إليه المالكية والشافعية هو الراجح عندنا لما فيه من مصلحة الزوجين، ورفع الحرج والضرر عن المرأة وخاصة إذا كان لها أولاد فلا بد من ترجيح مصلحتهم، وكذلك إعطاء للزوج فرصة ليراجع نفسه، ويستغفر الله ويتقيه في أهله وأولاده إن كان معها أولاد، وإن لم يكن هناك أولاد فهناك عشرة وألفه وفضل بين الزوجين يجب ألا يمحي نتيجة غضب أو تصرف طائش والشرع رحمة لا محنة.

مسائل فقهية تخص الإيلاء:

المسألة رقم 1:

هل قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [البقرة: 226/2] عام أم خاص من حيث المخاطب من حيث المدة؟

إن هذه الآية الكريمة ليس فيها تخصيص إن قوله تعالى: ﴿مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ يدخل فيه الحرائر والذميات والإماء إذا تزوجن، والعبد يلزمه الإيلاء من زوجته، أما تحديد مدة الإيلاء فقد حددها قوله تعالى: ﴿تَرْبِصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ والتربص هنا الثاني والتأخر مقلوب التصبر قال الشاعر:

تَرْبِصُ بِهَا رَبِّبَ الْمَنُونِ لَمَلَّهَا تَطَلَّقَ يَوْمًا أَوْ يَمُوتُ حَلِيلُهَا

وأما فائدة توقيت أربعة الأشهر فيما ذكر ابن عباس عن أهل الجاهلية كما تقدم، فمنع الله من ذلك وجعل للزوج مدة أربعة أشهر في تأديب المرأة بالهجر؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَفْجُرُونَهُ فِي الْمَضْجَعِ﴾ [النساء: 34/4]. وقد آلى النبي ﷺ من أزواجه شهراً تأديباً لهن وقد قيل: أربعة الأشهر هي التي لا تستطيع ذات الزوج أن تصبر عنه أكثر منها، وقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يطوف ليلة بالمدينة فسمع امرأة تنشد:

أَلَا طَالَ هَذَا اللَّيْلُ، وَأَزُورُ جَانِبَهُ وَلَيْسَ إِلَيَّ جَنِي حَلِيلُ الْأَعْبَةِ

فَوَاللَّهِ، لَوْلَا اللَّهُ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ لَزُغِرَ مِنْ هَذَا السَّرِيرِ جَوَانِبُهُ

مَخَافَةَ رَبِّي وَالْحَيَاءِ يَكْفِنِي وَأَكْرِمُ بَغْلِي أَنْ تُنَالَ مَرَائِبُهُ

وَلَكِنِّي أَخْشَى مَلِيكاً مُوَكَّلًا بِأَنْفَاسِنَا لَا يَفْتُرُ الدَّهْرَ كَاتِبُهُ

فلما كان من الغد استدعى عمر تلك المرأة وقال لها: أين زوجك؟ فقالت: بعثت به إلى العراق. فاستدعى نساء فسألهن عن المرأة كم مقدار ما تصبر عن زوجها؟ فقلن: شهرين ويقل صبرها في ثلاثة أشهر، وينفذ صبرها في أربعة أشهر، فجعل عمر مدة غزو الرجل أربعة أشهر، فإذا مضت أربعة أشهر استرد الغازين ووجه بقوم آخرين، وهذا - والله أعلم - يقوي اختصاص مدة الإيلاء بأربعة أشهر.⁽¹⁾

المسألة رقم 2:

هل على المولى كفارة ليمينه إذا أفاء؟ أوجب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وجمهور العلماء الكفارة على المولى إذا فاء بجماع امرأته، وقال الحسن: لا كفارة عليه؛ وبه قال النخعي؛ قال النخعي: كانوا يقولون: إذا فاء لا كفارة عليه، وقال إسحاق: قال بعض أهل التأويل في قوله تعالى: ﴿إِنْ فَاءُوا﴾ يعني لليمين التي

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/108.

حينئذ فيها؛ وهو مذهب في الأيمان لبعض التابعين فيمن حلف على بر أو تقوى أو باب من الخير ألا يفعله فإنه يفعله ولا كفارة عليه؛ والحجة له قوله تعالى: ﴿فَإِنْ قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ولم يذكر كفارة؛ وأيضاً فإن هذا يتركب على أنه لغو اليمين ما حلف على معصية، وترك وطء الزوجة معصية.

وقد يستدل لهذا القول من السنة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: " من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليتركها فإن تركها كفارتها " خرّجه ابن ماجه في سننه، وقد أشبعنا هذا الموضوع بحثاً في الجزء الثاني من هذه السلسلة في فصل الأيمان والنذور نحيل إليه لمن أراد المزيد وفضل بيان.

أما حجة الجمهور ما رواه مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير " .

تحقيق الحديث: لم يختلف الرواة عن مالك في شيء من هذا الحديث ولا اختلف على سهيل في ذلك أيضاً وقد روى هذا المعنى عن النبي ﷺ جماعة من أصحابه منهم عبد الرحمن بن سمرة وأبو موسى الأشعري وعدي بن حاتم وأبو هريرة، إلا أنهم اختلف عن جميعهم في هذا الحديث في الكفارة قبل الحنث أو الحنث قبل الكفارة فروي عن كل واحد منهم الوجهان جميعاً.

مسألة خلافة:

اختلف الفقهاء في جواز الكفارة قبل الحنث على ما نذكره في هذا الباب بعد ذكر ما حضرني من الآثار فيه وأجمعوا على أن الحنث قبل الكفارة مباح حسن جائز وهو عندهم أولى.

دليل من يرى تقديم الكفارة قبل الحنث:

حدثنا خلف بن القاسم - رحمه الله - قال: حدثنا عبد الله بن جعفر بن الورد قال: حدثنا عبيد الله بن محمد العمري وحدثنا عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا إسماعيل بن إسحاق قالوا: حدثنا إبراهيم ابن حمزة الزبيري حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن يونس بن عبيد عن الحسن

البصري عن عبد الرحمن بن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: " يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن تعطيها عن مسألة لا تعان عليها، وإن تعطيها بلا مسألة تعان عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير منها".

دلالة الحديث: فهذا على مثل ما في حديث سهيل عن أبيه عن أبي هريرة جواز تقديم الكفارة على الحنث.

وفي مذهبنا المالكي إذا كفر عن يمينه سقط عنه الإيلاء؛ قاله علماؤنا، وفي ذلك دليل على تقديم الكفارة على الحنث في المذهب المالكي، وذلك إجماع في مسألة الإيلاء، ودليل على أبي حنيفة في مسألة الأيمان؛ إذ لا يرى جواز تقديم الكفارة على الحنث؛ قاله ابن العربي.

دليل من يرى تأخير الكفارة عن الحنث:

وحدثنا خلف بن القاسم حدثنا الحسين بن جعفر بن إبراهيم الزيات أبو أحمد قال: حدثنا يوسف بن يزيد قال: حدثنا سعيد بن منصور قال: حدثنا هشيم قال أخبرنا يونس ومنصور وحميد عن الحسن بن عبد الرحمن بن سمرة القرشي قال: قال رسول الله ﷺ: " يا عبد الرحمن بن سمرة إذا آليت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير، وكفر عن يمينك" قال: " ولا تسألنَّ الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكُلتَ إليها أو وكلت فيها إلى نفسك، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها".

دلالة الحديث: ففي هذا الحديث عن عبد الرحمن بن سمرة خلاف ما تقدم وأظن ذلك والله أعلم؛ لأن الحديث الأول من رواية أهل المدينة عن أهل البصرة فجاؤوا به على مذهبهم في ذلك والحديث الثاني من رواية أهل البصرة بعضهم عن بعض فجاؤوا به على مذهبهم أيضاً.

الترجيح: ورواية أهل المدينة في هذا أثبت وأكثر، وما أظن حديث هشيم هذا إلا وهمًا، لأن عبيد الله بن عمر أثبت منه. وقد روى حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن خلاف ما رواه هشيم عن يونس ورواية حماد بن سلمة توافق رواية عبيد الله بن

عمر، وهذا نصها مسندة: وحدثنا عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ قال: حدثنا إسماعيل بن إسحاق قال: حدثنا حجاج بن منهال قال: حدثنا حماد بن سلمة عن يونس وحميد وثابت وحبيب عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة أن النبي ﷺ قال: "يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمينٍ فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك واث الذي هو خير".

فهؤلاء كلهم على تقديم الكفارة قبل الحنث، وكذلك رواه قتادة عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة ذكره أبو داود، إلا أن هنا رواية أخرى تعاضد حجة القائلين بتأخير الكفارة عن الحنث وهذا نصها: عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن أذينة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه".

تحقيق الحديث: قال البخاري في تاريخه: عبد الرحمن بن أذينة العبدي عن أبيه عن النبي ﷺ مرسل وقال: عبد الرحمن ابن أبي حاتم أذينة العبدي بصري روى عن النبي ﷺ وعن عمر بن الخطاب روى عنه ابنه عبد الرحمن سمعت أبي يقول: ذلك عند إسناده مرسل.⁽¹⁾

قال ابن العربي: يقتضى أنه تقدم ذنب وهو الإضرار بالمرأة في المنع من الوطاء، ولهذا قلنا: إن المضارة دون يمين توجب من الحكم ما توجب اليمين إلا في أحكام المدة.⁽²⁾

المسألة رقم 3:

هل تطلق المرأة بمجرد مضي المدة في الإيلاء؟ إن الإيلاء مما شرعه الله تعالى إلا أنه غير محبذ عند الله تعالى ومن الفقهاء من كرهه ومنهم من حرّمه، وقد وضعت له أحكام شرعية اتفق الفقهاء في بعض منها واختلفوا في بعض آخر ومما اختلفوا فيه هذه المسألة وهذا جوابها:

قال مالك والشافعي وأحمد: لا تطلق بمجرد مضي المدة وإنما يؤمر الزوج أن

(1) الأحاديث المختارة، 4 / 78، التمهيد لابن عبد البر، 21 / 243.

(2) مواهب الجليل، 4 / 108.

يفيء (أي: بالرجوع عن الحلف) أو أن يطلق، فإذا امتنع الزوج منهما، فهنا يطلقها القاضي.

قال شمس العلماء الإمام السرخسي: وإن مضت المدة قبل أن يفيء إليها طلقت تطلقه بائنة عندنا، وكان معنى الإيلاء إن مضت أربعة أشهر ولم أجامعك فيها فأنت طالق تطلقه بائنة، هكذا نقل عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين قالوا عزيمة الطلاق مضي المدة.⁽¹⁾ وهو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه.

حجة الحنفية: ومما احتجوا به قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَبُوا الطَّلَاقَ﴾ [البقرة: 227/2] ومعناها في اللغة العزيمة تميم العقد على الشيء يقال: عزم عليه يعزم عزمًا (بالضم) وعزيمة وعزيمًا وعزمانًا واعتزم اعتزامًا وعزمت عليك. لتفعلن أي أقسمت عليك قال شمر: العزيمة والعزم ما عقدت عليه نفسك من أمر أنك فاعله أي عن العزيمة في الحقيقة ما عقد القلب على فعله كقولك: عزمت على فعل كذا أي: عقدت قلبي على فعله وهو المراد في الآية الكريمة، أي: عقدوا قلوبهم عليه وليس في الآية اشتراط أن يطلق بالفعل.

والآية دليل على أن الفيء في المدة، وعزيمة الطلاق بعده كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: 231/2] والإمساك بالمعروف بالمجامعة في المدة، والتسريح بالإحسان بتركها حتى تبين بمضي المدة، وهذا التربص مشروع للزوج، لأن الإيلاء كان طلاقاً معجلاً، فجعل الشرع للزوج فيه مدة أربعة أشهر، حتى يمكنه من التدارك في المدة، وجعل الطلاق مؤخرًا إلى ما بعد المدة.

إن الفرقة عنده لا تقع إلا بتفريق القاضي بينهما أو بإيقاع الزوج الطلاق، لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ عَزَبُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 227/2] وهو إشارة إلى أن عزيمة الطلاق بما هو مسموع، وذلك بإيقاع الطلاق أو تفريق القاضي، والمعنى فيه أن التفريق بينهما لدفع الضرر عنها عند فوت الإمساك بالمعروف، فلا يقع إلا بتفريق القاضي، كفرقة العينين، فإنه بعد مضي المدة هناك لا تقع الفرقة إلا بتفريق القاضي بل

(1) المبسوط للسرخسي، 20/7.

أولى، لأن الزوج هناك معذور، وهنا هو ظالم متعنت، والقاضي منصوب لإزالة الظلم، فيأمره أن يوفيهما حقها، أو يفارقها فإن أبى ناب عنه في إيقاع الطلاق، وهو نظير التفريق بسبب العجز عن النفقة على قوله.

حجتهم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَّوْا الطَّلَاقَ﴾ [البقرة: 227/2] فذكر عزيمة الطلاق بعد ذكر المدة، فهو إشارة إلى أن ترك الفيء في المدة عزيمة الطلاق عند مضي المدة، وقد روى أن رسول الله ﷺ قال: "عزيمة الطلاق مضي أربعة أشهر"، وقد أضاف إلى الزوج فدل أن الطلاق يتم به من غير حاجة إلى قضاء القاضي، ومعنى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 227/2] (سميع) لإيلائه، (عليم) بقصده الإضرار، ولأن هذه المدة مدة تربص، بعدما أظهر الزوج من نفسه أنه غير مرید لها، فتبين بمضيها كمدة العدة بعد الطلاق الرجعي، ولا فرق لأن هناك الزوج بالطلاق يظهر كراهية صحبتها، فيصير في المعنى كأنه علق البيونة بمضي المدة قبل أن يراجعها، وهنا هو يمينه يظهر كراهيتها، فيصير كأنه علق البيونة بمضي الوقت قبل أن يفيء إليها، ولهذا جعلنا الواقعة تطليقة بائنة؛ لأن المقصود دفع ضرر التعليق عنها، وذلك لا يحصل بالتطليقة الرجعية، ولكن العدة هنا تجب هنا بعد وقوع الطلاق بمضي المدة، لأن وقوع الطلاق بعده، وهناك الطلاق كان واقعاً، فجعلنا الإقراء محسوبة من العدة.

أما حجة الجمهور فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَّوْا الطَّلَاقَ﴾ [البقرة: 227/2] الآية دليل على أنها لا تطلق بمضي مدة أربعة أشهر كما قال مالك ما لم يقع إنشاء تطليق بعد المدة وإنه قال: ﴿سَمِيعٌ﴾ وسميع يقتضي مسموعاً بعد المضي، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

فرد أبو حنيفة فقال: سميع لإيلائه، عليم بعزمه الذي دل عليه مضي أربعة أشهر، وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: سألت اثني عشر رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ عن الرجل يُولي من امرأته فكلّهم يقول: ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف فإن فاء وإلا طلق.

قال ابن العربي: تحقيق الأمر أن تقدير الآية عندنا: للذين يُولون من نساءهم تربص أربعة أشهر، فإن فاؤوا بعد انقضائها فإن الله غفور رحيم: ﴿وَإِنْ عَزَّوْا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 227/2] وتقديرها عندهم: للذين يُولون من نساءهم تربص أربعة

أشهر فإن فآؤوا فيها فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق بترك الفيئة فيها، يريد مدة التربص فيها، فإن الله سميع عليم.

وما ذكره ابن العربي احتمال متساو ولأجل ذلك توقفت الصحابة فيه، فإنه إذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين أقوى قياساً على المعتدة بالشهور والإقراء إذ كل ذلك أجل ضربه الله تعالى فبانقضائه انقطعت العصمة وأبينت ولم يكن لزوجها سبيل عليها إلا بإذنها فكذلك الإيلاء حتى لو نسي الفيء وانقضت المدة لوقع الطلاق والله أعلم.⁽¹⁾

التحقيق: فالاختلاف بين المذاهب ليس بالأمر العميق وإنما الاختلاف وقع في تفسير الآية الكريمة، فكلّ فسرها حسب منهج مذهبه كما قال الشوكاني - رحمه الله تعالى-: "إن أهل كل مذهب قد فسروا هذه الآية بما يطابق مذهبهم وتكلفوا بما لم يدل عليه اللفظ ولا دليل آخر ومعناها ظاهر واضح، وهو أن الله جعل الأجل لمن يؤلفي أي: يحلف من امرأته أربعة أشهر، ثم قال مخبراً لعباده بحكم هذا المؤلفي بعد هذه المدة ﴿فَإِنْ فَاؤُوا﴾ رجعوا إلى بقاء الزوجية واستدامة النكاح ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي: لا يواخذهم بتلك اليمين بل يغفر لهم ويرحمهم، ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أي: وقع العزم منهم عليه والقصد له ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لذلك منهم ﴿عَلِيمٌ﴾ به، فهذا معنى الآية الذي لا شك فيه ولا شبهة فمن حلف ألا يطأ امرأته ولم يقيد بمدة أو قيد بزيادة على أربعة أشهر كان علينا إمهاله أربعة أشهر فإذا مضت فهو بالخيار إما رجوع إلى نكاح امرأته وكانت زوجته بعد مضي المدة كما كانت زوجته قبلها أو طلقها وكان له حكم المطلق لامرأته ابتداءً وأما إذا وقت من دون أربعة أشهر فإن أراد أن يبر في يمينه اعتزل امرأته التي حلف منها حتى تنقضي المدة كما فعل رسول الله ﷺ حين آلى من نسائه شهراً فإنه اعتزلهن حتى مضى الشهر، وإن أراد أن يطأ امرأته قبل مضي تلك المدة التي هي دون أربعة أشهر حنث في يمينه ولزمته كفارة وكان ممثلاً لما صح عنه ﷺ من قوله: "من حلف على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه".⁽²⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 111.

(2) فتح القدير، الشوكاني، 1/ 233.

حكم الإيلاء:

للإيلاء حكمان:

(أ) - حكم أخروي: وهو الإثم إن لم يفىء إليها إذ أنه أساء العشرة لزوجة استحلت فرجها بكلمة الله وهي أمانة في عنقه بعقد وميثاق غليظ بقوله تعالى: ﴿وَأَخَذَتْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: 21/4] أي: عهداً وثيقاً مؤكداً مشدداً وهو حق الصحة والممازحة أو ما أوثق الله عليهم في شأنهن بقوله: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَتْرِيحُ بِإِخْسَانٍ﴾ [البقرة: 229/2] أو ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: "أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله".

فكيف يضار بها ويقسم على عدم القرب منها ويتركها مدة معلقاً فلا هي ذات بعل فتنعم بصحبته وتهنأ برفقته وتأمين بجواره، ولا هي مطلقة فتأخذ طريقها في الحياة، فيغنيها الله من فضله كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرَا يُعْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ. وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 130/4] قد تكون المرأة أساءت التصرف مع زوجها وهذا وارد ولكن القوامه التي جعلها الله تعالى للرجل تدعوه وتلزمه أن يصبر عليها ويكتم غيظه ولا ينفثه قسماً مضارة بها وانتقاماً منها ويعجبني هنا ما قاله سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "فهي طابخة طعامي، خبازة لخبزي، غسالة لثيابي، مرضعة لولدي، وليس كل ذلك بواجب عليها، ويسكن بها قلبي عن الحرام، فأنا أحتملها لذلك" وفي رواية "أفلا نصبر عليهن قليلاً"، وهذا منتهى المروءة والإحسان التي يجب أن يتحلى بها الزوج الصالح.

وهذا نبينا محمد ﷺ يقول: "خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي"، وكان من أخلاقه ﷺ أنه جميل العشرة دائم البشر يداعب أهله ويتلطف بهم ويوسعهم نفقة ويضاحك نساءه، حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها يتودد إليها بذلك قالت: سابقني رسول الله ﷺ فسبقته، وذلك قبل أن أحمل اللحم ثم سابقته بعد ما حملت اللحم فسبقني فقال: "هذه بتلك" ويجتمع نساؤه كل ليلة في بيت التي يبيت عندها رسول الله ﷺ فيأكل معهن العشاء في بعض الأحيان ثم تنصرف كل واحدة إلى منزلها وكان ينام مع المرأة من نساته في شعار واحد يضع عن كتفيه الرداء وينام بالإزار وكان ﷺ إذا صلى العشاء يدخل منزله يسمر مع أهله قليلاً قبل أن ينام يؤانسهم

بذلك ﷺ وقد قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَذِكْرًا ١٥١﴾ [الأحزاب: 21/33] وأحكام عشرة النساء وما يتعلق بتفصيل ذلك موضعه كتب الأحكام ولله الحمد.

وقد أمرت الشريعة بالإحسان إلى الزوجة ومعاشرتها بالمعروف، وحرّمت إيذاءها ومضاررتها والإساءة إليه بشتى الصور والأشكال، وقد أمر الله تعالى بحسن العشرة وإن كان هناك كره، وملاطفتها وإن كان منها إساءة، وقد ورد عن النبي ﷺ حديث رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج ما في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء". رواه البخاري ومسلم وغيره.

وفي رواية لمسلم: "إن المرأة خلقت من ضلع، لن تستقيم لك على طريقة، فإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج، وإن ذهبت تقيمها كسرتها، وكسرها طلاقها".⁽¹⁾

شرح الحديث:

1- قوله: "استوصوا بالنساء" أي: اقبلوا الوصية والمعنى أني أوصيكم بهن خيرا فاقبلوا أو بمعنى ليوص بعضكم بعضاً بهن.

2- وقوله: "كالضلع" (بكسر الضاد وفتح اللام ويسكن قليلا والأكثر الفتح) وهو واحد الأضلاع والفائدة في تشبيه المرأة بالضلع التنبيه على أنها معوجة الأخلاق لا تستقيم أبداً فمن حاول حملها على الأخلاق المستقيمة أفسدها ومن تركها على ما هي عليه من الاعوجاج انتفع بها كما أن الضلع المعوج ينكسر عند إرادة جعله مستقيماً وإزالة اعوجاجه فإذا تركه الإنسان على ما هو عليه انتفع به.

3- وأراد بقوله: "وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه" المبالغة في الاعوجاج والتأكيد لمعنى الكسر بأن تعذر الإقامة في الجهة العليا أمره أظهر، وقيل: يحتمل أن يكون ذلك مثلاً لا على المرأة لأن أعلاها رأسها وفيه لسانها وهو الذي ينشأ منه الاعوجاج قيل: وأعوج هاهنا من باب الصفة لا من باب التفضيل لأن أفعال التفضيل لا يصاغ من الألوان والعيوب.

(1) الترغيب والترهيب، المنلري، 32/3.

والظاهر هاهنا أنه للتفضيل، وقد جاء ذلك على قلة مع عدم الالتباس بالصفة والضمير في قوله: "فإن ذهبت تقيمه" يرجع إلى الضلع لا إلى أعلاه وهو يذكر ويؤنث ولهذا قال في الرواية الأولى تقيمها وفي هذه تقيمه.

الحديث الثاني:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً رضي منها آخر". رواه أحمد ومسلم.

شرح الحديث: قوله: " لا يفرك" بالفاء ساكنة بعدها راء وهو البغض، قال في القاموس: الفرك (بالكسر ويفتح) البغضة عامة كالفروك والفركان أو خاص ببغضة الزوجين، فركها وفركته من باب (سمع) فيهما وقيل: من باب (نصر) وهو شاذ فَرْكاً وفروكاً فهي فارك وفروك ورجل مُفْرَكٌ تبغضه النساء ومفركة يبغضها الرجال.

دلالة الحديثين وما فيهما من موعظة:

والحديث الأول فيه الإرشاد إلى ملاطفة النساء والصبر على ما لا يستقيم من أخلاقهن والتنبيه على أنهن خلقن على تلك الصفة التي لا يفيد معها التأديب ولا ينجع عندها النصيح فلم يبق إلا الصبر والمحاسنة وترك التأنيب والمخاشنة.

والحديث الثاني فيه الإرشاد وتوجيهه إلى حسن العشرة والنهي عن البغض للزوجة بمجرد كراهة خلق من أخلاقها فإنها لا تخلو مع ذلك عن أمر يرضاه منها، وإذا كانت مشتملة على المحبوب والمكروه فلا ينبغي ترجيح مقتضى الكراهة على مقتضى المحبة.

وقوله: "وخياركم خياركم لنسائهم"، وكذلك قوله في الحديث الآخر: "خيركم خيركم لأهله". في ذلك تنبيه على أعلى الناس رتبة في الخير وأحقهم بالاتصاف به هو من كان خير الناس لأهله؛ فإن الأهل هم الأحقاء بالبشر وحسن الخلق والإحسان وجلب النفع ودفع الضر، فإذا كان الرجل كذلك فهو خير الناس وإن كان على العكس من ذلك فهو في الجانب الآخر من الشر، وكثيرا ما يقع الناس في هذه الورطة فترى الرجل إذا لقي أهله كان أسوأ الناس أخلاقاً وأشجعهم نفساً وأقلهم خيراً، وإذا كان الأهل من الأجانب لانت عريكته وانبسطت أخلاقه وجادت نفسه وكثر خيره، ولا شك أن من كان كذلك فهو محروم التوفيق زائغ عن سواء الطريق نسأل الله السلامة.

وكذلك المرأة فهي مطالبة شرعاً أن تحسن عشرة زوجها وترفق به ولا تكلفه ما لا يطيق ولا تسعى إلى مضايقته فلتكن به رفيقة، ولتعلم أنّ نبيّها ﷺ الذي بالإيمان به صارت من المؤمنات قد حثّها على طاعة الزوج وأنّ طاعته سبيل الجنة.

الدليل:

عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال: "أيما امرأة ماتت وزوجها راض عنها دخلت الجنة". رواه ابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن غريب.

وإذا كانت المرأة مأمورة بطاعة زوجها وبطلب رضاه فالزوج أيضاً مأمور بالإحسان إليها واللطف بها، والصبر على ما يبدو منها من سوء خلق وغيره وإيصالها إلى حقّها من النفقة والكسوة والعشرة الجميلة وفق ما نطقت الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَّ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19/4].

وقد جاءت أحاديث كثيرة في حق المرأة على زوجها؛ لأنّ من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً؛ لأن كمال الإيمان يوجب حسن الخلق والإحسان إلى جميع الناس، وخياركم خياركم لنسائه، لأنهن محل الرحمة لضعفهن، وقد جاء قوله في هذا الباب ما روته عائشة أخرجه الترمذي وابن عباس أخرجه ابن ماجه مرفوعاً: "خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي".

والإيلاء من الزوجة، وهجرها في المضاجع مدة طويلة من الزمن، لا يقصد منه إلا الإساءة إلى الزوجة والإضرار بها مما يتنافى مع وجوب العشرة التي أمره الله تعالى بها وندب إليها رسول الله ﷺ، ولا يتفق مع مبادئ الشريعة السمحة وتعاليم الإسلام الرشيدة، ولهذا فقد أمر الله تعالى بجعل فسحة تأمل وإمهال للرجل ليعود إلى رشده ويشتي عن غيه وهذه المهلة حدّدت قرآناً بأربعة أشهر، فإن عاد واستغفر وأتاب فإن الله غفور رحيم بعباده والرجوع إلى الحقّ فضيلة، وندب الرجل أن يكفر عن يمينه مع ما للفقهاء من اختلاف في هذه المسألة، وطولب شرعاً بعد الفیء بحسن معاملة زوجته، ودفع الضرر والإساءة والظلم في حقّها، فإن لم يحصل الفیء طلقت منه لإصراره على الإضرار بها لرفع الظلم عن كاهلها.

(ب)- وحكم دنيوي، وهو طلاقها بعد أربعة أشهر على الوجه الآتي، وكان حكمه

عندهم تحريمها تحريماً مؤبداً فقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِن قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿226﴾﴾ [البقرة: 226/2] معناه للذين يقسمون على ترك وطء نساءهم، ترقب أربعة أشهر، فإن فاءوا ورجعوا إلى الوطء الذي حلفوا على تركه، فإن ذلك يكون توبة منهم عن ذلك الذنب، فالله يغفره لهم بالكفارة عنه.

وحكم الإيلاء من الناحية الشرعية التحريم لما فيه من الإضرار بالمرأة بالهجر وترك ما هو ضروري لازم للطبائع البشرية وإيجاد النوع الإنساني، وحرمانها من لذة أودعها الله فيها لتحتمل في سبيلها مشقة تربية الذرية ومتاعبها، وإشعارها بكرهه وانصرافه عنها، وكل ذلك إيذاء لها، قد يقول قائل: إذا كان الأمر كما ذكرتم لماذا يمهل الله أربعة أشهر؟

إن الحكمة في إمهاله هذه المدة المحافظة على علاقة الزوجية، ومعالجة بقائها بما هو غالب على طبائع الناس، فإن البعد عن الزوجة مثل هذا الزمن فيه تشويق للزوج إليها، فيحمله على زنة حاله معها وزناً صحيحاً، فإذا لم تتأثر نفسه بالبعد عنها ولم يبال بها، سهل عليه فراقها، وإلا عاد إليها نادماً على إساءتها مصراً على حسن معاشرتها، وكذلك المرأة، فإن هجرها من وسائل تأديبها، فقد تكون سبباً في انصرافه عنها بإهمال زينتها أو بمعاملة تعامله توجب النفرة منها، فبعده عنها هذه المدة زاجراً لها عما عساه أن يفرط منها، فانتظار هذه المدة لازم ضروري لبقاء الزوجية.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِن عَزَّوْا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿227﴾﴾ [البقرة: 227/2] يحتمل معنيين:

المعنى الأول: إن أصروا على تنفيذ يمينهم وهجروا نساءهم فلم يقربوهن حتى انقضت المدة المذكورة، وهي أربعة أشهر، فإن ذلك يكون إصراراً منهم على الطلاق، فيكون طلاقاً ولو لم يطلقوا أو تطلب المرأة الطلاق، فانقضاء المدة في ذاته طلاق، ووجه ذلك أن قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِن قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿226﴾﴾ [البقرة: 226/2] كلام مفصل بقوله: ﴿فَإِن قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ، ﴿وَإِن عَزَّوْا﴾.

واللغة تقتضي أن المفصل (بكسر الصاد) يقع عقب المفصل بدون فاصل، فيجب أن تقع الفينة بمعنى الرجعة إلى الجماع أو يقع الطلاق عقب انقضاء مدة أربعة أشهر

بدون فاصل من طلب المرأة أو تطليق الرجل، ونظير ذلك أن يقول شخص لآخر: إنني نزلت بجواركم. فإن أعجبكم ذلك مكثت وإلا رحلت فإن معنى هذا إن لم ترضوا عني رحلت من دون أن أعمل أي عمل آخر سوى الرحيل.

المعنى الثاني: أن معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 227/2] أي: عزموا على الطلاق بعد مضي المدة، فالعزم على الطلاق لا يتحقق إلا بعد مضي المدة، بأن يطلقها من تلقاء نفسه، أو ترفع الأمر للقاضي على الوجه الذي ستعرفه.

فالفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ فَأُو﴾ للتعقيب، أي: فإن فاؤوا عقب مضي المدة إلى جماع زوجاتهم وأخرجوا كفارة إيمانهم ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَضُّوا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَأُو فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَجِيمٌ﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [البقرة: 226-227/2] على الطلاق عقب انقضاء المدة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أيانهم، وعلى الأول أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ سميع لإيلائهم بما يترتب عليه من ظلم المرأة وإيذائها بانقضاء المدة من غير فيئة، فيعاقبهم عليه فيه تهديد للذين يصرون على هجر الزوجة حتى تنقضي المدة التي يترتب على انقضائها تطليقها، وعلى الثاني يكون تهديداً لمن طلق بعد انقضاء المدة، أو طلق عليه الحاكم.

وخلاصة ما يقال في هذه المسألة أن لفقهاثنا المالكية في الآية أربعة أدلة:

أحدها: أنه جعل مدة التبرص حقاً للزوج دون الزوجة فأشبهت مدة الأجل في الديون المؤجلة الدليل.

الثاني: أن الله تعالى أضاف الطلاق إلى فعله وعندهم ليس يقع من فعله إلا تجوزاً، أعني ليس ينسب إليه على مذهب الحنفية إلا تجوزاً وليس يصار إلى المجاز عن الظاهر إلا بدليل.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 227/2] قالوا: فهذا يقتضي وقوع الطلاق على وجه يسمع وهو وقوعه باللفظ لا بانقضاء المدة.

الدليل الرابع: أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ فَأُو فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَجِيمٌ﴾ ظاهرة في

معنى التعقيب، فدل ذلك على أن الفيئة بعد المدة وربما شبهوا هذه المدة بمدة العتق.⁽¹⁾

مسألة فقهية رقم 4:

ما الفيئة المذكورة في الآية الكريمة: ﴿فَإِنْ قَاءُوا﴾؟ قبل التعرض للحكم الشرعي لا بد من تحديد المعنى اللغوي ليسهل بعد ذلك الحديث عن الفيء من الناحية الشرعية:

الفيء في اللغة: فَاءٌ رَجَع، فاء إلى الأمر يفيء وفَاءَهُ فَيْئًا وفَيْئُوًا رَجَع إليه وأفَاءَهُ غَيْرُهُ رَجَعَهُ، ويقال: فَيْئْتُ إلى الأمر فَيْئًا إذا رجعت إليه النظر. ويقال للحديدة إذا كلت بعد حداثتها: فَاءَتْ، وفي الحديث: الفيء على ذي الرحم أي: العطف عليه والرجوع إليه بالبر. يقال: أفأت فلاناً على الأمر إفائة إذا أراد أمراً فعدلته إلى أمر غيره وأفاء واستفأ ك(فاء) قال كثير عزة:

فَأَقْلَعَ عَن عُشٍ وَأَصْبَحَ مُزْنُهُ أَفَاءً وَأَفَاقُ السَّمَاءِ حَوَائِرُ
وَأَنشَدَ الْمُتَنَخِّلُ:

عَقَّوْا بِسَهْمٍ فَلَمْ يَشْمُرْ بِهِ أَحَدٌ ثُمَّ اسْتَفَاوُوا وَقَالُوا حَبْدًا الْوَضْحُ
أي: رجعوا عن طلب الترة إلى قبول الدية، ويقال: فلان سريع الفيء من غضبه وفاء من غضبه رجع وإنه لسريع الفيء والفيئة. والفيئة أي الرجوع الأخيرتان عن اللحياني وإنه لحسن الفيئة بالكسر أي: حسن الرجوع، وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت عن زينب: كل خلالها محمودة ما عدا سورة من حد تسرع منها الفيئة. الفيئة بوزن الفيعة الحالة من الرجوع عن الشيء الذي يكون قد لابس الإنسان وباشره...⁽²⁾

ويقال: فاء يفيء فيئة وفيءاً وإنه لسريع الفيئة ليعني الرجوع ومنه قول الشاعر:

فَفَاءَتْ وَلَمْ تَقْضِ الَّذِي أَقْبَلْتَ لَهُ وَمِنْ حَاجَةِ الْإِنْسَانِ مَا لَيْسَ قَاضِيَا
ولليت رواية أخرى هذا نصها وهو منسوب لعبد حبشي اسمه سحيم⁽³⁾:

(1) بداية المجتهد 75/2.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 1/125.

(3) سحيم:؟ - 40 هـ / ؟ - 660 م عبد حبشي اشتراه بنو الحسحاس وهم بطن من بني أسد، شاعر مجيد عرف بغزله الصريح وتشبيهه ببنات أسياده، شاعر مخضرم أدرك الإسلام وأسلم وقد تمثل =

فَفَاءَاتٍ وَلَمْ تَقْضِ الَّذِي هُوَ أَهْلُهُ وَمِنْ حَاجَةِ الْإِنْسَانِ مَا لَيْسَ لَاقِيَا
ومنه الحديث: "... يقول: اتركوا هذين حتى يفياً" وهكذا رواه أحمد بن صالح
ويونس بن عبد الأعلى وسليمان بن داود كلهم عن ابن وهب مثله مسنداً، وقد روى
معنى هذا الحديث مرفوعاً عن النبي ﷺ مالك وغيره عن سهل بن أبي صالح عن أبيه
عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وقوله: "حتى يفياً" أي: يرجعا ويتراجعا والفيء في
لسان العرب: الرجوع يقال: فاء الظل أي رجع، وفاء الرجل أي: رجع.⁽¹⁾

ومنه معنى فاء المولي من امرأته كَفَّرَ يَمِينَهُ وَرَجَعَ إِلَيْهَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ عَزَبُوا
الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ والفيء في كتاب الله تعالى على ثلاثة معان مرجعها إلى
أصل واحد وهو الرجوع قال الله تعالى في المولين من نساءهم: ﴿وَإِنْ عَزَبُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ
اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. وذلك أن المولي حلف ألا يطأ امرأته فجعل الله مدة أربعة أشهر
بعد إيلائه فإن جامعها في أربعة الأشهر فقد فاء أي رجع عما حلف عليه من ألا
يجامعها إلى جماعها وعليه لحنثه كفارة يمين، وإن لم يجامعها حتى تنقضي أربعة
أشهر من يوم ألى فإن ابن عباس وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أوقعوا عليها تطليقة
وجعلوا عن الطلاق انقضاء الأشهر، وخالفهم الجماعة الكثيرة من أصحاب
رسول الله ﷺ وغيرهم من أهل العلم وقالوا: إذا انقضت أربعة أشهر ولم يجامعها
وقف المولي فإما أن يفياً أي: يجامع ويكفر وإما أن يطلق فهذا هو الفيء من الإيلاء
وهو الرجوع إلى ما حلف ألا يفعله وهذا هو نص التنزيل العزيز: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ
نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وَإِنْ عَزَبُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
﴿البقرة: 226-227﴾.

قال مالك: الفيء الجماع إذا لم يكن له عذر، فلا أرى فيه إلا الجماع ولا يجزئه
الجماع إن جامعها بين فخذيتها ولا القبلة ولا المباشرة ولا اللمس ويكون عليه الكفارة
حين جامع بين فخذيتها في قول مالك قال: إن كان نوى الفرج فلا كفارة عليه

= النبي ﷺ بشيء من شعره، ويروى أنه تمثل قوله: "كفى بالشيب والإسلام للمرء ناهياً"، وقد
مات قتلاً في زمن عمر بن الخطاب، ويقال: إن سبب مقتله هو قوله:

لَقَدْ تَحَدَّرَ مِنْ جَبِينِ نَسَائِكُمْ
حَرَقَ عَلَى ظَهْرِ الْفِرَاشِ وَطِيبُ

(1) التمهيد لابن عبد البر، 200/13.

وإلا فعليه الكفارة، لأنني سمعت مالكا يقول في رجل قال لجارية له: أنت حرة إن وطئتك شهراً. فعبث عليها فيما دون الفرج قال: إن كان لم ينو الفرج بعينه فأراه حائشاً؛ لأنني لا أرى من حلف بمثل هذا إلا أنه أراد أن يعتزلها فإن لم يكن له نية في الفرج بعينه فقد حنث، فإن كانت يمينه بعنق رقبة بعينها أو بطلاق امرأة له أخرى فحنث بعنق الغلام أو بطلاق امرأته سقطت عنه اليمين ولا يكون مولياً وإن هو كفر وكانت يمينه بالله حتى تسقط يمينه فلا إيلاء عليه.⁽¹⁾

عن ابن عباس رضي الله عنهما الفقيه: الجماع، وحكي مثله عن مسروق وسعيد بن جبير والشعبي والأسانيد بكل ذلك عنهم قوية.⁽²⁾

قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الفقه الجماع لمن لا عذر له، فإن كان له عذر مرض أو سجن أو شبه ذلك فإن ارتجاعه صحيح وهي امرأته فإذا زال العذر بقدمه من سفره أو إفاقة من مرضه أو انطلاقه من سجنه فأبى الوطاء فرق بينهما إن كانت المدة قد انقضت، قاله مالك في المدونة والمبسوط.

وقال عبد الملك: وتكون بائناً منه يوم انقضت المدة فإن صدق عذره بالفئة إذا أمكنته حكم بصدقه فيما مضى، فإن أكذب ما ادعاه من الفئة بالامتناع حين القدرة عليها حمل أمره على الكذب فيها واللدن وأمضيت الأحكام على ما كانت تجب في ذلك الوقت.

قال النخعي: يصح الفقه بالقول والإشهاد فقط لبعض حكم الإيلاء، أرأيت إن لم ينتشر للوطء؟ قال ابن عطية: ويرجع هذا القول إن لم يطأ إلى باب الضرر، وقال أحمد بن حنبل: إذا كان له عذر يفقه بقلبه وبه قال أبو قلابة: وقال أبو حنيفة: إن لم يقدر على الجماع فيقول: قد فئت إليها.

قال إلكيا الطبري: أبو حنيفة يقول فيمن ألى وهو مريض وبينه وبينها مدة أربعة أشهر وهي رتقاء أو صغيرة أو هو محبوب: إنه إذا فاء إليها بلسانه ومضت المدة والعذر قائم فذلك فيء صحيح.⁽³⁾

(1) المدونة الكبرى، 98/6.

(2) فتح الباري، ابن حجر، 426/9.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 109/3.

وسبب اختلافهم في هذا من اختلافهم في تعريف الإيلاء فمن خصه بترك الجماع قال: لا يفيء إلا بفعل الجماع. ومن قال: الإيلاء الحلف على ترك كلام المرأة أو على أن يغيظها أو يسوءها أو نحو ذلك لم يشترط في الفيء الجماع بل رجوعه بفعل ما حلف أنه لا يفعله.

وقد ذهب الجمهور إلى أن الزوج لا يطالب بالفيء قبل مضي أربعة الأشهر، وقال ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن أبي ليلي والثوري وأبو حنيفة: إنه الفيء جاز الطلب، إذ هو تابع ويجاب بمنع الملازمة وينص: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 226/2] فإن الله سبحانه شرع التريص هذه المدة فلا يجوز مطالبة الزوج قبلها واختياره للفيء قبلها إبطال لحقه من جهة نفسه فلا يبطل بإبطال غيره.⁽¹⁾

قضايا فقهية تخص الإيلاء وقع عليها الإجماع:

- 1- وأجمعوا على أن كل يمين منعت من جماع أنها إيلاء.
- 2- وأجمعوا على أن الفيء: الجماع إذا لم يكن له عذر.
- 3- وأجمعوا على أنه إذا قال: رقيقي أحرار إن وطىء زوجته، ثم باعهم أن الإيلاء أسقط عنه.⁽²⁾

والإيلاء هو قسم على القيام بواجب شرعي نحو الزوجة وأثره تعذيب نفسي لها لذا حدد الشرع مدته وبين حكمه الشرعي إن لم يتب ويرجع ويراجع نفسه، وقد ذكرنا من شرائط صحة شرط صحة الإيلاء أما الذي يخص الإيلاء المدة وهي أن يحلف على أربعة أشهر فصاعداً في الحرّة أو يحلف مطلقاً أو مؤبداً حتى لو حلف على أقل من أربعة أشهر لم يكن مؤبداً في حق الطلاق، وهذا قول عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم، وهو ما ذهب إليه فقهاؤنا المالكية.

وقال بعض أهل العلم: إن مدة الإيلاء غير مقدرة يستوي فيها القليل والكثير حتى

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 49/7.

(2) كتاب الإجماع، ص 19.

لو حلف لا يقربها يوماً أو ساعة كان مؤلياً حتى لو تركها أربعة أشهر بانته، وكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن الإيلاء على الأبد، وقال الشافعي: لا يكون مؤلياً حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر.

وجه قول الأولين ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهراً، فلما كان تسعة وعشرين يوماً ترك إيلاءهن، فقيل له: إنك آليت شهراً يا رسول الله، فقال: "الشهر تسعة وعشرون يوماً"، ولأن الله تعالى لم يذكر في كتابه الكريم للإيلاء مدة بل أطلقه إطلاقاً بقوله عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ فيجري على إطلاقه، وإنما ذكر المدة لثبوت البينونة حتى تبين بمضي المدة من غير فيء لا ليصير إيلاء شرعاً وبه نقول.

ولنا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ ذكر للإيلاء في حكم الطلاق مدة مقدرة فلا يكون الحلف على ما دونها إيلاء في حق هذا الحكم، وهذا لأن الإيلاء ليس بطلاق حقيقة، وإنما جعل طلاقاً معلقاً بشرط البر شرعاً بوصف كونه مانعاً من الجماع أربعة أشهر فصاعداً فلا يجعل طلاقاً من دونه، ولأن الإيلاء هو اليمين التي تمنع الجماع خوفاً من لزوم الحنث وبعد مضي يوم أو شهر يمكنه أن يطأها من غير حنث يلزمه فلا يكون هذا إيلاء.

وأما قولهم: إن المدة ذكرت لثبوت حكم الإيلاء لا للإيلاء، فنقول: ذكر المدة في حكم الإيلاء لا يكون ذكراً في الإيلاء؛ لأن الحكم ثبت بالإيلاء إذ به يتأكد المنع المحقق للظلم.

إن الله جعل مدة الإيلاء مخرجاً من سوء عشرة الرجل ومضارته، فإذا لم يكن الامتناع عن مضارة بل عن قصد الصلاح والخير لم يكن بذلك مؤلياً، فلا يكون هناك معنى لضرب الأجل فتخرج من مساءته، إذ لا مساءة.

وذهب قوم إلى أن الإيلاء ليس مقصوداً على الحلف بترك الوطء، بل يكون بالحلف على غيره أيضاً، كأن يحلف ليغضبنيها، أو ليسوانها، أو ليحرمتها، أو ليخاصمها، كل ذلك إيلاء.

وعن الشعبي قال: كل يمين حالت بين الرجل وبين امرأته فهي إيلاء إذا قال: والله لأغضبنيك، والله لأسوءنك، والله لأضربنك وأشباه هذا.

وقال سفيان: سمعت حماداً قال: قلت لإبراهيم: الإيلاء أن يحلف ألا يجامعها ولا يكلمها ولا يجمع رأسه برأسها أو ليغضبها أو ليحرمها أو ليسوانها، قال: نعم، حدثنا ابن المثنى قال: ثنا محمد بن جعفر قال ثنا شعبة قال: سألت الحكم عن رجل قال لامرأته: والله لأغيطانك فتركها أربعة أشهر، قال: هو إيلاء.

عن يزيد بن أبي حبيب عن ابن أبي ذئب العامري أن رجلاً من أهله قال لامرأته: إن كلمتك سنة فأنت طالق واستفتى القاسم وسالماً فقالا: إن كلمتها قبل سنة فهي طالق وإن لم تكلمها فهي طالق إذا مضت أربعة أشهر.⁽¹⁾

وليست اليمين على ترك الوطء بأولى أن تكون من معاني سوء العشرة من اليمين على أن يضربها أو لا يكلمها؛ لأن كل ذلك ضرر عليها وسوء عشرة.

وظاهر هذه الأقوال كلها أن الإيلاء لا بد فيه من اليمين للفقهاء المالكية بعد في هذه المسألة فهم يرون أن الرجل إذا امتنع من الوطء قصد الاضرار من غير عذر ولم يحلف، كان حكمه حكم المولى لأن الإيلاء لم يرد لعينه، وإنما أريد لمعنى سوء العشرة، وهذا حاصل إذا ضارها بدون يمين.

وقد اختلف الفقهاء في الفيء الذي عناه الله بقوله: ﴿إِن قَاهُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 226/2] فقال بعضهم: هو غشيان المرأة الذي امتنع عنها لا فيئة إلا ذلك، وإذا عرض عذر من مرض أو سفر فلم يغض لذلك مدة الإيلاء، بانت منه.

وقال آخرون: هو المراجعة باللسان، أو القلب في حالة العذر، وفي غير حال العذر الغشيان. وقال آخرون: هو المراجعة باللسان بكل حال.

وأوفق الأقوال وأعدلها هو أن تقوم المراجعة باللسان مقام الغشيان في حالة العذر، لأنه لا يصير مضاراً بترك الشيء إلا إذا كان قادراً على الإتيان به وتركه طواعية. والمرأة تحتاج إلى طيبة اللسان وحسن المعاملة، قبل أن تكون في حاجة إلى وطء، وقد يغشاها لقضاء شهوة، ولا يزال يضر لها حقداً وكراهية ويغضاً لأن اللسان دليل على الفؤاد، قال الشاعر:

إن الكلام لنفي الفؤاد وقد جعل الفؤاد على اللسان دليلاً

وما اللسان إلا ترجمان لما في باطن الإنسان وتعبير عن رغباته ومكنوناته، ولذا فإن اللسان هو أداة التعبير عن معنى الإنسان، وآلة يستعملها ليشعر غيره بما يكنه له، وآلة يكتسب بها المودة والمحبة، ومن خلاله يعرف جدّه من هزله، رضاه وغضبه وكل ذلك بنص القرآن قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: 30/47].

مبحث في الظهار

التعريف اللغوي للفظ الظهار: ظهر الشيء يظهر ظهوراً برز بعد الخفاء ومنه قيل: ظهر لي رأي إذا علمت ما لم تكن علمته، وظهرت عليه اطلعت وظهرت على الحائط علوت. ومنه قيل: ظهر على عدوه إذا غلبه وظهر الحمل تبين وجوده، ويروى أن عمر بن عبد العزيز سأل أهل العلم من النساء عن ظهور الحمل فقلن: لا يتبين الولد دون ثلاثة أشهر.

ظَهَرَ الظُّهْرُ: ضد البطن، وهو الركاب أيضاً، وهو طريق البر أيضاً. ويقال هو نازل بين ظهريهم، بفتح الراء، وظهرانيهم (بفتح النون)، ولا تقل ظهرايهم بكسر النون. والظهر (بالضم) بعد الزوال ومنه صلاة الظهر والظهير الهاجرة والظهير المعين ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: 4/66] وإنما لم يجمعه لما ذكرنا في قعيد، والظهاران بلفظ التثنية اسم واد بقرب مكة ونسب إليه قرية هناك فقيل مر الظهران⁽¹⁾.

والظهري الذي تجعله بظهر؛ أي تنسأه، ومنه وقوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَاهُ وَرَأَاهُ كَمَ ظَهْرًا﴾ [هود: 92/11].

والظاهر ضد الباطن، وظهر الشيء تبين، وظهر على فلان غلبه، وبابهما خضع، وأظهره الله على عدوه، وأظهر الشيء بيّنه، وأظهر سار في وقت الظهر، والمظاهرة المعاونة، والتظاهر التعاون، واستظهر به استعان به، والظهارة بالكسر ضد البطانة، والظهار قول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، وقد ظاهر من امرأته وتظهر منها، وظهر منها تظهيراً، كله بمعنى ولم يشر إلى لفظة (تظاهر منها) وهي مما قرئ به في

(1) المصباح المنير، 2/387 (بتصرف وزيادة).

السبعة، وذكر ظهر الذي من غرابته لم يقرأ به في الشواذ أيضاً. قال الأصمعي: أتانا فلان مظهرأ (بتشديد الهاء) أي: في وقت الظهيرة، قاله أبو عبيد، وقال غيره: أتانا فلان مظهرأ بالتخفيف وهو الوجه.⁽¹⁾

ويقال: وهذا أمر أنت به ظاهر أي: أنت قوي عليه، وهذا أمر ظاهر بك أي: غالب عليك، والظهار من النساء، وظاهر الرجل امرأته ومنها مظاهره وظهارأ، إذا قال: هي عليّ كظهر ذات رحم، وقد تظهر منها وتظاهر وظهر من امرأته تظهيراً كله بمعنى، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَّا هُمْ بَأْتُهُمْ﴾ [المجادلة: 58/2] قرئ (يُظَاهِرُونَ) وقرئ (يُظَهِّرُونَ) والأصل: يَتَّظَهِّرُونَ والمعنى واحد وهو أن يقول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، وكانت العرب تطلق نساءها في الجاهلية بهذه الكلمة، وكان الظهار في الجاهلية طلاقاً فلما جاء الإسلام نهوا عنه وأوجببت الكفارة على من ظاهر من امرأته وهو الظهار.

وأصله مأخوذ من الظهر، وإنما خصوا الظهر دون البطن والفخذ والفرج وهذه أولى بالتحريم؛ لأن الظهر موضع الركوب والمرأة مركوبة إذا عُشيت، فكانه إذا قال: (أنت عليّ كظهر أمي) أراد ركوبك للنكاح عليّ حرام كركوب أمي للنكاح، فأقام الظهر مقام الركوب؛ لأنه مركوب، وأقام الركوب مقام النكاح؛ لأن الناكح راكب، وهذا من لطيف الاستعارات للكناية.

قال ابن الأثير: قيل: أرادوا أنت عليّ كبطن أمي؛ أي كجماعها. فكنوا بالظهر عن البطن للمجاورة. وقال وقيل: إن إتيان المرأة وظهرها إلى السماء كان حراماً عندهم، وكان أهل المدينة يقولون: إذا أتيت المرأة ووجهها إلى الأرض جاء الولد أحول، فلقصد الرجل المطلق منهم إلى التغليظ في تحريم امرأته عليه شبهها بالظهر ثم لم يقنع بذلك حتى جعلها كظهر أمه.

وقال: وإنما عدي الظهار بـ(من)؛ لأنهم كانوا إذا ظاهروا المرأة تجنّبوها كما يتجنّبون المطلقة ويحترزون منها، فكان قوله ظاهر من امرأته أي: بعد واحترز منها، كما قيل: ألى من امرأته لما ضمن معنى التباعد عدي بـ(من). وفي كلام بعض

(1) مختار الصحاح، 1/171.

فقهاء أهل المدينة إذا استحيضت المرأة واستمر بها الدم فإنها تقعد أيامها للحيض، فإذا انقضت أيامها استظهرت بثلاثة أيام تقعد فيها للحيض ولا تصلي حتى تغتسل وتصلي.⁽¹⁾

والظهار لغة: مقابلة الظهر بالظهر. يقال: تظاهر القوم إذا تدابروا، كأنه ولي كل واحد منهم ظهره إلى صاحبه إذا كان بينهم عداوة.⁽²⁾ إن لفظ (ظهر) يأتي بمعان كثيرة ذكرها الراغب الأصفهاني في مفرداته منها:

1- بمعنى الجارحة: الظَّهْرُ الْجَارِحَةُ وَجَمْعُهُ ظُهُورٌ، وهذا في القرآن الكريم كثيراً نذكر منها: قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَأَى ظَهْرَهُ ۖ ﴿١٥﴾﴾ [الانشقاق: 10/84] وقوله تعالى: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: 172/7] وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْفَضَ ظَهْرَكَ ۖ ﴿٣﴾﴾ [الشرح: 3/94] والظَّهْرُ ههنا استِعَارَةٌ تَشْبِيهًا لِلذُّنُوبِ بِالحَمْلِ الذي يَتَوَّهُ بِحَامِلِهِ وَاسْتَعْبِرَ لِظَاهِرِ الأَرْضِ فَقِيلَ: ظَهْرُ الأَرْضِ وَبَطْنُهَا، قال تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر: 45/35] وَرَجُلٌ مُظَهَّرٌ شَدِيدُ الظَّهْرِ، وَظَهَرَ يَشْتَكِي ظَهْرَهُ، وَيُعْبَرُ عَنِ المَرْكُوبِ بِالظَّهْرِ، وَيُسْتَعَارُ لِمَنْ يُتَّقَى بِهِ، وَيُعْبَرُ ظَهِيرٌ قَوِيٌّ بَيْنَ الظَّهَارَةِ وَظَهْرِيٍّ مُعَدُّ لِلرُّكُوبِ، وَالظَّهْرِيُّ أَيْضاً مَا تَجْعَلُهُ بِظَهْرِكَ فَتَنْسَاهُ، قال: ﴿وَأَخَذْتُمُوهُ وَرَأَيْتُمْ ظَهْرِيًّا﴾ [هود: 92/11] وَظَهَرَ عَلَيْهِ غَلْبُهُ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكَ﴾ [الكهف: 20/18].

2- يأتي لفظ ظهر بمعنى المعاونة فمعنى ظاهرتُهُ عَاوَنْتُهُ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ظَهَرُوا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ إِذْ يَبْكُ وَأَنَّهُ مُسْتَغْوِيٌّ﴾ [المتنحة: 9/60] وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَقَلَّظْنَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلَّىٰ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: 4/66] أي: تَعَاوَنَّا، وقوله تعالى: ﴿تَقَلَّظْتُمْ عَلَيْهِمْ بِالْإِيمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [البقرة: 85/2] وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [سبا: 22/34] أي مُعِينٍ ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ [القصاص: 86/28] وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: 55/25] أي: مُعِينًا لِلشَّيْطَانِ عَلَى الرَّحْمَنِ.

3- ويأتي بمعنى الهين: وقال أبو عبيدة: الظَّهِيرُ هُوَ المَظْهُورُ بِهِ، أي: هِينًا عَلَى رَبِّهِ كَالشَّيْءِ الَّذِي خَلَفْتَهُ مِنْ قَوْلِكَ: ظَهَرْتُ بِكَذَا أي: خَلَفْتُهُ وَلَمْ أَلْتَفِتْ إِلَيْهِ.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 528/4.

(2) أنيس الفقهاء، ص 162.

4- ويأتي بمعنى المقصود في الشرع: والظهار أن يقول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، يقال ظاهر من امرأته قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: 2/58] وقرئ يظاهرون أي: يتظاهرون، فأذغم، ويظهرون.

5- ويأتي بمعنى الأصلي: فقولك ظهر الشيء أضله أن يحصل شيء على ظهر الأرض فلا يخفى، ويظن إذا حصل في بطنان الأرض فيخفى، ثم صار مستعملاً في كل بارز مبصر بالبصر والبصيرة، قال تعالى: ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غانر: 26/40] وقوله تعالى: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الانعام: 151/6] وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مِرَّةً ظَهَرَ﴾ [الكهف: 22/18].

6- ويأتي بمعنى العلم: وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِمَّن لَمِنَوهُ الدُّنْيَا وَمِمَّنْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفِوُونَ﴾ [الروم: 7/30] أي: يعلمون الأمور الدنيوية دون الآخروية، والعلم الظاهر والباطن تارة يشار بهما إلى المعارف الجلية والمعارف الخفية وتارة إلى العلوم الدنيوية، والعلوم الآخروية، وقوله تعالى: ﴿بِاطْنِهِ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: 13/57].

7- الكثرة والشيوع: على ما جاء في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: 41/30] أي: كثر وشاع، وقوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ ظَهْرَهُ وَأَبْطِئَهُ﴾ [لقمان: 20/31] لقمان يعني بالظاهرة ما نقت عليها وبالباطنة ما لا نعرفها، وإليه أشار بقوله: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: 34/14].

وقوله تعالى: ﴿قَرَىٰ ظَهْرَهُ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَبْرًا فِيهَا لِبَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ [سبا: 18/34] فقد حيل ذلك على ظاهره. وقيل: هو مثل لأحوال تختص بما بعد هذا الكتاب إن شاء الله.

8- ويأتي بمعنى الاطلاع والبروز والغلبة: وقوله تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: 26/72] أي: لا يُطلع عليه وقوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: 33/9]. يصح أن يكون من البروز وأن يكون من المعاونة والغلبة أي: ليغلبه على الذين كفروا. وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا﴾ [الكهف: 20/18] وقوله تعالى: ﴿يَلْقَوْنَ

لَكُمْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرْنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا ﴿[غانر: 29 / 40]

وقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوا وَمَا اسْتَطَعُوا لَمْ نَقْبًا ﴿٩٧﴾﴾ [الكهف: 97 / 18].

تعريفه في الشرع: الظهار: تشبيه المسلم المكلف، سواء كان زوجاً أم سيّداً، من تحلّ من زوجة وأمة، ولو مستقبلاً، أو جزئها لظهر محرم أصالة أو جزئه. فلو قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت عليّ كظهر أمي لزمته الكفارة إن تزوج منها.

وقيل: قول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أمي، وهو أيضاً بناء على النشوز مأخوذ من الظهر، قال ابن عرفة: الظهار تشبيه زوج زوجة أو ذي أمة حل وطئه إياها بمحرم منه، أو بظهر أجنبية في تمتعه بهما، والجزء كالكل، وورد في المدونة أن من قال: أنت علي كراس أمي أو كقدمها أو فخذها أو نحوه فهو مظاهر.⁽¹⁾

قال الشيخ خليل: الظهار تشبيه المسلم المكلف من تحل أو جزأها بظهر محرم أو جزئه. وقال الحطاب: الظهار قول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أمي، وقال عياض: وهو مأخوذ من الظهر، وكنى به عن المجامعة؛ لأنه ركوب للمرأة كما يركب ظهر المركوب، ولا سيما أن عادة كثير من العرب وغيرهم المجامعة على حرف من جهة الظهر، ويستقبحون سواء ذهاباً إلى الستر والحياء والخفاء، وألا تجتمع الوجوه حينئذ، وألا يطلع على العورات وهي كانت سيرة الأنصار حتى نزل: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ سِئَمٌ﴾ [البقرة: 223 / 2] على إحدى الروايتين في سبب نزولها انتهى.

وقال في التوضيح: واعلم أن الظهار كان في الجاهلية وأول الإسلام طلاقاً، حتى أتت خويلة بنت ثعلبة، على ما رواه أبو داود وغيره، تشكو زوجها إلى النبي، وتقول: ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت، وجادلت النبي انتهى. وظاهر كلام النووي في تهذيب الأسماء واللغات أنه لم يعمل في الإسلام بأن الظهار والإيلاء طلاق على القول الراجح، قال القاضي عبد الوهاب: والظهار محرم بالكتاب كما أخبر الله عز وجل فقال: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [المجادلة: 2 / 58] ولنصه في الآيات على أنه منكر وزور، ولقوله في آخر الآية: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ﴾ [المجادلة: 2 / 58]. قال الشيخ أبو إسحاق: ويؤدب من ظاهر.

(1) التاج والإكليل، الأزهاري، 111 / 4.

وقال ابن عرفة القاضي: هو محرم لأنه منكر وزور، وروى ابن شعبان: يؤدب المظاهر، ونقل الباجي قبل قولها رواية المبسوط: الظهار يمين تكفر يحتمل الجواز، والكراهة أرجح.

تنبيه:

ظهار الفضولي هل يلزم إذا أمضاه الزوج أم لا؟ لم أر فيه نصّاً، والظاهر أنه يلزم كالطلاق، وقول الشيخ خليل: «من تحل» مراده به من تحل؛ إما تحقيقاً أو تعليقاً، وإلا كان رسمه غير جامع لخروج نحو قوله للأجنبية: إن تزوجتك فأنت عليّ كظهر أمي مع أنه ظاهر.⁽¹⁾

أما تعريف الإباضية: فالظهار تشبيه المسلم المكلف من تحل له أو جزءها بظهر محرّم أو جزء، وإن بصهر أو رضاع.⁽²⁾ فنجد هاهنا تعريف الإباضية قريباً من تعريف المالكية.

حقيقة الظهار:

أما حقيقة الظهار فتشبيه ظهر بظهر. والموجب للحكم منه تشبيه ظهر محلل بظهر محرم، ولهذا أجمع الفقهاء على أن من قال لزوجته: أنت علي كظهر أمي، أنه مظاهر. وأكثرهم على أنه إن قال لها: أنت علي كظهر ابنتي أو أختي ذلك من ذوات المحارم أنه مظاهر. وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وغيرهما.

أما الشافعي رحمه الله فقد روي عنه نحو قول مالك لأنه شبه امرأته بظهر محرم عليه مؤيد كالأم، وروى عنه أبو ثور أن الظهار لا يكون إلا بالأم وحدها، وهو مذهب قتادة والشعبي والأول قول الحسن والنخعي والزهري والأوزاعي والثوري.

أصل الظهار:

أما أصل الظهار فإن يقول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، وإنما ذكر الله الظهر كناية عن البطن وستراً. فإن قال: أنت عليّ كأمي ولم يذكر الظهر أو قال: أنت علي مثل أمي، فإن أراد الظهار فله نيته، وإن أراد الطلاق كان مطلقاً البتة عند مالك.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 4/435.

(2) شرح النيل وشفاء العليل، الشيخ إبراهيم أطفيش، 7/94-95.

قال بعض كبار أصحاب مالك رضي الله عنه: من قال: رأسك عليّ كظهر أمي أو يدك أو أصبعك مظاهر، وتوقف إن علق بـ(كمشيتها) وهو بيدها ما لم توقف. من المدونة من قال لامراته: إن شئت الظهر فانت عليّ كظهر أمي فهو مظاهر إن شاءت الظهر. ⁽¹⁾

وإن لم تكن له نية في طلاق ولا ظهار كان مظاهراً ولا ينصرف صريح الظهار بالنية إلى الطلاق كما لا ينصرف صريح الطلاق وكنايته المعروفة له إلى الظهار، وكناية الظهار خاصة تنصرف بالنية إلى الطلاق البتة.

الدليل من القرآن:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعَطُونَ بِهِ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾﴾ [المجادلة: 1/58-3].

سبب النزول:

روي أن خولة بنت ثعلبة ظاهر عنها زوجها أوس بن الصامت، فاستفتت رسول الله ﷺ فقال: حرمت عليه. فقالت: ما طلقني. فقال: حرمت عليه. فاغتمت لصغر أولادها، وشكت إلى الله تعالى، فنزلت هذه الآيات الأربع، وقد تشعر بأن الرسول ﷺ أو المجادلة يتوقع أن الله يسمع مجادلتها وشكواها ويفرج عنها كربها. ⁽²⁾

عن الأعمش عن تميم بن سلمة السلمي عن عروة قال: قالت عائشة رضي الله عنها: تبارك الذي وسع سمعه كل شيء إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفي علي بعضه وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ وهي تقول: يا رسول الله، أكل شبابي ونشرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع له ولدي ظاهر مني. اللهم إني أشكو إليك. قالت عائشة: فما برحت حتى نزل جبريل عليه السلام بهذه الآيات: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي

(1) التاج والإكليل، الأزهرى، 4/111.

(2) تفسير البيضاوي، 5/307.

تُجَدُّكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١٠﴾ [المجادلة: 1/58] قال: وزوجها أوس بن الصامت. (1)

تحقيق الحديث: رواه الحاكم في مستدركه، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد روي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها مختصراً. وجوه القراءات: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو يَظْهَرُونَ (بفتح الياء وتشديد الظاء والهاء وفتحهما) من غير ألف.

وقرأ أبو جعفر وابن عامر وحمزة والكسائي بفتح الياء وتشديد الظاء وبألف وتخفيف الهاء (يَظَاهَرُونَ).

وقرأ عاصم: يُظَاهِرُونَ بضم الياء وتخفيف الظاء والهاء وكسر الهاء في الموضعين مع إثبات الألف.

وقرأ ابن مسعود: (يَظَاهَرُونَ) بياء وتاء وألف.

وقرأ أبي بن كعب: (يَظْهَرُونَ) بياء وتاء وتخفيف الياء وتشديد الهاء من غير ألف.

وقرأ الحسن وقتادة والضحاك: (يَظْهَرُونَ) بفتح الياء وفتح الظاء مخففة مكسورة الهاء مشددة. (2)

تحليل نحوي: قد: حرف مختص بالفعل المتصرف الخبري المثبت المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس ماضياً كان أو مضارعاً، ولها معان:

المعنى الأول: التحقيق مع الماضي نحو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾﴾ [المؤمنون: 23/1] وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾﴾ [الأعلى: 14/87] وهي في الجملة الفعلية المجاب بها القسم مثل (إن واللام في الاسمية) المجاب بها في إفادة التوكيد والتقريب مع الماضي أيضاً تقربه من الحال تقول: (قام زيد) فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد فإن قلت: (قد قام) اختص بالقريب.

قال النحاة: وإن بنى على إفادتها ذلك أحكام منها منع دخولها على (ليس وعسى

(1) لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، ص 284.

(2) زاد المسير، ابن الجوزي، 182/8.

ونعم وبئس؛ لأنهن للحال، فلا معنى لذكر ما يقرب ما هو حاصل ولأنهن لا يفتن الزمان.

المعنى الثاني: وجوب دخولها على الماضي الواقع حالاً؛ إما ظاهرة نحو قول الله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأَبْنَاءَنَا﴾ [البقرة: 2/246] أو مقدره نحو: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتْعَهُمْ وَجَدُوا يَضَعَعْتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾ [يوسف: 12/65] وقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَالُوا لَكُمْ أَوْ يُقَالُوا قَوْمَهُمْ﴾ [النساء: 4/90] على تقدير (قد) وخالف في ذلك الكوفيون والأخفش، وقالوا: لا تحتاج لذلك لكثرة وقوعه حالاً من دون قد.

وقال السيد الجرجاني والشيخ العلامة الكافيجي: ما قاله البصريون غلط، سببه اشتباه لفظ الحال عليهم. فإن الحال الذي تقربه (قد) حال الزمان، والحال المبين للهيئة حال الصفات وهما متغايران في المعنى.

المعنى الثالث: التقليل مع المضارع. قال في المغني: وهو ضربان:

(أ) - تقليل وقوع الفعل نحو: (قد يصدق الكذوب).

(ب) - تقليل متعلقه كقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: 24/64] أي: أن ما هم عليه هو أقل معلوماته تعالى، وزعم بعضهم أنها في هذه الآية ونحوها للتحقيق. قال بذلك الزمخشري قال: إنها أدخلت لتوكيد العلم ويرجع ذلك إلى توكيد الوعيد.

المعنى الرابع: التكثير ذكره سيبويه وغيره وخرج عليه الزمخشري قوله: ﴿قَدْ زَرَى نَقَلَبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: 2/144] قال: أي: ربما نرى ومعناه تكثير الرؤية.

المعنى الخامس: التوقع نحو: (قد يقدم الغائب) لمن يتوقع قدومه وينتظره (وقد قامت الصلاة) لأن الجماعة منتظرون ذلك، وحمل عليه بعضهم قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: 58/1] لأنها كانت تتوقع إجابة الله لدعائها.⁽¹⁾

يقول النحارة في هذه الآية: إن (قد) الداخلة على الماضي لا بد من معنى التوقع

يعنون أنه لا يقال قد فعل إلا لمن ينتظر الفعل أو يسأل عنه، وبذلك قال سيبويه، وأما قد فجواب هل فعل لأن السائل ينتظر الجواب.

وقال الخليل: هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر، يريد أن الإنسان إذا سأل عن فعل أو علم أن المحدث يتوقع أن يخبر به قال: قد فعل. وإذا كان المخبر مبتدئاً قال: فعل كذا وكذا.

و(قد) هنا فيها معنى التوقع فإن السماع في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: 1/58] مجاز عن القبول والإجابة بعلاقة السببية، ولا شك أن النبي ﷺ كان يتوقع أن يجيب الله دعاءها ويفرج كربها.

والله يسمع كل المسموعات ويبصر كل المبصرات على أتم وجه وأكمله، ومن لازم ذلك أن يسمع تحاورهما ويبصر هيئة المجادلة حين رفعت رأسها إلى السماء مبتهلة ضارعة، قالت عائشة رضي الله عنها: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات. لقد جاءت خولة بنت ثعلبة تشكو إلى رسول الله ﷺ وأنا في كسر البيت يخفي عليّ بعض كلامها فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: 1/58] أخرجه البخاري والنسائي وغيرهما.

المعنى الإجمالي:

لقد سمع الله قول التي كانت تراجع رسول الله وتحاوره في شأن زوجها وهي موقنة بأن الذي رفعت إليه شكواها سيجيب دعواها وقد فعل، وفي الآيات ذمّ الله تعالى الظهار وبين حكمه وجزاء فاعله، وأن الذين يقولون لنسائهم: أنتن كظهور أمهاتنا يقصدون بذلك تحريمهن عليهم كتحريم أمهاتهن، لسن في الحقيقة أمهاتهم وإنما هن زوجاتهم.

قال ابن عباس: الظهار كان مستعملاً في تحريم وطء الزوجة في الجاهلية. وكان حكمه تأييد التحريم على الزوج وعلى غيره. ولكن الشريعة الإسلامية جعلت له حكماً أخروياً. وحكماً في الدنيا، فأما حكمة الأخروي فهو الإثم، فمن قاله فقد أثم، وأما حكمة الدنيوي فهو تحريم وطء المرأة حتى يخرج الكفارة تأديباً له وتغليظاً عليه، وسيأتي بيان الكفارة.

فيجب على المسلمين أن يفهموا جيداً ما انطوت عليه هذه الكلمة من مساوئ، فلا يقدمون عليها، إذ ليس من الدين أن يغضب الرجل فيقول لامرأته: أنت علي كظهر أمي، أو مثل أمي أو مثل أختي، أو نحو ذلك، مما سيأتي، لأن هذه اللفظة يترتب عليها معصية الله تعالى وعقابه الأخروي، كما يترتب عليها ندم بأداء الكفارة الشاقة.

أركان الظهار:

وأركانه أربعة: المظاهر، المظاهر منها، صيغة الظهار، المشبه به أو المشبه بها: وهكذا تفصل كل ركن كما هو في كتب الفقه وأصوله:

الركن الأول: المظاهر

وهو كل مسلم، ويصح ظهار السيد عن الأمة التي يباح له وطؤها، تشبيه المسلم المكلف من تحل له أو جزأها بظهر محرم أو جزئه ظهار⁽¹⁾. وكل من يصح طلاقه يصح ظهاره، وذلك لأن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية فجعله الشرع محرماً للزوجة وموجباً للكفارة عند العود إليها. فيصح ظهار المجبوب والخصي، ولا يصح ظهار الذمي في مذهبنا ويصح في مذهب الشافعي وعلى الذمي الكفارة ويصح منه الإعتاق.

مناقشة أصولية:

ودليل فقهاتنا على عدم صحة ظهار الذمي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: 2/58] فقالوا: الخطاب هنا موجه إلى المسلمين لا إلى غيرهم فلفظ ﴿مِنكُم﴾ دلّ على أنّ المخاطبين هم المسلمون لا غيرهم.

قال القرطبي: إنّ قوله تعالى: ﴿مِنكُم﴾ يعني من المسلمين، وهذا يقتضي خروج الذمي من الخطاب، فإن قيل: هذا استدلال بدليل الخطاب، قلنا: هو استدلال بالاشتقاق والمعنى، فإن أنكحة الكفار فاسدة مستحقة الفسخ، فلا يتعلق بها حكم طلاق ولا ظهار، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2/65] وإذا خلت الأنكحة عن شروط الصحة فهي فاسدة، ولا ظهار في النكاح الفاسد بحال.⁽²⁾

(1) التاج والإكليل، الأزهرى، 4/111.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 17/177.

شروط المظاهر:

أن يكون مسلماً وعاقلاً، وبناء على هذين الوصفين لا يصح من كافر ولا من مجنون ولا من صبي غير مميز؛ لأن هؤلاء لا يصح طلاقهم.
تنبيه:

قلنا: فلا يلزم الكافر ظهار ولو رفع أمره إلينا، بخلاف إيلائه فإننا نحكم بينهم عند الرفع؛ لأن الحق لها في الإيلاء فربما تسقطه عند الترافع فيسقط والظهار حق لله فلا يسقط من دون كفارته.⁽¹⁾

وأن يكون مكلفاً والتكليف يقتضي العقل والبلوغ؛ لأنه لا يعقل أن يحكم على ظهار الصبي بالصحة وإن كان مميزاً، لأن الظهار من القضايا الخطرة والتصرفات المضرة، ولهذه الأسباب فإنّ الشرع لا يقرّ ظهار الصبي لما فيه من مضار بمصلحته.

الركن الثاني: المظاهر منها

وهي كل من يلحقها الطلاق، فإن ظاهر عن الرجعية وتركها لم يكن عائداً فإن راجعها تعرض للزوم الكفارة. فامرأة المظاهر حرة كانت أو أمة مسلمة أو كتابية، ويلزم الظهار عن أمته خلافاً.⁽²⁾

قال مالك: في الرجل يتظاهر من أمته إن أراد أن يصيبها فعليه كفارة الظهار قبل أن يطأها لأنه فرج حلال فيحرم بالتحريم فدخلت في قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَائِهِمْ﴾ إذ لا شك أنها من النساء لغة، وإنما خصها بالزوجات العرف.⁽³⁾

إن قال: كل النساء عليّ كظهر أمي أو قال كل امرأة أتزوجها عليّ كظهر أمي فإن تزوج نساء وأراد العود أي الوطء فعليه كفارة واحدة، وسواء تزوجهن في عقد أو عقود؛ لأنها يمين واحدة فلا توجب أكثر من كفارة.

فإن قال لأجنبية: أنت عليّ كظهر أمي، وقال: أردت أنها مثلها في التحريم دين لأنه أدري بما أراده ولم يقبل منه في الحكم لأنه صريح في الظهار.

وإن قال لها أي: لأجنبية: أنت عليّ حرام، وأراد في كل حال، فمظاهر.

(1) حاشية العدوي، 134/2.

(2) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 160.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 232/3.

فلا يطؤها إذا تزوجها حتى يكفر؛ لأن لفظ الحرام صريح في الظهار من الزوجة فكذا الأجنبية. وإن أراد أنها حرام في تلك الحال؛ أي حال كونها أجنبية، أو أطلق لم ينو شيئاً فلا ظهار لأنه صادق، ولو ظاهر من إحدى زوجتيه، ثم قال للأخرى: أشركتك معها أو أنت مثلها فصريح في حق الثانية أيضاً كالطلاق، وتقدم، ويصح الظهار معجلاً أي: منجزاً.

الركن الثالث: الصيغة أو ألفاظ الظهار

أما ألفاظ الظهار فضربان؛ صريح وكناية:

(أ)- فالصريح ويشترط لتحقيقه أن يكون المشبه به محرماً من المحارم، وأن يكون التشبيه بالظهار خاصة، كأن يقول: أنت عليّ كظهر أمي وأنت عندي وأنت مني وأنت معي كظهر أمي، وكذلك أنت علي كبطن أمي أو كراسها أو فرجها أو نحوه؛ وكذلك فرجك أو رأسك أو ظهرك أو بطنك أو رجلك علي كظهر أمي، فهو مظاهر، مثل قوله يدك أو رجلك أو رأسك أو فرجك طالق تطلق عليه. إلا ما قال الشافعي في أحد قوليه: لا يكون ظهاراً. وهذا ضعيف منه؛ لأنه قد وافقنا على أنه يصح إضافة الطلاق إليه خاصة حقيقية، خلافاً لأبي حنيفة فصح إضافة الظهار إليه، ومتى شبهها بأمه أو بإحدى جداته من قبل أبيه أو أمه فهو ظهار بلا خلاف، وإن شبهها بغيرهن من ذوات المحارم التي لا تحل له بحال كالبنات والأخت والعمة والخالة كان مظاهراً عند أكثر الفقهاء، وعند الشافعي رحمته على الصحيح من المذهب على ما ذكرنا.

(ب)- أما الكناية: فإن يقول: أنت عليّ كأمي أو مثل أمي فإنه يعتبر فيه النية، فإن أراد الظهار كان ظهاراً، وإن لم يرد الظهار لم يكن مظاهراً عند الشافعي وأبي حنيفة، وقد تقدم مذهب مالك رحمته في ذلك، والدليل عليه أنه أطلق تشبيه امرأته بأمه فكان ظهاراً أصلاً إذا ذكر الظهر، وهذا قوي، فإن معنى اللفظ فيه موجود ولم يلزم حكم الظهر للفظه، وإنما هو التحريم قاله ابن العربي.⁽¹⁾

الركن الرابع: في المشبه به

أما المشبه به فهو من حرم وطؤها أصالة وهي الأم، ويلحق بها كل ذوات المحارم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 274/17.

من الرضاة والنسب سواء، لأنه تشبيه من تحل بمن تحرم فهو شامل لمن حرمت بالرضاة.

قال ابن جزى: المشبه به فهي الأم ويلحق بها على التأييد بنسب أو رضاع أو صهر، وقال قوم: إنما الظهار بالأم خاصة⁽¹⁾. والمشبه به على ثلاثة أنواع: النوع الأول: أن تكون محرماً من محارمه بحيث لا يحل له نكاحها بنسب أو رضاع أو مصاهرة، وهذه يكون التشبيه بها ظهاراً على كل حال؛ سواء كان بها جميعها أو بظهرها أو بجزء منها، ولو كان جزءاً غير ثابت كالشعر والظفر والريق، إلا أنه إن كان بظهرها كان صريحاً وإلا كان كناية فلا يلزم إلا بالنية كما ستعرفه.

النوع الثاني: أن تكون أنثى أجنبية، وهذه يشترط في صحة ظهارها أن يكون التشبيه بظاهرها بخصوصه، وأن ينوي به الظهار وإلا فلا ظهار، كما يأتي قريباً، ومثل الأجنبية في ذلك من تأبد عليه تحريمها بلعان، أو طلاق ثلاث، فإن التشبيه بظهور يكون كناية لا صريحاً.

النوع الثالث: التشبيه بظهر رجل، وفيه خلاف، والمشهور أنه ظهار، إنما لا بد فيه من التشبيه بالظهر وأن ينوي به الظهار.⁽²⁾

حكم الظهار الشرعي:

الظهار حكمه الشرعي التحريم؛ لأنه منكر من القول وزور، حتى صرح بعضهم بأنه عند الله من الكبائر، وعبر بعضهم عن حكمه بالكراهة وينبغي حملها على التحريم.⁽³⁾ وله حكمان دنيوي وأخروي:

دليل الحكم الأخروي:

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعْلُومٌ عَفْوٌ ﴿١﴾﴾ [المجادلة: 2/58] فهذا هو دليل حكمه الأخروي. فقد وصفه الله بأنه منكر وزور.

(1) القوانين الفقهية لابن جزى، ص 160.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/498.

(3) حاشية الدسوقي، 2/439.

دليل الحكم الدنيوي:

قوله بعد هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾﴾ [المجادلة: 3/58] فهذا دليل حكمه الدنيوي. وبذلك تعلم أنه لا منافاة بين كونه منكراً من القول، وقد كان الظهار في الجاهلية طلاقاً ثم نقل في الشرع إلى التحريم والكفارة وقيل: إنه كان طلاقاً في أول الإسلام والأول أصح.

الكفارة:

والعقاب الدنيوي ما نصت عليه الآية الكريمة: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ، فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: 3-4/58].

أنواع الكفارة:

كفارة الظهار ثلاثة أنواع مرتبة: عتق رقبة مؤمنة ولا بد منها للقادر عليها، فمن لم يجد فكفارته صيام شهرين متتابعين بحيث يصوم ستين يوماً، أو يصوم شهرين بالهلال من دون أن يفطر يوماً واحداً، فمن عجز عن صيام شهرين متتابعين، فكفارته إطعام ستين مسكيناً، يتحقق العجز عن الصيام بالمرض الذي لا يقوى صاحبه بعده على الصوم بحيث لا ينتقل إلى الإطعام إلا إذا ظن أن مرضه لا يرجى برؤه ويشس من القدرة على الصيام في المستقبل، وبعضهم يقول: إذا طال المرض ولا يدري أيراً أم لا، ولعله يحتاج إلى امرأته فله أن يطعم ويصيب امرأته، ثم إن عوفي من مرضه أجزاء ذلك الإطعام، حتى ولو كان المرض من الأمراض التي يرجى برؤها.

أدلة المذهب:

عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مِثْلَ ذَلِكَ، قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذَلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كَفَّارَةِ الْمُتَّظَاهِرِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ﴾ [المجادلة: 3/58].

العتق أولاً: بعتق رقبة مؤمنة؛ لأن القصد من العتق القربة وعتق الكافر ينافيها، فإن قيل الآية فتحرير رقبة ولم يقيداً بمؤمنة؟ فالجواب: أن الرقبة قيدت بالإيمان في

كفارة القتل فحمل المطلق على المقيد. سليمة من العيوب، فلا يجزئ رقيق مقطوع الأصبع ولا أعمى ولا أبكم ولا مجنون وإن قلّ زمن جنونه ولا مريض مشرف ولا مقطوع أذنين ولا أصم ولا ذو هرم وعرج شديدين ولا مجذوم ولا أبرص ولا أفلج ونحو ذلك من ذي العيوب المنقصة نقصاً متفاحشاً بخلاف ذي المرض الخفيف أو العرج الخفيف أو العور، وليس فيها شرك ولا طرف من حرية فلا يجزي الرقيق المكاتب أو المدبر ونحوهما من كل ما فيه شائبة حرية، أو اشترى للعتق لأنه يجب أن تكون تلك الرقبة محررة لأجل الظهار، لا إن اشترى من يعتق عليه كأصله أو فرعه، ولا المشتراة على شرط حريتها بمجرد الشراء، ولا بد أن تكون كاملة وأن تكون محققة الصحة، لا إن كانت غائبة مقطوعة الخبر فإن أعتق رقبة متصفة بتلك الأوصاف أجزاء. وإن يملك محتاج إليه كمرض أو يملك رقبة فقط ظاهر منها فيعتقها عن ظهاره منها ويتزوجها بعد عتقها كفارة.⁽¹⁾

مناقشة أصولية:

وهنا ما يسمى في علم أصول الفقه الإطلاق ويقابله التقييد، فاللفظ إذا كان شائعاً في جنسه يقال له: مطلق، والأصل فيه بقاؤه على إطلاقه، ومثاله ما احتج به الحنفية على أجزاء الرقبة الكافرة في كفارة الظهار بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: 3/58] فيقول فقهاؤنا: المراد بالرقبة في هذه الآية الرقبة كما صُرح بها في كفارة قتل الخطأ.

ويقوي ما ذهب إليه فقهاؤنا أن الأحاديث المرغبة في العتق مصرح في أكثرها بالرقبة المسلمة، منها ما جاء مروياً عن رسول الله ﷺ: عن ابن الهاد عن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن سعيد بن مرجانة عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله منه بكل عضو منه عضواً من النار حتى يعتق فرجه بفرجه ".

تحقيق الحديث: وفي الباب عن عائشة وعمرو بن عبسة وابن عباس وواثلة بن الأسقع وأبي أمامة وعقبة بن عامر وكعب بن مرة قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 48/2.

وابن الهاد اسمه يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد وهو مدني ثقة قد روى عنه مالك بن أنس وغير واحد من أهل العلم.

وحديث آخر أخرجه الترمذي عن سالم بن أبي الجعد عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: "أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلماً كان فكاكه من النار يجزئ كل عضو منه عضواً منه، وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين ينفذ فكاكه من النار يجزئ كل عضو منهما عضواً منه".

تحقيق الحديث: قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، وأخرجه أبو داود وابن ماجه عن شرحبيل بن السمط عن كعب بن مرة⁽¹⁾.

وهذا العتق المرغب فيه قربة غير واجبة فبالأولى إذا كان قربة واجبة، قال مالك في الموطأ: أما الرقاب الواجبة التي ذكرها الله في الكتاب فإنه لا يعتق منها إلا رقبة مؤمنة.

فيجيب الحنفية: بأن هذا تقييد اللفظ المطلق والأصل بقاؤه على إطلاقه، فيجيب فقهاؤنا إنا نسلم بأن بقاء اللفظ المطلق على إطلاقه هو الأصل، ولكن لما كانت الكفارة في الآية قربة واجبة لم نر الكافر محلاً لها كالزكاة.

الصيام ثانياً: فإذا عجز عن ذلك ينتقل إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآتَا﴾ [المجادلة: 4/58] وشرط صحة الصوم العجز عن العتق وقت الأداء أي: إخراج الكفارة فلا يجزئ الصوم من قادر على الرقبة، وإذا حصل له اليسار بعد الشروع في الصوم، ونبه عليه خليل بقوله: وإن أيسر فيه تمادى إلا أن يفسده فيتعين العتق وندب العتق في كاليومين ونحوهما، وإن حصل له اليسار بعد أكثر من ذلك لم يندب له الرجوع إلى العتق بل يجوز له، ومثل كفارة الظهار في ذلك كفارة القتل بخلاف كفارة اليمين لغلظ أمرهما.

الإطعام ثالثاً: فإن لم يستطع الصيام فله رتبة أخرى ينتقل إليها وكل ذلك عند التحقق من العجز وليست للاختيار. قلنا له: مخرج آخر نصت عليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: 4/58] فإن لم يستطع

المظاهر التكفير بالصوم لمرض ونحوه أطعم ستين مسكيناً أحراراً مسلمين مدين لكل مسكين بمد رسول الله ﷺ، ويدفعهما والذي يخرج من الطعام في الكفارات هو الذي يخرج في صدقة الفطر كالشعير والقمح والسلت والزبيب والأقط والذرة والأرز والدخن والتمر، ولا بد من العدد المذكور فلا يجوز إعطاء تلك الأمداد لأقل من الستين ولا لأكثر.

قال أبو عمر بن عبد البر: وأفضل ذلك مدان بمد النبي ﷺ؛ لأن الله عز وجل لم يقل في كفارة الظهار: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْمَئِنُّونَ﴾ [المائدة: 89/5] فواجب قصد الشبع.

قال ابن العربي: وقال مالك في رواية ابن القاسم وابن عبد الحكم: مد بمد هشام وهو الشبع هاهنا؛ لأن الله تعالى أطلق الطعام ولم يذكر الوسط.

وقال في رواية أشهب: مدان بمد النبي ﷺ قيل له: ألم تكن قلت مد هشام؟ قال: بلى مدان بمد النبي ﷺ أحب إليّ، وكذلك قال عنه ابن القاسم أيضاً، فأنتم تأكلون أكثر مما نأكل نحن.

وقال أبو الحسن القاسمي: إنما أخذ أهل المدينة بمد هشام في كفارة الظهار تغليظاً على المتظاهرين الذين شهد الله عليهم أنهم يقولون منكرات من القول وزوراً.

قال ابن العربي: وقع الكلام هاهنا في مد هشام كما ترون، ووددت أن يهشم الزمان ذكره، ويمحو من الكتب رسمه؛ فإن المدينة التي نزل الوحي بها واستقر الرسول ﷺ بها ووقع عندهم الظهار، وقيل لهم فيه: ﴿فَأَطْعَمُوا سِتِينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: 4/58] فهموه وعرفوا المراد به وأنه الشبع، وقدره معروف عندهم متقرر لديهم، وقد ورد ذلك الشبع في الأخبار كثيراً، واستمرت الحال على ذلك أيام الخلفاء الراشدين المهديين حتى نفخ الشيطان في أذن هشام، فرأى أن مد النبي ﷺ لا يشبعه، ولا مثله من حواشيه ونظرائه، فسؤل له أن يتخذ مداً يكون فيه شبعه، فجعله رطلين وحمل الناس عليه فإذا ابتل عاد نحو الثلاثة الأرتال؛ فغير السنة وأذهب محل البركة. قال النبي ﷺ حين دعا ربه لأهل المدينة بأن تبقى لهم البركة في مدهم وصاعهم، مثل ما بارك لإبراهيم بمكة، فكانت البركة تجري بدعوة النبي ﷺ في مدّه، فسعى الشيطان في تغيير هذه السنة وإذهاب هذه البركة، فلم يستجب له في ذلك إلا هشام، فكان من حق العلماء أن يلغوا ذكره ويمحوا رسمه إذا لم يغيروا أمره، وأما أن يحيلوا على ذكره

في الأحكام، ويجعلوه تفسيراً لما ذكر الله ورسوله ﷺ بعد أن كان مفسراً عند الصحابة الذين نزل عليهم فخطب جسيم، ولذلك كانت رواية أشهب في ذكر مدين بمد النبي ﷺ في كفارة الظهار أحب إلينا من الرواية بأنها بمد هشام، ألا ترى كيف نبه مالك على هذا العلم بقوله لأشهب: الشيع عندنا بمد النبي ﷺ والشيع عندكم أكثر؛ لأن النبي ﷺ دعا لنا بالبركة، وبهذا أقول، فإن العبادة إذا أدت بالسنة، فإن كانت بالبدن كانت أسرع إلى القبول، وإن كانت بالمال كان قليلها أثقل في الميزان، وأبرك في يد الآخذ، وأطيب في شذقه، وأقل آفة في بطنه، وأكثر إقامة لصلبه.

الدليل من السنة:

وروي أن خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت: ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت، فجنث رسول الله ﷺ أشكو إليه وذكرت أموراً رجاء قدمت معه صحبتي ونثرت له كنانتي ولي منه صبية إن ضمهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إليّ جاعوا، أشكو إلى الله عجري وبجري، ورسول الله ﷺ يجادلني فيه يقول: "اتق الله، فإنه ابن عمك" فما برحت حتى نزل القرآن: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: 1/58] فقال رسول الله ﷺ: "يعتق رقبة"، قلت: لا يجد، قال: "فيصوم شهرين متتابعين"، قلت: يا رسول الله شيخ كبير ما به صيام قال: "فليطعم ستين مسكينا"، قلت: ما عنده شيء يتصدق به، قال: فأتى بعرق من تمر قلت: يا رسول الله وأنا أعينه بعرق آخر، قال: "قد أحسنت اذهبي فأطعمي عنه ستين مسكينا وارجمي إلى ابن عمك".⁽¹⁾

مسألة فقهية رقم 1:

ويمنع الظهارُ المظاهرَ من وطء المظاهر منها اتفاقاً. وفي وجوب ترك الاستمتاع بغير الوطء واستحبابه قولان؛ إلا أن أكثر أهل العلم أن المظاهر لا يقبل ولا يباشر ولا يحبس حتى يكفر. وهو مذهب مالك وأكثر أصحابه. وعليها منعه، ووجب إن خافته رفعها للحاكم، وجاز كونه معها إن أمن.

من (المدونة) من تظاهر من زوجته فلا يطؤها حتى يكفر، ويجب عليها أن تمنعه من نفسها فإن خشيت منه رفعته إلى الإمام ويؤدبه، ولا يقبل ولا يباشر ولا يلمس،

(1) قال الأصمعي: العرق بفتح العين والراء ما نسج من خوص كالزنبيل الكبير.

وجاز أن ينظر إلى وجهها وقد ينظر غيره إليه، وجائز أن يكون معها في بيت ويدخل عليها بغير إذن إذا كان يؤمن من ناحيته، فإن امتنع من الكفارة دخل عليه الإيلاء وسقط إن تعلق ولم يتنجز بالطلاق الثلاث.

قال النفراوي المالكي: ومن تظاهر من امرأته فلا يطؤها حتى يكفر، أي: يحرم على المظاهر أن يمس المظاهر منها ولو بالقبلة في ليل أو نهار وحتى تنقضي الكفارة سواء كانت بالصوم أو بالإطعام حتى تتم الكفارة.

فإن فعل ذلك أي: مس المظاهر منها ولو بغير وطء قبل الشروع في الكفارة فليتب إلى الله عز وجل لمخالفته لنص القرآن في قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّأْتَا﴾ [المجادلة: 4/58] ووجوب التوبة يقتضي أنه ارتكب المنهي عنه عمداً؛ لأن الإثم تزوجها عن الناسي، وقيدنا بقبل الشروع لأجل لقوله، فإن كان وطؤه للمظاهر منها أو استمتاعه بها بعد أن فعل بعض الكفارة بإطعام أو صوم ولو كان الباقي منه يسيراً كصوم يوم أو إطعام مسكين سواء صدر منه ذلك غلظاً أو نسياناً في ليل أو نهار؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّأْتَا﴾ [المجادلة: 4/58] وجواب الشرط فليبتدئها أي الكفارة لانقطاع التابع ولبطلان الإطعام.

قال الشيخ خليل: وانقطع تتابعه بوطء المظاهر منها أو واحدة ممن فيهن كفارة وإن ليلاً ناسياً ومثل وطء المقدمات على المشهور؛ لأن الآية فيها المس وهو أعم من الوطء كبطلان الإطعام وبفطر السفر أو بمرض هاجه، والمماساة التي تطلب تقديم الكفارة عليها هي المماساة المباحة؛ لأن تقدير الآية فصيام شهرين متتابعين من قبل أن تباح له المماساة والمماساة الواقعة في خلاف الكفارة ليست مباحة فاستؤنفت كفارة أخرى لقصد كفارة سابقة على مماساة مباحة.⁽¹⁾

أدلة الباب:

لقد وردت آثار حسان في الباب، كلها تدلّ وجوب الكفارة قبل المواقعة وهذا بيانها.

1- في جامع الترمذي عن ابن عباس، أن رجلاً أتى النبي ﷺ قد ظاهر من امرأته

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 49/2.

فوقع عليها، فقال: يا رسول الله إني ظاهرتُ من امرأتي، فوقعْتُ عليها قَبْلَ أن أكفر، قال ﷺ: " وَمَا حَمَلَكَ عَلَى ذَلِكَ يَرْحَمُكَ اللهُ؟ " قال: رَأَيْتُ خَلْخَالَهَا فِي ضَوْءِ الْقَمَرِ، قال ﷺ: " فَلَا تَقْرِبْهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمَرَكَ اللهُ " .

تحقيق الحديث: قال: هذا حديث حسن غريب صحيح. وفيه أيضاً: عن سلمة بن صخر، عن النبي ﷺ في المظاهر يُواقِعُ قبل أن يُكْفِرَ، فقال: " كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ "، وقال: حسن غريب، وفيه انقطاع بين سليمان بن يسار، وسلمة بن صخر.

2- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً أتى النبي ﷺ وقد ظاهر من امرأته فوقع عليها فقال: يا رسول الله إني ظاهرت من امرأتي فوقعت عليها من قبل أن أكفر قال ﷺ: " وما حملك على ذلك يرحمك الله؟ " قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر قال: " فلا تقربها حتى تفعل ما أمر الله تعالى " .

تحقيق الحديث: رواه الحاكم في مستدركه وقال: شاهده حديث إسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار ولم يحتج الشيخان بإسماعيل ولا بالحكم بن أبان إلا أن الحكم بن أبان صدوق. (1)

دلالة الحديث: يدل الحديث على إيجاب الكفارة قبل المماسّة، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحاق رحمهم الله، وقال بعضهم: إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي. دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فهاهنا فاتت صفة القبلية، فيبقى أصل وجوب الكفارة، وليس في الآية ولا في الحديث دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى.

3- وفي مسند البزار، عن إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: إني ظاهرتُ من امرأتي، ثم وقعتُ عليها قبل أن أكفر، فقال رسولُ الله ﷺ: " ألم يقل الله: ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَّآ ﴾ [المجادلة: 4/58] فقال: أعجبتني، فقال: " أمسك عنها حتى تُكْفِرَ " قال البزار:

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 2/222.

لا نعلمه يُروى بإسناد أحسن من هذا، على أن إسماعيل بن مسلم قد تكلم فيه، وروى عنه جماعة كثيرة من أهل العلم، فتضمنت هذه الأحكام أموراً.

أحدها: إبطال ما كانوا عليه في الجاهلية، وفي صدر الإسلام من كون الظهار طلاقاً، ولو صرح بنيته له، فقال: أنت علي كظهر أمي، أعني به الطلاق، لم يكن طلاقاً وكان ظهاراً، وهذا بالاتفاق إلا ما عساه من خلاف شاذ، وقد نص عليه أحمد والشافعي وغيرهما. قال الشافعي: ولو ظاهر يُريد طلاقاً، كان ظهاراً، أو طلق يُريد ظهاراً كان طلاقاً، هذا لفظه، فلا يجوز أن يُنسب إلى مذهبه خلاف هذا، ونص أحمد: على أنه إذا قال: أنت علي كظهر أمي أعني به الطلاق أنه ظهار، ولا تطلق به، وهذا لأن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية فنسخ، فلم يجوز أن يُعاد إلى الحكم المنسوخ، وأيضاً فأوس بن الصامت إنما نوى به الطلاق على ما كان عليه، وأجرى عليه حكم الظهار دون الطلاق، وأيضاً فإنه صريح في حكمه، فلم يجوز جعله كناية في الحكم الذي أبطله عز وجل بشرعه، وقضاء الله أحق، وحكم الله أوجب.

الثاني: الظهار حرام لا يجوز الإقدام عليه لأنه كما أخبر الله عنه منكر من القول وزور، وكلاهما حرام، والفرق بين جهة كونه منكراً وجهة كونه زوراً أن قوله: أنت علي كظهر أمي يتضمن إخباره عنها بذلك، وإنشاء تحريمها، فهو يتضمن إخباراً وإنشاءً، فهو خبر زور وإنشاءً منكر، فإن الزور هو الباطل خلاف الحق الثابت، والمنكر خلاف المعروف، وختمت الآية بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ﴾ [المجادلة: 2/58] وفيه إشعار بقيام سبب الإثم الذي لولا عفو الله ومغفرته لأخذ به.

الثالث: أن الكفارة لا تجب بنفس الظهار، وإنما تجب بالعود، وهذا قول الجمهور، وروى الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن طاووس قال: إذا تكلم بالظهار، فقد لزمه، وهذه رواية ابن أبي نجيح عنه، وروى معمر، عن طاووس، عن أبيه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوَدُّونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3/58]، قال: جعلها عليه كظهر أمه، ثم يعود، فيطؤها، فتحري رقبته. وحكى الناس عن مجاهد: أنه تجب الكفارة بنفس الظهار، وحكاه ابن حزم عن الثوري، وعثمان البتي، وهؤلاء لم يخف عليهم أن العود شرط في الكفارة، ولكن العود عندهم هو العود إلى ما كانوا عليه في الجاهلية من التظاهر، كقوله تعالى في جزاء الصيد: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: 95/5]

أي: عاد إلى الاصطبياد بعد نزول تحريمه، ولهذا قال تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَتْ﴾ [المائدة: 95/5] قالوا: ولأن الكفارة إنما وجبت في مقابلة ما تكلم به من المنكر والزور، وهو الظهار دون الوطء، أو العزم عليه، قالوا: ولأن الله سبحانه لما حرم الظهار، ونهى عنه كان العود هو فعل المنهي عنه، كما قال تعالى: ﴿عَسَىٰ زُكُورٌ أَن يَرْحَمَكُمَا لِأَن عُدَّتُمَا عُدَّتَنَا﴾ [الإسراء: 8/17] أي: إن عدتم إلى الذنب، عدنا إلى العقوبة، فالعود هنا نفس فعل المنهي عنه.

وهو ما نص عليه المذهب قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ تَطَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ، ثُمَّ مَسَّهَا قَبْلَ أَنْ يُكْفَرَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، وَيَكْفُفُ عَنْهَا حَتَّىٰ يُكْفَرَ، وَلَيْسَتْغْفِرَ اللَّهُ، وَذَلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

تنبيه هام:

وإنما يكفر قبل الوطء، لقوله تعالى: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ [المجادلة: 3/58] فإن وطئ قبل أن يكفر فقد باشر وطئاً حراماً فعليه أن يستغفر الله تعالى ولا يبطأ حتى يكفر. على ما بيناه سابقاً.

وهنا نبين المسألة ونؤكد عليها: ولو جامع المظاهر في خلال الصوم جماعاً يفسد الصوم، فإنه يستقبل الصوم بالإجماع

لأن الواجب عليه صيام شهرين متتابعين قبل المسيس، مع الإمكان، ولم يوجد. ولو جامع في خلال الإطعام لم يلزمه الاستقبال بالإجماع، لأن الله تعالى لم يذكر في الإطعام ترك المسيس، لكن يمنع عن الوطء قبل الفراغ من الإطعام، لجواز أن يقدر على الصوم أو العتق، فتبين أن الوطء كان حراماً.

مسألة فقهية رقم 2:

ما القصد بالعود من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3/58]؟ لقد اختلف فقهاء المذاهب في العود ما هو؟ ونقتصر على المذاهب السنية الأربعة وما تيسر لنا من مراجعة مضانها.

1- عند المالكية: رُوي عن مالك روايتان أولاهما أنه العزم على الوطء، وثانيتهما أنه العزم على الإمساك، وابن العربي ينقل عن الموطأ أنه العزم عليهما معاً.

قال مالك: في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3/58] قال: سمعت أن تفسير ذلك أن يتظاهر الرجل من امرأته ثم يجمع يعزم ويصمم على إمساكها وإصابتها الذي هو خلاف قصد الظهار من وصف المرأة بالتحريم، فإن أجمع عزم وصمم على ذلك فقد وجبت عليه الكفارة؛ لأن دخول الفاء في خبر المبتدأ الموصول دليل على الشرطية، كقولك الذي يأتيني فله درهم فبانتفاء العود ينتفي الوجوب، وهو ظاهر. ولذا قال: وإن طلقها ولم يجمع بعد تظاهره منها على إمساكها وإصابتها فلا كفارة عليه لا وجوباً ولا غيره. وإن كان لا يلزم من انتفاء الوجوب انتفاء الجواز؛ لأن الوجوب إما أخص أو حقيقة أخرى، لكن أكثر أهل المذهب على أن الجواز ينتفي بانتفاء العود.

قال مالك: فإن تزوجها بعد ذلك الطلاق لم يمسه حتى يكفر كفارة المتظاهر لعموم الآية.⁽¹⁾

قال النفراوي: المراد لنقيض ما قالوا؛ لأن الذي قالوه التحريم ونقيضه التحليل فلا يطؤها فلا يمسه لفهم الوطء بالأولى، ولذا قال خليل: وحرم قبلها الاستمتاع، وعليها منعه ووجب إن خافته رفعها للحاكم. وجاز كونه معها إن أمن، ويلزمها خدمته قبل أن يكفر عنها بشرط الاستتار بغير وجهها ورأسها وأطرافها، لجواز نظره لهذه المذكورات بغير لذة، وإنما تجب الكفارة بالعود وتحتتم بالوطء ولا يجزئ إخراجها قبل العود وهو العزم على الوطء أو مع نية الإمساك.⁽²⁾

وقد سأل سحنون ابن القاسم: رأيت إن قال رجل لامرأة أجنبية: إن تزوجتك فأنت عليّ كظهر أمي، فكفر عن ظهاره هذا قبل أن يتزوجها ثم تزوجها؟ فأجابه فقال: لا يجزئه ذلك، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3/58] فالعودة إرادة الوطء والإجماع عليه، فإذا أراد كفر بما قال الله، وإذا سقط موضع الإرادة للوطء لما حرم الله عليه من الفرج بالطلاق أو غيره لم يكن للكفارة موضع، وإن كفر كان بمنزلة من كفر عن غير شيء وجب عليه فلا يجزئه.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/231.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 2/48.

وقال ابن العربي: أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْدُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3/58] فهو حرف مشكل؛ واختلف الناس فيه قديماً وحديثاً، وقد بيناه في (ملجئة المتفقيين إلى معرفة غوامض النحويين)، ومحصول الأقوال سبعة:

أحدها: أنه العزم على الوطء؛ وهو مشهور قول العراقيين.

الثاني: أنه العزم على الإمساك.

الثالث: العزم عليهما؛ وهو قول مالك في موطنه.

الرابع: أنه الوطء نفسه.

الخامس: وهو قول الشافعي: هو أن يمسكها زوجة بعد الظهر مع القدرة على الطلاق.

السادس: أنه لا يستبيح وطأها إلا بكفارة.

السابع: هو تكرير الظهر بلفظه، ويسند إلى بكير بن الأشج، فأما القول بأنه العود إلى لفظ الظهر فهو باطل قطعاً، ولا يصح عن بكير، وإنما يشبه أن يكون من جهالة داوود وأشياعه، وقد رويت قصص المتظاهرين، وليس في ذكر الكفارة عليهم ذكر لعود القول منهم، وأيضاً فإن المعنى ينقضه؛ لأن الله تعالى وصفه بأنه منكر من القول وزور، فكيف يقال له إذا أعدت القول المحرم والسبب المحظور وجبت عليك الكفارة، وهذا لا يعقل؛ ألا ترى أن كل سبب يوجب الكفارة لا تشترط فيه الإعادة من قتل ووطء في صوم ونحوه.

والتحقيق في هذا القول أن العزم قول نفسي، وهذا رجل قال قولاً يقتضي التحليل، وهو النكاح، وقال قولاً يقتضي التحريم وهو الظهر، ثم عاد لما قال، وهو قول التحليل؛ فلا يصح أن يكون منه ابتداء عقد؛ لأن العقد باق، فلم يبق إلا أنه قول عزم يخالف ما اعتقده، وقاله في نفسه من الظهر الذي أخبر عنه بقوله: أنت عليّ كظهر أمي، وإذا كان ذلك كفر وعاد إلى أهله لقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآتَا﴾ [المجادلة: 3/58]، وهذا تفسير بالغ في فنه. فإن قيل: العزم على الفعل محرم، فلا أثر له في موافقة المحرم. قلنا: هذا لا معنى له؛ لأنه إنما يعزم على ما يجوز له بمحلل، وهو الكفارة.

2- عند الحنفية: فأصح الروايات عن أبي حنيفة أن العود هو العزم على الوطء.

3- عند الشافعية: قال الشافعي: والذي عقلت مما سمعت في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوَدُّونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3/58] أنه إذا أتت على المظاهر مدة بعد القول بالظهار لم يحرمها بالطلاق الذي تحرم به وجبت عليه الكفارة كأنهم يذهبون إلى أنه إذا أمسك ما حرم على نفسه عاد لما قال فخالفه فأحلّ ما حرم. ولا أعلم معنى أولى به من هذا.

4- عند الحنابلة: قال أحمد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوَدُّونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3/58] قال: هو الغشيان إذا أراد أن يغشى كفر.

ومجمل آراء فقهاء المذاهب الأربعة أنّ العود عند مالك رضي الله عنه كما قال في الموطأ، أن يجمع بعد الظهار على إمساكها وإصابتها أي: أن يعزم على إمساكها ووطئها معاً على ما فهمه ابن رشد من قوله أو على أحدهما على ما فهمه الهاجي. وعند أبي حنيفة وأحمد وأصحاب مالك بروايتهم عنه أن يعزم على وطئها وهي المرجحة في المذهب. وعند الشافعي أن يمسكها بعد الظهار وهو قادر على طلاقها، وتأول الجميع معنى (اللام) في الآية بمعنى (في). وتمسك أبو داود وأصحابه وابن حزم بظاهر اللفظ فقالوا: لا يكون العود إلا بتكرار لفظ الظهار فإن لم يكرر فلا عود ولا كفارة.

مناقشة أصولية:

هذه أقوال الأئمة الأربعة في هذه المسألة ولم يبق لنا إلا أن نستعرض أدلتهم التي اعتمدها لتأصيل هذه الفتاوى والاعتراضات عليها: إنّ الأئمة الأربعة وأكثر المجتهدين لم يخف عليهم أنّ الظاهر من: ﴿ثُمَّ يَوَدُّونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3/58] أنهم يكررون ما قالوا، إلا أنه منع من هذا الظاهر أنّ التكرار لم ينقل في قصة خولة وزوجها أوس ولا من قصة سلمة بن صخر وأنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل أوساً ولا سلمة عنه.

قال أهل اللغة: إذا قال قائل: عاد لما فعل جاز أن يريد أنه فعله مرة أخرى، وهذا ظاهر، وجاز أن يريد أنه نقض ما فعل وتداركه لأنّ التصرف في الشيء ينقضه وتداركه لا يمكن بالعود إليه فلما منع من إجراء اللفظ على ظاهره ما تقدّم وجب المصير إليه إلى المعنى الثاني وهو النقض والتدارك، إلا أنّ الأئمة مختلفون في العمل الذي ينقضه المظاهر ويتداركه، فيرى غير الشافعي أنّ الظاهر يوجب تحريماً للزوجة لا يرفعه إلا

الكفارة، فالذي يريد المظاهر نقضه وتداركه هو تحريمه عليه. ونقض ذلك التحريم وتداركه إنما يكون بوطئها أو بالعزم على وطئها أو استباحة وطئها على خلاف بينهم تقدم بيانه.

ويرى الشافعي أنّ كلمة الظهار فيها تشبيه الزوجة بالأمّ وهذا التشبيه يقتضي فراقها؛ فالذي يريد المظاهر نقضه والرجوع إليه هو فراقها فإن مضت مدة تتسع للفراق الشرعي ولم يفارق صار ناقضاً لمقتضى ما قال راجعاً عنه، وإن اتصل بلفظ الظهار فرقة فليس بعائد.

وأئمة المذاهب ذكروا أنّ العود هو الوطء تارة، وتارة أخرى هو العزم على الوطء، وفي قول آخر: هو الإمساك، وهذه الأقوال عليها اعتراضات وهذا بيانها:

الاعتراض الأول: القول بأن العود هو الوطء بأن الآية ناصة على وجوب الكفارة قبل الوطء فيكون العود سابقاً عليه فكيف يكون هو الوطء؟ وأجاب بعض من يرى هذا الرأي بأن المراد من قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآتَأَ﴾ [المجادلة: 3/58] من قبل أن يباح التماس شرعاً. والوطء أولاً موجب للتكفير، وهذا الجواب خروج باللفظ عن مقتضى ظاهره من غير أن يقوم دليل سوى التزام هذا المذهب. وأجاب آخرون بأنّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْدُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: 3/58] معناه ثم يريدون العود وهذا معنى قول الإمام أحمد المتقدم: "إذا أراد أن يغشى كفر".

الاعتراض الثاني: القول بأن العود هو العزم على الوطء بأن الآية لما نزلت وأمر رسول الله ﷺ المظاهر بالكفارة لم يسأله هل عزم على الوطء؟ والأصل عدم ذلك والوقائع القولية كهذه يعممها الاحتمال فتكون الكفارة واجبة سواء أعزم على الوطء أم لم يعزم. والجواب أنّ النبي ﷺ ترك السؤال عن ذلك لعلمه به من خولة؛ فقد أخرج أحمد وأبو داود: عن ابن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت ثعلبة قالت: في - والله - وفي أوس بن الصامت أنزل الله صدر سورة المجادلة، قالت: كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه، قالت: فدخل علي يوماً فراجعته بشيء فغضب، فقال: أنت عليّ كظهر أمي. قالت: ثم خرج وجلس في نادي قومه ساعة ثم دخل عليّ فإذا هو يريدني عن نفسي. قالت: قلت: كلا والذي نفس خويلة بيده لا تخلص إلي وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله فينا بحكمه، قالت: فواثبني فامتنعت منه فغلبته بما تغلب به

المرأة الشيخ الضعيف فألقيته عني قالت: ثم خرجت إلى بعض جاراتي فاستعرت منها ثياباً ثم خرجت حتى جئت إلى رسول الله ﷺ فجلست بين يديه فذكرت له ما لقيت منه وجعلت أشكو إليه ما ألقى من سوء خلقه قالت: فجعل رسول الله ﷺ يقول: يا خويلة ابن عمك شيخ كبير، فاتقي الله فيه قالت: فوالله ما برحت حتى نزل في قرآن، فتغشى رسول الله ﷺ ما كان يتغشاه ثم سرى عنه، فقال لي: يا خويلة قد أنزل فيك وفي صاحبك قرآن ثم قرأ علي: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ①﴾ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُوراً وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ② وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعَطُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ③ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ④ [المجادلة: 1-4].⁽¹⁾

ما يفهم من الحديث: فإن ظاهر قولها "فذكرت له ذلك" أنها ذكرت كل ما وقع، ومنه طلب أوس وطأها المكنى عنه "ب(يريدني عن نفسي).

الاعتراض الثالث: القول بأن العود هو إمساكها زمناً يتسع للفراق الشرعي ولم يفارق بأن الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ وكلمة (ثم) تقتضي التراخي الزمني والإمساك المذكور معقب لا متراخ فلا يعطف ب(ثم) بل بالفاء. والجواب أن زمن الإمساك ممد ومثله يجوز فيه العطف ب (ثم) والعطف بالفاء باعتبار ابتدائه وانتهائه.

ومن هذا الخلاف يظهر ما احتج به الجمهور على أن العود في الظهار شرط في وجوب الكفارة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعَطُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ④﴾ [المجادلة: 3/58] فيقول المخالفون الذين يرون رأي ابن مجاهد وطاووس إن في الآية تقديماً وتأخيراً: "والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ثم يعودون لما قالوا"، أي: من حرم زوجته بالظهار فعليه الكفارة أولاً ثم يعود إلى وطئها سالماً من الإثم.

(1) موارد الظمان، 1/325، سبل السلام، الصنعاني، 3/190.

وذلك أنّ الظهار في ذاته منكر من القول وزور فكان مجرد التلفظ به موجباً للكفارة، فيجيب الجمهور بأنّ الأصل في الكلام بقاؤه على ترتيبه الذي جاء عليه والتقديم والتأخير خلاف الأصل.⁽¹⁾

مسألة فقهية رقم 3:

هل الظهار يوجب الكفارة؟

قال الجصاص: قد ثبت بما قدمنا أن الظهار لا يوجب كفارة وإنما يوجب تحريم الوطء ولا يرتفع إلا بالكفارة. فإذا لم يرد وطأها فلا كفارة عليه وإن ماتت أو عاشت فلا شيء عليه إذ كان حكم الظهار لإيجاب التحريم فقط مؤقتاً بأداء الكفارة، وأنه متى لم يكفر فالوطء محظور عليه، فإن وطئ سقط الظهار والكفارة، وذلك لأنه علق حكم الظهار وما أوجب به من الكفارة بأدائها قبل الوطء لقوله: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاتَا﴾ فمتى وقع المسيس فقد فات الشرط فلا تجب الكفارة بالآية؛ لأن كل فرض محصور بوقت أو معلق على شرط، فإنه متى فات الوقت وعدم الشرط لم يجب باللفظ الأول، واحتيج إلى دلالة أخرى في إيجاب مثله، في الوقت الثاني. فهذا حكم الظهار إذا وقع المسيس قبل التكفير. إلا أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أن رجلاً ظاهر من امرأته فوطئها قبل التكفير، ثم سأل النبي ﷺ فقال له: "استغفر الله ولا تعد حتى تكفر". فصار التحريم الذي بعد الوطء واجباً بالسنة. وقد اختلف السلف فيمن وطئ ما الذي يجب عليه من الكفارة بعده فقال الحسن وجابر بن زيد وإبراهيم وابن المسيب ليس عليه إلا كفارة واحدة، وكذلك قول مجاهد وطاووس وابن سيرين في آخرين.

وقد روي عن عمرو بن العاص وقبيصة بن ذؤيب والزهري وقتادة: عليه كفارتان، قال: وروي عن ابن عباس أن رجلاً قال: يا رسول الله ظاهرت من امرأتي فجامعتها قبل أن أكفر. فقال ﷺ: استغفر الله ولا تعد حتى تكفر". فلم يوجب عليه كفارتين بعد الوطء، وهو ما أخذ به مالك فقال: وَمَنْ تَطَاهَرَ مِنْ أَمْرَاتِهِ، ثُمَّ مَسَّهَا قَبْلَ أَنْ يُكْفَرَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، وَيَكْفُفُ عَنْهَا حَتَّى يُكْفَرَ، وَلَيْسَتْغْفِرَ اللهُ، وَذَلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد عبد الغني الباجقني، ص 55.

ومطلق النهي يدل على تحريم المنهي عنه، فيكون دليلاً على حرمة الوقاع قبل التكفير، وكذلك يحرم عليها تمكينه من نفسها قبل ذلك، وأما حرمة دواعي الوطء فهو مذهب الحنفية وأكثر المالكية وإحدى الروایتين عن الإمام أحمد، وذلك لقول الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآتَأَ﴾ فإنه أمر المظاهر بالكفارة قبل " التماس " والتماس يصدق على المس باليد وغيرها من أجزاء الجسم، كما يصدق على الوطء، والوطء قبل التكفير حرام بالاتفاق، فالمس باليد وما في معناه يكون حراماً مثله، ولأن المس والتقبيل بشهوة والمباشرة فيما دون الفرج تدعو إلى الوطء، ومتى كان الوطء حراماً كانت الدواعي إليه حراماً أيضاً، بناء على القاعدة الفقهية: " ما أدى إلى الحرام حرام ". وذهب الشافعية في الأظهر وبعض المالكية وأحمد في رواية إلى إباحة الدواعي في الوطء، ووجه ذلك: أن المراد من المس في قول الله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآتَأَ﴾ الجماع: وذلك كما في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسُوهُنَّ﴾ [البقرة: 237/2] فلا يحرم ما عداه من التقبيل والمس بشهوة والمباشرة فيما دون الفرج، ولأن تحريم الوطء بالظهار يشبه تحريم الوطء بالحيض، من ناحية أن كلاً منهما وطء محرم ولا يخل بالنكاح، وتحريم الوطء في الحيض لا يقتضي تحريم الدواعي إليه، فكذلك تحريم الوطء بالظهار لا يقتضي تحريم الدواعي إليه بالقياس عليه.

- وقال ابن وهب: عن مالك رضي الله عنه إذا أجمع بعد الظهر على إمساكها وإصابتها فقد وجبت عليه الكفارة. فإن طلقها بعد الظهر ولم يجمع على إمساكها وإصابتها فلا كفارة عليه، وإن تزوجها بعد ذلك؛ لم يمسه حتى يكفر كفارة الظهر، وذكر ابن القاسم عنه أنه إذا ظاهر منها ثم وطئها ثم ماتت فلا بد من الكفارة لأنه وطئ بعد الظهر.

- وقال أشهب عن مالك: إذا أجمع بعد الظهر على إمساكها وإصابتها وطلب الكفارة فماتت امرأته فعليه الكفارة.

- وقال الحسن: إذا أجمع رأي المظاهر على أن يجمع امرأته فقد لزمته الكفارة وإن أراد تركها بعد ذلك لأن العود هو الإجماع على مجامعتها.

- وقال عثمان البتي: فيمن ظاهر من امرأته ثم طلقها قبل أن يطأها أرى عليه الكفارة راجعها أو لم يراجعها. وإن ماتت لم يصل إلى ميراثها حتى يكفر.

وهذه الأقوال مروية عن إمام دار الهجرة ترجح أنّ الرجل عليه أن يكفر عنظهاره إذا أجمع أن يمسن زوجته المظاهر عنها وذلك حسب مقتضى ظاهر الآية ومنطوقها ومفهومها قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَنْ يَتَمَآتَأَ ذَلِكَ تُوعَطُونَ بِهِ ۗ وَأَلَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٥٨﴾ [المجادلة: 58/3] فدلّ قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَنْ يَتَمَآتَأَ﴾ والمس كما يفسر العلماء هو كناية عن جماع ومقدماته والقبلية هاهنا منصوص عنها بنص القرآن وليس هنا التباس في الآية حتى نقول إنّ تأويلها كذا وهو أن لفظ الظهار يوجب تحريماً ترفعه الكفارة.

وذكر المفسرون معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أنّه يحتمل وجهين:

الوجه الأوّل: ذكر الحال الذي خرج عليه الخطاب وهو أنه قد كان من عادتهم في الجاهلية الظهار فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ﴾ قبل هذه الحال ثم يعودون لما قالوا. والمعنى: ويعودون بعد الإسلام إلى ذلك فيكون نفس القول عوداً إلى العادة التي كانت لهم في ذلك كما قال النابغة الجعدي:

تِلْكَ الْمَكَارِمُ لَا قَعْبَانَ مِن لَبَنِ شَيْبَا بِمَاءِ قَعَادَا بَعْدُ أَبْوَالَا
معناه صاراً كذلك لأنهما في الثدي لم يكونا كذلك. وكما قال لبيد:

وَمَا الْمَرَّةُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضَوْوِهِ يَحُورُ رَمَاداً بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعُ
ويحور يرجع وإنما معناه هاهنا يصير رماداً. كذلك: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ إنهم يصيرون إلى حال الظهار الذي كان يكون مثله منهم في الجاهلية.

والوجه الثاني: أنه معلوم أن حكم الله في الظهار لإيجاب تحريم الوطء مؤقتاً بالكفارة فإذا كان الظهار مخصوصاً بتحريم الوطء دون غيره ولا تأثير له في رفع النكاح وجب أن يكون العود هو العود إلى استباحة ما حرمه بالظهار فيكون معناه يعودون للمقول فيه.

فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ معناه لما حرموا فيستبيحونه، فعليهم الكفارة قبل الاستباحة ويبطل قول من اعتبر البقاء على النكاح من وجهين:

أحدهما: أن الظهار لا يوجب تحريم العقد والإمساك، فيكون العود إمساكها على النكاح؛ لأن العود لا محالة قد اقتضى عوداً إلى حكم معنى قد تقدم إيجابه فلا يجوز أن يكون للإمساك على النكاح فيه تأثير.

الثاني: إنه قال: ﴿ثُمَّ يُعْوَدُونَ﴾ و(ثم) يقتضي التراخي ومن جعل العود البقاء على النكاح فقد جعله عائداً عقيب القول بلا تراخ، وذلك خلاف مقتضى الآية، وأما من جعل العود العزيمة على الوطء فلا معنى لقوله أيضاً؛ لأن موجب القول هو تحريم الوطء لا تحريم العزيمة، والعزيمة على المحظور وإن كانت محظورة، فإنما تعلق حكمها بالوطء فالعزيمة على الإنفراد لا حكم لها، وأيضاً لا حظ للعزيمة في سائر الأصول.

وأما حركة الوطء قبل التكفير فدليل الفقهاء عليه مختلف بحسب اختلافهم في قواعد؛ فمن يرى حمل المطلق على المقيد في مثل هذه المسألة يقول: استفيد حكم ما أطلقه الله مما قيده إما بياناً وإما قياساً قد ألغى فيه الفارق بين الصورتين، فإن المعروف عن الشرع في الأعم الأغلب أن يفرق بين المتماثلين، وقد ذكر الله: ﴿يَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَآتَأَ﴾ مرتين، ونبه على تكرار الحكم في الكفارات الثلاث، ولو ذكره ﴿يَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَآتَأَ﴾ آخر الكلام مرة واحدة لأوهم اختصاصه بالإطعام. ولو ذكره في أول الكلام مرة فقط لأوهم اختصاصه بالعتق، وإعادته في كل مرة تطويل، فكان أفصح الكلام وأبلغه وأجزه ما جاء به النظم الجليل.

وكذلك فإنه نبه بوجوب التكفير قبل المسيس في الصوم مع تطاول زمنه وشدة الحاجة إلى المسيس فيه على أن اشتراط تقدم الإطعام الذي لا يطول زمنه أولى.

وبقيت مسألة أخرى لا بد من بحثها وهي هل العاجز يسقط عنه التكفير إن عدمه مالاً وقدرة، الثابت في الشرع أن الكفارة لا تسقط عنه، وقد دلّ على ذلك ما رواه أصحاب السنن، روى أن النبي ﷺ أعان أوس بن الصامت بعرق من تمر وأعانته زوجته بمثله فكفر بها عن نفسه.

دلالة الحديث: الحديث دلالة على أنها إنما كفرت خويلة عنه؛ عن زوجها أوس بن الصامت أن تستأمره في أداء الكفارة وأن النبي ﷺ أجازها وأمضاها.

وهناك دليل آخر: عن سلمة بن صخر أنه ظاهر من امرأته في رمضان وأنه وطئها فقال له النبي ﷺ: "حرز رقبة" قلت: ما أملك رقبةً غيرها وضرب صفحة رقبته قال: "فصم شهرين متتابعين" قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام؟ قال: "

فأطعم ستين مسكيناً" قال: والذي بعثك بالحق ما لنا طعام، قال: " فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك" (1).

دلالة الحديث: الحديث دليل على أنه يحرم وطء الزوجة التي ظاهر منها قبل التكفير وهو مجمع عليه لقوله تعالى: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاتَا﴾ فلو وطئ لم يسقط التكفير ولا يتضاعف لقوله ﷺ: "حتى تكفر عنك"، قال الصلت بن دينار: سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل التكفير؟ فقالوا: كفارة واحدة، وهو قول الأئمة الأربعة، ولو كان العجز يسقط الكفارة لما أمره بصدقة قومه، ولما أمره بخراجها.

مسألة فقهية رقم 4:

من ظاهر مراراً هل عليه كفارة واحدة أم تعدد الكفارة؟ اختلفوا فيمن ظاهر مراراً، فقال الشافعي وأبو حنيفة: لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد، وأراد بالتكرار التأكيد، فإنه يكون عليه كفارة واحدة، وقال مالك: من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة مئة، فليس عليه إلا كفارة واحدة، دليلنا أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة، فإذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة، والظهار الثاني إما أن يكون علة للكفارة الأولى، أو لكفارة ثانية. والأول باطل؛ لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتكوين الكائن محال، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال، فعلمنا أن الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية، واحتج مالك بأن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾ يتناول من ظاهر مرة واحدة، ومن ظاهر مراراً كثيرة، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة، فعلمنا أن التكفير الواحد كاف في الظهار، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة والجواب: أنه تعالى قال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتَهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: 89/5] فهذا يقتضي ألا يجب في الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة، ولما كان باطلاً، فكذا ما قلتموه.

مسألة فقهية رقم 5:

هل تظاهر المرأة من الرجل؟ اختلف فقهاء المذاهب في ذلك:

(1) فتح الباري، ابن حجر، 4/164.

- قال مالك رحمه الله: ليس على النساء تظاهر، وإنما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ ولم يقل: اللائي يظهرن منكن من أزواجهن، إنما الظهار على الرجال. قال ابن العربي: هكذا روي عن ابن القاسم وسالم ويحيى بن سعيد وربيعة وأبي الزناد. وهو صحيح معني؛ لأن الحل والعقد (والتحليل والتحريم) في النكاح بيد الرجال ليس بيد المرأة منه شيء وهذا إجماع، قال أبو عمر: ليس على النساء ظهار في قول جمهور العلماء..

- وقال الثوري وأبو حنيفة ومحمد: ليس ظهار المرأة من الرجل بشيء قبل النكاح كان أو بعده.

- وقال الشافعي: لا ظهار للمرأة من الرجل.

- وقال الأوزاعي: إذا قالت المرأة لزوجها: أنت عليّ كظهر أمي فلانة فهي يمين تكفرها، وكذلك قال إسحاق، قال: لا تكون امرأة متظاهرة من رجل ولكن عليها يمين تكفرها.

وقال الزهري: أرى أن تكفر كفارة الظهار، ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها؛ رواه عنه معمر. وابن جريج عن عطاء قال: حرمت ما أحل الله، عليها كفارة يمين، وهو قول أبي يوسف، وقال محمد بن الحسن: لا شيء عليها، وقال الحسن بن زياد: هي مظاهرة، وهو رأي الظاهرية ومنهم من قال: عليها كفارة يمين وهو قول الأوزاعي وغيره.

أدلة كل فريق:

أولاً- المانعون ظهار المرأة: يلتمسون حجتهم من روح الشريعة وهو أن العصمة للزوج والطلاق بيده، وليس للمرأة من هذا شيء، وقد أعطاه الله حقاً وهو الخلع، وما دام لا يجوز طلاقها، فلا يجوز ظهارها. من خطاب القرآن قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾.

قال الرازي: قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله: لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها: أنت عليّ كظهر أمي، وقال الأوزاعي: هو يمين تكفرها، وهذا خطأ؛ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين، وهو الأصل فكيف يلزم

المرأة ذلك؟ ولأن الظهار يوجب تحريماً بالقول، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق.⁽¹⁾

- قال الإمام مالك رحمه الله: ليس على النساء تظاهر، وإنما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾.

ولم يقل: اللاتي يظهرن منكن من أزواجهن إنما الظهار على الرجال.

- قال ابن العربي: هكذا روي عن ابن القاسم وسالم ويحيى بن سعيد وربيعه وأبي الزناد، وهو صحيح معنى لأن الحل والعقد والتحليل والتحريم في النكاح بيد الرجال ليس بيد المرأة منه شيء وهذا إجماع.

- قال ابن عبد البر: ليس على النساء ظهار في قول جمهور العلماء.⁽²⁾

ثانياً- المميزون ظهار المرأة: فقد بينوا وقائع وأعطوا نصوصاً تبيح للمرأة الظهار من زوجها. من هذه النصوص ما رواه الدارقطني في سننه عن سليمان يعني الشيباني والمغيرة وحصين قالوا سمعنا الشعبي قال: قالت عائشة بنت طلحة: إن تزوجت مصعب بن الزبير فهو علي كظهر أبي. فسألت عن ذلك، فأمرت أن تعتق رقبة وتتزوجه. وروى علي بن مسهر عن الشيباني قال كنت جالساً في المسجد أنا وعبد الله بن المغفل المزني فجاء رجل حتى جلس إلينا، فنبغي من أنت؟ فقال أنا مولى لعائشة بنت طلحة التي أعتقتني عن ظهارها، خطبها مصعب بن الزبير، فقالت: هو علي كظهر أبي إن تزوجته. ثم رغبت فيه فاستفتت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يومئذ كثير فأمرها أن قوما رقبة وتتزوجه فأعتقتني وتتزوجته.⁽³⁾

وهنا نرى أنها أمرت بعتق. ففي المغني أيضاً أنها سألت أهل المدينة فأروا أن عليها الكفارة. قال الأثرم: فقلت لأحمد بن حنبل: أتكفر؟ قال: نعم تكفر فهذا كما يرى أهل المدينة في زمن مصعب هذا قديم، في رواية أخرى: فسألت الفقهاء وهم متوافرون فأمرت بكفارة.⁽⁴⁾

(1) تفسير الرازي، 488/29.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 276/17.

(3) المغني، ابن قدامي المقدسي، 34/8.

(4) المحلى، ابن حزم، 54/10.

الترجيح: لا تكون مظاهره وهذا قول أكثر أهل العلم منهم مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولنا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾.

فخص الرجل بذلك دون المرأة، ولأنه قول يوجب تحريماً في الزوجة يملك الزوج رفعه فاخص به الرجل كالطلاق، ولأن الحل في المرأة حق للرجل فلم تملك المرأة إزالته كسائر حقوقه، ولأن عصمة الطلاق بيد الرجل فلا تكون البتة مظهرة، لأن منطوق الآية ومفهومها ينصان على أن الظهار من الرجل ولا يكون من المرأة.

مسائل فقهية تخص الظهار:

1- والظهار لازم في كل زوجة مدخول بها على أي الأحوال كانت من زوج يجوز طلاقه، وكذلك عند مالك من يجوز له وطؤها من إمانه إذا ظاهر منهن لزمه الظهار فيهن وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يلزم.

واستشكل أبو بكر بن العربي ما ذهب إليه الإمام مالك فقال: وهي مسألة عسيرة جداً علينا؛ لأن مالكا يقول: إذا قال لامته أنت عليّ حرام لا يلزم فكيف يبطل فيها صريح التحريم وتصح كنياته؟ ولكن تدخل الأمة في عموم قوله: ﴿مِن نِّسَائِهِمْ﴾ لأنه أراد من محللاتهم، والمعنى فيه أنه لفظ يتعلق بالبضع دون رفع العقد فصح في الأمة لأن أصله الحلف بالله تعالى.

2- وإن قال لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي وأنت طالق البتة؛ لزمه الطلاق والظهار معاً، ولم يكفر حتى ينكحها بعد زوج آخر ولا يطؤها إذا نكحها حتى يكفر، فإن قال لها: أنت طالق البتة وأنت عليّ كظهر أمي لزمه الطلاق ولم يلزمه الظهار؛ لأن المبتوتة لا يلحقها طلاق.

3- عن مالك أنه بلغه أن رجلاً سأل القاسم بن محمد وسليمان بن يسار عن رجل تظاهر من امرأته قبل أن ينكحها، فقالا: إن نكحها فلا يمسه حتى يكفر كفارة المتظاهر.

4- وأما الظهار فاختلفهم فيه على غير اختلافهم في الطلاق لأن جماعة لم يلزموه الطلاق قبل النكاح وألزموه الكفارة في الظهار إن قال لامرأته: أنت مني كظهر أمي إن نكحتك ثم نكحها قالوا: لا يقربها حتى يكفر.

أخبرنا مالك، عن سعيد بن عمرو بن سليم الزرقني، عن القاسم بن محمد أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: إن قُلت إن تزوجت فلانة فهي عليّ كظهر أمي، قال: إن تزوجتها فلا تقربها حتى تُكفر.

قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة يكون مظاهراً منها إذا تزوجها فلا يقربها حتى يُكفر.

شرح وبيان:

(1) قوله: عن سعيد، بكسر العين بعدها ياء وقيل سعد بن عمرو - بالفتح - ابن سليم الزرقني بضم السين، والنسبة بضم الزاي وفتح الراء ويالقاف الأنصاري، وثقة ابن معين وابن حبان، مات سنة 134 هـ قال ابن عبد البر: ليس له في "الموطأ" غير هذا الحديث، كذا قال الزرقاني والقاري.

(2) - قوله: "أن رجلاً"، في (موطأ يحيى) أنه أي: سعيد. سأل القاسم عن رجل طلق امرأته إن هو تزوجها؟ فقال القاسم قال البيهقي: هذا منقطع، فإن القاسم بن محمد لم يدرك عمر رضي الله عنه.⁽¹⁾

(3) - أي: بوقوع الظهار المعلق كالطلاق المعلق.

(4) - أي: كفارة الظهار.

5- إذا قال رجل: أنت عليّ حرام كأمي وأختي وزوجتي، ما يلزمه في زوجته وهل هي منصوطة؟ فقال: لا أعرف فيها نصاً، والظاهر عندي لزوم التحريم فيها لاحتمال عطفها على المبتدأ الذي هو أنت، فكأنه قال: أنت وزوجتي، ويحتمل عطفه على المجرور بالكاف لكن على الأول يلزم الظهار لا الطلاق، وعلى الثاني الطلاق، ويكون من عكس التشبيه، ولعل الأقرب تحليف القائل بأنه ما نوى الطلاق ويكلف بحكم الظهار.

قضايا فقهية تخصُّ الظهارَ وقع عليها الإجماع:

1- أجمعوا على أن صريح الظهار أن يقول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي.

(1) أوجز المسالك، 58/10.

- 2- أجمعوا على أن ظهار العبد مثل ظهار الحر.
 - 3- أجمعوا على أن من أعتق في كفارة الظهار رقبة مؤمنة، أن ذلك يجزئ عنه.
 - 4- أجمعوا على أن عتق أم الولد عن كفارة الظهار لا يجزئ، وانفرد عثمان، وطاوس، فقالا: يجزئ.
 - 5- أجمعوا على أن العيوب التي في الرقاب: منها ما يجزئ، ومنها ما لا يجزئ.
 - 6- أجمعوا أنه إذا كان: أعمى، أو مقعداً، أو مقطوع اليدين، أو أشلها، أو الرجلين: أنه لا يجزئ.
 - 7- أجمعوا على أن الأعور يجزئ والأعرج، وانفرد مالك، فقال: لا يجزئ إذا كان عرجاً شديداً.
 - 8- أجمعوا أن من صام بعض الشهرين ثم قطعه من غير عذر: أن يستأنف.
 - 9- أجمعوا على أن الصائمة صوماً واجباً إن حاضت قبل أن تتمه، إنما تقضي أيام حيضتها إذا طهرت.
 - 10- أجمعوا على أن صوم شهرين متتابعين يجزئ، كانت ثمانية وخمسين أو تسعة وخمسين يوماً.
 - 11- أجمعوا على أن من صام شهراً من ظهاره ثم جامع نهاراً عامداً أنه يبتدىء الصوم.
- ونختم مسألة الظهار بما قاله الزواوي: إن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له، وإلا لم يعد نسخاً، لأن النسخ إنما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية، لكن الذي روي أن رسول الله ﷺ قال لها: "حرمت" أو قال: "ما أراك إلا قد حرمت" كالدلالة على أنه كان شرعاً. وأما ما روي أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك.⁽¹⁾

والظهار حرام شرعاً وهو من أشنع أنواع التشبيه، إذ إن المشبه به من المحارم بمن

وجب احترامه وحرّم الشرع نكاحهم، كالأم مثلاً التي يجب تعظيمها والشفقة عليها والرافة بها، ولا يليق أن تنزل تلك المنزلة ولو عن طريق التشبيه.

وكان الظهار مستعملاً في الجاهلية ف جاء الإسلام فجعله من البهتان والزور، ومن المعرة بمكان حين ينزل أمه أهون منزلة، وإنه لتتنزز منه الأنفس الكريمة، وتراه أشنع عمل وأسوأ سلوك بالنسبة إلي الرجل. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هِيَ بَلْ هِيَ بِلْذُنُوبِهِمْ أَنِ أُنْهَيْتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: 2/58] وصف الله الظهار بأنه منكر وزور باعتبار أن قول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أمي يتضمن إخباراً وإنشاء، فالأول من جهة إخباره بأنها تشبه أمه، والثاني أنه أنشأ طلاقه وتحريمها. فهو خير زور وإنشاء منكر ينكره الشرع ولا يعرفه.

واختلف الفقهاء هل العلة في وجوب الكفارة العود أو الظهار؟ فذهب إلى الأول ابن عباس وقتادة والحسن وأبو حنيفة وأصحابه، وذهب إلى الثاني مجاهد والثوري.

وقال الزمهرى وطاووس ومالك وأحمد بن حنبل وداود والشافعي: بل العلة مجموعهما، وقال الإمام يحيى: إن العود شرط كالإحصان مع الزنى.

مبحث في القذف واللعان

إن العلاقة بين القذف واللعان علاقة سببية، إذ لولا القذف لما كان لعان، وما حدث في صدر الإسلام ونزلت آيات بينات في حقه دليل على ذلك، وارتأى البحث أن نتعرض للقذف واللعان بالشرح والبيان.

المطلب الأول- القذف: تعريفه لغة وشرعاً

التعريف اللغوي: قذف بالشئ يقذف قذفاً أي: رمى، والتقاذف أي: الترامي، وورد في القرآن، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي بِقَذْفِ بِلْمِي عَلِيمٌ الْغُيُوبِ﴾ [سبأ: 48/34] قال الزجاج: معناه يأتي بالحق ويرمي بالحق كما قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْمَلِئِ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: 18/21] وقوله تعالى: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْأَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سبأ: 53/34] قال الزجاج: كانوا يرمون الظنون أنهم يبعثون.

وقذفه به أصابه وقذفه بالكذب كذلك، وقذف الرجل أي قاء، وقذف المحصنة أي سبها، وفي حديث هلال بن أمية أنه قذف امرأته بشريك، قال الأخطل:

كُنْتُ الْقَدَى فِي مَوْجِ الْكُدْرِ مُزِيدٍ قَذَفَ الْآتِيَّ بِهِ فَضَلَ ضَلَالَا

قال جرير:

كنت القذى في موج أخضر مزيد قذف الآتي به فضل ضلالا

القذف: رمي المرأة بالزنا أو ما كان في معناه، وأصله الرمي، إلا أنه استعمل في هذا المعنى حتى غلب عليه، وفي حديث عائشة: وعندهما قيتان تغنيان بما تقاذفت به الأنصار يوم بعث؛ أي تشامت في أشعارها وأراجيزها التي قالتها في تلك الحرب.

والقذف أي: السب وهي القذيفة والقذف بالحجارة الرمي بها، يقال: هم بين حاذف وقاذف وحاذ وقاذ على الترخيم، فالحاذف بالحصى والقاذف بالحجارة، قال ابن الأعرابي: القذف بالحجر والحذف بالحصى، قال الليث: القذف الرمي بالسهم والحصى والكلام وكل شيء، وقال ابن شميل: القذاف ما قبضت بيدك مما يملأ الكف فرميت به، قال أبو خيرة: القذاف ما أطلقت حمله بيدك ورميته قال رؤبة:

سُبَّتَ لَهُ شَوْبًا مِّنَ الذُّفَافِ وَهُوَ لِأَهْدَائِكَ ذُو قِرَافِ

والقذافة والقذاف جمع هو الذي يرمى به الشيء فيبعد، قال رؤبة بن المعجاج:

قُذَافَةٌ بِحَجَرِ الْقُذَافِ وَلَا تَسِينُ قَوْلَكَ بِالْإِخْلَافِ

قال عمرو بن ربيعة:

وَإِخَالٌ أَنْ نَوَاهُمْ قَذَافَةٌ كَانَتْ مُعَاوِدَةَ الْفِرَاقِ مِرَارًا⁽¹⁾

والقذف: أن يتهم شخص آخر بالزنا صريحاً، كأن يقول: أنت زان، أو دلالة، كأن ينسب شخص آخر إلى غير أبيه، فمن صدر منه ذلك كان جزاؤه أن يجلد ثمانين جلدة، ما لم يأت بأربعة شهداء يشهدون بأنهم رأوا بأعينهم المتهم يزني في امرأة لا تحل له.

لا فرق بين أن يكون القاذف والمقذوف، رجلاً أو امرأة، وإنما خص الله المقذوف

(1) لسان العرب، ابن منظور، 276/9.

من النساء بالذكر، حيث عبر بالمحصنات، لأن ضرر الزنا يتعدى المرأة إلى أسرتها فقذفها يصيبهم به معرة شديدة، بخلاف الرجل.

وكذلك خص الله القاذف من الرجال بالذكر حيث قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ﴾ [النور: 4/24] لأن النساء يغلب عليهن الحياء عادة، فلا تقذفن الرجال بالزنا.

وقد بينت السنة أنه لا فرق بين الرجال والنساء في القذف، كما بينت الشروط اللازمة لإقامة حد القذف، من عقل، وحرية إلى آخر ما هو مبين في كتب الفقه.

التعريف الشرعي: القذف أي: الرمي البعيد، ولاعتبار الرمي فيه قذف، ويولد قذوف بعيدة، واستعير القذف للشم والعيب كما استعير للرمي.⁽¹⁾

عرّفه ابن عرفة لغة وشرعاً وقسمه إلى أعم وأخص فقال: وهو لغة الرمي بالحجارة ونحوها ثم استعمل في الرمي بالمكارة، ويسمى أيضاً فرية (بكسر الفاء كأنه من الافتراء) والكذب.

وشرعاً قال: قذف المكلف حرّاً مسلماً بنفي نسب عن أب أو جد، قال ابن عرفة: القذف الأعم نسبة آدمي غيره لزنا أو قطع نسب مسلم.

والأخص بإيجاب الحد نسبة آدمي مكلف غيره حرّاً عفيفاً مسلماً بالغاً أو صغيرة تطبيق الوطء لزنا، أو قطع نسب مسلم. فيخرج قذف الرجل نفسه.⁽²⁾

شرح التعريف:

ويفيد تعريفه بقوله: "قذف" أي: رمي المكلف ولو كافراً أو سكران، وخرج به الصبي والمجنون، فلا حد عليهما إذا قذفا غيرهما.

كما ذكر المقذوف بقوله: حرّاً مسلماً لوقت إقامة الحد، فإن ارتدّ المقذوف فلا حدّ على قاذفه ولو تاب، كما لا حد على قاذف عبد وكافر أصلي بنفي نسب عن أب أو جد وإن علا من جهة الأب ولو كان الأب عبداً أو كافراً كما في المدونة. والنفي أعم من أن يكون صريحاً أو تلويحاً، كقوله له: أنا معروف بأني ابن فلان. أو إشارة

(1) التعاريف، ص 577.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 6/298.

كما يأتي لا عن أم؛ لأن الأمومة محققة لا تنتفي وإنما عليه الأدب للإيذاء كما لو قال له: يا كافر.

وأما الأبوة فثابتة بالظن والحكم الشرعي فلا يعلم كذبه في نفيه فتلحقه بذلك المعرة. ولا إن نبذ يعني المنبوذ إذا نفى مكلف نسبه لأب أو جد معين كـ(لست ابن زيد) فلا حد على قاذفه بذلك.

وأما لو نفى نسبه مطلقاً كابن الزنا فيحد لأنه يلزم من كونه منبوذاً أن يكون ابن زنا، وقول العتبية عن مالك من قال لمنبوذ: يا ابن الزانية لا حد عليه ويؤدب لأن أمه لم تعرف، وهو ضعيف. وإن كان قال له: يا ابن الزنا حد قطعاً وإن قال له: يا ابن الزانية أو الزاني لم يحد كما ذكرنا.

والحاصل: أن القذف نوعان قذف بنفي نسب، وقذف بزنا وأن الشروط ثمانية:

(أ)- اثنان في القاذف مطلقاً وهما البلوغ والعقل.

(ب)- واثنان في المقذوف مطلقاً قذف بنفي نسب أو زنا وهما الحرية والإسلام.

(ج)- وأربعة تخص الثاني أي المقذوف بالزنا وهي البلوغ والعقل والعفة والآلة. وقد أشار إلى النوع الثاني والشروط المختصة به وهي قذف المكلف حراً مسلماً بنفي نسب أو بزنا إن كلف المقذوف أي كان بالغاً عاقلاً أي بزيادة على شرطي الحرية والإسلام والعفة أي كان عفيفاً عن الزنا أو اللواط قبل القذف وبعده لإقامة الحد على قاذفه.⁽¹⁾

شرح هذه الشروط:

للقذف شروط عند العلماء تسعة:

(أ)- شرطان في القاذف، وهما العقل والبلوغ؛ لأنهما أصلا التكليف، إذ التكليف ساقط دونهما.

(ب)- وشرطان في الشيء المقذوف به، وهو أن يقذف بوطء يلزمه فيه الحد، وهو الزنى واللواط؛ أو بنفيه من أبيه دون سائر المعاصي.

(1) الشرح الكبير، سيدي أحمد أبو البركات الدردير، 4/ 324-325.

(ج)- وخمسة في المقذوف، وهي العقل والبلوغ والإسلام والحرية والعفة عن الفاحشة التي رُمِيَ بها كان عفيفاً من غيرها أم لا. وإنما شرطنا في المقذوف العقل والبلوغ كما شرطناهما في القاذف وإن لم يكونا من معاني الإحصان لأجل أن الحد إنما وضع للزجر عن الإذابة بالمضرة الداخلة على المقذوف، ولا مضرة على من عدم العقل والبلوغ؛ إذ لا يوصف اللواط فيهما ولا منهما بأنه زنى.

ومما ذكرنا في شرح شروط القذف يتبين لنا أن تعاريف الفقهاء تتفق على أن القذف هو الرمي بالزنا إلا الإمام ابن عرفة (رحمه الله) في حدوده كان أكثر دقة، فقد وضح قيوداً وضوابط لتعريف القذف، وهذه الضوابط متفق عليها وهي:

- أن القاذف هو ذلك البالغ العاقل، مما يوحي أن لا حدَّ على صبي ومجنون. ولما ذكر لفظ المختار فخرج المكروه فلا حد عليه، وملتزم للأحكام فلا حد على غير ملتزم (الكافر)، وأن يكون عالماً بالتحريم (خرج الجاهل حديث الإسلام).

- أما المقذوف فهو المكلف المحصن وشروط الإحصان خمسة التي ذكرناها في الشرح تعريف ابن عرفة: الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والعفة عن وطء يحد به وعن وطء محرم، وعن وطء زوجته في دبرها.

وعليه فإنَّ تعريف ابن عرفة كان جامعاً مانعاً، فقد شمل كلَّ القيود والضوابط في تعريفه الأخص فقال: نسبة آدمي مكلف غيره حرّاً عفيفاً مسلماً بالغاً أو صغيراً تطبق الوطء لزنا أو قطع نسب مسلم فهنا ذكر اللفظ الصريح واللفظ الكناية.

وهذه الشروط المشار إليها هي أصل التكليف، وإذا كانت الآية لم تشر إليها واقتصرت على الإتيان بالشهداء، إلا أن هذه استدل عليها من نصوص أخرى، ومن قواعد الشريعة التي تنهض ببيان الأسس التي يقوم عليها التكليف في الإسلام وهي العقل والبلوغ والإسلام، فلا يعقل أن يكلف صبي لا يدرك الأشياء، ولا المجنون الذي فقد عقله فلا يعي ما يقول ويفعل، ولا المكروه، وقد جاءت نصوص صريحة في هذا الموضوع وهذا يانها:

الدليل الأول:

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه".

تحقيق الحديث: هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع، قال المِزِّي في الأطراف: رواه بشر بن بكر التنيسي عن الأوزاعي عن عطاء عبيد بن عمير عن ابن عباس، وليس ببعيد أن يكون السقط من صنعة الوليد بن مسلم فإنه كان يدلّس تدليس التسوية ورواه البيهقي في سننه.

وأخرجه ابن ماجه وابن حبان والدارقطني والطبراني والحاكم في المستدرک من حديث ابن عباس وحسنه النووي وقد أطال الكلام عليه الحافظ في باب شروط الصلاة من التلخيص فليراجع.⁽¹⁾

الدليل الثاني:

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل" رواه أحمد.

تحقيق الحديث: ومثله من رواية علي له ولأبي داود والترمذي وقال: حديث حسن وأخرجه أيضاً النسائي وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث عائشة.⁽²⁾

أدلة القذف من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدُوا بِحَدِيثِ أَرْبَعٍ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ① وَالنَّفْسَ أَنْ لَعَنَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ② وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ إِنْ تَشَهِدَ أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ③ وَالنَّفْسَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ④ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ⑤﴾ [النور: 6/24-10]. في هذه القراءات اليّنات مسائل فقهية وقراءات متعددة اقتضى المقام التعرض لبعضها بما يخدم الغرض من الموضوع محلّ البحث.

(1)- القراءات وتوجيهها النحوي: لهذه الآيات قراءات ولكلّ قراءة توجيه نحوي

وهذا بيّانها:

(أ)- قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ «أنفسهم» بالرفع على البدل.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 22/7.

(2) نيل الأوطار، 1/378.

ويجوز النصب على الاستثناء، وعلى خبر «يكن».

(ب)- وقوله تعالى: ﴿شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ بالرفع قراءة الكوفيين على الابتداء والخبر؛ أي: فشهادة أحدهم التي تزيل عنه حدّ القذف أربع شهادات، وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو «أربع» بالنصب؛ لأن معنى «شهادة» أن يشهد؛ والتقدير: فعليهم أن يشهد أحدهم أربع شهادات، أو فالأمر أن يشهد أحدهم أربع شهادات؛ ولا خلاف في الثاني أنه منصوب بالشهادة.

(ج)- وقوله تعالى: ﴿وَالْمُنْسَأُ﴾ رفع بالابتداء، والخبر «أن» وصلتها؛ ومعنى المخففة كمعنى المثقلة لأن معناها أنه. وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة وعاصم في رواية حفص «والخامسة» بالنصب، بمعنى وتشهد الشهادة الخامسة. الباقي بالرفع على الابتداء، والخبر في «أنّ لعنة الله عليه»؛ أي والشهادة الخامسة قوله لعنة الله عليه.

(2)- سبب النزول: رواه أبو داود عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء؛ فقال النبي ﷺ: «الْبَيْتَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ» قال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا رجلاً على امرأته يلمس البينة؟ فجعل النبي ﷺ يقول: «الْبَيْتَةُ وَالْأَحَدُ فِي ظَهْرِكَ» فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، وَلَيُنزِلَنَّ اللَّهُ فِي أَمْرِي مَا يَبْرِيءُ ظَهْرِي مِنَ الْحَدِّ؛ فنزلت الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَزْنُونَ أَرْوَجَهُمْ لِزَيْنِهِمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ فقرأ حتى بلغ: ﴿مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الحديث بكماله.

وقيل: لما نزلت الآية المتقدمة في الذين يرمون المحصنات وتناول ظاهرها الأزواج وغيرهم قال سعد بن معاذ: يا رسول الله، إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتى آتي بأربعة؟ والله لأضربنه بالسيف غير مُضْفَح عنه فقال رسول الله ﷺ: «أتعجبون من غيرة سعد، لانا أغيرُ منه، والله أغيرُ مني».

وفي ألفاظ سعد روايات مختلفة هذا نحو معناها، ثم جاء من بعد ذلك هلال بن أمية الواقفي فرمى زوجته بشريك بن سحماء البلوي على ما ذكرنا، وعزم النبي ﷺ على ضربه حدّ القذف؛ فنزلت هذه الآية عند ذلك، فجمعهما رسول الله ﷺ في المسجد وتلاعنا، فتلكأت المرأة عند الخامسة لَمَّا وُعِظَتْ وقيل إنها موجبة؛ ثم قالت: لا أفصح قومي سائر اليوم؛ فالتعنت، وفرّق رسول الله ﷺ بينهما، وولدت

غلاماً كأنه جَمَلٌ أَوْزَقٌ (على النعت المكروه) ثم كان الغلام بعد ذلك أميراً بمصر، وهو لا يعرف لنفسه أباً. وجاء أيضاً عُويمِر العَجَلانِي فرمى امرأته ولاعن.

والمشهور أن نازلة هلال كانت قبلُ، وأنها سبب الآية، وقيل: نازلة عُويمِر بن أشقر كانت قبلُ؛ وهو حديث صحيح مشهور خرَّجه الأئمة. قال أبو عبد الله بن أبي صُفْرَةَ: الصحيح أن القاذف لزوجهِ عُويمِر، وهلال بن أمية خطأ.

قال الطبري يستنكر قوله في الحديث هلال بن أمية: وإنما القاذف عويمر بن زيد بن الجَدِّ بن العَجَلانِي، شهد أحداً مع النبي ﷺ رماها بِشَرِيك بن السَّحْماء، والسَّحْماء أمه؛ قيل لها ذلك لسوادها، وهو ابن عبدة بن الجَدِّ بن العَجَلانِي؛ كذلك كان يقول أهل الأخبار.

وقيل: قرأ النبي ﷺ على الناس في الخطبة يوم الجمعة ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: 4/24] فقال عاصم بن عَدِيّ الأنصاري: جعلني الله فداك لو أن رجلاً منا وجد على بطن امرأته رجلاً؛ فتكلم فأخبر بما جرى جُلد ثمانين، وسماه المسلمون فاسقاً فلا تقبل شهادته؛ فكيف لأحدنا عند ذلك بأربعة شهداء، وإلى أن يلتبس أربعة شهود فقد فرغ الرجل من حاجته؟ فقال ﷺ: "كذلك أنزلت يا عاصم بن عَدِيّ"، فخرج عاصم سامعاً مطيعاً فاستقبله هلال ابن أمية يسترجع؛ فقال: ما وراءك؟ فقال: شراً وجدت، شريك بن السحماء على بطن امرأتي خولة يزني بها؛ وخولة هذه بنت عاصم بن عديّ، كذا في هذا الطريق أن الذي وجد مع امرأته شريكاً هو هلال بن أمية، والصحيح خلافه حسب ما تقدم بيانه، قال الكلبي: والأظهر أن الذي وجد مع امرأته شريكاً عُويمِر العَجَلانِي؛ لكثرة ما روي أن النبي ﷺ لاعنَ بين العَجَلانِي وامرأته.

واتفقوا على أن هذا الزاني هو شريك بن عبدة وأمه السحماء، وكان عُويمِر وخولة بنت قيس وشريك بن عاصم، وكانت هذه القصة في شعبان سنة تسع من الهجرة، منصرف رسول الله ﷺ من تبوك إلى المدينة قاله الطبري، وروى الدارقطني عن عبد الله بن جعفر قال: حضرت رسول الله ﷺ حين لاعن بين عُويمِر العَجَلانِي وامرأته، مرجع رسول الله ﷺ من غزوة تبوك، وأنكر حملها الذي في بطنها وقال: هو لابن السَّحْماء؛ فقال له رسول الله ﷺ: "هاتِ امرأتك فقد نزل القرآن فيكما"؛ فلاعن

بينهما بعد العصر عند المنبر على خمل، في طريقه الواقدي عن الضحاك بن عثمان عن عمران بن أبي أنس، قال: سمعت عبد الله بن جعفر يقول... فذكره.

دلالة قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ﴾ [النور: 6/24] عام في كل زمني، سواء قال: زني أو يا زانية أو رأيتها تزني أو هذا الولد ليس مني؛ فإن الآية مشتملة عليه، ويجب اللعان إن لم يأت بأربعة شهداء؛ وهذا قول جمهور العلماء وعامة الفقهاء وجماعة أهل الحديث، وقد روي عن مالك مثل ذلك، وكان مالك يقول: لا يلاعن إلا أن يقول: رأيتك تزني؛ أو ينفي حملاً أو ولداً منها. وقول أبي الزناد ويحيى بن سعيد والبتي مثل قول مالك: إن الملاعنة لا تجب بالقذف، وإنما تجب بالرؤية أو نفي الحمل مع دعوى الاستبراء؛ هذا هو المشهور عند مالك، وقاله ابن القاسم والصحيح الأول لعموم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ﴾ [النور: 6/24].

قال ابن العربي: وظاهر القرآن يكفي لإيجاب اللعان بمجرد القذف من غير رؤية؛ فلتعولوا عليه، ولا سيما في الحديث الصحيح: رأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً؟ فقال النبي ﷺ: «فاذهب فأت بها» ولم يكلفه ذكر الرؤية، وأجمعوا على أن الأعمى يلاعن إذا قذف امرأته، ولو كانت الرؤية من شرط اللعان ما لاعن الأعمى؛ قاله أبو عمر.

مسألة فقهية:

وقد ذكر ابن القصار عن مالك أن لعان الأعمى لا يصح إلا أن يقول: لمست فرجه في فرجها. والحجة لمالك ومن اتبعه ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم، فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلاً، فرأى بعينه وسمع بأذنه فلم يهجه حتى أصبح، ثم غدا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني جئت أهلي عشاء فوجدت عندهم رجلاً، فرأيت بعيني وسمعت بأذني؛ فكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتد عليه؛ فنزلت: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَا يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: 6/24] وذكر الحديث، وهو نص على أن الملاعنة التي قضى فيها رسول الله ﷺ إنما كانت في الرؤية، فلا يجب أن يتعدى ذلك. ومن قذف امرأته ولم يذكر رؤية حد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَلْمَحَصَاتِ﴾ [النور: 4/24].

الدليل من السنة :

عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال : جاء رجل من بني فزارة إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال رسول الله ﷺ : " هل لك من إبل؟ " قال : نعم، قال : " فما ألوانها؟ " قال : حمر، قال : " هل فيها من أورك؟ " قال : إن فيها لورقا، قال : " فأنتى أتاها ذلك؟ " قال : عسى عرق نزعها قال : " وهذا لعل عرقاً نزعته " ...⁽¹⁾

قال الحافظ : واسم هذا الأعرابي ضمضم بن قتادة، زاد مسلم في رواية : وإني أنكرته، أي : استنكرته بقلبي، ولم يرد أنه أنكر كونه ابنه بلسانه، وفي رواية أخرى لمسلم : وهو حينئذ يعرض بأن ينفية، ويؤخذ منه أن التعريض بالقذف ليس قذفاً وبه قال الجمهور.

دلالة الحديث : وبيان الاختلاف في حكم التعريض وإن الشافعي استدل بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لا يعطي حكم التصريح فتبعه البخاري حيث أورد هذا الحديث في الموضوعين وقد وقع في آخر رواية معمر.⁽²⁾

والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر إلى جواب فهو قاذف أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح كذا فرق ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبه والتعريض يحتمل الأمرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر وإلا لما كان تعريضاً، ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول بالتأديب فيه ؛ لأن في التعريض أذى المسلم. وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبية في بيت والباب مغلق عليهما، وقد ثبت عن إبراهيم النخعي أنه قال : في التعريض عقوبة. وقال عبد الرزاق : أنبأنا ابن جريج قلت لعطاء : فالتعريض، قال : ليس فيه حد.

قال ابن التين : قد انفصل المالكية عن حديث الباب بأن الأعرابي إنما جاء مستفتياً ولم يرد بتعريضه قذفاً. وحاصله أن القذف في التعريض إنما يثبت على من عرف من إرادته القذف، وهذا يقوِّي أن لا حد في التعريض لتعذر الاطلاع على الإرادة والله سبحانه وتعالى أعلم.⁽³⁾

(1) سنن ابن ماجه، 1/ 645.

(2) تحفة الأحوذى، 6/ 272.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 12/ 175.

ألفاظ القذف:

وتنقسم إلى صريح وكناية وتعريض:

(أ)- فالصريح أن يقول يا زانية أو زנית أو زنى قبلك أو دبرك، ولو قال زنى بدنك فيه وجهان؛ أحدهما: أنه كناية كقوله: زنت يدك، لأن حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن إلا المعونة. والثاني: وهو الأصح أنه صريح، لأن الفعل إنما يصدر من جملة البدن، والفرج آلة في الفعل.

(ب)- أما الكنايات فمثل أن يقول: يا فاسقة، يا فاجرة، يا خبيثة، يا مؤاجرة، يا ابنة الحرام، أو امرأتي لا ترد يد لأمس، وعلى العكس فهذا لا يكون قذفاً إلا أن يريد، وكذلك لو قال لعربي يا نبطي، فهذا لا يكون قذفاً إلا أن يريد، فإن أراد به القذف فهو قذف لأم المقول له وإلا فلا، فإن قال عنيت به نبطي الدار واللسان، وادعت أم المقول له أنه أراد القذف، فالقول قوله مع يمينه.

(ج)- أما التعريض فليس بقذف وإن أراده، وذلك مثل قوله: يا ابن الحلال، أما أنا فما زנית وليست أمي زانية، وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح - رحمهم الله - قال مالك رضي الله عنه: يجب الحد فيه مستدلاً بما روي حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الرَّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَارِثَةَ بْنِ التُّعْمَانِ الْأَنْصَارِيِّ، ثُمَّ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ، عَنْ أُمِّ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ؛ أَنَّ رَجُلَيْنِ اسْتَبَّأ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: وَاللَّهِ مَا أَبِي بِرَّانٍ، وَلَا أُمِّي بِرَّانِيَّةٍ. فَاسْتَشَارَ فِي ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَقَالَ قَائِلٌ: مَدَحَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ. وَقَالَ آخَرُونَ: قَدْ كَانَ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ مَدْحٌ غَيْرُ هَذَا. نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ الْحَدَّ، فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ، ثَمَانِينَ. قَالَ مَالِكٌ: لَا حَدَّ عِنْدَنَا إِلَّا فِي نَفْيِ. أَوْ قَذْفِ. أَوْ تَغْرِيبِ. يُرَى أَنَّ قَائِلَهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِذَلِكَ نَفْيًا. أَوْ قَذْفًا. فَعَلَى مَنْ قَالَ ذَلِكَ، الْحَدُّ تَامًا. قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا نَفَى رَجُلٌ رَجُلًا مِنْ أَبِيهِ. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَدَّ. وَإِنْ كَانَتْ أُمُّ الَّذِي نَفَى مَمْلُوكَةً. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَدَّ. ⁽¹⁾

وقال أحمد وإسحاق: هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا، والتعريض

(1) موطأ مالك، 2/183.

بالقذف محتمل للقذف ولغيره، فوجب ألا يجب الحد، لأن الأصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك وأيضاً فلقوله ﷺ: " ادروا الحدود بالشبهات"، ولأن الحدود شرعت على خلاف النص النافي للضرر، والإيذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض.

قال القرطبي: اتفق العلماء على أنه إذا صرح بالزنا كان قذفاً ورمياً موجباً للحد فإن عرض ولم يصرح؛ فقال مالك: هو قذف وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يكون قذفاً حتى يقول: أردت به القذف، والدليل لما قاله مالك هو أن موضوع الحد في القذف إنما هو لإزالة المعرة التي أوقعها القاذف بالمقذوف فإذا حصلت المعرة بالتعرض وجب أن يكون قذفاً كالتصريح والمعول على الفهم وقد قال الله تعالى مخبراً عن شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ أَلْحِيضُ الرَّثِيدِ﴾ [هود: 87/11] أي: السفينة الضال فعرضوا له بالسبب بكلام ظاهره المدح في أحد التأويلات حسبما تقدم في هود، وقال تعالى في أبي جهل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49/44] وقال تعالى حكاية عن مريم: ﴿يَتَأَخَذَ هُنُورًا مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بِغِيًّا﴾ [مريم: 28/19] فمدحوا أباهما ونفوا عن أمها البغاء أي: الزنا وعرضوا لمريم بذلك، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَيَكْفُرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 156/4] وكفرهم معروف والبهتان العظيم هو التعريض لها أي ما كان أبوك أمراً سوء وما كانت أمك بغياً أي أنت بخلافهما وقد أتيت بهذا الولد وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَمَلَكٌ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سبا: 24/34] فهذا اللفظ قد فهم منه أن المراد به أن الكافر على ضلال وأن الله تعالى ورسوله على الهدى، ففهم من هذا التعريض ما يفهم من صريحه وقد حبس عمر رضي الله عنه الحطيئة لما هجا الزبيرقان:

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِْبُغْيَتِهَا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي

لأنه شبهه بالنساء في أنهن يطعنن ويسقين ويكسون.⁽¹⁾

وقد استدلل من خالف مالكا بآية قرآنية وقالوا: إن التعريض محتمل للقذف ولغيره،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 173/12.

وبأنّ الاحتمال شبهة، فإنّ القاعدة الأصولية تنصّ على أن الحدود تدرأ بالشبهات، بدلالة نصّ الحديث: "ادرؤوا الحدود بالشبهات"، رواه الترمذي من حديث عائشة بلفظ ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان لها مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام إن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء".

والخطاب للأئمة وأنه ينبغي لهم أن يدفعوا الحدود بكل عذر مما يمكن أن يدفع به كما وقع من رسول الله ﷺ لماعز وغيره من تلقين الأعداء.

تحقيق الحديث: وفيه يزيد بن زياد وهو ضعيف، قال الترمذي: ووقفه أصح وأخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي. وقال الموقوف أقرب إلى الصواب، وفي الباب عن علي مختصراً: "ادرؤوا الحدود" أخرجه الدارقطني، وعن أبي هريرة: "ادرؤوا الحدود ما استطعتم" أخرجه أبو يعلى، ولابن ماجه من هذا الوجه: "ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً".⁽¹⁾

وذكروا أنّ الله تعالى قد ميّز بين التصريح والتعريض بنص القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُلْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: 235/2] فالآية تنصّ على تحريم التصريح، وتجيز التعريض والتلويح، مما يدلّ على أنّ حكم التصريح ليس هو حكم التعريض.

المطلب الثاني- اللعان: تعريفه لغة وشرعاً

تعريف اللعان لغة: اللعن الإبعاد والطرده من الخير؛ وقيل: الطرد والإبعاد. واللعنة الاسم والجمع لعان ولعنات، ولعنه يلعنه، لعنا أي: طرده وأبعده، ورجل لعين وملعون، والجمع ملاعين عن سيبويه، قال: إنما أذكر مثل هذا الجمع لأن حكم مثل هذا أن يجمع بالواو والنون في المذكر وبالألف والتاء في المؤنث، لكنهم كسروه تشبيهاً بما جاء من الأسماء.⁽²⁾ وقد تكرر لفظ (اللعن) في القرآن الكريم بصيغ كثيرة وهذا بيانها:

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 94/2.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 387/13.

- 1- قال تعالى: ﴿لَعْنَةُ اللَّهِ وَقَالَ لَا تَخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَقْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾ [النساء: 118/4] في الآية اللعن لإبليس في معرض البيان عن تهديده ووعيده: أنه سيتخذ من الغاوين نصيباً وذلك أنه يزين لهم المناكر والفواحش فيرتكبونها.
- 2- قال الله تعالى: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَمَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ﴾ [المائدة: 60/5] فالخطاب هنا لبني إسرائيل ومن سلك نهجهم، واقتفى أثرهم، وتأسى بهم في أخلاقهم.
- 3- قال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [المائدة: 78/5] هنا الخطاب صريح وأنه خاص بالذين كفروا من بين إسرائيل وأنهم لعنوا على لسان الأنبياء على تعاقبهم لعصيانهم واعتدائهم.
- 4- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَمَنَّ الْكٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾﴾ [الأحزاب: 64/33] أي: طردهم وأبعدهم وأعد لهم سعيراً خالدين فيها أبداً فأنث السعير لأنها بمعنى النار لا يجدون ولياً ولا نصيراً ينجيهم من عذاب الله والخلود فيه.
- إن الله لعن الكافرين على الإطلاق أي: طردهم وأبعدهم عن رحمته العاجلة والآجلة وهياً لهم مع ذلك في الآخرة سعيراً أي: ناراً شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة خالدين فيها أبداً لا يجدون ولياً ومتولياً لأمرهم يحفظهم ولا ناصرأ يخلصهم منها. والخطاب في معرض بيان حكم من الله تعالى أن الكافرين مطرودون من رحمة الله، وأنه هياً لهم سعيراً جزاء كفرهم وجرمهم في حق ربوبية الله جلّ شأنه وتقدّست أسماؤه.
- 5- قال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كٰفِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [مود: 19-18/11] وجاء هذا اللفظ في سورة البقرة وآل عمران والأعراف وهود والنور والقصص.
- وقفة عند أسلوب الآية: لم يقل: (عليهم) والقياس ذلك ولو قال: لالتبس أنهم هم أم غيرهم فكرر وقال: وهم بالآخرة هم كافرون ليعلم أنهم هم المذكورون لا غيرهم وليس (هم) هاهنا للتوكيد كما زعم بعضهم؛ لأن ذلك يزداد مع الألف واللام ملفوظاً أو مقدرأ.

القراءات وتوجيهها: قرأ البزي وابن عامر وحمزة والكسائي وغيرهم: (أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ) وهو الأصل، وقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو والقواس عن ابن كثير والباقون بتخفيف (أَنَّ) ورفع اللعنة على الابتداء فـ (أَنَّ) في موضع نصب على القراءتين على إسقاط الخافض، ويجوز في المخففة ألا يكون لها موضع من الإعراب وتكون مفسرة وحكى عن الأعمش أنه قرأ: (إِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ) بكسر الهمزة فهذا على إضمار القول.

من خفف فله مذهبان أحدهما: أنه أراد (أَنَّ) الخفيفة عن (أَنَّ) الثقيلة كما قال جل وعز: ﴿أَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحديد: 29/57] أراد أنهم. والثاني: أن (أَنَّ) بمعنى (أي) التي هي تفسيرية كأنها تفسر لما أذنوا به أراد: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: 44/7] وهذا ما حكاه الخليل.

أما حجة التخفيف فقوله تعالى: ﴿وَتُودُوا أَن تِلْكَمُ الْبَغْتَةُ﴾ [الأعراف: 43/7] وقوله تعالى: ﴿أَن سَلَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأعراف: 46/7] ولم يقرأ أحد من القراء (أَنَّ تِلْكُمْ) ولا (أَنَّ سَلَّمَ).⁽¹⁾

ويروى أن طاووساً دخل على هشام بن عبد الملك فقال له: اتق الله واحذر يوم الأذان، فقال: وما يوم الأذان؟ قال قوله تعالى: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: 44/7] فصعق هشام، فقال طاووس: هذا ذلُّ الصفة فكيف بذلُّ المعاينة.

6- قال تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا نُفِخُوا أُخِذُوا وَفُتِلُوا فَفَتِيلًا ۗ﴾ [الأحزاب: 33/61] قيل: معنى الآية إن أصرروا على النفاق لم يكن لهم مقام بالمدينة إلا وهم مطرودون ملعونون وقد فعل بهم هذا.

التحليل النحوي للآية: (ملعونين) حال من المضمرة في (يجاورونك) وقيل: هو نصب على الذم والشتم، قال المبرّد: هذا تمام الكلام وهو منصوب على الحال، وقال ابن الأنباري: ﴿قَلِيلًا، مَلْعُونِينَ﴾ وقف حسن.

قال النحاس: ويجوز أن يكون التمام ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ وتنصب ملعونين على الشتم،

(1) انظر: كتابنا "القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي" د. التواتي بن

وقد ذكر بعض النحويين أنه قال: يكون المعنى: أينما ثقفوا أخذوا ملعونين، وهذا لا يجوز إذ لا يعمل ما كان مع المجازاة فيما قبله.

نتيجة البحث والتحليل: من هذا الإحصاء للفظ: (لعن) نرى أنه تكرر في القرآن الكريم بصيغ كثيرة؛ تارة على وزن (فعل) مبني للمعلوم. وتارة على وزن (فعل) مبني للمجهول، وتارة على وزن (فعل) وتارة أخرى على وزن (مفعولين) وكلها تدل على الطرد والإبعاد وفيمن غضب الله عليهم من خلقه تعالى.

قال الألوسي: إن اليهود ملعونون بكل لسان وفي كل زمان، فاللعن بمعناه الظاهر، والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الإغراق في وصفه واعتراض بأن اللعن الواقع عليهم ما تداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكماً لهذا الوعيد أو مزجرة عن مخالفة للعنيد، فاللعن هنا الخزي بالمسوخ وجعلهم قردة وخنازير، كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وابن جرير عن الحسن، ويؤيده ظاهر التشبيه وليس في عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه والاستدلال على مغايرة اللعن بالمسوخ.⁽¹⁾

أما في الشعر: فقد ورد لفظ لعن واللعان في الشعر، والملاحظ أنّ هذه اللفظة لم تكن مستعملة في الشعر العربي القديم كثيراً إلا ما كان من قولهم: "أبيت اللعن" وقد وردت هذه اللفظة في شعر النابغة والأعشى والطفيل الغنوي وعلقمة الفحل والمثقب العبدي.

أما بصيغة: "لعن ولعان" واللعان فنكاد لا نجد لها أثراً عند شعراء الجاهلية، ويمكن أن نقول: إنها من الألفاظ الإسلامية، مثلها مثل لفظ: الصلاة والزكاة وغيرهما، وقد تبعت بعض دواوين الشعراء فوجدت الذين استعملوا هذا اللفظ من الشعراء الإسلاميين والمخضرمين إلا ما كان من دريد بن الصمة حين قال:

وَمَا إِنْ كَسَبْتُ الْمَالَ إِلَّا لِجَدِّي لِطَارِقِ لَيْلٍ أَوْ لِمَانٍ مُكَبَّلٍ

أما ورودها على لسان الشعراء المخضرمين والإسلاميين فكثير ونورد بعض الأبيات على سبيل التمثيل لا الحصر:

قال جميل بثينة:

إِذَا مَا ابْنُ مَلْعُونٍ تَحَدَّرَ رَشْحُهُ عَلَيْكَ فَمُونِي بَعْدَ ذَلِكَ أَوْ دَهِي

قال جرير:

لَعَنَ الْإِلَهَ نُسِيَّةً مِنْ تَغْلِبِ يَرْفَعَنَّ مِنْ قِطْعِ الْعَبَاءِ خُدُورَا

قال ذو الرمة:

أَلَا لَعَنَّ الْإِلَهَ بِذَاتِ غِسْلِ وَمَرَأَةً مَا حَدَا اللَّيْلُ النَّهَارَا

وقال عمرو بن ربيعة:

فَلَمَّا التَّقِينَا بِالثَّنِيَّةِ سَلَّمَتْ وَنَارَ عَنِي الْبَغْلُ اللَّعِينُ عِنَانِي

وقال السيد الحميري:

طُورًا أَقُولُ ابْنُ مَلْعُونِينَ مُلْتَقَطٌ مِنْ نَسْلِ إِبْلِيسَ بَلْ قَدْ كَانَ شَيْطَانَا

وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: "ملعون كل صقار" قيل: يا رسول الله وما الصقار؟ قال: "نشرء يكونون في آخر الزمن تحيتهم بينهم إذا تلاقوا التلاعن، وقال رضي الله عنه: "لا تزال الأمة على شريعة ما لم يظهر فيهم ثلاث: ما لم يقبض منهم العلم، ويكثر فيهم الخبث، ويظهر فيهم السقارون"، قالوا: وما السقارون يا رسول الله؟ قال: "نشأ يكونون في آخر الزمان، تكون تحيتهم بينهم إذا تلاقوا التلاعن"، وروي بالسين وبالصاد وفسره بالنام. رواه أحمد والطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة وزيان وكلاهما ضعيف وقد وثقا.⁽¹⁾

تعريف اللعان في الشرع:

1- تعريفه عند المالكية: قال ابن عرفة: اللعان حلف زوج على زنا زوجته أو نفي حملها اللازم له وحلفها على تكذيبه إن أوجب نكولها حدها بحكم قاض، وإن فسد نكاحه. وفي المدونة: إن قذفها في النكاح الذي لا يقر على حال لاعن لثبوت النسب فيه أو فسق أو رق.⁽²⁾

(1) مجمع الزوائد، 202/1.

(2) التاج والإكليل، 132/4.

2- تعريفه عند الإباضية: ' يمين الزوج على زوجته بزنى أو نفي نسب ويمين الزوجة على تكذيبه '.⁽¹⁾

مشروعية اللعان:

اللعان مشروع رخصة نص عليه الكتاب والسنة، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة بين كل زوجين ولو كان نكاحهما مجعماً على فساده دخل بها أو لا، ولو فاسقين لقول الموازية ومن نكح ذات محرم وقد حملت وأنكر الولد فإنهما يتلاعنان؛ لأنه نكاح شبهة فإن نكلت حدث وإن نكل حد للذف ويلزمه الولد.⁽²⁾

دليل مشروعته من القرآن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدُوا بِالْحَيْثُورِ أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِأَنَّهُمْ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٦﴾ وَالْفَتْمَةُ أَنْ لَعَنَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنْ الْكَاذِبِينَ ٧ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ٨ وَالْفَتْمَةُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنْ الصَّادِقِينَ ٩ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ١٠﴾ [النور: 6/24-10].

بيان وتوضيح:

معنى الشهادة: والشهادة خبر قاطع تقول منه شهد الرجل على كذا، وربما قالوا: شهد الرجل بسكون الهاء للتخفيف عن الأخفش وقولهم: أشهد بكذا أي: أحلف.

وقال ابن الأنباري في قول المؤذن: (أشهد أن لا إله إلا الله) أعلم أن لا إله إلا الله وأبين أن لا إله إلا الله قال: وقوله (أشهد أن محمداً رسول الله) أعلم وأبين أن محمداً رسولاً وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: 18/3].

قال أبو عبيدة: معنى (شهد الله) قضى الله أنه لا إله إلا هو وحقيقته علم الله، لأن الشاهد هو العالم الذي يبين ما علمه فقد دل على توحيدته بجميع ما خلق فبين أنه لا يقدر أحد أن ينشئ شيئاً واحداً مما أنشأ وشهدت الملائكة لما عاينت من عظيم قدرته وشهد أولو العلم بما ثبت عندهم وتبين من خلقه الذي لا يقدر عليه غيره.

(1) شرح النيل وشفاء العليل، إبراهيم أطفيش، 357 / 7.

(2) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، 478 / 1.

وقال أبو العباس: شهد الله أي: بين الله وأظهره، وشهد الشاهد عند الحاكم أي: بين ما يعلمه وأظهره، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿شَهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ [التوبة: 17/9] وذلك أنهم يؤمنون بأنبياء شعروا بمحمد وحثوا على اتباعه ثم خالفوهم فكذبوه فبَيَّنوا بذلك الكفر على أنفسهم وإن لم يقولوا: نحن كفار.

وقد شاع في لسان الشرع استعمال الشهادة بمعنى الإخبار بحق الغير على الغير وتسمى أيضاً البيِّنة، وقد وردت مادة الشهادة في آيات اللعان خمس مرات:

(أ)- أما الأولى فالمراد بها البيِّنة بلا خلاف ﴿وَلَوْ يَكُنْ لَّمُمْ شَهَدَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: 6/24] أي: ليس لهم بيِّنة أربعة رجال عدول يشهدون بما رموهن به من الزنا.

(ب)- وأما الثانية فقوله تعالى: ﴿فَشَهَدَةُ أَحْوَجٍ﴾ [النور: 6/24] فأولى الأقوال بالصواب فيها أنها بمعنى البيِّنة أيضاً، وأن المراد فبيئته المشروعة في حقه أن يقول أربع مرات، ويكون لقول الزوج الكلمات الخمس بيِّنة على صدق ما يقال وقائمة مقام أربعة رجال عدول يشهدون على صدقه.

(د)- وأما الثلاثة الباقية فقوله تعالى: ﴿أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: 6/24] أي تشهد أربع شهادات بالله، فهي محتملة لأن تكون بمعنى الإخبار عن علم وبمعنى الحلف والقسم؛ لأن معنى: ﴿أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ﴾ أن يقول: أربع مرات (أشهد بالله) وقول القائل: (أشهد بالله على هذا) يحتمل أن يكون خبراً مؤكداً بالشهادة كما يؤكّد بالقسم، ويحتمل أن يكون قسماً مؤكداً بلفظ الشهادة، والعلماء مختلفون في المراد هنا بكلمات اللعان في قول أحد المتلاعنين (أشهد بالله.. إلخ) فمنهم من قال: هي شهادات غلبت عليها أحكام الشهادات، ومنهم من قال هي إيمان غلبت فيها أحكام الأيمان.

واستدل على أن اللعان إيمان مؤكدة بقوله سبحانه: ﴿أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: 6/24] وذلك أن قوله تعالى: ﴿بِاللَّهِ﴾ محكم في اليمين والشهادة محتملة لليمين، ألا يرى أنه قال: أشهد ينوي به اليمين كان يميناً فيحمل المحتمل على المحكم لأن حمله على حقيقته متعذر لأن المعهود في الشرع عدم قبول شهادة الإنسان لنفسه بخلاف يمينه، وكذا المعهود شرعاً عدم تكرار الشهادة في موضع، بخلاف اليمين فإن تكرره معهود في القسامة، ولأن الشهادة محلها الإثبات واليمين

للنفي فلا يتصور تعلق حقيقتيها بأمر واحد فوجب العمل بحقيقة أحدهما ومجاز الآخر، فليكن المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الموجبين.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ أنه استثناء متصل وقيل: إن (إلّا) بمعنى (غير) ظهر إعرابها على ما بعدها بطريق العارية؛ فإنّ (إلّا وغير) يتعاوران الاستثناء والوصفية فيكون (غير) للاستثناء حملاً على (إلّا) وتكون (إلّا) صفة حملاً على (غير). ومن العلماء من جعل الاستثناء هنا منقطعاً لظهور أنّ الزوج ليس من البينة التي كان يصح أن يستشهدها لو وجدها.

وأولى الأقوال في هذا الاستثناء أنه متصل وأنّ فيه تغليب الشهداء حتى شملوا الزوج القاذف، والسّر في هذا التغليب الإشارة من أول الأمر إلى اعتبار قوله وعدم إلغائه ليوافق ما آل إليه اللعان في آخر الأمر من اعتبار قوله. في سقوط الحدّ عنه بكلماته وحدها.

و(اللعن): الطرد من رحمة الله، و(الغضب) السخط وهو أشد من اللعن؛ فلذلك أضيف الغضب إلى المرأة لما أنّ جريمتها وهي الزنا أشد من جريمة الرجل وهي القذف.

و(الدرء) الدفع ومنه (فادّاراتم) أي: تدافعتم و(العذاب) كلّ مؤلم، والمراد به حد الزنا أو التعزير بالحبس ونحوه على اختلاف الرايين كما نصّ عليه الفقهاء.

الدليل الأول من السنة:

عن الزهري عن سهل بن سعد أن رجلاً أتى رسول الله فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً رأى مع امرأته رجلاً أيقّله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فأنزل الله فيهما ما ذكر في القرآن من التلاعن فقال له رسول الله: " قد قضى فيك وفي امرأتك " قال: فتلاعنا وأنا شاهد عند رسول الله ففارقها، فكانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين، وكانت حاملاً فأنكر حملها، وكان ابنها يدعى إليها، ثم جرت السنة في الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض الله لها. رواه البخاري.

الدليل الثاني:

عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء فقال

النبي ﷺ: " البينة أو حَدٌّ في ظهرك " فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً، ينطلق يلتمس البينة؟! فجعل النبي ﷺ يقول: " البينة وإلا حَدٌّ في ظهرك "، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: 6/24] فقرأ حتى بلغ: ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: 9/24]، فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليها فجاء هلال فشهد والنبي ﷺ يقول: " إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا: إنها موجبة، قال ابن عباس: فتلگات ونكصت، حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفصح قومي سائر اليوم، فمضت فقال النبي ﷺ: " أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خَدَلَجُ الساقين فهو لشريك بن سحماء " فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: " لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن " (1).

أركان اللعان:

وللعان أركان ذكرها فقهاؤنا نتعرض لها ونشرحها وهي: القذف والأهل واللفظ والثمره.

الركن الأول: القذف:

وهو نسبتها إلى وطء حرام في القُبل أو الدبر، ومن المدونة: يجب اللعان بأحد وجهين مجمع عليهما؛ أن يدعي رؤية زناها كالمروود في المكحلة ثم لم يطأ بعد ذلك، أو ينفي حملاً قبله استبراء في نكاحه (وإلا حد) قال الباجي: لو قال لها رأيتك تزني قبل أن أتزوجك حَدٌّ اتفاقاً.

وروى ابن القاسم عن مالك ليس بين المسلم والكافرة أو الأمة لعان إذا قذفها، إلا أن يدعي رؤية فيلاعن؛ ظهر حمل أو لم يظهر لأنه يقول أخاف أن أموت فيلحق بي نسب ولدها.

مسألة فقهية:

هل يجوز اللعان ممن قذف بالزنا دون أن يتحقق بالرؤيا؟ وهل نفي الولد منها

(1) صحيح البخاري (الجزء الخاص في التفسير)، 1772/4.

جائز؟ لقد اختلف الفقهاء إلى فريقين فريق يرى أن لا لعان إلا برؤية محققة، وهم أئمة مذهبنا المالكي، وفريق يرى لا يشترط الرؤيا المحققة وهم أئمة المذاهب الثلاثة: أبو حنيفة والشافعي وأحمد، ولكل فريق أدلته وهذا بيانها وتفصيلها:

تحقق الرؤيا يقيناً:

إن الفقهاء المالكية اشترطوا الرؤيا تحقيقاً ويقيناً؛ لأن مسألة القذف ليست بالامر الهين، وهو اتهام قد يكون المتهم فيه بريئاً لذا اشترطوا من الأدلة اليقينية وهو الرؤيا وهي يقين وليست بظن لأن الظن وهم ولا يغني من الحق شيئاً، لذا قالوا لا لعان إلا بالقذف بالزنا والرؤيا يقيناً: جاء في المدونة يجب اللعان بأحد وجهين مجمع عليهما؛ أن يدعي رؤية زناها كالمروود في المكحلة ثم لم يطق بعد ذلك أو ينفي حملاً قبله استبراء في نكاحه وإلا حد، قال الباجي لو قال لها: رأيتك تزني قبل أن أتزوجك حُدَّ اتفاقاً.⁽¹⁾

تحقيق المسألة: وفي دعواه رؤية الزنا ولو لم يقل رأيت فرج الزاني في فرجها كالمروود في المكحلة وحملنا كلامه على خلاف ظاهره؛ لأن المشهور أنه لا يشترط وصفه كالشهود بأن يقول: رأيت فرجه في فرجها كالمروود في المكحلة، بل يكفي أن يقول: رأيتها تزني.

قال خليل في توضيحه: المشهور أنه إذا تحقق البصير زناها لاعن، وإن لم يرها. وهو مذهب المدونة. فالحاصل أن الرؤية ليست بقيد، بل يكفي التيقن ولو من البصير، وإذا لاعن لرؤية الزنا فإنه ينتفي بذلك اللعان ما ولدته لسته أشهر فصاعداً عن يوم الرؤية وإن أتت بولد سقط لأقل من ستة أشهر من يوم الرؤية فإنه يلحق به؛ لأن اللعان إنما كان لرؤية الزنا.

قال خليل: وانتفى ما ولد لسته أشهر وإلا لحق إلا أن يدعي الاستبراء قبل الرؤية فإنه لا يلحق به وينتفي اللعان الأول حيث كان بين استبرائه ووضعها ستة أشهر فأكثر، وأما الأقل من ستة أشهر فإنه يحمل على أنه كان موجوداً حال استبرائها.

(1) التاج والإكليل، 4/132.

تنبيهات هامة:

الأول: شرط اللعان بالرؤية ألا يطأها بعدها؛ كما أن شرطه لنفي الحمل المبادرة به، والحاصل أن كلاً من الوطء والتأخير يمنع اللعان إذا كان لنفي الحمل، وأما لو كان لرؤية الزنا فإنما يمنعه الوطء لا التأخر.

الثاني: شرط اللعان لرؤية الزنا أن يرفعه إلى الحاكم وأن يقذفها صريحاً. وأما بالتعريض فقولان؛ وعلى عدم اللعان يحد، وشرط لعانها ألا يثبت غضبها قال خليل: وتلاعنا إن رماها بغضب أو وطء شبهة وأنكرته أو صدقته ولم يثبت ولم يظهر وإلا التعن فقط.

الثالث: اللعان إن كان لنفي الحمل لا يتقيد بكون المرأة في العصمة أو في العدة، ولا في الحمل مطلقاً، وأما إن كان لدعوى الزنا فلا بد من كون كل من الدعوة أو الرؤية أو التيقن في العدة.

قال خليل: وفي الرؤيا في العدة وإن من بائن لا إن ادعى بعد العدة أنه رآها أو تيقن زناها في العدة، وأحرى أنه رآها بعدها فلا لعان وإنما يحد فقط.

مسألة نفي الولد:

أما نفي الولد فلفقها لنا المالكية تحقيق في المسألة؛ لأن القضية ليست سهلة ويترتب عليها ضياع ومعرفة بين الناس؛ لذا طالبوا بالتحقق واليقن فقالوا: واللعان مشروع بين كل زوجين حال كونه في نفي حمل لأنه إشارة إلى أحد سببي اللعان ويصح اللعان لنفي الحمل ولو ميتاً أو متعدداً، لكن بشرط أن يدعي قبله الاستبراء ولو بحيضة، ومثل الاستبراء دعواه عدم وطئها بعد وضعها الحمل الأول الذي قبل هذا المنفي، والحال أن بين الوضعين ما يقطع الثاني عن الأول وهو ستة أشهر فأكثر؛ لأنه لا يجوز لأحد نفي حمل زوجته لأن الولد للفراش إلا إذا اعتمد على أمر قوي؛ أما مجرد شكه في أنه ليس منه مع استمراره على وطئها فلا يحل له نفيه مع إمكان كونه منه، ولا يصح لعانه ولا يجوز له أن يعتمد في نفيه على عزله ولا عدم مشابهته له ولا سواده مع كونه أبيض ولا على كونه كان يطؤها بين فخذيهما حيث كان ينزل

ولا على وطء بغير إنزال حيث وطئ قبله ولم يبيل حتى وطئها لاحتمال بقاء المنى في قصبة الذكر.⁽¹⁾

أدلة المشترطين الرويا للتحقق والتيقن:

الدليل الأول: عن سهل بن سعد أن عويمر العجلاني أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أبقته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: " قد نزل فيك وفي صاحبك فاذهب فات بها".

قال سهل: فتلاعنا، وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلما فرغ، قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ.

قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين رواه الجماعة إلا الترمذي، وفي رواية متفق عليها فقال النبي ﷺ: " ذاكم التفريق بين كل متلاعنين".⁽²⁾

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب وأخرجه البخاري وأبو داود وابن ماجه وأخرجه أحمد.⁽³⁾

تنبيه:

إن حديث ابن عباس هذا يدل على أن آية اللعان نزلت في قصة هلال بن أمية، وحديث سهل بن سعد الذي أشار إليه الترمذي يدل على أنها نزلت في قصة عويمر العجلاني ولفظه فجاء عويمر فقال: يا رسول الله رجل وجد مع امرأته رجلاً أبقته فتقتلونه أم كيف يصنع؟ فقال النبي ﷺ: " قد أنزل الله فيك وفي صاحبك" فأمرهما رسول الله ﷺ بالملاعنة.

وقد اختلف الأئمة في هذا الموضع، فمنهم من رجح أنها نزلت في شأن عويمر، ومنهم من رجح أنها نزلت في شأن هلال، ومنهم من جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال وصادف مجيء عويمر أيضاً فنزلت في شأنهما معاً في وقت واحد.

وقد جنح النووي إلى هذا وسبقه الخطيب فقال: لعلهما اتفق كونهما جاء في وقت

(1) الفواكه الدواني، النفاوي المالكي، 51 / 2.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 61 / 7.

(3) تحفة الأحوذى، 22 / 9.

واحد ولا مانع أن تتعدد القصص ويتحد النزول ويحتمل أن النزول سبق بسبب هلال فلما جاء عويمر ولم يكن علم بما وقع لهلال أعلمه النبي ﷺ بالحكم، ولهذا قال في قصة هلال فنزل جبريل، وفي قصة عويمر قد أنزل الله فيك فيؤول قوله قد أنزل الله فيك أي وفيمن كان مثلك، وبهذا أجاب ابن صباغ في الشامل، وجنح القرطبي إلى تجويز نزول الآية مرتين.

الدليل الثاني: روى أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلاً فرأى بعينه وسمع بأذنه فلم يهجه حتى أصبح، ثم غدا على رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله إني جئت أهلي عشاء فوجدت عندهم رجلاً فرأيت بعيني وسمعت بأذني فكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتد عليه فنزلت ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: 6/24].⁽¹⁾

قال القرطبي: وهذا الحديث نص على أن الملاءنة التي قضى فيها رسول الله إنما كانت في الرؤية فلا يجب أن يتعدى ذلك، ومن قذف امرأته ولم يذكر رؤية حذاً؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: 4/24].⁽²⁾

أدلة من لا يشترط الرؤيا:

أما الفريق الآخر الذين لا يشترطون الرؤيا باليقين فإنهم يعتمدون على عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ عام في كل رمي سواء أقال: زني أو يازانية أو رأيتها تزني أو هذا الولد ليس مني، فإن الآية مشتملة عليه، ويجب اللعان إن لم يأت بأربعة شهداء وهذا قول الجمهور وعامة الفقهاء وجماعة أهل الحديث، وقد روي عن مالك مثل ذلك، وكان مالك يقول: لا يلاعن إلا أن يقول: رأيتك تزني أو ينفي حملاً أو ولداً منها، وقول أبي الزناد ويحيى بن سعيد والبتي مثل قول مالك: إن الملاءنة لا تجب بالقذف إنما تجب بالرؤية ونفي الحمل مع دعوى الاستبراء هذا هو المشهور عند مالك، وقاله ابن القاسم، والصحيح الأول لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ قال ابن العربي: وظاهر القرآن يكفي لإيجاب اللعان بمجرد القذف من غير

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 87/2، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 185/12.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 185/12.

رؤية فلتعولوا عليه ولا سيما في الحديث الصحيح: رأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فقال النبي ﷺ: " فاذهب فأت بها " ولم يكلفه ذكر الرؤية، وأجمعوا أن الأعمى يلاعن إذا قذف امرأته، ولو كانت الرؤية من شرط اللعان ما لا عن الأعمى. قاله ابن عمر رضي الله عنهما وقد ذكر ابن القصار عن مالك أن لعان الأعمى لا يصح إلا أن يقول: لمست فرجه في فرجها.⁽¹⁾

الترجيح: والحجة لمالك بن أنس رضي الله عنه ومن اتبعه ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما الحديث الآنف الذكر، ولعل ما اشترطه المالكية من الرؤيا اليقينية تنبئ إلى غاية التحرج الذي اتسم به الفقه المالكي في القضايا الحساسة حتى لا تكون التهمة مبنية على مجرد الوهم أو خلفيات نفسية.

الركن الثاني: الأهل:

وهو الملاعن، وشرط الملاعن أهلية اليمين فيصح اللعان من كل زوجين مكلفين، وإن كانا مملوكين أو فاسقين أو أحدهما لا كفوراً. أما في المدونة فقد ورد أن اللعان بين كل زوجين ولو كانا مملوكين أو أحدهما أو كتابية تحت مسلم إلا الكافرين فلا لعان بينهما.

الدليل: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ⑥ وَالْخَمِيسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ⑦ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ⑧ وَالْخَمِيسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ طَلَبًا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ⑨ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ⑩﴾ [النور: 24/6-10]

والآيات تدل على العموم المذكور في كتب الأصحاب أنه يشترط في القاذف وزوجته التي قذفها أن يكون لهما أهلية أداء الشهادة على المسلم، فلا يجري مجرى اللعان بين الكافرين، ولا إذا كان أحدهما صبيّاً أو مجنوناً أو محدوداً في قذف.

ويشترط في الزوجة كونها مع ذلك عفيفة عن الزنا وتهمته بأن لم توطأ حراماً لعينه ولو مرة بشبهة أو بنكاح فاسد ولم يكن لها ولد أب معروف في بلد القذف، واشتراط هذا لأن اللعان قائم مقام حد القذف في حق الزوج كما يشير إليه ما قدمناه من الخبر لكن بالنسبة إلى كل زوجة على حدة لا مطلقاً؛ ألا ترى أنه لو قذف بكلمة أو كلمات

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 12/185.

أربع زوجات له بالزنا لا يجزيه لعان واحد لهن، بل لا بد أن يلاعن كلاً منهن؛ ولو قذف أربع أجنبيات كذلك حُدَّ حُداً واحداً بهن، فمتى لم تكن الزوجة ممن يحد قاذفها كما إذا لم تكن عفيفة لم يتحقق في قذفها ما يوجب الحد ليقام اللعان مقامه. أما اشتراط كونهما ممن له أهلية أداء الشهادة، فلأن اللعان شهادات مؤكدة بالأيمان عندنا، وهو الظاهر من قول مالك؛ فيقع ممن كان أهلاً لليمين وهو ممن يملك الطلاق فكل من يملكه فهو أهل لللعان عنده فيكون من كل زوج عاقل.

شروط اللعان:

- (أ)- ويشترط في الزوج أن يكون مسلماً مكلفاً يتأتى منه الوطء.
- (ب)- ويشترط في الزوجة أن تكون ممن يمكن حملها ولا يشترط فيها الإسلام والحرية فتلاعن الكتابية والأمة.
- (ج)- واللعان بين الزوجين يكون في نفي حمل يدعى قبل الاستبراء ولو بحيضة، ومثل الاستبراء دعواه عدم وطئها بعد وضعها الحمل الأول الذي قبل هذا المنفي، والحال أن بين الوضعين ما يقطع الثاني عن الأول وهو ستة أشهر فأكثر أو يدعى رؤية الزنى كالمرود في المكحلة.
- (د)- ويشترط في اللعان لنفي الحمل أن يقوم بفوره وأما إذا رآه وسكت ثم قام بعد ذلك فلا لعان.
- (هـ) - ويشترط في اللعان بالرؤية ألا يبطأ بعدها، وأما التأخير فلا يمنع اللعان لرؤية الزنى، واختلف في اللعان في القذف دعوى رؤية وطء ولا نفي حمل على قولين مشهورين أحدهما أنه يلاعن والآخر أنه يحد ولا يلاعن.⁽¹⁾

الركن الثالث: اللفظ:

الأصل في اللفظ في اللعان قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْيِهِمْ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ① وَالْخَمِيسَةُ أَنْ لَعَنْتَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ② وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ③ وَالْخَمِيسَةُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ④ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ

(1) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، 478/1.

تَوَابٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾ [النور: 24/6-10] الآية الكريمة فيها فرج للأزواج وزيادة مخرج إذا قذف أحدهم زوجته وتعسر عليه إقامة البينة أن يلاعنها كما أمر الله عز وجل، وهو أن يحضرها إلى الإمام فيدعي عليها بما رماها به فيحلفه الحاكم أربع شهادات بالله في مقابلة أربعة شهداء إنه لمن الصادقين؛ أي: فيما رماها به من الزنا، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فإذا قال ذلك بانت منه بنفس هذا اللعان وحرمت عليه أبداً ويتوجب عليها حد الزنا، ولا يدرأ عنها العذاب إلا أن تلاعن فتشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين أي: فيما رماها به، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ولهذا قال: ﴿وَيَذُرُّهَا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ يعني: الحد أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، فخصها بالغضب كما أن الغالب أن الرجل لا يتجشم فضيحة أهله ورميها بالزنا إلا وهو صادق معذور وهي تعلم صدقه فيما رماها به؛ ولهذا كانت الخامسة في حقها أن غضب الله عليها والمغضوب عليه هو الذي يعلم الحق ثم يحيد عنه. ثم ذكر تعالى لطفه بخلقه ورأفته بهم وشرعه لهم من الفرج والمخرج من شدة ما يكون بهم من الضيق فقال: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحِمْتُمْ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ﴾ أي: لخرجتم ولشق عليكم كثير من أموركم وأن الله تواب على عباده وإن كان ذلك بعد الحلف والأيمان المغلظة حكيم فيما يشرعه ويأمر به وفيما ينهى عنه.

قال الشنقيطي: هذه الآيات دليل على اللعان فإذا قذف الزوج زوجته بالزنا أو نفي حملها منه ولم تكن له بيّنة وترافعا إلى القاضي وتحالفا على الوصف المذكور تأبداً تحريمها.⁽¹⁾

تنبيه هام:

لقد تعددت روايات أسباب النزول فقليل: إنها نزلت في هلال بن أمية، وقيل: في عاصم بن عدي وقيل: في عويمر بن ناصر وهذا لا يضر، والذي يهمننا من جميع هذه الروايات أنها متفقة على ثلاثة أمور وهي:

الأمر الأول: أن آيات اللعان نزلت بعد آيات قذف المحصنات بتراخ وأنها منفصلة عنها.

(1) آيات محكمات في التوحيد والمعاملات، الشيخ الشنقيطي، ص 32.

الأمر الثاني: أنهم كانوا قبل نزول آيات اللعان يفهمون من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزُؤْنَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ أن حكم من رمى الأجنبية وحكم من رمى زوجته سواء.

الأمر الثالث: أن هذه الآية نزلت تخفيفاً على الزوج وبياناً للمخرج مما وقع فيه مضطراً.

سبب النزول: نزلت في عاصم بن عدي الأنصاري وكان مقدماً في الأنصار وذلك أنه قال للنبي ﷺ: يا رسول الله الرجل يدخل بيته فيجد مع امرأته رجلاً فإن عجل عليه فقتله قتل به، وإن شهد عليه أقيم عليه الحد، فما يصنع يا رسول الله؟ فما كان إلا أياماً يسيرة حتى ابتلي رجل من آل عاصم بهذه البلية؛ وجد مع امرأته رجلاً فجاء عاصم إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله لقد ابتليت بهذه البلية في رجل من أهل بيتي وجد مع امرأته رجلاً فنزل جبريل عليه السلام فقال: يا محمد اقرأ: ﴿وَالَّذِينَ يَزُؤْنَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحِيهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ①﴾ وَالْمُنْسَأُ أَنْ لَعَنَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ② وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ③ وَالْمُنْسَأُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ④﴾ [النور: 24/9-6] وذلك أمر باللعان، وصورته أن يجيء الرجل فيشهد على امرأته بالزنا فيقعد بعد العصر في محفل من الناس أو بعد الصلاة من الصلوات فيصعد به إلى موضع علو فيحلف بالله أربعة أيمان إنه صادق فيما رماها به من الزنا ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ثم ينزل من موضع ما ارتفع عليه وتصعد امرأته فتحلف بالله أربعة أيمان إن زوجها كذب عليها فيما ادعى ورماها به من الزنا، وتقول في الخامسة: إن غضب الله عليها إن كان زوجها صادقاً فيما رماها به؛ فإذا فعلا ذلك فرق بينهما من غير طلاق ولم يجتمعا بعد ذلك أبداً، وإن جاءت بحمل لم يلحق بالزوج منه شيء وتكون هي أولى بولدها، فإن حلف أحدهما ونكل الآخر أقيم الحد عليه وإن نكلا جميعاً أقيم الحد عليهما والحد في مذهب أهل الحجاز الرجم وفي مذهب أهل العراق الجلد.⁽¹⁾ وكيفية اللعان المستعملة في ديارنا (الجزائر) على المذهبين المالكي والإباضي. على ما يأتي بيانه.

(1) الناسخ والمنسوخ للمقري، 1/133.

بيان ما في الآية من أحكام:

1- واللعان يفتقر إلى أربعة أشياء، عدد الألفاظ وهو أربع شهادات على ما تقدم، والمكان وهو أن يقصد به أشرف البقاع بالبلدان إن كان بمكة فعند الركن والمقام وإن كان بالمدينة فعند المنبر وإن كان ببيت المقدس فعند الصخرة وإن كان في سائر البلدان ففي مساجدها. وإن كانا كافرين بعث بهما إلى الموضع الذي يعتقدان تعظيمه؛ إن كان يهوديين فالكنيسة، وإن كانا مجوسيين ففي بيت النار، وإن كان لا دين لهما مثل الوثنيين فإنه يلاعن بينهما في مجلس حكمه والوقت وذلك بعد العصر، وجمع الناس وذلك أن يكون هنالك أربعة أنفس فصاعداً. فاللفظ وجمع الناس مشروطان والزمان والمكان مستحبان.⁽¹⁾

2- إذا قذف الرجل زوجته بالزنا لزمه الحد، وله التخلص منه بإقامة البينة أو باللعان، فإن أقام البينة لزمها الحد، وإن لاعنها فقد حقق عليها الزنا ولها التخلص منه باللعان، فإن نكل الزوج عن اللعان فعليه حد القذف، وإن نكلت الزوجة لم تحد وحبست حتى تلاعن أو تقر بالزنا في إحدى الروايتين، وفي الأخرى يخلى سبيلها، وقال مالك والشافعي: يجب الحد على الناكل منهما.

3- ولا تصح الملاعنة إلا بحضور الحاكم، فإن كانت المرأة خفيرة بعث الحاكم من يلاعن بينهما؛ وصفة اللعان أن يبدأ الزوج على كيفية نذكر كيفيتين وقبلها لا بد من التذكير: البداية باللعان بما بدء الله به وهو الزوج وفائدته درء الحد عنه وفي النسب منه لقوله ﷺ: "البينة وإلا حد في ظهرك"، ولو بدئ بالمرأة قبله لم يجز لأنه عكس ما رتبته الله تعالى.

وقال أبو حنيفة: يجزي وهذا باطل؛ لأنه خلاف القرآن وليس له أصل يرد إليه ولا معنى يقوى به، بل المعنى لنا؛ لأن المرأة إذا بدأت باللعان فتنفي ما لم يثبت وهذا لا وجه له.

ويشعر ظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور في السنة، فلو بدأ القاضي بأمرها فلاعت قبله فقد أخطأ السنة، ولا يجب كما في الغاية أن تعيد لعانها بعد، وبه قال مالك.

ينبغي أن تعيد لأن اللعان شهادة المرأة وشهادة تقدر في شهادة الزوج فلا تصح إلا بعد وجود شهادته، ولهذا يبدأ بشهادة المدعي في باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له، ونقل ذلك عن الشافعي وأحمد عليهما الرحمة وأشهب من المالكية والوجه ما تقدم، فقد أعقب في الآية الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدائرة عنها العذاب فيكون هذا المجموع بعد الرمي وليس في الآية الكريمة ما يدل على الترتيب بين أجزاء المجموع وهذا نظير ما قرره بعض كبار فقهاء وأجلة علماء المذاهب.

(أ)- كيفية اللعان عند المالكية: يبدأ بالزوج فيقول الحاكم للملاعن: قل: أشهد بالله لرأيتها تزني ورأيت فرج الزاني في فرجها كالمروود في المكحلة وما وطئتها بعد رؤيتي. وإن شئت قلت: لقد زنت وما وطئتها بعد زناها. يردد ما شاء من هذين اللفظين أربع مرات فإن نكل عن هذه الأيمان أو عن شيء منها حُدَّ. وإذا نَفَى حَمَلاً قال: أشهد بالله لقد استبرأتها وما وطئتها بعد وما هذا الحمل مني ويشير إليه، فيحلف أربع مرات ويقول في كل يمين منها: وإني لمن الصادقين في قولي هذا عليها، ثم يقول في الخامسة: عليّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين، وإن شاء قال: إن كنت كاذباً فيما ذكرت عنها. فإذا قال ذلك سقط عنه الحد وانتفى عنه الولد. فإذا فرغ الرجل من التعانه قامت المرأة بعده فحلفت بالله أربعة أيمان تقول فيها: أشهد بالله إنه لكاذب أو إنه لمن الكاذبين فيما أداه عليّ وذكر عني: وإن كانت حاملاً قالت وإن حملي هذا منه ثم تقول في الخامسة، وعليّ غضب الله إن كان صادقاً أو إن كان من الصادقين في قوله ذلك. ومن أوجب اللعان بالقذف يقول في كل شهادة من الأربع: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به فلانة من الزنى، ويقول في الخامسة: عليّ لعنة الله إن كنت كاذباً فيما رميت به من الزنى، وتقول هي: أشهد بالله إنه لكاذب فيما رماني به من الزنى، وتقول في الخامسة عليّ غضب الله إن كان صادقاً فيما رماني به من الزنى.⁽¹⁾

(ب)- كيفية اللعان عند الإباضية: قال الشيخ أطفيش: أن يضع الرجل يده على سارية المسجد بعد العصر ويقول: أشهد بالله الذي لا إله إلا هو إني لمن الصادقين فيما قذفت به زوجتي فلانة بنت فلان من الزنى، أربع مرات.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 192/12.

وقال: ندب تخويفهما عند الخامسة، لأنها محلّ نزول العذاب بهما، وأن يقال لكلّ عند خامسته هذه الموجبة عليكما: وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة. ثمّ يقول: لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين، وتقوم المرأة كذلك وتقول:

أشهد بالله الذي لا إله إلا هو إني لست بزانية، وإنّ زوجي لمن الكاذبين عليّ في قوله، أربع مرات، ثمّ يقال لها ما قيل للرجل من الوعظ، ثمّ تقول: غضب الله عليّ إن كان من الصادقين، ويقول الحاكم: غضب الله عليك إن كان من الصادقين.⁽¹⁾

قال ابن رشد: إن نكلت المرأة عن اللعان حدث حد الزنا، وإن نكل الزوج حد حد القذف، فإن نكلت المرأة عن اللعان بعد لعان الزوج ثم أرادت أن ترجع إلى اللعان فالأظهر من الخلاف في ذلك أن لها أن ترجع وتلتعن؛ وهل يدخل هذا الخلاف في الزوج إذا نكل عن اللعان ثم أراد أن يرجع إليه. والصحيح أنه لا يدخل فيه؛ لأن نكول المرأة كالإقرار بالزنا ولها أن ترجع ونكول الزوج كالإقرار.⁽²⁾

واتفقوا أنه إن قال في اللعان يوم الجمعة بعد العصر في الجامع أمام الحاكم الواجب نفاذ حكمه: بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة: إني لصادق فيما رميت به فلانة زوجتي هذه ويشير إليها وهي حاضرة من الزنا وأن حملها هذا ما هو مني ثم كرر ذلك أربع مرات. ثم قال الخامسة وعليّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين؛ فقد التعن وسقط عنه حد القذف.

واتفقوا أن الزوجة إن قالت بعد ذلك بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة إن فلانا زوجي هذا فيما رماني به من الزنا لكاذب وكررت ذلك أربع مرات ثم قالت في الخامسة وعليّ غضب الله إن كان من الصادقين أنها قد التعت ولا حد عليها وأن الولد قد انتفي حينئذ عنه في الفرقة فيها إن التعنا وإن لم تلتعن هي أو لم يلتعن أو قذفها ولم يلتعن واحد منهما بما لا سبيل إلى ضم إجماع فيه.

واتفقوا أن الحاكم يأمر بين الرابعة والخامسة: من يضع يده على أفمهما أو ينهما عن اللجاج ويذكرهما الله تعالى.⁽³⁾

(1) كتاب شرح النيل وشفاء العليل، الشيخ إبراهيم أطفيش، 360 / 7.

(2) التاج والإكليل، 138 / 4.

(3) مراتب الإجماع، ص 81.

وكيفية اللعان هذه مأخوذة من القرآن ويزاد عليها من السنة أنه إذا كانت المرأة حاملاً وأراد الزوج أن ينفي ذلك الحمل وجب أن يذكره في لعانه كأن يقول: وأن هذا الحمل ليس مني هذا الرأي للأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد وجمهور الفقهاء، وقال أبو حنيفة: لا لعان لنفي الحمل، وإذا نفاه في لعانه لم ينتف، وسبيله إذا أراد نفيه أن ينتظر حتى تضع حملها فيلاعن لنفيه لاحتمال أن يكون ما بها انتفاخ وليس بحمل.

وكذلك إذا كان هناك ولد يريد الزوج نفيه عنه وجب التعرض لذلك في اللعان، وأخذ العلماء من أحاديث اللعان أيضاً أنه يندب أن يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعداً، وتقام المرأة والرجل قاعد حتى تشهد. وأن يعظهما القاضي أو نائبه بمثل قوله لكلّ منهما عند الانتهاء إلى اللعنة والغضب: " اتق الله فإنه موجبة ولعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة " كما يستحب التغليظ بالزمان والمكان وحضور جمع من عدول المسلمين على خلاف في ذلك بين الفقهاء.

قال القرطبي: إذا فرغ المتلاعنان من تلاعنهما جميعاً تفرقا وخرج كل واحد منها على باب من المسجد غير الباب الذي يخرج منه صاحبه، ولو خرجا من باب واحد لم يضر ذلك لعانتهما ولا خلاف في أنه لا يكون اللعان إلا في مسجد جامع تجمع فيه الجمعة بحضرة السلطان أو من يقوم مقامه من الحكام وقد استحب جماعة من أهل العلم أن يكون اللعان في الجامع بعد العصر وتلتعن النصرانية من زوجها المسلم في الموضع الذي تعظمه من كنيستها مثل ما تلتعن به المسلمة.⁽¹⁾

الركن الرابع: الشمرة:

وهي رفع العقوبة ودفع عار الكذب ونفي النسب وقطع النكاح ويتعلق بلعان الزوج ثلاثة أحكام رفع الحد عنه وانتفاء النسب ووجوب حد الزنا عليها. ويتعلق بلعانها هي أيضاً ثلاثة أحكام سقوط الحد عنها والفراق وتأبد الحرمة.⁽²⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 12/193.

(2) التاج والإكليل، الأزهرى، 4/138.

أثر الملاعنة أو ثمرتها:

ويتعلق باللعان أربعة أحكام: أحدها التحريم المؤبد أي إذا افترقا باللعان لم يتناكحا أبداً. والثلاثة الباقية هي: سقوط الحد ونفي النسب وقطع النكاح وتقع الفرقة بينهما بتمام لعانهما ولا يحتاج إلى حكم حاكم وهي فسخ لا طلاق على المشهور.⁽¹⁾

قال مالك وأصحابه: ويتمام اللعان تقع الفرقة بين المتلاعنين فلا يجتمعان أبداً ولا يتوارثان، ولا يحل له مراجعتها أبداً لا قبل زوج أو بعده. وهو قول الليث بن سعد وزفر بن الهذيل والأوزاعي.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن: لا تقع الفرقة بعد فراقهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما، وهو قول الثوري لقول ابن عمر فرق رسول الله ﷺ بين المتلاعنين فأضاف الفرقة إليه ولقوله ﷺ: " لا سبيل لك عليها".

وقال الشافعي: إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته التعتت أو لم تلتعن. قال: وأما التعان المرأة فإنما هو لدرء الحد عنها لا غير وليس لالتعانها في زوال بالحق معنى ولما كان لعان الزوج ينفي الولد لبعض الحد في الفرش.

وكان عثمان البتي لا يرى التلاعن ينقص شيئاً من عصمة الزوجين حتى يطلق، وهذا قول لم يتقدمه أحد من الصحابة، على أن البتي قد استححب للملاعن أن يطلق بعد اللعان ولم يستحسنه قبل ذلك فدل على أن اللعان عنده قد أحدث حكماً، ويقول عثمان: قال جابر بن زيد فيما ذكره الطبري وحكاه اللخمي عن محمد بن أبي صفرة: ومشهور المذهب أن نفس تمام اللعان بينهما فرقة.⁽²⁾

وقول عثمان البتي مردود عليه بالنصوص الثابتة كقوله ﷺ: " المتلاعنان إذا افترقا لا يجتمعان أبداً". والحكمة في ذلك التحريم المؤبد أنه قد وقع بينهما من التباغض والتقاطع ما أوجب القطيعة بينهما بصفة دائمة.

(1) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، 1/ 478.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 12/ 193.

مسائل فقهية تتعلق باللعان:

1- إذا كذب نفسه بعد اللعان له أن يتزوجها فترجع إليه على نكاح مبتدأ على القول بأنه فسخ وعلى القول بأنه طلاق ترجع على طلقتين.

2- ومن قذف زوجته أو انتفى من حملها وهي حائض أو في دم نفاسها فلا يتلاعنان حتى تطهر.

3- لا يلاعن بين الزوجين في الحيض ولا في النفاس، فإن فعل فقد أخطأ ولا يجبر في شيء من ذلك على الرجعة لأنه طلاق بائن إلا في الذي يطلق عليه لعدم الإنفاق فإنه يجبر على الرجعة إن أيسر في العدة هذا الذي يلزم على أصولهم ولا أعرفه فيها رواية.⁽¹⁾

4- حكم شهادة الأربعة أن تكون على ذلك كالمروود في المكحلة، وأن تكون في موطن واحد على قول مالك وإن اضطرب واحد منهم جلد الثلاثة، كما فعل عمر في أمر المغيرة بن شعبة وذلك أنه شهد عليه بالزنى أبو بكر نفيح بن الحارث وأخوه نافع وقال الزهراوي: عبد الله بن الحارث وزباد أخوهما لأم وهو مستحلق معاوية وشبل بن معبد البجلي فلما جاؤوا لأداء الشهادة وتوقف زياد ولم يؤدها جلد عمر الثلاثة المذكورين.⁽²⁾

آثار اللعان الشرعية والنفسية والأخلاقية:

إن اللعان بالكيفية التي حددها الشرع أن يجري بها وكما بينه فقهاء المذاهب على اختلاف مشاربهم دلّ اختلافهم في الأحكام على سعة علمهم، وعلى تحفظهم الشديد في إصدار الأحكام.

وإن المتدبر لآيات اللعان وما استنبطه الفقهاء من أحكام شرعية تختلف حسب مناهج المذاهب وطرق استنباطهم لهذه الأحكام يظهر أن هناك تحرجاً كبيراً من هؤلاء الفقهاء في هذه المسألة التي تمسّ كيان أسير، لا أسرة الرجل وأسرة المرأة.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 3/41 - 448.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 12/178.

وإذا كان الإسلام عالج هذه القضية بحكمة دقيقة وجعل لها مخرجاً لمن ضاقت به السبل حين شرع اللعان ويظهر هذا الضيق في صيغة السؤال الموجه إلى رسول الله ﷺ حين أقبل عويمر حتى أتى رسول الله ﷺ وهو وسط الناس فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقنله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فأنت ترى أنّ صيغة السؤال توحى بالحرَج والضيق الذي يعانیه من وقع في ذلك.

وهذا التشريع الإلهي يمثل أعلى الدرجات وأسمى ما يمكن للإنسان أن يتصوره من العدل والحماية وصيانة الأعراض وبيان قبح جريمة الزنا وما يترتب عليها من عقاب أخروي يتمثل في النهي الشديد لجريمة الزنى قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّكُمْ كَأَن تَحِشُّوهُ وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: 32/17] وقد جاء نفي الإيمان عن الزاني فيما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن".⁽¹⁾

أما العقاب الدنيوي فيتمثل في الأحكام الشرعية المستنبطة من الكتاب والسنة المسماة باللعان وكيفية إجرائه كما نصت عليه الآية وأقامه رسول الله ﷺ والفضيحة أمام الناس، ومقت المجتمع لفعالهما الشنيع، والخزي والعار الذي لحقهما ويكفي أن يقال: إنّ فلانة قذفها زوجها، ووجدتها في وضعية غير شرعية، فإنّ هذه المعرة تلحق بأهلها وبزوجها وأهل زوجها ويكون لها آثار من الناحية الشرعية والنفسية والأخلاقية على الزوجين معاً:

(أ) - من الناحية الشرعية: بحكم الملاعنة فقد أجمع الفقهاء على التفريق بينهما تفريقاً مؤبداً وكيف لا وقد اتهمها في سلوكها ولاعنها أمام الجميع هذا إن كانت بريئة، أما إن كانت مذنبه فقد خانت في كرامته، وأذلت أمام الناس فلم تعد مأمونة الجانب في أخلاقها.

وإنما ورد الشرع بالتفريق بينهما بعد تمام لعانها لمصلحة ظاهرة، وهي أن الله تعالى جعل بين الزوجين مودة ورحمة، وجعل كلاً منهما سكناً للآخر، وقد زال هذا بالقذف، وأقامها مقام الخزي والعار والفضيحة، فإنه إن كان كاذباً فقد فضحها وبهتها، ورمأها بالداء العُضال، ونكس رأسها ورؤوس قومها، وهتكها على رؤوس

(1) صحيح ابن حبان، 260/10.

الأشهاد، وإن كانت كاذبة، فقد أفسدت فراشه، وعرضته للفضيحة والخزي والعار بكونه زوجٌ بغي، وتعليق ولد غيره عليه، فلا يحصلُ بعد هذا بينهما من المودة والرحمة والسكن ما هو مطلوبٌ بالنكاح.

وقد أشار إلى ذلك أحد الصحابة وهو عويمر حين لاعن زوجته فقال للنبي ﷺ: " كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، هي طالق ثلاثاً، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. وهذا لا يدل على أن إمساكها بعد اللعان مأذون فيه شرعاً، بل هو بادر إلى فراقها، وإن كان الأمر صائراً إلى ما بادر إليه، وأما طلاقه ثلاثاً، فما زاد الفُرقة الواقعة إلا تأكيداً، فإنها حرمت عليه تحريماً مؤبداً، فالطلاق تأكيد لهذا التحريم، وكأنه قال: لا تحلُّ لي بعد هذا، وأما إنفاذ الطلاق عليه، فتقريرٌ لموجبه من التحريم، فإنها إذا لم تحل له باللعان أبداً، كان الطلاق الثلاث تأكيداً للتحريم الواقع باللعان.

(ب)- من الناحية النفسية: إن هذه المواقف لها آثارها على النفوس لِمَا للموقف أمام الناس من رهبة، تفضح الأعراض وتنتهك، وكل ذلك من أجل نزوة أو شهوة جعلت المرأة نفسها عرضة للاتهام، وزرابة الناس ومقتهم لها، ولمقت الله أكبر، قال تعالى: ﴿لَمَعَتْ أَلْسُنُ آبَائِهِمْ﴾ [غافر: 10/40] والنفوس الكريمة تأنف أن ترد هذه الموارد. وإن فاحشة الزنا لا يقدم عليها الإنسان وهو مؤمن وذلك بنص حديث رسول الله ﷺ: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن". رواه أحمد والطبراني في الكبير والبخاري وفيه مدرك بن عمارة ذكره ابن حبان في الثقات وبقية رجاله رجال الصحيح.⁽¹⁾

والإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي وأهل الذنوب عندهم مستكملو الإيمان من أجل ذنوبهم وإنما صاروا ناقصي الإيمان بارتكابهم الكبائر، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، يريد مستكمل الإيمان ولم يرد

(1) مجمع الزوائد، 1/100.

به نفي جميع الإيمان عن فاعل ذلك بدليل الإجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر إذا صلوا للقبلة وانتحلوا دعوة الإسلام من قرابتهم المؤمنين الذين آمنوا بتلك الأحوال، وفي إجماعهم على ذلك مع إجماعهم على أن الكافر لا يرث المسلم أوضح الدلائل على صحة قولنا إن مرتكب الذنوب ناقص الإيمان بفعله ذلك وليس بكافر، كما زعمت الخوارج في تكفيرهم المذنبين، وقد جعل الله في ارتكاب الكبائر حدوداً جعلها كفارة وتطهيراً.⁽¹⁾

(ج)- من الناحية الأخلاقية: إن تصرف المرأة بكيفية المنصوص عليها في آيات اللعان لها انعكاس على أخلاقها إذا ثبت الحكم أنها مذنبه، ويكفي أنها أوردت نفسها مورد التهم فدل على ضعف في أخلاقها، وقد يتعدى هذا إلى بناتها وبنات أخيها وبنات أختها، ومجتمع لا يرحم فلذا على المرأة المؤمنة ألا تضع نفسها في قفص الاتهام.

أما من جانب الرجل، فإن من يرمي بريئة بهتاناً وزوراً فإنه يرتكب جريمة تبقى تابعة له على مدار الزمن وضميره يوبخه (إن كان له ضمير) على شنيع فعلته، ودناءة خلقه، ووصمة عار على جبينه يتعدى أثرها إلى ولده وأهله لأنه لا يؤمن جانبه من الغدر والمكر والتشنيع والافتراء، وهب أنه فرّ من عذاب الدنيا فأين المفرّ يوم لقاء الله تعالى؟ يوم لا تخفى على الله خافية، يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها، فتأتي تلك المرأة قائلة ربّي خذ لي حقّي من هذا الغادر؛ اتهمني وأنا بريئة ورماني بسهام الغدر والخيانة ففضحني، وأوردني واقفة أمام الملأ ونسي هذا اللقاء، (لا إله إلا الله)، فأبى أرض تفلّ، وأبى سماء تظلّ من نسي ذلك الموقف...

وأبى زجر أقوى من هذا؟ وأبى ردع أنفذ من هذا؟ حين كان هذا الحكم الإلهي أي: له هذه الآثار ليرتدع الناس ويحجموا عن ارتكاب جريمة الخيانة، فما أدقّ نظر الإسلام في هذه القضايا الحساسة. فأبى شريعة أسمى من شريعة الإسلام حين يرفق حتى بمرتكب الجريمة! وأبى حكم أحسن من الإسلام قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50/5].

مسألة فقهية رقم 1:

هل يفرّق بين المتلاعنين ومتى يفرّق بينهما؟ إن المتلاعنين حسب مقتضى السنة لا يجتمعان أبداً وإن التفريق بينهما على سبيل التأييد؛ عن سعيد بن جُبَيْرٍ عن ابنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قال: «الْمُتَّلَاعِنَانِ إِذَا تَفَرَّقَا، لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا». وهو ما ذهب إليه فقهاؤنا المالكية، والليث، وزفر فقالوا: إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة بعد لعانها خاصة وإن لم يفرق الحاكم بينهما، وقد احتج الحنفية لمذهبهم بما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني، مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبداً، وبما روى في قصة عويمر أنهما لما فرغا قال عويمر: "كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها هي طالق ثلاثاً" فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله، والاستدلال بهذا الخبر من وجوه:

أحدهما: أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله: "كذبت عليها إن أمسكتها"، لأن إمساكها غير ممكن.

وثانيها: ما روى في هذا الخبر أنه طلقها ثلاث تطبيقات فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق إنما يمكن إذا لم تقع الفرقة بنفس اللعان.

وثالثها: ما قاله سهل بن سعد في هذا الخبر: "مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً" ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها، وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً".

حجة فقهاؤنا المالكية فلأنهما لو تراضيا على البقاء على النكاح بعد اللعان لم يُخَلَّيَا، بل يفرق بينهما، فدل ذلك على أن اللعان قد أوجب الفرقة وإن لم يفرق الحاكم بينهما.

وخلاصة القول: إن المتلاعنين لا يجتمعان أبداً بعد الفرقة، وهو قول علي وعمر وابن مسعود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للملاعن بعد اللعان: "لا سبيل لك عليها" ولم يقل: حتى تكذب نفسك ولو كان الإكذاب غاية لهذه الحرمة لردّها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذه الغاية، كما قال في المطلقة بالثلاث في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا حِلَّ لَكُمْ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: 230/2].

ولأن اللعان فسخ فيكون التحريم مؤبداً كالرضاع، فلا تحل له أبداً، وفي الحديث " المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً ". ولما رُوِيَ عن علي كرم الله وجهه، وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود، رضي الله عنهم أنهم قالوا: لا يجتمع المتلاعنان أبداً.

وما رواه الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني " مضت السنة أنهما إذا تلاعنا فرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبداً " فدللت هذه الروايات كلها على أن تحريم الزوجة على زوجها مؤبد.

أما متى تقع الفرقة فإن مالكا رضي الله عنه ذهب إلى أن الفرقة لا تقع إلا بلعانها جميعاً، وحثته في ذلك أن الشارع قد أمر بالتفريق بين المتلاعنين ولا يكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده، وهناك أمر آخر وهو لاو وقعت التفريق بينهما بلعان الزوج فحسب لكانت الزوجة بعد التفريق أجنبية عنه فتكون الملاءنة أجنبية، وقد أوجب الله اللعان بين الزوجين، والفرقة بنفس اللعان أقوى من الفرقة بتفريق الحاكم، لأن فرقة اللعان تستند إلى حكم الله ورسوله، سواء رضي الحاكم والمتلاعنان التفريق أم أبوه، فهي فرقة من الشارع بغير رضا أحد منهم ولا اختياره، بخلاف فرقة الحاكم، فإنه إنما يفرق باختياره.

ما يستفاد من المسألة:

ويمكن أن نوجز الآثار المترتبة على هذه المسألة في النقاط الآتية:

الأول: التفريق بين المتلاعنين لقطع المنازعة مع يقينه بكذب أحدهما كما قال رضي الله عنه: " الله يعلم أن أحكما لكاذب ".

الثاني: جعل لعانه مقتضى لحصول العذاب عليها، وهو إما الحد أو الحبس، وجعل لعانها دارناً للعذاب عنها.

الثالث: أن هذا اللعان يوجب العذاب على أحدهما إما في الدنيا، وإما في الآخرة.

الرابع: التفريق بين المتلاعنين، وخراب بيتها، وكسرها بالفراق.

الخامس: تأييد تلك الفرقة ودوام التحريم بينهما على ما مضت به السنة ولاستحالة العشرة بينهما ولما اتضح من أمرهما؛ ثم إن النفرة الحاصلة من إساءة كل واحد

منهما إلى صاحبه لا تزولُ أبداً، فإن الرجل إن كان صادقاً عليها، فقد أشاعَ فاجشتها، وفضحها على رؤوس الأشهاد، وأقامها مقام الخزي، وحققَ عليها الخزي والغضب، وقطع نسب ولدها، وإن كان كاذباً، فقد أضافَ إلى ذلك بهتاً بهذه الفرية العظيمة، وإحراق قلبها بها.

فإن كان كاذباً عليها، فلا ينبغي أن يُسلطَ على إمساكها مع ما صنَعَ مِنَ القبيح إليها، وإن كان صادقاً، فلا ينبغي أن يُمسيكها مع علمه بحالها، ويرضى لنفسه أن يكون زوجَ بغي.

والمرأة إن كانت صادقة فقد أكذبه على رؤوس الأشهاد، وأوجبت عليه لعنة الله، وإن كانت كاذبة، فقد أفسدت فراشه وخانته في نفسها، وألزمته العارَ والفضيحة، وأحوجتهُ إلى هذا المقام المُخزي، فحصل لِكُلِّ واحدٍ منهما من صاحبه من الثفرة والوحشة، وسوء الظن ما لا يكاد يلتئم معه شملهما أبداً، فاقتضت حكمة من شرعهُ كُلَّهُ حِكْمَةً وَعَدْلٌ ورحمةً تحثُّ الفرقة بينهما، وقطع الصحبة المتمحضة مفسدة.

الذي تقتضيه حكمة اللعان أن يكون التحريم مؤبداً فإن لعنة الله وغضبه قد حلّ بأحدهما ولا نعلم من حلّ به منهما يقيناً فوجب التفريق بينهما خشية أن يكون الزوج هو الذي قد وجبت عليه لعنة الله وباء بها فيعلو امرأة غير ملعونة، وحكمة الشرع تأبى ذلك أن يعلو ملعون بريئة طاهرة مسلمة، ومن هنا فإن حكمة الله وشرعه كله حكمة ومصالحة وعدل ورحمة تأييد الفرقة بينهما وقطع أسباب اتصالهما بعد أن تمحضت صحبتهما مفسدة واستحال اجتماعهما إلى ضرر وشقاق وتخاصم وفضائح للطرفين لم تعد العشرة بينهما مضمونة مستقبلاً.

مسألة فقهية رقم 2:

ما حكم إذا قذف الرجل زوجته مع أجنبي؟ إذا قذف مع زوجته أجنبياً فهذا موضع قد اختلف فيه الفقهاء:

- قال مالك: عليه اللعان لزوجته وحد للمرمي وبه قال أبو حنيفة؛ لأن القاذف لمن لم يكن له ضرورة إلى قذفه.

- وقال الشافعي: لا حد عليه لأن الله عز وجل لم يجعل على من رمى زوجته

بالزنى إلا حداً واحداً بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ ولم يفرق بين من ذكر رجلاً بعينه وبين من لم يذكر.

وقد رمى العجلاني زوجته بشريك؛ وكذلك هلال بن أمية؛ فلم يحد واحد منهما، إلا أن رسول الله ﷺ لم يحد هلال بن أمية لشريك بن سمحاء وقد سماه صريحاً، وأيضاً فإن الزوج مضطر إلى قذف الزاني لما أفسد عليه من فراشه، وربما يحتاج إلى ذكره ليستدلّ بشبه الولد له على صدقه كما استدلّ النبي ﷺ على صدق هلال بشبه الولد بشريك فكان قذفه تابعاً لقذف الزوجة فوجب أن يسقط حكم قذفه ما أسقط حكم قذفها.

والواقعة كما ذكرها العلماء: فقد قذف هلال بن أمية بالزنا نصاً، فإنه قال: وجدت شريك بن سمحاء يزني بها ثم نفى الحبل بعد ذلك فقال النبي ﷺ: "إن جاءت به أحيمر على نعت كذا فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أسود جعداً حمالياً فهو لشريك" فجاءت به على النعت المكروه فقال ﷺ: "لولا الأيمان التي سبقت لكان لي ولها شأن".

وأجاب القائلون بأن اللعان لا يسقط حدّ الأجنبي عن عدم إقامة الحدّ على شريك بجوابين:

(أ) - أن شريكاً كان يهودياً، وهو باطل وباطل، والصحيح أنه شريك بن عبدة وأمه سمحاء وهو حليف الأنصار ولم يكن يهودياً، وهو أخو البراء بن مالك لأمه.

(ب) - أنه لم يطالب به وحدّ القذف إنمّا يقام بعد المطالبة وهو غير سديد أيضاً؛ لأنّ شريكاً لما استقرّ عنده أنه لاحق له في هذا القذف لم يطالب به، ولم يتعرض لقاذفه وإلا فغير معقول أن يسكت عن براءة عرضه وله طريق إلى إظهار بحدّ قاذفه والقوم أشدّ حمية وأنفة وأقوى تمسكاً بالمحافظة على الكرامة.

قال ابن العربي: وظاهر القرآن لنا أن الله تعالى وضع الحد في قذف الأجنبي والزوجة مطلقين ثم خص حد الزوجة بالخلاص باللعان وبقي الأجنبي على مطلق الآية وإنما لم يحد العجلاني لشريك ولا هلال؛ لأنه لم يطلبه. وحد القذف لا يقيمه الإمام إلا بعد المطالبة إجماعاً منا ومنه.⁽¹⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 193/12.

مسألة فقهية رقم 3:

هل القصد في قوله تعالى: ﴿وَيَذُرُّهَا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾؛ عذاب الآخرة؟ إن كلمة (العذاب) في الآية الكريمة لا يصح أن يراد منها عذاب الآخرة؛ لأن الزوجة إن كانت كاذبة في لعانها لم يزد لها اللعان إلا عذاباً في الآخرة، وإن كانت صادقة فلا عذاب عليها في الآخرة حتى يدرأه اللعان فتعين أن يراد به عذاب الدنيا، ولا يصح أن يكون (اللام) فيه للجنس لأن لعانها لا يدرأ عنها جميع أنواع العذاب في الدنيا فتعين أن تكون (اللام) للعهد والمعهود هو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهَا طَائِفَةٌ مِّنْ﴾ وهذا هو عذاب حدّ الزنا.

ويشهد لذلك ما جاء في السنة التي بلغت حدّ التواتر أن رسول الله ﷺ قال لخولة بنت قيس عندما أتمت كلمات اللعان الأربع وأخبرها أن 'عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة' قالت: لا والذي بعثك بالحق إنه لكاذب. مما يشهد أن المراد من (العذاب) هو الحدّ لأن الحدّ من العقاب الذي يقوم بالإمام في الدنيا.

مسألة فقهية رقم 4:

هل العذاب المراد به الحدّ أو المراد به الحبس؟ المسألة فيها خلاف، لكنّ الراجح من أنها تحبس لتلاعن لما كان لتذكيرها بهذا القول من فائدة فثبت من هذا أن لعان الزوج يسقط عنه حدّ القذف ويوجب حدّ الزنا عليها، وحينئذ يكون لعانها مسقطاً للحدّ عنها، وبهذا قال الإمام مالك والشافعي والحجازيون وجمهور الفقهاء.

أولى ما نذهب إليه ونرجحه قول الجمهور ودلّ عليه ظاهر القرآن من أن لعان الزوج يسقط عنه حدّ القذف ويوجب على الزوجة حدّ الزنا وأن لعانها يدرأ عنها حدّ الزنا، والقول من خالف الجمهور ورد مخالفاً للقرآن روحاً ومنطقاً.

مسألة فقهية رقم 5:

ما حكم من نكل عن اللعان من المتلاعنين؟ بحث هذه المسألة الفقهاء قديماً وحديثاً وبيّنوا الاختلاف وأدلة كلّ فريق:

فإذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف، فإذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا، قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن، وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى تلاعن؛ حجة الشافعي وجوه:

أحدها: أن الله تعالى قال في أول السورة: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: 4/24]، يعني: غير الزوجات ﴿ثُمَّ لَازِبَاتُوا يَزْمُونَ شُهَدَاءَهُنَّ فَجَاءُواهُنَّ نَمِينِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: 4/24] ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ﴾ [النور: 6/24] فكما أن مقتضى قذف الأجنبية الإتيان بالشهود أو الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَهَا أَكْذَابَ لَأِيْمَانٍ﴾ [النور: 8/24] والألف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم؛ لأنه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفهما إلى المعهود السابق، والمعهود السابق هو الحد لأنه تعالى ذكر في أول السورة: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهَا طَآئِفَةٌ مِّنَ﴾ [النور: 2/24] والمراد منه الحد وإذا ثبت أن المراد من العذاب في قوله: ﴿وَيَذَرُونَهَا أَكْذَابَ لَأِيْمَانٍ﴾ هو الحد ثبت أنها لو لم تلاعن لحدت وأنها باللعان دفعت الحد، فإن قيل: المراد من العذاب هو الحبس، قلنا قد بينا أن الألف واللام للمعهود المذكور، وأقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد، وأيضاً فلو حملناه على الحد لا فتصير الآية مجملة، أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم.

وثالثها: قال الشافعي رحمته الله: ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة أنها تقول: إن كان الرجل صادقاً فحدوني وإن كان كاذباً فخلوني فما بالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الإجماع ولا القياس.

ورابعها: أن الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه، فوجب عليه الحد لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَازِبَاتُوا يَزْمُونَ شُهَدَاءَهُنَّ فَجَاءُواهُنَّ﴾ [النور: 4/24] وإذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لأنه لا قائل بالفرق.

وخامسها: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لخولة: " فالرجم أهون عليك من غضب الله " وفي رواية أخرى تكاد تصل إلى درجة التواتر "عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة" وهو نص في الباب حجة أبي حنيفة رحمته الله، أما في حق المرأة فلأنها ما فعلت سوى أنها تركت اللعان، وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا إقراراً منها به، فوجب ألا يجوز رجمها، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يحل دم امرئء" الحديث. وإذا لم يجب الرجم إذا

كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لأنه لا قائل بالفرق، وأيضاً فالنكول ليس بصريح في الإقرار فلم يجز إثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره.

ونختم موضوع اللعان بما ذكره العلماء بياناً ووعظاً فقالوا: لا يحل للرجل قذف زوجته إلا إذا علم زناها أو ظنه ظناً مؤكداً كأن شاع زناها بفلان وصدقت القرائن ذلك، والأولى به تطليقها سترأ عليها وحفاظاً على سمعة أهلها وشرفهم؛ فإذا كانت أخطأت في حقّه فما ذنب أهلها وقد رضوا به عضواً في أسرتهن.

هذا إذا لم تترتب قضية أخرى أي: إذا لم يكن هناك ولد فإن أتت بولد علم أنه ليس منه أو ظنه مؤكداً وجب عليه نفيه وإلا لكان لسكوته مستلجقاً لمن ليس منه وهو حرام كما حرم عليه نفي من هو منه، وإنما يعلم أنّ الولد ليس منه إذا لم يطأها أصلاً أو وطئها وأتت به لدون ستة أشهر من الوطئة، فإن أتت به لستة أشهر فأكثر فإن استبرئها بحيضة حرم النفي وإن لم يستبرأها بحيضة كان ذلك في مجال النظر فإن قلنا: إنّ الحمل لا يمنع الحيض حرم النفي، وإذا قلنا: إنّ الحمل يمنع الحيض حلّ النفي. وإذا وطئ وعزل حرم النفي، وكذلك إذا علم زناها وجاز كون الولد منه وكونه من الزنا حرم النفي لتقاوم الاحتمالين والولد للفراش.

ولا يجوز لأحد نفي حمل زوجته؛ لأن الولد للفراش إلا إذا اعتمد على أمر قوي، وأما مجرد شكه في أنه ليس منه مع استمراره على وطئها فلا يحل له نفيه مع إمكان كونه منه. ولا يصح لعانه ولا يجوز له أن يعتمد في نفيه على عزله ولا عدم مشابهته له ولا سواده مع كونه أبيض، ولا على كونه كان يطؤها بين فخذيهما حيث كان ينزل ولا على وطء بغير إنزال حيث وطئ قبله ولم يبيل حتى وطئها لاحتمال بقاء المني في قصبه الذكر والله أعلم.

مسألة فقهية رقم 6:

وأما نفي ولده فهو أن يقدم من سفره فيجد امرأته قد ولدت، أو ادعت ولداً فينفيه، وذلك على ضربين:

أحدهما: أن يقول: لم تلديه وليس بولدك.

والثاني أن يقول: ولديته ولكن ليس مني.

فأما الأول، فإذا قال: لم تلديه جملة وقالت هي: ولدته منك. قال ابن القاسم في الموازية: هو منه إلا أن ينفيه بلعان. وقال أشهب: المرأة مصدقة ولا لعان فيه إلا أن يقصد نفي الولد منه فيلاعن قال ابن القاسم: فإن نكل بعد أن نفاه على هذا الوجه ولم يلاعن لم يحد.

وأما إن قال: ولدته وليس مني، فقد قال عيسى عن ابن القاسم فيمن غاب عن زوجته عشرة أعوام أو أكثر ثم قدم فوجدها قد ولدت أولاداً فأنكرهم وقالت هي: هم منه كان يأتيني في السر لم ينفهم إلا بلعان، ووجه ذلك ما روي عنه عليه السلام أنه قال: "الولد للفراش"، فإذا كان الفراش له مع غيبته فما ولد فيه لاحق به ولازم له ولا ينتفي من ولد فيه إلا بلعان.

الدليل:

عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رجلاً لاعن امرأته في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بالمرأة.

قال مالك: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ⑥ وَالْمُنْجِسَةُ ⑦ أَنْ لَعَنَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ⑧ وَيَذَرُهَا عَنِ الْعَذَابِ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ⑨ وَالْمُنْجِسَةُ ⑩ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ⑪﴾ [النور: 24/6-9].

قال مالك: السنة عندنا أن المتلاعنين لا يتناكحان أبداً وإن أكذب نفسه جلد الحد وألحق به الولد ولم ترجع إليه أبداً. وعلى هذا السنة عندنا التي لا شك فيها ولا اختلاف.⁽¹⁾

تحقيق الحديث: وهو محفوظ من حديث ابن عمر ويقولون: لم يقل أحد في حديث ابن عمر: "وألحق الولد بأمه" إلا مالك بن أنس.⁽²⁾ وفي رواية "وانتفل" بدل "وانتفى" والمعنى واحد. وربما لم يذكر بعضهم فيه انتفى ولا انتفل واقتصر على الفرقة بين المتلاعنين وإلحاق الولد بأمه فهذه فائدة حديث ابن عمر.⁽³⁾

(1) موطأ مالك، 2/567.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 6/198.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 15/13.

والحديث رواه الجماعة وأخرجاه في الصحيح من حديث مالك بن أنس قال الشافعي - رحمه الله - : يحتمل طلاقه ثلاثاً يعني في حديث سهل أن يكون بما وجد في نفسه بعلمه بصدقه وكذبها وجرأتها على النهي فطلقها ثلاثاً جاهلاً بأن اللعان فرقة فكان كمن طلق من طلق عليه بغير طلاقه، وزاد ابن عمر عن النبي ﷺ أنه فرق بين المتلاعنين وتفريق النبي ﷺ فرقة الزوج إنما هو تفريق حكم. (1)

شرح الحديث:

1- قوله: "لاعن امرأته" قال في الفتح: اللعان مأخوذ من اللعن لأن الملعن، يقول في الخامسة: ﴿وَالنَّيْسَةُ أَنْ لَعَنْتَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النور: 7/24] واختير لفظ اللعن دون الغضب في التسمية لأنه قول الرجل وهو الذي بدىء به في الآية وهو أيضاً يبدأ به وقيل: سمي لعاناً لأن اللعن الطرد والإبعاد وهو مشترك بينهما، وإنما خصت المرأة بلفظ الغضب لعظم الذنب بالنسبة إليها. ثم قال: وأجمعوا على أن اللعان مشروع وعلى أنه لا يجوز مع عدم التحقق واختلف في وجوبه على الزوج.

وظاهر أحاديث الباب أن اللعان إنما يشرع بين الزوجين وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ﴾ [النور: 6/24] فلو قال أجنبي لأجنبية: يا زانية، وجب عليه حد القذف.

2- قوله: "ففرق رسول الله ﷺ بينهما" استدلالاً به من قال: إن الفرقة بين المتلاعنين لا تقع بنفس اللعان حتى يوقعها الحاكم وأجاب من قال: إن الفرقة تقع بنفس اللعان أن ذلك يبان حكم لا إيقاع فرقة.

واحتجوا بما وقع منه ﷺ في رواية بلفظ "لا سبيل لك عليها" وتعقب بأن الذي وقع جواباً لسؤال الرجل عن ماله الذي أخذته منه. وأجيب بأن العبرة بعموم اللفظ وهو نكرة في سياق النفي فيشمل المال والبدن ويقتضي نفي تسلطه عليها بوجه من الوجوه.

ووقع في حديث لأبي داود عن ابن عباس وقضى أن ليس عليه قوت ولا سكنى

(1) سنن البيهقي الكبرى، 7/402.

من أجل أنهما يفترقان بغير طلاق ولا متوفى عنها. وهو ظاهر في أن الفرقة وقعت بينهما بنفس اللعان. وسيأتي تمام الكلام في الفرقة في الباب الذي بعد هذا.

3- قوله: "والحق الولد بالمرأة". قال الدارقطني: تفرد مالك بهذه الزيادة، وقال ابن عبد البر: ذكروا أن مالكا تفرد بهذه اللفظة، وقد جاءت من أوجه آخر، وقد جاءت في حديث سهل بن سعد عند أبي داود بلفظ فكان الولد ينسب إلى أمه.

ومن رواية أخرى وكان الولد يدعى إلى أمه ومعنى قوله: "الحق الولد بأمه" أي صيره لها وحدها ونفاه عن الزوج فلا توارث بينهما. وأما الأم فترث منه ما فرض الله لها.

وقد وقع في رواية من حديث سهل بن سعد بلفظ وكان ابنها يدعى لأمه ثم جرت السنة في ميراثهما أنها ترثه ويرث منها ما فرض الله لهما.⁽¹⁾

4- وقوله: "انتفى من ولدها" يحتمل معنيين:

أحدهما: أن انتفاه من ولدها كان سبب اللعان.

والثاني: أنه لا عنها بدعوى ادعاها من رؤية، أو غيرها فلا عن لذلك وانتفى من ولدها فأما نفي الولد، فإن المذهب أنه يجب به اللعان، وإن عرا عن القذف وقال الشافعي: لا يلاعن حتى يقترن به القذف، والدليل على ما نقوله أن ضرورته إلى نفي الولد أشد من ضرورته إلى قذفها؛ لأن به حاجة إلى أن يزيل عن نفسه نسباً ليس منه، وذلك يصح بنفي الولد أكثر مما يصح بالقذف، فإذا جاز له أن يلاعن بالقذف لحاجته إليه فلأن يلاعن لنفي الحمل وحاجته أكد أولى وأحرى.

تفريع فقهي:

فإن بدأت المرأة باللعان فهل تعيده بعد التعان الزوج، الذي ذكره القاضي أبو محمد عن المذهب أنها لا تعتد بما تقدم من لعانها قبل الزوج وتعيد اللعان، وهذا الذي ذكره هو قول أشهب والذي حكاه ابن المواز عن ابن القاسم أنها لا تعيد اللعان وبه قال أبو حنيفة، وجه القول الأول ما احتج به القاضي أبو محمد من قول الله تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٤١﴾﴾ [النور: 24/8] وهذا

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 62/7.

يجب أن يكون بعد أن حق عليها العذاب، وذلك لا يكون إلا بالتعان الزوج واحتج لذلك أشهب أن هذا بمنزلة الحقوق فلو بدأ الطالب باليمين لم يجزه ذلك إلا بعد نكول المطلوب ووجه رواية ابن القاسم أن هذا لعان من أحد الزوجين فيصح أن يقع أولاً كلعان الزوج.⁽¹⁾

مسألة فقهية:

إن مَنْ لَاعَن امْرَأَتَهُ ثُمَّ نَزَعَ وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ بَعْدَ يَمِينٍ أَوْ يَمِينَيْنِ مَا لَمْ يَلْتَعَنَّ فِي الْخَامِسَةِ جِلْدَ الْحَدِّ وَلَمْ يَفْرُقْ بَيْنَهُمَا، أورد من المسألة بعضها، والمتفق عليه منها، وهو أنه إذا أكذب نفسه قبل الخامسة الواقعة منه، فإنهما على نكاحهما، وإن كان هذا عنده حكم إكذابه نفسه قبل أن تأتي هي بالخامسة، وهذا المشهور من قول مالك وأصحابه.

قال سحنون: وإذا لاعن الزوج من نفي حمل ونكلت هي وأخر رجمها حتى تضع ثم أكذب الزوج نفسه قبل أن تضع وبعد أن نكلت فإن لعانه قاطع لعصمته ولا ميراث بينهما وترجم إذا وضعت، أنكر أبو بكر بن محمد هذه المسألة. وأما من رد الفعل إليها فقال بعد يمين أو يمينين يريد من إيمانها وقبل أن تأتي هي بالخامسة فهو على ظاهر المذهب؛ لأن مذهب مالك أنه إذا أكذب نفسه قبل تمام لعانها أن الزوجية باقية بينهما، وإنما تقع الفرقة وتتأبد بتمام لعانها، وأما الحد فلا يختلف حكمه متى وقع تكذيبه نفسه وكذلك استحقاق الولد، وأما تكذيبه نفسه، فإنه على وجهين:

أحدهما: أن يقول: إنه كاذب في قذفها على أي وجه وقع.

والثاني: أن يستلحق الولد فهذا يكون قريباً إن كان قذفه بنفي الولد، وأما إن كان قذفه إياها بادعاء رؤية الزنى ولاعن على ذلك ثم أقر بالولد فقال محمد بن المواز: لا يحد، وكذلك لو لاعن على الرؤية، وإنكار الولد جاز، وإن كان على نفي الولد خاصة فإنه يحد ويلحق الولد به، وجه من قاله فيمن لاعن على الرؤية ثم أقر بالولد أنه ليس في إقراره بالولد تكذيب لما لاعن عليه، ووجه قوله فيمن لاعن على الأمرين لا يحد أنه إذا أكذب نفسه في نفي الولد بقي لعانه محلاً للتصديق وهو رؤية الزنا

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي.

فلا حد عليه حتى يكذب جميع ما لاعن عليه، ولو لم يتقدم لعانه فادعى الرؤية ونفي الولد ثم أقر بالولد لحدّ.

مسألة فقهية أخرى:

إذا لاعن الرجل امرأته، ونفى ولدها، وفرق الحاكم بينهما؛ انتفى ولدها عنه، وانقطع تعصيبه من جهة الملاعن فلم يرثه هو ولا أحد من عصباته، وترث أمه وذوو الفروض منه فروضهم، وينقطع التوارث بين الزوجين، لا نعلم بين أهل العلم في هذه الجملة خلافاً. وأما إن مات أحدهم قبل تمام اللعان من الزوجين، ورثه الآخران في قول الجمهور.

قال مالك: إن مات الزوج بعد لعانه، فإن لاعنت المرأة لم ترث، ولم تحد، وإن لم تلاعن، ورثت، وحدث. وإن ماتت هي بعد لعان الزوج، ورثها في قول جميعهم إلا الشافعي رحمته الله. وإن تم اللعان بينهما، فمات أحدهما قبل تفريق الحاكم بينهما ففيه روايتان:

إحدهما: لا يتوارثان وهو قول مالك، وزفر، وروي نحو ذلك عن الزهري، وربيعه، والأوزاعي، وداوود؛ لأن اللعان يقتضي التحريم المؤبد، فلم يعتبر في حصول الفرقة به التفريق بينهما، كالرضاع.

والرواية الثانية: يتوارثان ما لم يفرق الحاكم بينهما، وهو قول أبي حنيفة، وصاحبيه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين، ولو حصل التفريق باللعان لم يحتج إلى تفريقه، وإن فرق الحاكم بينهما قبل تمام اللعان، لم تقع الفرقة، ولم ينقطع التوارث في قول الجمهور.

وقد جمع ابن حزم ما اتفق عليه الفقهاء في مسألة اللعان والقذف فقال: اتفقوا على أن الزواج الصحيح عقد الزوج الحر المسلم العاقل البالغ الذي ليس بسكران ولا محدود في قذف ولا أخرس ولا أعمى إذا قذف بصريح الزنا زوجته العاقلة البالغة المسلمة الحرة التي ليست محدودة في زنا ولا قذف ولا خرسى، وقذفها وهي في عصمتها بزنا ذكر أنه رآه منها بعد نكاحه لها مختارة للزنا غير سكرى، وكان الزوج قد دخل بها ووطئها أو لم يدخل بها، ثم لم يطأها بعد ما ذكر من اطلاعه على ما يتحقق

ولم يطلقها بعد قذفه لها ولا ماتت ولا ولدت ولا اتضح نكاحها فإنَّ اللعان بينهما واجب.

واختلفوا فيمن قذف زوجته كما ذكرنا وهي حامل وانتفى من حملها بما لا سبيل إلى ضم إجماع فيه؛ لأن أبا حنيفة يقول: لا يلاعن أصلاً حتى تضع، وقال آخرون: لا لعان بعد الوضع وإنما يلاعنها قبل أن تضع.

واتفقوا أنه إن قال في اللعان يوم الجمعة بعد العصر في الجامع بحضرة الحاكم الواجب نفاذ حكمه بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة، إني لصادق فيما رميت به فلانة زوجتي هذه، ويشير إليها وهي حاضرة، من الزنا وأن حملها هذا ما هو مني، ثم كرر ذلك أربع مرات، ثم قال الخامسة: وعليّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين فقد التعن وسقط عنه حد القذف.

واتفقوا أن الزوجة إن قالت: بعد ذلك بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة إن فلاناً زوجي هذا فيما رماني به من الزنا لكاذب، وكررت ذلك أربع مرات، ثم قالت في الخامسة: وعلي غضب الله إن كان من الصادقين أنها قد التعتن ولا حد عليها، وأن الولد قد انتفى حينئذ عنه في الفرقة فيها إن التعنا وإن لم تلتعن هي أو لم يلتعن أو قذفها ولم يلتعن واحد منهما بما لا سبيل إلى ضم إجماع فيه. واتفقوا أن الحاكم إذا أمر بين الرابعة والخامسة من يضع يده على أفمهما أو ينهما عن اللجاج ويذكرهما الله عز وجل فقد أصاب.⁽¹⁾

وقال الماوردي: اختلف الفقهاء فيما وقعت به الفرقة، فذهب الشافعي إلى أن الفرقة واقعة بلعان الزوج وحده. وقال مالك: الفرقة بلعانهما معاً، وقال أبو حنيفة: لا تقع الفرقة بلعانهما حتى يفرق بينهما الحاكم؛ وإذا قذفت المرأة زوجها حدث، ولم تلاعن، وإذا أكذب الزوج نفسه بعد اللعان لحق به الولد وحد للقذف ولم تحل له الزوجة عند الشافعي وأحلها أبو حنيفة.

(1) مراتب الإجماع، ابن حزم، ص 80-81.

الفصل الرابع

العدة وأنواعها والحضانة والنفقة

مبحث في العدة وأنواعها

تعريف العدة

العدة لغة: عدد العد إحصاء الشيء عده يعده عدأ وتعداداً وعدة وعدده والعدد في قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: 28/72] له معنيان:

(أ)- يكون أحصى كل شيء معدوداً فيكون نصبه على الحال، يقال: عدت الدراهم عدأ وما عد فهو معدود وعدد، كما يقال: نفضت ثمر الشجر نفضاً والمنفوض نفض.

(ب)- ويكون معنى قوله عزوجل: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: 28/72] أي: إحصاء فأقام عدداً مقام الإحصاء لأنه بمعناه والاسم العدد والعديد، وفي حديث لقمان: ولا نعد فضله علينا". أي: لا نحصيه لكثرتة وقيل: لا نعتده علينا منه له.

وفي الحديث: أن رجلاً سئل عن القيامة متى تكون؟ فقال: إذا تكاملت العدتان قيل: هما عدة أهل الجنة وعدة أهل النار؛ أي: إذا تكاملت عند الله برجوعهم إليه قامت القيامة، وحكى اللحياني عده معدأ وأنشد:

لا تعدليني بظرب جعد كز القصيري مقرف المعد

قوله: مقرف المعد أي ما عد من آبائه. قال ابن سيده: وعندني أن المعد هنا الجنب

لأنه قد قال: كز القصيرى. والقصيرى عضو فمقابلة العضو بالعضو خير من مقابله بالعدة.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ نَرِيضًا أَوْ عَلَنَ سَفَرٍ فَمِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 2/184] أي فأفطر فعليه كذا، فاكتفى بالمسبب الذي هو قوله: ﴿فَمِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 2/184] عن السبب الذي هو الإفطار.

وتقول العرب: عدت الدراهم أفراداً ووحاداً، وأعددت الدراهم أفراداً ووحاداً. ثم لا يُدْرَى أمن العدد أم من العدة، فهنا شك في ذلك يدل على أن (أعددت) لغة في عدت وهي غير معروفة من بعض العلماء وقول أبي ذؤيب:

رَدَدْنَا إِلَى مَوْلَى بَنِيهَا فَأَصْبَحَتْ تُعَدُّ بِهَا وَسَطَ النِّسَاءِ الْأَرَامِلِ
إنما أراد تعد فعدها بالباء لأنه في معنى احتسب بها.

- والعدد مقدار ما يعد ومبلغه والجمع أعداد. وكذلك العدة وقيل: العدة مصدر كالعِد.

- والعدة أيضاً الجماعة قلت أو كثرت، تقول: رأيت عدة رجال وعدة نساء أفذت عدة كتب أي: جماعة كتب. والعديد الكثرة وهذه الدراهم عديد هذه الدراهم أي مثلها في العدة جاؤوا به على هذا المثال.

- والعدة (بالضم) الاستعداد يقال: كونوا على عدة، والعدة أيضاً ما أعدته لحوادث الدهر من المال والسلاح، قال الأخفش ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ [الهمزة: 2/104] ويقال: جعله ذا عدد. ومعد أبو العرب وهو معد بن عدنان، وتمعدد الرجل تزياً بزيهم أو انتسب إليهم أو تصبر على عيشتهم، وقال عمر رضي الله عنه: "اخشوشنوا وتمعددوا" أي: تشبهوا بعيش معد وكان أهل قشف وغلظ في المعاش يقول: كونوا مثلهم ودعوا التنعم وزى العجم قال: وهكذا هو، وفي حديث آخر "عليكم باللبسة المعدية وعادته اللسعة إذا أتته لعداد" بالكسر أي: لوقت. وفلان في عداد أهل الخير (بالكسر) أي: يعد منهم.

- وعدة المرأة أيام قرونها وعدتها أيضاً أيام إحدادها على بعلها وإمساكها عن الزينة شهوراً كان أو أقراء أو وضع حمل حملته من زوجها، وقد اعتدت المرأة عدتها

من وفاة زوجها أو طلاقه إياها، وجمع عدتها عدد، وأصل ذلك كله من العد وقد انقضت عدتها. وعدة المرأة أيام أقرانها وقد اعتدت وانقضت عدتها. (1)

تعريفها في الشرع: العدة هي مدة يمتنع فيها الزواج بسبب طلاق المرأة، أو موت الزوج أو فسخ النكاح، وقوله:

يمتنع فيها الزواج يشمل المدة التي يمتنع فيها الرجل عن الزواج، كما إذا كان متزوجاً أربعة، وطلق الرابعة أو كان متزوجاً امرأة وطلقها وأراد أن يتزوج أختها، وهو قول لبعضهم، فإن انتظار الرجل يقال له: عدة. وبعضهم يقول: إن منع الرجل لا يسمى عدة. وعلى هذا يزيد قيد المرأة، فيقول: مدة تمتنع فيها المرأة عن الزواج.

وبعضهم يقول: إن العدة هي المدة التي جعلت دليلاً على براءة الرحم لفسخ النكاح، أو موت الزوج، أو طلاقه. فهذا التعريف يخرج انتظار الرجل مدة، ولكن يرد عليه أن العدة تكون لمن ثبتت براءة رحمها، كالصغيرة، وأجيب بأن الأصل فيها أن تكون لبراءة الرحم، ولكن هذا الجواب غير ظاهر، إذ لا دليل على أن الأصل فيها ذلك وعلى فرض أن الأصل فيها ذلك، فإن التعريف على كل حال ناقص. فالتعريف الأول هو الصحيح، لأن الشارع قد ضرب مدة يجب على المرأة ألا تتزوج فيها سواء كان ذلك لبراءة الرحم أو تعبداً.

وهنا ندرك أن الوطء بالعقد الفاسد، ووطء الشبهة، ووطء الزنى لا يوجب العدة بهذا المعنى ولكن على كل واحدة من هؤلاء، سواء وطئت بزنى، أو بشبهة، أو بعقد فاسد، أو بإكراه أن تستبرئ رحمها بقدر العدة، من دون فرق، فهو استبراء قدر العدة إلا الزانية إذا أريد استبراؤها لإقامة الحد عليها لا للتزوج بها، فإنها تستبرأ بحيضة واحدة. فلا تقتل قبل ذلك مخافة أن تكون حاملاً، ومثلها المرتدة، فإنها لا تقتل إلا بعد استبرائها بحيضة، ومثلها الاستبراء في اللعان. (2)

أدلة مشروعية العدة:

من القرآن الكريم ومن السنة الشريفة المطهرة:

(1) لسان العرب، ابن منظور، 291 / 7، مختار الصحاح، 175 / 1.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 561 / 4.

أولاً: الدليل من القرآن الكريم:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿228/2﴾ [البقرة: 228/2].

سبب النزول: أن المرأة كانت إذا طلقت وهي راغبة في زوجها قالت: أنا حبلى وليست حبلى لكي يراجعها، وإن كانت حبلى وهي كارهة قالت: لست بحبلى لكي لا يقدر على مراجعتها، فلما جاء الإسلام ثبتوا على هذا فنزل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّوْ إِذَا طَلَّقَتُ النِّسَاءَ فَلْيَقُوْهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: 1/65] ثم نزل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228/2] رواه أبو صالح عن ابن عباس⁽¹⁾.

هذه الآية دليل على أن المطلقة إذا كانت تحيض أن عدتها ثلاثة قروء، وفيها دليل على حق الرجعة، وفي ثلاثة أحكام عدة المطلقة ذات القراء، الأمانة على ما في أرحامهن، حق المراجعة الزوج لزوجته وإليكم تفصيل هذه الأحكام.

الحكم الأول: وجوب عدة الطلاق:

إن الله تعالى أوجب العدة ليستدل بها على براءة الرحم من الولد، فيؤمن اختلاط الأنساب والعدة للمطلقة ثلاثة قروء، وقد أخرج من حكم لآية المطلقات اللاتي طلقن قبل الدخول، ولم يجعل عليهن عدة قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: 49/33] وإنما الآية فيمن تحيض خاصة وهو عرف النساء وعليه معظمهن وقد أمرن بالانتظار مدة حددها الشارع الحكيم بثلاثة قروء، وتربصها هذا هو حكم الشرع فإن وجدت مطلقة لا تتربص كما أمرت، فإن فعلها ليس من الشرع الذي هي به مأمورة، كيف تعد وما معنى ثلاثة قروء؟ واختلف فقهاء المذهب من هذه الآية في الأقراء ما هي؟

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 1/258.

(أ)- فقال قوم: هي الأطهار أعني الأزمنة التي بين الزمنين، وممن قال: إن الأقرء هي الأطهار أما من فقهاء الأمصار فمالك والشافعي وجمهور أهل المدينة وأبو ثور وجماعة وأما من الصحابة فابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة.

وأما أحمد بن حنبل فاختلفت الرواية عنه؛ فروي عنه أنه كان يقول إنها الأطهار على قول زيد بن ثابت وابن عمر وعائشة، ثم توقفت الآن من أجل قول ابن مسعود وعلي هو أنها الحيض.

(ب)- وقال قوم: هي الدم نفسه، وممن قال: إن الأقرء هي الحيض أما من فقهاء الأمصار فأبو حنيفة والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وجماعة وأما من الصحابة فعلي وعمر بن الخطاب وابن مسعود وأبو موسى الأشعري. ولنا حكايان:

- وحكى الأثرم عن أحمد أنه قال: الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: الأقرء هي الحيض.

- وحكى أيضاً عن الشعبي أنه قول أحد عشر أو اثني عشر من أصحاب رسول الله ﷺ.

الفرق بين الاتجاهين:

والفرق بين المذهبين هو أن من رأى أنها الأطهار رأى أنها إذا دخلت الرجعية عنده في الحيضة الثالثة لم يكن للزوج عليها رجعة وحلت للأزواج، ومن رأى أنها الحيض لم تحل عنده حتى تنقضي الحيضة الثالثة. فما سبب هذا الاختلاف بينهما؟

سبب اختلاف العلماء في مدلول (القرء):

في دلالة (قرء) على الأطهار أم على الحيض، وهذه آراؤهم وحججهم بالتفصيل، قال قائلهم: "دون النساء ولو باتت بأطهار" معناه أنه يجتنبها، في طهرها، وهو الوقت الذي يستقيم له غشيانها فيه، وأهل الحجاز يرون (الأقرء) الطهر، وأهل العراق يرونه الحيض، وأهل المدينة يجعلون عدة النساء الأطهار لكل حجته ودليله من القرآن والسنة:

شرح وتحليل: ف (لو) في القول الآنف الذكر أصلها في الكلام أن تدل على وقوع الشيء لوقوع غيره، تقول: لو جئتني لأعطيكَ، ولو كان زيد هناك لضربته، ثم يتسع

فتصير في معنى (إن) الواقعة للجزاء تقول: أنت لا تكرمني ولو أكرمتك، تريد (وإن) قال الله عز وجل: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: 17/12].

فأما قوله تعالى: ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ نِيلٌ مِنَ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أَفْتَدَى بِهٖ﴾ [آل عمران: 91/3] فإن تأويله عند أهل اللغة: لا يقبل أن يتبرأ به وهو مقيم على الكفر، ولا يقبل إن افتدى به، فـ (لو) في معنى (إن) وإنما منع (لو) أن تكون من حروف المجازاة فتجزم كما تجزم (إن) أن حروف المجازاة إنما تقع لما لم يقع، ويصير الماضي معها في معنى المستقبل تقول: إن جتني أعطيتك، وإن قعدت عني زرتك، فهذا لم يقع، وإن كان لفظ الماضي لما أحدثته فيه (إن) وكذلك متى أتيتني أتيتك. و(لو) تقع في معنى الماضي، تقول: لو جتني أمس لصادفتني، ولو ركبت إلي أمس لألفيتني، فلذلك خرجت من حروف الجزاء، فإذا أدخلت معها (لا) صار معناها أن الفعل يمتنع لوجود غيره، فهذا خلاف ذلك المعنى، ولا تقع إلا على الأسماء، ويقع الخبر محذوفاً لأنه لا يقع فيها الاسم إلا وخبره مدلول عليه، فاستغني عن ذكره، لذلك.

وقال الأضَمِيُّ وأبو عبيدة: يقال: قد أقرأت المرأة إذا دنا حَيْضُهَا، وأقرأت إذا دنا طَهْرُهَا. قال أبو بكر: هذه رواية أبي عبيد عنهما، وروى غيره: أقرأت إذا حاضت، وأقرأت إذا طهرت.

وحكى بعضهم: قرأت، بغير ألف في المعنيين جميعاً. والصحيح عندي ما رواه أبو عبيدة، وقال قطرب: يقال قد قرأت المرأة، إذا حملت. وقال أبو عبيدة، يقال: ما قرأت الناقة سلاً قط، أي لم تَضَمَّ في رحمها ولداً، وأنشد لعمر بن كَلْثُوم:

ذِرَاعِي حُرَّةٌ أَدْمَاءٌ بِكُرٍ هِجَانَ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَزِينَا

أي: لم تَضَمَّ في رحمها ولداً. أخبرنا أبو العباس، عن سلمة، عن الفراء، قال: يقال: أقرأت المرأة إذا حاضت، وقرأت: حملت، ويقال: قد أقرأت الحية إقراء، إذا جمعت السمَّ شهراً، فإذا وَفَى لها شهر مَجَّئُهُ.

ويقال: إنها إذا لَدَغَتْ في إقرائها ذا روح لم تُظَنِّه، أي لم يَنْجُ منها. وقال يَعْقُوبُ بن السُّكَيْتِ: لم تُظَنِّه معناه لم تُشَوِّه؛ إلا أن تُشَوِّه يستعمل في غير الحيَّة، وتُظَنِّه لا يستعمل إلا في الحيَّة. ومعنى تُشَوِّه تخطئه، يقال: رَمَى فَأَشَوَّى، إذا أخطأ. ومن الحجَّة لمن قال: الأقرء الأطهار قولُ الأعشى:

وفي كُلِّ عامٍ أَنْتَ جَاشِمٌ غَزْوَةٌ تَشُدُّ لِأَقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِكَا
مورثة مالا وفي الأضل رفعة لما ضاع فيها من قروء نساكَا
معناه من أطهار نساك؛ أي ضيعت أطهار النساء، فلم تغشهن مؤثرا للغزو،
فأورثك ذاك المال والرفعة. وشبه بهذا البيت قول الآخر:

أَبْغَدَ مَقْتَلِ مَالِكِ بْنِ زُهَيْرٍ تَرْجُو النِّسَاءَ عَوَاقِبَ الْأَطْهَارِ
أي: يرجون أن يغشين في أطهارهن، فيلذن ما يسرزن به. ومثله أيضاً قول
الأخطل:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا شَدُّوا مَازِرَهُمْ دُونَ النِّسَاءِ وَلَوْ بَاتَتْ بِأَطْهَارِ
أي: إذا حاربوا لم يغشو النساء في أطهارهن. ويقال: قد أقرأ سم الحية، إذا
اجتمع.

وقد احتج الحجازيون لقولهم بقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228/2] فأثبت
الهاء في ثلاثة فدل ذلك على أنه أراد الأطهار، ولو أراد الحيض لقال "ثلاث قرء"
لأن الحيضة مؤنثة. وهذا لا حجة لهم فيه عند أهل النظر. لأن التذكير في العدد إنما جاء
على لفظ القرء وهي مذكرة.

أما العراقيون وهم القائلون: القرء الحيض، فحجتهم الحديث الذي يروى عن
النبي ﷺ أنه قال للمرأة: "دعي الصلاة أيام أقرانك". ويقال: قد تحيضت المرأة إذا
تركت الصلاة أيام الحيض، من ذلك الحديث الذي يروى في المستحاضة أن النبي ﷺ
قال لها: "احتسي كرسفاً" قالت: إني أتجه نجاً، فقال: "استثفري وتحبضي في
علم الله ستاً أو سبعاً، ثم اغتسلي وصلّي"، فتحبضي، على ما وصفنا، والكرسف:
القطن، ويقال له: البرس والطاط. ويروى: "فتلجمي". ويقال: أتجه، معناه أسيله، من
الماء التجاج وهو السيل، واستثفري، له معنيان، يجوز أن يكون شبه اللجام للمرأة
بالثفر للدابة، إذ كان ثفر الدابة يقع تحت الذنب. ويجوز أن يكون استثفري كناية عن
الفرج، لأن الثفر للسباع بمنزلة الحياء للناقة ثم يستعار من السباع فيجعل للناس
وغيرهم؛ قال الأخطل:

جَزَى اللهُ فِيهَا الْأَعْوَرَيْنِ مَلَامَةً وَقَرْوَةً لَفَرِ الثُّورَةِ الْمُتَضَاجِمِ
فجعل للبقرة نفراً، على جهة الاستعارة.

قال القرطبي: وأهل اللسان في تأويل القرء، وقالوا: قرأت المرأة قرءاً إذا حاضت أو طهرت، وقرأت أيضاً إذا حملت.

واتفقوا على أن القرء الوقت، فإذا قلت: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة أوقات، وصارت الآية مفسرة في العدد محتملة في المعدود، فوجب طلب البيان للمعدود من غيرها؛ فدلينا قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1/65] ولا خلاف أنه يؤمر بالطلاق وقت الطهر فيجب أن يكون هو المعتبر في العدة؛ فإنه قال: «فطلقوهن» يعني وقتاً تعتد به ثم قال تعالى: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: 1/65] يريد ما تعتد به المطلقة وهو الطهر الذي تطلق فيه. وهنا نسأل: من المخاطب بأمر الإحصاء؟ وفيه ثلاثة أقوال: أحدها أنهم الأزواج الثاني أنهم الزوجات الثالث أنهم المسلمون.

قال ابن العربي: والصحيح أن المخاطب بهذا اللفظ الأزواج؛ لأن الضمائر كلها من طلقتم وأحصوا ولا تخرجون على نظام واحد يرجع إلى الأزواج ولكن الزوجات داخلة فيه بالإلحاق بالزوج؛ لأن الزوج يحصي ليراجع وينفق أو يقطع وليسكن أو يخرج ويلحق نسبه أو يقطع وهذه كلها أمور مشتركة بينه وبين المرأة، وتنفرد المرأة دونه بغير ذلك، وكذلك الحاكم يفتقر إلى الإحصاء للعدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيها. وهذه فوائد الإحصاء المأمور به.

وجاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال لعمر: "مُرَّةٌ فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء". أخرجه مسلم وغيره.

دلالة الحديث: وهو نص في أن زمن الطهر هو الذي يسمى عدة، وهو الذي تُطلق فيه النساء. ولا خلاف أن من طلق في حال الحيض لم تعتد بذلك الحيض، ومن طلق في حال الطهر فإنها تعتد عند الجمهور بذلك الطهر؛ فكان ذلك أولى. قال أبو بكر بن عبد الرحمن: ما أدركنا أحداً من فقهاءنا إلا يقول بقول عائشة في أن الأقراء هي الأطهار، فإذا طلق الرجل في طهر لم يعطاً فيه اعتدت بما بقي منه ولو ساعة ولو لحظة، ثم استقبلت طهراً ثانياً بعد حيضة، ثم ثالثاً بعد حيضة ثانية؛ فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلت للأزواج وخرجت من العدة. فإن طلق مطلق في طهر قد مس فيه لزمه الطلاق وقد أساء، واعتدت بما بقي من ذلك الطهر.

وقال الزهري في امرأة طلقت في بعض طهرها: إنها تعتد بثلاثة أطهار سوى بقية ذلك الطهر. قال أبو عمر: لا أعلم أحداً ممن قال: الأقرء الأطهار يقول هذا غير ابن شهاب الزهري؛ فإنه قال: تلغى الطهر الذي طلقت فيه ثم تعتد بثلاثة أطهار؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾.

فعلى قول الزهري لا تحل المطلقة حتى تدخل في الحيضة الرابعة؛ وعلى قول ابن القاسم ومالك وجمهور أصحابه والشافعي وعلما المدينة: إن المطلقة إذا رأت أول نقطة من الحيضة الثالثة خرجت من العصمة، وهو مذهب زيد بن ثابت وعائشة وابن عمر، وبه قال أحمد بن حنبل، وإليه ذهب داوود بن علي وأصحابه.⁽¹⁾

والقائلون بأن الأقرء الأطهار اعتمدوا على ما روي عن ابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة والصادق والباقر والإمامية والزهري وربيعه ومالك والشافعي وفقهاء المدينة ورواية عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه الأطهار. ومن الأدلة التي تنص على أن الأقرء الأطهار القراءة المنسوبة للنبي صلى الله عليه وسلم ﴿فَطَلِقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ﴾.

تحقيق هذه القراءة: قال النووي: هذه قراءة ابن عباس وابن عمر وهي قراءة شاذة لا يثبت قرآناً بالإجماع ولا يكون لها حكم خبر الواحد عندنا محقق الأصوليين.⁽²⁾

وروي أن هذه القراءة المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم إما أن تكون قراءة أو تفسير ما هو في حديث ابن عمر في طلاق امرأته في بعض طرق مسلم من طريق ابن الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن يسأل ابن عمر كيف ترى في رجل طلق امرأته... الحديث وفيه هذا.

وأما اختلافهم في أنه قراءة أو تفسير، فقال الروياني في البحر: لعله قرأ ذلك على وجه التفسير لا على وجه التلاوة.

وقال ابن عبد البر: هي قراءة ابن عمر وابن عباس وغيرهما لكنها شاذة ومع شذوذها يحتج بها لصحة إسنادها وتكون مفسرة لمعنى القراءة المتواترة.⁽³⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي.

(2) عون المعبود، أبو الطيب آبادي، 6/193.

(3) تلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، 3/205.

وقوله (في قُبُلِ عِدْهِنَّ) أو (لِقُبُلِ عِدْهِنَّ) وهي قراءة النبي ﷺ كما قال ابن عمر في صحيح مسلم وغيره: "فَقُبُلِ الْعِدَّةِ آخِرُ الطَّهْرِ حَتَّى يَكُونَ الْقِرَاءُ الْحَيْضُ" فهذا هو الدليل الواضح لمالك ومن قال بقوله على أن الإقراء هي الأطهار ولو كان كما قال الحنفي ومن تبعه لوجب أن يقال: إن من طلق في أول الطهر لا يكون مطلقاً لقُبُلِ الْحَيْضِ؛ لأن الحيض لم يُقبل بعد، وأيضاً إقبال الحيض يكون بدخول الحيض، وبانقضاء الطهر لا يتحقق إقبال الحيض، ولو كان إقبال الشيء إيجاباً فإنه كان الصائم مفطراً قبل مغيب الشمس، إذ الليل يكون مقبلاً في إيجاب النهار قبل انقضاء النهار، ثم إذا طلق في آخر الطهر فبقية الطهر قرء، ولأن بعض القرء يسمى قرءاً لقوله: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 203/2] وهو ينفر في بعض اليوم الثاني.⁽¹⁾

وأما ما احتج به العراقيون بقول رسول الله ﷺ للمستحاضة: "أقعدني أيام أقرائك وانظري إذا أتاك قرؤك فلا تصلي" ونحو هذا، فليس فيه حجة لأن الحيض قد يسمى قرءاً، ولم ينازع فيه فقهاؤنا في ذلك، ولا نزاع أن يكون الله عز وجل أراده بقوله: ﴿بَرَّصَتْ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228/2]. على أن هذا الحديث قد ضعفه أهل العلم لأنه يروي عن عائشة، وعائشة لم يختلف عنها في أن الأقرء الأطهار، فيبعد عن عائشة أن تروي عن النبي ﷺ أنه قال للمستحاضة: دعي الصلاة أيام أقرائك وتقول: الأقرء الأطهار، فإن صح عن عائشة فهو حجة عليهم؛ لأن عائشة تكون حينئذ أخبرت بأن القرء الذي يمنع من الصلاة ليس هو القرء الذي تعتد به من الطلاق، وكفى بفرقة عائشة بين هذين حجة.

وأما حديث فاطمة بنت أبي حبيش، فلم يذكر فيه هشام بن عروة من رواية مالك وغيره (القرء)، إنما قال فيه: إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، لم يقل: إذا أتاك قرؤك، وهشام أحفظ من الذي خالفه في ذلك ولو صح كان الوجه فيه ما ذكرنا عن عائشة. والله أعلم.

وقد أجمعوا على أن الطلاق للعدة، أن يطلقها طاهراً من غير جماع لا حائضاً، وأجمعوا على أن كل معتدة من طلاق أو وفاة تحسب عدتها من ساعة طلاقها أو وفاة

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 153/18.

زوجها وذلك دليل على أن الأقراء الأطهار لا الحيض؛ لأن القائلين بأنها الحيض يقولون: إنها لا تعتد إلا بالحيض المقبلة بعد الطهر الذي طلقت فيه فجعلوا عليها ثلاثة قروء وشيئاً آخر، وذلك خلاف الكتاب والسنة؛ ويلزمهم أن يقولوا: إنها قبل الحيضة في غير عدة، وحسبك بهذا خلافاً لظاهر قول الله عز وجل: ﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1/65]، ولقول النبي ﷺ: "فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء".

الترجيح: والحجة على الزهري أن رسول الله ﷺ أذن في طلاق الطاهر من غير جماع، ولم يقل أول الطهر ولا آخره. ولعل ما أمر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال له رسول الله ﷺ: "مرّة فليراجعها...الحديث" خير دليل.

والأصل في هذا الباب والمعتمد عليه فيه حديث ابن عمر عن النبي ﷺ في قوله: "إذا طهرت إن شاء طلق وإن شاء أمسك" لم يخص أول الطهر من آخره ولو كان بينهما فرق لبينه، لأنه المبين عن الله مراده وقد بلغ وما كتم.

الحكم الثاني: قضية براءة الرحم من الحمل:

وهي الأمانة التي تتحملها المرأة على ما في بطنها ولذلك خاطب الله تعالى المرأة بقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: 228/2] الآية دليل على أن المرأة مؤتمنة على ما في رحمها، يقبل قولها فيه لأنه لا يعلم إلا من قبلها، وإنما حرم الله أن يكتمن ما في أرحامهن لأنه يتعلّق بذلك حق الرجعة للرجل وعدم اختلاط الأنساب، وإذا لم تحافظ المرأة على ذلك فربما حرمت الرجل من حقه في الرجعة، وربما ادعت انقضاء العدة وهي مشغولة الرحم بالحمل من المطلق ثم تزوجت فأدى ذلك إلى اختلاط الأنساب.

وظاهر الآية يشترط عدم حل الكتمان بكونهن يؤمنن بالله واليوم الآخر إلا أن هذا الخطاب له توجيه آخر مفاده: إن كنت مؤمناً فلا تظلم، على معنى إن كنت مؤمناً فإيمانك يمنعك من الظلم. وكذلك هنا إن الإيمان بالله واليوم الآخر ينبغي أن يكون حائلاً ومانعاً أن يكتمن ما في أرحامهن، وهذا وعيد شديد، كما أن الآية تدلّ على أن من اتّمن على شيء فلا يحلّ له أن يخون فيه، وهذا مقتضى الإيمان بالله واليوم الآخر.

قوله تعالى: ﴿أَحَقُّ بِرَبِّهِنَّ﴾ فقالوا: إنهن كن سائرات في طريق لو وصلن إلى نهايته لخرجن عن الزوجية، فالارتجاع ردّ لهن عن التمادي في ذلك الطريق.

الترجيح: وما ذهب إليه المالكية يرجحه الواقع ومنطوق النص ومدلوله، أما المنطوق والمدلول فقد بيّنه الفقهاء، وأما الواقع فإن المرأة المطلقة في نظر الناس فإن باشرها من دون إعلان الرجعة، فتحبل مثلاً فيكون قد أوقع بها وفضحها وهذا رأينا في حياة الناس، وكم من امرأة رماها زوجها بعد أن طلقها وياشرها ونفى أن يكون الحمل له. والعكس صحيح، فإذا قال فقهاؤنا المالكية: لا يجوز له المباشرة قبل الارتجاع فهو أحوط للفريقين الرجل والمرأة على حدّ سواء.

الحكم الرابع: بيان مفهوم عقد الزواج:

وهذا بيان ظاهر من قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 228/2] هذه الآية الكريمة تبين ما للمرأة وما عليها، وتنص على أن عقد الزواج في الشريعة ليس عقد استرقاق وتمليك كما يتوهمه بعض الناس وإنما هو عقد يوجب على الزوج حقوقاً للمرأة كما يوجب على المرأة حقوقاً للزوج، فما من حق مفروض للزوج عليها إلا ويقابله حق مفروض لها يراه الكريم ولا يتنكر له إلا اللئيم الذي لا يعير للشرع اهتماماً.

قال تعالى: ﴿وَلَمَنْ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ والمعروف ضد المنكر، لهن من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن، ولهذا قال ابن عباس: إنى لأتزين لامراتي كما تتزين لي وما أحب أن أستنظف كل حقي الذي لي عليها فتستوجب حقها الذي لها عليّ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَمَنْ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي: زينة من غير مآثم. وعنه أيضاً أي: لهن من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهن مثل الذي عليهن من الطاعة فيما أوجه عليهن لأزواجهن وقيل: إنّ لهن على أزواجهن ترك مضارتهن كما كان ذلك عليهن لأزواجهن.

وكذلك في شأن الكسوة ففي هذا كله ابتغاء الحقوق وإنما يعمل على اللبq والرفاق ليكون عند امرأته في زينة تسرها ويعفها عن غيره من الرجال؛ وكذلك الكحل من الرجال منهم من يليق به ومنهم من لا يليق بهم.

فأما الطيب والسواك والخلال والرمي بالدرن وفضول الشعر والتطهير وقلم الأظفار فهو بين موافق للجميع والخضاب للشيوخ والخاتم للجميع من الشباب والشيوخ زينة وهو حلى الرجال، ثم عليه أن يتوخى أوقات حاجتها إلى الرجل فيعفها ويغنيها عن التطلع إلى غيره، وإن رأى الرجل من نفسه عجزاً عن إقامة حقها في مضجعها أخذ من الأدوية التي تزيد في باهه وتقوي شهوته حتى يعفها.

يقول البيضاوي: ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا في الجنس وللرجال عليهن درجة، زيادة في الحق وفضل فيه؛ لأن حقوقهم في أنفسهم وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها أو شرف وفضيلة لأنهم قوام عليهن وحراس لهن يشاركونهن في غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والإنفاق، والله عزيز يقدر على الانتقام ممن خالف الأحكام، حكيم يشرعها لحكم ومصالح.⁽¹⁾

مسألة فقهية:

هل المرأة واجب عليها خدمة الرجل؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال تعين علينا أن نزيل وهماً خيماً على عقول كثير من الناس بحسن نية عند بعضهم أو بخبث طوية عند بعضهم الآخر، فقالوا: إن الإسلام غمط حقوق المرأة وجعلها خادمة عند الرجل وهذا محض افتراء وينبئ عن جهل بالإسلام وحقائقه، ونذكر هاهنا ما نص عليه الفقهاء وما لهم من اختلاف في المسألة وهذا يانها بأدلتها:

قال ابن حبيب في «الواضحة»: حكم النبي ﷺ بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبين زوجته فاطمة رضي الله عنها حين اشتكى إليه الخدمة، فحكم علي فاطمة رضي الله عنها بالخدمة الباطنة خدمة البيت، وحكم علي رضي الله عنه بالخدمة الظاهرة، ثم قال ابن حبيب: والخدمة الباطنة: العجين، والطبخ، والفرش، وكنس البيت، واستقاء الماء، وعمل البيت كله.

وفي «الصحيحين»: أن فاطمة رضي الله عنها أتت النبي ﷺ تشكو إليه ما تلقى في يديها من الرحي، وتساءله خادماً فلم تجده، فذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته، قال علي: فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبنا نقوم، فقال رضي الله عنه: «مَكَانَكُمَا»،

(1) تفسير البيضاوي، 1/516.

فجاء فقعدَ بيننا حتى وجدت بردَ قدميه على بطني، فقال ﷺ: " ألا أدلُّكمَا على ما هوَ خيرٌ لكمَا مما سألتُمَا، إذا أخذتُمَا مضاجعَكُمَا فسبِحَا الله ثلاثاً وثلاثينَ، واحمداً ثلاثاً وثلاثينَ، وكبراً أربعاً وثلاثينَ، فهو خيرٌ لكمَا من خادمٍ"، قال عليٌّ: فما تركتها بعدُ، قيلَ: ولا ليلةً صفين؟ قال: ولا ليلةً صفين.

وصحَّ عن أسماء أنها قالت: كنت أخدمُ الزبيرَ خدماً البيتِ كُلِّه، وكان له فرسٌ، وكُنْتُ أسوسُه، وكُنْتُ أحثُّهُ له وأقومُ عليه. وصح عنها أنها كانت تعلقُ فرسه، وتسقي الماءَ، وتخرزُ الدلو، وتعجنُ، وتنقلُ النوى على رأسها من أرضٍ له على ثلثي فرسخ.

فاختلف الفقهاء في ذلك، فأوجب طائفة من السلف والخلف خدمتها له في مصالح البيت، وقال أبو ثور: عليها أن تخدمَ زوجها في كل شيء، ومنعت طائفة وجوبَ خدمته عليها في شيء، وممن ذهب إلى ذلك أئمة المذاهب الثلاثة مالك والشافعي، وأبو حنيفة، وكذلك أهل الظاهر، قالوا: لأن عقدَ النكاح إنما اقتضى الاستمتاع، لا الاستخدام وبذل المنافع، قالوا: والأحاديث المذكورة إنما تدلُّ على التطوُّع ومكارم الأخلاق، فأين الوجوبُ منها؟ إن الذين ذهبوا إلى أن المرأة ليست خادمة كما يتوهمه البعض يدلُّ على المكانة العالية التي تتمتع بها المرأة، وما تقوم به من عمل فهو من قبيل تبادل المنافع والتعاون على بناء أسرة سعيدة وتحقيق ما أَرَادَهُ اللهُ أَنْ يَتَحَقَّقَ.

وما احتج به مَنْ أوجب الخدمة، لا يقوم على أصل صحيح ودليل ثابت، وإنما هو فَهْمٌ لَأَنَّ لَفْظَ (المعروف) المنصوص عليه في القرآن دلٌّ على الإحسان لا على الاستخدام. وهذا هو المعروف عند من خاطبهم الله سبحانه بكلامه، وأما من اعتبرها خادمة وأوجب عليها خدمة الزوج، والكنسَ، والطحنَ، والمعجنَ، والغسيلَ، والفرشَ، وقيامها بخدمة البيت فَمِنَ المنكر، إن قلنا: إن الله أوجب عليها هذا، والحق أنها تقوم بهذه الأعمال تطوعاً وتودداً لزوجها، امثالاً لقول النبي ﷺ "تزوجوا الولود الودود" فعندما تقوم بذلك بمحض إرادتها تودداً لزوجها تحسَّ أن لها بيتاً تقوم عليه سيِّدة أمره فهي في منتهى السعادة، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ إنما ذكر الله هنا إنَّ لهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجالِ عليهن درجة لبيِّن أنه

شرط في الرجعة إرادة الإصلاح، لأن للمرأة حقوقاً مثل ما عليها واجبات ومن واجباتها: حسن العشرة والصحبة، والعمل على إسعاد زوجها، والرفق به، والمحافظة على عرضه وماله، تهنأ لهناؤه وتسعد لسعادته، لأنها من سعادة الدنيا التي وصفها رسول الله ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك".

وجعل للرجال حق الرجعة لأنه يزيد عليه درجة ولو تأمل نساء الإسلام في هذه الآية لرأين هذه المنزلة التي رفعهن الله إليها، ولم ترفعهن إليها الحضارات القديمة ولا الحضارة الغربية الحديثة وقال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: 34/4] فالقوامة هنا لا يعني التسلط والقهر ولكن بما يدفعه الرجل من مهر مقابلة البضع، وكُلُّ من الزوجين يقضي وطره من صاحبه، وإنما أوجب الله سبحانه نفقتها وكسوتها ومسكنها في مقابلة استمتاعه بها وخدمتها، وما جرت به عادة الأزواج.

والعقود المطلقة إنما تُنزلُ على العرف، والعرفُ خدمةُ المرأة، وقيامها بمصالح البيت الداخلة، والرجل خادم خارج البيت قائم عليه، وقد تبادل الزوجان المنافع لبناء أسرة سعيدة قائمة على التفاهم والتآزر وإحساس كلٍّ بمسؤوليته المناطة به.

ورغم ما كانت فاطمة تشتكي ما تلقى من الخدمة، فلم يقل رسول الله ﷺ لعلي: أنت تقوم بشؤون البيت بالعجين والكنس والغسيل، وإنما أقر رسول الله ﷺ فاطمة على تبادل المنافع والأعمال بينها وبين زوجها، فهي تقوم بها داخل البيت وعليّ ﷺ يقوم بها خارجه حتى إنه يجد نفسه خادماً عند يهودي.

ولا يصح التفريق بين شريفة ودنيئة، وفقيرة وغنية، فهذه أشرف نساء العالمين - كما ذكرنا - كانت تخدم زوجها وجاءت إلى أبيها رسول الله ﷺ تشكو إليه الخدمة، فلم يشكها، ورأى أن هذه سنة الله في خلقه كل ميسر لما خلق له. ولكنه أوصى بالنساء خيراً وبين حقوقهن وما عليهن فقد جاء في السنن الكبرى عن سليمان بن عمرو بن الأحوص قال: حدثني أبي أن رسول الله ﷺ قال: "استوصوا بالنساء خيراً، فإنما هن عوان عندكم، ليس تملكون منهن ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً، ألا إن لكم من نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حق، فأما حقكم على نسائكم

فلا يوطنن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنن في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهم في كسوتهن وطعامهن".

ثانياً: دليل العدة من السنة:

ففي كتاب أبي داود أن أسماء بنت يزيد السكن الأنصارية طلقت على عهد النبي ﷺ ولم يكن للمطلقة عدة، فأنزل الله تعالى حين طلقت أسماء بالعدة للطلاق فكانت أول من أنزل فيها العدة للطلاق⁽¹⁾ وعدة المرأة المطلقة والمتوفى زوجها هي ما تعده من أيام أقرانها أو أيام حملها أو أربعة أشهر وعشر ليال.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تَزَوَّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوا فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَهْتَرُ لَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ» نهى عن الطلاق، ولا يجوز أن يكون النهي عن الطلاق لعينه، لأنه قد بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي، فعلم أن ههنا غيراً حقيقياً ملازماً للطلاق يصلح أن يكون منهيّاً عنه، فكان النهي عنه لا عن الطلاق. وما بغض الله له فقد جعله حلّاً إن استحالت العشرة بين الزوجين.

العدة أسبابها وأنواعها:

والعدة لها أسبابها وهو الطلاق والموت، وهي أنواع: العدة بالقرء، والعدة بثلاثة أشهر، وإن كانت حاملاً فعدتها حتى تضع حملها. وأما المعتدات فأصناف المعتدة معتادة وآيسة وصغيرة ومرتابة بغير سبب أو به من رضاع أو مرض أو استحاضة.

1- المعتدة بالطلاق:

- النوع الأول: المعتدة بالقرء: فتعد وإن كتابية طلقها مسلم أو أراد نكاحها من طلاق ذمي أطاقت الوطء وإن لم يمكن حملها على المشهور أو لم تبلغ تسع سنين على المعتمد لا إن لم تطقه فلا تخاطب بها وإن وطئها بخلوة زوج خلوة اهتداء أو زيارة ولو كان مريضاً حيث كان مطيقاً أو هي حائض أو نفساء أو صائمة لإمكان حمل المطيقة من وطئها، ولا صبي ولو قوي على الوطء إذا طلق عنه وليه لمصلحة⁽²⁾.

فإذا طلق الرجل امرأته في الطهر الذي لم يقربها فيه فإنها بذلك تشرع في العدة

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 149/18.

(2) الشرح الكبير، سيدي أحمد أبو البركات الدردير، 468/2.

عقب الطلاق مباشرة من دون أن يفوتها من الزمن شيء ما، وذلك لأن الطهر الذي طلقت فيه يحسب لها من الأطهار الثلاثة التي تنقضي بها عدتها حتى ولو بقيت منه لحظة واحدة؛ مثلاً إذا طلقها قبل طلوع الشمس بخمس دقائق وهي طاهرة ثم نزل بها دم الحيض بعد طلوع الشمس حسبت لها الخمس دقائق طهراً كاملاً، فإذا كانت ممن يحيض كل خمسة عشر يوماً مرة، فحاضت مرة ثانية وطهرت احتسب لها الطهر ثانياً، فإذا حاضت بعد خمسة عشر يوماً مرة ثالثة وطهرت احتسب لها طهراً ثالثاً، وتنقضي عدتها بمجرد أن ينزل عليها دم الحيضة الرابعة وعلى هذا القياس.

وأقل ما تنقضي به العدة بالأقراء إن قلنا: هي الحيض تسعة وعشرون يوماً، إن قلنا: الطهر ثلاثة عشر يوماً وإن قلنا: أقله خمسة عشر فثلاثة وثلاثون يوماً ولحظة للحره وسبعة وعشرون يوماً ولحظتان للأمة.

وإن قلنا: خمسة عشر يوماً فاثنتان وثلاثون يوماً ولحظتان للحره وستة عشر يوماً ولحظتان للأمة، ولو ولدت ثم طلقت فأقل ما تنقضي به العدة ما ذكرناه مع زيادة أربعين يوماً مدة النفاس.

وهنا تعين علينا أن نتوقف عند قضية هامة وهي ما تعمّ بها البلوى ويخترق بها الشرع من دون علم وعن إصرار من الفاعل وهي قضية استعجال الحيض بالأدوية هل يعتد به أم لا يعتد به؟ وهذا يدفع أن نفرد للحيض فضلاً من البحث لبيان متى يكون الحيض وما فرق بينه وبين دم النفاس وغيره.

تعريف الحيض: الحيض اسم لمقدار من الدم يتعلق به أحكام، منها: تحريم الصلاة والصوم وحظر الجماع وانقضاء العدة واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن، وتصير المرأة به بالغة.

فإذا تعلق بوجود الدم هذه الأحكام كان له مقدار ما سمي حيضاً، وإذا لم يتعلق به هذه الأحكام لم يسم حيضاً، ألا ترى أن الحائض ترى الدم في أيامها وبعد أيامها على هيئة واحدة فيكون ما في أيامها منه حيضاً لتعلق هذه الأحكام به مع وجوده، وما بعد أيامها فليس بحيض لفقد هذه الأحكام مع وجوده؟ وكذلك نقول في الحامل: إنها لا تحيض، وهي قد ترى الدم، ولكن ذلك الدم لما لم يتعلق به ما ذكرنا من الأحكام لم يسم حيضاً، فالمستحاضة قد ترى الدم السائل دهنياً، ولا يكون حيضاً،

وإن كان كهيئة الدم الذي يكون مثله حيضاً إذا رأته في أيامها. فالحيض اسم لدم يفيد في الشرع تعلق هذه الأحكام به إذا كان له مقدار ما. والنفاس والحيض فيما يتعلق بهما من تحريم الصلاة والصوم وجماع الزوج واجتناب ما يجتنبه الحائض سواء، وإنما يختلفان من وجهين:

أحدهما: أن مقدار مدة الحيض ليس هو مقدار مدة النفاس.

والثاني: أن النفاس لا تأثير له في انقضاء العدة ولا في البلوغ.

وقد يحد الحيض بأنه الدم الخارج من الرحم الذي تكون به المرأة بالغة في ابتدائه بها، وما تعتاده النساء في الوقت بعد الوقت، وإنما أراد بذلك عندنا أن تكون بالغة في ابتدائه بها إذا لم يكن قد تقدم بلوغها قبل ذلك من جهة السن أو الاحتلام أو الإنزال عند الجماع، فأما إذا تقدم بلوغها قبل ذلك بما وصفنا ثم رأت دمًا، فهو حيض إذا رأته مقدار مدة الحيض وإن لم تصر بالغة في ابتدائه بها.

ويشترط في دم الحيض أن يخرج بنفسه وهو يخالف دم النفاس لأنه بسبب الولادة ودم العذرة لأنه بسبب الافتضاض ودم الاستحاضة لأنه يخرج بسبب علة أو فساد في البدن. وأجاب شيخنا لما سئل عن امرأة عالجت دم المحيض هل تبرأ من العدة بأن الظاهر أنها لا تحل وتوقف عن ترك الصلاة والصيام؟ والظاهر على بحثه ألا يتركا. وإنما قال الظاهر لاحتمال أن استعجاله لا يخرجها عن الحيض كإسهال البطن.

قال الحطاب: لا يلزم من إلغائه في باب العدة إلغاؤه في العبادة إذ لا ملازمة بين البابين فإن الدفعة حيض في باب العبادات وليست حيضاً في باب العدة والفرق بين البابين أن المقصود في العدة براءة الرحم وإذا جعل له دواء لم يدل على البراءة لاحتمال أنه لم يأت إلا بالدواء.

وأما في باب العبادات فيحتمل ألا يلغى بما قال: إن استعجاله لا يخرجها عن كونه حيضاً كإسهال البطن. انتهى والله أعلم. ويحتمل أن يلغى لأنه لم يخرج بنفسه وهذا إذا جعل له دواء استعجل به قبل أو انه تأخر عن وقته ولم يكن بالمرأة ربية حمل فجعل له دواء ليأتي فالظاهر أنه حيض؛ لأن تأخير الحيض إذا لم يكن حمل إنما يكون لمرض، فإذا جعل دواء لرفع المرض لم يخرجها عن كونه حيضاً، وقد يتلمح ذلك من قول الشيخ الخليل: "استعجاله تركها". والله تعالى أعلم.

تنبيه هام جداً:

وعكس هذه المسألة إذا استعملت المرأة دواء لقطع الدم ورفعها فهل تصير طاهرة أم لا؟ قال ابن فرحون في مناسكه: في الكلام على طواف الإفاضة وما يفعله النساء من الأدوية لقطع الدم وحصول الطهر إن علمت أنه يقطع الدم اليوم ونحوه، فلا يجوز لها ذلك إجماعاً، وحكمها حكم الحائض، وإذا استدام انقطاعه نحو ثمانية أيام أو عشرة فقد صح طوافها إذا طافت في ذلك الطهر وإن عاودها في اليومين والثلاثة إلى الخمسة فقد طافت وهي محكوم لها بحكم الحيض فكأنها طافت مع وجود الدم. ولم أر نصاً في جواز الإقدام على ذلك إذا كانت جاهلة بتأثيره في الدم.

وذكر كلام الشيخ خليل في التوضيح المتقدم ثم قال عقبه فعلى بحثه في أن استعجاله لا يؤثر فينبغي أن رفعه لا يؤثر، ولا سيما إذا عاودها بقرب ذلك.

وقال ابن رشد: سئل مالك عن المرأة تخاف تعجيل الحيض فيوصف لها شراب تشربه لتأخير الحيض قال: ليس ذلك بصواب وكرهه، إنما كرهه مخافة أن تدخل على نفسها ضرراً بذلك في جسمها؛ فانظر هل هذا الأدوية مثل التي تقطع الدم بعد وجوده أو لا، وهو الظاهر فإن المرأة بعد إتيان الدم محكوم عليها بأنها حائض ولا يزول حكمه إلا بدوام انقطاعه أقل مدة ما بين الدمين تركها.

كلام ابن فرحون وحاصله أنها إن علمت أن الدم إنما يرتفع اليوم ونحوه فلا يجوز لها الإقدام على ذلك ولا تطهر بذلك، وإن عاودها بعد اليومين والثلاثة إلى الخمسة فحكمها حكم الحائض لا يصح طوافها؛ وإن كان ارتفاعه يستديم عشرة أيام أو ثمانية صح طوافها وإن جهلت تأثيره في رفع الدم فلم تر نصاً في جواز الإقدام على ذلك.

قال ابن رشد: المعنى في كراهة ذلك ما يخشى أن تدخل على نفسها من الضرر بجسمها بشرب الدواء الذي قد يضرها، فعلم من كلامه أنه ليس في ذلك إلا الكراهة خوف ضرر جسمها ولو كان ذلك لا يحصل به الطهر لبيته ابن رشد.

وأما إنه إذا عاودها فيما دون الخمسة فحكمها حكم الحائض؛ يريد أن الخمسة أقل الطهر على قول ابن الماجشون، ولم يقل أحد: إن ما دونها طهر وأن ما بين الدمين إذا كان أقل من أيام الطهر فحكمه حكم أيام الحيض وهذا خلاف المذهب.

فإن المذهب أنه إذا انقطع الطهر تعلق أيام الدم وتلغى أيام الطهر وتكون فيها طاهراً حقيقة.⁽¹⁾

النوع الثاني: المعتدة بالأشهر: والعدة بالأشهر لا تكون إلا في الصغيرة والأيسة وهو أحد نوعي العدة وهذا كله في الحرة ﴿وَأَلَّتِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِيضْ﴾ [الطلاق: 4/65].

في سبب نزولها قولان:

أحدهما: أنها لما نزلت عدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها في البقرة قال أبي بن كعب: يا رسول الله إن نساء من أهل المدينة يقلن قد بقي من النساء ما لم يذكر فيه شيء قال: وما هو؟ قال: الصغار والكبار وذوات الحمل فنزلت هذه الآية قاله عمرو بن سالم.

الثاني: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 2/228] قال خلاد بن النعمان الأنصاري: يا رسول الله فما عدة التي لا تحيض وعدة التي لم تحض وعدة الحبلية؟ فنزلت هذه الآية. قاله مقاتل.⁽²⁾

معنى الآية: إنما كان النداء خاصاً بالنبوي ﷺ والخطاب بالحكم عاماً له ولأمته تكريماً له ﷺ وإظهاراً لجلال مكانته كما لرئيس القوم وكبيرهم: يا فلان، افعلوا كذا وكذا إظهاراً لمقامه فيهم واعتباراً لمنزلته وأنه القائم بشأنهم والمتكلم، وعن رأيه يصدر ولا ينفردون برأي دونه

فقد أشكل معنى الشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرْبَبْتُمْ﴾ [الطلاق: 4/65] على بعض الأئمة حتى قال الظاهرية: بأن الأيسة لا عدة عليها إذا لم ترتب وقد بين ذلك سبب النزول وهو أنه لما نزلت الآية التي في سورة البقرة في عدد النساء قالوا قد بقي عدد من عدد النساء لم يذكرن الصغار والكبار فنزلت أخرجه الحاكم عن أبي فعلم بذلك أن الآية خطاب لمن لم يعلم ما حكمهن في العدة وارتاب هل عليهن عدة أو لا؟ وهل

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 365/1.

(2) زاد المسير، ابن الجوزي، 2923/8.

عدتهن كاللاتي في سورة البقرة أو لا؟ فمعنى ﴿إِنْ أَرَبَيْتُمْ﴾ [الطلاق: 4/65] إن أشكل عليكم حكمهن وجهلتم كيف يعتدون فهذا حكمهن.⁽¹⁾

سن اليأس: لا خلاف بين الفقهاء في أن المرأة ما دامت ترى الحيض فهي من ذوات الإقراء لا تكون آيسة ولو بلغت مئة سنة. إنما خلافهم فيمن انقطع حيضها متى تكون آيسة وتعتد بالأشهر؟ ذلك حدّ معين أم ليس له حدّ معين؟ انقسم الفقهاء في هذه المسألة إلى فريقين:

(أ) - فريق قائل بالتحديد، وهم كذلك مختلفون فمنهم من قرره بالسنين بخمسين سنة وبخمس وخمسين وبستين واثنتين وستين إلى آخر أقصاها خمس وثمانون.

وأصحاب هذا الاتجاه يرون أنّ اليأس يعتمد غلبة الظن، ومهما انقطع دم المرأة فإنها لا تزال ترجو عوده، ولا يتأكد الظن بعدم عوده إلا إذا بلغت من السنّ مبلغاً لا يحيض مثلها فيه. وأمر العدد مبني على الاحتياط وطلب اليقين ما أمكن.

(ب) - ومنهم من اعتبره بيأس النساء من عشيرتها، وقيل: بيأس النساء في بلدها الذي هي فيه، فإنّ المكان إذا كان طيب الهواء والماء كبعض الصحاري فإنه يُبطئ فيه سنّ اليأس.

والقائلون بعدم التحديد يقولون: اليأس ضد الرجاء؛ فإذا كانت المرأة قد يشتت من الحيض ولم ترجه فهي آيسة ولو خالفت في ذلك عادة النساء جميعاً، ولو كان لها أربعون سنة أو أقل. كما أنّها مادامت تحيض وترى الدم وترجوه فهي ليست آيسة ولو كان لها سبعون سنة أو أكثر ولو خالفت في ذلك عادة النساء جميعاً.

أثر هذا الخلاف: وينبغي على الخلاف في التحديد وعدمه خلافهم في المرأة التي طلقت وكانت من ذوات الأقرء ثم ارتفع حيضها بماذا تعتد؟ فأصحاب التحديد يقولون: تنتظر حتى الدم أو تبلغ حدّ اليأس فتعتد بثلاثة أشهر. ولو كانت مدّة التربص أكثر من عشر سنين وهذا إجحاف بحق المرأة وتضييق عليها وهذا قول الحنفية والشافعية.

أما الذين لا يرون لليأس حدّاً فيقولون: تتربص غالب مدّة الحمل ثمّ تعتد عدّة

(1) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، 1/88.

اليائسة ثم تحلّ للأزواج مهما كانت سنهما، قالوا وقد صحّ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في امرأة طلقت في حيضها حيضة أو حيضتين ثم ارتفعت حيضتها لا تدري ما رفعها أنها تبرص تسعة أشهر فإن استبان بها حمل وإلا اعتدت ثلاثة أشهر، وقد وافقه كثير من الفقهاء على هذا منهم إمام دار الهجرة مالك وأحمد والشافعي في القديم.

اليائسة: هي المرأة التي انقطع حيضها عن عاداتها مرات لغير سبب فقد صارت آيسة وإن رأت الدم بعد الخمسين على العادة التي كانت تراه فيها فهو حيض في الصحيح لأن دليل الحيض الوجود في زمن الإمكان وهذا يمكن وجود الحيض فيه وإن كان نادراً.

وما تراه اليائسة من دم هل هو حيض أم لا؟ وإذا بلغت الحرة عشرين سنة أو ثلاثين ولم تحض فعدتها ثلاثة أشهر ولو تقدم لها حيضة مرة لطلبت الحيض فإن لم يأتها اعتدت سنة من يوم الطلاق تسعة براءة ثم ثلاثة عدة فإن حاضت بعد عشرة أشهر رجعت إلى الحيض وإن ارتفع اثنتان سنة من يوم انقطع الدم ثم إن عاودها الدم في السنة رجعت إلى الحيض هكذا تصنع حتى تتم ثلاث حيض أو سنة لا حيض فيها. وكذلك التي لم تحض قط قبل الطلاق أو اليائسة ترى الدم بعد ما أخذت في عدة الأشهر فترجع إلى عدة الحيض وتلغي الشهور وتصنع كما وصفنا؛ هذا إن قال النساء فيما رأته اليائسة إنه حيض، وإن قلن: إنه ليس بحيض أو كانت في سن من لا تحيض من بنات السبعين لم يكن ذلك حيضاً وتمادت بالأشهر.⁽¹⁾

وهناك حالة بالنسبة للآيسة إذا حاضت فيحسب لها بقية الطهر قرءاً لأن طهرها محتوش بدمين وإن طال بها العهد ومهما انكسر الشهر الأول يتم بثلاثين من الشهر الأخير ويكفي شهران آخران بالأهله وفيه وجه مثل مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - أنه إذا انكسر شهر فقد انكسر الجميع فلا بد من تسعين يوماً.

أما المرتابة في عدتها فلا تنكح حتى تستبرئ نفسها من ربيتها ولا تخرج من العدة إلا بارتفاع الرية وقد قيل في المرتابة التي ترفعها حيضتها وهي لا تدري ما ترفعها إنها تنتظر سنة من يوم طلقها زوجها منها تسعة أشهر استبراء وثلاثة عدة؛ فإن طلقها

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 4/148.

فحاضت حيضة أو حيضتين ثم ارتفع عنها بغير بأس منها انتظرت تسعة أشهر ثم ثلاثة من يوم طهرت من حيضتها ثم حلت للأزواج وهذا قاله الشافعي بالعراق.⁽¹⁾

المستحاضة إن عرفت أن الدم النازل هو دم الحيض بأن ميزته بريح أو لون أو ثخن أو تألم، فهو حيض، بشرط أن يتقدمه أقل الطهر، وهو خمسة عشر يوماً، فإن لم تميز، أو ميزت قبل تمام أقل الطهر فهي مستحاضة، أي: باقية على أنها طاهرة ولو مكثت على ذلك طيلة حياتها، وتعد عدة المرتابة بسنة بيضاء، ولا تزيد المميّزة ثلاثة أيام على عاداتها استظهاراً بل تقتصر على عاداتها، ما لم يستمر ما ميزته بصفة الحيض، فإن استمر استظهرت.⁽²⁾

أما الصغيرة التي لم تحض فقد خوطبت بالآية: ﴿وَأَلْبَسِي لَرَءَيْكُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65] يشمل من لم تحض لصغر، ومن لا يكون لها حيض البتة، وهو موجود في النساء، وهو أنها تعيش إلى أن تموت ولا تحيض، فعدتهن ثلاثة أشهر فأضمر الخبر. وإنما كانت عدتها بالأشهر لعدم الإقراء فيها عادة والأحكام إنما أجراها الله تعالى على العادات فهي تعدد بالأشهر فإذا رأت الدم في زمن احتمالها عند النساء انتقلت إلى الدم لوجود الأصل وإذا وجد الأصل لم يبق للبدل حكم كما في المسنة إذا اعتدت بالدم ثم ارتفع عادت إلى الأشهر وهذا إجماع.⁽³⁾

مسألة: سؤال وارد:

وفي السياق وردت علينا أسئلة في أثناء الدرس: إننا نقرأ في كتب الفقه بعض المصطلحات تحتاج إلى توضيح وتدقيق كـ (المتحيرة وممتدة الطهر) فما المقصود بقول الفقهاء بذلك؟

(أ) - أما المتحيرة: فهي من نسبت عاداتها فهذه يقال لها: المحيرة بصيغة اسم الفاعل لأنها تحير المفتي، وبصيغة اسم المفعول لأنها حيرت بسبب نسيانها، وهي التي كان لها زمن معلوم في وقت معلوم وهي على ثلاثة أوجه: إما أن تفضل عدد أيامها فقط أو وقته فقط، أو هما معاً فالكلام عليها في ثلاثة أقوال.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 163/18.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 129/1.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 165/18.

الأول: وهو إذا ما نسيت عدد أيام عادتها وتعلم إن حيضها في كل شهر مرة فإنها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها، ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض، والطهر، والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر، ويأتيها زوجها.

الثاني: وإذا ضلت في المكان فإن علمت أن أيامها كانت ثلاثة، ولم تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر، ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة.

الثالث: الإضلال بهما أعني العدد والمكان، فالأصل فيه أنها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء، وصامت وتوطأ، ومتى تيقنت بالحيض تركت ذلك، وإن شكت في وقت أنه حيض، أو طهر تحرت فإن لم يكن لها تحرّ صلت فيه بالغسل لكل صلاة لجواز أن يكون وقت الخروج من الحيض، وإن شكت دائماً ولم يكن لها رأي اغتسلت لكل صلاة دائماً على الصحيح، وقيل: لوقت كل صلاة ولا توطأ بالتحري على الأرجح، ولا يحكم لها بشيء من حيض، أو طهر على التعيين، بل تأخذ بالأحوط في حق الأحكام فتصلي الفرائض والواجبات، والسنن المؤكدة لا تطوعاً كالصوم، وتقرأ القدر المفروض، والواجب وتقرأ في الأخيرتين على الراجح لأنها سنة، ولا تدخل مسجداً، ولا تقرأ قرآناً خارج الصلاة ولا تمسه وتصوم رمضان، ثم تقضي عشرين يوماً إن علمت أن ابتداء حيضها بالليل وإن علمت أنه بالنهار قضت اثنين وعشرين يوماً، لأن أكثر ما فسد من صومها أحد عشر يوماً فتقضي ضعف ذلك احتياطاً. وإن لم تعلم شيئاً فعامة المشايخ على العشرين والمفتى به في عدتها التقدير بشهرين للطهر، وبعشرة أيام للحيض، ومن أراد تمام تفاريع صورها وتوضيح أحكامها فعليه بالمطولات فإن ذلك نبذة يسيرة منه، قوله: (الصلاة والصوم) اعلم أنهما يمنعان وجوبها، وجوازها وصحتها، ويمنعان صحة الصوم وجوازه لا وجوبه.

(ب)- أما الممتد طهرها: وهي امرأة كانت تحيض ثم ارتفع حيضها من غير حمل ولا بأس فانقضاء عدتها في الطلاق وسائر وجوه الفرق بالحيض لأنها من ذات الأقراء إلا أنه ارتفع حيضها لعارض فلا تنقضي عدتها حتى تحيض ثلاث حيض أو حتى تدخل في حد الإياس فتستأنف عدة الآيسة ثلاثة أشهر وهو مذهب علي وعثمان

وزيد بن ثابت رضي الله عنه، وروي عن عمر وابن عباس أنها تمكث تسعة أشهر فإن لم تحض اعتدت ثلاثة أشهر بعد ذلك، وبهذا القول أخذ مالك وعمدته عن طريق المعنى هو أن المقصود بالعدة إنما هو ما يقع به براءة الرحم ظناً غالباً بدليل أنه قد تحيض الحامل وإذا كان ذلك كذلك فعدة الحمل كافية في العلم ببراءة الرحم بل هي قاطعة على ذلك ثم تعدد بثلاثة أشهر عدة اليائسة فإن حاضت قبل تمام السنة حكم لها بحكم ذوات الحيض واحتسبت بذلك القرء ثم تنتظر القرء الثاني أو السنة إلى أن يمضي لها ثلاثة أقرء. ⁽¹⁾

أما الجمهور فاستندوا إلى قوله تعالى: ﴿وَأَلَيْهِ يَرْجِعُ مِنَ الْمَحْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعَدَّتْهُمْ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّيْلُ لَمْ يَحِضْنَ﴾ نقل الله العدة عند الارتباب إلى الأشهر فكل من ارتفع حيضها فهي مرتابة فيجب أن تكون عدتها بالشهور، والتي هي من أهل الحيض ليست بيائسة وهذا الرأي فيه عسر وجرح، ولو قيل: إنها تعدد بثلاثة أشهر لكان جيداً إذا فهم من اليائسة التي لا يقطع بانقطاع حيضتها، قال القرطبي: فجعل المايوس منه المحيض فدل على أنه هو العدة وجعل العوض منه هو الأشهر إذا كان معدوماً. ⁽²⁾

تفريع فقهي:

لو اعتدت المرأة بحيضتين، ثم أيست فعليتها استئناف العدة بالشهور، وذلك لأن العدة بالأشهر هي بدل عن العدة بالحيض، وإكمال البدل بالأصل غير ممكن، فإذا أيست من الحيض فاعتدت شهراً أو شهرين ثم حاضت اعتدت بالحيض، وهذا يجوز في العبادة فإنها بعد ما أيست ألا تحيض، وإنما كان ذلك معجزة لنبي من الأنبياء عليه السلام، ولكنها حين حاضت تبين أنها لم تكن آيسة، وإنما كانت ممتدة طهرها، فلهذا تعتبر ما مضى من الحيض قبل أيامها إذا حاضت.

وعلل ذلك في ممتدة الطهر أن الحيض مرجو في حقها، وهي كثيرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمان الرضاع. وقد تكون حاملاً، فلما علمت أنها غير حامل بعد مضي مدة المطالبة بمكوئها تعين عليها العدة بالأشهر بدلاً من الحيض.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 69/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 116/3.

الترجيح: وما ذهب إليه فقهاء المالكية هو عين الصواب لما ورد من نهي عن تطويل مدة العدة، ولما في التطويل من عسر وإجحاف في حق المرأة، ولدلالة منطوق ومفهوم النص القرآني بقوله: ﴿أَزْبِتْهُنَّ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ أي: إن شككتم وقيل: إن تيقنتم وهو من الأضداد يكون شكاً وقيناً كالظن. وللمفسرين فهم للآية ارتأينا أن نثبتها للتوضيح والبيان.

1- قال ابن الجوزي: أي: شككتم فلم تدروا ما عدتهن فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن كذلك. قال القاضي أبو يعلى: والمراد بالارتباب ما هنا ارتباب المخاطبين في مقدار عدة الأيسة والصغيرة كما هو وليس المراد به ارتباب المعتدات في اليأس من المحيض أو اليأس من الحمل للسبب الذي ذكر في نزول الآية ولأنه لو أريد بذلك النساء لتوجه الخطاب إليهن فقيل: إن ارتبتن أو ارتبن لأن الحيض إنما يعلم من جهتهن.⁽¹⁾

قال الطبري: وقال: إن ارتابت أنها لا تحيض وقد ارتفعت حيضتها، أو ارتاب الرجال أو قالت: هي تركتني الحيضة فعدتهن ثلاثة أشهر. فلو كان الحمل ينتظر الحمل حتى تنقضي تسعة أشهر، فخاف وارتاب هو وهي أن تكون الحيضة قد انقطعت فلا ينبغي لمسلمة أن تحبس فاعتدت ثلاثة أشهر وجعل الله أيضاً للتي لم تحض الصغيرة ثلاثة أشهر.⁽²⁾

2- قال الزجاج: في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَزْبِتْهُنَّ﴾ فعدتهن ثلاثة أشهر والذي يذهب إليه مالك، واللغة تدلّ عليه أنّ معناه ﴿إِنْ أَزْبِتْهُنَّ﴾ في حيضها وقد انقطع عنها الحيض وكانت ممن يحيض مثلها فعدتها ثلاثة أشهر، فإن حاضت في هذه الثلاثة الأشهر تمت ثلاث حيض. وجائز أن يتأخر هذا الحيض فيكون كلما قاربت أن تخرج من الثلاثة حاضت، فهذا مذهب مالك وهو الذي يروى عن عمر رضي الله عنه.⁽³⁾

ويعلق القرطبي على ما ذهب إليه الطبري فيقول: وفي هذا نظر، لانا إذا شككنا

(1) زاد المسير، ابن الجوزي، 293/8.

(2) تفسير الطبري، 141/28.

(3) معاني القرآن وإعراجه، الزجاج، 184/5.

هل بلغت سن اليأس لم نقل عدتها ثلاثة أشهر والمعتبر في سن اليأس في قوله أقصى عادة امرأة في العالم... وقد أشرنا إلى ذلك بالتفصيل.

والخلاصة في هذه المسألة: أن المرأة إذا تأخر حيضها لا لعارض كم تجلس؟ فذهب فقهاؤنا المالكية إلى أنها تجلس غالب مدة الحمل وهو تسعة أشهر لتعلم براءة رحمها ثم تعدد عدة آيسة ثلاثة أشهر والعدة هي الثلاثة التي بعد التسعة فإن حاضت قبل السنة بيوم استأنفت ثلاث حيض وإن تمت السنة ولم تحض حلت للأزواج وبه قال إمام دار الهجرة مالك رحمته الله.

النوع الثالث: المعتدة بالحمل: قال تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُتْرَاقًا﴾ [الطلاق: 4/65] الآية دليل على عدة الحامل ومعنى الآية: ومن كانت حاملاً فعدتها بوضعه، ولو كان بعد الطلاق أو الموت بفراق ناقة في قول جمهور العلماء من السلف والخلف، كما هو نص هذه الآية الكريمة وكما وردت به السنة النبوية، وقد روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما أنهما ذهبا في المتوفى عنها زوجها أنها تعدت بأبعد الأجلين من الوضع والأشهر عملاً بهذه الآية والتي في سورة البقرة، قال البخاري: حدثنا سعيد بن حفص، حدثنا شيبان عن يحيى قال: أخبرني أبو سلمة قال: جاء رجل إلى ابن عباس وأبو هريرة جالس فقال: أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة، فقال ابن عباس: آخر الأجلين؛ قلت: أما قال تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65] قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي (يعني أبا سلمة) فأرسل ابن عباس غلامه كريباً إلى أم سلمة يسألها فقالت: قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو السنابل فيمن خطبها، هكذا أورد البخاري هذا الحديث هنا مختصراً، وقد رواه هو ومسلم وأصحاب الكتب مطولاً من وجوه آخر.

وإن كانت الزوجة حاملاً فانقضاء عدتها بوضع حملها، إذا كان تاماً أو سقطاً مستبين الخلق، كله أو بعضه، قصرت المدة أو طالت، وعند علي رضي الله عنه: عدتها أبعد الأجلين، والصحيح قول عامة العلماء، لظاهر قوله تعالى: ﴿حَرْبًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65/4] والنص مطلق، وهو آخرهما نزولاً، على ما روي عن ابن مسعود أنه قال: من شاء باهله أن سورة النساء القُضِرَى نزلت بعد التي في سورة البقرة.

شرح وتوضيح: بعض الألفاظ الواردة في الآية: أجل الشيء مدته كلها وأجله أيضاً آخر مدته والمراد بالأجل هنا آخر المدّة التي تتربصها المرأة أي آخر عدّتهن أن يضعن حملهنّ، وظاهر هذا أنّ المعتدة الحامل تنتهي عدّتها بوضع الحمل سواء كانت معتدة من طلاق أم من وفاة. إلاّ أنّه من مراعاة شروط وضعها الفقهاء لانقضاء عدة الحمل هذا بيانها.

شروط انقضاء العدة بالحمل:

يشترط لانقضاء العدة بالحمل أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يلحق الولد بالزوج، بأن يثبت نسبه منه ولو نفاه بسبب اللعان، متى ثبتت خلوته بها، لأنه وإن نفاه في الظاهر، ولكن يحتمل أنه منه في الواقع، فتنقضي عدتها بوضعه، فإذا لم يلحق نسب الولد بالزوج المتوفى، فإن العدة لا تنقضي بالوضع، مثلاً إذا تزوج امرأة وهي حائض، ثم طهرت من الحيض ولم يقربها، ثم حملت سفاحاً وظهر حملها ومات زوجها عنها، فلا تنقضي عدتها بوضع الحمل، بل لا بد من مضي أربعة أشهر وعشرة أيام، وهي عدة الوفاة فإن وضعت بعد ثلاثة أشهر من وفاته مثلاً فإن عدتها لا تنقضي، بل لا بد من أن تنتظر شهراً وعشرة أيام بعد الوضع حتى تكمل أربعة أشهر وعشراً، وإذا انقضت أربعة أشهر وعشراً قبل أن تضع فلا تنقضي عدتها إلا بالوضع.

هذا في المتوفى عنها زوجها، أما المطلقة فإنها إذا حملت من زنا وهي تحته فإن عدتها لا تنقضي إلا بثلاثة أطهار تحسب لها بعد وضع الحمل، بحيث تحيض بعد الوضع ثلاث حيض وتطهر منها، ولا تنقضي عدتها إلا إذا رأت دم الرابعة.

الشرط الثاني: أن تثبت خلوته بها زمناً يمكنه أن يطأها فيه، وليس معه نساء متصفات بالعدالة والعفة، ولو واحدة. فإذا خلا بها لحظة صغيرة، أو كان معها واحدة متصفة بالعدالة والعفة فلا تعتبر الخلوة، أما إذا كان معها نساء متهتكات معروفات بالسقوط فإنهن لا يمنعن صحة الخلوة فإذا لم تثبت الخلوة وظهر بها حمل فإنها تعدد بوضعه ما لم ينه الزوج بلعان فإن نفاه فإن وضعه لا يكون عده لها، ولكن يكون استبراء ولا نفقة لها عليه ولا يتوارثان، أما إذا ثبتت الخلوة ونفاه بلعان فإنها تعدد بوضعه؛ لأن نفيه إياه في الظاهر لا يرفع احتمال أن يكون منه في الواقع.

الشرط الثالث: أن ينفصل الولد كله منها بعد الطلاق فلو نزل بعضه فإن عدتها لا تنقضي، وفي انقضاء العدة بنزول ثلثيه الخلاف المتقدم في عدة المتوفى عنها زوج وهي حامل.

الشرط الرابع: أن يكون حملاً ولو قطعة لحم، وقد عرفت أنه يعرف بصب الماء الحار عليه فإن لم يذب كان حملاً. ثم إن فقهاءنا المالكية قالوا: إن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وأكثرها خمس سنين، وهذا هو المشهور الذي درج عليه القضاء عندهم، فإذا طلق امرأته واعتدت بالحيض أو بالأشهر في حال ما إذا مات عنها زوجها، وانقضت عدتها بثلاث حيض في الحالة الأولى، أو بأربعة أشهر وعشرة في الحالة الثانية ثم جاءت بولد لأقل من خمس سنين تحسب من زمن انقطاع وطئه عنها، فإن الولد يلحق نسبه بالزوج إن كان ميتاً بلا كلام، ويلحق بالمطلق إن كان حياً ما لم ينفه بلعان بأن يدعي أنه ابن زنا ويلاعن بالكيفية الواردة في القرآن، كما يأتي في مباحث اللعان.

هذا إذا لم تتزوج حتى انقضت عدتها بالأشهر إذا كانت متوفى عنها زوجها أو بالحيض إن كانت مطلقة، وليس الحيض دليلاً على انقضاء العدة عند ظهور الحمل، لأن الحامل قد تحيض عند المالكية، أما إذا تزوجت غيره قبل الحيض، أو بعد الحيض، ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من الزواج الثاني، فإن الولد ينسب إلى الزوج الأول، ويفسد نكاح الزوج الثاني، لأنه يتبين في هذه الحالة أنه نكحها وهي في العدة، وتنقضي عدتها من الاثنتين بوضع الحمل، أما إذا ولدته لسته أشهر فأكثر من وطء الثاني فإنه يلحق بالثاني، ولو ولدته قبل انقضاء أقصى مدة الحمل من انقطاع وطء الثاني، وهي الخمس سنين، ولا يفسخ النكاح.⁽¹⁾

أما من تأخر حيضها لمرض فقال مالك وابن القاسم وعبد الله بن أصبغ: تعدد تسعة أشهر ثم ثلاثة، وقال أشهب: هي كالمرضع بعد الفطام بالحيض أو بالسنة، وقد طلق حبان بن منقذ امرأته وهي ترضع فمكثت سنة لا تحيض لأجل الرضاعة ثم مرض حبان فخاف أن ترثه فخاصمها إلى عثمان وعنده علي وزيد فقالا: نرى أن ترثه لأنها ليست من القواعد ولا من الصغار فمات حبان فورثته واعتدت عدة الوفاة.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/ 260-263.

ولو تأخر الحيض لغير مرض ولا رضاع فإنها تنتظر سنة لا حيض فيها تسعة أشهر ثم ثلاثة على ما ذكرناه فتحل ما لم ترتب بحمل فإن ارتابت بحمل أقامت أربعة أعوام أو خمسة أو سبعة على اختلاف الروايات عن علمائنا ومشهورها خمسة أعوام فإن تجاوزتها حلت وقال أشهب: لا تحل أبداً حتى تنقطع عنها الرية، قال ابن العربي: وهو الصحيح لأنه إذا جاز أن يبقى الولد خمسة أعوام جاز أن يبقى عشرة وأكثر من ذلك وقد روي عن مالك مثله..⁽¹⁾

وإذا ارتابت المرأة في وجود الحمل بعد انقضاء عدتها، فإنه لا يحل لها أن تتزوج حتى تزول الرية، ولو مكثت أقصى مدة الحمل، وهي خمس سنين، فإن تزوجت وهي مرتابة، فإن تزوجت قبل مضي الخمس سنين بأربعة أشهر، وولدت لخمس أشهر من وطء الثاني، فإن الولد لا ينسب لواحد منهما، أما الأول فلأنها ولدته بعد الخمس سنين بشهر، وأما الثاني فلأنها ولدته لأقل مدة الحمل، وهي ستة أشهر، وحدث المرأة لأنها تكون زانية، وقد استشكل بعض العلماء هذا فقال: إن الخمس سنين ليست محددة بكتاب الله، خصوصاً أن بعضهم قال: إن مدة الحمل قد تكون سبع سنين، وعلى هذا فينسب الولد للأول، ولا تحدد المرأة.

قال ابن خويزمنداد: أقل الحمل وأكثره مأخوذ من طريق الاجتهاد؛ لأن علم ذلك استأثر الله به فلا يجوز أن يحكم في شيء منه إلا بقدر ما أظهره لنا ووجد ظاهراً في النساء نادراً أو معتاداً ولما وجدنا امرأة قد حملت أربع سنين وخمس سنين حكمننا بذلك والنفاس والحيض لما لم نجد فيه أمراً مستقراً رجعنا فيه إلى ما يوجد في النادر منهن.⁽²⁾

تعليق على الأقوال الاجتهادية:

إن بقاء الحمل في بطن أمه مدة حددت بخمس سنوات مسألة فيها نظر؛ إذ إن المدة إذا كانت جائزة بالنسبة لزمان من قبلنا لعدم وجود وسائل تُحَقَّقُ في هذه القضية أما في زمننا فهي بالنسبة لنا غير جائزة إذ إن الوسائل الطبية بحمد الله تعالى متوافرة وهي تستطيع أن تكشف على حمل المرأة وتنبئ حتى على ما في بطنها، والعلم في

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 164/18.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 288/9.

خدمة الدين فلا بد من استشارة الطبيب الشرعي، وقد جرى عرف القضاء الشرعي اليوم على الأخذ بالفحوص الطبية للكشف عن حمل المرأة حتى تعين لها حقها من النفقة اللازمة لها في أثناء حملها.

لعلّ قائلاً يقول: فقد روى الدارقطني عن الوليد بن مسلم قال: قلت لمالك بن أنس: إني حدثت عن عائشة أنها قالت: لا تزيد المرأة في حملها على سنتين قدر ظل المغزل، فقال: سبحان الله من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان تحمل وتضع في أربع سنين، وهي امرأة صدق وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة تحمل كل بطن أربع سنين، وذكره عن المبارك ابن مجاهد قال: مشهور عندنا كانت امرأة محمد بن عجلان تحمل وتضع في أربع سنين وكانت تسمى حاملة الفيل.

وروى أيضاً قال: بينما مالك بن دينار يوماً جالس إذ جاءه رجل فقال: يا أبا يحيى ادع لامرأة حبلى منذ أربع سنين قد أصبحت في كرب شديد؛ فغضب مالك وأطبق المصحف ثم قال: ما يرى هؤلاء القوم إلا أنا أنبياء، ثم قرأ ثم دعا ثم قال: اللهم هذه المرأة إن كان ريح فأخرجه عنها الساعة، وإن كان جارية فأبدلها بها غلاماً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب ورفع مالك يده ورفع الناس أيديهم، وجاء المبعوث إلى الرجل فقال: أدرك امرأتك فذهب الرجل فما حط مالك يده حتى طلع الرجل من باب المسجد على رقبته غلام جعد قطط ابن أربع سنين قد استوت أسنانه ما قطعت سراره.

وروي أيضاً أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين إني غبت عن امرأتي سنتين فجننت وهي حبلى فشاور عمر الناس في رجمها فقال معاذ بن جبل: يا أمير المؤمنين إن كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل؛ فاتركها حتى تضع فتركها، فوضعت غلاماً قد خرجت ثنيتاه فعرف الرجل الشبه فقال: ابني ورب الكعبة. فقال عمر: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر.

تعليق: هذه وقائع ذكرها العلماء قد تكون صحيحة من حيث الواقع ولكنها نادرة الوجود، وليست من قبل الأدلة الثابتة التي يلتمس منها الحكم الشرعي، وإن الإفتاء بها يطيل مدة العدة على المرأة مما يكون إجحافاً بحقها وتضييقاً عليها، ولنا بحمد الله

تعالى كما ذكرت استنارة بما أحدثه البحث العلمي في ميدان الطب، وهو أمر منصوص عليه في القوانين التي يُعمل بها في المحاكم كاستشارة الطب الشرعي وهو من قبل ﴿فَشَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: 7/21] في هذه المسائل.

قال العلامة الشيخ يوسف القرضاوي بعد أن استعرض هذه الأقوال التي ذكرت: ومعنى هذا أنهم اعتبروا قول عائشة ليس من قبيل المرفوع، وإنما هو رأي مبني على ما سمعته وعرفته من الوقائع، ولهذا وسع جمهور الأئمة على مخالفتها بناء على ما سمعوه هم أيضاً من وقائع مخالفة.

والذي نراه أن ثقة أئمتنا عليهم السلام بما سمعوه من بعض نساء زمنهم، وبناء حكمهم على هذه الثقة، لا يوجب علينا أن نجعل ذلك شرعاً متبعاً إلى يوم القيامة.

وإننا إذا تركنا قول مالك أو الشافعي أو أحمد في هذه المسألة، فالحقيقة أننا لم نترك إلا قول امرأة محمد بن عجلان وأمثالها ممن اعتمد الأئمة المجتهدون عليهن ولا ضير علينا في ذلك، فنحن نعلم من سيرتهم أنهم لو كانوا في عصرنا، ورأوا ما رأينا، لرجعوا عن اجتهادهم الأول إلى غيره، فقد كانوا عليهم السلام يدورون مع الحجة والدليل، ولا يستكفون أن يرجعوا اليوم عما قالوه بالأمس، فالحق أحق أن يتبع.⁽¹⁾

ومما لا شك فيه أن نسب الولد من أمه يثبت بمجرد ولادته في جميع الحالات من دون توقف على شيء آخر؛ سواءً كانت الولادة من زواج صحيح أم من زواج فاسد أم من غير زواج أصلاً.

أما ثبوت النسب من أبيه فإنه يحتاج إلى واحد من ثلاثة أمور نصّ عليها الفقهاء بإجماع مع تفاوت واختلاف في التقدير والتفصيل:

(أ)- الفراش: ويتحقق الفراش الذي يثبت به النسب من دون حاجة إلى شيء آخر في الزواج الصحيح بنفس العقد، ولهذا تحتسب مدة الحمل في الزواج الصحيح من وقت العقد.

أما الزواج الفاسد فيتحقق الفراش فيه بالدخول الحقيقي لا بنفس العقد الفاسد

(1) شريعة الإسلام، د. يوسف القرضاوي، ص 124.

ولهذا تحتسب مدة الحمل في الزواج الفاسد من وقت الدخول الحقيقي، لا من وقت العقد.

والمراد بالفراش في الزواج الصحيح الزوجية القائمة بين الرجل والمرأة وقت ابتداء الحمل، فإذا جاءت الزوجة بولد حال قيام الزوجية الصحيحة بينها وبين زوجها يثبت بالفراش نسب ولدها منه، إذا توافرت شروط ثبوت النسب بنفس الفراش من دون حاجة إلى بيّنة ولا إقرار الزوج بالبنوة لقول رسول الله ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" أي: لمالك الفراش. وفي الاصطلاح يستعمل الفقهاء كلمة الفراش بمعنى الوطاء، كما يستعملونها بمعنى كون المرأة متعينة للولادة لشخص واحد.

واتفق الفقهاء على أن المرأة إذا كانت زوجة تصير فراشاً بمجرد عقد النكاح، ثم اشترط المالكية والشافعية والحنابلة إمكان الوطاء بعد ثبوت الفراش، فإن لم يمكن بأن نكح المغربي مشرقية، ولم يفارق واحد منهما وطنه، ثم أتت بولد لسته أشهر أو أكثر لم يلحقه لعدم إمكان كونه منه.

(ب)- الإقرار: من معاني الإقرار في اللغة: الاعتراف. يقال: أقر بالحق إذا اعترف به، وأقر الشيء أو الشخص في المكان: أثبته وجعله يستقر فيه. وفي اصطلاح الفقهاء، الإقرار: هو الإخبار عن ثبوت حق للغير على المخبر، وهذا تعريف الجمهور، والأصل في الإقرار بحقوق العباد الوجوب، ومن ذلك: الإقرار بالنسب الثابت لثلاث تضييع الأنساب لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال حين نزلت آية الملاعة: أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عنه وفضحه الله على رؤوس الأولين والآخرين".

حجّة الإقرار: الإقرار حجة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول: فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ حَتْمٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ [آل عمران: 81/3] وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: 135/4].

وقد أجمعت الأمة من عهد النبي ﷺ إلى الآن على أن الإقرار حجة على المقر،

يؤخذ به، ويعامل بمقتضاه، ودليله من المعقول انتفاء التهمة، فإن العاقل لا يقرّ على نفسه كذباً.

مرتبة الإقرار بين طرق الإثبات: أجمع الفقهاء على أن الإقرار أقوى الأدلة الشرعية، لانتفاء التهمة فيه غالباً.

(ج)- البيّنة: وإن ادعى لقيطاً امرأة وقالت: إنه ابني، فإن كان لها زوج فلا تقبل دعواها إلا بيّنة؛ لأنّ في ادّعاها بنوته تحميل النسب على الغير وهو الزوج وفي ذلك ضرر عليه فلا يقبل قولها فيما يلحق الضرر به، فإن أقامت البيّنة صحّت دعوتها ولحق بها اللقيط ولحق بزوجها إن أمكن العلق منه ولا يتنفي عنه إلا بلعان.⁽¹⁾

النوع الرابع: عدة المتوفى عنها زوجها: والمتوفى عنها زوجها إما أن تكون حاملاً أو حائلاً، ولذلك فينظر إليه حسب الحالة التي تكون عليها حين وفاة زوجها:

1- عدة الحامل المتوفى عنها زوجها: اختلف في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها إلى فريقين:

(أ)- الفريق الأول: يرى بوضع الحمل تنقضي به عدة المتوفى عنها زوجها، ولو بعد وفاته بلحظة، بحيث يحل لها بعد نزول ما في بطنها جميعه وانفصاله منها أن تتزوج، ولو قبل دفن زوجها المتوفى، ودليلهم على هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي بَيِّنَ مِنَ الْمَجِيسِ مِنْ نِسَابِكُمْ إِنْ أُرْتَبِتُمْ فَعَدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَئِكَ الْأَحْوَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65] إذ هو عام يشمل المتوفى عنها زوجها، وغيرها، وهذا هو رأي ابن مسعود، ومن تبعه من الأئمة الأربعة.

الدليل من الستة:

ما رواه مالك عن عبد ربه بن سعيد بن قيس عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: سئل عبد الله بن عباس، وأبو هريرة عن الحامل يتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس: آخر الأجلين. وقال أبو هريرة: إذا ولدت فقد حلت فدخل أبو سلمة بن عبد الرحمن على أم سلمة زوج النبي فسألها عن ذلك فقالت أم سلمة: ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بنصف شهر، فخطبها رجلان أحدهما شاب والآخر كهلاً

فَحَطَّطْتُ إِلَى الشَّابِّ فَقَالَ الشَّيْخُ: لَمْ تَحِلُّ بَعْدُ وَكَانَ أَهْلُهَا غَيِّبًا، وَرَجَا إِذَا جَاءَ أَهْلُهَا أَنْ يُؤَثِّرُوا بِهَا فَجَاءَتْ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ: " قَدْ حَلَلْتِ فَاثْبُتِي مَنْ شِئْتِ " .

تحقيق الحديث: هذا حديث صحيح جاء من طرق شتى كثيرة ثابتة كلها من رواية الحجازيين والعراقيين، وأجمع العلماء على القول به إلا ما روي عن ابن عباس في هذا الحديث وغيره.

قال: وأخبرنا ابن جريج عن عطاء قال: إن طلقها حبلى فإذا وضعت فلتنكح حين تضع وهي في دمها لم تطهر. قال: وأخبرنا ابن جريج عن عمرو بن مسلم عن عكرمة أنه أخذ في ذلك بحديث سبيعة. قال: وأخبرنا معمر والثوري عن الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق قال: قال ابن مسعود: ومن شاء باهله أو لاعنته، إن الآية التي في سورة النساء القصوى: ﴿ وَأُولَاتُ الْأَخْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: 65/4] نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ [البقرة: 2/234] الآية، قال: وبلغه أن علياً رضي الله عنه قال: هي آخر الأجلين، فقال ذلك.

عن ابن شهاب قال: حدثني عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة أن أباه كتب إلى عمر بن عبد الله بن الأرقم الزهري يأمره أن يدخل على سبيعة ابنة الحارث الأسلمية فيسألها عن حديثها و عما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استفتته فكتب عمر بن عبد الله بن الأرقم إلى عبد الله بن عتبة يخبره أن سبيعة بنت الحارث أخبرته أنها كانت تحت سعد بن خولة، وهو من بني عامر الحرث بن لؤي، وكان ممن شهد بدرًا، توفي عنها في حجة الوداع، وهي حامل، فلم تلبث أن وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها أبو السنابل بن بعلك (رجل من بني عبد الدار) فقال: ما لي أراك متجملة لعلك ترجين النكاح إنك والله ما أنت بناكح حتى يمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت عليّ ثيابي حين أمسيت فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي وأمرني بالتزويج إن بدا لي. قال ابن شهاب: ولا أرى بأساً أن تتزوج حين وضعت - وإن كانت في دمها، غير أنه لا يقربها حتى تطهر وليس في حديث الليث قول ابن شهاب، ولفظ الحديثين سواء.

قال ابن عبد البر: ولما كان عموم الآيتين معارضاً أعني قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ

يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴿البقرة: 234/2﴾ وقوله: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65] لم يكن بد من بيان رسول الله ﷺ لمراد الله تعالى منهما على ما أمره الله تعالى بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44/16] فبيّن رسول الله ﷺ مراد الله من ذلك بما أفتى به سبيعة الأسلمية فكل ما خالف ذلك فلا معنى له من جهة الحجة.⁽¹⁾

ويقول ابن عبد البر: إن عدة الحامل المتوفى عنها أن تضع حملها من أجل حديث سبيعة؛ وأما مذهب علي وابن عباس في هذه المسألة فمعناه الأخذ باليقين لمعارضة عموم قوله عز وجل في المتوفى عنهن يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ولم يخص حاملاً من غير حامل وعموم قوله عز وجل: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65] ولم يخص متوفى عنها من غيرها فمن لم يبلغه حديث سبيعة لزمه الأخذ باليقين في عدة المتوفى عنها الحامل ولا يقين في ذلك لمن جهل السنة في سبيعة إلا الاعتداد بآخر الأجلين.⁽²⁾

(ب)- والفريق الثاني: يرى أنها تعدد بأبعد الأجلين ومن هؤلاء علي، وابن عباس، وجمع من الصحابة رضي الله عنهم فقالوا: إن المتوفى عنها زوجها وهي حامل إذا وضعت حملها قبل انقضاء أربعة أشهر وعشرة أيام، فإن عدتها لا تنقضي بوضع الحمل بل لا بد من انتظار مضي المدة بتمامها، أما إذا انقضت مدة أربعة أشهر وعشرة أيام قبل الوضع فإن عدتها لا تنقضي إلا بوضع الحمل، لأنه حمل الزوج المتوفى فتجب صيانته، ودليلهم على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234/2]. فإنها عامة تشمل الحامل والحائل.

تعليل رأي هذا الفريق: قد يقال في وجهة نظر علي وابن عباس رضي الله عنهم: إن عدة المتوفى عنها زوجها لوحظ فيها أمران: براءة الرحم، وحرمة الزوج المتوفى، ورعاية خاطر أهله الأحياء، فحظر الله على المرأة المتوفى عنها زوجها أن تبادر بمفاجأة أهله المكلمين بالتزوج بغير المتوفى، حرصاً على نفوسهم من التألم بالأم الغيرة، فقدر لها

(1) التمهيد لابن عبد البر، 37/20.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 34/20.

أقل مدة يسهل فيها على نفوس أهل الميت أن تتزوج امرأته بغيره، ويرشد لذلك ما كان عليه أهل الجاهلية بإزاء ذلك؛ فإنهم كانوا يحبسون المرأة التي مات زوجها فيحرمونها من الزينة ومن الزوج، ومن كل شؤون الحياة طيلة حياتها، فأنزلهم الله عن عاداتهم هذه تدريجاً كما هو الشأن في أحكام الشريعة الإسلامية، ففرض على المرأة أن تنتظر سنة بعد وفاة زوجها، فلما استقر ذلك الحكم في أنفسهم أنزل العدة إلى أربعة أشهر وعشر وهي أقل مدة ممكنة، وجعلها حكماً مستمراً، وإنما قدرت بهذا العدد بخصوصه لأنك قد عرفت أن الغرض من مشروعية العدة براءة الرحم من جهة، وحقوق الزوجية من جهة أخرى، ولما كان الولد في أول خلقه يمكث في الرحم أربعين يوماً نطفة، وأربعين يوماً علقة، وأربعين يوماً مضغة، ثم ينفخ فيه الروح التي بها الحياة والحس، والحركة، فقد قدر لبراءة الرحم هذه الأشهر الأربعة مضافاً إليها عشرة أيام تظهر فيها حركته، فتتحقق المرأة من شغل الرحم وعدمه بعد هذه المدة، وتؤدي حقوق الزوج وأهله.

ولا يقال: إن هذا التعليل إنما يصح إذا كانت المرأة من ذوات الحيض المستعدات للحمل، أما إذا كانت صغيرة لا تحيض، أو آيسة، أو كانت غير مدخول بها، فإن هذا التعليل لا ينطبق عليها، لأننا نقول: إن هذه المدة وإن كانت لذوات الحيض، ولكن جعلت مقياساً عاماً للجميع، طرداً للباب على وتيرة واحدة.

وروي مثله عن علي بن أبي طالب من وجه منقطع أنه قال في الحامل المتوفى عنها زوجها: عدتها آخر الأجلين يعني إن كان الحمل أكثر من أربعة أشهر وعشر، اعتدت بوضعه وإن وضعت قبل أربعة أشهر وعشر، أكملت أربعة أشهرًا وعشرًا فهذا مذهب ابن عباس وعلي بن أبي طالب، على أنه قد روي عن ابن عباس رجوعه إلى حديث أم سلمة في قصة سبيعة، ومما يصحح هذا عنه: أن أصحابه: عكرمة وعطاء وطاووساً وغيرهم على القول بأن المتوفى عنها الحامل عدتها: أن تضع حملها على حديث سبيعة، وكذلك سائر العلماء من الصحابة والتابعين وسائر أهل العلم أجمعين كلهم يقول: عدة الحامل المتوفى عنها أن تضع ما في بطنها من أجل حديث سبيعة هذا وأما مذهب علي وابن عباس في هذه المسألة فمعناه الأخذ باليقين لمعارضة عموم قوله عز وجل في المتوفى عنهن: ﴿يَرْتَضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234/2]

ولم يخص حاملاً من غير حامل وعموم قوله عز وجل: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَخْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65].

ولم يخص متوفى عنها من غيرها فمن لم يبلغه حديث سبيعة لزمه الأخذ باليقين في عدة المتوفى عنها الحامل، ولا يقين في ذلك لمن جهل السنة في سبيعة إلا الاعتداد بآخر الأجلين.

ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال: كان ابن عباس يقول: إن طلقها وهي حامل ثم توفي عنها فأخر الأجلين، أو مات عنها وهي حامل فأخر الأجلين قيل له: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَخْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65]؟ قال ذلك في الطلاق.

حكمة مشروعية العدة:

إن العدة شرعت لبراءة الرحم في ذوات الحيض، وما زاد على حيضة واحدة فهو للاحتياط أما غير ذوات الحيض فالعدة فيهن أمر تعبدية، وأنه يرى ما قررناه من أن الأحكام الشرعية المتعلقة بالحقوق لا بد فيها من مراعاة الحكم لموافقة مصلحة الناس، على أن ظاهر عبارته تفيد أن الحكمة لا بد منها حتى في العبادات، وقد عرفت أنه ليس بضروري، لأن العبادات هي أمارات الخضوع، فلا يسأل السلطان عن حكمتها، وإذا كان كذلك فأين رعاية حق الزوج المتوفى إذا وضعت الحمل بعد موته بيوم، ثم تزوجت بغيره؟ وما حكمة مدة أربعة أشهر وعشرة أيام التي ضربها الله للمتوفى عنها زوجها إذا لم يكن ذلك لمراعاة حق الزوج المتوفى وحق أهله؟، ولماذا لم يجعل الله عدة المتوفى عنها زوجها كغيرها، فإن كانت حاملاً كانت عدتها وضع الحمل، وإذا كانت من ذوات الحيض كانت عدتها ثلاث حيض؟

ولا يقال: إن هذا التعليل إنما يصح إذا كانت المرأة من ذوات الحيض المستعدات للحمل، أما إذا كانت صغيرة لا تحيض، أو آيسة، أو كانت غير مدخول بها، فإن هذا التعليل لا ينطبق عليها، لأننا نقول: إن هذه المدة وإن كانت لذوات الحيض، ولكن جعلت مقياساً عاماً للجميع، طرداً للباب على وتيرة واحدة.

ولا يخفى حسن التعليل ونفاسته، ومنه يتضح أن الظاهر المعقول يؤيد رأي علي، وابن عباس رضي الله عنهما، فإن المرأة إذا وضعت حملها في الأسبوع الأول مثلاً من وفاة زوجها وتزوجت بغيره لم يكن لضرب مدة الأربعة أشهر وعشر للمتوفى عنها زوجها

فائدة مع أن فائدته ظاهرة، وهي احترام علاقة الزوجية وتعظيمها بين الناس، والحرص على قلوب أهل الزوج المتوفى من التصدع، ولا يقال: إنه قد توجد ظروف قاسية توجب الرحمة بالزوجة والشفقة عليها، وتجعل زواجها سريعاً أمراً ضرورياً لحياتها، خصوصاً إذا وجدت الزوج الكفاء الذي لا يصبر، وقد يضيع منها، ولكننا نقول: إن هذا الكلام يأتي في غير الحامل أيضاً إذ ربما تكون في حالة تحتاج معها للزواج.⁽¹⁾

حجة العدة بأبعد الأجلين:

قال عليّ وابن عباس وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم تعتد بأبعد الأجلين من وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشر، وهذا أحد القولين في مذهب مالك رضي الله عنه واختاره سحنون.

وحججة من قال تعتد بأبعد الأجلين بأن النصين فيهما خصوص وعموم، ولا يمكن تخصيص العموم في أحدهما بالخصوص الآخر؛ لأنّ ذلك إلغاء ولا يصار إلى الإلغاء إذا تعذر الجمع، والجمع هنا ممكن فكان هو المتعين والاعتداد بأبعد الأجلين يحصل بين النصين، لأنّ مدة الحمل إن زادت فقد تربصت أربعة أشهر وعشراً مع الزيادة، وإن قصرت وتربصت المدة فقد وضعت وتربصت فيحصل العمل بمقتضى الآيتين.

وحججة من قال تعتد بأبعد الأجلين ليست جمعاً بين النصين وإنما هي جمع بين المدتين، وإعمالاً لعموم كلّ منهما في مقتضاه؛ وذلك أنّها إذا وضعت الحمل قبل أربعة أشهر وعشر ثمّ حكمنا عليها بأنّها لا تزال في العدة كان ذلك إهداراً لمقتضى الحصر والتوقيت في قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65] فإنه ظاهر في أنّه لا عدة عليها بعد الحمل وأنّها حلال للأزواج متى وضعت حملها.

وأصحاب هذا الرأي يحرمونها على الأزواج ويلزمها القرار في مسكن العدة إلى أن تنتهي أربعة الأشهر والعشر، فكيف يقال بعد ذلك، إنهم عملوا بمقتضى الآية التي معنا؟ وكذلك يقال فيمن مضى عليها أربعة أشهر وعشر ولم تضع حملها إذا ألزمتها الاعتداد إلى وضع الحمل كان ذلك إهداراً لمقتضى الحصر والتوقيت في قوله تعالى:

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/ 533.

﴿يَرْتَضَنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234/2] وهو ظاهر فلم يكن في هذا المذهب جمع بين النصين بل فيه إهدار لأحد النصين لا محالة.

قال الزرقاني: وقد احتج للقائل بأخر الأجلين بأنهما عدتان مجتمعتان بصفتين، وقد اجتمعتا في المتوفى زوجها عنها فلا تخرج من عدتها إلا بيقين وهو آخر الأجلين. وأجيب بأنه لما كان المقصود الأصلي من العدة براءة الرحم ولا سيما من تحيض حصل المطلوب بالوضع وحديث سبيعة من آخر حكمه ﷺ لأنه بعد حجة الوداع. والله أعلم.⁽¹⁾

أدلة الباب:

1- حدثني عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن المسور بن مخرمة أنه أخبره ثم أن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال فقال لها رسول الله ﷺ: " قد حلت فأنكحي من شئت".

2- وحدثني عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن عبد الله بن عباس وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف اختلفا في المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليال فقال أبو سلمة: إذا وضعت فقد حلت. وقال ابن عباس آخر الأجلين فجاء أبو هريرة فقال: أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة فبعثوا كريباً مولى عبد الله بن عباس إلى أم سلمة زوج النبي ﷺ يسألها عن ذلك فجاءهم فأخبرهم أنها قالت ثم ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: قد حلت فأنكحي من شئت قال مالك: وهذا الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم عندنا.⁽²⁾ أي: استمر عليه أهل العلم عندنا أنها تحل بوضع الحمل وأجمع عليه جمهور العلماء من السلف وأئمة الفتوى في الأمصار، إلا ما روي عن علي من وجه منقطع أن عدتها آخر الأجلين وما جاء عن ابن عباس هنا لكن جاء عنه أنه رجع إلى حديث أم سلمة في قصة سبيعة قال ابن عبد البر: ويصححه أن أصحابه عكرمة وعطاء وطاووساً وغيرهم على أن عدتها الوضع وعليه العلماء كافة، وقد روى عبد الرزاق عن ابن مسعود من شاء باهله أو لاعتته أن الآية التي في سورة النساء القصوى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/286.

(2) موطأ مالك، 2/590.

يَضَعْنَ حَمَلَهُنَّ» [الطلاق: 4/65]، نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ [البقرة: 234/2]، قال: وبلغه أن علياً قال: هي آخر الأجلين فقال ذلك.

وفي البخاري عن ابن مسعود أتجعلون عليها التغليف ولا تجعلون عليها الرخصة سورة النساء القصوى بعد الطولى ومراده أنها مخصصة لها لا ناسخة.

وقد نقل المازري وغيره عن سحنون من المالكية أنه يقول بقول علي، قال الحافظ: وهو مردود لأنه إحداهت خلاف بعد استقرار الإجماع، والسبب الذي حمل القائلين باعتبار آخر الأجلين الحرص على العمل بالآيتين أعني قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234/2] فإن ظاهر ذلك أنه عام في كل من مات عنها زوجها سواء كانت حاملاً أم غير حامل. وقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمَلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65] عام يشمل المطلقة والمتوفى عنها فجمعوا بين العمومين بقصر الآية الثانية على المطلقة بقريضة ذكر عدد المطلقات كالأيسة والصغيرة قبلها ولم يهملوا ما تناولته من العموم فعملوا بها وبالتالي قبلها في حق المتوفى عنها، قال القرطبي: هذا نظر حسن فإن الجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول.⁽¹⁾

سؤال فقهي ورد في أثناء الدرس: هل عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع أم تعتد بأبعد الأجلين نريد توضيحاً؟ ورد في كتاب (شرح عمدة الأحكام) لابن دقيق العيد ما يكفي إجابة عن السؤال، وإن كنا تعرضنا لذلك من قبل وأملنا من محفوظي الأحاديث الواردة في قصة سبيعية حسب روايتها.⁽²⁾

نص الحديث: عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن المسور بن مخرمة أن سبيعية الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال فجاءت رسول الله ﷺ فاستأذنته في أن تنكح فأذن لها.

وفي رواية جعفر قال: توفي زوج سبيعية الأسلمية فلم تمكث إلا ليالي يسيرة حتى نفست فلما تعلت من نفاسها فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأذن لها فيه فنكحت رواه البخاري في الصحيح عن يحيى بن قزعة عن مالك.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 88/7.

(2) وأرجو من أبنائي الطلبة الرجوع إلى كتب الحديث للتصحيح والتأكد.

عن ابن شهاب حدثني عبيد الله بن عبد الله أن أباه عبد الله بن عتبة كتب إلى عمر بن عبد الله بن الأرقم الزهري يأمره أن يدخل على سبيعة بنت الحارث الأسلمية فيسألها عن حديثها وعما قال لها رسول الله ﷺ حين استفتته، فكتب عمر بن عبد الله إلى عبد الله بن عتبة يخبره أن سبيعة أخبرته أنها كانت تحت سعد بن خولة رضي الله عنه وهو من بني عامر بن لؤي وكان ممن شهد بدرًا وتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته فلما نفلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها أبو السنابل بن بَعَكِكِ رجل من بني عبد الدار فقال لها: مالي أراك متجملة لعلك تريدين النكاح؟ إنك والله ما أنت بناكح حتى يمر عليك أربعة أشهر وعشر قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك: جمعت ثيابي حين أمسيت فأتيت رسول الله ﷺ فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي فأمرني بالتزويج إن بدا لي.

زاد أبو عمرو في روايته قال ابن شهاب: فلا أرى بأساً أن تتزوج حين وضعت وإن كانت في أنه لا يقربها زوجها حتى تطهر لفظ حديث حرمله رواه مسلم في الصحيح عن وحرمله وأخرجه البخاري من حديث الليث بن سعد عن يونس ثم قال وتابعه بن وهب عن يونس.

دلالة الحديث: في هذا الحديث دليل على أن الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل أي وقت كان وهو مذهب فقهاء الأمصار، وقال بعضهم من المتقدمين: إن عدتها أقصى الأجلين فإن تقدم وضع الحمل على تمام أربعة أشهر وعشر انتظرت تمامها وإن تقدمت الأربعة أشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل وقيل: إن بعض المتأخرين من المالكية اختار هذا المذهب وهو سحنون.

سبب الخلاف: تعارض عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ [البقرة: 234/2] الآية مع قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65] فإن كل واحدة من الآيتين عام من وجه وخاص من وجه، فالآية الأولى عامة في المتوفى عنهن أزواجهن سواء كن حوامل أم لا والثانية عامة في أولات الأحمال سواء كن متوفى عنهن أم لا، ولعل هذا التعارض هو المسبب لاختيار من اختار أقصى الأجلين، لعدم ترجيح أحدهما على الآخر، وذلك يوجب ألا يرفع تحريم العدة السابق إلا بيقين الحل وذلك بأقصى الأجلين غير أن فقهاء الأمصار اعتمدوا على هذا

الحديث فإنه مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ [البقرة: 234/2] مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل.

وقولها: "فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي" تقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل وإن لم تطهر من النفاس كما صرح به الزهري في ما بعد ذلك، وهو مذهب فقهاء الأمصار.

وقال بعض المتقدمين: لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس، ولعل بعضهم أشار إلى تعلق في هذا بقوله "فلما تعلق من نفاسها" أي: طهرت قال لها: قد حللت فانكحي من شئت رتب الحل على التعلي فيكون علة له. وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بأنه أفتاها بالحل بوضع الحمل وهو أصرح من ذلك الترتيب المذكور.

وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على أن العدة تنقضي بوضع الحمل على أي وجه كان مضغة أو علقه استبان فيه الخلق أم لا من حيث إنه رتب الحل على وضع الحمل استفصال وترك الاستفصال في قضايا الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال وهذا هنا ضعيف؛ لأن الغالب هو الحمل التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر، وإنما تقوي تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض ويختلف الحكم باختلافها وقول ابن شهاب قد قدمنا أنه مذهب فقهاء الأمصار والمنقول عنه خلاف ذلك هو الشعبي والنخعي وحماة.

والمعمول به في ديارنا (الجزائر) أنها تعتد أبعد الأجلين لما تقتضيه سمعة المرأة المعتدة، ودرءاً للشبهة، ومحافظة على شعور عائلة المتوفى، ووفاء للعلاقة الزوجية، كل ذلك يقتضي أن تكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بأبعد الأجلين.

2- عدة المتوفى عنها وهي حائل (غير حامل): المتوفى عنها زوجها في زواج صحيح فإن عدة الوفاة تجب بالموت سواء دخل بها، أو لم يدخل اتفاقاً كما دل عليه عموم القرآن والسنة، واتفقوا على أنهما يتوارثان قبل الدخول وعلى أن الصداق يستقر إذا كان مستمراً، لأن الموت لما كان انتهاء العقد استقرت به الأحكام، فتوارثا، واستقر المهر ووجبت العدة. ولو حظ في عدة المتوفى عنها زوجها أمران:

(أ) - براءة الرحم: أي: حصول العلم على وجود الحمل أو عدمه، فقد ثبت علمياً أن الجنين يتحرك في بطن أمه لنصف مدة الحمل وهي تسعة أشهر حيث ينفخ فيه

الروح في هذه الأيام العشرة، ويدلّ عليه ما رواه الإمام البخاري والإمام مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق فقال: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكاً يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فهذه ثلاث أربعينات بأربعة أشهر، والاحتياط بعشر بعدها لما قد ينقص بعض الشهور، ثم لظهور الحركة بعد نفخ الروح فيه.

هذا، فإذا علم أنها كانت حاملاً ننتظر حتى تضع حملها كما نصت عليه الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿رَأَوْنَهُ بِالْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَبْقَى اللَّهُ يَجْعَلْ لَمْ مِنْ أَمْرِهِ يُتْرَكاً﴾ [الطلاق: 4/65].

ومما ينبه إليه أنه يحرم على المرأة (سواء كانت المتوفى عنها زوجها أو مطلقة) كتمان حملها إذا علمت به، وذلك لارتباط تمام العدة في الحالتين بوضع الحمل، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: 2/228].

ويعد مضي العدة (بالتربص أو وضع الحمل) فمن حقها أن تتحلل من الحداد، وتنتقل من المسكن الذي كانت معتدة فيه (وهو بيت زوجها المتوفى) وتنكح من شاءت إذا أرادت الحياة الزوجية، وليس لأحد من أولاد المتوفى أو من أقاربه أن يعضلها ويمنعها من الزواج، والأصل في هذا ختام الآية المذكورة وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَنَّ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 2/234] عن ابن عباس: إذا طلقت المرأة أو مات عنها زوجها، فإذا انقضت عدتها فلا جناح عليها أن تتزين وتتصنع وتعرض للتزويج، فذلك المعروف.

وهذا أمر من الله للنساء اللاتي يتوفى عنهن أزواجهن، أن يعتددن أربعة أشهر وعشر ليال، وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن بالإجماع، ومستنده في غير المدخول بها عموم الآية الكريمة، وهذا الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي: أن ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امرأة فمات عنها، ولم يدخل بها ولم يفرض لها، فترددوا إليه مراراً في ذلك، فقال: أقول فيها برأيي، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريثان منه، أرى لها

الصداق كاملاً، وفي لفظ: لها صداق مثلها لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: سمعت رسول الله ﷺ، قضى به في بروغ بنت واشق، ففرح عبد الله بذلك فرحاً شديداً، وفي رواية: فقام رجال من أشجع فقالوا: نشهد أن رسول الله ﷺ قضى به في بروغ بنت واشق. ولا يخرج من ذلك إلا المتوفى عنها زوجها، وهي حامل، فإن عدتها بوضع الحمل ولو لم تمكث بعده سوى لحظة لعموم قوله: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65].

وكان ابن عباس يرى أن عليها أن تتربص بأبعد الأجلين من الوضع، أو أربعة أشهر وعشر للجمع بين الآيتين، وهذا مأخذ جيد ومسلك قوي، لولا ما ثبتت به السنة في حديث سبيعة الأسلمية المخرج في الصحيحين من غير وجه، أنها توفى عنها زوجها سعد بن خولة وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، وفي رواية: فوضعت حملها بعده بليال فلما تعلت من نفاسها، تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك، فقال لها: ما لي أراك متجملة لعلك ترجين النكاح؟ والله ما أنت بناكح حتى يمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك، جمعت علي ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك، فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزويج إن بدا لي.

قال أبو عمر بن عبد البر: وقد روي أن ابن عباس رجع إلى حديث سبيعة، يعني لما احتج عليه به، قال: ويصحح ذلك عنه، أن أصحابه أفتوا بحديث سبيعة كما هو قول أهل العلم قاطبة.

(ب)- وحرمة الزوج المتوفى: أجمع العلماء على وجوب الإحداد في عدة الوفاة من نكاح صحيح ولو من غير دخول بالزوجة، والدليل على ذلك قوله ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج، أربعة أشهر وعشراً".

دليل مشروعية العدة:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234/2] لما ذكر عز وجل عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الإرضاع، ذكر عدة الوفاة أيضاً؛ لئلا يتوهم أن عدة الوفاة مثل عدة الطلاق. ﴿وَالَّذِينَ﴾ أي والرجال الذين

يموتون منكم. ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ أي: يتركون أزواجاً، أي ولهم زوجات؛ فالزوجات ﴿يَتَرَبِّصْنَ﴾.

تحليل نحوي: قال الزجاج واختاره النحاس. وحذفت المبتدأ في الكلام كثير؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّتُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكُمْ﴾ [الحج: 72/22] أي: هو النار.

وقال أبو علي الفارسي: تقديره والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدهم؛ وهو كقولك: السَّمْنُ مَنْوَانٍ بدرهم، أي: منوان منه بدرهم. وقيل: التقدير وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن؛ فجاءت العبارة في غاية الإيجاز، وحكى المهدوي عن سيويه أن المعنى: وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون، وقال بعض نُحَاة الكوفة: الخبر عن «الذين» متروك، والقصد الإخبار عن أزواجهم بأنهن يتربصن؛ وهذا اللفظ معناه الخبر عن المشروعية في أحد الوجهين كما تقدم.

قال ابن هشام: إن الرابط في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبِّصْنَ﴾ إما النون على أن الأصل: [وأزواج الذين] وإما كلمة [هم] مخفوضة محذوفة هي وما أضيف إليه على التدرج وتقديرهما: إما قبل يتربصن أي: أزواجهم يتربصن وهو قول الأخفش وإما بعده أي يتربصن بعدهم وهو قول الفراء.

وقال الكسائي وتبعه ابن مالك: الأصل يتربص أزواجهم ثم جيء بالضمير مكان الأزواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لأن النون لا تضاف لكونها ضميراً وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير.⁽¹⁾ فصرف الخبر عن (الذين) ابتداء بذكرهم إلى أزواجهن كقول الشاعر:

فَعَلِيَّ إِنْ مَالَتْ بِي الرِّيحُ مِيلَةً عَلِيَّ إِبْنِ أَبِي ذَبَانَ أَنْ يَتَنَدَّمَا

فقال: لعلي ثم صرف الخبر عن نفسه إلى ابن أبي ذبان فقال: أن يتندما، وقال الزمخشري: إنه حذف المضاف والأصل: (وزوجات الذين يتوفون منكم يتربصن) أو أراد يتربصن بعدهم. يحكى: أن أبا الأسود الدؤلي كان يمشي خلف جنازة، فقال له رجل: من المتوفي (بكسر الفاء)، فقال الله تعالى، وكان أحد الأسباب الباعثة لعلي عليه السلام أن أمره بأن يضع كتاباً في النحو، تناقضه هذه القراءة ﴿يَتَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾

(1) معني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، 652/1.

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) يعتدّن هذه المدة وهي أربعة أشهر وعشرة أيام، وقيل: عشراً ذهاباً إلى الليالي والأيام داخلة معها، ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام. تقول: صمت عشراً، ولو ذكرت خرجت من كلامهم، ومن البين فيه قوله تعالى: ﴿إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: 103/20] ثم ﴿إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: 104/20]. ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 234/2] فإذا انقضت عدّتهن أيها الأئمة وجماعة المسلمين فيما فعلن في أنفسهن من اختيار الأزواج ومن التعرّض للخطاب بالوجه الذي لا ينكره الشرع، والمعنى أنهن لو فعلن ما هو منكر كان على الأئمة أن يكفوهن. وإن فرّطوا كان عليهم الجناح.

أما قوله تعالى: ﴿فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ﴾ [البقرة: 235/2] هو أن يقول لها: إنك لجميلة أو صالحة أو نافقة ومن غرضي أن أتزوج وعسى الله أن يسر لي امرأة صالحة، ونحو ذلك من الكلام الموهوم أنه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح، فلا يقول: إني أريد أن أنكحك، أو أتزوجك، أو أخطبك، وروى ابن المبارك عن عبد الله بن سليمان عن خالته قالت: دخل عليّ أبو جعفر محمد بن علي وأنا في عدتي فقال: قد علمت قرابتي من رسول الله ﷺ وحق جدّي عليّ وقدمي في الإسلام، فقلت: غفر الله لك! أتخطبني في عدتي وأنت يؤخذ عنك؟ فقال: أوقد فعلت إنما أخبرتك بقرابتي من رسول الله ﷺ وموضعي، قد دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة وكانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها، فلم يزل يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل على يده حتى أثر الحصر في يده من شدّة تحامله عليها، فما كانت تلك خطبة، ونستخلص مما ذكرنا من لطائف نحوية في هذه الآية أقوالاً:

أحدها: أن (الذين) مبتدأ والخبر محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم ومثله (السارق والسارقة) و(الزانية والزاني) وقوله: (يتربصن بيان الحكم المتلو وهذا قول سيويه).

والثاني: أن المبتدأ محذوف والذين قام مقامه تقديره: وأزواج الذين يتوفون منكم والخبر يتربصن ودل على المحذوف قوله ويذرون أزواجاً.

والثالث: أن (الذين) مبتدأ و(يتربصن) الخبر والعائد محذوف تقديره يتربصن بعدهم أو بعد موتهم.

والرابع: أن (الذين) مبتدأ وتقدير الخبر أزواجهم يتربصن فأزواجهم مبتدأ ويتربصن الخبر فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه.

والخامس: أنه ترك الإخبار عن الذين وأخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين؛ لأن الحديث معهن في الاعتداد بالأشهر، فجاء الإخبار عما هو المقصود، وهذا قول الفراء والجمهور على ضم الياء في (يتوفون) على ما لم يسم فاعله ويقراً بفتح الياء على تسمية الفاعل والمعنى يستوفون آجالهم ومنكم في موضع الحال من الفاعل المضمر وعشراً أي: عشر ليال لأن التاريخ يكون بالليلة إذا كانت هي أول الشهر واليوم تبع لها بالمعروف حال من الضمير المؤنث في الفعل أو مفعول به أو نعت لمصدر محذوف.

الحكمة من عدة الوفاة:

استبراء الرحم من ماء الزوج فمنع نكاح المعتدة حتى تمضي اثنتان فيها فتظهر أحامل هي فيلحق ولدها بالزوج المتوفى؟ أو حائل، فإذا تزوجت وولدت ألحق الولد بالزوج الثاني ومنعت الطيب والظينة لأنها دواعيه والذرائع إليه، ومنعت الخروج من البيت الذي كانت تسكنه، لأن هذه الرقابة أدعى إلى الصيانة، ومنع العقد عليها، والخطبة في العدة، لأنها ذريعة ورخص في التعرض.

وعليه فإن عدة الوفاة فهي حرم لانقضاء النكاح، ورعاية لحق الزوج، ولهذا تحدد المتوفى عنها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العدة تحريماً لحق هذا العقد الذي له خطر وشأن، فيحصل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثاني ولا يتصل الناكحان، ألا ترى أن رسول الله ﷺ لما عظم حقه، حرم نساؤه بعده، وبهذا اختص الرسول ﷺ لأن أزواجه في الدنيا من أزواجه في الآخرة بخلاف غيره، فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغير زوجها، تضررت المتوفى عنها، وربما كان الثاني خيراً لها من الأول، ولكن لو تأيمت على أولاد الأول، لكانت محمودة على ذلك، مستحبةً لها، وفي الحديث: «أنا وامرأة سفعاء الخدين، كهاتين يوم القيامة، وأوماً بالوسطى والسبابة، امرأة آمت من زوجها ذات منصب وجمال، وحبست نفسها على يتامى لها حتى بانوا أو ماتوا».

وإذا كان المقتضي لتحريمها قائماً، فلا أقل من مدة تتربصها، وقد كانت في

الجاهلية تتربصُ سنة، فخففها الله سبحانه بأربعة أشهر وعشر، وقيل لسعيد بن المسيب: ما بال العشر؟ قال: فيها يُنْفَخ الروح، فيحصل بهذه المدة براءة الرحم حيث يحتاج إليه، وقضاء حق الزوج إذا لم يحتج إلى ذلك.

واجبات المعتدة:

اختلف العلماء في الذي يتربصن عنه هذه المدة، فقال بعضهم يتربصن عن النكاح، والطيب والزينة والنقطة من المسكن الذي كن يسكنه في أزواجهن، ويجب على المعتدة المبيت في مسكنها، وأما ما عدا ذلك فلها الخروج في حوائجها في طرفي النهار وأخرى في وسط النهار وسواء كانت معتدة من طلاق أو وفاة.

قال في كتاب طلاق السنة من المدونة: ولا تبيت معتدة من وفاة أو طلاق بائن أو غير بائن إلا في بيتها، ولها التصرف نهاراً والخروج سحراً قرب الفجر وترجع ما بينها وبين العشاء الآخرة.

الدليل الأول: عن أم سلمة أن امرأة توفي زوجها فخشوا على عينها فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنوه في الكحل فقال: لا تكتحل كانت إحداكن تمكث في شر أحلاسها أو شر بيتها فإذا كان حول فمر كلب رمت ببكرة، فلا، حتى تمضي أربعة أشهر وعشر". متفق عليه.

الدليل الثاني: عن زينب بنت أم سلمة أنها أخبرته بهذه الأحاديث الثلاثة:

الأول: قالت: دخلت على أم حبيبة حين توفي أبوها أبو سفيان فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق أو غيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيتها ثم قالت والله ما لي بالطيب من أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: " لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً". رواه البيهقي.

مناقشة أصولية وشرح: الحميم القريب وقد روي بلفظ آخر ووقع فيه مفسراً هكذا لما توفي أبوها أبو سفيان وفي لفظ البخاري فيه فوق ثلاثة أيام ولا يخفى أنه لا دليل فيه على إيجاب الإحداد؛ لأن حاصله استثناءه من نفي الحل فيفيد ثبوت الحل، ولا كلام فيه، وما قيل من أن نفي حل الإحداد نفي الإحداد فاستثناءه استثناء من نفيه وهو إثباته فيصير حاصله لا إحداد إلا من زوج فإنها تحد وذلك يقتضي الوجوب؛ لأن

الإخبار يفيد على ما عرف من أن نفي حل الإحداد إيجاب الزينة فاستثاؤه استثناء من الإيجاب فيكون إيجاباً؛ لأن الأصل أن يكون المستثنى من جنس المستثنى لازم إذ يمنع كون نفي حل الشيء الحسي نفياً له عن الوجوب لغة أو شرعاً ليتضمن الاستثناء الإخبار بوجوده بل نفي له عن الحل ولو سلم فوجود الشيء في الشرع لا يستلزم الوجوب لتحقيقه بالإباحة والندب ولا وجوب، وأيضاً استثناء الإحداد من إيجاب الزينة حاصله نفي وجوب الزينة وهو معنى حل الإحداد واتحاد الجنس حاصل مع هذا فإن المستثنى والمستثنى منه الإحداد ولا يتوقف اتحاد الجنس على صفة الوجود فيهما فهو كالأول طاعة. قال ظهير الدين وما فاهوا به بما فيه ثلج الفؤاد وعن هذا ذهب الشعبي والحسن البصري إلى أنه لا يجب ولكن يحل.

ويدل عليه ما أخرجه أبو داود في مراسيله عن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ رخص للمرأة أن تحد على زوجها حتى تنقضي عدتها، وعلى من سواه ثلاثة أيام. والحق أن الاستدلال بنحو حديث حفصة في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: لا يحل لامرأة تؤمن بالله وباليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً. فإن فيه تصريحاً بالإخبار ويكون الحديث المذكور محكوماً بإرادة الإخبار بوجود فعلها منه بطريق الحمل لظهور إرادته في حديث آخر ولم يخف أن الإخبار الموجب للوجوب بالإخبار بصدور الفعل بالنسبة إلى المكلف لا بالنسبة إلى ثبوته شرعاً مثلاً إذ قال: الحداد تفعله المرأة أفاد الوجوب لا إذا قال: الحداد ثابت شرعاً فإنه أعم.

ومن الأدلة في هذه المسألة حديث أم عطية في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: " لا تحد المرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل ولا تمس طيباً إلا إذا ظهرت نبذة من قسط أو أظفار" فصرح بالنهي في تفصيل معنى ترك الإحداد.

والثبذة (بضم النون) هاهنا الشيء اليسير والقسط والإظفار نوعان من البخور رخص فيه في الغسل من الحيض في تطيب المحل وإزالة كراهته.

الثاني: حديث أم سلمة في الصحيحين أيضاً قالت: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحلها؟ (بضم

(الحاء)، فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتين أو ثلاثاً كل ذلك يقول: لا، ثم قال: إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحدان في الجاهلية ترمى بالبعرة على رأس الحول، قالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً ولا شيئاً حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض به فقلما تفتض بشيء إلا مات ثم تخرج فتعطى بعة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره.

شرح وتوضيح: الحفش (بكسر الحاء المهملة ثم فاء ثم شين معجمة) البيت الصغير قريب السقف حقير. وتفتض (بفاء ثم تاء مثناة) من فوق مفتوحة قيل: أي: تكسر ما هي فيه من العدة بطائر أو نحوه تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به. تلكم هي عادات جاهلية شذبتها الإسلام وجعلها إحداد الزوجة على زوجها دليل وفاء وطهارة ونقاء.

دلالة الحديث: ظاهر الحديث أنها لا تكحلها للتداوي فمن قال: إنه تمنع الحادة من الكحل بالإثم لأنه الذي تحصل به الزينة. فأما الكحل بالتوتيا والعنزروت ونحوهما فلا بأس به لأنه لا زينة فيه بل يصح العين، يرد عليه لفظ الحديث فإنها سألت عن كحل تداوي به العين لا عن كحل الإثم بخصوصه إلا أن يدعى أن الكحل إذا أطلق لا يتبادر إلا إليه.⁽¹⁾

الثالث: قالت: ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفي أخوها فدعت بطيب فمست منه ثم قالت: والله ما لي بالطيب من أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: " لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحدد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً".

الدليل الرابع: عن فريضة بنت مالك قالت: خرج زوجي في طلب أعلاج فأدركهم بطرف القدوم فقتلوه، فأتى نعيه، وأنا في دار شاسعة من دور أهلي، فأتيت النبي ﷺ فقلت له: إني أتاني نعي زوجي وأنا في دار شاسعة من دور أهلي ولم يدع لي نفقة ولا مالاً ورثته وليس المسكن لي فلو تحولت إلى إخوتي وأهلي كان أرفق بي في

(1) سبل السلام، الصنعاني، 202/3.

بعض شأني فقال: تحولي، فلما خرجت من المسجد أو الحجرة دعاني أو أمر من دعاني فدعيت له فقال: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فاعتدت أربعة أشهر وعشراً. قالت: فلما كان عثمان أرسل إلي فسألني عن ذلك فأخبرته فاتبعه.

تحقيق الحديث: قال الترمذي: حديث حسن صحيح ورواه أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو داود الطيالسي والشافعي وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم، ورواه مالك في الموطأ أخبرنا سعد بن إسحاق به ومن طريقه رواه بن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وأخرجه الحاكم أيضاً عن إسحاق بن سعد بن كعب بن عجرة حدثني زينب به قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد من الوجهين جميعاً ولم يخرجاه قال محمد بن يحيى الذهلي هو حديث صحيح محفوظ.⁽¹⁾

دلالة الحديث: في هذا الحديث إيجاب العمل بخبر الواحد، ألا ترى إلى عمل عثمان ابن عفان به وقضائه باعتداد المتوفى عنها زوجها في بيتها من أجله في جماعة الصحابة من غير تكبير.

وفي هذا الحديث وهو حديث مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق أن المتوفى عنها زوجها، عليها أن تعتد في بيتها ولا تخرج منه وهو قول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق ومصر، منهم: مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم والثوري والأوزاعي والليث بن سعد وهو قول عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وغيرهم وكان داود وأصحابه يذهبون إلى أن المتوفى عنها زوجها ليس عليها أن تعتد في بيتها، وتعتد حيث شاءت لأن السكنى إنما ورد به القرآن في المطلقات، ومن حجته: أن المسألة مسألة اختلاف، قالوا: وهذا الحديث إنما ترويه امرأة غير معروفة بحمل العلم، وإيجاب السكنى إيجاب حكم، والأحكام لا تجب إلا بنص كتاب أو سنة ثابتة أو إجماع.

قال ابن عبد البر: أما السنة فثابتة بحمد الله، وأما الإجماع فمستغنى عنه مع السنة؛ لأن الاختلاف إذا نزل في مسألة كانت الحجة في قول من وافقته السنة وبالله التوفيق.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 30/21، نصب الرأية، الزيعلي، 263/3.

وأما الاختلاف في هذه المسألة، فذكر عبد الرزاق. قال أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني عطاء، عن ابن عباس، قال: إنما قال الله: تعتد أربعة أشهر وعشرًا ولم يقل في بيتها. قال: وأخبرني عطاء أن عائشة حجت واعتمرت، بأختها بنت أبي بكر في عدتها، وكان قتل عنها زوجها طلحة بن عبيد الله، قال عطاء: ولا يضر المتوفى عنها أين اعتدت.

قال ابن جريج: وأخبرني ابن شهاب عن عروة، قال: خرجت عائشة بأختها أم كلثوم حين قتل عنها زوجها: طلحة بن عبيد الله إلى مكة في عمرة، قال عروة: وكانت عائشة تفتي المتوفى عنها زوجها بالخروج في عدتها.

قال: أخبرنا الثوري عن عبيد الله بن عمر أنه سمع القاسم بن محمد يقول: أبي الناس ذلك عليها، وعن الثوري وغيره عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي، عن علي رضي الله عنه أنه انتقل وابته أم كلثوم في عدتها وقتل عنها عمر رضي الله عنه.

قال: وعن الزهري، قال: أخذ المترخصون في المتوفى عنها بقول عائشة، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر.

قال: وأخبرنا معمر، وابن جريج، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: لا تنتقل المتوفى عنها إلا أن ينتوي أهلها منزلاً فتنتوي معهم، وهو قول ابن شهاب، وأما إذا كان المسكن بكراء، فقال مالك: هي أحق بسكناء من الورثة والغرماء من رأس مال المتوفى، إلا أن لا يكون فيه عقد لزوجها وأراد أهل المسكن إخراجها وإذا كان المسكن لزوجها، لم يبع في دينه حتى تنقضي عدتها وهذا كله قول الشافعي وأبي حنيفة، وجمهور العلماء وبالله التوفيق.⁽¹⁾

وحجتهم أن الله تعالى ذكر التربص، والرسول ﷺ بين ما يتربص عنه وقال آخرون: إنما عدّة المتوفى عنها زوجها أن تتربص عن الأزواج خاصة، وإذا نهيت عن التطيب والزينة فإنما صوتاً لها عن الذين في قلوبهم مرض، وحفاظاً على كرامتها حتى لا تنالها الألسنة الحداد تشويهاً وقذفاً.

وأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد من حديث الحكم بن عبد الله بن شداد، عن

(1) التمهيد لابن عبد البر، 21/30-31.

أسماء أن رسول الله ﷺ قال لها لما أصيب جعفر: "تَسَلِّي ثَلَاثًا، ثُمَّ اضْنَعِي مَا شِئْتَ" تفرّد به أحمد، فيحتمل أنه أذن لها في التسلب وهو المبالغة في البكاء وشق الثياب، ويكون هذا من باب التخصيص لها بهذا لشدة حزنها على جعفر أبي أولادها، وقد يحتمل أن يكون أمراً لها بالتسلب وهو المبالغة في الإحداد ثلاثة أيام، ثم تصنع بعد ذلك ما شاءت مما يفعله المعتدات على أزواجهن من الإحداد المعتاد. والله أعلم. ويروى "تَسَلِّي ثَلَاثًا" أي تصبّري ثلاثاً وهذا بخلاف الرواية الأخرى. والله أعلم.

فأما الحديث الذي قال الإمام أحمد: حدّثنا يزيد، ثنا محمد بن طلحة، ثنا الحكم بن عيينة عن عبد الله بن شداد، عن أسماء بنت عميس قالت: دخل رسول الله ﷺ اليوم الثالث من قتل جعفر فقال: لا تحدي بعد يومك هذا، فإنه من أفراد أحمد أيضاً، وإسناده لا بأس به، ولكنه مشكل إن حمل على ظاهره لأنه قد ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَجِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدِّثَ عَلَى مَيِّتِهَا أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» فإن كان ما رواه الإمام أحمد محفوظاً فتكون مخصوصة بذلك، أو هو أمر بالمبالغة في الإحداد هذه الثلاثة أيام كما تقدّم. والله أعلم.

وقد رثت أسماء بنت عميس زوجها بقصيدة تقول فيها: (البحر الطويل)

فَأَلَيْتُ لَا تَنْفَكُ نَفْسِي حَزِينَةً عَلَيْنِكَ وَلَا يَنْفَكُ جِلْدِي أَغْبَرًا

فَلِلَّهِ عَيْنَا مَنْ رَأَى مِثْلَهُ فَتَى أَكْرَ وَأَحْمَى فِي الْهَبَاجِ وَأَضْبَرًا

ثم لم تنشب أن انقضت عدتها فخطبها أبو بكر الصديق ﷺ فتزوجها، فأولم وجاء الناس للوليمة فكان فيهم علي بن أبي طالب، فلما ذهب الناس استأذن عليّ أبا بكر ﷺ في أن يكلم أسماء من وراء الستر فأذن له، فلما اقترب من الستر نفحه ريح طيبها فقال لها عليّ: (على وجه البسيط) من القائلة في شعرها: (البحر الطويل)

فَأَلَيْتُ لَا تَنْفَكُ نَفْسِي حَزِينَةً عَلَيْنِكَ وَلَا يَنْفَكُ جِلْدِي أَغْبَرًا؟

قالت: دعنا منك يا أبا الحسن فإنك امرؤ فيك دعاة، فولدت للصدّيق محمد بن أبي بكر، ولدته بالشجرة بين مكة والمدينة، ورسول الله ﷺ ذاهب إلى حجة الوداع، فأمرها أن تغتسل وتهل وسيأتي في موضعه، ثم لما توفي الصديق تزوجها بعده علي بن أبي طالب وولدت له أولاداً ﷺ وعنها وعنهم أجمعين.

والخلاصة في هذه المسألة: أن المطلقة ثلاثاً والمختلعة والمتوفى عنها زوجها والملاعنة لا يختضبون ولا يتطيبون ولا يلبسون ثوباً مصبوغاً ولا يخرجون من بيوتهم؛ فهؤلاء الذين روينا عنهم هذه الآثار من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين قد منعوا المتوفى عنها زوجها من السفر والانتقال من بيتها في عدتها ورخصوا لها في الخروج في بياض نهارها، على أن تبيت في بيتها؛ وقد قرن بعضهم معها المطلقة المبتوتة فجعلها كذلك في منعه إياها من السفر والانتقال من بيتها في عدتها ولم يرخص أحد منهم لها في الخروج من بيتها نهاراً كما رخص للمتوفى عنها زوجها؟ فثبت بذلك ما ذكرنا من منعها من السفر في عدتها والخروج من منزلها إلا ما رخص للمتوفى عنها زوجها من الخروج من بيتها في بياض نهارها على الضرورة.

فإن قال قائل: فإن عائشة رضي الله عنها كانت قد سافرت بأختها أم كلثوم في عدتها إنما كان ذلك للضرورة لأنهم كانوا في فتنه. لما قتل طلحة بن عبيد الله يوم الجمل وسارت عائشة إلى مكة بعثت عائشة إلى أم كلثوم وهي بالمدينة فنقلتها إليها لما كانت تتخوف عليها من الفتنة وهي في عدتها؛ فهكذا نقول إذا كانت فتنة يخاف على المعتدة من الإقامة فيها من تلك الفتنة فهي في سعة من الخروج فيها إلى حيث أحببت من الأماكن التي تأمن فيها من تلك الفتنة وبالله التوفيق.

خروج المعتدة من بيتها في النهار:

أما الخروج لقضاء حوائجن في النهار فقد أجازته الشرع ووردت في ذلك آثار حسان ذكرها أهل العلم ثبت منها:

الدليل: عن جابر بن عبد الله قال: طُلِّقت خالتي فأرادت أن تَجُدَّ نخلها فزجرها رجل أن تخرج؛ فأتت النبي ﷺ فقال: "بلى فَجُدِّي نخلك فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفاً". خرَّجه مسلم.

دلالة الحديث: ففي هذا الحديث دليل لمالك والشافعي وابن حنبل والليث على قولهم: إن المعتدة تخرج بالنهار في حوائجها، وإنما تلزم منزلها بالليل، وسواء عند مالك كانت رجعية أو بائنة.

تداخل العدتين:

إذا دخلت عدة في عدة أجزاء إحداها يريد إذا لزم المرأة عدتان من رجل

واحد في حال واحدة كفت إحداها عن الأخرى كمن طلق امرأته ثلاثاً ثم مات وهي في عدتها فإنها تعتد أقصى العديتين وخالفه غيره في هذا، وكمن مات وزوجته حامل فوضعت قبل انقضاء عدة الوفاة فإن عدتها تنقضي بالوضع عند الأكثر.

قال ابن الحاجب: إذا طرأ موجب قبل تمام عدة أو استبراء؛ فإن كان الرجل متحداً بفعل سائغ انهدمت الأولى وانتفت ما هي من أهله من أقراء أو شهور أو حمل كالمرتجع ثم يطلق أو يموت، مس أو لم يمس، وكالمتزوج زوجته البائن ثم يطلقها بعد البناء أو يموت عنها قبل البناء أو بعده فإنها تستأنف.

ومسألة تداخل العديتين من رجلين كالتى تزوجت في عدتها أوالتي وطئت؛ فإن مذهب مالك أن العديتين لا يتداخلان بل تعتد لكل واحد منهما؛ وهذا هو المأثور عن عمر وعلي وهو مذهب الشافعي وأحمد وأبو حنيفة قال: بتداخلهما.

وتفصيل ذلك: إذا تزوجت المرأة في عدتها بمن أصابها فإن المأثور عن الصحابة كعمر وعلي أنها تكمل عدة الأول ثم تعتد من وطء الثاني فعليها تمام عدة الأول وعدة للثاني، وبه أخذ جمهور الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد واختلف عمر وعلي هل تباح للأول بعد قضاء العديتين؟ فقال عمر: لا ينكحها أبداً وبه أخذ مالك، وقال علي: هو خاطب من الخطاب وبه أخذ الشافعي وعن أحمد روايتان، وأما أبو حنيفة فعنده لا يجب عليها إلا عدة واحدة من الثاني وتدخل فيها بقية عدة الأول وذكر بعض أصحابه أن هذا القول منقول عن ابن مسعود لكن لم نعرف لذلك إسناداً فنقول بتداخل العديتين فإن العدة حق له إذ لو أراد الزوج إسقاطها لم يمكنه ذلك فدخل بعضها في بعض كالحدود والكفارات.

فمن قال بتداخل العديتين قال: عدة المطلقة من هذا الباب فإن سببها الوطء ليست مثل عدة الوفاة التي سببها العقد وهي تجب مع قليل الوطء وكثيره.

فإن خلعها حاملاً ثم تزوجها حاملاً ثم طلقها وهي حامل انقضت عدتها بوضع الحمل على كلتا الروايتين ولا نعلم فيه مخالفاً ولا تنقضي عدتها قبل وضعها بغير خلاف نعلمه، وإن وضعت حملها قبل النكاح الثاني فلا عدة عليها للطلاق من النكاح الثاني بغير خلاف أيضاً؛ لأنه نكحها بعد انقضاء عدة الأول؛ وإن وضعت بعد النكاح الثاني وقبل طلاقه فمن قال يلزمها استئناف عدة أوجب عليها الاعتداد بعد طلاق

الثاني بثلاثة قروء، ومن لا يلزمها استئناف عدة لم يوجب عليها هاهنا عدة، لأن العدة الأولى انقضت بوضع الحمل، إذ لا يجوز أن تعتد الحامل بغير وضعه، وإن كانت من ذوات القروء أو الشهور فنكحها الثاني بعد مضي قرء أو شهر ثم مضى قرءان أو شهران قبل طلاقه من النكاح الثاني فقد انقضت العدة بالنكاح الثاني، فإن قلنا تستأنف العدة فعليها عدة تامة بثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر، وإن قلنا تبني أتمت العدة الأولى بقرأين أو شهرين.

وإن طلقها طلاقاً في حيضٍ ثم ارتجعها في عدتها ووطئها ثم طلقها انقضت العدة الأولى برجعته لأنه زال حكم الطلاق وتستأنف عدة من الطلاق الثاني لأنه طلاق من نكاح اتصل به الميسس، وإن طلقها قبل أن يمسه فهل تستأنف عدة أو تبني على العدة الأولى فيه روايتان:

أولاهما: أنها تستأنف لأن الرجعة أزالَت شعت الطلاق الأول ورددتها إلى النكاح الأول فصار الثاني طلاقاً من نكاح اتصل به الميسس.

الثانية: تبني لأن الرجعة لا تزيد على النكاح الجديد ولو نكحها ثم طلقها قبل الميسس لم يلزمها لذلك الطلاق عدة فكذلك الرجعة؛ فإن فسخ نكاحها قبل الرجعة بخلع أو غيره احتمل أن يكون حكمه حكم الطلاق لأن موجب في العدة موجب الطلاق ولا فرق بينهما، واحتمل أن تستأنف العدة لأنهما جنسان بخلاف الطلاق، وإن لم يرتجعها بلفظه لكن وطئها في عدتها، فهل تحصل بذلك رجعة أو لا؟ فيه روايتان:

الرواية رقم 1- تحصل به الرجعة فيكون حكمها حكم من ارتجعها بلفظه ثم وطئها سواء.

الرواية رقم 2- لا تحصل الرجعة به ويلزمها استئناف عدة لأنه وطئ في نكاح تشعث فهو كوطئ الشبهة وتدخل بقية عدة الطلاق فيها لأنهما من رجل واحد وإن حملت من هذا الوطاء فهل تدخل فيها بقية الأولى على وجهين:

الوجه الأول: تدخل لأنهما من رجل واحد.

والوجه الثاني: لا تدخل لأنهما من جنسين، فعلى هذا إذا وضعت حملها أتمت عدة الطلاق وإن وطئها وهي حامل ففي تداخل العدتين:

- فإن قلنا: يتداخلان فانقضاؤهما معاً بوضع الحمل.

- وإن قلنا: لا يتداخلان فانقضاه عدة الطلاق بوضع الحمل وتستأنف عدة الوطء بالقروء.⁽¹⁾ قال ابن عرفة: إن عرض لمعتدة موجب استبراء أو العكس حلت بأقصاهما سمع أبو زيد من غصبت امرأته فأبتها بعد حملها من الغاصب فلا بد لها من ثلاث حيض بعد الوضع ولو لم تحمل من الغاصب كفتها ثلاث حيض للطلاق ظاهراً الفاسد.

وقال: هذا نص في أن دم نفاسها لا يعتد به حيضة خلاف ما نسب لابن محرز أنها تحسب دم نفاسها، وجعله عياض محل نظر وكمرتجع وإن لم يمسه طلق أو مات إلا أن يفهم ضرر بالتطويل فتبني المطلقة إن لم تمس.⁽²⁾

وتحرير القول فإن عنى التداخل في العدد: أن تبدئ المرأة عدة جديدة وتندرج بقية العدة الأولى في العدة الثانية، والعدتان إما أن تكونا من جنس واحد لرجل واحد أو رجلين، وإما أن تكونا من جنسين كذلك أي لرجل واحد أو رجلين، وعلى هذا فإن المرأة إذا لزمها عدتان من جنس واحد وكانتا لرجل واحد، فإنهما تتداخلان عند الحنفية والشافعية والحنابلة لاتحادهما في الجنس والقصد. مثال ذلك: ما لو طلق زوجته ثلاثاً، ثم تزوجها في العدة ووطئها، وقال: ظننت أنها تحل لي، أو طلقها بألفاظ الكناية، فوطئها في العدة، فإن العدتين تتداخلان، فتعدت ثلاثة أقراء ابتداء من الوطء الواقع في العدة، ويندرج ما بقي من العدة الأولى في العدة الثانية، أما إذا كانتا لرجلين فإنهما تتداخلان عند الحنفية؛ لأن المقصود التعرف على فراغ الرحم، وقد حصل بالواحدة فتتداخلان، ومثاله: المتوفى عنها زوجها إذا وطئت بشبهة، فهاتان عدتان من رجلين ومن جنسين، ومثال العدتين من جنس واحد ومن رجلين: المطلقة إذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني، وفرق بينهما، تتداخلان وتعدت من بدء التفريق، ويندرج ما بقي من العدة الأولى في العدة الثانية.

(1) المغني، المقدسي، 104/8.

(2) التاج والإكليل، المواق، 176/4.

وأما عند الشافعية الحنابلة فلا تتداخلان؛ لأنهما حقان مقصودان لآدميين، فلم يتداخل كالدنين؛ ولأن العدة احتباس يستحقه الرجال على النساء، فلم يجر أن تكون المرأة المعتدة في احتباس رجلين كاحتباس الزوجة. وأما إذا اختلفت العدتان في الجنس، وكانتا لرجلين، فإنهما تتداخلان أيضاً عند الحنفية؛ لأن كلاً منهما أجل، والآجال تتداخل. ولا تداخل بينهما عند الشافعية والحنابلة؛ لأن كلاً منهما حق مقصود للآدمي، فعليها أن تعدد للأول لسبقه، ثم تعدد للثاني، ولا تتقدم عدة الثاني على عدة الأول إلا بالحمل. وإن كانتا من جنسين لشخص واحد تداخلتا أيضاً عند الحنفية، وفي أصح الوجهين عند الشافعية، وفي أحد الوجهين عند الحنابلة؛ لأنهما لرجل واحد. ولا تداخل بينهما على مقابل الأصح عند الشافعية وعلى الوجه الثاني عند الحنابلة لاختلافهما في الجنس.

أَمَّا قُفْهَاؤُنَا الْمَالِكِيَّةُ فَقَدْ لَخِصَ ابْنُ جُزَيٍّ مَذْهَبَهُمْ فِي تَدَاخُلِ الْعِدَّةِ بِقَوْلِهِ: فَرُوعٌ فِي تَدَاخُلِ الْعِدَّتَيْنِ:

الفرع الأول: من طلقت طلاقاً رجعياً ثم مات زوجها في العدة انتقلت إلى عدة الوفاة لأن الموت يهدم عدة الرجعي بخلاف البائن الفرع.

الفرع الثاني: إن طلقها طلاقاً رجعياً ثم ارتجعها في العدة ثم طلقها استأنفت العدة من الطلاق الثاني سواء كان قد وطئها أم لا لأن الرجعة تهدم العدة. وقال الشافعي: تبني على عدة الأولى، ولو طلقها ثانية في العدة رجعة بنت اتفاقاً، ولو طلقها طليقة بائنة ثم راجعها في العدة أو بعدها ثم طلقها قبل المسيس بنت على عدتها الأولى ولو طلقها بعد الدخول استأنفت من الطلاق الثاني.

الفرع الثالث: إذا تزوجت في عدتها من الطلاق فدخول بها الثاني ثم فرق بينهما اعتدت بقية عدتها من الأول ثم اعتدت من الثاني وفاقاً للشافعي، وقيل: تعدد من الثاني وتجزئها عنهما وفاقاً لأبي حنيفة، وإن كانت حاملاً فالوضع يجزي عن العدتين اتفاقاً بيان في عدة الأمة المطلقة أما الحامل فبالوضع اتفاقاً.⁽¹⁾

(1) القوانين الفقهية، لابن جزي، ص 242.

مسائل فقهية متفرقة:

جاء في المدونة: من طلقت بخلع وتزوجت في العدة ودخل بها الثاني قال مالك: يفرق بينهما وتستأنف ثلاث حيض من يوم فسخ نكاح الثاني فيجزئها عن الزوجين وإن كانت عدتها بالشهور أجزأها منهما جميعاً ثلاثة أشهر مستقبلة إلا من وفاة فأقصى الأجلين.

قال مالك: وأما الحمل فالوضع يبرئها من الزوجين جميعاً وإن كان من الآخر ابن يونس لقوله سبحانه: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65]، ولأنه أبلغ ما يبرأ به الرحم فوجب أن يبرئها من الزوجين.

جاء في المدونة: إن نكحها في عدة وفاة ودخل بها ففرق بينهما فلتعتد أربعة أشهر وعشراً من يوم توفي زوجها مع ثلاث حيض تطلب أقصى الأجلين كمستبرأة من وطء فاسد.

- من غصبت امرأته فأبتها بعد حملها من الغاصب فلا بد لها من ثلاث حيض بعد الوضع ولو لم تحمل من الغاصب كفتها ثلاث حيض للطلاق الفاسد ظاهراً.⁽¹⁾

وخلاصة ما ننهي به هذا البحث أي: مبحث العدة بعض النصوص من قانون الأسرة الجزائري ناصة على آثار الطلاق وما يترتب عليه من أحكام وكلها ملتزمة من نصوص الشريعة الإسلامية، فبالنسبة للعدة تنص:

المادة 58: تعتد المطلقة المدخول بها غير الحامل بثلاثة قروء، واليائس من المحيض بثلاثة أشهر من تاريخ التصريح بالطلاق، وجاءت هذه المادة وقف ما نصت عنه الآية الكريمة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228/2] أما عدة اليائس فقد نصت الآية الكريمة: ﴿وَأَلْسِي يَتَبَسَّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبَيْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: 4/65].

المادة 59: تعتد المتوفى عنها زوجها بمضي أربعة أشهر وعشرة أيام، وكذا زوجة المفقود من تاريخ صدور الحكم بفقده، وجاءت هذه المادة وفق ما نصت الآية الكريمة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228/2].

المادة 60: عدة الحامل وضع حملها، وأقصى مدة الحمل عشرة أشهر من تاريخ

(1) التاج والإكليل، 4/176-177.

الطلاق أو الوفاة، وجاءت هذه المادة بالنسبة لعدة الحامل: ﴿وَأُزِلَّتْ أَلْعَمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65].

المادة 61: لا تخرج الزوجة المطلقة ولا المتوفى عنها زوجها من السكن العائلي ما دامت في عدة طلاقها أو وفاة زوجها إلا في حالة الفاحشة المبيّنة ولها الحق في النفقة في عدة الطلاق، وبالنسبة لإخراج المطلقة فقد جاءت وفق الآية الكريمة قال تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَّةٍ﴾ [الطلاق: 1/65]. وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَّةٍ﴾ [الطلاق: 1/65] أي: لا يخرجن من بيوتهن إلا أن ترتكب المرأة فاحشة مبيّنة فتخرج من المنزل، والفاحشة المبيّنة تشمل الزنا كما قاله ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن المسيب والشعبي، ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وأبو قلابة، وأبو صالح والضحاك وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني والسدي وسعيد بن أبي هلال وغيرهم، وتشمل ما إذا نشزت المرأة أو بغت على أهل الرجل وأذتهم في الكلام والفعال كما قاله أبي بن كعب وابن عباس وعكرمة وغيرهم.

مسائل فقهية لها علاقة بالعدة:

سأل سحنون ابن قاسم: أرايت المرأة إذا بلغها وفاة زوجها من أين تعتد أمن يوم بلغها أو من يوم مات الزوج؟ (قال ابن القاسم): قال مالك: من يوم مات الزوج. قال سحنون: فإن لم يبلغها حتى انقضت عدتها أيكون عليها من الإحداد شيء أم لا؟ (قال ابن القاسم) قال مالك: لا إحداد عليها إذا لم يبلغها إلا بعد ما تنقضي عدتها.

وقال مالك: فيمن طلق امرأته وهو غائب فلم يبلغها طلاقها حتى انقضت عدتها إنه إن ثبت على طلاقه إياها بينة كانت عدتها من يوم طلق وإن لم يكن إلا قوله لم يصدق واستقبلت عدتها ولا رجعة له عليها وما أنفقت من ماله بعد ما طلقها قبل أن تعلم فلا غرم عليها لأنه فرط.

عن نافع أن عبد الله بن عمر قال: تعتد المطلقة والمتوفى عنها زوجها من يوم طلق ومن يوم توفي عنها.

وعن رجال من أهل العلم عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب وابن قسيط وأبي الزناد وعطاء بن أبي رباح ويحيى بن سعيد

مثله. قال يحيى: وعلى ذلك عظم أمر الناس (ابن لهيعة) عن عبيد الله بن أبي جعفر عن بكير بن الأشج عن سليمان بن يسار أنه قال إذا قال الرجل لامرأته قد طلقتك منذ كذا وكذا لم يقبل قوله واعتدت من يوم يعلمها الطلاق إلا أن يقيم على ذلك بينة فإن أقام بينة كان من يوم طلقها وقاله ابن شهاب.⁽¹⁾

والعدة بالنسبة للمطلقة والمختلعة استبراء الرحم وعفة للمرأة وامتحان لها على صبرها وإن كان الطلاق في حقيقة الأمر هو هضم لحقها وتنقيص لها في نظر المجتمع، ولذلك فرض الشارع متعة بنص القرآن تعويضاً.

أما عدة المتوفى عنها زوجها زيادة عن الاستبراء فهنا أمر آخر أن هناك عشرة زوجية ورفقة بين الزوجين تستحق الوفاء من الزوجة فتحد على زوجها أربعة أشهر وعشراً فإذا أتمن هذه المدة المفروضة بنص القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَرِيضَنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَزْوَاجَهُنَّ أَشْهُرًا وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: 234/2].

سؤال فقهي: إذا مات زوجها ودخلت في حيضتها الثالثة من عدة هل لها ميراث؟

عن مالك عن نافع وزيد بن أسلم عن سليمان بن يسار أن الأحوص هلك بالشام حين دخلت امرأته في الدم من الحيضة الثالثة، وقد كان طلقها فكتب معاوية بن أبي سفيان إلى زيد بن ثابت يسأله عن ذلك فكتب إليه زيد بن ثابت رضي الله عنه: إنها إذا دخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه وبرئ منها ولا ترثه ولا يرثها. مالك أنه بلغه أن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وأبا بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وابن شهاب كانوا يقولون: إذا دخلت المطلقة في الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت من زوجها ولا ميراث بينهما ولا رجعة له عليها. وروى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: إذا طلق الرجل امرأته فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت وبرئ منها. قال مالك: وهو الأمر عندنا. روى مالك عن الفضيل بن أبي عبد الله مولى المهدي أن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله كانا يقولان: إذا طلقت المرأة فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت منه وحلت.

(1) المدونة الكبرى، 432/2.

السؤال الثاني :

عدة المرأة المفقود زوجها بينها لنا بوضوح لقد اختلف فيها وكل يفتي حسب هواه (صيغة السؤال كما وردت علينا في أثناء الدرس): جاء في المنتقى شرح الموطأ وأرجو الرجوع إلى الكتاب المشار إليه لأن الإجابة من المحفوظ:

أما المفقودون في فتن المسلمين كما الحال اليوم، فقد روى عيسى عن ابن القاسم: لا يضرب له أجل ويَتَلَوُّمُ الإمام لزوجته بقدر انصراف من انصرف وانهمز، ثم تعتد زوجته وتزوج إلا أن يكون قطعاً بعيداً عن بلده فإنها تنتظر سنة ونحوها.

- قال سحنون: إن ثبت حضوره في المعترك بالعدول، وإن لم يشهد بموته وتعتد زوجته من يوم المعترك، فإن كان إنما رآه خارجاً من العسكر ليس في المعترك فهو كالمفقود يضرب له أجل المفقود.

- وقال ابن حبيب: إن فقد في معترك المسلمين في بعد فلتتربص امرأته سنة ثم تعتد ويؤخر ميراثه إلى التعمير.

- قال أصبغ: إلا أن تكون المعركة في موضعه فلا تتربص أكثر من العدة ويقسم ميراثه.

- وقد قال أشهب عن مالك فيمن فقد بين الصفين تربص امرأته سنة ثم تعتد.

- وقال ابن القاسم: العدة داخله في السنة ثم رجع فقال: هي بعد السنة عدة الوفاة.

ووجه ذلك الحكم بالظاهر أنه إذا كان في موضعه فالظاهر أنه إذا فقد في المعترك أنه مقتول؛ لأنه لو سلم لعاد إلى موضعه، وإن كان بموضع بعيد ضرب له أجل سنة؛ لأن الظاهر أنه لو سلم لسمع خبره في السنة، وفرق بين حرب المسلمين وحرب العدو على رواية عيسى أن العدو ذو أسر فينقطع خبره مع حياته ولذلك من فقد في بلاد الحرب لم يضرب له أجل المفقود، ومن فقد في بلاد المسلمين ضرب له أجل المفقود؛ لأن الظاهر أن كل من كان في بلاد المسلمين مطلق الدواعي متمكن من المكاتب، والمراسلة وتتصل أخباره من بلد مقامه إلى بلد أهله بخلاف من كان في بلاد الحرب. والله أعلم.

وختاماً: فقد عرفنا أسباب العدة، ومحلها، وأنواعها: وهذا ملخصه:

1- أما أسبابها فهي: الطلاق، والفسخ، والوفاة.

- الطلاق والوفاة المذكوران في القرآن على ما بيناه، والفسخ محمول على الطلاق لأنه في معناه، أو هو هو، والاستبراء مذكور في السنة، وليس بعدة لأنه حيضة واحدة وسميت مدة الاستبراء عدة لأنها مدة ذات عدد تعتبر بحل وتحريم.

2- وأما محلها فهي المرأة المتزوجة بعقد صحيح، فنحن في حلقتنا الفقهية هذه نتحدث عما كان مبنياً على الشرع فأثبتنا حكمه الشرعي؛ أما ما كان مبنياً على طرق غير شرعية كبائعات الهوى مثلاً فهذا له أحكام أخرى تنطبق على فاعلين لما فيه من فساد وإفساد في المجتمع المبني على الفضيلة.

3- أما أنواعها فهي أربعة: ثلاثة أقراء، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228/2] وثلاثة أشهر. ووضع الحمل، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَبْتِنُ مِنَ الْمَجِصِ مِنْ نَسَائِكُزٍ إِنْ آزَبَتْهُنَّ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَدَى بَحْنٍ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4/65]، وسنة كما جاء في السنة، فهذه جملتها وفيها تفاصيل عظيمة باختلاف الأسباب وتعارضها، واختلاف أحوال النساء، والتدخل الطارئ عليها، والعوارض اللاحقة لها، وقد بيناه في مسائل الفقه السابقة بما فتح الله تعالى علينا.

مسألة فقهية:

لم نعرض لها، وهي: إن أسقطت الحامل المطلقة، أو المتوفى عنها زوجها؛ أو المتخيرة فراق زوجها: حلتّ وحد ذلك: أن تسقطه علة فصاعداً، وأما إن أسقطت نطفة دون العلة فليس بشيء، لا تنقضي بذلك عدة.

برهان ذلك: ما روي من طريق مسلم أنّ أبا بكر بن أبي شيبة، ومحمداً بن عبد الله بن نمير، قالوا جميعاً: أنا أبو معاوية، ووكيع، قالوا جميعاً: أنا الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علة" وذكر باقي الخبر.

ومن طريق مسلم أنا أبو الطاهر أحمد بن عمر بن السرح أنا ابن وهب أنا عمرو بن الحارث عن أبي الزبير المكي أن عامر بن واثلة حدثه أنه سمع حذيفة بن أسيد الغفاري يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: "إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله

إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ وذكر باقي الخبر.

والمعنى أن خلق الجملة التي تنقسم بعد ذلك سمعاً وبصراً وجلداً ولحماً وعظاماً، فصح أن أول خلق المولود كونه علقه لا كونه نطفة، وهي الماء.

مسألة أخرى:

وأما المستحاضة التي لا يتميز دمها ولا تعرف أيام حيضتها؟ فإن كانت مبتدأة لم يكن لها أيام حيض قبل ذلك بعدتها: فعدتها ثلاثة أشهر، لأنها لم يصح منها حيض قط، فهي من اللاتي لم يحضن، فإن كانت ممن كان لها حيض معروف فنسيته، أو نسيت مقداره ووقته فعليها أن تتربص مقداراً توقن فيه أنها قد أتمت ثلاثة أطهار وحيضتين، وصارت في الثالثة، فإذا مضى المقدار المذكور فقد حلت؛ لأنها من ذوات الأقرء-بلا شك- فعليها إتمام ثلاثة قروء.

وأما إذا تميز دمها فأمرها بيّن إذا رأت الدم الأسود فهو حيض، وإذا رأت الأحمر، أو الصفرة فهو طهر، وكذلك التي لا يتميز دمها إلا أنها تعرف أيامها فإنها تعتد إذا جاءت أيامها التي كانت تحيض فيها حيضاً، وبأيامها التي كانت تطهر فيها طهراً.

وقد ذكرنا برهان ذلك: في (فصل الحيض) في (الطهارة) من كتابنا هذا فأغنى عن إعادته، وهي أخبار ثابتة عن رسول الله ﷺ بما ذكرنا.

وأما المستريبة - فإن كانت عدتها بالأقرء أو بالشهور فأتمتها إلا أنها تقدر أنها حامل وليست موقنة بذلك، ولا بأنها ليست حاملاً؟ فهذه امرأة لم توقن أنها من ذوات الأقرء قطعاً، ولا توقن أنها من ذوات الشهور حتماً، ولا توقن أنها من ذوات الأحمال بتلاً؟ هذه صفتها-بلا شك- نعلم ذلك حساً ومشاهدة، فإذا هي كذلك فلا بد لها من التربص حتى توقن أنها حامل فتكون عدتها وضع حملها، أو توقن أنها ليست حاملاً فتتزوج إن شاءت إذا أيقنت أنها لا حمل بها؛ لأنها قد تمت عدتها المتصلة بما أوجبها الله تعالى من الطلاق- إما الأقرء وإما الشهور - وبالله تعالى التوفيق.

وبعد أن انتهينا من العدة وأحكامها وأنواعها، وما يجب على المعتدة، بقي لنا أن نلّم بما يجب عليها، ولها إذا كانت حاملاً من النفقة والرضاع، وحقها في الحضانة وما إلى ذلك من أحكام شرعية لا بد من معرفتها.

مبحث في النفقات

تعريف النفقة

1- النفقة لغة: نفق الفرس والدابة وسائر البهائم ينفق نفوقاً مات وقال ابن بري: أنشد ثعلب:

بما أشياء نشرها بمال فإن نفقت فأكسد ما تكون

وفي حديث ابن عباس: والجزور نافقة أي ميتة من نفقت الدابة إذا ماتت ونفق البيع نفاقاً راج، ونفقت السلعة تنفق نفاقاً (بالفتح) غلت ورغب فيها وأنفقها هو ونفقها وفي الحديث: "المنفق سلعته بالحلف الكاذب" المنفق بالتشديد من النفاق وهو ضد الكساد، ومنه الحديث: "اليمين الكاذبة منفقة للسلعة ممحقة للبركة" أي: مظنة لنفاقها وموضع له.

وفي الحديث عن ابن عباس: "لا ينفق بعضكم بعضاً" أي: لا يقصد أن ينفق سلعته على جهة النجش فإنه بزيادته فيها يرغب السامع فيكون قوله سبباً لابتياعها ومنفقاً لها، ونفق الدرهم ينفق نفاقاً.

وأنفقوا نفقت أموالهم؛ وأنفق الرجل إذا افتقر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الإسراء: 17/100] أي: خشية الفناء والنفاد وأنفق المال صرفه وفي التنزيل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [يس: 36/47] أي: أنفقوا في سبيل الله وأطعموا وتصدقوا.

والنفقة: ما أنفقت واستنفقت على العيال وعلى نفسك، ونفق السعر ينفق نفوقاً إذا كثر مشترؤه وأنفق الرجل إنفاقاً إذا وجد نفاقاً لمتاعه. وفي مثل من أمثالهم: من باع عرضه أنفق أي: من شاتم الناس شتم، ومعناه أنه يجد نفاقاً بعرضه ينال منه، ومنه قول كعب بن زهير:

أبيتُ فلا أهجو الصديقَ ومَن يبيع بعرضِ أبيه في المعاشِرِ يُنفِقِ

أي: يجد نفاقاً (والباء مقحمة) في قوله: بعرض أبيه ونفقت الأيم تنفق نفاقاً إذا كثر خطابها. وفي حديث عمر: من حظ المرء نفاق أيمه أي: من سعادته أن تخطب نساؤه

من بناته وأخواته، ولا يكسدن كساد السلع التي لا تنفق. والنفق السريع الانقطاع من كل شيء يقال: سير نفق أي منقطع قال لبيد:

شَدًّا وَمَرْفُوعاً يُقَرَّبُ مِثْلُهُ لِيَلْوَرِدَ لَا نَفِيقٌ وَلَا مَسْوُومٌ
أي: عدو غير منقطع. وفرس نفق الجري إذا كان سريع انقطاع الجري قال علقمة بن عبدة يصف ظليماً:

فَلَا تَزِيدُهُ فِي مَشِيهِ نَفِيقٌ وَلَا الزَّفِيفُ دُوَيْنَ الشَّدِّ مَسْوُومٌ
والنفق سرب في الأرض مشتق إلى موضع آخر. وفي المثل ضل دريص نفقه أي حجره وفي التنزيل: ﴿إِنِ اسْتَقَلَّتْ أَنْ تَبْنِي نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 35/6] والجمع أنفاق واستعاره امرؤ القيس لجحر الفار فقال يصف فرساً:

خَفَاهُنَّ مِنْ أَنْفَاقِهِنَّ كَأَنَّمَا خَفَاهُنَّ وَدَقُّ مِنْ عَشِيِّ مُجَلَّبٍ⁽¹⁾
والنفقات وهي جمع نفقة والنفقة الدراهم ونحوها من الأموال وتجمع على نفاق أيضاً كثمرة وثمار، وسميت بذلك إما لشيها بذهابها بالموت وإما لرواحها من نفقت السوق. وأما نفق المبيع كثر طلابه.⁽²⁾

والنفقات من الإنفاق، وهو الإخراج ولا يستعمل إلا في الخير ويطلق على صرف الشيء في غيره أو فراغه نحو أنفق عمره في كذا، ونفقت بضاعته، ويطلق على المال المصروف في النفقة.

2- تعريفها في الشرع: فهي إخراج الشخص مؤونة من تجب عليه نفقته من خبز، وأدم، وكسوة، ومسكن، وما يتبع ذلك من ثمن ماء، ودهن، ومصباح، ونحو ذلك.

حكمها الشرعي:

والذي توصف به، فهو الوجوب، فتقول: نفقة واجبة على الزوج، أو الأب، أو الأولاد.

(أ) - نفقة الزوجة:

(1) لسان العرب، ابن منظور، 10/357-358.

(2) المطلع على أبواب المقنع، 1/352.

نفقة الزوجة فهي واجبة لأجل المواساة ولذا تجب مع غنى الزوجة ولإجماع الصحابة على عدم سقوطها فإن تم الإجماع فلا التفات إلى خلاف من خالف بعده فمهما كانت الزوجة مطيعة فهذا الحق الذي لها ثابت.

قال الباجي: إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته فرق بينهما، يقتضي أن لها عليه نفقة لازمة له تقابل استحقاقه لاستدامة نكاحها، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233/2] ومن جهة المعنى ما قدمناه من أن النفقة في مقابلة استدامة الاستمتاع، ولا خلاف في ذلك وهنا يتوجب علينا الوقوف عند ذكر من يستحق النفقة من الزوجات وتُستحق عليه من الأزواج.

في ذكر من يستحق النفقة من الزوجات وتُستحق عليه من الأزواج: تجب النفقة على الزوج لزوجته ما دامت الزوجية بينهما باقية بعقد صحيح متى تحققت الطاعة ولم يكن من قبلها نشوز، وذلك إذا دخل بها أو دعي إلى الدخول بها وكانا جميعاً من أهل الاستمتاع، وهو أن يكون الزوج بالغاً وتكون هي ممن يستمتع بمثلها ويمكن وطؤها، وإن لم تبلغ، فإن كان الزوج ممن لم يبلغ أو كانت هي ممن لا يمكن وطؤها لصغرهما فلا نفقة لها خلافاً للشافعي في ترك اعتبار ذلك في أحد قوليه، ووجه ذلك أن الاستمتاع غير متأت منها فلم تستحق العوض من النفقة كالمطلقة الباتنة، وتفرع عن هذا مسائل فقهية هامة:

1- فإن كان معسراً فلا تلزمه نفقة لقوله تعالى: ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَقْصًا إِلَّا مَا ءَاتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: 7/65] فإن أيسر بعد ذلك لم يتبع بما أنفقتة على نفسها حال إعساره، ووجه ذلك أنه حق لا يتعلق بذمة الزوج، وإنما يتعلق بماله فلا يلزمه إذا أيسر.

2- فإن كان موسراً وأراد السفر نظر إلى قدر سفره فوضع لها من النفقة بقدر ذلك أو أقام حميلاً قاله ابن المواز، وهو مذهب ابن القاسم، وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون: ليس لها عليه حميل بالنفقة، ووجه القول الأول أنه إذا غاب تعذر عليها تحصيل النفقة من جهته، فكان عليه أن يترك من النفقة بقدر ما يرى من جهة سفره كالذي عليه الدين يريد سفرأ يقتضي حلول أجله قبل إيباه، فعليه أن يوجه وجهها لقضائه، ووجه القول الثاني أن هذه نفقة زوجة فلم يجب على الزوج توثقه بها كالحاضر المقيم معها.

3- وإذا غاب الزوج موسراً واحتاجت الزوجة إلى نفقة فلا يخلو أن تنفق على نفسها لترجع عليه أو ترفع ذلك إلى السلطان، فإن أنفقت على نفسها ثم قدم زوجها فأقر بذلك دفع إليها ما أنفقته إلا أن يكون أكثر مما يفرض لمثلها على مثله فله أن يمنع الزائد على ذلك، وإن مانعها في ذلك فلا يخلو أن تدعي أنه أوصل إليها ما أنفقته، وإن كان معسراً مدة غيبته فإن ادعى أنه أوصل إليها، فإن كانت لم تشهد فالقول قوله؛ لأن الظاهر أن ما في بيته من نفقة وما أشبهها له، وإن كانت أشهدت على ذلك أهل محلها وجيرانها فلما قدم زعم أنه خلف النفقة أو بعث بها ووصلت، يحلف الزوج ويصدق كالحاضر ووجه ذلك أنه لم يتقدم في ذلك قضاء عليه ولا أمر من الحاكم لها بالإنفاق على نفسها فلما عريت قصتها من حكم حاكم لم يؤثر في ذلك الإشهاد.

وإن كانت رفعت ذلك إلى حاكم من الحكام فقد قال ابن القاسم: إن القول لها من يوم رفعت ذلك وقاله أصبغ ورآه كالحكم لها، ووجه ذلك أنها رفعت ذلك إلى الحاكم ونظر في أمره ولم يجد له مالاً وأباح لها الإنفاق على نفسها لترجع به صارت اليد لها فيما تنفقه فكان القول فيه قولها.

فإن قال: كنت معسراً في تلك المدة فما أثبت فيه عدمه فقد روى محمد عن ابن القاسم أنه إذا قدم اتبعته بما كان في مدة الحكم لها موسراً وسقط ما كان فيه معسراً سواء كان وقت الحكم أو وقت القدم معسراً أو موسراً ومعنى ذلك أن هذا تضمنه حكم الحاكم؛ لأنه لا يجوز له أن يلزم النفقة معسراً ولا أن يسقطها عن موسر، وفي كتاب ابن حبيب أنه إن جهل أمره وأرادت أن ترجع عليه فذلك لها ويشهد لها بذلك الإمام أنه إن كان ملياً فقد فرضت لها عليه نفقة مثلها من مثله ويؤرخ اليوم ويذكر الشهر فلا يؤثر على هذا الحكم إلا في تحقيق ما ثبت عنده من حاله في عسر أو يسر وفي إزالة يده عما تنفقه بحكمه والله أعلم.

فإذا ثبت عسره أو يسره فعلى ما تقدم، وإن جهل أمره فإنّ المعبر الحالة التي يقدم عليها، فإن قدم معسراً فهو مصدق فيما يدعيه من الاعتبار، وإن قدم موسراً لم يصدق في ذلك إلا بيينة.

وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون أنه على الحالة التي خرج عليها، فإن خرج

معسراً فهو على ذلك، وإن خرج موسراً فهو على ذلك، وإن لم يعلم على أي حالة خرج عليها فهو على اليسار حتى يقيم البينة بالإعسار.

وفي العتبية عن ابن كنانة وسحنون أن القول قوله، وعلى المرأة البينة؛ وجه قول ابن القاسم أن الحالة التي قدم عليها هي الحالة التي يجب أن تعتبر؛ لأنها حالته يوم الحكم عليه، فإذا لم يكن يسار مما تحمل عليه أحواله قبل ذلك فهذه الحالة الأولى؛ لأنها ثابتة له يوم الحكم عليه، ووجه قول ابن الماجشون أن الحالة التي فارق عليها يجب استصحابها حتى يبين خروجه عنها، ووجه قول ابن كنانة أن الأحوال تختلف وتنتقل فلا يعتبر بحال، والأصل العدم لا سيما فيما يثبت ولا يتعلق بالذمة.

قال مالك: إنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول: إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته فرق بينهما، وقال: وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا.⁽¹⁾

الدليل من السنة:

أخرج الشافعي بإسناد جيد عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم فأمرهم أن يأمرهم بأن ينفقوا أو يطلقوا فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا. وصححه الحافظ أبو حاتم الرازي ذكره ابن كثير في الإرشاد.

4- لا نفقة للزوجة الناشز، وهي التي رفضت الانتقال إلى بيت زوجها بلا حق، أو انتقلت إليه ثم خرجت ولم تعد إليه بلا سبب مشروع.

فإن كان امتناعها عن الانتقال إلى منزل الزوج بحق شرعي لا يسقط حقها في النفقة ولا تعد ناشزاً، وذلك كما إذا امتنعت لأنه لم يدفع لها مؤجلاً الصداق الذي اتفقا على تأجيله ومضت فترة زمنية على هذا التأجيل، أو كان خروجها من منزل الزوجية بمبرر شرعي كأن يكون المسكن غير شرعي لعدم استيفائه الأدوات اللازمة، أو لكونه مشغولاً بسكنى الغير، وكذلك إذا كانت قد طلبت من زوجها أن ينقلها من بيتها الذي يقيم فيه إلى منزله هو أو إلى منزل آخر يستأجره لها ولم ينقلها، فمنعته من الدخول عليها في بيتها لا تكون ناشزة عن طاعته ولا تسقط نفقتها عليه، لأن من حق الزوجة أن تطلب نقلها من بيتها المملوك لها إلى بيت يعدّه الزوج لسكنائها، أما إذا لم تكن قد

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي.

طلبت من الزوج أن ينقلها من بيتها إلى بيت آخر ومنعته من الدخول عليها في بيتها الذي يقيم فيه، فإنها تعدّ ناشزة حينئذ لا تستحقّ النفقة ما دام الأمر كذلك على نحو ما وضعناه.

وإذا عادت الزوجة إلى طاعة زوجها وجبت لها النفقة من حين عودها على طاعته لزوال المانع، فلو كانت نفقتها مفروضة بالتراضي أو بالتقاضي عاد حقّها في نفقتها المفروضة من غير حاجة إلى فرض جديد لنفقتها ولا يعود ما سقط من نفقتها مدّة نشوزها لأنّ الساقط لا يعود.

قال الباجي: لا نفقة لناشز خلافاً للحكم، وعلى هذا شيوخنا العراقيون، وأما المغاربة فقد قال محمد بن المواز في المرأة يغيب زوجها فتخرج من منزله وتأبى أن ترجع ويأبى أن يتفق عليها حتى ترجع.

قال مالك: لها اتباعه بذلك، وروى ابن سحنون عن أبيه في المرأة تهرب من زوجها أو تنشز عنه الأيام فتطالبه بالنفقة فقالت: إن فعلت ذلك بغضة فيه فلها النفقة.

قال القاضي أبو محمد: ووجه ذلك أن النفقة في مقابلة التمكين من الاستمتاع دون ملكه، فإذا عدم التمكين لم تجب النفقة، ووجه القول الثاني أن النفقة في مقابلة الاستباحة فمتى كان الاستمتاع مباحاً وجبت النفقة في مقابلة ذلك ولا تسقط بمنع النكاح.

قال الحطاب: يريد أن النفقة تسقط أيضاً بخروج المرأة من بيت زوجها بغير إذنه إذا لم يقدر على ردها، أما إن كان قادراً على ردها، فلا تسقط النفقة، نعم له أن يؤدبها هو أو الحاكم على خروجها بغير إذنه، وانظر ما المراد بقوله: ولم يقدر عليها هل بالحاكم أو بمجرد الإرسال إليها أو بامتناعها.

واختلف في الناشز على زوجها هل لها نفقة، فعند ابن المواز وهو مذكور عن مالك ورواه عن ابن القاسم، ومثله سحنون أن لها النفقة، وقال البغداديون من أصحابنا لا نفقة لها؛ لأنها منعه من الوطء الذي هو عوض النفقة، واعتلوا بإيجاب النفقة على الزوج إذا دعي للبناء، وأن ذلك لا يلزمه إذا لم يمكن من البناء.

قال الشيخ أبو عمران: وأستحسن في هذا الزمان أن يقال لها: إما أن ترجعي إلى بيتك وتحاكمي زوجك وتنصفيه وإلا فلا نفقة لك لتعذر الأحكام والإنصاف في هذا

الوقت، فيكون قول البغداديين حسناً في هذا، ويكون الأمر على ما قاله الآخرون إذا كان الزوج يقدر على محاكمتها فلم يفعل، فيؤمر بإجراء النفقة حتى إذا لم تمكنه المحاكمة ولم يتمكن له حالة تنصفه ولم تجبه هي إلى الإنصاف فاستحسن أن لا نفقة لها. وكذلك الهاربة إلى موضع معلوم مثل الناشز.

وأما إلى موضع مجهول، فلا نفقة لها عليه، ولو كان لا يعلم أين هربت أو تعذر عليه رفعها للحاكم ونحو هذا من الأعدار التي يظهر أنه غير قادر على ردها فلا شيء عليه، فيستوي حكم ذلك وحكم السكنى، والمشهور في المذهب لا نفقة للناشز. والنشوز أن تخرج إلى بيت أوليائها بغير إذنه أو تمنعه من الوطاء خلاف في ذلك؛ وأما الناشز الحامل فلها النفقة للحمل لا لأجلها وهذا ما أفتى به ابن رشد.⁽¹⁾

قال ابن رشد: واختلفوا في نفقة الناشز، فالجمهور على أنها لا تجب لها نفقة وشذ قوم فقالوا: تجب لها النفقة.

وسبب الخلاف معارضة العموم للمفهوم، وذلك أن عموم قوله رسول الله ﷺ: "ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف" يقتضي أن الناشز وغير الناشز في ذلك سواء والمفهوم من أن النفقة هي في مقابلة الاستمتاع يوجب أن لا نفقة للناشز.⁽²⁾ لأن النفقة للحمل لا تسقط بنشوز أمه.

حكم نفقة الزوجة:

نفقة الزوجة المدخول بها واجبة مطلقاً على الزوج البالغ الموسر، سواء كانت صغيرة أو كبيرة صحيحة أو مريضة، ولو ذات مانع من الوطاء كرتق أو جذام المدخول بها.

الدليل على وجوب الإنفاق على الزوجة من القرآن والسنة:

- أما القرآن فقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يُلْكَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا ءَاتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾ [الطلاق: 7/65].

قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ﴾ أي: لينفق الزوج على زوجته وعلى ولده الصغير على قدر

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 4/188.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/41.

وُسعه حتى يوسع عليهما إذا كان مُوسِعاً عليه، ومن كان فقيراً فعلى قدر ذلك. فتقدّر النفقة بحسب الحالة من المنفق والحاجة من المنفق عليه بالاجتهاد على مجرى حياة العادة؛ فينظر المفتي إلى قدر حاجة المنفق عليه ثم ينظر إلى حالة المنفق، فإن احتملت الحالة أمضاها عليه، فإن اقتضت حالته على حاجة المنفق عليه ردها إلى قدر احتمالها.

وقال الشافعي رحمه الله وأصحابه: النفقة مقدرة محدّدة، ولا اجتهاد لحاكم ولا لِمُفتٍ فيها، وتقديرها هو بحال الزوج وحده من يُسرّه وعُسْره، ولا يعتبر بحالها وكفايتها، قالوا: فيجب لابنة الخليفة ما يجب لابنة الحارس، فإن كان الزوج مُوسِراً لزمه مُدَان، وإن كان متوسطاً فَمُدّ ونصف، وإن كان معسراً فَمُدّ، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لِئِنْ قُلْتُمْ دُو سَعَوْ مِنْ سَعَتِي﴾، فجعل الاعتبار بالزوج في اليُسْر والعُسْر دونها؛ ولأن الاعتبار بكفايتها لا سبيل إلى علمه للحاكم ولا لغيره؛ فيؤدّي إلى الخصومة؛ لأن الزوج يدعي أنها تلمس فوق كفايتها، وهي تزعم أن الذي تطلب تطلبه قدر كفايتها؛ فجعلناها مقدّرة قطعاً للخصومة.

والأصل في هذا قوله: ﴿لِئِنْ قُلْتُمْ دُو سَعَوْ مِنْ سَعَتِي﴾ كما ذكرنا وقوله: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْوَيْحِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة: 236/2] والجواب أن هذه الآية لا تعطي أكثر من فرق بين نفقة الغني والفقير، وإنما تختلف بغير الزوج ويُسْره. وهذا مُسَلَّم به.

فأما إنه لا اعتبار بحال الزوجة على وجهه فليس فيه، وقد قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لَمْ يَرْزُقْنَهُنَّ وَكَسُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233/2] وذلك يقتضي تعلق المعروف في حقهما؛ لأنه لم يخص في ذلك واحداً منهما. وليس من المعروف أن يكون كفاية الغنيّة مثل نفقة الفقيرة. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله لهند: "خُذِي ما يَكْفِيكِ وولديك بالمعروف"، فأحالها على الكفاية حين علم السّعة من حال أبي سفيان الواجب عليه بطلبها، ولم يقل لها: لا اعتبار بكفايتك وأن الواجب لك شيء مقدّر، بل ردها إلى ما يعلمه من قدر كفايتها ولم يعلقه بمقدار معلوم.

ونصت المادة 74: تجب نفقة الزوجة على زوجها بالدخول بها أو دعوتها إليه بيينة مع أحكام المواد 78 و79 و80 وهذه المواد تشمل النفقة: الغذاء والكسوة والعلاج والسكن أو أجرته، وما يعتبر من الضرورات في العرف والعادة.

يراعي القاضي في تقدير النفقة حال الطرفين وظروف المعاش ولا يراجع تقديره قبل مضي سنة من الحكم، وتستحق النفقة من تاريخ رفع الدعوى وللقاضي أن يحكم باستحقاقها بناء على بيّنة لمدة لا تتجاوز سنة قبل رفع الدعوى.

تلكم هي المواد التي نصّ عليها قانون الأسرة وهي مستنبطة من روح الشريعة، ومن نصوص الفقه كما يلاحظه القارئ الكريم، ولم نر فيه اختلافاً مع الشريعة السمحاء.

مسألة فقهية:

هل النفقة على الزوجة محددة؟ لم تقدر الآية في النفقة شيئاً معيناً لا كيلاً ولا وزناً ولا نوعاً من الطعام، بل أحالت ذلك على العادة ومتعارف الناس في نفقاتهم فدل ذلك على أنّ النفقة ليست مقدرة شرعاً، وإنما تتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة بحسب حال المنفق وكفاية المنفق عليه، وأيد ذلك ما ثبت عن رسول الله ﷺ من أنه ردّ الأزواج في النفقة إلى المعروف وهو ما جرى عليه الناس في عرفهم.

أما الدليل من السنة:

ففي صحيح مسلم أنّ رسول الله ﷺ قال في خطبة الوداع: "اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهنّ بسنة الله واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله، ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف"، وقوله ﷺ: "أبدأ بمن تعول الزوجة تقول: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني".

ولم يحفظ عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم قط تقدير النفقة لا بمدّ ولا برطل، بل المحفوظ عنهم والذي اتصل به العمل في كلّ عصر ومصر أنهم كانوا ينفقون على أهلهم الخبز والأدام من غير تقدير ولا تمليك. وصحّ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْمَئِنُّونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: 89/5] الخبز والزيت واللحم، ومثل هذا مروى عن عليّ وابن مسعود وابن عمرو أبي موسى الأشعري وأنس بن مالك من الصحابة رضي الله عنهم، وروى مثله عن كثير من التابعين، وبعدم تقدير النفقة قال جمهور فقهاء الأمصار وخالف الشافعي فقدر النفقة.

وتجب كسوتها على قدر الكفاية، وتختلف الكسوة بطول المرأة وقصرها، وهزالها وسمنها، وباختلاف البلاد من حرّ وبرد، ولا يختلف عدد الكسوة بيسار الزوج وإعساره، ولكنهما يؤثران في الجودة والرداءة.

أما حديث عائشة الثاني قالت: إن هنداً بنت عتبة قالت: يا رسول الله، إنَّ أبا سفيان رجلٌ شحيحٌ، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذتُ منه وهو لا يعلمُ، فقال رسول الله ﷺ: "خُذِي ما يكفيكِ وولديكِ بالمعروفِ".

وفي رواية: أن أبا سفيان رجل شحيح، فهل عليّ جناحٌ أن آخذ من ماله ما يكفيني وبنّي؟ فقال ﷺ: "خُذِي بالمعروفِ" وفي رواية: "إن أبا سفيان رجل مسّيك، فهل عليّ حرجٌ أن أظعمَ من الذي له عيالنا؟ قال: لا، إلا بالمعروفِ." حديث صحيح أخرجه الشيخان.

شرح الحديث وبيان دلالاته:

(أ)- شرح الحديث: عن عائشة رضي الله عنها أنّ هند بنت عتبة قالت: "يا رسول الله إنّ أبا سفيان رجل شحيح" أي: بخيل مع حرص هو أعم من البخل؛ لأن البخل مختص بمنع المال والشح يعم منع كل شيء في جميع الأحوال كذا في الفتح.

وقولها: "وليس يُعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذتُ منه وهو لا يعلم". أي إنّه ما كان يعطيها ما يكفيها وولدها من النفقة، بل كان يعطيها بعض ما يكفيها، فتأخذ من ماله ما يكمل الكفاية على غير علم منه.

والكلام على تقدير سؤال صرح به في بعض الروايات إذ قالت: "فهل عليّ في ذلك حرج؟" وقد وقعت حادثة هذا السؤال بمكة عقب الفتح وفي أكثر الروايات أنّها كانت عند بيعة النساء.

قوله ﷺ: "خُذِي ما يكفيكِ وولديكِ بالمعروفِ". قال القرطبي: هذا أمر إباحة بدليل ما وقع في رواية للبخاري بلفظ: "لا حرج" والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية، مع ملاحظة ما عرف في الشرع من القصد والاعتدال وهذه الإباحة وإن كانت مطلقة لفظاً فهي مقيدة معنى كأنه قال: إن صح ما ذكرت.

(ب)- دلالة الحديث:

1- الحديث فيه دليل على وجوب نفقة الزوجة على زوجها، سواء فقيرة كانت أو غنية وهو مجمع عليه كما سلف، وعلى وجوب نفقة الولد على الأب، وأنه يجوز لمن وجبت له النفقة شرعاً على شخص أن يأخذ من ماله ما يكفيه إذا لم يقع منه الامتثال

وأصر على التمرد، وظاهره أنه لا فرق في وجوب نفقة الأولاد على أبيهم بين الصغير والكبير لعدم الاستفصال وهو ينزل منزلة العموم وأيضاً قد كان في أولادها في ذلك الوقت من هو مكلف كعماوية رضي الله عنه فإنه أسلم عام الفتح وهو ابن ثمان وعشرين سنة، فعلى هذا يكون مكلفاً من قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وسؤال هند كان في عام الفتح، وذهبت الشافعية إلى اشتراط الصغر أو الزمانة، وحكاه ابن المنذر عن الجمهور والحديث يرد عليهم، ولم يصب من أجاب عن الاستدلال بهذا الحديث على وجوب نفقة الأولاد بأنه واقعة عين لا عموم لها؛ لأن خطاب الواحد كخطاب الجماعة كما تقرر في الأصول، وفي رواية متفق عليها: "ما يكفيك ويكفي وليدك" وقد أجيب عن الحديث أيضاً بأنه من باب الفتيا لا من القضاء وهو فاسد؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لا يفتي إلا بحق.

2- واستدل بالحديث من قدر نفقة الزوجة بالكفاية، وبه قال الجمهور. وقال الشافعي: إنها تقدر بالأمداد، فعلى الموسر كل يوم مدان، والمتوسط مد ونصف، والمعسر مد وروي نحو ذلك عن مالك والحديث حجة عليهم كما اعترف بذلك النووي. وللحديث فوائد لا يتعلق غالبها بالمقام وقد استوفاهما في فتح الباري واستوفى طرق الحديث واختلاف ألفاظه.

وتقدر النفقة عند يسار المنفق بما يكفي المنفق عليه عرفاً، من غير إسراف ولا تقتير؛ فقد أبيح لهند أن تأخذ من مال أبي سفيان (وهو موسر) ما يكفيها وولدها (بالمعروف) ولا شك أنها ستأخذ من مال أبي سفيان بهذه الإباحة ما لا تأخذه امرأة أخرى: ليست من بيثة كبيثة هند، ولا تجد أمامها من مال الزوج ما تجده هند، فمقدار الكفاية إذن يختلف باختلاف حاجة الزوجة وحالة الزوج، وهذا هو المعروف بين الناس.

ولا تعارض بين هذا وقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: 7/65] فإن معناه أنّ الغني لا ينبغي أن يضيق في النفقة ويقتر على من تلزمه نفقته، ولذلك كان أبو سفيان خارجاً عن حدود ما ينبغي، فأبيح لهند أن تجبر هذا الخلل بأخذ ما يكفيها وولدها، كفاية مثلها على مثل أبي سفيان، فتحصل بعملها على ما أمر به في الآية فلم يعمل به.

أما تقدير النفقة على المعسر فلا ذكر له في الحديث، لكنّه منصوص في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: 7/65] وهو دليل على أنّ النفقة عند إعسار الزوج تقدر بحسب حاله وحده، وإن كانت الزوجة غنية، وقد أكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا﴾ [الطلاق: 7/65] فمن قال بغير هذا فقد خالف المنصوص وادعى ما قامت البيّنة على نقيضه.

3- جواز أخذ المقدار الكافي من النفقة من غير علم الزوج، عند تقصيره في القيام بأدائه. وقد بنوا على هذا أنّ لصاحب الحق العاجز عن استيفائه أن يأخذ من مال غريمه قدر حقه من غير إذنه، وتسمى هذه المسألة عند الفقهاء (مسألة الظفر) وللفقهاء فيها آراء متباينة وروايات مختلفة، أقربها ألا يأخذ صاحب الحق إلا من جنس حقه، وقيل: يأخذ ما يستطيع أن يستوفي منه حقه سواء أكان من جنس الحق أم من غير جنسه، وقيل: لا يأخذ من غير جنسه إلا إذا تعذر الأخذ من جنسه، وقيل: لا يأخذ مطلقاً.

قال القرطبي: وهذا كله ثابت في الصحيح، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194/2] قاطع في موضع الخلاف.

واختلفوا إذا ظفر له بمال من غير جنس ماله؛ فقيل: لا يأخذ إلا بحكم الحاكم. وللشافعي قولان، أصحهما الأخذ، قياساً على ما لو ظفر له من جنس ماله، والقول الثاني لا يأخذ لأنه خلاف الجنس، ومنهم من قال: يتحرى قيمة ما له عليه ويأخذ مقدار ذلك. وهذا هو الصحيح لما بيناه من الدليل، والله أعلم.⁽¹⁾

أما الإجماع:

فقد أجمعت الأمة أيضاً على وجوب نفقة الزوجة فهي واجبة بالكتاب والسنة والإجماع على الموسر وأما المعسر فإنها تسقط عنه. واختلف في الواجب؛ فقيل الأعيان لا الأثمان، ويدل على الأول قول خليل يجب للمرأة قوت وإدام وهو وجيه في النظر؛ إذ قد تتعذر الأثمان على الزوج وذلك كأهل البوادي والقرى، وأيضاً القصد تحصيل ما به قوام آدمي ولما تقدم أن القسم إنما يجب بين الزوجات.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/354.

والحاصل: أن المدخول بها لها النفقة بشرط بلوغ الزوج ويسره، ولو لم تكن مطيقة للوطء لصغرهما أو مرض المدخول بها، فإنما يجب لها النفقة إذا دعت إلى الدخول مع إطاقتها وبلوغ الزوج، لا أنها غير مطيقة لصغرهما أو مرض المدخول بها، أو فيها مانع من رتق ونحوه أو اشتد مرضها بحيث أخذت في السياق والدعوى إلى الدخول إما منها أو من وليها المجرى إذا كان زوجها حاضراً أو في حكم الحاضر، وأما لو كان غائباً فيكفي في وجوب نفقتها أن تكون بحيث لو طلبت للدخول لمكنت ولا يشترط طلبها بالفعل لتعذره عليها في غيبة الزوج.

وأما لو كان الزوج صبيّاً فلا نفقة لها عليه ولا على وليه؛ ولو دخل بها ولو كانت بكرّاً وافتضها؛ لأنها المسلّطة له على نفسها إن كانت كبيرة أو وليها إن كانت صغيرة. ولا يتوقف وجوب نفقة الزوجة على الزوج على حكم حاكم فتلخص أن نفقة المدخول بها تجب بشرطين: بلوغ الزوج ويسره. وغير المدخول بها بأربعة شروط بلوغ الزوج وإطاقتها والدعوى للدخول ويسر الزوج؛ ويفهم من الإطاعة عدم المانع من الوطء والدعوى حقيقة أو حكماً كما بينا.⁽¹⁾

وإذا أنفقت يعني الزوجة على نفسها وعلى صغار ولده وأبكار بناته من مالها أو سلفاً والزوج غائب، فلها اتباعه إن كان في وقت نفقتها موسراً.⁽²⁾

ما يسقط به النفقة من طلاق بائن أو نشوز:

أما ما يُسَقِطُ النفقة عن الزوج فالطلاق البائن؛ لأنه يمنع الاستمتاع بأيّ وجه وقع من عوض أو غير عوض، وإن كانت حاملاً فلها النفقة من أجل الحمل لا من أجل الزوجية؛ لقول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ حَمَلٌ فَلَانَفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6/65].

وأما الناشز فلا نفقة لناشز خلافاً للحكم، وعلى هذا فقهاؤنا العراقيون، وأما فقهاؤنا المغاربة فقد قال محمد بن المواز في المرأة يغيب زوجها فتخرج من منزله وتأبى أن ترجع ويأبى أن يتفق عليها حتى ترجع.

قال مالك: لها اتباعه بذلك، وروى ابن سحنون عن أبيه في المرأة تهرب من

(1) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 23/2.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 212/4.

زوجها إلى تونس أو تنسز عنه أيام فتطالبه بالنفقة فقالت: فعلت ذلك بغضة فيه فلها النفقة كالعبد الأبق نفقته على سيده، ووجه ذلك أن النفقة في مقابلة التمكين من الاستمتاع دون ملكه، فإذا عدم التمكين لم تجب النفقة كالثمن، والمثمنون في البياعات، ووجه القول الثاني أن النفقة في مقابلة الاستباحة فمتى كان الاستمتاع مباحاً وجبت النفقة في مقابلة ذلك ولا تسقط بمنع النكاح كما لا تسقط نفقة العبد بالإباق والله أعلم.

(ب)- نفقة الأب:

ويلزّمُ الولد المليء نفقةً أبويه الفقيرين، سواء كانا مسلمين أم كافرين، والولد صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أنثى، سواء كانت البنت متزوجة أم لا وأنكره زوج الابنة قاله ابن الحاجب: وهذا هو المشهور.

أما نفقة الوالدين المعسرين فإنها تلزم الولد وإن كانا قوين على العمل، وهذا إذا كانا زوجين، فإن كان للأب زوج غير الأم فقال جمهور أصحابنا ورووه عن مالك: إن على الابن الغني النفقة على الأب وعلى زوجته وإن كانت غير أمه.

قال ابن القاسم: لا ينفق من نساء أبيه إلا على امرأة واحدة ومن خَدَمها إلا على خادم واحدة، وأما الأم فإن تزوجها غير أبيه فنفقتها على الزوج فإن أبى الزوج أن يمسكها إلا بغير نفقة ورضيت الأم بذلك لزم الابن الإنفاق عليها، لأنه إذا طلقها لزمته النفقة فلا فائدة له بذلك إلا الإضرار بها والعضل لها. وزكاة الفطر في ذلك كله تابعة للنفقة.

وقال أبو حنيفة: ليس على الابن أن يخرج زكاة الفطر عن أبويه، ودليل فقهائنا أن هذا من أهل الطهارة يمونه من هو من أهل الفطرة ممن يجدها فكان عليه أن يؤديها عنهما كالابن الصغير المعسر مع الأب الغني..⁽¹⁾

والأب نفقته على ابنه دون شروط لتأويل الثابت له في مال ولده بقول رسول الله ﷺ: "أنت ومالك لأبيك". ولا يوجد ذلك في حق الوالد ولا في حق الأم. وكما لا يشارك الوالد في النفقة على الولد أحد فكذلك لا يشارك الولد في النفقة على الوالدين أحد من أم ولا أب ولا جد. قال: ويجبر أهل الذمة فيما بينهم على

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي.

النفقة كما يجبر أهل الإسلام وإن اختلفت مللهم في الكفر؛ لأنهم أهل ملة واحدة يتوارثون مع اختلاف النحل فيثبت حكم استحقاق النفقة فيما بينهم أيضاً. ولا يجبر الموسر على نفقة المعسر من قرابته إذا كان رجلاً صحيحاً وإن كان لا يقدر على الكسب؛ لأن الصحيح الذي لا زمانة به لا يعجز عن كسب القوت عادة؛ وبناء الحكم على العادة الظاهرة دون النادر إلا في الوالدين خاصة في الجد أب الأب إذا مات أب الولد فإنه يجبر الولد على نفقته وإن كان الأذى الذي يلحقه للكبد والتعب على ما بينا.

وهو ما نصت عليه المادة 77: تجب نفقة الأصول على الفروع، والفروع على الأصول حسب القدرة والاحتياج ودرجة القرابة في الإرث.

وأما نفقة الوالدين فلقوله عز وجل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: 23/17] أي: أمر ربك وقضى ألا تعبدوا إلا إياه، أمر سبحانه وتعالى ووصى بالوالدين إحساناً، والإنفاق عليهما حال فقرهما من أحسن الإحسان، وقوله عز وجل: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت: 8/29] وقوله تعالى: ﴿أَشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمان: 14/31] والشكر للوالدين هو المكافأة لهما؛ فقد أمر سبحانه وتعالى الولد أن يكافئ لهما ويجازي بعض ما كان منهما إليه من التربية والبر والعطف عليه والوقاية من كل شرٍّ ومكروه، وذلك عند عجزهما عن القيام بأمر أنفسهما والحوائج لهما؛ وإدراك النفقة عليهما حال عجزهما وحاجتهما من باب شكر النعمة فكان واجباً؛ وقوله عز وجل: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: 15/31] وهذا في الوالدين الكافرين فالمسلمان أولى والإنفاق عليهما عند الحاجة من أعرف المعروف، وقوله عز وجل: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُنْفِقُ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾ [الإسراء: 23/17] وأنه كناية عن كلام فيه ضرب إيذاء، ومعلوم أن معنى التأذي بترك الإنفاق عليهما عند عجزهما وقدرة الولد أكثر فكان النهي عن التأنيف نهياً عن ترك الإنفاق دلالة كما كان نهياً عن الشتم والضرب دلالة.

وصح أن رجلاً جاء يستأذن النبي ﷺ في الجهاد معه فقال: أحي والداك؟ قال: نعم قال: فبيهما فجاهد. وجاء أنه ﷺ قال: " لو علم الله تعالى شيئاً أدنى من الأف لنهى عنه فليعمل العاق ما شاء أن يعمل فلن يدخل الجنة. وليعمل البار ما شاء أن يعمل فلن يدخل النار."

ورأى ابن عمر رضي الله عنهما رجلاً يطوف بالكعبة حاملاً أمه على رقبته فقال: يا ابن عمر أتراني جزيتها؟ قال: لا، ولا بطلقة واحدة، ولكنك أحسنت والله تعالى يشيك على القليل كثيراً.

وروى مسلم وغيره: "لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتره فيعتقه".
وروى البيهقي في الدلائل والطبراني في الأوسط والصغير بسند فيه من لا يعرف عن جابر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: "يا رسول الله إن أبي أخذ مالي فقال النبي ﷺ: "فاذهب فأتني بأبيك فنزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول: إذا جاءك الشيخ فسله عن شيء قاله في نفسه ما سمعته أذناه فلما جاء الشيخ قال له النبي ﷺ: "ما بال ابنك يشكوك تريد أن تأخذ ماله؟" قال: سله يا رسول الله هل أنفقتة إلا على عماته وخالاته أو على نفسي.

وفي رواية أن رجلاً كلم أباه وهو شيخ كبير عند رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن هذا، يعني أباه، يأخذ مالي وينفقه على عياله، فبكى الشيخ فقال: أيُّ عيال هو يا رسول الله إنما هو أمه وأخته، فقال النبي ﷺ: "إيه دعنا من هذا أخبرني عن شيء قلته في نفسك ما سمعته أذنك" فقال الشيخ: والله يا رسول الله ما يزال الله تعالى يزيدنا بك يقيناً لقد قلت في نفسي شيئاً ما سمعته أذناي فقال: قل وأنا أسمع، فقال: قلت:

عَدْوُتْكَ مَوْلُودًا وَعَهْلُتْكَ يَافِعًا	تَعَلُّ بِمَا أَجِبِي عَليكَ وَتَنَهَلُ
إِذَا لَيْلَةٌ نَابَتْكَ بِالشُّكُوبِ لَمْ أَبِثْ	لِشُّكُوكِ إِلَّا سَاهِرًا أَتَمَلَّمُ
كَأَنِّي أَنَا المَطْرُوقُ دُونَكَ بِأَلْدِي	طَرِقتُ بِهِ دُونِي فَمَعِينِي تَهْمَلُ
فَلَمَّا بَلَغْتَ السَّنَّ وَالغَايَةَ أَلْتِي	إِلَيْهَا مَدَى مَا كُنْتُ فِيكَ أُوْمَلُ
جَعَلْتَ جَزَائِي غِلْظَةً وَفَظَاطَةً	كَأَنَّكَ أَنْتَ المُنْمِمْ المُنْتَفِضَلُ
فَلَيْتَكَ إِذْ لَمْ تَزَعْ حَقَّ أبُوْتِي	فَعَلْتَ كَمَا الجَارُ المَجَاوِرُ يَفْعَلُ
وَأَوْلَيْتَنِي حَقَّ الجَوَارِ وَلَمْ تَكُنْ	عَلَيَّ بِمَالٍ دُونَ مَالِكَ تَبْحَلُ
وَسَمَّيْتَنِي بِاسْمِ المُنْفِدِ رَأِيَهُ	وَفِي رَأْيِكَ التَّنْفِيدُ لَوْ كُنْتَ تَعْقِلُ

فرق له النبي ﷺ فقال: أنت ومالك لأبيك" قاعدة: الوالدان موسومان إذا سلمت أحوالهما بخلق لازم طبعاً وهو الحذر والإشفاق، وذلك لا يتغير بتغير الحالات،

وهذا قد يكسب الوالدين أوصافاً كالجهل والبخل والجبن، ويخلق حادث باكتسابه وهو المحبة التي تزيد وتنقص بحسب الحال قال ﷺ: "الولد أنوط" أي: حبه يتعلق بنياط القلب، وقال عيسى ﷺ: لكل شيء ثمرة، وثمره القلب الولد، ولا ينصرفان عن محبته إلا لعقوبه وتقصيره مع بقاء الحذر والإشفاق.

وشكا رجل إلى رسول الله ﷺ أباه وأنه يأخذ ماله فدعا به فإذا هو شيخ يتوكأ على عصا فسأله فقال: إنه كان ضعيفاً وأنا قوي، وفقيراً وأنا غني، فكنت لا أمنعه شيئاً من مالي، واليوم أنا ضعيف وهو قوي، وأنا فقير وهو غني ويبخل عليّ بماله، فبكى ﷺ وقال: "ما من حجر ولا مدر يسمع ذلك إلا بكى"، ثم قال للولد: "أنت ومالك لأبيك" مرتين.

وشكا إليه آخر سوء خلق أمه فقال: لم تكن سيئة الخلق حين حملتك تسعة أشهر، قال: "إنها سيئة الخلق"، قال: "لم تكن كذلك حين أرضعتك حولين"، قال: إنها سيئة الخلق، قال: "لم تكن كذلك حين أسهرت لك ليلها وأظمأت نهارها"، قال: لقد جازيتها. قال: "ما فعلت؟" قال: حججت بها على عاتقي، قال: "ما جازيتها".

روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى الرسول ﷺ ومعه أبوه فقال: يا رسول الله إن لي مالاً وإن لي أباً وله مال، وإن أبي يريد أن يأخذ مالي، فقال رسول الله ﷺ: "أنت ومالك لأبيك" أضاف مال الابن إلى الأب بلام التمليك، وظاهره يقتضي أن يكون للأب في مال ابنه حقيقة الملك، فإن لم تثبت الحقيقة فلا أقل من أن يثبت له حق التمليك عند الحاجة.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه"، "وإن وُلده من كسبه فكلوا من كسب أولادكم إذا احتجتم إليه بالمعروف".

تحقيق الحديث: أخرجه النسائي وابن ماجه وأحمد، وإسناد الحديث صحيح، وأخرجه أصحاب السنن من طريق عُمارة بن عُمير، عن عمته، عن عائشة رفعتة وقال الترمذي: ورواه بعضهم عن عُمارة بن عُمير، عن أمه، عن عائشة وهو حديث حسن صحيح.

دلالة الحديث: والحديث حجة بأوله وآخره أمّا بآخره فظاهر، لأنه أطلق للأب الأكل من كسب ولده إذا احتاج إليه مطلقاً عن شرط الإذن والعوض فوجب القول به.

أعلى الرتب فلما أجيب عنها عرفها الرتبة العالية فأخذ يسأل عن الرتبة التي تليها بصيغة (ثم) التي للتراخي الدالة على تراخي رتبة الفريق الثاني عن الفريق الأول في البر، فقال له صاحب الشرع: أمك فلا يكون هذا الجواب مطابقاً حتى تكون هذه الرتبة الثانية أخفض رتبة من الأولى وكذلك الأجوبة التي بعدها بتلك الرتب المجاب بها، وكما وجب نقصان الرتبة الثانية عن الأولى وجب أيضاً نقصان الرتبة الثالثة عن الثانية عملاً بـ(ثم) الدالة على التراخي والنقصان؛ ثم رتبة الأب تكون أخفض الرتب وأقلها، وعلى هذا التقدير لا تكون رتبة الأب مشتملة على ثلث البر إذ لو اشتملت لكانت الرتب مستوية.

وقد تقرر أنها مختلفة وأن الأخيرة أقل مما هو أقل، وأنه يجب نقصان كل رتبة فضلاً عما قبلها؛ فيتعين نقصان الرتبة الأخيرة بمقادير عديدة عن الرتبة الأولى بعد تعدد الأسئلة والأجوبة فيكون نصيب الأب أقل من الثلث بمقدارين على إحدى الروايتين وثلاثة مقادير على رواية الثلاث، فيكون نصيب الأب أقل من الثلث وأقل من الربع قطعاً فيبطل القول بأنه ثلث البر على إحدى الروايتين؛ وثلاثة أرباع البر على الرواية الأخرى؛ بل أقل بكثير؛ وكما وجب نقصان الأب عن الربع أو الثلث وجب أيضاً ألا يقال: للام ثلثا البر أو ثلاثة أرباعه لأن الأنصاء المضمومة إليها مختلفة المقادير كما تقدم، وإنما يلزم ما قالوا أن لو كانت المقادير مستوية فإن قلت: فهل يتعين ذلك بعد تسليم بطلان المقدار المذكور؟

قلت: ذلك عسير علي، وإنما الذي يتيسر لي إيراد السؤال أما تحرير المقدار فلا أعلم إلا أن (ثم) اقتضت أصل النقصان مع زيادة في النقصان يحصل بها التراخي بـ(ثم)، أما ما مقدار ذلك الذي به حصل فلا يتعين لي بل جزمتم بالتفاوت فقط فإن تيسر الضبط في ذلك فاضبطه.

إن قلت: (ثم) حرف عطف تقتضي معطوفاً ومعطوفاً عليه وليس معنا قبلها أو بعدها إلا كلام فيلزم أن تكون معطوفة على نفسها في الرتبة الأولى والثانية، والقاعدة العربية أن الشيء لا يعطف على نفسه.

قلت أيضاً: هذا سؤال مشكل يحتاج إلى نظر وتحرير على القواعد العربية والمقاصد الشرعية، ثم إن السائل إنما سأل عن غير الأم والتراخي عنها في الرتبة

فكيف أجيب بالأم؟ وكيف يقال: إن التراخي عن الأم في البر هو للأم حتى يحصل الجواب به؟ وهذا أيضاً إشكال آخر والجواب أن نقول: هذا عطف وكلام محمول على المعنى، كأن السائل لما قيل له: أحق الناس وأولاهم أمك قال: فلمن أتوجه بالبر بعد ذلك وأشتغل به؟ قيل له أيضاً لأمك، فقبول ما فهم منه من الإعراض عن الأم بالأمر بالملازمة إظهاراً لتأكيد حقها فقال: إذا توجهت أيضاً إليها وفرغت فلمن أتوجه بعد ذلك أيضاً؟ فقيل له: أمك فقبول أيضاً ما فهم منه من الإعراض عن الأم بالبر والملازمة إظهاراً لتأكيد حقها فصارت الأم معطوفة على نفسها بنسبتين مختلفتين إلى ربتين متباينتين فهي بقيد الرتبة الدنيا معطوفة على نفسها بقيد الرتبة والشيء الواحد إذا أخذ مع وصفين مختلفين صار شيئين مختلفين كما تقول: زيد ابن وأخ وقيقه وتاجر وغير ذلك والموصوف بهذه الصفات واحد غير أنه لما أخذ مع المختلفات صار مختلفاً فهذا السر هو المحسن للعطف وإعادة الأم في الرتب.

وهذا الحديث كما ترى فيه ما فيه من القلق والإشكال مع أنه في بادئ الرأي في غاية الظهور؛ وكم من شيء يكون ظاهراً في بادئ الرأي فإذا اختبر خرج منه غرائب.⁽¹⁾

وعلى ما تقدم لا ينسى أباه لما له من أحقية عليه؛ لأنه هو الذي يجب عليه نفقة الابن في صغره دون الأم وقيل: يقسمها بينهما، وإن كان له أبوان وهو لا يقدر على نفقة أحد منهما فإنهما يأكلان معه ما أكل، وإن احتاج الأب إلى زوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشتري له جارية؛ ويلزمه نفقتها وكسوتها كما يجب نفقة الأب وكسوته؛ فإن كان للأب أم ولد لزم الابن نفقتها أيضاً، وإن كان للأب زوجتان أو أكثر لم يلزم الابن إلا نفقة واحدة ويدفعها إلى الأب وهو يوزعها عليهن.
مسألة فقهية:

قال ابن رشد: من أنفق على أبيه المعدم فلا رجوع له على إخوانه بشيء مما أنفق، ليس لأجل ما ذكر أنه يحمل منه ذلك على التطوع، بل لو أشهد أنه إنما ينفق عليه على أن يرجع على إخوانه بمنابهم لما وجب له الرجوع عليهم بشيء، لأن نفقته لم تكن واجبة عليهم حتى يطلبوا بها بخلاف نفقة الزوجة.

(1) الفروق للقرافي، 1/149-150.

يؤيده ما في سماع أصبغ من كتاب العدة من يغيب ويحتاج أبواه وامراته ولا مال له خاص، أيؤمر أن يتداینوا علیه ويقضى لهم بذلك؟ قال: أما الزوجة فنعم، أما الأبوان فلا لأنهم لو لم يرفعوا ذلك حتى يقدم فيقر لهم غرم للمرأة لا للأبوين.

- قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾ [البقرة: 215/2] هذا بيان لمصرف ما ينفقونه، وقد تضمن المسؤول عنه، وهو المنفق بقوله: من خير، ويحتمل أن يكون ماذا سؤالاً عن المصرف على حذف مضاف، التقدير مصرف ماذا ينفقون؟ أي: يجعلون إنفاقهم فيكون الجواب إذ ذاك مطابقاً، ويحتمل أن يكون حذف من الأول الذي هو السؤال المصرف، ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر المنفق، وكلاهما مراد، وإن كان محذوفاً، وهو نوع من البلاغة.

قد تضمن قوله تعالى: ﴿مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ بيان ما ينفقونه، وهو كل خير، وبني الكلام على هواهم، وهو بيان المصرف، لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها، كقول الشاعر:

إِنَّ الصَّنِيعَةَ لَا تَكُونُ صَنِيعَةً حَتَّى يُصَابَ بِهَا طَرِيقُ الْمَصْنَعِ

وقوله تعالى: ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ يتناول القليل والكثير، وبدأ في المصرف بالأقرب فالأقرب، ثم بالأحوج فالأحوج، وقد مرّ الكلام في شيء من هذا الترتيب وشبهه، وقد استدلل بهذه الآية على وجوب نفقة الوالدين والأقربين على الواجد، وحمل بعضهم الآية على أنها في الوالدين إذا كانا فقيرين وهو غني.

قال فقهاؤنا المالكية: يجب على الولد الموسر نفقة خادم والديه وإن لم يحتجها إليه، بخلاف خادم الولد، فلا تجب على الوالد نفقته، وكذا يجب عليه خادم زوجة أبيه إن كانت أهلاً للخادم، وكذا يجب على الولد إعفاف أبيه بزوجة أو أكثر إن لم تعفه الواحدة، والقول في ذلك للأب، ويجب عليه الإنفاق على من يعفه من الزوجات، ولو تعددت، أما إذا كانت تعفه واحدة وتزوج بأكثر فإن الولد لا تجب عليه إلا نفقة واحدة فقط، والقول للأب فيمن ينفق عليها الابن إن لم تكن إحداها أمه، أما إن كانت أمه فإنها تتعين، ولو كانت غنية، ولا تجب النفقة بالقرابة سوى للوالدين ولا يجب على الولد نفقة جده ولا جدته، لا من جهة الأب، ولا من

جهة الأم، كما لا تجب على الجد نفقة ابن الابن ولا بنت الابن، وهلم جرا وإذا تزوجت الأم من فقير فإن نفقتها لا تسقط عن الولد، وإذا تعدد الأولاد الموسرون وزعت النفقة عليهم بحسب حال كل منهم في اليسر.⁽¹⁾

مسألة فقهية:

في رجل قام يطلب نفقته في مال ابنه الغائب: قام رجل عند القاضي وأثبت أنه فقير عديم لا مال له وأن ابنه فلاناً غاب نحو كذا وكذا سنة، وأن خمسة أثمان الدار التي بحاضر بلد كذا، وذكر صفتها وحدودها، وأنها مشتركة بينه وبين فلان الذي له باقيها وحيزت، وثبت عند القاضي حيازتها وأقر عنده الذي له باقيها بالاشتراك مع الغائب على التجزئة المذكورة، وثبت عنده ذلك من قوله، وإقراره، فسأل الأب من القاضي يبيع نصيب ابنه منها والإنفاق منه عليه وعلى زوجته، فشاور القاضي أحمد بن بَقِي في ذلك الفقهاء فأفتى ابن عتاب بأنه لا سبيل إلى بيع هذه الدار بسبب الأب الطالب للنفقة، إذ لا تجب النفقة في شيء من ثمنها، وهذا مما لا اختلاف فيه بين أصحاب مالك، ولا غيرهم، ولا نفقة للأب إلا بعد ثبوت حياة الابن وملائته، إذ قد يكون ميتاً أو مدياناً.

ولو باع الحاكم نصيب هذا الابن الغائب قبل صحة حياته وتيقنها، وأنفق على الأب من ذلك للزومه غرمه؛ لأنه من الخطأ الذي لا يعذر فيه، ولا يباع حظ الغائب من الدار بوجه، وإن ادعى شريكه فيها إلى ذلك، ويقسم ويوقف نصيب الغائب، وإن كان حصل منها كراء فيعطى للأب يرتفق به ويكرى نصيبه في المستقبل، ويعطى للأب على وجه السلف.⁽²⁾

وسأل سحنون ابن القسام فقال: رأيت الوالدين إذا كانا معسرين والولد غائب وله مال حاضر عرض أو قرض أيعديها على ماله؟ قال: لم أسمع من مالك فيه شيئاً وأرى أن يفرض لهما نفقتهما في ذلك.

قال سحنون: فإن كانت الأم عديمة لا شيء لها، وللولد أموال قد تصدق بها

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 298/4.

(2) تبصرة الحكام في أصول الأفضية، ابن فرحون البعمري.

عليهم أو وهبت لهم، أيفرض للأم نفقتها في مال الولد؟ قال: نعم، عن ابن وهب عن يونس بن يزيد أنه سأل ربيعة عن الولد هل يمون أباه في عسره ويسره إذا اضطر إلى ذلك؟ وقال: ليس عليه ضمان وهو رأي رآه المسلمون أن ينفق عليهم، عن ابن وهب عن ابن لهيعة أن أبا بشر المدني قال: كان يحيى بن سعيد إذا كان قاضياً فرض على الرجل نفقة أبيه إن شاء وإن أبي، وعن ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أنه قال في غلام ورث من أمه أو من أبيه مالاً، قال ابن شهاب: لا يصلح لأمه ولا لأبيه أن يأكلا من ماله ما استغنيا عنه إلا أن يحتاج الأب أو الأم فتضع يدها مع يده، وقاله عطاء بن أبي رباح، وعن ابن وهب عن ابن لهيعة عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله أنه قال: لا يأخذ الابن ولا الابنة من مال أبويهما إلا بإذنهما وقال عطاء بن أبي رباح مثله.

في نفقة المسلم على ولده الكافر قلت: وسأل: رأيت إن أسلم الأبوان وفي حجرهما جوارى أولاد لهما قد حضن، فاخترن الكفر على الإسلام أيجبر الأب على نفقتهن أم لا؟ قال ابن القاسم: نعم.

وسأل سحنون فقال: ويجبر الكافر على نفقة المسلم، والمسلم على نفقة الكافر؟ قال ابن القاسم: إذا كانوا آباء وأولاداً فإننا نجبرهم، فسأل فقال: أتحمظه عن مالك؟ قال ابن القاسم: بلغني عن مالك - ولم أسمع منه - أنه سئل عن الأب الكافر إذا كان محتاجاً أو الأم ولها بنون مسلمون هل يلزم الولد نفقة الأبوين وهما كافران؟ قال: نعم. (1)

الدليل:

وإذا أجاز رسول الله ﷺ لهند امرأة أبي سفيان من ماله بقوله ﷺ: "خذي من ماله ما يكفيك ويكفي بنيك بالمعروف"، إذ هو يفيد مطلقاً جواز الإنفاق من مال الغائب لمن تجب له النفقة من الزوجة والولد ثم إذا ثبت في الزوجة والولد على خلاف القياس لا يلحق به الوالد بالقياس وثبت نفقة الأب بالدلالة؛ لأن حقه فيها أكد من حق الولد فإن الولد لا يستحقها بمجرد الحاجة بل إذا كان عاجزاً عن الكسب والأب يستحقها بمجرد ما وإن كان يقدر على الكسب.

(1) المدونة الكبرى، مالك بن أنس، 5/365.

قال القرافي: إذا كان للمسلم أب كافر ذمي أو للكافر أب مسلم يجب نفقة الأب على الابن، ولو كان له أخ كافر لا يجب عليه نفقته.⁽¹⁾

أدلة الباب:

1- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: غزونا مع رسول الله ﷺ تبوكاً، فمرّ بنا شاب نشيط يسوق غنيمة، له فقلنا: لو كان شاب هذا ونشاطه في سبيل الله كان خيراً له منها. فانتهى قولنا حتى بلغ رسول الله ﷺ فقال: ما قلتُم؟ قلنا: كذا وكذا قال: أما إنه إن كان يسعى على والديه أو أحدهما فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى على عيال يكفيهم فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى على نفسه فهو في سبيل الله عزوجل.

2- عن عائشة رضی الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "إن أولادكم هبة الله لكم: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾ [الشورى: 49/42] فهم وأموالهم لكم إذا احتجتم إليها".

تحقيق الحديث: قال سفيان: وهذا وهم من حماد قال عبد الله: سألت أصحاب سفيان عن هذا الحديث فلم يحفظوا قال عبد الله: وهذا من حديثه عن عمارة بن عمير ليس فيه الأسود وليس فيه إذا احتجتم، وقد روى عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها دون هذه اللفظة وهو بهذا الإسناد غير محفوظ.⁽²⁾

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي يُرِيدُ أَنْ يَجْتَاحَ مَالِي، قَالَ: "أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ، إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ فَكُلُوهُ هَنِيئًا".⁽³⁾

استنباط فقهي:

مَنْ زَعَمَ أَنَّ مَالَ الْوَالِدِ لِأَبِيهِ احتج بظاهر هذا الحديث ومن زعم أن له من ماله ما يكفيه إذا احتاج إليه فإذا استغنى عنه لم يكن للاب من ماله شيء احتج بالأخبار

(1) الفروق، القرافي، 1/157.

(2) السنن الكبرى لليهقي، 7/479.

(3) سنن البيهقي، 2/422.

التي وردت في تحريم مال الغير؛ وأنه لو مات وله ابن لم يكن للأب من ماله إلا السدس ولو كان أبوه يملك مال ابنه لحازره كله.⁽¹⁾

ووجوب نفقة الوالد على ولده الموسر فلأن النفقة هي أقل ما يفيد قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: 83/2] وقوله ﷺ: "أنت ومالك لأبيك". أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن الجاورد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وحديث: "إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه فكلوا من أموالهم". أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم.

ويؤيد ذلك حديث من أبر يا رسول الله؟ قال: "أمك" قال: ثم من؟ قال: "أمك" قال: ثم من؟ قال: "أبوك"، وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة.

وروي عنه ﷺ: "الأخ الكبير بمنزلة الأب"، وقيدوا بفقد الأب؛ لأن المتبادر من تنزيل الشيء بمنزلة الآخر، فقد الآخر، ولأنه لا يمكن أبوان ليس أحدهما أبا للآخر، وليس من حيث الاختلاط أو الشركة كما يأتي في محله إن شاء الله، والأب فيهم واحد في نفس الأمر، والعم كذلك يكون كالأب لابن أخيه ودونه العمه أو مثله، وإذا مات الأخ الكبير كان الذي يليه كالأب، وهكذا، وكذا العم والخال والخالة، وكذا إن غاب كان الذي يليه مثله في مثل الشورى، والخال والخالة كالأم. وفي غزوة غزاها قال العباس: يا رسول الله لو أذنت لي فأتيتهم فدعوتهم فأمنتهم وجعلت لأبي سفيان شيئاً يذكر به، فانطلق العباس فركب بغلة رسول الله ﷺ الشهباء وانطلق فقال رسول الله ﷺ: "ردوا علي أبي ردوا علي أبي فإن عم الرجل صنو أبيه، إنني أخاف أن تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود دعاهم إلى الله فقتلوه"، يعني عمه العباس ﷺ، وقال: "الخال أحد الوالدين" أي: بمنزلة الأم، وقال لحد بن كعب: الخال أب؛ لأن الله جل وعلا نسب عيسى إلى أخواله في قوله: ﴿وَمِنَ آبَائِهِمْ﴾ [الأنعام: 87/6] أي: وهدينا بعض آباء من ذكر من الأنبياء، وقد ذكر عيسى فيهم، قال: لكل نبي أب وأبو عيسى خاله، والخال أم لورود تفسير الأبوين في قوله عز وجل: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يوسف: 100/12] بالأب والخال لأن أمه ماتت قبل

ذلك ولا يسمى أباً أو أمّاً غير الآباء والأجداد والأمهات والجندات والعم والخال والخالة لورود التسمية في الثلاثة في الآثار المذكورة لقوله تعالى: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: 5/33] فإنه يتضمن النهي عن نسبة أحد إلى غير أبيه، وعلى نسبه نفسه إلى غيره التحاقاً بالنهي عن نسبة أحد إلى غير أبيه. والله أعلم.

وحديث العباس المتقدم، وذكر فيه أيضاً "أن عمه العباس ركب ناقته العضباء فأخبر بذلك النبي ﷺ فقال: أنا والعضباء للعباس"، وكل من كان من الأقارب أقرب فهو أعظم، والوالدات بالرضاعة لهما حق ودون حق الوالدين بالنسب.

ووجوب صلة الأرحام من الرضاع كالأم منه والإخوة ونحوهم إلا أنا لا نحب قطعهم، ووصلهم أفضل ولا يأنم إلا قاطع الرحم من النسب.

ورأى أبو هريرة رجلاً يمشي خلف رجل فقال: من هذا؟ قال: أبي، قال لا تدعه باسمه ولا تجلس قبله ولا تمش أمامه وقد قال الشاعر في ابنه:

يَسُودُ الرَّدَى لِي مِنْ سَفَاهَةِ رَأْيِهِ وَلَوْ يَتُّ بَانَثٌ لَلْمَعْدُوْ مَقَاتِلُهُ
إِذَا مَا رَأَيْتِي مُقْبِلًا غَضَّ طَرْفُهُ كَأَنَّ شُعَاعَ الشَّمْسِ دُونِي يُقَابِلُهُ
(ج) - نفقة الابن:

يجب بالقرابة أيضاً على الأب إذا كان له فضل عن قوته وقوت زوجته إن كانت له زوجة، نفقة الولد الذكر الحر إذا لم يكن له مال ولا كسب بصنعة لا تلحقه فيها معرة، فإن كان له مال أو صنعة لم تجب على الأب إلا أن يمرض الولد أو تكسد صنعته فتعود النفقة على الأب، وإن لم يكن فيها كفاية وجب على الأب التكميل، وتستمر نفقة الولد الذكر حتى يبلغ عاقلاً قادراً على الكسب أو يحدث له مال أو صنعة، وحكم الأنثى كذلك في جميع ما تقدم إلا أنها تستمر نفقتها حتى يدخل بها زوجها، يريد أو يدعى إلى الدخول وهي ممن يوطأ مثلها وهو بالغ.

الدليل من القرآن:

الأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 2/233] جاء بلفظ: المولود له لما في ذلك من إعلام الأب ما منح الله له وأعطاه، إذ اللام في: له، معناها شبه التمليك كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَرْزَاقِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةٍ﴾ [النحل: 72/16] ولذلك يتصرف الوالد في ولده بما يختار، وتجسد الولد في

الغالب مطيعاً لأبيه، ممتثلاً ما أمر به، منفذاً ما أوصى به، فالأولاد في الحقيقة هم للآباء، وينتسبون إليهم لا إلى أمهاتهم، كما أنشد المأمون بن الرشيد، وكانت أمه جارية طباحة تدعى مراجل، قال:

فإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللابناء آباء
فلما كان لفظ: المولود، مشعراً بالمنحة وشبه التمليك، أتى به دون لفظ: الوالد،
ولفظ: الأب، وحيث لم يرد هذا المعنى أتى بلفظ الوالد ولفظ الأب، كما قال
تعالى: ﴿لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ﴾ [لقمان: 33/31] وقال: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ﴾
[الأحزاب: 55/33].

توضيح وبيان: ونفقة الولد لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾
[البقرة: 233/2] أي: رزق الوالدات المرضعات.

(أ)- فإن كان المراد من الوالدات المرضعات المطلقات المنقضيات العدة ففيها
إيجاب نفقة الرضاع على المولود له وهو الأب لأجل الولد كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ
أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6/65].

(ب)- وإن كان المراد منهن المنكوحات أو المطلقات المعتدات فإنما ذكر النفقة
والكسوة في حال الرضاع، وإن كانت المرأة تستوجب ذلك من غير ولد، لأنها تحتاج
إلى فضل إ طعام وفضل كسوة لمكان الرضاع.

ألا ترى أن لها أن تفطر لأجل الرضاع إذا كانت صائمة لزيادة حاجتها إلى الطعام
بسبب الولد، ولأن الإنفاق عند الحاجة من باب إحياء المنفق عليه والولد جزء الوالد
وإحياء نفسه واجب كذا إحياء جزئه، واعتبار هذا المعنى يوجب النفقة من الجانبين،
ولأن هذه القرابة مفترضة الوصل محرمة القطع بالإجماع، والإنفاق من باب الصلة
فكان واجباً وتركه مع القدرة للمنفق وتحقق حاجة المنفق عليه يؤدي إلى القطع فكان
حراماً.

ولطيفة أخرى في قوله: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ﴾ [البقرة: 233/2] وهو أنه لما كلف بمؤن
المرضعة لولده من الرزق والكسوة، ناسب أن يسلى بأن ذلك الولد هو وُلد لك
لا لأمه، وأنت الذي تنتفع به في التناصر وتكثير العشيرة، وأن لك عليه الطواعية
كما كان عليك لأجله كلفة الرزق، والكسوة لمرضعته.

ومعنى: بالمعروف، ما جرى به العرف من نفقة وكسوة لمثلها، بحيث لا يكون إكثار ولا إقلال، قاله الضحاك، وقال ابن عطية: بالمعروف، يجمع جنس القدر في الطعام، وجودة الاقتضاء له، وحسن الاقتضاء من المرأة.

إن هذه الآية أصل في وجوب النفقة للولد على الوالد دون الأم؛ خلافاً لمحمد بن الموّاز يقول: إنها على الأبوين على قدر الميراث. قال ابن العربي: ولعلّ محمداً أراد أنها على الأم عند عدم الأب.

وفي البخاري: عن النبي ﷺ: " تقول لك المرأة: أنفق عليّ وإلا فطلقني، ويقول لك العبد: أنفق عليّ واستعملني، ويقول لك ولدك أنفق عليّ إلى من تكلمني، فقد تعاضد القرآن والسنة وتواردتا في شرعة واحدة.

ولا يدل على حسن الاقتضاء من المرأة، لأن الآية إنما هي فيما يجب على المولود له من الرزق والكسوة، فبالمعروف يتعلق برزقهن أو بكسوتهن على الأعمال.

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا﴾ [الطلاق: 7/65] أي: لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: 7/65] أي: بعد الضيق غنى، وبعد الشدة سعة.

ولابن العربي تخريج في غاية الدقة حين تعرض للآية الكريمة قوله تعالى: ﴿وَتَقْسِطُوا لِيَهُمْ﴾ [المتحنة: 8/60] أي: تعطوهم قسطاً من أموالكم [على وجه الصلة] وليس يريد به من العدل؛ فإن العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل.

واستدل به بعض من تعقد عليه الخناصر على وجوب نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر، وهذه وهلة عظيمة؛ فإن الإذن في الشيء أو ترك النهي عنه لا يدل على وجوبه، إنما يعطيك الإباحة خاصة، وقد بينا أن إسماعيل بن إسحاق القاضي دخل عليه ذمي فأكرمه، فوجد عليه الحاضرون، فتلا هذه الآية عليهم.

قال الفقهاء: تجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن؛ وهنا يجب أن نفرّق بين الابن الصغير الذي يجب نفقته والابن الكبير الذي لا تجب نفقته إلا لحالة: إن نفقة الولد الصغير حيث وجبت بجملتها على الأب خاصة وبين نفقة الولد الكبير الزمن حيث وجب ثلثاها على الأب والثلث على الأم، كما في الإرث أنه اجتمعت للأب في الصغير ولاية ومؤونة حتى وجب عليه صدقة فطره وكان بمنزلة نفسه وغيره لا يشاركه

في النفقة على نفسه، فكذلك في النفقة على الصغير، وأما الكبير فليس للأب عليه ولاية لبلوغه فكان كسائر المحارم نفقته معتبرة بميراثه، وميراثه يكون بينهما أثلاثاً فكذلك نفقته.

قال ابن المنذر: واختلفوا في نفقة من بلغ من الأبناء ولا مال له ولا كسب؛ فقالت طائفة: على الأب أن ينفق على ولده الذكور حتى يحتلموا، وعلى النساء حتى يتزوجن ويدخل بهن، فإن طلقها بعد البناء أو مات عنها فلا نفقة لها على أبيها، وإن طلقها قبل البناء فهي على نفقتها.

فيمن تلزم النفقة:

الولد ولد الصلب ذنية تلزمه نفقته في الذكور حتى يحتلموا، فإذا احتلموا لم تلزم نفقتهم، والنساء حتى يتزوجن ويدخل بهن أزواجهن، فإذا دخل بها زوجها فلا نفقة لها عليه، فإن طلقها بعد البناء أو مات عنها فلا نفقة لها على أبيها.

- فإن طلقها قبل البناء؟ قال ابن القاسم: فهي على نفقتها، ألا ترى أن النفقة واجبة على الأب حتى يدخل بها؛ لأن نكاحها في يد الأب ما لم يدخل بها زوجها.

عن ابن وهب عن يونس بن يزيد أنه سأل ربيعة عن الوالد هل يضمن مؤونة ولده وإلى متى يضمنهم؟ قال: يضمن نفقة ابنه حتى يحتلم وابنته حتى تنكح.

- أرايت المرأة الثيب إن طلقها زوجها أو مات عنها وهي لا تقدر على شيء وهي عديمة، أيجبر الوالد على نفقتها في قول مالك؟ قال: لا.

- أرايت الزمنى والمجانين من ولده الذكور المحتملين الذين قد بلغوا الحلم وصاروا رجالاً هل تلزم الأب نفقتهم؟ قال ابن القاسم: لم أسمع من مالك فيه شيئاً وأرى أن يلزم الأب ذلك؛ لأن الولد إنما أسقط عن الأب فيه النفقة حين احتلم وبلغ الكسب وقوي على ذلك، ألا ترى أنه قبل الاحتلام إنما ألزم الأب نفقته لضعفه وضعف عقله وضعف عمله؟ فهؤلاء الذين ذكرت عندي أضعف من الصبيان، ألا ترى أن من الصبيان من هو قبل الاحتلام قوياً على الكسب، إلا أنه على كل حال على الأب نفقته ما لم يحتلم، إلا أن يكون للصبي كسب يستغني به عن الآباء أو يكون له مال ينفق عليه من ماله؟ فكذلك الزمنى والمجانين بمنزلة الصبيان في ذلك كله، ألا ترى النساء قد تحيض المرأة وتكبر وهي في بيت أبيها فنفتها على الأب وهي في

هذه الحال أقوى من هذا الزمن أو المجنون وإنما ألزم الأب نفقتها لحال ضعفها في ذلك، فمن كان أشد منها ضعفاً فذلك أحرى أن يلزم الأب نفقته إذا كانت زمانته تلك قد منعت من أين يعود على نفسه مثل المغلوب على عقله والأعمى والزمن الضعيف الذي لا حراك له.

في نفقة الولد على والديه وحيالهما:

أرأيت الصبي الصغير إذا كان له مال وأبواه معسران، أينفق عليهما من مال هذا الابن في قول مالك؟ قال ابن القاسم: قال مالك عليه السلام: نعم، ينفق عليهما من مال الولد صغيراً كان أو كبيراً إذا كان له مال وأبواه معسران ذكراً كان أو أنثى متزوجة كانت البكر أو غير متزوجة.

نفقة اليتيم وكفاله:

وقال ربيعة في امرأة توفي عنها زوجها ولها ولد صغير فأرادت أن تتزوج وترمي به على عمه أو وصي أبيه وليس للغلام مال، قال: فقال ربيعة يكون ذلك لها وولدها من أيتام المسلمين يحمله ما يحملهم ويسعه ما يسعهم، وأولو الأرحام أولى من الأم بالولد إلا أن تحب الأم الحضانة، فيقضي لها بحضانة ولدها؛ لأن حجرها خير له من حجر غيرها، ولا يضمن أحد نفقة اليتيم إلا أن يتطول متطول فيصل ما بدا له إلا ما قسم الله لأيتام المسلمين من الحق في الصدقة والفيء.

وقال ربيعة في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 233/2] قال: الوارث الولي لليتيم ولماله مثل ذلك من المعروف، يقول في صحبة الوالدة: ﴿لَا تُضَكَّاءُ وَوَالِدَةٌ يَوْلِيهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَمْ يَوْلَوْهُ﴾ [البقرة: 233/2] يقول: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 233/2] يقول فيما ولي الولي إن أقره عند أمه أقره بالمعروف فيما ولي من اليتيم وماله؛ وإن تعاسرا وتراضيا على أن يترك ذلك يسترضعه، حيث أراه الله ليس على الولي في ماله شيء مفروض إلا ابن وهب عن الليث عن خالد بن يزيد عن زيد بن أسلم أنه قال في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِقَ﴾ [البقرة: 233/2] إنها تطلق أو يموت عنها زوجها فقال تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدَاتِ وَالْوَالِدَاتُ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 233/2] يقول: ليس لها أن تلقي ولدها عليه

ولا يجد من يرضعه، وليس له أن يضارها فينزع منها ولدها وهي تحب أن ترضعه. وعلى الوارث مثل ذلك فهو ولي اليتيم.

ولا نفقة لولد الولد على الجد؛ هذا قول مالك، وقالت طائفة: ينفق على ولد ولده حتى يبلغوا الحُلُمَ والمحيض، ثم لا نفقة عليه إلا أن يكونوا زَمَنِي، وسواء في ذلك الذكور والإناث ما لم يكن لهم أموال، وسواء في ذلك ولده أو ولد ولده وإن سَفَلُوا ما لم يكن لهم أب دونه يقدر على النفقة عليهم؛ هذا قول الشافعي، وأوجبت طائفة النفقة لجميع الأطفال والبالغين من الرجال والنساء إذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها عن نفقة الوالد؛ على ظاهر قوله ﷺ لهند: "خُذِي ما يكفيكِ وولَدكِ بالمعروف".

وفي حديث أبي هريرة: «يقول الابن أظعمني إلى من تدعني؟» يدل على أنه إنما يقول ذلك من لا طاقة له على الكسب والتحرُّف، ومن بلغ سنَّ الحُلُم فلا يقول ذلك؛ لأنه قد بلغ حدَّ السعي على نفسه والكسب لها، بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: 6/4]، فجعل بلوغ النكاح حدًّا في ذلك. وفي قوله تقول المرأة إما أن تطعمني وإما أن تطلقني. يرذ على من قال لا يفرق بالإعسار ويلزم المرأة الصبر؛ وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم، هذا قول عطاء والزُهري، وإليه ذهب الكوفيون متمسكين بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 2/280] قالوا: فوجب أن يُنظر إلى أن يُوسر.

وقد نصت المادة 75: تجب نفقة الولد على الأب ما لم يكن له مال، فالنسبة للذكور إلى سنّ الرشد والإناث إلى الدخول وتستمر في حالة ما إذا كان الولد عاجزاً لآفة عقلية أو بدنية أو مزاولاً للدراسة وتسقط بالاستغناء عنها بالكسب.

ونصت المادة 76: في حالة عجز الأب تجب نفقة الأولاد على الأم إذا كانت قادرة على ذلك.

وخلاصة ما ورد في قانون الأسرة عندنا في الجزئر أن حقوق الفروع والأصول مع الإلزامية والإجبار على الوفاء بالواجب، لأنه لا يعقل أن يهمل الأصول فروعها، كما لا يعقل أن يهمل الفرع أصوله وهو ما نصت عليه النصوص الشرعية، واتفق عليه الفقهاء على اختلاف مذاهبهم.

مشروعية وجوب النفقة:

أما مشروعية وجوبها، فثلاثة: الزوجية، والبنوة، والأبوة، وقد ثبتت النفقة لهؤلاء بالكتاب والسنة، والإجماع.

1- أما الكتاب:

قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالضَّلِحْتُ قَتَيْتُكَ حَفِظْتُكَ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّيْ نَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فِعْظُهُمْ وَأُفْجِرُوهُمْ فِي الْمَصَاحِجِ وَأُضْرِبُوهُمْ إِنْ أَلَمْتُمْ فَلَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [النساء: 34/4].

وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وِلْدَةٌ بِوِلْدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوِلْدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوهُمَا أُولَدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَالْقَوْلُ اللَّهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٤٣﴾﴾ [البقرة: 233/2] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على وجوب النفقة على الزوجة والأولاد، والوالدين والأقارب وأما السنة فهي مملوءة بالحث على الإنفاق على الأهل والأقارب.

2- وأما السنة:

فهي حافلة بالحث على الإنفاق على الأهل، والأقارب، والمماليك، ومن ذلك ما رواه البخاري من حديث: "وَأَبْدَأُ بِمَنْ تَعُولُ"، "تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني، إلى من تدعني".

وفي رواية: "أنفق عليّ" بدل "أطعمني"، ولا يخفى ما في الحديث من الحث على الإنفاق على مستحقه، وقد أجمع العلماء على وجوب النفقة لهؤلاء، وكما أن الزوجية سبب في وجوب النفقة على الزوج، فكذلك الفرقة قد تكون سبباً في وجوب النفقة، كالمطلقة رجعيّاً ونحوها، مما سيأتي بيانه في مبحث نفقة العدة.

طرق إثبات النسب:

من القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية: أن الشارع متشوف للحاق النسب، لأن النسب أقوى الدعائم التي تقوم عليها الأسرة، ويرتبط به أفرادها، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفرقان: 54/25].

وهو الذي خلق من مني الرجل والمرأة ذرية ذكورا وإناثا، فنشأ من هذا قرابة النسب وقرابة المصاهرة. وكان ربك قديرا على خلق ما يشاء.⁽¹⁾

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: قوله تعالى: ﴿نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ مصدران سمي بهما صنفان من القرابة على تقدير: ذا نسب وصهر وشاع ذلك في الكلام.

- والنسب لا يخلو من أبوة وبُنة وأخوة لأولئك وبنوة لتلك الأخوة.

- وأما الصهر فهو: اسم لما بين المرء وبين قرابة زوجه وأقاربه من العلاقة، ويسمى أيضاً مصاهرة لأنه يكون من جهتين، وهو أصرة اعتبارية تتقوم بالإضافة إلى ما تضاف إليه، فصهر الرجل قرابة امرأته، وصهر المرأة قرابة زوجها، ولذلك يقال: صاهر فلان فلاناً إذا تزوج من قرابته ولو قرابة بعيدة كقرابة القبيلة، وهذا لا يخلو عنه البشر المتزوج وغير المتزوج.

ويطلق الصهر على من له مع الآخر علاقة المصاهرة من إطلاق المصدر في موضع الوصف، فالأكثر حينئذ أن يخص بقريب زوج الرجل، وأما قريب زوج المرأة فهو ختن لها أو حَمّ، ولا يخلو أحد عن أصرة صهر ولو بعيداً، وقد أشار إلى ما في هذا الخلق العجيب من دقائق نظام إيجاد طبيعي واجتماعي بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ أي: عظيم القدرة إذ أوجد من هذا الماء خلقاً عظيماً صاحب عقل وتفكير فاخصص باتصال أواصر النسب وأواصر الصهر، وكان ذلك أصل نظام الاجتماع البشري لتكوين القبائل والشعوب وتعاونهم مما جاء بهذه الحضارة المرتقية مع العصور والأقطار. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13/49].

(1) الضمير الميسر، 314/6.

وفي تركيب: ﴿وَكَانَ رَيْكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: 54/25] من دقيق الإيدان بأن قدرته راسخة واجبة له مُتصِف بها في الأزل بما اقتضاه فعل ﴿وَكَانَ﴾، وما في صيغة «قدير» من الدلالة على قوة القدرة المقتضية تمام الإرادة والعلم.

فالنسب مِن تناسُب كل والد وولد، وكل شيء أضفته إلى شيء عرفته به فهو مناسِبُهُ، ولاعتناء الشريعة بحفظ النسب وتشوّفها لإثباته تكرر فيها الأمر بحفظه عن تطرُق الشكّ إليه، والتحذير من ذرائع التهاون به، ولمراعاة هذا المقصد اتفق الفقهاء على اعتبار الأحوال النادرة في إلحاق النسب، لتشوّف الشارع لإثباته.⁽¹⁾

قال ابن جزوي: والنسب: أن يجتمع إنسان مع آخر في أب أو أم، قُرِبَ ذلك أو بَعُدَ، والصهر: هو الاختلاط بالتناكح.⁽²⁾

قال ابن العربي المالكي في هذه الآية: النسب عبارة عن خلط الماء بين الذكر والأنثى على وجه الشرع فإن كان بمعصية كان خلقاً مطلقاً ولم يكن نسباً محققاً ولذلك لم يدخل تحت قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23/4] بنته من الزنى لأنها ليست بنت له، في أصح القولين لعلماننا وأصح القولين في الدين. وإذا لم يكن نسب شرعاً فلا صهر شرعاً فلا يحرم الزنى بنت أم ولا أم بنت وما يحرم من الحلال لا يحرم من الحرام؛ لأن الله امتن بالنسب والصهر على عباده ورفع قدرهما وعلق الأحكام في الحل والحرم عليهما فلا يلحق الباطل بهما ولا يساويهما⁽³⁾.

وذكر العلماء أنّ الأبوة النسبية تتحقق بواحد من ثلاثة: الفراش، والدعوة والاستلحاق. ويتنفي النسب عن الولد والأبوة عن الأب باللعان غالباً، وقد يتنفي الولد من دون لعان وذلك في مسائل تأتي.

الوسيلة الأولى الفراش:

الفراش في اللغة يطلق على الوطاء وهو ما اقترش، كما يطلق على الزوج والمولى،

(1) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 104/10.

(2) البحر المديد، ابن عجيبة، 305/4.

(3) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، 6/104 الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 60/13.

وتسمى المرأة فراشاً لأن الرجل يفرشها، ومنه حديث "الولد للفراش" أي: لمالك الفراش.

وفي الاصطلاح الفقهي: تستعمل كلمة الفراش عند الفقهاء بمعنى الوطاء، كما تستعمل بمعنى كون المرأة متعينة للولادة لشخص واحد. الدليل من القرآن الكريم:

وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ يَبْنَوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتْلَنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّي أَخَافُ أَنْ تُكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [هود: 45-46] دلت الآية على قول الحسن ومجاهد وغيرهما: أن الولد للفراش، ولذلك قال نوح ما قال آخذاً بظاهر الفراش.

وفي الآية تسلية للخلق في فساد أبنائهم وإن كانوا صالحين، وفيها أيضاً دليل على أن الابن من الأهل لغة وشرعاً ومن أهل البيت، فمن وصى لأهله دخل في ذلك ابنة ومن تضمنه منزله وهو في عياله وقال تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوحًا فَلَنِعْمَ الْتَجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ وَخَجِنَتْ وَأَهْلُهَا مِنَ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾﴾ [الصافات: 75-76] فسمى جميع من ضمه منزله من أهله.

كما دلت الآية على قول الحسن ومجاهد وغيرهما أن الولد للفراش، ولذلك قال نوح ما قال آخذاً بظاهر الحق، وقد روى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار أنه سمع عبيد بن عمير يقول: نرى رسول الله ﷺ إنما قضى بالولد للفراش من أجل ابن نوح عليه السلام ذكره أبو عمر في كتاب التمهيد وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، يريد الخيبة وقيل الرجم بالحجارة وقرأ عروة بن الزبير (ونادى نوح ابنها) يريد ابن امرأته وهي تفسير عنه وعن علي ﷺ وهي حجة للحسن ومجاهد إلا أنها قراءة شاذة فلا نترك المتفق عليها. لها والله أعلم.⁽¹⁾

الدليل الأول من السنة:

عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر".

تحقيق الحديث: وفي الباب عن عمر وعثمان وعائشة وأبي أمامة وعمرو بن خارجة وعبد الله بن عمرو والبراء بن عازب وزيد بن أرقم.

قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وقد رواه الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة. (1)

الدليل الثاني:

وحديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي، فنظر رسول الله ﷺ شبهه فرأى شبيهاً بيناً بعتبة فقال: " هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة، قالت فلم ير سودة قط".

الدليل الثالث:

عن عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى بالولد للفراش.

تحقيق الحديث: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات رواه مسدد في مسنده عن سفيان بإسناده ومثله ورواه البيهقي في سننه الكبرى من طريق الشافعي عن سفيان بن عيينة، فذكره بإسناده ومثله، وسياقه أتم. ورواه الحميدي في مسنده عن سفيان فذكره وفيه قصة وسياقه أتم. وكذا رواه ابن أبي عمير في مسنده عن سفيان فذكره بإسناد الحميدي ومثله وأصله في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة وفي البزار من حديث ابن عمر. (2)

قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك ولا على ابن شهاب في هذا الحديث إلا أن بعض أصحاب ابن شهاب يرويه مختصراً لا يذكر فيه إلا قوله ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر". بهذا الإسناد عن عروة عن عائشة.

(1) سنن الترمذي، 463/3.

(2) مصباح الزجاجة، 122/2.

وعند ابن شهاب أيضاً عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي قوله ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"، دون قصة عبد بن زمعة وسعد وكذلك رواه محمد بن زياد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

وروي ذلك أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ وقد ذكرنا ذلك كله في (التمهيد)، وهو أثبت ما يروى عن النبي ﷺ من أخبار الآحاد العدول، وأصحها قوله: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"، وهو ما تلقته الأمة بالقبول ولم يختلفوا إلا في شيء من معناه.

وأما قصة عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص فقد أشكل معناها على أكثر الفقهاء، وتأولوا فيها تأويلات، فخرج جوابها عن الأصول المجتمع عليها، فمن ذلك أن الأمة مجتمعة على أن أحداً لا يدعي عن أحد دعوى إلا بتوكيل من المدعي، ولم يذكر في هذا الحديث توكيل عتبة لأخيه سعد على ما ادعاه عنه بأكثر من دعوى سعد لذلك. وهو غير مقبول عند الجميع.⁽¹⁾

الدليل الرابع:

وما ورد عن ابن عمر أن عمر قال: ما بال رجال يطنون ولائهم ثم يعزلونهن، لا تأتيني وليدة يعترف سيدها أن قد ألم بها إلا ألحقت به ولدها فاعزلوا بعد ذلك أو تركوا.

فهذا الحكم أصل في ثبوت النسب بالفراش، وفي أن الشبه إذا عارض الفراش قدم عليه الفراش، واختلف الفقهاء فيما تصير به الزوجة فراشاً، فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الزوجة تكون فراشاً بعقد الزواج مع إمكان الدخول الحقيقي بها أي: الوطء.

واتفق الفقهاء على ثبوت نسب الولد الذي تأتي به المرأة المتزوجة زواجاً صحيحاً لقول رسول الله ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"، والمراد بالفراش الزوجية وما في حكمها، ويشترط لذلك ما يلي:

أ- أن يتصور الحمل من الزوج عادة، وذلك ببلوغ الذكر تسع سنين قمرية عند

(1) الاستذكار، ابن عبد البر، 162/7.

المالكية والشافعية، واثنتي عشرة سنة عند الحنفية، وعشر سنين عند الحنابلة، وعلى ذلك لا يلحق الولد بالزوج إن كان طفلاً دون التاسعة من عمره بالاتفاق كما لا يلحق بالمجبوب وهو مقطوع الذكر عند الجمهور.

وذهب الحنفية إلى أنه يلحق به النسب إذا كان ينزل وإلا فلا، أما مسلول الخصيتين إذا بقي ذكره فيلحق به الولد على المذهب عند الشافعية والحنابلة، وقال مالك: أرى أن يسأل أهل المعرفة بذلك، عن الخصي والمجبوب، فإن كان يولد لمثله يلحق به الولد وإلا فلا.

ب- أن تلده الزوجة خلال مدة الحمل وأقلها ستة أشهر وأقصاها خمس سنوات.
ج- إمكان تلاقي الزوجين بعد العقد، فإن طلق الزوج زوجته في مجلس العقد، أو جرى عقد الزواج وكان الزوجان متباعدين أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب لم يلحقه الولد عند الجمهور.

وإذا ادعت الولد زوجة مغربية مثلاً على زوج لها مشرقياً مثلاً، وكل منهما ببلده لم يغيب عنها غيبة يمكنه الوصول فيها للآخر عادة فيتتفي عنه بلا لعان؛ لاستحالة كونه منه عادة ابن عرفة قرر اللخمي عدم إمكان قولها بأن يعقد بينهما وهو غائب وبينهما مسافة إن قدم منها بعد العقد بقي أقل من ستة أشهر أو ستة وشهد من هو بينهم بعدم غيبته طول المدة أو غيبته ما لا يكون مدة لذهابه ورجوعه.⁽¹⁾

الوسيلة الثانية الدعوة:

لم يأخذ بدعوة النسب دليلاً في إثبات النسب المتعلق بأمهات الأولاد غير الحنفية، ومعناه عندهم أن يدعي السيد أن ما ولدته أمته منه، فلكي تصير المستولدة فراشاً لسيدها لا بد أن يستلحق ولدها ولا يكفي أن يقر بوطنها. وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمة تصير فراشاً بالإقرار بالوطء، ويثبت النسب بذلك دون حاجة إلى الادعاء.

أما القيافة فقد اختلف الفقهاء في إثبات النسب بالقيافة إلى رأيين:

الأول: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى إثبات النسب بالقيافة، وأجازوا الاعتماد عليها في إثباته عند التنازع وعدم توافر الدليل الأقوى منها، أو عند تعارض الأدلة الأقوى منها.

(1) منع الجليل شرح مختصر خليل، عيش، 476/8.

الثاني: ذهب الحنفية إلى أنه لا يثبت النسب بقول القائف.

الوسيلة الثالثة الاستلحاق:

في اللغة: مصدر استلحق، يقال: استلحقه ادعاه.

وفي الاصطلاح الفقهي: هو الإقرار بالنسب، والتعبير بلفظ الاستلحاق هو استعمال المالكية، والشافعية، والحنابلة وأما الحنفية فاستعملوه في الإقرار بالنسب على قلة.

قال ابن عرفة: الاستلحاق هو ادعاء المدعي أنه أب لغيره فيخرج قوله هذا أبي، وهذا أبو فلان. وروى ابن القاسم عن مالك أنه قال: الاستلحاق تسعة أعشار العلم وهذا الباب أكثره محمول على ذلك (إنما يستلحق الأب).

- ومن المدونة: وإن نظرت امرأة إلى رجل فقالت: ابني ومثلها يولد لها وصدقها لم يثبت نسبه منها إذ ليس هنا أب يلحق به، وإن جاءت امرأة بغلام مفصول فادعت أنه ولدها لم يلحق بها في ميراث ولا يحد من افتري عليه.

- ومن كتاب ابن سحنون قال مالك: ولا يصلح استلحاق الجد.

- وقال ابن رشد: إن قال: هذا ابن ولدي أو ولد ابني لم يصدق، وإن قال أبو هذا ابني أو والد هذا ابني صدق؛ لأن الرجل إنما يصدق في إلحاق ولده بفراشه لا في إلحاقه بفراش غيره، وهذا مما لا ينبغي أن يختلف فيه.

ويشترط فقهاء المذاهب لصحة الاستلحاق شروطاً معينة، منها: أن يولد مثله لمثله، وأن يكون مجهول النسب، وألا يكذبه المقر له إن كان من أهل الإقرار.

وقال مالك رحمته: من التقط لقيطاً فأتى رجل فادعى أنه ولده لم يصدق ولم يلحق به إلا أن يكون لدعواه وجه، كرجل عرف أنه لا يعيش له ولد فزعم أنه رماه لقول الناس إذا طرح عاش ونحوه مما يدل على صدقه فإنه يلحق به وإلا لم يصدق إلا بيينة، قيل لابن القاسم: فإن صدقه الملتقط؟ قال: أراه شاهداً ولا تجوز شهادة واحد مع اليمين في النسب..⁽¹⁾

قال الخطاب: الاستلحاق لا يصح إلا من الأب فقط، وهذا هو المشهور وحكي الباجي وغيره عن أشهب أن الجد يستلحق، وتأوله ابن رشد بما سيأتي، فإنه قال في المسألة الثانية من نوازل أصبغ من كتاب الاستلحاق قلت: فإن استلحق ولد ولد فقال: هذا ابن ابني وابنه ميت هل يلحق به إذا كان له وارث معروف كما يلحق به ابنه لصلبه قال لا؛ لأن ولد الولد هذا بمنزلة الأخ والعصبة ولا ولي، لا يجوز استلحاقه إذا كان له وارث معروف وذلك أن ابنه لو كان حياً، فأنكر أن يكون ابنه لم يكن للجد أن يستلحقه قاله ابن رشد هذا كما قال: إنه لا يجوز للرجل أن يلحق بولده ولدأ هو له منكر، وقيل إذا استلحق الجد ولد ولده لحق به حكاة التونسي، وليس بصحيح إلا على ما يذكره فإن قال: هذا ابن ولدي أو ولد ابني لم يصدق، وإن قال أبو هذا ابني أو والد هذا ابني صدق، والأصل في هذا أن الرجل إنما يصدق في إلحاق ولد بفراشه لا في إلحاقه بفراش غيره، وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه.⁽¹⁾

الدليل الأول:

جاء في حديث عمرو بن شعيب: أن النبي ﷺ قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له فقد لحق بمن استلحقه."

قال الخطابي: هذه أحكام وقعت في أول زمان الشريعة، وذلك أنه كان لأهل الجاهلية إماء بغايا، وكان سادتهن يلمون بهن، فإذا جاءت إحداهن بولد ربما ادعاه السيد والزاني، فألحقه النبي ﷺ بالسيد، لأن الأمة فراش كالحرّة، فإن مات السيد ولم يستلحقه ثم استلحقه ورثته بعده لحق بأبيه.

الدليل الثاني:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي ادعاه ورثته بعده، فقضى أن كان من أمة يملكها يوم يطؤها فقد لحق بمن استلحقه وليس له مما قسم قبله من الميراث شيء، وما أدرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه، ولا يلحق إذا كان الذي يدعى له أنكره، وإن كان من أمة لا يملكها

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، الخطاب، 5/238.

أو حرة عامرها فإنه لا يلحق ولا يرث، وإن كان الذي يدعى له هو ادعاه وهو ولد الزنا لأهل أمه من كانوا، حرة أو أمة.⁽¹⁾

وقد اتفق الفقهاء على أن حكم الاستلحاق عند الصدق واجب، ومع الكذب في ثبوته ونفيه حرام، ويعد من الكبائر، لأنه كفران النعمة، لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: "أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم، فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله تعالى منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة". رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه.⁽²⁾

ثبوت النسب باستدخال المني:

قال المالكية: إذا حملت المرأة من مني دخل فرجها من غير جماع كحمام أو نحوه فيلحق الولد بزوجها إن كانت ذات زوج وأمكن إلحاقه به بأن مضى من يوم تزوجها ستة أشهر فأكثر، فإن لم تكن ذات زوج أو كانت ولكن لا يمكن إلحاقه به لم يلحقه فهو ابن زنا، وإذا ادعت أنها حملت من مني شربه فرجها لا يكون ذلك شبهة تدرأ عنها الحد، بل الحد واجب؛ لأنها ادعت ما لا تعرف،⁽³⁾ أو بالوسائل العلاجية المستجدة اليوم حين تكون هناك صعوبة في حمل المرأة من زوجها عن طريق المباشرة، فيأخذ الطبيب الشرعي من ماء زوجها (أي: منيه) ويدخل إلى فرجها عن طريق المخابر وبوسائل يعرفها أهل الطب، إلا أنني أرى أن يقوم بالعملية طبيب مسلم أمين حتى لا يأخذ مني غيره، وهذا زنا إن وقع، والولد غير شرعي ويعتبر ولد زنا.

التوالد بالتلقيح:

إن التلقيح الصناعي قصد التوليد حين يعسر على المرأة الحمل من مباشرة الرجل، فقد وصل البحث العلمي في ميدان علم الطب إلى وسيلة تمكّن من تلقيح المرأة مني الرجل بوسائل طبية عصرية ناجعة، وهذا التلقيح عرف منذ القدم إذ عرفه الإنسان منذ فجر حياته في الحيوان والنبات، واستخدمه وظهرت نتاجه ونجاحه، وحصل منه

(1) سنن الدارمي، 2/ 483.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 3/ 191.

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 1/ 452.

الإنسان على أنواع حسنة من الحيوان، وعلى ثمار جيّدة من النبات، ودفعه هذا إلى إجراء التجارب التلقحية الصناعية في المرأة بماء الرجل؛ وفعلاً نجحت هذه التجارب أيضاً، وقد أشار إليها فقهاء القدامى، حين افترضوا أنّ امرأة دخلت الحمام فجلبت من مني دخل فرجها من غير جماع... وقد أشرنا إلى ذلك.

أما الحكم الشرعي بالنسبة للتلقيح الصناعي الإنساني أنه إذا كان بماء الزوج لزوجته كان تصرفاً واقعاً في دائرة الشريعة التي يخضع لحكمها المنتسب إليها، وكان عملاً مشروعاً لا إثم فيه ولا حرج، وهو بعد هذا قد يكون في تلك الحالة سبيلاً للحصول على ولد شرعي، يذكر به والداه، وبه تمتد حياتهما وتكمل سعادتهما النفسية والاجتماعية، ويطمئنان على دوام العشرة وبقاء المودة بينهما.

أما إذا كان التلقيح بماء رجل أجنبي عن المرأة لا يربط بينهما عقد زواج (وأخشى أن أقول: إنّ أكثر ما يحدث أمر التلقيح بماء أجنبي)، وهذا هو الزنا الخفي المقنن، المبطن تحت غطاء الطب، بشس الطب الذي يساعد على الفحشاء والمنكر.

وهنا إنّ الفاعل أي: الطبيب الذي يقوم بهذا العمل يكون قد أجرم في حقّ مجتمعه حين ساعد على إشاعة الفاحشة وتوليد جيل غير شرعي، لأنّ المتولد بهذه الطريقة ولد زنا لاشك في ذلك، وإذا كان التلقيح البشري بغير ماء الزوج على هذا الوضع، وبذلك المنزلة، كان دون شك أفظع جرماً وأشد نكراً من التبني الذي شجبه الشرع وبيّن حكمه، وذلك بإبطاله قرآناً وسنة.

أما القرآن فبقوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَقْلَمُوا آبَاءَهُمْ فإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ. وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٣﴾﴾ [الأحزاب: 5/33].

ففي هذه الآية الكريمة أمر الله بنسبة الأولاد المتبنين إلى آبائهم الذين تولدوا من أصلابهم إن كانوا معروفين، فإن لم يعرف آبائهم الذين هم من أصلابهم فهم إخوة في الدين، وموَالٍ لمن تبناهم ولغيرهم، وحرم سبحانه أن ينسب الولد إلى ما تبناه نسبة حقيقة، بل حرم على الولد نفسه أن ينتسب إلى غير أبيه الحقيقي إلا إذا سبق هذا إلى اللسان خطأ فلا حرج فيه، وبين سبحانه أن هذا الحكم هو محض العدالة لما فيه من الصدق في القول، وحفظ الأنساب والأعراض، وحفظ الحقوق المالية لمن هو أولى

بها، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4/33].

وقد لعن رسول الله ﷺ من ادعى على غير أهله، فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: " من ادعى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ". رواه ابن ماجه وأبو داوود.

تحقيق الحديث: إسناد هذا الحديث فيه مقال، فيه ابن أبي الضيف اسمه محمد بن أبي الضيف لم أر من جرحه ولا من وثقه، وباقي رجال الإسناد على شرط مسلم، وروى أبو داوود في سننه الجملة الأولى من حديث أنس، والجملة الثانية من حديث ابن عباس وأبي هريرة.⁽¹⁾

وهكذا تكون الشريعة قد قضت على التبني (أي: البتوة الادعائية التي لا حقيقة لها) الذي كان سائداً في زمن الجاهلية واستمر في صدر الإسلام.

وإذا قلنا: إن التلقيح البشري بغير ماء الزوج أقلّ خطراً فهذا لا يعني حلّية التبني، وإنما كل ما في الأمر أنّ المتبني المعروف للغير ليس ناشئاً عن ماء أجنبي عن عقد الزوجية، وإنما ولد ناشئ عن ماء أبيه ألحقه رجل آخر بأسرته، وهو يعرف أنّه ليس حلقة من سلسلتها، غير أنّه أخفي ذلك عن الولد، ولم يشأ أن يشعره بأنّه أجنبي، فجعله في عداد أسرته وجعله أحد أبنائه زوراً من القول، وأثبت له ما للأبناء من أحكام فهذا لا يقبله الشرع، وهو حرام بنص القرآن والسنة كما مرّ بنا. أما ولد التلقيح فهو يجمع نتيجة التبني المذكور وهو إدخال عنصر غريب النسب وبين خسة أخرى وهي التقاؤه مع الزنا في إطار واحد تنبو عنه الشريعة السمحاء وتشجبه، كما تاباه العقول السليمة، بل إنّ كرامة الإنسان تلفظه، وما الفرق بين أن يباشر الزوجة رجل أجنبي، وبين أن تلقح بماء أجنبي فالأمر واحد؟ ومن يرض بذلك يكون قد أهدر كرامته ورضي بالفاحشة في أهله (والعياذ بالله) وقد ذكرنا نصوصاً في الديانة وهذا نصّ في هذا السياق: وعن عمار بن ياسر عن رسول الله ﷺ قال: " ثلاثة لا يدخلون الجنة أبداً: الديوث والرجلة من النساء والمدمن الخمر"، قالوا: يا رسول الله أما المدمن

الخمير فقد عرفناه فما الديوث؟ قال: " الذي لا يبالي من دخل على أهله " قلنا: فما الرجل من النساء؟ قال: " التي تشبه بالرجال ". رواه الطبراني وفيه مساتير وليس فيهم من قيل: إنه ضعيف. (1)

سؤال فقهي يتعلّق بالتلقيح:

هل يجوز التلقيح، وما حكم الشرع فيه؟ إن الإجابة عن هذا السؤال قد فرغنا منها للتو، ولكن لا بأس من إعادة الإجابة بنهج آخر وهذا بيانه وصوره قرأناه لفقهاءنا المعاصرين:

الصورة الأولى: تلقيح بويضة امرأة بمني رجل ليس زوجها ثم نقل هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة الرجل صاحب هذا المني، هذه الصورة كسابقتها تدخل في معنى الزنا، والولد الذي يتخلق ويولد من هذا الصنيع حرام بيقين لالتقائه مع الزنا المباشر في اتجاه واحد، إذ إنه يؤدي مثله إلى اختلاط الأنساب، وذلك ما تمنعه الشريعة الإسلامية التي تحرص على سلامة أنساب بني الإنسان، والابتعاد بها عن الزنا وما في معناه ومؤداه.

ذلك لأنه وإن كان المني هو للزوج ولكنه - كما هو معروف - لا يتخلق إلا بإذن الله وحين التقائه ببويضة الزوجة - وهذه الصورة افتقدت فيها بويضة الزوجة وجيء ببويضة امرأة أخرى، ومن ثم لم تكن الزوجة حرثاً في هذه الحال لزوجها مع أن الله سمى الزوجة حرثاً له فقال: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ [البقرة: 223/2] فكل ما تحمل به المرأة لا بد أن يكون نتيجة الصلة المشروعة بين الزوجين سواء باختلاط أعضاء التناسل فيهما كالمعتاد أو بطريق استدخال منيه إلى ذات رحمها ليتخلق وينشأ كما قال الله سبحانه: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ [الزمر: 6/39]، وإذا كانت البويضة في هذه الصورة ليست لزوجة صاحب المني وإنما لامرأة أخرى لم يكن نتاجها جزءاً من هذين الزوجين، بل من الزوج وامرأة محرمة عليه فلا حرث فعلاً، أو اعتباراً بين الزوجين ينبت به الولد فصارت هذه الصورة في معنى الزنا المحرم قطعاً كسابقتها.

(1) مجمع الزوائد، 4/327.

الصورة الثانية: أن تؤخذ بويضة الزوجة التي لا تحمل وتلقح بمني زوجها خارج رحمها (أنابيب) وبعد الإخصاب والتفاعل بينهما تعاد البويضة الملقحة إلى رحم هذه الزوجة مرة أخرى.

في هذه الصورة إذا ثبت قطعاً أن البويضة من الزوجة والمني من زوجها وتم تفاعلها وإخصابها خارج رحم هذه الزوجة (أنابيب)، وأعيدت البويضة ملقحة إلى رحم تلك الزوجة دون استبدال أو خلط بمني إنسان آخر أو حيوان، وكان هناك ضرورة طبية داعية لهذا الإجراء كمرض بالزوجة يمنع الاتصال العضوي مع زوجها أو به هو قام المانع، ونصح طبيب حاذق مجرب بأن الزوجة لا تحمل إلا بهذا الطريق، ولم تستبدل الأنبوبة التي تحضن فيها بويضة ومني الزوجين بعد تلقيحها كان الإجراء المسؤول عنه في هذه الصورة جائزاً شرعاً، لأن الأولاد نعمة وزينة وعدم الحمل لعائق وإمكان علاجه أمر جائز شرعاً، بل قد يصير واجباً في بعض المواطن.

فقد جاء أعرابي فقال: يا رسول الله أنتداوي؟ قال: نعم، فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله. رواه أحمد.⁽¹⁾

فهذه الصورة من باب التداوي مما يمنع الحمل، والتداوي بغير المحرم جائز شرعاً، بل قد يكون التداوي واجباً إذا ترتب عليه حفظ النفس أو علاج العقم في واحد من الزوجين.

الصورة الثالثة: وهي أكثر بشاعة وتدّل على تدني تفكير بعض الناس، حين تكون تصوراتهم وأفكارهم وصلت إلى مستوى الحيوانية، وقد صدق ربنا سبحانه وتعالى حين قال في صنف من الناس: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاقِلُونَ﴾ [الأعراف: 179/7] انظر إلى هذه الصورة وما فيها من هبوط المستوى: هل يجوز أن تحل مكان (الأنابيب) حيوانات تصلح لاحتضان هذه البويضة، أي تحل محل رحم هذه الزوجة لحين أو لفترة معينة يعاد الجنين بعدها إلى رحم ذات الزوجة.

إنه لما كان التلقيح على هذه الصورة بين بويضة الزوجة ونطفة زوجها يجمع بينهما في رحم أنثى غير الإنسان من الحيوانات، فإذا مرت هذه البويضة الملقحة

(1) متقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني، 200/8.

بمراحل النمو التي قال عنها القرآن الكريم: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: 13-14]، سيكتسب هذا المخلوق صفات هذه الأنثى التي اغتذى بدمها في رحمها واثتلف معها حتى صار جزءاً منها، فإذا تم خلقه وآن خروجه يدب على الأرض كان مخلوقاً آخر.

ألا ترى حين ينزو الحمار على الفرس وتحمل، هل تكون ثمرتهما لواحد منها؛ إنه يكون آخر صورة وطبيعة، هذا إن بقيت البويضة بأنثى غير الإنسان إلى حين فصالتها، أما إن انتزعت بعد التخلق وانبعثت الحياة فيها وأعيدت إلى رحم الزوجة فلا مرأه كذلك في أنها تكون قد اكتسبت كثيراً من صفات أنثى الحيوان التي احتواها رحمها، فإنه كان غذاؤها وكساءها وماؤها، ولا مرية في أن هذا المخلوق يخرج على غير طباع الإنسان، بل على غرار تلك التي احتضنه رحمها، لأن وراثه الصفات والطباع أمر ثابت بين السلالات حيوانية ونباتية، تنتقل مع الوليد وإلى الحفيد ذلك أمر قطع فيه العلم ومن قبله الإسلام ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: 14/67] يدلنا على هذا من توجيهات نبوية رويت عن رسول الله ﷺ في اختيار الزوجة فقد قال: تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء.⁽¹⁾

وقال رسول الله ﷺ: "ياكم وخضراء الدمن- وهي المرأة الحسناء- في المنبت السوء". رواه الدار قطني من حديث أبي سعيد الخدري.⁽²⁾

ومعنى الحديث أن الريح تجمع الدمن وهي البعر في المكان من الأرض ثم يركبه الساقى فينبت ذلك المكان نباتاً ناعماً غضاً فيروق بحسنه وغضارته فتجيء الإبل إلى الموضع وقد أعيت فربما أكلته الإبل فتمرض يقول: "لا تنكحوا المرأة لجمالها وهي خبيثة الأصل؛ لأن عرق السوء لا ينجب معه الولد".

وقال الشاعر:

فَقَدْ يَنْبُتُ الْمَرْعَى عَلَى دَمِينِ الثَّرَى وَتَبْقَى حَزَازَاتِ النُّفُوسِ كَمَا هِيَ
هذه التوجيهات النبوية تشير إلى علم الوراثة، وأن إرث الفضائل أو الرذائل ينتقل

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، 102/9.

(2) إحياء علوم الدين، الغزالي، 724/4.

في السلالة، ولعل الحديث الشريف الأخير واضح الدلالة في هذا المعنى، لأن لفظ (الدمن) تفسره معاجم اللغة بأنه ما تجمّع وتجمد من السرجين وهو روث الماشية، فكل ما نبت في هذا الروث وإن بدت خضرته ونضرتة إلا أنه يكون سريع الفساد، وكذلك المرأة الحسنة في المنبت السوء تنطبع على ما طبعت عليه لحمتها وغذيت به، ولعل نظرة الإسلام إلى علم الوراثة تتضح جلياً من هذا الحوار الذي دار بين رسول الله ﷺ وضمضم بن قتادة، هذا نص الحديث:

عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، قال: "هل لك من إبل؟" قال: نعم، قال: "فما ألوانها؟" قال: حمر، قال: "هل فيها من أورك؟" قال نعم، قال: "فأني ذلك؟"، قال: لعله نزعه عرق، قال: فلعن ابنك هذا نزعه عرق". رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة. (1) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

دلالة الحديث: المراد بالعرق الأصل من النسب شبهه بعرق الشجرة ومنه قولهم فلان عريق في الأصالة أي: إن أصله متناسب وكذا معرق في الكرم أو اللؤم وأصل النزع والجذب، وقد يطلق على الميل قال: فهذا أي: الغلام الأسود لعل عرقاً نزعه أي: لعله في أصولك أو في أصول امرأتك من يكون لونه أسود فأشبهه واجتذبه إليه وأظهر لونه عليه. زاد مسلم في رواية لم يرخص له في الانتفاء منه.

قال النووي - رحمه الله - في هذا الحديث: إن الولد يلحق الزوج وإن خالف لونه لونه حتى لو كان الأب أبيض والولد أسود أو عكسه لحقه، ولا يحل له نفيه بمجرد المخالفة في اللون وكذا لو كان الزوجان أبيضين فجاء الولد أسود، وعكسه الاحتمال أنه نزعه عرق من أسلافه. (2)

وبهذا نرى أن تلك البويضة الملقحة التي نقلت إلى رحم أنثى غير الإنسان تأخذ منه مالا فكاك لها منه إن قدرت لها الحياة والديب على الأرض، وبذلك إن تم فصاله ودرج هذا المخلوق على صورة الإنسان لا يكون إنساناً بالطبع والواقع، ومن فعل هذا

(1) بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني وشرحه سبل السلام للصنعاني، 3/ 246.

(2) تحفة الأحوذى، 6/ 272.

يكون قد أفسد خليقة الله في أرضه، ومن القواعد التي أصلها فقهاء الإسلام أخذاً من مقاصد الشريعة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، يدل على هذا قول الله سبحانه: ﴿فَأَنْقَرُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَقْتُمْ﴾ [التغابن: 16/64]، وقول رسول الله ﷺ: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه".

وإذا كان التلقيح بهذه الصورة المفسدة فإنه يحرم فعله، لما فيه من تغيير خلق، قال تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأَمْرُنَّهُمْ فَلَيْيَتَكُنَّ آدَاتِ الْأَنْعَامِ وَلَأُؤْمِنُنَّهُمْ فَلَئِمَّغِيْرَتِكَ خَلَقَ اللَّهُ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾ [النساء: 119/4].

أما التلقيح بالطريق المبينة في الصورة الثانية بشرط التحقق قطعاً من تلقيح بويضة الزوجة بمني زوجها دون غيره ودون اختلاط بمني رجل آخر أو مني أي حيوان، ويشترط وجود داع وضرورة لسلوك واحد من هذين الطريقتين، كأن يكون بأحد الزوجين مانع يعوق الحمل عند اختلاطهما عضوياً.

وتقدم القول كذلك بأن باقي طرق التلقيح المطروحة في هذه التساؤلات محرمة، إما لأنها في معنى الزنا وإما درءاً للمفاسد التي تحملها.

لما كان ذلك فإن الزوج الذي يتبنى أي طفل انفصل وكان الحمل به بإحدى الطرق المحرمة لا يكون ابناً له شرعاً؛ لأنه مشكوك في أبوته له، بل يكون مقطوعاً بنفيه حين تكون النطفة من رجل آخر أو حيوان، وبهذا يكون أشد نكراً من التبني بمعنى أن ينسب الإنسان إلى نفسه ولداً يعرف قطعاً أنه ابن غيره، لأنه مع هذا المعنى قد التقى مع الزنا، والزوج الذي يقبل أن تحمل زوجته نطفة غيره سواء بالزنا الفعلي أو بما في معناه كهذا التلقيح رجل فقد كرامة الرجال، ومن ثم فقد سماه الإسلام ديوثاً، وهذا هو شأن الرجل الذي يستبقي زوجة لقحت من غيره بواحد من هذه الطرق المحرمة التي لا تقرها الشريعة، لأنها لا تبتغي في أحكامها كمال بني الإنسان ونقاءهم.⁽¹⁾

والابن بالنسبة إلى الأم: كل ذكر ولدته أمه، سواء من نكاح أو من سفاح،

وأما بالنسبة للأب: فهو كل ذكر ولده على فراش صحيح، أو نتيجة لمخالطة بناء على عقد نكاح فاسد، أو بناء على شبهة معتبرة شرعاً، أما ابن الرجل من الزنا فهو- وإن كان ابنه حقيقة- إلا أنه لا يعتبر ابنه شرعاً.

الأب: هو الراعي الأول لأسرته والمسؤول عن أولاده، فهم أمانة أودعها الله عنده، وفرض عليه حفظهم، وأوجب عليه أن يسعى فيما يصلحهم، ويجتهد فيما يقومهم، وقد قال النبي ﷺ: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيته، والخادم راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعيته، والولد راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيته فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته".

الأب ومسائل الإقرار بالنسب أو الإرث:

ففي مذهبنا المالكي: إذا أقر أن مجهول النسب ابنه لحق به الولد إن لم يكذبه عقل لصغره: أي: مدعي الأبوة، أو عادة كاستلحاقه من ولد ببلد بعيدة جداً يعلم أنه لم يدخلها أو شرع، فلو كان مجهول النسب المستلحق (بالفتح) رقاً أو مولى (أي: عتيقاً) لمكذبه: أي: لشخص كذب الأب المستلحق له-لم يصدق مدعي أبوته، لأنه يتهم على نزعه من مالكة أو الحائز لولائه.

الابن وحقه في الرعاية:

الابن في حال صغره يحتاج إلى رعاية خاصة من ناحية إرضاعه وأكله وشربه ونظافته وملبسه، والنساء على ذلك أقدر، ولذلك كانت حضانتها من وقت ولادته إلى أن يستغنى عن خدمة الغير من حق النساء، فتكون للأم أولاً ما لم يقم بها مانع، وهذا هو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة والزيدية وابن حزم من فقهاء الظاهرية.

أمر الأب بأولاده بالصلاة وتعليمهم ما به تصح:

وقد اتفق الفقهاء على أنه يجب على الأب أن يأمر ولده بالصلاة لسبع، ويضربه ويؤدبه عليها لعشر، ويعلمه ما به تصح الصلاة من الطهارة وغيرها، فلا تجب الصلاة

على صبي ولو مميزاً ويأمره الأب بها إذا ميز ولو قضاء لما فاته بعد التمييز ويضرب على تركها بعد عشر سنين للخبر الوارد عن رسول الله ﷺ: "مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها" أي: على تركها. صححه الترمذي وغيره.

والأمر والضرب واجبان على الولي، أباً كان أو جدّاً أو وصياً أو قيماً من جهة القاضي، قال الطبري: ولا يقتصر على مجرد صيغة الأمر بل لا بد من التهديد، ويجب على الآباء والأمهات تعليم أولادهم الطهارة والصلاة والشرائع.

وهذا الحكم يجري في الصوم ونحوه أيضاً كما ذكره النووي ويعرف بطلب المأمورات وترك المنهيات، وأنه بالبلوغ يدخل في التكليف ويعرفه ما يبلغ به، وقيل: هذا التعليم مستحب والصحيح وجوبه.

والأمر والضرب في حقه لتربيته عليها حتى يألفها ويعتادها فلا يتركها بعد البلوغ، وذهب الحنابلة إلى مثل ما سبق عن الشافعية، وزادوا وجوب تعليم الأولاد جميع ما يلزم من أمور الدين، وأجرة تعليمه من مال الطفل إن كان له مال، وإلا فعلى من تلزمه نفقته⁽¹⁾.

وعند فقهاءنا المالكية مثل ما سبق، إلا أنهم قيدوا الضرب على ترك الصلاة ونحوها بما إذا ظن أنه يفيد⁽²⁾؛ لأنّ الضرب ليس هو العلاج الكافي لحمل الطفل على الانصياع إلى الأوامر، فهناك وسائل أجدى وأنفع للوصول إلى الغاية المنشودة من التربية السليمة الخالية من الإكراه، وتترك أثراً طيباً في نفس الطفل.

وعند الظاهرية قال ابن حزم في المحلى: لا صلاة على من لم يبلغ من الرجال والنساء، ويستحب لو علموها إذا عقلوها، ثم ساق أحاديث مثل ما سبق وزاد قول النبي ﷺ: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر" ثم قال: ويستحب أن يدرب عليها، فإذا بلغ عشر سنين أدب عليها⁽³⁾.

(1) كشف القناع، 1/157، 158.

(2) الشرح الصغير، 1/89.

(3) المحلى، ابن حزم، 2/232.

وفي مذهب الإباضية: من حق الابن على أبويه تأديبه وتعليمه القرآن والصلاة ومعانيها وشرائع الإسلام كلها قبل البلوغ، وإذا بلغ ثلاث عشرة ضرب على الصلاة، وفي الحديث يؤمر بالصلاة ابن ثمان ويضرب عليها ابن عشر.⁽¹⁾

الأب ومال ابنه في نظر الفقه المالكي:

إن للأب بيع مال ولده المحجور عليه تحت ولايته أصلاً أو ثمرة، إذ تصرفه محمول على المصلحة وإن لم يبين السبب، وله الأخذ بالشفعة، وترك قصاص وجب للمحجور عليه بالنظر والمصلحة، وليس له العفو عن عمد أو خطأ بالمجان، وله إسقاط الشفعة إذا كان ذلك عن نظر فلا تسقط بلا نظر على الراجح، ومقابله أنها تسقط بإسقاطه مطلقاً.

ويجوز للأب أن يرهن مال محجوره في دين استدانه على المحجور لمصلحته كالطعام والكسوة وغيرهما من الأمور الضرورية، كما يجوز للأب رد تصرف سفيه أو صبيٍّ مميز بمعاوضة باشرها بلا إذن وليه كبيع وشراء وهبة ثوب، فإن لم يكن بمعاوضة، كهبة وصدقة وعتق، تعين على الأب رده، كإقرار من المحجور عليه بدين في ذمته أو بإتلافه شيئاً لغيره فيتعين عليه رد الإقرار، وإذا ترك الأب رد ذلك كان للصبي المميز رده إذا رشد.

الأب وأحكام الهبة:

جاء في الشرح الصغير: وصح حوز وأهب شيئاً وهبه لمحجوره من صغير أو سفيه أو مجنون، كان وليه الواهب أباً أو غيره، لأنه هو الذي يحوز له، ثم قال: وجاز للأب فقط لا الجد اعتصارها أي: الهبة أي: أخذها من ولده قهراً عنه بلا عوض مطلقاً، ذكراً كان أو أنثى، صغيراً أو كبيراً، فقيراً أو غنياً، سفيهاً أو رشيداً، حازها الولد أولاً.

الابن والنفقة:

والابن إذا كان غنياً تكون نفقته في ماله، سواء كان صغيراً أو كبيراً. وإن كان فقيراً

(1) شرح النيل، الشيخ إبراهيم أطفيش، 2/ 601، 602، 605.

فإن كان قادراً على الكسب فنفته في كسبه، لأنه حينئذ يكون مستغنياً بكسبه، وإن كان غير قادر على الكسب لعجزه حقيقة بأن كان صغيراً لم يبلغ حد الكسب أو مريضاً مرضاً مزمناً منعه عن الكسب كالجنون والعتة والشلل ونحو ذلك، أو لعجزه عن الكسب حكماً، بأن كان مشتغلاً بطلب العلم، فإن نفقته تكون على أبيه إذا كان الأب موسراً أو قادراً على الكسب، ولا يشترط في وجوب نفقة الابن على أبيه اتحاد الدين، لأنها وجبت بسبب الولادة والجزئية وإن كان الأب غير موجود أو كان فقيراً وعاجزاً عن التكسب، وكانت الأم موسرة فنفقة الابن تجب على الأم إذا لم يكن معها جد صحيح للابن، فإن كان معها جد صحيح فالنفقة عليها وعلى الجد أثلاثاً- الثلث على الأم والثلثان على الجد، وكما تجب نفقة الابن على أحد أبويه على النحو الذي سبق بيانه، فإن نفقة الأبوين الفقيرين، تكون واجبة على الابن، إذا كان الابن موسراً، ولو كان صغيراً، وإن كان الابن فقيراً وعاجزاً عن الكسب فلا نفقة لهما عليه، وإن كان قادراً على الكسب وفي كسبه فضل لا يتسع إلا لنفقة الفقير منهما أو لنفقتهما معاً وكانا فقيرين فعليه النفقة، وإن كان فضل كسبه لا يتسع إلا لنفقة أحدهما وكلاهما فقير؛ فهل يكلف بالإنفاق على أبيه أو على أمه؟ اختلف العلماء في ذلك، ولا يشترط في وجوب نفقة الأب الفقير على ابنه عجزه عن الكسب بل تجب له النفقة ولو كان قادراً على الكسب، ولا يكلف بالتكسب لما في ذلك من الإيذاء المنهي عنه شرعاً، لأن الإيذاء في ذلك أكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُنْفِيَ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾ [الإسراء: 23/17].

أحكام تخص النفقة:

إن طلقت البنت بعد البناء أو مات زوجها فلا نفقة على الأب، وإن كانت فقيرة؛ لأن النفقة إنما تجب باستصحاب الوجوب فإذا سقطت مرة فلا تعود. وتسقط عن الموسر بمضي الزمن إلا لقضية أو ينفق غير متبرع.

قال ابن الحاجب: شرط نفقة الأبوين والولد اليسار وتسقط عن الموسر بمضي الزمان بخلاف الزوجة إلا أن يفرضها الحاكم أو ينفق غير متبرع.

وقد ردّ ابن عرفة هذا فقال: لو قال إلا أن يفرضها الحاكم فيقضي بها لهما أو لمن

أنفق عليهما غير متبرع لكان أصوب في الموازية: إذا رفع الأبوان إلى السلطان في مغيب الابن ولا مال له حاضر لم يأمرهما أن يتسلفا عليه، ولو باع الحاكم دار الغائب قبل صحة حياته وأنفق على الأب ثمنها لزمه الغرم لأنه من الخطأ الذي لا يعذر فيه، ولكنني أرى أن تكرر الدار ويعطى للأب ما يرتفق به استحباباً على سبيل السلف ويخص ذلك بالتسجيل. وهو صحيح؛ لأن نفقة الأبوين قد كانت ساقطة عنه ولا تجب عليه لهما حتى يطلبها بها، فإذا غاب عنهما لم يصح أن يحكم لهما عليه في مغيبه وتباع عليه فيها أصوله لاحتمال أن يكون في ذلك الوقت قد مات، أو قد استدان من الديون ما يستغرقها، أو يكون أحق بها من نفقتهما. بخلاف الزوجة إذ لا تلزم نفقتهما إلا بالحكم.

وقال ابن رشد: من أنفق على ابنه المعدم فلا رجوع له على إخوته بشيء مما أنفق عليه، ليس من أجل أن ذلك يحمل منه على الطوع، بل لو أشهد أنه أنفق عليه أن يرجع على إخوته بما ينوبهم من ذلك لما وجب له الرجوع عليهم في شيء من ذلك، لأن نفقته لم تكن واجبة عليهم حتى يطلبوا بها بخلاف نفقة الزوجة، وكذا قال في نوازله: إن نفقة الأبوين ساقطة حتى يعلم وجوبها ونفقة الزوجة واجبة حتى يعلم سقوطها فلا تباع داره في غيبته لنفقة أبويه.

نفقة المطلقة:

أما نفقة المطلقة فقد نصّ القرآن على وجوب نفقتها أيام عدتها وذلك بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 241-242] يروى أن هذه الآية إنما نزلت، لأن الله تعالى لما أنزل قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التُّبُوعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 236] قال رجل من المسلمين: إن أردت فعلت، وإن لم أرد لم أفعل، فقال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 241] يعني على كل من كان متقياً عن الكفر، واعلم أن المراد من المتاع هاهنا فيه قولان:

القول الأول: أنه هو المتعة فظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات، فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات، وهو قول سعيد بن جبير وأبي العالية والزهري قال الشافعي: لكل مطلقة إلا المطلقة

التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها الميسيس، وهذه المسألة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التَّوْبِيعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ﴾ فإن قيل: لم أعيد ههنا ذكر المتعة مع أن ذكرها قد تقدم في قوله: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التَّوْبِيعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ﴾. قلنا: هناك ذكر حكماً خاصاً، وههنا ذكر حكماً عاماً.

القول الثاني: أن المراد بهذه المتعة النفقة، والنفقة قد تسمى متاعاً وإذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولى، وههنا آخر الآيات الدالة على الأحكام. والله أعلم.

أنه تعالى كما وصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: 233/2] وصى الأب برعاية جانب الأم حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فأمره برزقها وكسوتها بالمعروف، والمعروف في هذا الباب قد يكون محدوداً بشرط وعقد، وقد يكون غير محدود إلا من جهة العرف؛ لأنه إذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الأجرة، فإنه إن كان ذلك أقل من قدر الكفاية لحقها من الجوع والعري، فضررها يتعدى إلى الولد.

والله تعالى حين وصى الأم برعاية الطفل أولاً، ثم وصى الأب برعايته ثانياً، مما يدل على أن احتياج الطفل إلى رعاية الأم أشد من احتياجه إلى رعاية الأب، لأنه ليس بين الطفل وبين رعاية الأم واسطة البتة، أما رعاية الأب فإنما تصل إلى الطفل بواسطة، فإنه يستأجر المرأة على إرضاعه وحضانه بالنفقة والكسوة، وذلك يدل على أن حق الأم أكثر من حق الأب، والأخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة.

أما قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ معنى الآية: أي: إلا ما تسعه قدرتها فضلاً ورحمة أو ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها، وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال، ولا يدل على امتناعه لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها، وتخصيص الكسب بالخير والاكْتِسَابُ بالشر لأن الاكْتِسَابَ فيه احتمال والشر تشهيه النفس وتنجذب إليه فكانت أجدر في تحصيله والعمل بخلاف الخير، وقد جاءت الآية مبيّنة أموراً وجب على المخاطب بنصوص الشرع ألا يهملها وأن يكون على بينة منها:

الأولى: التكليف: الإلزام، يقال: كلفه الأمر فتكلف وكلف، وقيل: إن أصله من الكلف، وهو الأثر على الوجه من السواد، فمعنى تكلف الأمر اجتهد أن يبين فيه أثره؛ وكلفه ألزمه ما يظهر فيه أثره، والوسع ما يسع الإنسان فيطيقه أخذه، من سعة الملك أي: العرض، ولو ضاق لعجز عنه، والسعة بمنزلة القدرة، فلهذا قيل: الوسع فوق الطاقة.

الثانية: المراد من الآية أن أب هذا الصبي لا يكلف الإنفاق عليه وعلى أمه، إلا ما تتسع له قدرته لأن الوسع في اللغة ما تتسع له القدرة، ولا يبلغ استغراقها، وبين أنه لا يلزم الأب إلا ذلك، وهو نظير قوله في سورة الطلاق: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: 6/65] ثم قال: ﴿وَإِنْ تَقَارَرْتُمْ فَتَضْرِبُوا لَهُنَّ أُخْرَى﴾ [الطلاق: 65/65] ثم بين في النفقة أنها على قدر إمكان الرجل بقوله: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يُلْكَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا ءَاتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: 65/7].

وتحرير القول: أن نفقة المطلقة المعتدة ستة أقسام:

فبعد أن يبين النفقة ومستحقها ودلالة وجوبها فثبت لدينا أنها واجبة لسته بدليل من الكتاب والسنة وهذا بيانه:

(1)- الرجعية فلها النفقة والسكنى لأنها باقية على مانعة له من الاستمتاع أشبه ما قبل الطلاق كالزوجة سواء لقوله تعالى: ﴿وَيُعُولَهُنَّ أَحَقُّ بِرِزْقِهِنَّ﴾ [البقرة: 228/2] ولأنها زوجة يلحقها طلاقه وظهاره أشبه ما قبل الطلاق.

قال مالك رضي الله عنه: النفقة لازمة للزوج في كل طلاق يملك فيه الزوج الرجعة حاملاً كانت امرأته أو غير حامل، لأنها تعد امرأته على حالها حتى تنقضي عدتها. ⁽¹⁾ وقوله تعالى: ﴿أَتَكْفُرْنَ﴾ راجع إلى ما قبله، وهي المطلقة الرجعية، لأن السكنى تابعة للنفقة وجارية مجراها.

(2)- البائن بفسخ أو طلاق: فإن كانت حاملاً فلها النفقة والسكنى لقول الله تعالى: ﴿أَتَكْفُرْنَ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارَّوهُنَّ لِضَيْقِوْنَ عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمْلٌ

فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿٦٥﴾ وهنا سؤال: هل تجب النفقة للحمل أو للحامل؟ فيه وجهان:

أحدهما: للحمل لأنها تجب بوجوده وتسقط بعدمه.

الثاني: تجب لها بسببه لأنها تجب مع الإعسار، ونفقة الولد لا تجب على معسر، وإن كانت حائلاً فلا نفقة لها لدلالة الآية بدليل خطابها على عدمها وأما في السكنى فروايتان: إحداهما: تجب للآية، والأخرى: لا تجب لحديث فاطمة بنت قيس وهو مفسر للآية.

أجمع أهل العلم على أن نفقة المطلقة ثلاثاً أو مطلقة للزوج عليها رجعة وهي حامل واجبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَى حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6/65].

(3) - المعتدة من الوفاة فإن كانت حائلاً (أي: غير حامل) فلا نفقة لها ولا سكنى، لأن ذلك يجب للتمكين من الاستمتاع وقد فات بالوفاة، وإن كانت حاملاً ففي وجوبها روايتان: إحداهما: لا تجبان كذلك. والثانية: تجبان لأنها معتدة من نكاح صحيح أشبهت البائن في الحياة.

وقد روي عن علي عليه السلام وابن عمر أن لها النفقة إذا كانت حاملاً، وعن جابر وابن عباس عليهما السلام أنهما قالا: لا نفقة لها حسبها الميراث، وهل تستحق السكنى فيه قولان أحدهما: لا تستحق السكنى، وهو قول علي عليه السلام وابن عباس وعائشة ومذهب أبي حنيفة واختيار المزني. والثاني: تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن مسعود وأم سلمة عليها السلام وبه قال مالك والثوري وأحمد.

وقد أجمعوا على أن نفقة كل من كان يجبر على نفقته وهو حَيٌّ مثل أولاده الأطفال وزوجته ووالديه تسقط عنه، فكذا تسقط عنه نفقة الحامل من أزواجه، ولأن نفقة الحمل ليست بدين ثابت فتتعلق بماله بعد موته، بدليل أنها تسقط عنه بالإعسار فإن تسقط بالموت أولى وأحرى.

وأجمعوا على أن المعتدة، لو كانت حاملاً لا تعلم بوفاة الزوج حتى وضعت الحمل أن عدتها منقضية، ولم تتعرض الآية في المتوفى عنها زوجها إلا لأن تتربص تلك المدة، فلا نفقة لها في مدة العدة من رأس المال، ولو كانت حاملاً، قاله جابر،

وابن عباس، وابن المسيب، وعطاء، والحسن، وعكرمة، وعبد الملك بن يعلى، ويحيى الأنصاري، وربيعه، ومالك وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وروي عن أبي حنيفة.

4- المعتدة من اللعان: وإن كانت حاملاً حمالاً يلحقه نسبه فلها النفقة والسكنى؛ لأن ذلك يجب للحمل أو لسببه وهو موجود فإن نفاه فأنفقت وسكتت ثم استلحقه لحقه ولزمه ما أنفقت وأجرة رضاعها ومسكنها؛ لأنها فعلت ذلك على أنه لا أب له وقد بان خلافه، فإن كانت حائلاً أو منقياً حملها فلا نفقة لها ولا سكنى لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ فرّق بين المتلاعنين وقضى أن لا بيت عليه ولا قوت، رواه أبو داوود، ولأنها بائن لا ولد له معها أشبهت المختلعة الحائل.

سؤال فقهي:

وهل للمعتدة من اللعان قبل الدخول بها نفقة؟ إن في هذا إبهاماً وخطأ يجب تصحيحه: إن المطلقة قبل الدخول ليس عليها عدة قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: 49/33] وهنا السؤال: هل تجب النفقة قبل الدخول؟ فالذي عليه مذهبنا أن النفقة لا تجب إلا بعد الدخول، وأن المطلقة قبل المسيس لا تجب لها نفقة ولا تتوجب عليها عدة لنص الآية، بل يجب بالدخول والخلوة وهو الذي يعنون بإرخاء الستور، فقال مالك والشافعي: لا يجب بإرخاء الستور إلا نصف المهر ما لم يكن المسيس.

وقال أبو حنيفة: يجب المهر بالخلوة نفسها إلا أن يكون مُحرماً أو مريضاً أو صائماً أو كانت المرأة حائضاً.

وسبب اختلافهم في ذلك معارضة حكم الصحابة في ذلك لظاهر الكتاب وذلك أنه نص تبارك وتعالى في المدخول بها المنكوحه أنه ليس يجوز أن يؤخذ من صداقها شيء في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: 21/4].

وأما نص في المطلقة قبل المسيس أن لها نصف الصداق فقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ﴾ [البقرة: 237/2] وهذا نص كما ترى في حكم كل واحدة من هاتين الحالتين أعني قبل المسيس وبعد المسيس ولا وسط

بينهما فوجب بهذا إيجاباً ظاهراً أن الصداق لا يجب إلا بالميسر، والميسر هاهنا الظاهر من أمره أنه الجماع، وقد يحتمل أن يحمل على أصله في اللغة وهو المس. ولعل هذا هو الذي تأولت الصحابة ولذلك، قال مالك رحمته الله: إذا لاعن الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فليس لها إلا نصف الصداق.

يعني: أن من لاعن قبل البناء لا يخلو أن يكون لرؤية أو نفى حمل، فإن كان لرؤية كان له أن يلاعن، وإن كان لنفي حمل، فإن أتت به لأقل من ستة أشهر فلا شيء لها من الصداق ولا يحرم عليه نكاحها بالتلاعن؛ لأنها غير زوجة، وإن أتت به لستة أشهر لحق إلا أن تلاعن. وهل يلاعن قبل الولادة؟ اختلف أصحابنا فيه على ما تقدم.

وإن قال الزوج: تزوجت منذ خمسة أشهر. وقالت هي: تزوجت منذ أكثر من ستة أشهر وبها حمل. فلا بد من اللعان. قاله ابن القاسم وابن وهب، ووجه ذلك أنه لا يقطع بأنه ليس من الزوج فلا ينفية إلا بلعان والله أعلم.

أما قوله: "إن لها نصف الصداق" لأن الفرقة وقعت بسبب الزوج على وجه لا يعلم به صدقه كالإعسار بالنفقة وحكى الشيخ أبو القاسم في تفريعه أنه لا شيء لها من الصداق، ووجه ذلك أنه فسخ قبل البناء.

ولا سكنى لها ولا متعة؛ لأن الفرقة وقعت قبل البناء وما تدعيه من الوطاء لا يوجب لها تكميل الصداق ولا السكنى مع إنكار الزوج كالنصف الثاني من الصداق. والله أعلم.⁽¹⁾

5- المعتدة من وطء شبهة: أو نكاح فاسد إذا فرق بينهما فلا سكنى لها بحال؛ لأنه إنما تجب بسبب النكاح، ولا نكاح هاهنا، ولا نفقة لها إن كانت حائلاً وإن كانت حاملاً، وقلنا بوجوب النفقة للحمل وجبت؛ لأن الحمل هاهنا لاحق به، فأشبهه الحمل في النكاح الصحيح. وإن قلنا: تجب للحامل فلا نفقة لها؛ لأن حرمة كاملة.

6- أما زوجة المفقود فلها النفقة لمدة التربص لأنها محبوسة عليه في بيته، فإذا حكم لها بالفرقة انقطعت نفقتها لزوال نكاحها حكماً، فإذا قدم فردت عليه فلها النفقة لما يستقبل دون ما مضى؛ لأنها خرجت بمفارتها إياه عن قبضته فلا تجب إلا بعودها إليه، وإن لم ترد إليه فلا نفقة لها بحال.

(1) المتقى شرح العوطاً، الباجي.

7- أما المبتوتة فليس لها نفقة في مذهبنا عن مالك، أنه سمع ابن شهاب يقول: المبتوتة لا تخرج من بيتها حتى تحل وليست لها نفقة إلا أن تكون حاملاً، فينفق عليها حتى تضع حملها. قال مالك: وهذا الأمر عندنا.

قال مالك في قوله تعالى: ﴿أَنْكِحُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ يعني: المطلقات اللاتي بن من أزواجهن فلا رجعة لهن عليهن وليست حاملاً فلها السكنى ولا نفقة لها ولا كسوة؛ لأنها بائن منه لا يتوارثان ولا رجعة له عليها.

الدليل من السنة:

عن أبي سلمة، قال: حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا، وَأَمَرَ لَهَا بِنَفَقَةٍ وَاسْتَقَلَّتْهَا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ بَعَثَهُ نَحْوَ الْيَمَنِ، فَاذْهَبَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فِي نَفَرٍ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَ فَاطِمَةَ ثَلَاثًا، فَهَلْ لَهَا نَفَقَةٌ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَلَا سُكْنَى» فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَنْتَقِلَ إِلَى أُمِّ شَرِيكٍ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهَا: «أَنَّ أُمَّ شَرِيكٍ يَأْتِيهَا الْمُهَاجِرُونَ الْأَوْلُونَ فَانْتَقِلِي إِلَى بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّكَ إِنْ وَضَعْتَ حِمَارَكَ لَمْ يَرْكَ»، وَأَرْسَلَ إِلَيْهَا: «لَا تَسْبِقِينِي بِنَفْسِكَ» فَرَوَّجَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ.

8- أما إن كانت حائلاً: (أي: غير حامل) فلها النفقة والكسوة والمسكن حتى تنقضي عدتها. فأما من لم تبين منهن فإنهن نساؤهم يتوارثون ولا يخرجن إلا أن يأذن لهن أزواجهن ما كن في عدتهن ولم يؤمروا بالسكنى لهن؛ لأن ذلك لازم لأزواجهن مع نفقتهن وكسوتهن حوامل كن حوامل أو غير حوامل.

قال ابن العربي: وبسط ذلك وتحقيقه أن الله تعالى لما ذكر السكنى أطلقها لكل مطلقة فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على أن المطلقة البائن لا نفقة لها.⁽¹⁾

أما الزانية فلا نفقة لها ولا سكنى بحال؛ لأنه لا نكاح بينهما ولا يلحقه نسب حملها. وهو من الكبائر ارتكبت معصية الله تعالى فلم يقدر لها الشرع نفقة ولا سكناً ولا إجبار الزاني على أن يلحق الولد بنسبه لأنه عمل غير صالح، بل إن الفاعلين

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 166/18.

يستحقان عقاباً دنيوياً بنص القرآن قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 2/24].

مقدار النفقة:

أما مقدار النفقة فقد سبق أن تعرضنا له إلا أننا نزيد مسأله وضوحاً فنقول: لم يقدر الشارع مقدراً محدداً وإنما أوجبه على قدرة المنفق وحسب العرف والعادة، وعليه فيجب للمرأة من النفقة قدر كفايتها بالمعروف لقول النبي ﷺ لهند: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف". متفق عليه، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ مِمَّا رَزَقْنَاهُ وَكَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233/2] والمعروف قدر الكفاية؛ ولأنها نفقة الحاجة فتقدرت بالكفاية فإذا ثبت مقدرة فإنه يرجع في تقديرها إلى الحاكم فيفرض لها قدر كفايتها من الخبز والأدم.

مسألة فقهية:

ورد سؤال في أثناء الدرس مفاده هل تجب نفقة الأقارب؟ الجواب: إن هذه المسألة في أخذ ورد عند الفقهاء وحتى تعم الفائدة، فأقول مستعيناً بالله: إن هذا الموضوع سبق لي أن بحثت فيه في كتابي (القراءات وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي) وهذا ملخصه.

وجوب نفقة الأقارب:

والنفقة لكل ذي رحم محرم إذا كان صغيراً فقيراً، أو كانت امرأة بالغة فقيرة، أو كان ذكراً بالغاً فقيراً زميماً أو أعمى؛ لأن الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة، والفاصل أن يكون ذا رحم محرم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾.

وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه (وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك). ثم لا بد من الحاجة والصغر والأنوثة والزمانة، والعمى أمانة الحاجة لتحقق العجز، فإن القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الأبوين؛ لأنه يلحقهما تعب الكسب والولد مأمور

بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب، قال: ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه لأن التنصيص على الوارث.⁽¹⁾

تنبيه:

على اعتبار المقدار ولأن الغرم بالغنم والجبر لإيفاء حق مستحق. قال: وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على أبويه: أثلاثاً على الأب الثلثان، وعلى الأم الثلث؛ لأن الميراث لهما على هذا المقدار قال: هذا الذي ذكرته رواية الخصاص والحسن (رحمه الله). وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الأب لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وصار كالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الأولى.

الأصناف التي تجب فيهم النفقة:

تجب النفقة للقريب، لأن الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذو رحم محرم، وقد قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ وفي قراءة عبد الله بن مسعود (وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك).

والتقيد بالقريب؛ لأن المحرم الذي ليس بقريب كالأخ من الرضاع لا تجب نفقته وقيد بالمحرم؛ لأن الرحم غير المحرم لا تجب نفقته كابن العم وإن كان وارثاً. ولا بد أن تكون المحرمية بجهة القرابة لأنه لو كان قريباً محرماً لا من جهتها كابن العم إذا كان أخاً من الرضاع فإنه لانفقة له عند الطحاوي. فلو كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال لمحرميته، لا على ابن العم وإن كان وارثاً؛ لأن المراد من الوارث في الآية من هو أهل للميراث لا كونه وارثاً حقيقة إذ لا يتحقق ذلك إلا بعد الموت، والخال وارث في الجملة سواء كان وارثاً في هذه الحالة أو لم يكن، وعند الاستواء في المحرمية وأهلية الإرث يرجح من كان وارثاً حقيقة في هذه الحالة حتى إذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لأنهما استويا في المحرمية وترجح العم على الخال لكونه وارثاً حقيقة، وكذلك إذا كان له عم وعمة وخال فالنفقة على العم لا غير إن كان موسراً، وإن كان معسراً فالنفقة على العمّة والخالة أثلاثاً على قدر ميراثهما ويجعل العم كالبيت.

(1) الهداية شرح البداية، 2/ 47.

وفي القنية يجبر الأبعد إذا غاب الأقرب وقيد بالفقر؛ لأن الغني نفقته على نفسه، وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالأنوثة مطلقاً وبالزمانة والعمى ونحوها في الذكر فنفقة المرأة الصحيحة الفقيرة على محرما فلا يعتبر في الأنثى إلا الفقر.

وأما البالغ الفقير فلا بد من عجزه بزمانة أو عمى أو فقء العينين أو شلل اليدين أو مقطوع الرجلين أو معتوه أو مفلوج؛ زاد في التبيين أن يكون من أعيان الناس يلحقه العار من التكسب أو طالب علم لا يتفرغ لذلك، وفي المجتبى البالغ إذا كان عاجزاً عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الأب، وهكذا قالوا في طالب العلم إذا كان لا يهتدي إلى الكسب لا تسقط نفقته عن الأب بمنزلة الزمين والأنثى.

ولم يخف على أبي حامد الغزالي قول السلف بوجوب نفقة طالب العلم على الأب، لكن أفتى بعدم وجوبها لفساد أحوال أكثر طلبة العلم، فإن من كان منهم حسن السيرة مشتغلاً بالعلوم النافعة يجبر الآباء على الإنفاق عليهم، وإنما يطالبهم فساق المبتدعة الذين شرّهم أكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة ضررها في الدين أكثر من نفعها، ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة، فيقذف الله البغض في قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حرمة التأفيف، ولو علم بسيرتهم السلف لحرّموا الإنفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعاً لخرج التمييز بين المصلح والمفسد.

قلت: لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقه والأدب، اللذين هما قواعد الدين وأصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل، ويؤدي إلى ضياع العلم والتعطيل، فكان المختار الآن قول السلف وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة كالأولاد والأقارب.⁽¹⁾

سبب وجوب النفقة شرعاً:

أما سبب وجوب نفقة الأقارب؛ في الولادة وغيرها من الرحم المحرم فهو القرابة

(1) البحر الرائق، 4/ 228.

المحرمة للقطع؛ لأنه إذا حرم قطعها يحرم كل سبب مفض إلى القطع وترك الإنفاق من ذي الرحم المحرم مع قدرته وحاجة المنفق عليه تفضي إلى القطع وترك الإنفاق من ذي الرحم المحرم مع قدرته وحاجة المنفق عليه تفضي إلى قطع الرحم فيحرم الترك، وإذا حرم الترك وجب الفعل ضرورة، وإذا عرف هذا فنقول الحال في القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: إما إن كانت حال الانفراد، وإما إن كانت حال النفقة إلا واحداً تجب كل النفقة عليه عند استجماع شرائط الوجوب لوجود سبب وجوب كل النفقة عليه:

وهو الولادة والرحم المحرم، وشرطه من غير مزاحم، وإن كانت حال الاجتماع، فالأصل أنه متى اجتمع الأقرب والأبعد فالنفقة على الأقرب في قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم، فإن استويا في القرب ففي قرابة الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر، وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان فلا تنقسم النفقة عليهما على قدر الميراث، وإن كان كل واحد منهما وارثاً، وإن لم يوجد الترجيح فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما.

الحالة الثانية: أما في غيرها من الرحم المحرم فإن كان الوارث أحدهما والآخر محجوباً فالنفقة على الوارث، ويرجح بكونه وارثاً وإن كان كل واحد منهما وارثاً فالنفقة عليهما على قدر الميراث، وإنما كان كذلك؛ لأن النفقة في قرابة الولادة تجب بحق الولادة لا بحق الورثة، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لِمَ رَزَقْنَهُنَّ وَكَسْوَتَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ بالمعروف علق سبحانه وتعالى وجوبها باسم الولادة وفي غيرها من الرحم المحرم تجب بحق الورثة لقوله عز وجل: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلَ ذَلِكَ﴾ علق سبحانه وتعالى الاستحقاق بالإرث فتجب بقدر الميراث.⁽¹⁾

تفريع فقهي:

قال الإمام السرخسي: إن لم يكن للصبوي أب وكان له أم وعم فالرضاع

(1) بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، 4/ 31-32، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية،

عليهما أثلاثاً على قدر ميراثهما إن كانا موسرين لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ فقد اعتبر صفة الوراثة في حق غير الأب فدل ذلك على أنه يكون على الورثة بحسب الميراث ولكن بعد أن يكون ذا رحم محرم ثبت ذلك بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه (وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك) وقراءة ابن مسعود لا تختلف عن روايته عنه رضي الله عنه لأنه ما كان هذا إلا سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال في النفقة بعد الفطام: كذلك فيما يحتاج إليه من النفقة قبل الفطام، أما الرضاع فإنه كله على الأم لأنها موسرة باللبن والعمّ معسر في ذلك، ولكن في ظاهر الرواية قال: قدرة العم على تحصيل ذلك بماله يجعله موسراً فيه؛ فلهذا كان عليهما ثلاثاً والأم أحق أن يكون عندها حتى يبلغ ما وصفنا.

فإن كان العم فقيراً والأم غنية فالرضاع والنفقة على الأم لأن النفقة على العم مستحقة في ماله لا في كسبه على ما نبينه في نفقة ذوي الأرحام إن شاء الله تعالى، والمعسر ليس له مال فلا يلزمه شيء من النفقة بل هو كالمعدوم، فكانت النفقة على الأم. فإن كان له أم وأخ لأب وأم وعم وهم أغنياء فالرضاع على الأم والأخ أثلاثاً بحسب الميراث، ولا شيء من ذلك على العم لأنه ليس بوارث مع الأخ، والغرم مقابل بالغنم. وإنما يستحق على من يكون الغنم له إذا مات الولد.

والحاصل: أنه بعد الأب النفقة على كل ذي رحم محرم إذا كانوا أغنياء على حسب الميراث ومن كان منهم فقيراً لم يجبر على النفقة، فإن تطوع بشيء فهو أفضل فإن كانت فقيرة وللولد عمه وخالة عيتان فالنفقة عليهما أثلاثاً على العمه الثلثان وعلى الخالة الثلث؛ لأن الأم الفقيرة كالمعدومة وبعدها الميراث بين العمه والخالة أثلاثاً فكذا النفقة عليهما، وعلى هذا لو كان له ابن عم هو وارثه فإن ابن العم ليس بذى رحم محرم فلا شيء عليه من النفقة. بل يجعل هو في حق النفقة كالمعدوم، وتكون النفقة على العمه والخالة أثلاثاً.⁽¹⁾

اختلاف العلماء في هذه المسألة:

في نفقة ذوي الرحم المحرم قال الفقهاء: يجبر ذوو الرحم المحرم على النفقة على

(1) المبسوط، السرخسي، 5/209.

قدر مواريتهم؛ وإن ترك ابن عم وخالاً فالنفقة على الخال. وقال ابن شبرمة في قول تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ قال: يلزم الوارث النفقة على الصبي الصغير إذا لم يكن له شيء، ولم يذكر فرقاً بين ذي الرحم المحرم وغيره. مختصر، وهذه أقوالهم:

1- قال الإمام مالك بن أنس رحمه الله: يلزم الأب نفقة ولده الصلب وبنه الذكور حتى يبلغوا ثم تسقط؛ والنساء يتزوجن، فإذا دخل بها زوجها فلا نفقة لها، ولو طلقها قبل الدخول فلها النفقة وليس عليه نفقة الأخ ولا ذي قرابة وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ منسوخ.

2- قال سفيان الثوري: يجب رضاع الصبي الفقير على عصبته الذين يرثونه، وهذه رواية عن الأشجعي، وروى المعافى عنه في أخ لأب وأخ لأم: أنهما يجبران على النفقة على قدر مواريتهما. وقال: وإذا مات الرجل وامراته حامل أنفق عليها من جميع المال حتى تضع، فإذا وضعت أنفق على الصبي من نصيبه ففرق بين الرضاع وبين النفقة بعد الرضاع فيجعل الرضاع على العصبه وغيره من النفقة على الورثة على قدر الموارث ولم يفرق بين ذوي الرحم المحرم وغيره.

3- وقال الأوزاعي: الرضاع على العصبه إذا لم يكن له أب ولا أم، وقال الحسن بن حي: النفقة على كل وارث بقدر ميراثه إلا الأبوين على الولد والولد على الأبوين.

4- وقال الليث بن سعد في اليتيم المرضع كقول مالك، قال: ويفرض للأب المحتاج على ابنه وكذلك يفرض للأم المحتاجة وقال الشافعي: على الأب نفقة الولد حتى يبلغ إلا أن يكونوا زمني فينفق عليهم، وكذلك ولد ولده وإن سفلوا.

5- واتفقوا أن نفقة الرضاع على الأب دون الأم، فدل على أن العصبات مخصوصة بالنفقة دون ذوي الأرحام.⁽¹⁾

6- قال ابن أبي ليلى: تجب النفقة على كل وارث محرماً كان أو غير محررم مستدلاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه الآنفه الذكر.

(1) اختلاف العلماء، 3/ 405 - 406.

7- قال الشافعي رحمه الله: لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين، وهو يبنى فتواه على أصله؛ فإن عنده استحقاق الصلة باعتبار الولادة دون القرابة حتى لا يعتق أحد على أحد إلا الوالدين والمولودين عنده، وجعل قرابة الأخوة في ذلك كقرابة بني الأعمام، فكذا في حق استحقاق النفقة.⁽¹⁾

والحاصل من كل ما تقدم في هذه المسألة: إن قراءة ابن مسعود بيان للقراءة المتواترة فإن قيل: القراءة الشاذة بمنزلة خبر الواحد ولا يجوز تقييد مطلق القاطع به فلا يجوز تقييده بهذه القراءة. يجاب بادعاء شهرتها ويستدل على الإطلاق بما في النسائي من حديث طارق، قال: قدمت المدينة فإذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول: يد المعطي العليا وأبدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك فأدناك.

وما رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن معاوية بن حيدة القشيري قلت: يا رسول الله من أبر؟ قال: "أمك"، قال: ثم من؟ قال: "أمك"، قال: ثم من؟ قال: "أباك ثم الأقرب فالأقرب".

قال الترمذي: حسن، وفي صحيح مسلم: إن فضل عن أهلك شيء فلذوي قرابتك، فهذه تفيد وجوب النفقة بلا تقييد بالإرث، ولا يخفى أن الثاني لا يفيد وجوب النفقة أصلاً لأنه جواب قول السائل (من أبر) وهو لا يستلزم كونه سؤالاً عن البر المفروض لجواز كونه سؤالاً عن الأفضل منه فيكون الجواب عنه بخلاف الأول؛ وليس هذا معارضاً للنص؛ لأن الإيجاب على الوارث بالنص لا ينفي أنه يجب على غيره فيثبت على غيره بالحديث عند من لا يقول بمفهوم الصفة.

هناك إشكال وهو أن القائل بهذا يلزمه أن الوارث هو القريب عند من عبر به عنه خصوصاً على رأي قول بعض الفقهاء وهو أن كل قريب وارث لتورثكم ذوي الأرحام، مع قولهم: إن المراد به أهلية الإرث في الجملة حتى قالوا: إذا كان له خال وابن عم إن نفقته على خاله وميراثه لابن عمه.

والقرابة التي يفترض وصلها بالنصوص هي على المحرمية بخلاف غيرها لا يفترض

(1) المبسوط، الإمام السرخسي، 223/5.

وصلها؛ لأن التحريم إنما يثبت للوصل وهو الظاهر لما تقرر أنه سبب التحريم في المحرمات من القرائب؛ لأن الافتراض إما عدم وصل أو يؤدي إليه.

أما القادر على الكسب فغني بكسبه، وقدرته على الكسب تتحقق بصحة البدن بعد كونه بالغاً ولهذا أخذ في البالغ الذي تجب نفقته من غير الأولاد الزمانة؛ إذ قالوا: والابن الزمن البالغ؛ ويصرح بما قلنا ما في الكافي للحاكم حيث قال: في باب نفقة ذوي الأرحام ولا يجبر الموسر على نفقة أحد من قرابته إذا كان رجلاً صحيحاً؛ وإن كان لا يقدر على الكسب إلا في الولد خاصة أو في الجد أبي الأب إذا مات الولد فإنني أجبر الولد على نفقته؛ وإن كان صحيحاً، والذي أثبتناه يشده قول شمس الأئمة الإمام السرخسي.⁽¹⁾

من الناحية الفقهية أن ينظر أولاً إلى الأصول والفروع، أو ما يعبر عنه الفقهاء بعمود النسب، أو سلسلة النسب؛ فيقدم الأقرب فالأقرب، فمثلاً إذا كان الزوج معسراً، وكان له ابن من غير زوجته أو أخ، فإن لزوجته أن تأخذ نفقتها من واحد منهما على أن يرجع الزوج بما أخذته متى أيسر، وكذا إذا كان لها أطفال، ولهم أخ من غيرها أو لهم عم أخ أب فإن لها أن تأخذ من أيهما من دون ترتيب، ذلك لأن النفقة في هذه الحالة على الزوج، على المعتمد، وهؤلاء كمقترضين، فللزوجة أن تقترض ممن تراه موافقاً لها بخلاف ما هنا، فإن الكلام فيمن تفرض عليه النفقة، ولا تفرض النفقة للأقارب إلا بشرط أن يكون المنفق موسراً، أما الزوجة والأولاد فتفرض لهم النفقة، ولو كان الأب أو الزوج معسراً، فلا يشترط اليسار في هذه الحالة. وإن الذي تجب عليه النفقة من ذوي الأرحام يشترط أن يكون رحماً قريباً محرماً، فابن العم لا تجب عليه لأنه، وإن كان رحماً، لكنه غير محرم، وأرحام الرضاع ليسوا بأقرباء، فلا تجب عليهم ولا لهم نفقة.

ولا تجب نفقة الأقارب مع الاختلاف في الدين، فلا تجب النفقة على المخالف في الدين إلا لزوجته وأصوله وفروعه. فلو تزوج ذمية وجبت عليه نفقتها، وكذا إذا كان له والد مسلم وهو ذمي وعلى العكس، فإن النفقة كل منهما تجب للآخر.

وأما القرابة التي ليست بمحرمة للنكاح فلا نفقة فيها عند عامة العلماء خلافاً لابن أبي ليلى، واحتج بظاهر قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ من غير فصل بين وارث ووارث، وأنا نقول المراد من الوارث الأقارب الذي له رحم محرم لا مطلق الوارث، عرفنا ذلك بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ ولأن وجوبها في القرآن العظيم معلولاً بكونها صلة الرحم صيانة لها عن القطيعة فيختص وجوبها بقرابة يجب وصلها ويحرم قطعها ولم توجد فلا تجب، ولهذا لا يثبت العتق عند الملك ولا يحرم النكاح ولا يمنع وجوب القطع بالسرقة. والله الموفق.

وقد حث الإسلام على صلة الرحم، قال تعالى: ﴿وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى﴾ [النحل: 90/16] يعني: في صلة الرحم، وإيفاء الحقوق كما قال ابن عباس: العدل أداء الفرائض. وكذلك يلزم إيتاء حقوق الخلق إليهم. وإنما خص ذوي القربى؛ لأن حقوقهم أوكد، وصلتهم أوجب، لتأكيد حق الرحم التي اشتق الله اسمها من اسمه، وجعل صلتها من صلته. والله درّ القائل:

وَحَسْبُكَ مِنْ ذُلِّ وَسُوءِ صَنِيعَةٍ مُنَاوَأَةُ ذِي الْقُرْبَى وَإِنْ قَبِلَ قَاطِعُ
وَلَكِنْ أَوَائِسِيهِ وَأَنْسَى ذُنُوبَهُ لِيُزَجِّمَهُ يَوْمًا إِلْسِي الرَّوَاجِعُ
وَلَا يَسْتَوِي فِي الْحُكْمِ عَبْدَانِ: وَاصِلٌ وَعَبْدٌ لِأَرْحَامِ الْقَرَابَةِ قَاطِعُ

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل من ثقيف: "ما المروءة؟" قال: الصلاح في الدين وإصلاح المعيشة، وسخاء النفس، وصلة الرحم، فقال: هكذا هي عندنا في حكمة آل داود. والحديث لم أعثر له عن أصل في الرواية.

وأمر الله تعالى بصلة الأرحام، وأثنى على واصلها فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: 21/13] قال المفسرون: هي الرحم التي أمر الله بوصلها، ويخشون ربهم في قطعها، ويخافون سوء الحساب في المعاقبة عليها، وروى عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يقول الله تعالى في الحديث القدسي: أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت لها من اسمي اسماً، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته."

وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "صلة الرحم منماة للعدد، مثرأة للمال، محبة في الأهل، منسأة في الأجل."

وقال بعض الحكماء: بلوا أرحامكم بالحقوق، ولا تجفوها بالعقوق، وقال بعض البلغاء: صلوا أرحامكم فإنها لا تبلى عليها أصولكم، ولا تهضم عليها فروعكم، وقال بعض الأدباء: من لم يصلح لأهله لم يصلح لك، ومن لم يذب عنهم لم يذب عنك، وقال بعض الفصحاء: من وصل رَجْمَهُ وَصَلَهُ اللهُ وَرَجِمَهُ وَمَنْ أَجَارَ جَارَهُ أَعَانَهُ اللهُ وَجَارَهُ.

والله تعالى أوجب نفقة الأقارب والزوجات بالمعروف وليس من المعروف فرض الدراهم بل المعروف الذي نص عليه الشرع أن يكسوهم مما يلبس ويطعمهم مما يأكل. **الدليل:**

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: " كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت ". رواه النسائي وهو عند مسلم بلفظ أن يجبس عمن يملك قوته.

دلالة الحديث: الحديث دليل على وجوب النفقة على الإنسان لمن يقوته فإنه لا يكون آثماً إلا على تركه لما يجب عليه. وقد بولغ هنا في إثمه بأن جعل ذلك الإثم كافياً في هلاكه عن كل إثم سواه.

والذين يقوتهم ويملك قوتهم هم الذي يجب عليه الإنفاق عليهم وهم أهله وأولاده على ما سلف تفصيله، ولفظ مسلم خاص بقوت الممالك ولفظ النسائي عام.

أدلة الباب:

لقد جاءت نصوص ثابتة تحت على صلة الرحم، وتبين ما لواصل رحمه من ثواب عند الله تعالى وما قاطع رحمه من عذاب في الدنيا والآخرة.

1- حدثنا ابن عيينة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن عبد الرحمن عاد أبا الرداد فقال خيرهم وأوصلهم أبو محمد يعني ابن عون: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " قال الله: أنا الله وأنا الرحمن، وهي الرحم، شقت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها بتة ".
 2- حدثنا وكيع عن معاوية بن أبي مزرد عن يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: " الرحم معلقة بالعرش، تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطع الله ".

3- حدثنا أبو أسامة عن عوف عن زرارة بن أوفى عن عبد الله بن سلام قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انجفل الناس نحوه فأتيته، فلما نظرت إليه عرفت أن وجهه ليس وجه كذاب، فكان أول شيء سمعته يقول: "يا أيها الناس، أفسوا السلام، وصلوا الأرحام، وأطعموا الطعام، وصلوا بالليل والناس نيام".

4- حدثنا جرير عن منصور عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن كعب قال: والذي فلق الحبة والنوى لبني إسرائيل إن في التوراة مكتوباً "يا ابن آدم، اتق ربك، وابرر والديك، وصل رحمك، أمد لك في عمرك، وأيسر لك يسرك، وأصرف عنك عسرك".

5- حدثنا وكيع عن أبي عاصم الثقفي عن محمد بن عبد الله بن قارب قال: سمعت عبد الله بن عمرو يقول بلسان له ذلق: إن الرحم معلقة بالعرش تنادي بلسان لها ذلق: اللهم صل من وصلني، واقطع من قطعني.

6- حدثنا عفان قال حدثنا حماد بن سلمة قال: أخبرنا قتادة عن أبي ثمامة الثقفي عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: "توضع الرحم يوم القيامة ولها حجنة كحجنة المغزل، تكلم بلسان طلق ذلق فتصل من وصلها وتقطع من قطعها".

7- حدثنا يزيد بن هارون عن شعبة عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن كعب القرظي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "الرحم شجنة من الرحمن تجيء يوم القيامة تقول: يا رب قطعت، يا رب ظلمت، يا رب أسيء إلي".

8- حدثنا زيد بن الحباب قال حدثنا موسى بن عبيدة قال: حدثنا المنذر بن جهم الأسلمي عن نوفل بن مساحق عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: "الرحم شجنة آخذة بحجزة الرحمن تناشد حقها فيقول: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك، من وصلك فقد وصلني ومن قطعك فقد قطعني".

مبحث في اللقيط

تعريف المقصود من لفظ اللقيط:

وقبل التطرق إلى وجوب نفقته نعرف لفظ اللقيط في اللغة والاصطلاح:
- أما لفظ اللقيط من حيث اللغة: فإن اللقيط هو الطفل الذي يوجد مرمياً على الطرق لا يعرف أبوه ولا أمه.

وفي المصباح: وقد غلب اللقيط على المولود المنبوذ، منه قوله تعالى: ﴿يَلْقَوْهُ
بِعَضِّ السَّبَّابَةِ﴾ [يوسف: 10/12] أي: يجده أن يحتسبه.

اللقيط لغة اسم لشيء موجود فعيل بمعنى مفعول كالقتيل والجريح بمعنى المقتول والمجروح، وفي الشريعة اسم لحي مولود طرحه أهله خوفاً من العيلة أو فراراً من تهمة الريبة، مضيعه آثم ومحزره غانم؛ لما في إحرازه من إحياء النفس فإنه على شرف الهلاك وإحياء الحي بدفع سبب الهلاك عنه.

تعريف اللقيط في الاصطلاح الفقهي:

وعرف ابن عرفة اللقيط بقوله: "صغير آدمي لم يعلم أبواه ولا رقه. فخرج ولد الزانية ومن علم رقه لقطه لا لقيط. وقوله: فخرج ولد الزانية أي: لأنه قد علم أحد أبويه وهو الأم فعليها القيام به ووجب (حضانته ونفقته على ملتقطه حتى يبلغ قادراً على الكسب، ولا رجوع له عليه لأنه بالتقاطه ألزم نفسه ذلك، وهذا إن لم يعط ما يكفيه (من بيت مال المسلمين) فإن أعطي منه لم يجب على الملتقط واستثنى من وجوب النفقة إن لم يعطوا.⁽¹⁾

وعرف ابن الحاجب اللقيط فقال: اللقيط طفل ضائع لا كافل له، وقيل: وسواء علم نسبه أم لم يعلم؛ والكافل المنفي هو القريب وإلا فالملتقط كافل.

وقال في الجواهر: وكل صبي ضائع لا كافل له فالتقاطه من فروض الكفاية؛ فمن جده وخاف عليه الهلاك إن تركه لزمه أخذه ولم يحل له تركه.⁽²⁾ وفي أخذ اللقيط

(1) الشرح الكبير للشيخ الدردير، 124/4.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، 80/6.

إحياء له فكان واجباً كبذل الطعام للمضطر، فتقرر أن التقاط المنبوذ فرض كفاية إذا قام به بعض الناس سقط الفرض عن الباقيين، وإن تركوه أثم جميع من علم به.⁽¹⁾

اللقيط هو الإنسان الضائع، مما به يظهر شمول أحكام الإسلام لكل متطلبات الحياة، وسبقه في كل مجال حيوي مفيد، على نحو يفوق ما تعارف عليه عالم اليوم من إقامة دور الحضانة والملاجئ للحفاظ على الأيتام ومن لا عائل لهم من الأطفال والعجزة، ومن ذلك عناية الإسلام بأمر اللقيط، وهو الطفل الذي يوجد منبوذاً أو يضل عن أهله ولا يعرف نسبه في الحالين، فيجب على من وجده على تلك الحال أن يأخذه وجوباً كفايياً، إذا قام به من يكفي، سقط الإثم عن الباقيين وإن تركه الكل أثموا، مع إمكان أخذهم له؛ لقول الله تعالى: ﴿وَتَمَآوُؤًا عَلَىٰ آلِيهِ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 2/5] فعموم الآية يدل على وجوب أخذ اللقيط لأنه من التعاون على البر والتقوى؛ ولأن في أخذه إحياء لنفسه، فكان واجباً كإطعامه عند الضرورة وإنجائه من الغرق.

* واللقيط حر في جميع الأحكام؛ لأن الحرية هي الأصل، والرق عارض، فإذا لم يعلم، فالأصل عدمه، وما وجد معه من المال أو وجد حوله؛ فهو له، عملاً بالظاهر؛ ولأن يده عليه، فينفق عليه منه ملتقطه بالمعروف، لولايته عليه، وإن لم يوجد معه شيء؛ أنفق عليه من بيت المال؛ لقول عمر رضي الله عنه للذي أخذ اللقيط لما وجده: اذهب؛ فهو حر، ولك ولاؤه، وعلينا نفقته. ومعنى ولاؤه: ولايته، وقوله: "وعلينا نفقته"؛ يعني: من بيت مال المسلمين.

* وفي لفظ أن عمر رضي الله عنه قال: "وعلينا رضاعه"؛ يعني: في بيت المال؛ فلا يجب على الملتقط الإنفاق عليه ولا رضاعه، بل يجب ذلك في بيت المال، فإن تعذر؛ وجبت نفقته على من علم بحاله من المسلمين؛ لما في ترك الإنفاق عليه من هلاكه؛ ولأن الإنفاق عليه من باب المواساة، كقرى الضيف.

وجوب النفقة على اللقيط:

اتفق الفقهاء على أن نفقة اللقيط تكون في ماله إن وجد معه مال من دراهم وغيرها

(1) جواهر العقود، 1/325.

كذهب وحلي وثياب ملفوفة عليه ومفروشة تحته ودابة مشدودة في وسطه، أو كان مستحقاً في مال عام كالأموال الموقوفة على اللقطاء أو الموصى بها لهم.

- فإن لم يكن له مال خاص ولم توجد أموال موقوفة على اللقطاء أو موصى لهم بها فإن نفقته تكون في بيت المال لقول عمر في حديث أبي جميلة: اذهب فهو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته. وفي رواية من بيت المال، ولأن بيت المال وارثه وماله مصروف إليه فتكون نفقته عليه، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والحنابلة وهو الأظهر عند الشافعية، ومقابل الأظهر عند الشافعية: لا ينفق عليه من بيت المال وإنما يقترض عليه من بيت المال أو غيره لجواز أن يظهر له مال.

- فإن لم يكن في بيت المال شيء أو كان لكن هناك ما هو أهم من ذلك كسد ثغر يعظم ضرره لو ترك أو حالت الظلمة دونه فللقهاء في ذلك تفصيل من وجوب النفقة على الملتقط:

قال فقهاؤنا المالكية: إذا لم يوجد مع اللقيط مال ولم يكن في بيت المال شيء فتكون نفقته على الملتقط وجوباً لأنه بالتقاطه ألزم نفسه ذلك؛ ويستمر الإنفاق على الذكر حتى يبلغ قادراً على الكسب وعلى الأنثى إلى أن تتزوج ويدخل الزوج بها بعد إطاقتها، ولا رجوع للملتقط بما أنفق لأنه ألزم نفسه بذلك بالالتقاط.

قال الشيخ الدردير: ووجب لقط طفل أي: صغير الذي لا قدرة له على القيام بمصالح نفسه من نفقة وغذاء وعدم نبذه؛ إذ وهو قاصر لا حوله ولا قوة وألا يشعر بالنبذ لأن الإسلام دين التكافل والتراحم، ويجب الاحتراز فإن مصطلح اللقيط لا يشمل من ضل عن أهله فالأولى أن يقول بدله بمضيعة.

ووجب رجوع الملتقط المنفق على اللقيط على أبيه بما أنفق على اللقيط إن كان أبوه طرحه عمداً وثبت بيينة أو إقرار لا بدعوى الملتقط مع مخالفة الأب.

ومحل الرجوع أيضاً إن كان الأب موسراً حين الإنفاق وأن يحلف المنفق أنه أنفق ليرجع لا حسبة، فيرجع بغير السرف ومفهوم طرحه أنه لو ضل عن أبيه أو هرب أو نحو ذلك لم يرجع المنفق على الأب الموسر؛ لأن الإنفاق حينئذ محمول على التبرع ومعنى الوجوب في هذا الفرع الثبوت.

وجاء في المدونة: اللقيط حر ونفقته من بيت المال، وكذلك أجر رضاعه ورضاع

من لا مال له من اليتامى ورجوعه على أبيه إن طرحه عمداً، قال مالك: لا يتبع اللقيط بشيء مما أنفق عليه.⁽¹⁾

قال مالك في اللقيط: إذا أنفق عليه الملتقط ثم أقام رجلاً البينة أنه ابنه فإن الملتقط يرجع على الأب إن كان طرحه متعمداً وكان موسراً؛ وإن لم يكن طرحه ولكن ضل منه فلا شيء على الأب والملتقط متطوع بالنفقة.⁽²⁾

وقال الحطاب: اللقيط هو الملتقط حيث وجد، وعلى أي صفة وجد في صغره، والمنبوذ الذي وجد منبوذاً لأول ما يولد، وقيل اللقيط هو ما التقط من الصغار في الشدائد والغلاء ولا يعلم له أب، وعلى هذا قول ابن القاسم فيمن قذف اللقيط بأبيه حد، ومن قذف بذلك المنبوذ لم يحد.

حرية اللقيط ورقه:

ذهب الفقهاء إلى أن اللقيط حرٌّ من حيث الظاهر؛ لأن الأصل في بني آدم إنما هو الحرية، فإن الله تعالى خلق آدم وذريته أحراراً، وإنما الرق لعارض، فإذا لم يعلم ذلك العارض فله حكم الأصل، وقد روي هذا عن عمر وعلي، وبه قال عمر بن عبد العزيز والشعبي والحكم وحماد والثوري وإسحاق.

وقد اختلف العلماء في اللقيط فقيل: أصله الحرية لغلبة الأحرار على العبيد، وروي عن الحسن بن علي أنه قضى بأن اللقيط حر؛ وتلا قوله تعالى: ﴿وَشَرَّوْهُ يَشْرِبْ بِخَيْرِ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف: 20/12] وإلى هذا ذهب أشهب صاحب مالك وهو قول عمر بن الخطاب وكذلك روي عن علي وجماعة.

وقال مالك: الأمر عندنا في المنبوذ أنه حر، وأن ولاءه لجماعة المسلمين هم يرثونه ويعقلون عنه؛ وبه قال الشافعي.

وحجة الشافعي ودليله ما روى يحيى قال: أخبرني ابن شهاب أن سنين أبا جميلة أخبره قال: ونحن مع سعيد بن المسيب جلوس قال: وزعم أبو جميلة أنه أدرك

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، 80/6.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 128/3.

النبي ﷺ وأنه كان خرج معه عام الفتح فأخبره أنه وجد منبوذاً في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخذه قال: فذكر ذلك عريفي فلما رأي عمر قال: ما حملك على أخذك هذه النسمة؟ قال: قلت: وجدتها ضائعة فأخذتها؛ فقال عريفي: إنه رجل صالح قال: كذلك، قال: نعم قال: فاذهب به فهو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته لتول النبي ﷺ إنما الولاء لمن أعتق.⁽¹⁾

- واتفق مالك والشافعي وأصحابهما: على أن اللقيط لا يوالي أحداً ولا يرثه أحد بالولاء.

- وقال أبو حنيفة وأصحابه وأكثر الكوفيين: اللقيط يوالي من شاء فمن والاه فهو يرثه ويعقل عنه.

- قال ابن العربي: إنما كان أصل اللقيط الحرية لغلبة الأحرار على العبيد، ففضى بالغالب كما حكم أنه مسلم أخذاً بالغالب فإن كان في قرية فيها نصارى ومسلمون.

- قال ابن القاسم: يحكم بالأغلب، فإن وجد عليه زي اليهود فهو يهودي، وإن وجد عليه زي النصارى فهو نصراني، وإلا فهو مسلم، إلا أن يكون أكثر أهل القرية.⁽²⁾

الأحق يامسك اللقيط:

الملتقط أحق يامسك اللقيط من غيره وليس لغيره أن يأخذه منه؛ لأنه هو الذي أحياه بالتقاطه؛ ولأنه مباح الأخذ سبقت يد الملتقط إليه، والمباح مباح من سبق لقول النبي ﷺ: "من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به"، وهذا أصل متفق عليه بين المذاهب إذا تحققت في الملتقط الشروط التي اعتبرها كل مذهب؛ فإن تخلف شرط منها انتزع من يده. إلا إذا التقطه كافر وكان اللقيط محكوماً بإسلامه فإنه ينتزع منه؛ لأنه يشترط الإسلام في التقاط المسلم، ولأن الكفالة ولاية ولا ولاية للكافر على المسلم، ولأنه لا يؤمن أن يفتنه في دينه، فإن كان اللقيط محكوماً بكفره أقر في

(1) سنن البيهقي الكبرى، 202/6.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 134/9.

يده لأنه على دينه، ولأن الذين كفروا بعضهم أولياء بعض، وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة.

- وقد ذكر الحنفية شرطاً عاماً وهو كون الملتقط أهلاً لحفظ اللقيط، قالوا: وينبغي أن ينتزع منه إذا لم يكن أهلاً لحفظه، كما أنه لا يشترط أن يكون الملتقط ذكراً عند جميع الفقهاء؛ فيصح التقاط المرأة ولا ينتزع منها، إلا أن فقهاءنا المالكية قيدوا ذلك بما إذا كانت المرأة حرة خالية من الأزواج؛ أو كانت ذات زوج وأذن لها زوجها. هل يلحق نسب اللقيط بالملتقط؟

وذهب المالكية إلى أنه إذا ادعى اللقيط الملتقط أو غيره فلا يلحق نسبه به إلا بأحد أمرين:

الأمر الأول: أن يأتي المدعي بيينة تشهد له بأنه ابنه؛ ولا يكفي قول البينة ذهب له ولد أو طرح، فإن أقام البينة لحق به سواء كان اللقيط محكوماً بإسلامه أم كفره، وسواء كان المستلحق له الذي شهدت له البينة مسلماً أم كافراً.

الأمر الثاني: أن يكون لدعواه وجه كرجل عرف أنه لا يعيش له ولد فزعم أنه رماه لقول الناس: إذا طرح عاش ونحوه مما يدل على صدقه؛ فإنه يلحق بصاحب الوجه المدعي، سواء كان اللقيط محكوماً بإسلامه أو كفره، وسواء كان المستلحق له صاحب الوجه مسلماً أو كافراً، وهذا على ما ذهب إليه ابن عرفة والثاني وعبد الرحمن الأجهوري، وذهب آخرون إلى أنه لا يلحق بصاحب الوجه إلا إذا كان صاحب الوجه مسلماً. وأما إذا استلحقه ذمي فلا بد من البينة.

وقال مالك: ما نعلم منبوذاً إلا ولد الزنى، وعلى قائلها لغيره الحد؛ وأراد بعض المشايخ أن يخرج من المدونة خلاف هذا من قوله في الذي استلحق لقيطاً أنه لا يلحق به إلا أن يعلم أنه ممن لا يعيش له ولد وسمع الناس يقولون: إذا طرح عاش وهذا لا حجة فيه؛ لأن هذا في النادر، وإنما تكلم على ما جرت به العادة أولاً في هذه على نازلة وقعت شهدت لها دلائل وإلا فالغالب ما قاله أولاً.⁽¹⁾

وإن ادعى نسب اللقيط اثنان، مسلم وكافر أو حر وعبد فهما سواء، لأن كل واحد

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، 6/80.

لو انفرد صحت دعواه، فإذا تنازعا تساوا في الدعوى كالأحرار المسلمين فلا بد من مرجح، فإن كان لأحدهما بينة فهو ابنه، وإن أقاما بينتين تعارضتا وسقطتا ولا يمكن استعمالهما هاهنا.

فإذا لم تكن لأحدهما بينة أو كانت لهما بينتان وتعارضتا وسقطتا فإنه يعرض على القافة مع المدعين فيلحق بمن أحقته به منهما.

الدليل: ما روته عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوماً مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: " ألم تري أن مجزراً المدلجي دخل علي فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض".

تحقيق الحديث: لفظ الحميدي رواه مسلم عن أبي بكر والناقد وأبي خيثمة، فلولا جواز الاعتماد على القافة لما سر به النبي صلى الله عليه وسلم ولا اعتمد عليه.⁽¹⁾

ميراث اللقيط:

وميراث اللقيط إذا مات وديته إذا جني عليه بما يوجب الدية يكونان لبيت المال إذا لم يكن له من يرثه من ولده؛ وإن كان له زوجة؛ فلها الربع. وولييه في القتل العمد العدوان الإمام؛ لأن المسلمين يرثونه، والإمام ينوب عنهم، فيخير بين القصاص والدية لبيت المال؛ لأنه ولي من لا ولي له. وإن جني عليه فيما دون النفس عمداً؛ انتظر بلوغه ورشده ليقتصر عند ذلك أو يعفو.

الدليل الأول:

عن وائلة بن الأسقع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تحرز المرأة ثلاثة موارث عتيقها ولقيطها وولدها الذي تلاعن عليه".⁽²⁾

قال ابن القيم: الجملة الثالثة في حديث وائلة ميراث اللقيط، وهذا قد اختلف فيه، فذهب الجمهور إلى أنه لا توارث بينه وبين ملقطه بذلك.

وذهب إسحاق بن راهويه إلى أن ميراثه لملقطه ثم عدم نسبه لظاهر حديث وائلة؛

(1) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 4/ 132.

(2) السنن الكبرى، 4/ 91.

وإن صح الحديث فالقول ما قال إسحاق؛ لأن إنعام الملتقط على اللقيط بتربيته والقيام عليه والإحسان إليه ليس من دون إنعام المعتق على العبد بعته فإذا كان الإنعام بالعتق سبباً لميراث المعتق مع أنه لا نسب بينهما فكيف يستبعد أن يكون الإنعام بالالتقاط سبباً له مع أنه قد يكون أعظم موقعاً وأتم نعمة؛ وأيضاً فقد ساوى هذا الملتقط المسلمين في مال اللقيط وامتاز عنهم بتربية اللقيط والقيام بمصالحه وإحيائه من الهلكة؛ فمن محاسن الشرع ومصلحته وحكمته أن يكون أحق بميراثه، وإذا تدبرت هذا وجدته أصح من كثير من القياسات التي يبنون عليها الأحكام والعقول أشد قبولاً له.

إسقاط الحمل:

أو ما يسمّى الإجهاض، يطلق الإجهاض في اللغة على صورتين:

- إلقاء الحمل ناقص الخلق، أو ناقص المدة، سواء من المرأة أو غيرها، والإطلاق اللغوي يصدق سواء كان الإلقاء بفعل فاعل أم تلقائياً.
ولا يخرج استعمال الفقهاء لكلمة إجهاض عن هذا المعنى، وكثيراً ما يعبرون عن الإجهاض بمرادفاته كالإسقاط والإلقاء والطرح والإملاص.

حكم الإجهاض الشرعي:

السؤال: ما حكم الإجهاض من الناحية الشرعية؟

إنّ الإجهاض يحدث على صورتين كما سبق أن بيّناه، الفقهاء يفرقون بين الصورتين على النحو التالي:

(أ)- الإجهاض الذي لا دخل ليد الإنسان فيه مثل المرأة التي لظرف من الظروف سقط جنينها، لسببٍ عثر أو مرض ألمّ بها، أو آتتها في الأصل لا تمسك الجنين في بطنها، فهذا لا دخل فيه لقدرة الإنسان.

(ب)- الإجهاض الذي يكون للإنسان دخل فيه؛ وهنا نظر إليه الفقهاء من جانبيين:

الجانب الأول: إذا كان الجنين خطراً على أمه ورأى الطبيب الشرعي، أنه لابد من

إسقاطه فهذا لبعض الفقهاء فيه نظر، وأجازوا ذلك بشرط ألا يكون قد نفخ فيه الروح موضع اتفاق كان الأنسب البدء به ثم التعقيب بحكمه قبل نفخ الروح، مع بيان آراء الفقهاء واتجاهاتهم فيه :

- حكم الإجهاض بعد نفخ الروح :

نفخ الروح يكون بعد مئة وعشرين يوماً، كما ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه ابن مسعود مرفوعاً : " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ". ولا يُعلمُ خلاف بين الفقهاء في تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، فقد نصوا على أنه إذا نفخت في الجنين الروح حرم الإجهاض إجماعاً. وقالوا إنه قتل له بلا خلاف، والذي يؤخذ من إطلاق الفقهاء تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح أنه يشمل ما لو كان في بقاءه خطر على حياة الأم وما لو لم يكن كذلك، وصرح ابن عابدين بذلك فقال: لو كان الجنين حياً، ويخشى على حياة الأم من بقاءه، فإنه لا يجوز تقطيعه؛ لأن موت الأم به موهوم فلا يجوز قتل آدمي لأمر موهوم.

- حكم الإجهاض قبل نفخ الروح :

والمعتمد عند فقهاءنا المالكية بأنّ الإجهاض حرام، يقول الدردير: لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً، وعلق الدسوقي على ذلك بقوله: هذا هو المعتمد، وقيل يكره، مما يفيد أن المقصود بعدم الجواز في عبارة الدردير التحريم.

ونقل ابن رشد أن مالكا قال: كل ما طرحته المرأة جنائياً، من مضغة أو علقة، مما يعلم أنه ولد، ففيه الغرة. وقال: واستحسن مالك الكفارة مع الغرة، والقول بالتحريم هو الأوجه عند الشافعية؛ لأن النطفة بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق مهياً لنفخ الروح، وهو مذهب الحنابلة مطلقاً كما ذكره ابن الجوزي، وهو ظاهر كلام ابن عقيل، وما يشعر به كلام ابن قدامة وغيره بعد مرحلة النطفة، إذ رتبوا الكفارة والغرة على من ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً، وعلى الحامل إذا شربت دواء فألقت جنيناً، وإنّ بواعث الإجهاض كثيرة، منها قصد التخلص من الحمل سواء أكان الحمل نتيجة

نكاح أم سفاح أو قصد سلامة الأم لدفع خطر عنها من بقاء الحمل أو خوفاً على رضيعها، على ما سبق بيانه.

وخاصة إذا علمنا أنّ كثيراً من النساء يلجأن إلى الإجهاض تستراً على جريمة الزنا، وإنّ هذا الفعل جريمة نكراء شجبتها جميع الديانات ووقفت ضدّ من يبيحها، ويدعو إليها؛ لأنها من إشاعة الفاحشة، وتعميم الزنا في أوساط الشباب، وإنّ هذا لظلم عظيم في حقّ الإنسان والمجتمع وفي الشرائع.

مبحث في ولد الزنا

الزنا عبارة عن وطء مكلف في فرج امرأة مشتهاة خال عن الملك وشبهته مُكَلَّفٍ؛ ويثبت به حرمة المصاهرة نسباً ورضاعة. ولما كانت جريمة الزنا من أبشع الجرائم التي ترتكب ضد الشرف والأخلاق والفضيلة والكرامة وتؤدي إلى تفويض بناء المجتمع، وتفتيت الأسر واختلاط الأنساب وقطع العلاقات الزوجية، وسوء تربية الأولاد؛ بل تفضي إلى ضياع الطفل الذي هو قتل له معنى. فإن ولد الزنا ليس له من يريه؛ والأم بمفردها لا تستضيق تربيته والقيام بشؤونه لقصور يدها، فيشب على أسوأ الأحوال ويصير عضواً فاسداً في جسد المجتمع الإنساني ينشر الحقد والبغضاء، ويبث الفساد والإجرام؛ لأنه ثمرة الجريمة البشعة المنكرة.

وعلى ضوء ما ذكرنا فإنّ جريمة الزنا من أخطر أمور الحياة كلها بل من أشدها تعلقاً بنظامها ودوام سعادتها وهنائها. وتمسكها وترباطها؛ ولذلك اهتمت الشريعة الإسلامية بالولد المتولد من الزنا، فوضعت أحكاماً لكفالاته، وحثت على تربيته والعناية به، وأصلت أحكامه في كتب الفقه؛ لأنه إنسان لا يسوغ إهماله وتحرم إهانته ويجب إحيائه، ووضعت حدّاً وردءاً وعقاباً لمن كان سبباً في وجوده، حين أدخل في المجتمع الطاهر النقي عضواً غريباً.

ومن هنا كان حرص الإسلام على سلامة الأنساب بالدعوة إلى الزواج وتشريع أحكامه، وكل ما يضمن استقرار الأسرة منذ ولادة الإنسان وحتى مماته، وبالجمله فقد نظم حياة الناس أحسن نظام وأقومه؛ بالحكمة والعدل مع الإحسان ومراعاة المصلحة.

وإذ كان النسب في الإسلام بهذه المنزلة فقد أحاطه كغيره من أمور الناس بما يضمن نقاءه ويرفع الشك فيه، فجاء قول الرسول ﷺ كما رواه البخاري ومسلم عن عائشة: (الولد للفراش وللعاهر الحجر) والمراد بالفراش أن تحمل الزوجة من زوجها الذي اقترن بها برباط الزواج الصحيح فيكون ولدها ابناً لهذا الزوج، والمراد بالعاهر الزاني، وبهذا قرر هذا الحديث الشريف قاعدة أساسية في النسب تحفظ حرمة عقد الزواج الصحيح وثبوت النسب أو نفيه تبعاً لذلك، ومن ثم فمتى حملت امرأة ذات زوج من الزنا من رجل آخر أو من غضب، فإن حملها ينسب لزوجها إلا من زنى معها أو اغتصبها؛ لأن فراش الزوجية الصحيحة قائم فعلاً.

وعناية الإسلام بالأنساب والتحوط لها على هذا وجه الذي ذكرنا، بدأ بتنظيم صلة الرجل بالمرأة واختلاطهما ووجوب أن يكون هذا في ظل عقد زواج صحيح تكريماً لنطفة الإنسان التي منها يتخلق الولد، قال سبحانه: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ يَوْمَ يُخْلَقُ ۖ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ۖ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۗ﴾ [الطارق: 5-7]، ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَيْمِئًا بَصِيراً ۗ﴾ [الإنسان: 2/76] ولا تتخلق نطفة الرجل إلا إذا وصلت إلى رحم المرأة المستعد لقبولها، وقد يكون هذا الوصول عن طريق الاختلاط الجسدي الجنسي، وعندئذ يكون نسب الوليد من هذا الاتصال موصولاً بأبيه متى كان قد تم في ظل عقد الزواج الصحيح (الولد للفراش) وقد يكون عن طريق إدخال نطفة الرجل في رحم المرأة بغير الاتصال الجسدي...

تعريف ولد الزنا:

وهو المنبوذ أي: الصبي تلقيه أمه في الطريق، والمنبوذ شرعاً: اسم لحي مولود طرحه أهله خوفاً من العيلة أو فراراً من تهمة الريبة، أو هو طفل منبوذ بنحو شارع لا يعرف له مدع.

ومعنى المنبوذ المطروح قال تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: 187/3] وهو الاسم الحقيقي للموجود لأنه مطروح، وإنما سمي لقيطاً باعتبار ماله، وتفاوتاً لاستصلاح حاله.

وقال الإمام مالك رحمه الله ما نعلم منبوذاً إلا ولد الزنا، وعلى قائلها لغيره الحد؛

وأراد بعض المشايخ أن يخرج خلاف هذا من قول المدونة في الذي استلحق لقيطاً، أنه لا يلحق به إلا أن يعلم أنه ممن لم يعش له ولد وسمع قول الناس من يطرح يعش، وهذا لا حجة فيه لأنه في النادر، وإنما تكلم أولاً على المعتاد، وفي هذه نازلة وقعت شاذة لها دلائل وإلا فالغالب ما قاله أولاً.

الأصل في مشروعية التقاط المنبوذ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32/5]، إن رفعه أفضل من تركه لما في تركه من ترك الترحم على الصغار، قال ﷺ: "من لم يرحم صغيراً، ولم يوقر كبيراً فليس منا". وفي رفعه إظهار الشفقة، وهو أفضل الأعمال بعد الإيمان على ما قيل أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، وقد دل على ما قلنا الحديث الذي بدأنا به الكتاب.

وَرُوِيَ عن الحسن البصري أن رجلاً التقط لقيطاً فأتى به علياً ﷺ فقال: هو حر، ولأن أكون وليت من أمره مثل الذي وليت منه أحب إلي من كذا وكذا، فقد استحب علي ﷺ مع جلالة قدره أن يكون هو الملتقط له؛ فدل على أن رفعه أفضل من تركه. وإحياؤه كان في التقاطه حين كان على شرف الهلاك، ولا يحصل ذلك بالأخذ منه بعدما ظهر له حافظ ومتعهد؛ فلهذا استحب ذلك مع أنه لا ينبغي للإمام أن يأخذه من الملتقط إلا بسبب يوجب ذلك لأن يده سبقت إليه فهو أحق به باعتبار يده.

وفي هذا الحديث دليل على أن اللقيط حر، وهو المذهب أنه حر مسلم؛ إما باعتبار الدار لأن الدار حرية، وإسلام؛ فمن كان فيها فهو حر مسلم باعتبار الظاهر أو باعتبار الغلبة؛ لأن الغالب فيمن يسكن دار الإسلام الأحرار المسلمون؛ والحكم للغالب أو باعتبار الأصل؛ فالناس أولاد آدم، وحواء عليهما السلام، وكانا حرين فلهذا كان اللقيط حرّاً، وفي حديث آخر أن علياً ﷺ فرض له، وهذا يدل على أن نفقة اللقيط في بيت المال لأنه عاجز عن الكسب محتاج إلى النفقة، ومال بيت المال معد للصرف إلى المحتاجين.

وفي حديث آخر أن علياً ﷺ قال: ولاؤه وعقله للمسلمين، وهو المذهب أن عقل جنائته على بيت المال لأنه لو مات وترك مالا كان ماله مصروفاً إلى بيت المال ميراثاً للمسلمين فكذلك عقل جنائته، ونفقته على بيت المال لأن العنم مقابل بالفرم، وهو

مروي عن عمر رضي الله عنه أيضاً، قال: اللقيط حر، وولاؤه وعقله للمسلمين، وذكر في حديث الزهري رضي الله عنه عن سنين أبي جميلة قال: وجدت منبوءاً على بابي فأتيت به عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "عسى الغوير أبؤسا هو حر"، ونفقتة علينا.

أما معنى قول عمر رضي الله عنه "عسى الغوير أبؤسا" مثل معروف لما يكون باطنه بخلاف ظاهره، وأول من تكلم به الزباء الملكة حين رأت الصناديق فيها الرجال، وقد أخبرت أن فيها الأموال فلما أحست بذلك أنشأت تقول:

ما للجمال مشيهاً وثبداً أجندلاً يحملن أم حديداً
أم صرفاناً بارداً شديداً أم الرجال جئماً قموداً
ثم قالت: "عسى الغوير أبؤسا" فطار كلامها مثلاً، وكان عمر رضي الله عنه ظن أن هذا الرجل جاء إليه بولده يزعم أنه لقيط ليستوفي منه نفقتة فلماذا ذكر هذا المثل.

وفي الحديث دليل أن الملتقط ينبغي له أن يأتي باللقيط إلى الإمام، وينبغي للإمام أن يعطي نفقتة من بيت المال، وأنه يكون حراً كما قال عمر رضي الله عنه: نفقتة علينا، وهو حر، وإن أنفق عليه الملتقط فهو في نفقتة متطوع لا يرجع بها على اللقيط إذا كبر لأنه غير مجبور على ما صنع شرعاً، والمتطوع من يكون مخيراً غير مجبر على إيجاد شيء شرعاً.

وقوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 22/77] والتقاط المنبوء وإنفاذه من المهالك من أهم فعل الخيرات.

الإسلام يدعو إلى العناية بهذه الفئة: ويغلب أن تلقي المرأة بولدها إن كان من زنا في شارع أو مكان ليموت بعيداً عنها أو يأخذه إنسان يريه، ومعلوم أن الزنا من أكبر الفواحش والموبقات التي أجمعت الأديان على تحريمها، والذي يرتكب هذه الفاحشة عامداً متعمداً يكفر إن اعتقد أنها حلال، لأن حرمتها معلومة من الدين بالضرورة، ثابتة بالقرآن والسنة والإجماع؛ أما ارتكابها مع اعتقاد حرمتها فهو عصيان لا يخرج من الدين، وعقوبتها الجلد مئة إن كان لم يسبق للزاني زواج؛ أي: غير محصن، والرجم إن سبق له زواج أي كان محصناً.

والذي يتحمل تبعة هذه الفاحشة هو من وقع فيها، أما الولد الناتج منها فلا مسؤولية

عليه، لأنه لا يد له فيها ولم يوجد بعد حتى يكلف، وهو إن أحسنت تربيته ربما نشأ مستقيماً، وإن أهمل بأي نوع من الإهمال تعرض للموت أو الانحراف، شأن كل اللقطاء الذين لا يهتم بتربيتهم.

وإذا تخلص من ارتكب هذه الفاحشة من ثمرة جريمته بإلقائه في شارع أو مكان خال وجب التقاطه إن كان حياً؛ ووجب على المسلمين الذين تمثلهم السلطة أن يراعوا هؤلاء اللقطاء، ويحرم عليهم تركهم يتعرضون للموت أو الانحراف، فقد تكون منهم شخصيات بارزة تفيد منهم الإنسانية.

والدليل على وجوب حماية اللقيط أو المولود من زنى حادث المرأة الجهنية التي حملت من سفاح، وطلبت من النبي ﷺ أن يقيم عليها الحد وهي حامل فأرجأه حتى تضع الجنين، بل حتى ترضعه ويفطم ويستغني عنها، كما رواه مسلم.

بل احتاط الإسلام في رعاية هذا المنبوذ فاشتراط الفقهاء في لاقطه أو من يرعاه أن يكون صالحاً لرعايته، أميناً رشيداً حسن السلوك، وقرروا له نفقة تكفي لرعايته رعاية حسنة، وحرموا رميه بأنه ابن زنا، فإنه لا ذنب له في ذلك، وقرروا بناء على الحديث ضم ولد الملاعنة التي رماها زوجها بالزنا ونفى الولد عنه إلى أمه، وذلك مظهر من مظاهر رعايته وعدم إهماله.

ولما تلاعن هلال وزوجته قضى النبي ﷺ ألا يرمى ولدها - يعني لا يقذف بأنه ابن زنا ومن رماه فعليه الحد، قال عكرمة: فكان الولد بعد ذلك أميراً على مصر-أي: على بلد من البلاد- وما يدعى إلا لأمه.⁽¹⁾

مكانته في المجتمع:

نقصد بمكانته هل حرّ هو أم عبد؟ الأصل في الآدمي أنّه حرّ بخلقته التي خلقه الله تعالى عليها والمكانة الاجتماعية تكسب حسب علمه، ونسبه، وفائدته للمجتمع.

قال الخطابي في المعالم: لا أعلم أحداً من العلماء اختلف في أن ولد الزنا حر إن كان من حرة فكيف يستعبده؟ ويشبه أن يكون معناه إن ثبت الخبر أنه أوصاه به خيراً

(1) كشف الغمة للشمراني، 2/138.

وأمره باصطناعه وتربيته واقتنائه لينتفع بخدمته إذا بلغ فيكون كالعبد له في الطاعة مكافأة له على إحسانه وجزاء لمعرفه، وقيل في المثل: بالبر يستعبد الحر.

اختلاف بين الفقهاء:

اختلف الفقهاء في فهم قول رسول الله ﷺ: "ولد الزنا شر الثلاثة": (أي: الزانيان وولدهما). رواه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة. وفي رواية: "إذا عمل بعمل أبويه".

قال الشعبي: ولد الزنا خير الثلاثة إذا اتقى الله، فقيل له: إنه قيل: إنه شر الثلاثة، قال: هذا شيء قاله كعب، لو كان شر الثلاثة لم ينتظر بأمه ولادته.

وأما حديث: "ولد الزنا لا يدخل الجنة". رواه النسائي وابن حبان وأبو نعيم في الحلية وأعله الدارقطني، فإن مجاهداً لم يسمعه من أبي هريرة، وزعم ابن طاهر وابن الجوزي أنه موضوع فلا أصل له.

قال الحافظ السخاوي وليس بجيد قال: وقال شيخنا ابن حجر: قد فسره العلماء على تقدير صحته بأن معناه إذا عمل بعمل أبويه؛ واتفقوا على أنه لا يحمل على ظاهره وقيل: المراد من يواظب عليه. والله أعلم.

قال الخطابي: اختلف الناس في تأويل هذا الحديث، فذهب بعضهم إلى أن ذلك إنما جاء في رجل بعينه كان معروفاً [موسوماً] بالشر.

وقال بعضهم: إنما صار ولد الزنا شراً من والديه لأن الحد قد يقام عليهما فيكون العقوبة مختصة بهما، وهذا من علم الله لا يدرى ما يصنع به وما يفعل في ذنوبه.

وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الكريم قال: كان أبو ولد الزنا يكثر أن يمر بالنبي ﷺ فيقولون: هو رجل سوء يا رسول الله فيقول ﷺ: "هو شر الثلاثة" يعني الأب، قال: فحول الناس الولد شر الثلاثة، وكان ابن عمر إذا قيل: ولد الزنا شر الثلاثة قال: بل هو خير الثلاثة.

قال الخطابي: هذا الذي تأوله عبد الكريم أمر مزنون لا تُدرى صحته، والذي جاء في الحديث: إنما هو ولد الزنا شر الثلاثة فهو على ما قال رسول الله ﷺ.

وقد قال بعض أهل العلم: إنه شر الثلاثة أصلاً وعنصراً ونسباً ومولداً، وذلك أنه خلق من ماء الزاني والزانية وهو ماء خبيث.

وقد روي "العرق دساس" فلا يؤمن أن يؤثر ذلك الخبث فيه ويدب في عروقه فيحمله على الشر ويدعوه إلى الخبث، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ أَبِيكَ أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ [مريم: 28/19] ففضوا بفساد الأصل على فساد الفرع.

وقد روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [الأعراف: 179/7] قال: ولد الزنا مما ذري لجهنم، وكذا عن سعيد بن جبير.

وقول ابن عمر: إنه خير الثلاثة فإنما وجهه أن لا إثم له في الذنب باشره والداه فهو خير منهما لبراءته من ذنوبهما.

وفي المستدرک من طريق عروة قال: بلغ عائشة أن أبا هريرة يقول: إن رسول الله ﷺ يقول: "ولد الزنا شر الثلاثة" قالت: كان رجل من المنافقين يؤدي رسول الله فقال: من يعذرني من فلان؟ فقيل: يا رسول الله إنه مع ما به ولد زنا، فقال: هو شر الثلاثة والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يُزِدُ وَازِدَةً وَذَرَّ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164/6].

قال ابن عبد البر: كان ابن عباس يقول: في ولد الزنا لو كان شر الثلاثة لم يتأن بأمه أن ترجم حتى تضعه.

- وعن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في ولد الزنا قالت: ما عليه من ذنب أبويه شيء ثم قرأت: ﴿وَلَا يُزِدُ وَازِدَةً وَذَرَّ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164/6].⁽¹⁾

- وفي شرح سنن ابن ماجه: وقد سئل عن ولد الزنا أي عن حاله وماله؛ فإن قلت: ما بال ولد الزنا حيث عوتب بمثل هذا العتاب مع أن التقصير من أبويه؟ قلت: هذا تعريض بالزاني لكونه سبباً في ذلك، وذلك لأن النطفة الخبيثة لا يتولد منها إلا خبيث؛ ومع ذلك فهو من باب التشديد، وقيل: في تأويله أيضاً إن المراد به من يواظب على الزنا.

- وفي سنن البيهقي من طريق زيد بن معاوية بن صالح قال: حدثني السفر بن بشير

(1) التمهيد لابن عبد البر، 136/24.

الأسدي أن رسول الله ﷺ إنما قال: "ولد الزنا شر الثلاثة إن أبويه أسلما ولم يسلم هو". قال البيهقي: وهذا مرسل.

- وفي مسند أحمد من طريق إبراهيم بن عبيد بن رفاعة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "ولد الزنا شر الثلاثة إذا عمل عمل أبويه".

- وفي معجم الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعاً مثله.

- في سنن البيهقي عن الحسن قال: إنما سمي ولد الزنا شر الثلاثة أن امرأة قالت له: لست لأبيك الذي تدعى له فقتلها، فسُمي شر الثلاثة. قاله السيوطي في مرقاة الصعود.

- وحديث ولد الزنا شر الثلاثة رواه أبو داود وتأوله الخطابي بما ذكر ابن رشد عن عائشة رضي الله عنها.

- وقال عبد الوهاب: إن المراد به أن أبويه كل منهما ينسب إلى أبوين وهو لا ينسب إلى أب، وقيل في تأويله: إنه شر الثلاثة إذا عمل بعمل أبويه.

- وقال السهيلي: والمراد أنه إذا أعلمته أمه أنه ولد زنا أو علم ذلك بقريته حال وجب عليه أن يكف عن الميراث من نسب أبيه ولا يطلع على عوراتهم وإلا كان شر الثلاثة، قال: وقد تأول الحديث على وجوه هذا أقربها إلى الصواب، وفي آخر كتاب الزنا من النوادر عن ابن مسعود إنما قيل: شرهم في الدنيا، ولو كان شرهم عند الله ما انتظر بأمه أن تضع وقال عمر: أكرموا ولد الزنا وأحسنوا إليه.⁽¹⁾

وقد سئل ابن عمر عن ذلك فقال: بل هو خير الثلاثة قد أعتقه عمر ولو كان خبيثاً ما فعل. وهو كما قال؛ لأنه لا يؤخذ بما اقترفه أبواه وقد قيل في معناه: إنه حدث عن شر الثلاثة أبواه والشیطان لا أنه في نفسه شر والأول أولى؛ لأنه مروى عن عائشة.

وأما معنى "ولد الزنا" في ذلك من كثر منه الزنا حتى نسب إليه كما ينسب إلى الشيء من كثر منه حتى يقال للمتحمقين بالدنيا العاملين لها أبناء الدنيا، ولمن أكثر من السفر: ابن السبيل، وعلى هذا يحمل الحديث.

هل يدخل ابن الزنا الجنة؟

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، الحطاب، 5/99.

إنَّ أمر الجنة يعلمه الله تعالى، لكنَّ ابن الزنا يدخل الجنة إذا مات على الإسلام ولا تأثير لكونه ابن زنا على ذلك؛ لأنه ليس من عمله إنما هو من عمل غيره، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُزْدُ وَازِدَةً وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ [الأنعام: 164/6] ولعموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ أُنثَىٰ بِمَا كَسَبَتْ رَيْبٌ﴾ [الطور: 21/52] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَمْ يَجْعَلْ لَّهِمْ فِي السَّمِيعِ ۙ﴾ [لقمان: 8/31] وما جاء في معنى ذلك من الآيات، وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: " لا يدخل الجنة ولد زنية " فلم يصح عن رسول الله ﷺ، وقد ذكره الحافظ ابن الجوزي في [الموضوعات] وهو من الأحاديث المكذوبة عن النبي ﷺ.

نسب ولد الزنا وميراثه:

ابن الزنا لا ينسب إلى الزاني، ولا يلزم من ذلك إياحة أن يتزوج من محارمه من جهة أبيه من الزنا، فولد الزنا عند جماهير العلماء ولد في التحريم، وإن لم يكن ولداً في الميراث والمحرمية، وغير ذلك من أحكام النسب الأخرى، لأن أحكام النسب تتبع في العين الواحدة، فمثلاً الرضاة يثبت لها من أحكام النسب الحرمة والمحرمية، ولا يثبت لها وارث ولا عقل ولا دية ولا نفقة، ولا غير ذلك من أحكام النسب، وكأمهات المؤمنين فهن أمهات في الحرمة لا في المحرمية وغيرها، وكما أمر النبي ﷺ سودة بنت زينة بالاحتجاب عن ولد زمعة عملاً بشبهه بعتبة بن أبي وقاص، وجعله أخاً لها من الميراث عملاً بموجب الولد للفراش.

قال المازري: وأول من استلحق في الإسلام ولد الزنا معاوية في استلحاقه زياداً قال: وذلك خلاف الإجماع من المسلمين.⁽¹⁾ واتفق الجمهور على أن أولاد الزنا لا يلحقون بأبائهم إلا في الجاهلية على ما روي عن عمر بن الخطاب على اختلاف في ذلك بين الصحابة، وشذ قوم فقالوا: يلتحق ولد الزنا في الإسلام، أعني الذي كان عن زنا في الإسلام.⁽²⁾

إذا كان القوم في الجاهلية يستحلون في دينهم الزنا دليل على أنه لو كان ممن لا يستحلون الزنا لا يلحق بهم، وهو كذلك، وقد نقله ابن عرفة إثر هذه المسألة ونصه

(1) فيض القدير، 6/490.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/291.

أبو عمر كان عمر ينيط أولاد الجاهلية بمن استلحقهم إذا لم يكن هناك فراش؛ لأن أكثر فعل الجاهلية كان كذلك.

وأما اليوم في الإسلام فلا يلحق ولد الزنا بمدعيه عند أحد من العلماء كان هناك فراش أم لا قال الباجي كان النكاح في الجاهلية على أربعة أضرب:
الأول: الاستبضاع وهو أن يعجب الرجل نجابة الرجل وسلبه فيأمر من تكون له من أمة أو حرة أن تبيع له نفسها فإذا حملت منه رجع هو إلى وطنها حرصاً على نجابة الولد.

الثاني: أن تكون المرأة لا زوج لها، فيغشاها جماعة، فإذا حملت دعتهم وقالت لأحدهم هذا منك فيلحق به، ولا يمكنه الامتناع.

الثالث: البغايا كن يجعلن الرايات على مواضعهن فيغشاها من شاء فإن استمر بها حمل قالت لأحدهم: هو منك فيلحق به.

الرابع: النكاح الصحيح أبطل الإسلام الثلاثة المتقدمة، وكنا ذكرنا هذه الأضرب بالتفصيل في بداية هذا الكتاب فصل أنواع الأنكحة.

قال ابن تيمية - رحمه الله - بعد أن ذكر حرمة التزوج من البنت من الزنا:-
وأما قول القائل: إنه لا يثبت في حقها الميراث ونحوه، فجوابه أن النسب تتبع بعض أحكامه، فقد يثبت بعض أحكام النسب دون بعض، كما وافق أكثر المنازعين في ولد الملاعنة على أنه يحرم على الملاعن ولا يرثه...، وعلى هذا فإن ولد الزنا لا يثبت نسبه من الزاني ولا يجري الإرث بينه وبين الزاني.

- قال المازري: لم يختلف المذهب في رد شهادة ولد الزنا في الزنا وقبولها فيما سوى ذلك مما لا تعلق له بالزنا.

ميراث ابن الزنا:

أما ميراثه فإن ولد الزنا يرث أمه، وترثه أمه، ولها عليه حق الأمومية من: البر، والنفقة، والتحرير وسائر حكم الأمهات: ولا يرثه الذي تخلق من نطفته، ولا يرثه هو، ولا له عليه حق الأبوة لا في بر، ولا في نفقة، ولا في تحرير، ولا في غير ذلك، وهو منه أجنبي ولا نعلم في هذا خلافاً إلا في التحريم فقط.

برهان صحة ما قلنا: قول رسول الله ﷺ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر".
وقوله ﷺ أيضا: "الولد لصاحب الفراش وللعاهر الحجر".

وتحرير القول: أجمع العلماء على أن الزانية إذا كانت فراشا لزوج، وجاءت بولد، ولم ينفه صاحب الفراش، فإنه لا يلحق بالزاني ولو استلحقه، ولا ينسب إليه، إنما ينسب لصاحب الفراش. قال ابن عبد البر: "وأجمعت الأمة على ذلك نقلاً عن نبيها ﷺ، وجعل رسول الله ﷺ كل ولد يولد على فراش لرجل لاحقاً به على كل حال، إلا أن ينفيه بلعان على حكم اللعان...، وأجمعت الجماعة من العلماء أن الحرة فراش بال عقد عليها مع إمكان الوطء وإمكان الحمل، فإذا كان عقد النكاح يمكن معه الوطء والحمل فالولد لصاحب الفراش، لا ينتفي عنه أبداً بدعوى غيره، ولا بوجه من الوجوه إلا باللعان".

وقال ابن قدامة: "وأجمعوا على أنه إذا ولد على فراش رجل فادعاه آخر أنه لا يلحقه، وإنما الخلاف فيما إذا ولد على غير فراش".
أدلة الإجماع:

وقد استدل العلماء بأحاديث صحيحة صريحة منها:

1 - ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: "كان عتبة ابن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص: إن ابن وليدة زمعة مني، فاقبضه إليك، فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال: ابن أخي قد كان عهد إليّ فيه، فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن أمة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا إلى رسول الله ﷺ فقال سعد: يا رسول الله! ابن أخي كان عهد إليّ فيه فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي، وقال رسول الله ﷺ: هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة: احتجبي منه، لما رأى من شبهه بعتبة، فما رآها حتى لقي الله".

2 - ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "الولد للفراش وللعاهر الحجر".

3 - ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "قام رجل فقال: يا رسول الله، إن فلاناً ابني، عَاهَزْتُ بأمه في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: " لا دعوة في الإسلام، ذهب أمر الجاهلية، الولد للفراش، وللعاهر الحجر".

قال ابن القاسم: "سمعت مالكا يقول: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يليب أولاد أهل الجاهلية بأبائهم في الزنا، قال: ولقد سمعت مالكا يقول ذلك غير مرة... قيل: أرايت كل من دعا عمر لأولادهم القافة في الذي ذكرت عن عمر أنه كان يليب أولاد الجاهلية بمن ادعاهم إنما كانوا أولاد زنا كلهم؟ قال: لا أدري أكلهم كذلك أم لا؟ إلا أن مالكا ذكر لي ما أخبرتك أن عمر كان يليب أولاد أهل الجاهلية بالآباء في الزنا، قلت: فلو أن قوماً من أهل الحرب أسلموا أكنت تليب أولادهم بهم من الزنا وتدعو لهم القافة؟ قال: لم أسمع من مالك فيه شيئاً، ولكن وجه ما جاء عن عمر بن الخطاب أن لو أسلم أهل دار من أهل الحرب كان ينبغي أن يصنع بهم ذلك لأن عمر قد فعله، وهو رأيي".

واعترض عليه بأن هذا في أولاد الجاهلية، لأن أكثر أهل الجاهلية كانوا كذلك، أما اليوم بعد أن أحكم الله شريعته وحرم الزنا تحريماً قاطعاً فلا يلحق ولد الزنا بمدعيه. ويجاب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: أن عمر رضي الله عنه إنما ألحقهم بأبائهم من الزنا في الإسلام بعد أن أحكم الله شريعته وحرم الزنا، ولو كان إلحاق ولد الزنا بأبيه لا يصح لما فعله عمر رضي الله عنه.

الوجه الثاني: أن ما ذكر قد يفيد أن أهل الجاهلية لا ياثمون بما فعلوا من الزنا، لأنهم كانوا من أهل الفترة، ولم تقم عليهم الحجة، فيعذرون لجهلهم بحرمة الزنا، بخلاف من فعل الزنا بعد الإسلام وقيام الحجة عليه، ولكن هذا خارج عن محل النزاع الذي نحن بصدده، فإن الكلام على إلحاق ولد الزنا بأبيه إذا استلحقه، وهذا حكم لا يختلف في جاهلية ولا إسلام، ولا فرق فيه بين معذور وغيره...

ترجيح: وهنا نقول: إننا نأخذ برأي من يرى أن الأب أحد الزانيين، فإذا كان يلحق بأمه عند جميع العلماء فلم لا يلحق بأبيه إذا استلحقه وأقر بأنه خلق من مائه؟ وإن في إلحاق ولد الزنا بأبيه من الزنا عند انعدام الفرائض حفظاً لنسب هذا الولد، وحماية له من التشرد والانحراف خصوصاً أنه لا ذنب له، فلا ينبغي أن يعاقب بجريمة غيره.

وإن في هذا القول سترًا للزانيين، وتشجيعاً لهما على التوبة والاستقامة، وحثاً

للزاني على نكاح من زنا بها وإعفافها وستر أهلها وولدها، وفيه حل لمشكلة هؤلاء الأولاد الناتجين من الزنا، فلا يشعرون بأنهم ولدوا في الحرام والظلام، ولا يحسون بالقهر والظلم إثر ما وقع عليهم، فينشؤون مع إخوانهم من النكاح الصحيح نشأة صالحة، ويتسبون إلى أسرة يهتمهم سمعتها، والمحافظة على شرفها وكرامتها.

وإنَّ الشارع يتشوف لحفظ الأنساب ورعاية الأولاد، والقيام عليهم بحسن التربية والإعداد، وحمايتهم من التشرذم والضياع، وفي نسبة ولد الزنا إلى أبيه تحقيق لهذه المصلحة، خصوصاً أن الولد لا ذنب له، ولا جناية حصلت منه، ولو نشأ من دون أب ينسب إليه ويعنى بتربيته والإنفاق عليه لأدى ذلك في الغالب إلى تشرده وضياعه وانحرافه وفساده، وربما نشأ حاقداً على مجتمعه، مؤذياً له بأنواع الإجرام والعدوان.⁽¹⁾

قال ابن القيم: "وهذا المذهب كما تراه قوةً ووضوحاً... والقياس الصحيح يقتضيه، فإن الأب أحد الزانيين، وهو إذا كان يلحق بأمه، وينسب إليها، وترثه ويرثها، ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها زنت به، وقد وجد الولد من ماء الزانيين، وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهما، فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدعه غيره؟ فهذا محض القياس، وقد قال جريج للغلام الذي زنت أمه بالراعي: من أبوك يا غلام؟ قال: فلان الراعي وهذا إنطاق من الله لا يمكن فيه الكذب.⁽²⁾

إمامة ولد الزنا:

فقد ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي إلى كراهة إمامة ولد الزنا، وهو قول مجاهد، وعمر بن عبد العزيز، وهذه آراؤهم بالتفصيل:

- وروي عن عمر بن عبد العزيز، أنه نهى رجلاً كان يؤم بالعقيق لا يعرف له أب.
- وقال مالك: أكره أن يتخذ إماماً راتباً، وعله خوف أن يعرض نفسه للقول فيه؛ لأن الإمامة موضع رفعة وكمال ينافس ويحسد عليها، وقال ابن حبيب عن أشهب، وابن نافع وأصبغ وابن عبد الحكم: لا ينبغي أن يؤتمَّ بمجهول الحال.

(1) حكم نسبة المولود إلى أبيه من المدخول بها قبل العقد، 1/19.

(2) زاد المعاد، ابن القيم، 5/374.

وقال ابن عرفة رحمه الله: إن كانت تولية المساجد لذي هوى لا يقدم فيها بموجب الترجيح الشرعي لم يؤتم براتب إلا بعد الكشف عنه.

- وقال أبو حنيفة: غيره أحب إلينا منه.

- وقال الشافعي: أكره أن ينصب إماماً من لا يعرف أبوه، ومن صلى خلفه أجزاءه.

وهؤلاء جعلوا النسب معتبراً في إمامة الصلاة، فيكره أن يرتب للإمامة من لا نسب له، كما يعتبر في الإمامة العظمى، فلا يصح أن ينصب إماماً من لا نسب له.

وذهب أحمد إلى أنه لا تكره إمامته إذا سلم دينه، وكان مرضياً، وبه قال عطاء، وسليمان بن موسى، والحسن والنخعي، والزهري، وعمرو بن دينار، وإسحاق، وداوود، وابن المنذر.

قال ابن حجر: وإلى صحة إمامة ولد الزنا ذهب الجمهور أيضاً، وكان مالك يكره أن يتخذ إماماً راتباً، وعلته عنده أنه يصير معرضاً لكلام الناس فيأثمون بسببه، وقيل: لأنه ليس في الغالب من يفقهه فيغلب عليه الجهل.⁽¹⁾

الترجيح: إن ما ذهب إليه الفريق الثاني هو الراجح، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن ولد الزنا؟ فقالت: ليس عليه من وزر أبويه شيء، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164/6] والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ﴾ [الحجرات: 13/49].

والأدلة الشرعية التي حددت شروط الإمامة وحقوقها لم تفرق بين ولد الزنا وبين غيره، وإن كانت أشارت إلى الأفضلية من حيث التقوى، والقراءة، والفقه، والنسب، والوسامة، وغيرها من المواصفات التي ذكرها الفقهاء، إلا أنني أرى يستحسن له أن يتجنبها اجتناباً للقبيل والقال، وصوناً لكرامته، لما في الناس من رعونة، وسرعة القول في زماننا هذا، وأخشى أن أقول: ما دام الإمام المعروف النسب لم يسلم من الألسنة الحداد، فكيف يكون حال مجهول النسب، قال ابن المنذر: يؤم إذا كان مرضياً، ولا تضره معصية غيره.

(1) فتح الباري لابن حجر، 30/3.

الصلاة على ابن الزنا:

هل يصلى عن ابن الزنا إذا مات؟ قال الباجي: إن ولد الزنا من جملة المسلمين والموالات لا تنقطع بيننا وبين أهل الكباثر وكيف ولا ذنب لولد الزنا في أمره وهذا قول جمهور الفقهاء، ويصلى عليه (أي: على ولد الزنا) ولا يمنع ذلك من الصلاة عليه لأنه محكوم بإسلامه تبعاً لأمه، وكذلك من كان أبوه مسلماً دون أمه.

وقال ابن عبد البر: لم يقل أحد إنه لا يصلى على ولد الزنا إلا قتادة وحده، والدليل على ما نقوله أن هذا مسلم مات في غير المعتكف فوجبت الصلاة عليه كولد الرشدة.

وأما أمه فإنه يصلى عليها أيضاً غير أنه يستحب أن يجتنب الصلاة عليها أهل الفضل والعلم، وقد ذكرنا أن النقائص المانعة من الصلاة على الميت عامة وخاصة.⁽¹⁾ ذكرناها في كتابنا (الصلاة والزكاة).

ويصلى على ولد الزنا ولا يمنع ذلك من الصلاة عليه لأنه محكوم بإسلامه تبعاً لأمه، وكذلك من كان أبوه مسلماً دون أمه، وقال ابن عبد البر: لم يقل أحد إنه لا يصلى على ولد الزنا إلا قتادة وحده.

والأصل أن مذهب الزهري أنه يصلي على ولد الزنا ولا يمنع ذلك من الصلاة عليه لأنه محكوم بإسلامه تبعاً لأبويه أو لأبيه خاصة إذا كانت أمه غير مسلمة.

قال سحنون: قلت لابن القاسم: هل يصنع بأولاد الزنا إذا ماتوا صغاراً أو كباراً ما يصنع بأولاد الرشدة؟ قال: نعم، قلت: أهو قول مالك؟ قال: نعم، قال ابن وهب عن محمد بن عمر عن سفيان يرفع الحديث إلى النعمان بن أبي عياش قال: صلى رسول الله ﷺ على امرأة هلكت من نفاس ولدها وعن ابن عمر مثله، قال ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن ابن عباس وربيعة بن أبي عبد الرحمن مثله.⁽²⁾

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 43/2 فتح الباري لابن حجر، 4/429.

(2) المدونة الكبرى، 1/256.

تحذير رسول الله ﷺ من فشو الزنا وكثرة أولاد الزنا:

لقد ورد في التحذير آثار حسان نذكر منها ما تيسر لنا:

- عن ميمونة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا، فإذا فشا فيهم ولد الزنا فأوشك أن يعذبهم الله بعذاب".

تحقيق الحديث: رواه أحمد وإسناده حسن، وفيه محمد بن إسحاق وقد صرح بالسمع، ورواه أبو يعلى إلا أنه قال: " لا تزال أمتي بخير متماسك أمرها ما لم يظهر فيهم ولد الزنا"، وتقدم في كتاب القضاء حديث ابن عمر وفي آخره، وإذا ظهر الزنا ظهر الفقر والمسكنة. رواه البزار.

وفيه محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة وثقه ابن حبان وضعفه ابن معين، ومحمد بن إسحاق قد صرح بالسمع فالحديث صحيح أو حسن.⁽¹⁾

- وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: " إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله". رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد.

- وعن ابن مسعود رضي الله عنه ذكر حديثاً عن النبي ﷺ وقال فيه: " ما ظهر في قوم الزنا أو الربا إلا أحلوا بأنفسهم عذاب الله". رواه أبو يعلى بإسناد جيد.

قال ابن حجر: إن الطاعون والوباء ينشأ عن ظهور الفواحش، وهذا الحديث وإن كان ضعيفاً لكن له شواهد منها عند الحاكم بسند جيد " ولا ظهرت الفاحشة في قوم إلا سلط الله عليهم الموت".

- ولأحمد: " لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا فإذا فشا فيهم أوشك أن يعذبهم الله بعقاب". وسنده حسن.

قال المنذري: في إسناده نظر وقال الهيثمي: وفيه من لم أعرفه، وقال ابن حجر في الفتح: سنده ضعيف، وذلك لأن فيه موسى بن داود قال الذهبي: مجهول عن ابن لهيعة.⁽²⁾

(1) مجمع الزوائد، 6/ 257.

(2) فيض القدير، 5/ 631.

- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول حين نزلت آية الملاعنة: "أيا امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم، فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله في شيء، ولن يدخلها الله جنّته، وأيا رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين". رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه. (1)

وروى مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه قال: ما ظهر الغلول في قوم قط إلا ألقى في قلوبهم الرعب، ولا فشا الزنا في قوم قط إلا كثرت فيهم الموت، ولا نقص قوم المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق، ولا حكم قوم بغير الحق إلا فشا فيهم الدم، ولا ختر قوم بالعهد إلا سلط عليهم العدو.

تحقيق الحديث: قال أبو عمر: وهذا حديث قد روينا متصلاً عن ابن عباس ومثله والله أعلم لا يكون رأياً أبداً. (2)

حكم إنكاح ولد الزنا:

سئل الشيخ ابن الباز - رحمه الله - عن رجل زوج ابنته على آخر، ثم تبين أن الزوج ولد زنا فما الحكم؟

فأجاب: إذا كان مسلماً فالنكاح صحيح، لأنه ليس عليه من ذنب أمه ومن زنا بها شيء لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُزْنُ وَأُزْرَةٌ وَزَدَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164/6]، ولأنه لا عار عليه من عملها إذا استقام على دين الله وتخلق بالأخلاق المرضية لقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسَ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: 13/49] وقول النبي ﷺ لما سئل عن أكرم الناس، قال: "أتقاهم".. وقال ﷺ: "من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه"، ورؤي عنه ﷺ أنه قال: "إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير". خرجه الترمذي.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 191/3.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 430/23.

ونختم هذا المبحث بسؤال وجه إلى الشيخ ابن تيمية- هل يتناسل أهل الجنة؟
 "والولدان" هل هم ولدان أهل الجنة؟ وما حكم الأولاد وأرواح أهل الجنة والنار إذا
 خرجت من الجسد هل تكون في الجنة تنعم؟ أم تكون في مكان مخصوص إلى حيث
 يبعث الله الجسد؟ وما حكم ولد الزنا إذا مات يكون من أهل الأعراف أو في الجنة؟
 وما الصحيح في أولاد المشركين هل هم من أهل النار أو من أهل الجنة؟ وهل تسمى
 الأيام في الآخرة كما تسمى في الدنيا مثل السبت والأحد.

فأجاب رحمه الله: "الولدان" الذين يطوفون على أهل الجنة خلق من خلق الجنة؛
 ليسوا بأبناء أهل الدنيا، بل أبناء أهل الدنيا إذا دخلوا الجنة يكمل خلقهم كأهل الجنة
 على صورة آدم أبناء ثلاث وثلاثين سنة في طول ستين ذراعاً، وقد روي أيضاً أن
 العرض سبعة أذرع، وأرواح المؤمنين في الجنة وأرواح الكافرين في النار؛ تنعم
 أرواح المؤمنين وتعذب أرواح الكافرين إلى أن تعاد إلى الأبدان.

و"ولد الزنا" إن آمن وعمل صالحاً دخل الجنة وإلا جوزي بعمله كما يجازى غيره
 والجزاء على الأعمال؛ لا على النسب وإنما يذم ولد الزنا لأنه مظنة أن يعمل عملاً
 خبيثاً كما يقع كثيراً، كما تحمد الأنساب الفاضلة لأنها مظنة عمل الخير؛ فأما إذا
 ظهر العمل فالجزاء عليه وأكرم الخلق عند الله أتقاهم.

وأما "أولاد المشركين" فأصح الأجوبة فيهم جواب رسول الله ﷺ كما في
 الصحيحين: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة". الحديث، قيل: يا رسول الله
 رأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ قال: "الله أعلم بما كانوا
 عاملين"، فلا يحكم على معين منهم لا بجنة ولا بنار، ويروى: "أنهم يوم القيامة
 يمتحنون في عرصات القيامة، فمن أطاع الله حينئذ دخل الجنة، ومن عصى دخل
 النار"، ودلت الأحاديث الصحيحة أن بعضهم في الجنة وبعضهم في النار، والجنة
 ليس فيها شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار، لكن تعرف البكرة والعشبة بنور يظهر من
 قبل العرش. والله أعلم.

مبحث في المتعة

تعريفها:

متع الرجل ومتع: جاد وظرف. وقيل: كل ما جاد فقد متع، وهو مانع، والمانع من كل شيء البالغ في الجودة الغاية في بابه وأنشد:

خذه فقد أعطيته جيداً قد أحكمت صنعته مانعاً

وذكر الله المتاع والتمتع والاستمتاع والتمتع في مواضع من كتابه ومعانيها وإن اختلفت راجعة إلى أصل واحد.

قال الأزهري: فأما المتاع في الأصل فكل شيء ينتفع به ويتبلغ به ويتزود والفناء يأتي عليه في الدنيا. والمتعة العمرة إلى الحج، وقد تمتع واستمتع، وقوله تعالى: ﴿مَنْ تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: 196/2].⁽¹⁾

والمتعة التمتع بالمرأة لا تريد إدامتها لنفسك، ومتعة التزويج بمكة منه. وأما قول الله عزوجل في سورة النساء بعقب ما حرم من النساء فقال: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ عَيْرَ مُسْنِفِينَ﴾ [النساء: 24/4] أي عاقدني النكاح الحلال غير زناة ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24/4] فإن الزجاج ذكر أن هذه

(1) وصورة المستمتع بالعمرة إلى الحج: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فإذا أحرم بالعمرة بعد إهلاله شوالاً فقد صار متمتعاً بالعمرة إلى الحج، وسمي متمتعاً بالعمرة إلى الحج؛ لأنه إذا قدم مكة وطاف بالبيت وسمى بين الصفا والمروة حل من عمرته وحلق رأسه وذبح نسكه الواجب عليه لتمتعه وحل له كل شيء كان حرم عليه في إحرامه من النساء والطيب، ثم ينشئ بعد ذلك إحراماً جديداً للحج وقت نهوضه إلى منى أو قبل ذلك من غير أن يجب عليه الرجوع إلى الميقات الذي أنشأ منه عمرته فذلك تمتعه بالعمرة إلى الحج أي: انتفاعه وتبلغه بما انتفع به من حلاق وطيب وتنظف وقضاء تفت وإمام بأهله إن كانت معه وكل هذه الأشياء كانت محرمة عليه فأبيح له أن يحل ويتنفع بإحلال هذه الأشياء كلها مع ما سقط عنه من الرجوع إلى الميقات والإحرام منه بالحج فيكون قد تمتع بالعمرة في أيام الحج أي: انتفع لأنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج فأجازها الإسلام، ومن ههنا قال الشافعي: إن المتمتع أخف حالاً من القارن فافهمه وروي عن ابن عمر قال: من اعتمر في أشهر الحج في شوال أو ذي القعدة أو ذي الحجة قبل الحج فقد استمتع.

آية غلط فيها قوم غلطاً عظيماً لجهلهم باللغة؛ وذلك أنهم ذهبوا إلى قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ من المتعة التي قد أجمع أهل العلم أنها حرام وإنما معنى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ فما نكحتم منهن على الشريطة التي جرى في الآية أنه الإحصان ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ﴾ [النساء: 24/4] أي: عاقدين التزويج أي: فما استمتعتم به منهن على عقد التزويج الذي جرى ذكره: ﴿فَتَأْوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24/4] أي مهورهن فإن استمتع بالدخول بها آتى المهر تاماً وإن استمتع بعقد النكاح آتى نصف المهر.

قال الأزهري: المتاع في اللغة كل ما انتفع به فهو متاع؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التُّبُوعِ قَدَرًا﴾ [البقرة: 236/2] ليس بمعنى زودوهن المتع وإنما معناه أعطوهن ما يستمتعن وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 241/2] قال: ومن زعم أن قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ [النساء: 24/4] التي هي الشرط في التمتع الذي يفعله الرافضة فقد أخطأ خطأ عظيماً؛ لأن الآية واضحة بينة قال: فإن احتج محتج من الروافض بما يروى عن ابن عباس أنه كان يراها حلالاً وأنه كان يقرأها: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى) فالثابت عندنا أن ابن عباس كان يراها حلالاً ثم لما وقف على نهي النبي ﷺ رجع عن إحلالها.⁽¹⁾

وهذا التمتع الذي ذكره الله عز وجل للمطلقات على وجهين: أحدهما واجب لا يسعه تركه والآخر غير واجب يستحب له فعله؛ فالواجب للمطلقة التي لم يكن زوجها حين تزوجها سمى لها صداقاً ولم يكن دخل بها حتى طلقها فعليه أن يمتعها بما عزَّ وهان من متاع ينفعها به من ثوب يلبسها إياه أو خادم يخدمها أو دراهم أو طعام وهو غير مؤقت؛ لأن الله عزوجل لم يحصره بوقت، وإنما أمر بتمتعها فقط وقد قال: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التُّبُوعِ قَدَرًا وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرًا مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 236/2].

وأما المتعة التي ليست بواجبة وهي مستحبة من جهة الإحسان والمحافظة على العهد، فإذا تزوج الرجل امرأة وسمى لها صداقاً ثم طلقها قبل دخوله بها أو بعده فيستحب له أن يمتعها بمتعة سوى نصف المهر الذي وجب عليه لها إن لم يكن دخل

(1) لسان العرب، ابن منظور، 329/8.

بها، أو المهر الواجب عليه كله إن كان دخل بها فيمتعها بمتعة ينفعها بها، وهي غير واجبة عليه، ولكنه استحباب ليدخل في جملة المحسنين أو المتقين؛ والعرب تسمي ذلك كله متعة ومتاعاً وتحميمياً وحمماً. وفي الحديث أن عبد الرحمن طلق امرأة فتمتع بوليدة أي: أعطها أمة هو من هذا الذي يستحب للمطلق أن يعطي امرأته عند طلاقها شيئاً يهبها إياه.

مسألة فقهية:

هل هذه المتعة واجبة أم مستحبة؟ إن المتعة عند العلماء واجبة عند فريق من العلماء ومستحبة عند فريق آخر:

1- الفريق الذي يراها واجبة: اختلف أرباب هذا القول لأن متعة المطلقات تجب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها واجبة لكل مطلقة، روي عن علي والحسن وأبي العالية والزهري.

القول الثاني: أنها تجب لكل مطلقة إلا المطلقة التي فرض لها صداقاً ولم يمسه فإنه يجب لها نصف ما فرض روي عن ابن عمر والقاسم بن محمد وشريح وإبراهيم.

القول الثالث: أنها تجب للمطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها مهراً فإن دخل بها فلا متعة ولها مهر المثل؛ روي عن الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل.

2- الفريق الذي يراها مستحبة: أن المتعة مستحبة ولا تجب على أحد سواء سمي للمرأة أو لم يسم؛ دخل بها أو لم يدخل، وهو قول مالك والليث بن سعد والحكم وابن أبي ليلى.

اختلاف مقدار المتعة:

واختلف العلماء في مقدار المتعة فنقل عن ابن عباس وسعيد بن المسيب أعلاها خادم وأدناها كسوة يجوز لها أن تصلي فيها؛ وروي عن حماد وأبي حنيفة أنه قدر نصف صداق مثلها، وعن الشافعي وأحمد أنه قدر يساره وإعساره فيكون مقدراً باجتهاد الحاكم؛ ونقل عن أحمد المتعة بقدر ما تجزئ فيه الصلاة من الكسوة وهو

درع وخمار، وقوله تعالى: ﴿مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 236/2] أي: بقدر الإمكان والحق الواجب وذكر المحسنين والمنفقين ضرب من التأكيد.

دليل المتعة من القرآن:

استدل الفقهاء على مشروعيتها من قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْوَسْعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 236/2] قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وأبو عمرو ﴿تَمَّسُوهُنَّ﴾ بغير ألف حيث كان ويفتح التاء، وقرأ حمزة والكسائي وخلف (تماسوهن) التاء في الموضوعين هنا وفي الأحزاب من المفاعلة؛ لأن الوطاء تم بهما وقد يرد في باب المفاعلة فاعل بمعنى فعل نحو طارقت النعل وعاقبت اللص، والقراءة الأولى تقتضي معنى المفاعلة، في هذا الباب بالمعنى المفهوم من المس ورجحها أبو علي لأن أفعال هذا المعنى جاءت ثلاثية على هذا الوزن جاء نكح وسفد وقرع ودفظ وضرب الفحل والقراءتان حستان.⁽¹⁾

سبب النزول:

قال مقاتل بن سليمان نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار تزوج امرأة من بني حنيفة ولم يسم لها مهراً فطلقها قبل أن يمسه فقال النبي ﷺ: هل متعتها بشيء؟ قال: لا، قال: متعتها ولو بقلنسوتك، أما إنها لا تساوي شيئاً ولكن أردت أن أحيي سنة.⁽²⁾

ومعنى الآية ما لم تماسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة، وقد تكون أو بمعنى الواو، والمس هنا كناية عن الجماع، والفريضة في اللغة: التقدير، وها هنا يقصد به الصداق، وظاهر الآية يفيد أن رفع الحرج مشروط بدم المسيس وهو مشكل عند الفقهاء؛ لأنه لا جناح عليه في الطلاق بعد المسيس أيضاً، ولذلك أجابوا بجملته أجوبة ليس منها التزام هذا الحكم، وأقرب هذه الأجوبة أن المراد تبعة عليكم من إيجاب مهر إن طلقتم النساء ما لم تماسوهن، ولا شك أن رفع المهر عنه مشروط بعدم المسيس وعدم فرض مهر لها.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/199.

(2) المعجاب في بيان الأسباب، ص 596.

والدليل على أن الجناح هنا تبعة المهر قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: 237/2] فأوجب نصف المهر في مقابله، وقوله تعالى: ﴿أَوْ تَفَرِّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: 236/2] بمعنى: إلا أن تفرضوا أو حتى تفرضوا و(أو) هنا بمعنى (الواو)، وقد ذكرنا أنه قول أبي علي، والآية رفعت المهر عن طلق قبل الدخول، وقبل تسمية المهر، وطلبت المتعة لها، وقد دلت الآية على جواز عقد النكاح بغير تسمية مهر.

- وقوله: ﴿وَمِمَّا عَوْنٌ﴾ أي: أعطوهن ما يتمتعن به من أموالكم على قدر أحوالكم في الغنى والفقر، والمتاع اسم لما ينتفع به؛ فذلك معنى قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا عَوْنٌ عَلَى الْوَيْعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (قدره) بإسكان الدال في الحرفين وقرأ ابن عامر وحمزة الكسائي بتحريك الحرفين؛ وعن عاصم كالقراءتين وهما لغتان.

تقدير المتعة:

يقول الإمام مالك بن أنس: مقتضى القرآن أن الله سبحانه لم يقدرها ولا حددها وإنما قال: ﴿وَمِمَّا عَوْنٌ عَلَى الْوَيْعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ ومتع الحسن بن علي بعشرين ألفاً وزقاق من غسل ومتع شريح بخمس مئة درهم.

قال القرطبي: أعطوهن شيئاً يكون متاعاً لهن، وحمله ابن عمر وعلي بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن وسعيد بن جبيرة وأبو قلابة والزهري وقتادة والضحاك بن مزاحم على الوجوب، وحمله أبو عبيد الله ومالك بن أنس وأصحابه والقاضي شريح وغيرهم على الندب؛ تمسك أهل القول الأول بمقتضى الأمر، وتمسك أهل القول الثاني بقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ و﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 180/2] ولو كانت واجبة لأطلقها على الخلق أجمعين.

الترجيح: والقول الأول أرجح لأن عمومات الأمر بالإمتاع في قوله: ﴿وَمِمَّا عَوْنٌ﴾ وإضافة الإمتاع إليهن بلام التمليك في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 241/2] أظهر في الوجوب منه في الندب. أما قوله: ﴿عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ فتأكيد لإيجابها لأن كل واحد يجب عليه أن يتقي الله في الإشراك به ومعاصيه؛ وقد قال الله تعالى في القرآن: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2/2].

أما الضمير المتصل بقوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ فمن المراد به من النساء؟ فقال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي وأحمد وعطاء وإسحاق وأصحاب الرأي: المتعة واجبة للمطلقة قبل البناء والفرض مندوبة في حق غيرها. وقال مالك وأصحابه: المتعة مندوبة إليها في كل مطلقة وإن دخل بها إلا في التي لم يدخل بها وقد فرض لها فحسبها ما فرض لها ولا متعة لها، وقال أبو ثور لها المتعة ولكل مطلقة.

وأجمع أهل العلم على أن التي لم يفرض لها ولم يدخل بها لا شيء لها غير المتعة، قال الزهري: يقضى لها بها القاضي وقال جمهور الناس. لا يقضى بها لها.⁽¹⁾
- وقوله تعالى: ﴿مَتَّعًا بِأَلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى﴾ أوجب ذلك بحسب اليسار والعسرة وشرط أن يكون بالمعروف، فعرفنا أن المراد ما يعرف استحسانه بغالب الرأي.

تحليل نحوي: انتصب متاعاً على المصدر، وتحريره أن المتاع هو ما يمتع به، فهو اسم له، ثم أطلق على المصدر على سبيل المجاز، والعامل فيه ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ ولو جاء على أصل مصدر ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ لكان متمتعاً، وكذا قدره الزمخشري، وجوزوا فيه أن يكون منصوباً على الحال، والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور، وصاحب الحال الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير: قدر الموسع يستقرّ عليه في حال كونه متاعاً، وبالمعروف يتعلق بقوله: ومتعهنّ، أو: بمحذوف، فيكون صفة لقوله: ﴿مَتَّعًا﴾، أي: ملتبساً بالمعروف، والمعروف هو المألوف شرعاً ومروءة، وهو ما لا حمل له فيه على المطلق ولا تكلف.

- قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ هذا يؤكد أيضاً وجوب المتعة، والمراد إحسان الإيمان والإسلام. وقيل: المراد إحسان العشرة، فيكون الله سماهم محسنين قبل الفعل، باعتبار ما يؤولون إليه من الإحسان، وانتصاب ﴿حَقًّا﴾ على أنه صفة لمتاعاً أي: متاعاً بالمعروف واجباً على المحسنين، أو بإضمار فعل تقديره: يحق ذلك حقاً، أو حالاً مما كان حالاً منه متاعاً، أو من قوله: بالمعروف، أي: بالذي عرف في حال كونه على المحسنين.⁽²⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/200-201.

(2) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي.

ومجمل القول: أن المعنى: متعوهن متاعاً بالمعروف بما عرف في الشرع من الاقتصاد حقاً على المحسنين أي: يحق ذلك عليهم حقاً، يقال: حققت عليه القضاء وأحققت أي أوجبت وفي هذا دليل على وجوب المتعة مع الأمر بها؛ فقوله: ﴿حَقًّا﴾ تأكيد للوجوب ومعنى على المحسنين وعلى المتقين أي: على المؤمنين إذ ليس لأحد أن يقول: لست بمحسن ولا متق. والناس مأمورون بأن يكونوا جميعاً محسنين متقين فيحسنون بأداء فرائض الله ويجتنبون معاصيه حتى لا يدخلوا النار؛ فواجب على الخلق أجمعين أن يكونوا محسنين متقين و﴿حَقًّا﴾ صفة لقوله: ﴿مَتَّعًا﴾ أو نصب على المصدر وذلك أدخل في التأكيد للأمر.

حكم المطلقة قبل المسيس المفروض لها:

وهذه الحالة نصت عليها آية: ﴿وَأَنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَمْتَوِيَ أَوْ يَمُوتَا الَّذِي يَدْرِيهِ عَقْدَةُ الْإِنكَاكِ وَأَنْ تَمُوتَا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ [البقرة: 2/237].

التحليل النحوي وبيان الحكم من خلاله:

والجملة من قوله: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ﴾ في موضع الحال، ويشمل الفرض المقارن للعقد، والفرض بعد العقد، وقبل الطلاق، فلو كان فرض لها بعد العقد، ثم طلق بعد الفرض، فنصف الصداق بالطلاق لعموم الآية، خلافاً لأبي حنيفة، إذ لا يتنصف عنده، لأنه لم يجب بالعقد، فلها مهر مثلها كقول مالك، والشافعي، ثم رجع إلى قول صاحبيه، وجواب الشرط ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾، وارتفاع نصف على الابتداء وقدّر الخبر: فعليكم نصف ما فرضتم، أو: فلهن نصف ما فرضتم، ويجوز أن يقدر مؤخرًا، ويجوز أن يكون خبرًا، أي: فالواجب نصف ما فرضتم.

وقرأت فرقة: فنصف، بفتح الفاء أي: فادفعوا نصف ما فرضتم، وظاهر قوله: ما فرضتم، أنه إذا أصدقها عرضاً، وبقي إلى وقت الطلاق وزاد أو نقص، فنماؤه ونقصانه لهما ويتشطر، أو عيناً ذهباً أو ورقاً فاشترت به عرضاً، فنما أو نقص، فلا يكون له إلا نصف ما أصدق من العين لا من العرض، لأن العرض ليس هو

المفوض. وقال مالك: هذا العرض كالعين، أصل ثمنه يتشطر، وهذا تفريع على أنه هل يتبين بقاء ملكه على نصفه أو يرجع إليه بعد أن ملكته؟.

أنواع المطلقات:

المطلقات أربع: وهذه الأنواع منصوص عنها في القرآن الكريم وهي:

(أ)- مطلقة مدخول بها مفروض لها وقد ذكر الله حكمها قبل هذه الآية. وأنه لا يسترد منها شيء من المهر، وأن عدتها ثلاثة قروء، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْتَبِّدَالَ زَوْجٍ مَكَاتٍ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَثَهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهْتِنًا وَإِنَّمَا مِينَا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: 20/4].

(ب)- ومطلقة غير مفروض لها ولا مدخول بها فهذه الآية في شأنها ولا مهر لها، بل أمر الرب تعالى بإمتاعها، وبين أن غير المدخول بها إذا طلقت فلا عدة عليها. قال تعالى: ﴿بِتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدْوٍ تَعْدُونَهَا فَمِعُوهُنَّ وَسِرَّخُوهُنَّ سِرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: 49/33].

(ج)- ومطلقة مفروض لها غير مدخول بها ذكرها بعد هذه الآية إذ قال: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَيَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: 237/2].

(د)- ومطلقة مدخول بها غير مفروض لها ذكرها الله في قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24/4].

شرح وبيان: إن هذه الأنواع تحتاج إلى توضيح أحكامها الشرعية، وعليه فبعد أن ذكرنا نوعين وبيئنا الأحكام الواردة في حقهما، بقي لنا أن نذكر ما بقي فنقول: إن المطلقات قسمان، مطلقة قبل الدخول، ومطلقة بعد الدخول، أما المطلقة قبل الدخول فينظر إن لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة وقد بيننا ذلك، وإن كان قد فرض لها فلا متعة، لأن الله تعالى أوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة، ولو كانت واجبة لذكرها.

وقال ابن عمر: لكل مطلقة متعة إلا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر، وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض، فهل تستحق المتعة،

ففيه قولان: قول: لا متعة لها، لأنها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول، وقول: ولها المتعة، وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والحسن بن علي وابن عمر، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 241/2] وقال تعالى: ﴿فَتَعَالَى أُمَمٌ كُنَّتْ﴾ [الأحزاب: 28/33] وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم، وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل الميسر، لأنها استحققت الصداق لا بمقابلة استباحة عوض فلم تستحق المتعة، والمطلقة بعد الدخول استحققت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للإيحاش بالفراق.

المطلقة بعد الدخول:

أما المطلقة بعد الدخول فهذه فيها قسمان لأنها: إما أن يكون قد سمي لها مهراً أو لا يكون:

الأولى: مدخول بها مفروض لها:

فهذه لها جميع المهر، ولا خلاف أن من دخل بزوجه ثم مات عنها وقد سمي لها أن لها ذلك المسمى كاملاً والميراث وعليها العدة. ولا يحق للرجل أن يأخذ شيئاً منه فقد النهي صريحاً قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذَتْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: 21/4] علل سبحانه منع الأخذ بالإفضاء الجماع وكذلك الخلوة، نظراً إلى حقيقته، إذ هو مأخوذ من الفضاء وهو المكان الخالي، وكذلك يحكى عن الفراء أن المراد بالإفضاء الخلوة؛ ولو سلم أن ذلك كناية عن الوطء فإن المراد التشنيع والمبالغة في الانتهاء عن الأخذ في مثل هذه الحال أي: كيف تأخذونه وقد حصل مباحثتكم لأزواجكم، ومثل ذلك يتعجب منه، وينكره أهل المروءات.

واتفق العلماء على أن الصداق يجب كله بالدخول أو الموت، أما وجوبه كله بالدخول فلقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ سَبِّدَ آلَ زَوْجٍ مَكَّاتٍ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهَيْبَتِكُمْ وَإِنَّمَا مِيثَاقًا﴾ [النساء: 20/4].

واختلفوا هل من شرط وجوبه مع الدخول الميسر أم ليس ذلك من شرطه بل يجب بالدخول والخلوة وهو الذي يعنون بإرخاء الستور.

- قال مالك والشافعي وداوود: لا يجب بإرخاء الستور إلا نصف المهر ما لم يكن الميسر.

- قال أبو حنيفة: يجب المهر بالخلوة نفسها إلا أن يكون محرماً أو مريضاً أو صائماً في رمضان أو كانت المرأة حائضاً.

- قال ابن أبي ليلى: يجب المهر كله بالدخول ولم يشترط في ذلك شيئاً.

سبب اختلافهم: معارضة حكم الصحابة في ذلك لظاهر الكتاب وذلك أنه نص تبارك وتعالى في المدخول بها المنكوحه أنه ليس يجوز أن يؤخذ من صداقها شيء في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: 21/4].

أما المطلقة قبل الميسر فإن لها نصف الصداق فقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: 237/2] وهذا نص كما ترى في حكم كل واحدة من هاتين الحاليتين أعني قبل الميسر وبعد الميسر، ولا وسط بينهما فوجب بهذا إيجاباً ظاهراً أن الصداق لا يجب إلا بالميسر، والميسر هاهنا الظاهر من أمره أنه الجماع، وقد يحتمل أن يحمل على أصله في اللغة وهو المس، ولعل هذا هو الذي تأولت الصحابة، ولذلك قال مالك في العين المؤجل، إنه قد وجب لها الصداق عليه إذا وقع الطلاق لطول مقامه معها فجعل له دون الجماع تأثيراً في إيجاب الصداق.

وأما الأحكام الواردة في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم فهو أن من أغلق باباً أو أرخى ستراً فقد وجب عليه الصداق لم يختلف عليهم في ذلك فيما حكموا.

واختلفوا من هذا الباب في فرع وهو إذا اختلفوا في الميسر أعني القائلين باشتراط الميسر، وذلك مثل أن تدعي هي الميسر وينكر هو، فالمشهور عن مالك أن القول قولها، وقيل: إن كان دخول بناء صدقت، وإن كان دخول زيارة لم تصدق، وقيل: إن كانت بكرةً نظر إليها النساء فيتحصل فيها في المذهب ثلاثة أقوال.⁽¹⁾

الثانية: مطلقة مدخول بها غير مفروض:

وهي التي عنها ذكر الله تعالى في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 17/2.

أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» [النساء: 24/4] دلت الآية على أن نكاح التفويض جائز، وهو كل نكاح عُقد من غير ذكر الصداق، ولا خلاف فيه، ويُفرض بعد ذلك الصداق، فإن فُرض التحق بالعقد وجاز، وإن لم يُفرض لها وكان الطلاق، لم يجب صداق إجماعاً قاله القاضي أبو بكر بن العربي.

عن علي بن أبي طالب عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24/4] يقول: إذا تزوج أحدكم المرأة ثم نكحها مرة واحدة فقد وجب صداقها كله، والاستمتاع هو النكاح، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِيْنَ نِحْلَةً﴾ [النساء: 4/4] وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا قَرَّضْتُمُ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: 24/4] قال: التراضي أن يوفىها صداقها.

وروي عن عمر بن الخطاب والحسن بن أبي الحسن أنهما كانا يتأولان قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ أنه إذا تمتع بالعقدة ثم طلقها فلها نصف الصداق، وإن وطئ فلها الصداق كله ولا جناح عليها فيما تراضيا به من بعد الفريضة فترك المرأة للزوج الصداق وهو قوله: ﴿فَإِنْ طَلَبَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْكًا مَّرِيكًا﴾ [النساء: 4/4] فتعفو المرأة عن صداقها أو يعفو الزوج عن النصف إن طلق قبل أن يطأها فيتم لها الصداق؛ وذهب إلى هذا جماعة من أهل العلم قالوا: فما استمتعتم به منهن بالنكاح والوطء فآتوهن أجورهن وهو الصداق كاملاً وإن استمتعتم بالنكاح ولم تطؤوا فنصف الصداق؛ فإن كنتم قد سميت ذلك فريضة يقول: ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 4/24] من الله عليكم ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة مثل قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَتَّفِقُوا أَوْ يَتَّفِقُوا الَّذِي يَدْرِي عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237/2]. فهذان القولان عليهما أهل العلم إلى اليوم في جميع أمصار المسلمين مخالفتين لابن عباس في ذلك.⁽¹⁾

يقول الرازي: من المطلقات التي تكون مدخولاً بها، ولكن لا يكون مفروضاً لها، وحكم هذا القسم المذكور في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24/4] أيضاً القياس الجلي دال عليه؛ وذلك لأن الأمة مجمعة على

(1) التمهيد لابن عبد البر، 93/10.

أن الموطئة بالشبهة لها مهر المثل، فالموطوءة بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم، فهذا التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية.

وخلاصة هذا التقسيم المنصوص عليه في الآية الكريمة: إن عقد النكاح يوجب بدلاً على كل حال، ثم ذلك البدل إما أن يكون مذكوراً أو غير مذكور، فإن كان البدل مذكوراً، فإن حصل الدخول استقر كله، وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية، وإن لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق، وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء عقيب هذه الآية، فإن لم يكن البدل مذكوراً؛ فإن لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية، فيقال: إن عقد النكاح يوجب بدلاً على كل حال، ثم ذلك البدل إما أن يكون مذكوراً أو غير مذكور، فإن كان البدل مذكوراً، فإن حصل الدخول استقر كله، وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية، وإن لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق، وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء عقيب هذه الآية، فإن لم يكن البدل مذكوراً فإن لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية.

وخلاصة القول: فإن المتعة هي تعويض عن الضرر الذي أصاب المرأة، وأن الشريعة السمحاء قد راعت ذلك ففرضت على الرجل ما يوجب التعويض لها، إذا كان الطلاق تعسفياً.

قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ مَتَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 241 / 2] يعني: على كل من كان متقياً الكفر، والمراد من المتاع هاهنا فيه قولان:

أحدهما: أنه هو المتعة، فظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات، فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات، وهو قول سعيد بن جبير وأبي العالية والزهري قال الشافعي: لكل مطلقة إلا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها الميسيس، وهذه المسألة قد ذكرناها حين تعرضنا لقوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التُّوسِيعِ قَدَرُهُنَّ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُنَّ﴾ [البقرة: 236 / 2].

فإن قيل: لم أعيد هاهنا ذكر المتعة مع أن ذكرها قد تقدم في قوله: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى

أَلَوْبِيعَ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ» [البقرة: 236/2]؟ الجواب: هناك ذكر حكماً خاصاً، وههنا ذكر حكماً عاماً.

القول الثاني: أن المراد بهذه المتعة النفقة، والنفقة قد تسمى متاعاً؛ وإذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولى، وهاهنا آخر الآيات الدالة على الأحكام. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلُوبٌ لَّا رُجُوكَ إِن كُنتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَأَنَّ يَكُونَ أَمْتًا مَّكَّنًّا وَأَسْرَحَكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: 28/33] أي: أعطيتكن حقوقكن وأطلق سراحكن، وقد كن مفروضاً لهن ومدخولاً بهن، وهذا قول سعيد بن جبير وأبي العالية والحسن البصري، وهو أحد قولي الشافعي ومنهم من جعله الجديد الصحيح، والله أعلم. وقيل: في الآية تقديم وتأخير، وتقديره: فتعالين أسرحكن وأمتكن، وقد كن مدخولات بهن فدل على وجوب المتعة في نساء دخل بهن، ولأن المهر قد وجب لها، لأنه بدل عن الوطاء وبقي الابتدال بغير بدل، فوجب لها المتعة، كالمفوضة قبل الدخول.

ومن العلماء من قال: إن المتعة إنما تجب للمطلقة إذا لم يدخل بها ولم يفرض لها، فإن كان قد دخل بها، وجب لها مهر مثلها إذا كانت وإن كان قد فرض لها وطلقها قبل الدخول، وجب لها عليه شطره، فإن دخل بها استقر الجميع، وكان ذلك عوضاً لها عن المتعة، وإنما المصابة التي لم يفرض لها ولم يدخل بها، فهذه التي دلت هذه الآية الكريمة على وجوب متعتها، هذا قول ابن عمر ومجاهد، ومن العلماء من استحباها لكل مطلقة منهن عدا المفوضة المفارقة قبل الدخول، وهذا ليس بمنكور، عليه تحمل آية التخيير في الأحزاب، ولهذا قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 241/2] ومن العلماء من يقول: إنها مستحبة مطلقاً.

قال ابن أبي حاتم: عن أبي إسحاق، عن الشعبي، قال: ذكروا له المتعة أيحسب فيها؟ فقرأ: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التَّوْبِيعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة: 236/2] قال الشعبي: والله ما رأيت أحداً حبس فيها، والله لو كانت واجبة لحبس فيها القضاة.

وقد نص قانون الأسرة الجديد مراعيًا ما يحدث في المجتمع من قضايا قد تكون المرأة فيها متضررة عند الطلاق فجاءت المادة 53 مكرر من القانون تثبت لها حق التعويض حين فوضت للقاضي في حالة الحكم بالتطليق أن يحكم للمطلقة بالتعويض.

مبحث في الرضاع

لقد سبق أن عرفنا الرضاع من الناحية اللغوية لما تعرضنا للمحرمات بالرضاع، ونضيف إلى ذلك على سبيل التذكير: رَضِعَ يَرْضَعُ رَضَاعاً وَرَضَاعاً، وَرَضِعَ يَرْضَعُ رَضَاعاً وَرَضَاعاً، الرضِع: مص الثدي لشرب اللبن، يقال منه: رَضِعَ يَرْضَعُ رَضِعاً وَرَضَاعاً وَرَضَاعَةً، وَأَرْضَعْتُهُ أُمَّهُ.

أما الرضاع من الناحية الشرعية فيما يخص مسؤولية عند الطلاق، لقد جاءت الآية الكريمة مبينة ذلك قال تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةُ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَاعَدُ وَلَا يُوَلَّدُ لَهَا مَوْلُودٌ لَمْ يُولَدِ لَهَا وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَالْقَوْلُ اللَّهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: 233/2].

لما ذكرنا الطلاق وما يتعلق به من أحكام، وبيّنا أنّ الطلاق قد يكون نعمة وقد يكون نقمة وذلك حسب دواعيه ودوافعه، وجب علينا أن ننظر حقوق من يتضرر به مباشرة حين وقوعه، ولما كانت المطلقات قد يكون لهنّ أولاد رضع، ربّما ضاعوا بين كراهة الأزواج وعنت المطلقات، فدعت الشريعة السماح إلى النظر وعدم التفريط، بل إنّ حقوق الأولاد مقدّمة على حقوق المطلّقين، لأنّهم ضحية تعنت الزوجين، لذلك أوصى بهم الوالدات فجعلهنّ يرضعنهنّ حولين كاملين لمن أراد أن تمّ الرضاعة، وحفظ للرضعة حقّها من النفقة والكسوة وما يلزمها من دون إضرار بالوالد. ونظرت الشريعة احتياطاً إلى ما قد يؤول إليه الأمر عند فقد الأبوين، فأناطت المسؤولية بالأقارب وجعلتهم يقومون مقام الوالدين عند فقدهما. قال تعالى: ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾.

كما أنّ الآية الكريمة بيّنت حقّ المرضع على المرضعة فقد أناطت بها المسؤولية مباشرة وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ وجعل على الآباء كسوة الوالدات ونفقتهم مقابل مدّة الرضاع بالمعروف لا يكلف الآباء إلا وسعهم، ونهى أن تضار الوالدة الوالد بسبب ولدها: وهو أن تعنته به وتطلب منه ما ليس يعدل

من النفقة والكسوة، وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن ولده، وأن تقول بعد ما ألفها الصبي: اطلب له ظئراً، أو لست مرضعة لك ولدك حتى تزيد في النفقة وغير ذلك.

كما نهى الوالد أن يضارَّ الوالدة بسبب ولده، وذلك أن يمنعها شيئاً مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو أن يأخذها منها وهي تريد إرضاعه، أو أو يكرهها على الإرضاع. فليس له ذلك إلا بمحض إرادتها فإن التزمت وجب عليها الالتزام، بمنطوق القرآن ﴿لَا تُضَاكِرْ وَالِدَةً يُولَدُهَا وَلَا مَوْلُوداً لَهُ يُولَدُهَا﴾.

واختلف الفقهاء في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ أذلك حق لها أم واجب؟ ذهب مالك إلى أنه حق عليها إذا كانت زوجة أو إذا لم يقبل الصبي ثدي غيرها، أو إذا عدم الأب، واستثنوا من ذلك الشريفة فلم يجعلوه حقاً عليها، فكأنهم فهموا من الوالدات كل زوجة أو غيرها وجعلوه حقاً عليها، واستثنوا منهنَّ الشريفة بالعرف.

مدة الرضاعة:

حددت قرآناً بقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ هذا الكلام وإن كان في اللفظ خبراً إلا أنه في المعنى أمر وإنما جاز ذلك لوجهين:

الوجه الأول: تقدير الآية: والوالدات يرضعن أولادهن في حكم الله الذي أوجبه، إلا أنه حذف لدلالة الكلام عليه.

الوجه الثاني: أن يكون معنى يرضعن: ليرضعن، إلا أنه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الإيهام. هذا الأمر هاهنا ليس أمر إيجاب، ويدل عليه وجهان كذلك:

الأول: قوله تعالى: ﴿أَنْكِحُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ [الطلاق: 6/65]، ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة.

والثاني: أنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسَرِّضْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: 6/65] وهذا نص صريح، ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّ الْمَوْلُودَ لَهُ يَرْضَعُهَا وَيَكْسُوهُنَّ بِمَا كَسَوْنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233/2].

والمعنى: وعلى الوالدات رضاع أولادهن كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّ الْمَوْلُودَ لَهُ يَرْضَعُهَا﴾

وَكَسَوْتُهُنَّ بِالْمَرْوَةِ﴾ ولكن هو عليها في حال الزوجية، وهو عرف يلزم إذ قد صار كالشرط، إلا أن تكون شريفة ذات ترفه فعرُفها ألا ترضع وذلك كالشرط. وعليها إن لم يقبل الولد غيرها واجب، وهو عليها إذا عدم لاختصاصها به، فإن مات الأب ولا مال للصبي فمذهب مالك في «المدونة» أن الرضاع لازم للأم بخلاف النفقة.

والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد إلا بسبب الإرضاع، فلو كان الإرضاع واجباً عليها لما وجب ذلك، وفيه البحث الذي قدمناه، إذا ثبت أن الإرضاع غير واجب على الأم فهذا الأمر محمول على الندب من حيث أن تربية الطفل بلبن الأم أصلح له من سائر الألبان، ومن حيث إن شفقة الأم عليه أتم من شفقة غيرها، هذا إذا لم يبلغ الحال في الولد إلى حد الاضطرار بالأب يوجد غير الأم، أو لا يرضع الطفل إلا منها، فواجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطر في الطعام.

وعليه فإن المطلقة طلاق بينونة فلا رضاع عليها، والرضاع على الزوج إلا أن تشاء هي؛ فهي أحق بأجرة الحبل؛ هذا مع يسر الزوج فإن كان معديماً لم يلزمها الرضاع إلا أن يكون المولود لا يقبل غيرها فتُجبر حينئذ على الإرضاع. وكل من يلزمها الإرضاع فإن أصابها عذر يمنعها منه عاد الإرضاع على الأب، وروي عن مالك أن الأب إذا كان معديماً ولا مال للصبي أن الرضاع على الأم؛ فإن لم يكن لها لبن ولها مال فالإرضاع عليها في مالها.

إرادة إتمام الرضاعة:

وقوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ دليل على أن إرضاع الحولين ليس حتماً فإنه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع، فلا يجب على الزوج إعطاء الأجرة لأكثر من حولين. وإن أراد الأب الفطم قبل هذه المدة ولم ترض الأم لم يكن له ذلك، والزيادة على الحولين أو النقصان إنما يكون عند عدم الإضرار بالمولود وعند رضا الوالدين.

والتمام بحسب حاجة الصبي إلى ذلك، إذ من المعلوم أن الصبي كما يستغني عن اللبن عند تمام الحولين، فقد يحتاج إليه بعد الحولين لضعف في تركيبه؛ لأن الأطفال

يتفاوتون في ذلك، وإذا لم يجز أن يكون المراد بالتمام هذا المعنى، وجب أن يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع، وعلى هذا التقدير نصير الآية دالة على أن حكم الرضاع لا يثبت إلا عند حصول الإرضاع في هذه المدة.

- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾ والضمير في: أَرَادَا، عائد على الوالدة والمولود له و«فِصَالًا» معناه فِطَامًا عن الرضاع، أي: عن الاغْتِذَاء بلبن أمه إلى غيره من الأقوات، والفِصَالُ والفَصْل: الفِطَام؛ وأصله التفريق، فهو تفريق بين الصبي والثدي؛ ومنه سُمِّي الفِصِيل؛ لأنه مفصول عن أمه. ﴿عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا﴾ أي: قبل الحولين. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي: في فصله، وقيل: الفصال: الفطام قبل تمام الحولين، إذا ظهر استغناؤه عن اللبن، فلا بد من تراضيهما، فلورضي أحدهما وأبى الآخر لم يجبر، قاله مجاهد، و قتادة والزهري، والسدي وابن زيد، وسفيان وغيرهم.

وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما جعل مدة الرضاع حولين بيّن أن فطامهما هو الفطام، وفصالهما هو الفصال ليس لأحد عنه مَنْرَع؛ إلا أن يتفق الأبوان على أقل من ذلك العدد من غير مضارة بالولد؛ فذلك جائز بهذا البيان.

وقال قتادة: كان الرضاع واجباً في الحولين وكان يحرم الفطام قبله، ثم خُفّف وأبيح الرضاع أقل من الحولين بقوله: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾، وفي هذا دليل على جواز الاجتهاد في الأحكام بإباحة الله تعالى للوالدين التشاور فيما يؤدي إلى صلاح الصغير؛ وذلك موقوف على غالب ظنونهما لا على الحقيقة واليقين، ﴿وَتَشَاوُرٍ﴾ و(التشاور): استخراج الرأي، وكذلك المشاورة، والمُشَوَّرَة كالمعونة، وشُرْتُ العسل: استخرجته، وشُرْتُ الدابة وشورتها أي أجريتها لاستخراج جريها، والشوار: متاع البيت؛ لأنه يظهر للناظر، والشارة: هيئة الرجل، والإشارة: إخراج ما في نفسك وإظهاره.

وقد أجاز الله تعالى أن يفطم الصبي قبل الحولين إن اتفقا على ذلك، وشاورا أهل المعرفة فيه، ولم يكن في ذلك ضرر بالصبي، لأنه ليس التحديد بالحولين تحديد إيجاب وبدل عليه ما هو ثابت بالنص القرآني:

1- قال الله تعالى بعد ذلك: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ﴾ فلما علق هذا الإتمام

بإرادتنا ثبت أن هذا الإتمام غير واجب.

2- أنه تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد إيجاب هذا المقدار، بل فيه وجوه:

الوجه الأول: وهو الأصح أن المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين إذا تنازعا في مدة الرضاع، فقدر الله ذلك بالحولين حتى يرجعا إليه عند وقوع التنازع بينهما، فإن أراد الأب أن يفطمه قبل الحولين ولم ترض الأم لم يكن له ذلك، وكذلك لو كان على عكس هذا فأما إذا اجتمعا على أن يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك.

الوجه الثاني: في المقصود من هذا التحديد هو أن للرضاع حكماً خاصاً في الشريعة، وهو قوله ﷺ: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"، والمقصود من ذكر هذا التحديد بيان أن الارتضاع ما لم يقع في هذا الزمان، لا يفيد هذا الحكم، هذا هو مذهب مالك ﷺ، وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري ﷺ، وقال أبو حنيفة ﷺ: مدة الرضاع ثلاثون شهراً، وهذا بعيد، إذ الآية الملتبس منها هذا تنص على الحمل والفظام قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: 15/46] المعنى أن الله تعالى لما جعل مدة الرضاع حولين بين أن فطامها هو الفطام، وفصالها هو الفصال، ليس لأحد عنه منزع، إلا أن يتفق الأبوان على أقل من ذلك العدد من غير مضارة بالولد؛ فذلك جائز بهذا البيان. وهذا يدل على جواز الاجتهاد في أحكام الشريعة؛ لأن الله تعالى جعل للوالدين التشاور والتراضي في الفطام فيعملان على موجب اجتهادهما فيه، وترتب الأحكام عليه.

قال النفراوي المالكي: ولو فصل قبل الحولين فصلاً استغنى فيه عن اللبن بالطعام والشراب لم يحرم ما أرضع بعد ذلك لما في الترمذي والنسائي أنه قال: "لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء، وكان قبل الفطام، ومن استغنى بالطعام عن اللبن فقد فتق أمعاؤه" وفي حديث آخر: "إنما الرضاعة من المجاعة".⁽¹⁾

وتحريم هذا القول أنه قبل الحولين لا يكون إلا بتراضيهما، وألا يتضرر المولود، وأما بعد تمامهما فمن دعا إلى الفصل فله ذلك إلا أن يلحق المولود بذلك ضرر، وعلى هذين القولين يكون ذلك توسعة بعد التحديد.

(1) الثمر الداني، النفراوي، المالكي، 457/1.

3- قول تعالى: ﴿لَئِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ نَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ [البقرة: 233/2] أي: لأولادكم غير الوالدة؛ قاله الزجاج. قال النحاس: التقدير في العربية أن تسترضعوا أجنبية لأولادكم عند خيفة الضيعة على الولد عند الأم والتقصير أو الإضرار بالولد في اشتغال الأم عن حقه بولدها، أو الإضرار بالولد في الاغتيال ونحوه؛ فإن اختلفوا نظر للصبي، فإن أوجب النظر أن يسترضع له استرضع إذا أعطى المرضع حقه من أم أو ظئر.

والأصل أن كل أم يلزمها رضاع ولدها كما أخبر الله عز وجل؛ فأمر الزوجات بإرضاع أولادهن، إلا أن الآية دليل على جواز اتخاذ الظئر إذا اتفق الآباء والأمهات على ذلك. وأوجب لهن على الأزواج النفقة والكسوة والزوجية قائمة فلو كان الرضاع على الأب لذكره مع ما ذكره من رزقهن وكسوتهن إلا أن مالكا رضي الله عنه دون فقهاء الأمصار استثنى الحسية فقال: لا يلزمها رضاعة؛ فأخرجها من الآية وخصصها بأصل من أصول الفقه وهو العمل بالعادة.

وهذا أصل لم يتفقن له إلا الإمام مالك رضي الله عنه، والأصل البديع فيه أن هذا أمر كان في الجاهلية في ذوى الحسب وجاء الإسلام فلم يغيره؛ وتمادى ذوو الشروة والأحساب على تفرغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء للمراضع إلى زمانه فقال به وإلى زماننا فتحققناه شرعاً...⁽¹⁾

4- وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَأَلْتُمْ مَاءَ آيْتِمٍ بِالْمَقْرُونِ﴾ [البقرة: 233/2] وقرأ ابن كثير: ما آيتيم، بالقصر، وقرأ باقي السبعة بالمد؛ وتوجيه قراءة ابن كثير: أن آيتيم، بمعنى جتموه وفعلتموه، يقال: أتى جميلاً أي: فعله، وأتى إليه إحساناً، فعله وقال إن وعده كان مائياً، أي: مفعولاً، وقال زهير:

فَمَا يَكُ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ فَإِنَّمَا تَوَارَتْهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ قَبْلُ

وتوجيه المد أن المعنى: ما أعطيتم، و: ما، في الوجهين موصولة بمعنى الذي، والعائد عليها محذوف، وإذا كانت بمعنى أعطى احتجج إلى تقدير حذف ثان، لأنها تتعدى لاثنتين أحدهما ضمير: ما، والآخر، الذي هو فاعل من حيث المعنى، والمعنى في: ما آيتيم، أي: ما أردتم إتيانه أو إيتاءه.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/160.

ومعنى الآية، جواز الاسترضاع للولد غير أمه إذا أرادوا ذلك واتفقوا عليه، وسلموا إلى المراضع أجورهن بالمعروف فيكون ما سلمتم هو الأجرة على الاسترضاع، وليس التسليم شرطاً في جواز الاسترضاع والصحة، بل ذلك على سبيل الندب، لأن في إتيانها الأجرة معجلاً هنياً توطين لنفسها واستعفاف منها على الولد، فتأبر على إصلاح شأنه.

قال قتادة والزهرري: المعنى سلمتم ما آتيتم من إرادة الاسترضاع، أي سلم كل واحد من الأبوين ورَضِي؛ وكان ذلك على اتفاق منهما وقصدٍ خير وإرادةٍ معروف من الأمر. وعلى هذا الاحتمال فيدخل في الخطاب «سلمتم» الرجال والنساء، وعلى القولين المتقدمين الخطاب للرجال.

قال أبو علي: المعنى إذا سلمتم ما آتيتم نقده أو إعطاءه؛ فحذف المضاف وأقيم الضمير مقامه، فكان التقدير: ما آتيموه، ثم حذف الضمير من الصلة؛ وعلى هذا التأويل فالخطاب للرجال؛ لأنهم الذين يعطون أجر الرضاع، وقال: ويحتمل أن تكون «ما» مصدرية أي: إذا سلمتم الإتيان والمعنى كالأول، لكن يستغنى عن الصفة من حذف المضاف ثم حذف الضمير.

والآية دليل على أن للآباء أن يستأجروا لأولادهم مراضع إذا اتفقوا مع الأمهات على ذلك، وهذه كانت سنة جاهلية، كانوا يتخذون المراضع لأولادهم ويفرغون الأمهات للاستمتاع بهن، والاستصلاح لأبدانهن، ولاستعجال الولد بحصول الحمل، فأقرهم الشرع على ذلك لما في ذلك من المصلحة ورفع المشقة عنهم بقطع ما ألفوه، وجعل الأجرة على الأب بقوله: ﴿إِذَا سَلَّمْتُمْ﴾. ويجب على الأب نفقة أولاده بشروط:

أحدها: أن يكونوا فقراء لا مال لهم، فلو كان للولد مال أو صنعة رائجة يمكنه أن يتكسب منها فلا نفقة له على أبيه، وكذا إذا كان له مال ونقد قبل بلوغه فإنه يكون له الحق في النفقة على أبيه.

ثانيها: أن يكون بالغاً عاقلاً قادراً على الكسب، فإذا بلغ على هذه الحالة، فإن نفقته تسقط عن أبيه ولا تعود ثانياً إن طرأ عليه جنون أو عجز عن الكسب، أما إذا بلغ مجنوناً أو ذا عاهة تمنعه من الكسب فإن نفقته تستمر على أبيه.

ثالثها: ألا يكون الولد مملوكاً لغير أبيه، فإن كان مملوكاً وجبت نفقته على سيده.
رابعها: أن يكون الأب موسراً، فإن كان معسراً فإن نفقة الولد تسقط عنه، ولا يجبر الأب المعسر أن يكسب بصنعة أو غيرها لينفق على ولده المعسر.

وإذا كانت أنثى حرة فإن نفقتها تجب على أبيها حتى يدخل بها زوجها، أو يدعى للدخول بها وهي مطيقة، فإن النفقة في هذه الحالة تجب على الزوج، كما تقدم، فإذا كانت زمنة فقيرة واستمرت بها الزمانة، ثم طلقها زوجها أو مات عنها عادت نفقتها على أبيها، ومثل ذلك ما إذا عادت إلى أبيها صغيرة أو بكرأ، أما إذا عادت ثيباً بالغة صحيحة فإن نفقتها لا تعود على أبيها.

فتحصل أن النفقة لا تعود على أبيها إلا إذا عادت له بالغة صحيحة، أما إذا عادت زمنة فإن نفقتها تلزمه مطلقاً على التحقيق، سواء كانت بالغة أم لا، وسواء دخل بها الزوج زمنة أو صحيحة ثم زمنت عنده.

وقد أمر الله بصلة الرحم بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: 21/13] على تفسير ما ذهب إليه كثير من المفسرين وهذا بيانه: فذكروا أن لتفسير هذه الآية وجوهاً منها أنهم أرادوا بها قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها وهو كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: 22/47] وقد ورد أحاديث كثيرة تحت على صلة الرحم نذكر منها:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من سره أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له في رجاء فليصل رحمه"، والحديث مروى عن طريق أنس بن مالك بلفظه.

تحقيق الحديث: رواه البخاري والترمذي ولفظه: قال: "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم فإن صلة الرحم محبة في الأهل مثراة في المال منسأة في الأثر" وقال: حديث غريب، ومعنى منسأة في الأثر يعني به: الزيادة في العمر، ورواه الطبراني من حديث العلاء بن خارجه كلفظ الترمذي بإسناد لا بأس به.⁽¹⁾

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 227/3.

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ من خلقه قالت الرحم: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: نعم، أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب قال: فهو لك"، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فاقروا إن شئتم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطِعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: 22/47] ".

3- عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الرحم شجنة، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته"، وفي رواية عن عامر بن ربيعة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قال الله تبارك وتعالى: الرحم شجنة مني، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته".
تحقيق الحديث: رواه الطبراني وأبو يعلى بنحوه والبزار إلا أنه لم يقل قال الله وفيه عاصم بن عبيد الله ضعفه الجمهور وقال العجلي: لا بأس به.⁽¹⁾

4- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن مجتمعون فقال: " يا معشر المسلمين اتقوا الله وصلوا أرحامكم، فإنه ليس من ثواب أسرع من صلة الرحم"، وإياكم والبغي، فإنه ليس من عقوبة أسرع من عقوبة البغي، وإياكم وعقوق الوالدين، فإن ريح الجنة يوجد من مسيرة ألف عام، والله لا يجدها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار إزاره خيلاء، إنما الكبرياء لله رب العالمين".
الحديث رواه الطبراني في الأوسط.

تعليق:

تلكم هي صلة ومكانة عند الله وقد أمر أن توصل وشدد نبيه صلى الله عليه وسلم على وصلها وبين سوء عاقبة من قطعها والصلة تكون بالإنفاق عند العسر والعطاء عند الاحتياج، وقد أمرنا ربنا ألا نقطع أرحامنا وذلكم بنص القرآن الكريم.

مبحث في الحضانة

التعريف اللغوي:

الحضانة (بفتح الحاء) مصدر حضنت الصبي حضانة تحملت مؤنثه وتربيته عن ابن القطاع والحاضنة التي تربي الطفل، سميت بذلك لأنها تضم الطفل إلى حضنها وهو ما دون الإبط إلى الكشح وهو الخصر.⁽¹⁾

قال: ونخلة حاضنة خرجت كبائسها وفارقت كوافيرها وقصرت عراجينها. حكى ذلك أبو حنيفة وأنشد القشيري:

من كل بائنة تبين عذوقها عنها وحاضنة لها ميقار
والحاضنة النخلة القصيرة العذوق، فإذا كانت طويلة العزوق فهي بائنة. قال الليث احتجن فلان بأمر دوني واحتضنتني منه وحضنتني أي أخرجني منه في ناحية، وفي الحديث عن الأنصار يوم السقيفة حيث أرادوا أن يكون لهم شركة في الخلافة فقالوا لأبي بكر رضي الله عنه: أتريدون أن تحضنونا من هذا الأمر؟ أي تخرجونا. يقال: حضنت الرجل عن هذا الأمر حضناً وحضانة إذا نحيت عنه واستبددت به وانفردت به دونه كأنه جعله في حضن منه أي: جانب، وحضنته عن حاجته أحضنه بالضم أي: حبسته عنها. واحتضنته عن كذا مثله، والاسم الحضن.

قال ابن سيده: وحضن الرجل من الأمر يحضنه حضناً وحضانة واحتضنه خزله دونه ومنعه منه، ومنه حديث عمر أيضاً يوم أتى سقيفة بني ساعدة للبيعة قال: فإذا إخواننا من الأنصار يريدون أن يختزلوا الأمر دوننا ويحضنونا عنه هكذا رواه ابن جبلة وعلي بن عبد العزيز عن أبي عبيد بفتح الياء، وهذا خلاف ما رواه الليث؛ لأن الليث جعل هذا الكلام للأنصار وجاء به أبو عبيد لعمر وهو الصحيح وعليه الروايات التي دار الحديث عليها قال الكسائي: حضنت فلاناً عما يريد أحضنه حضناً وحضانة واحتضنته إذا منعتة عما يريد.

الحضانة مصدر الحاضن والحاضنة والمحاضن المواضع التي تحضن فيها الحمامة

(1) المطلع على أبواب المقنع، 1/355.

على بيضها والواحد محضن وحضن الصبي، يحضنه حضناً رياه، والحاضن والحاضنة الموكلان بالصبي يحفظانه ويربيانه.

وفي حديث عروة بن الزبير: عجبت لقوم طلبوا العلم حتى إذا نالوا منه صاروا حضاناً لأبناء الملوك، أي: مربين وكافلين، وحضان جمع حاضن لأن المرابي والكافل يضم الطفل إلى حضنه وبه سميت الحضانة وهي التي تربي الطفل.⁽¹⁾
حضن الطائر بيضه حضناً من باب قتل وحضاناً بالكسر أيضاً ضمه تحت جناحه، فالحمامة حاضن، لأنه وصف مختص وحكي حاضنة على الأصل. ويعدى إلى المفعول الثاني بالهمزة فيقال: أحضنت الطائر البيض إذا جنم عليه ورجل حاضن، وامرأة حاضنة؛ لأنه وصف مشترك والحضانة (بالفتح والكسر) والفتح أشهر، معناها لغة، مصدر حضنت الصغير حضانة تحملت مؤنته وتربيته، مأخوذة من الحضن بكسر الحاء وهو الجنب، لأن الحضنة تضم الطفل إلى جنبها، والحضن ما دون الإبط إلى الكشح، واحتضنت الشيء جعلته في حضني والجمع أحضان مثل حمل وأحمال.⁽²⁾
وحضنه جعله في حضنه أو رياه فاحتضنه، والحضن هو ما دون الإبط إلى الكشح والصدر كما في القاموس.

ونستخلص مما تقدم أن الحضانة في اللغة تستعمل في معنيين:

أحدهما: جعل الشيء في ناحية يقال: حضن الرجل الشيء أي: اعتزله فجعله في ناحية منه.

الثاني: الضم إلى الجنب يقال: حضنته واحتضنته إذا ضمته إلى جنبك، والحضن الجنب فحضانة الأم ولدها هي ضمها إياه إلى جنبها واعتزالها إياه من أبيه ليكون عندها فتقوم بحفظه وإمساكه وغسل ثيابه، ولا تجبر الأم على إرضاعه إلا ألا يوجد من ترضعه فتجبر عليه، وهذا قول عامة العلماء.

التعريف الشرعي: الحضانة شرعاً معاقدة على حفظ من لا يستقل بحفظ نفسه من نحو طفل وعلى تربيته وتعهده.⁽³⁾ وقيل: حفظ الصغير، والعاجز، والمجنون،

(1) لسان العرب، ابن منظور، 123/13.

(2) المصباح المنير، 140/1.

(3) التوقيف على مهمات التعاريف، 283/1.

والمعتوه، مما يضره بقدر المستطاع، والقيام بتربيته ومصالحه، من تنظيف وإطعام وما يلزم لراحته.⁽¹⁾

قال ابن عرفة: " هي محصول قول الباجي حفظ الولد في مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه."

شرح وتحليل هذا التعريف من الناحية النحوية:

قوله: " هي محصول " أي: معناها محصول قول الباجي فصيير الحضانة اسم مصدر صادقة على الحفظ المذكور، والمصدر مضاف للمفعول، وأصل ذلك أن يحفظ الولد وبناء المصدر من المفعول فيه خلاف، وكثيراً ما يقع ذلك من الشيخ - رحمه الله - وفي بعض المواضع يصرح بالفاعل، وقد قدمنا قريباً من هذا. وقد وقع في الحديث عن النبي ﷺ: "مطل الغني ظلم" فالذي عليه الأكثر أنه من إضافة المصدر إلى الفاعل وتأوله بعضهم على المصدر المبني للمفعول، وهو قول أهل الكوفة وسيبويه - رحمه الله - يمينه، قال بعض شيوخنا: وعليه يفهم ما أشار إليه الشيخ ابن عبد السلام في الحكاية التي أشار إليها في عطية القوم على قدر أقدارهم، والله سبحانه الموفق للصواب. وقصر الحفظ للمحاضن على ما ذكر فلا له نظر في غير هذا؛ فإن كان للمحضون أب فينظر له في غير هذا من ماله وتعليمه الصنعة وتزويجه وغير ذلك؛ حتى إن ختان المحضون يكون عند أبيه ويرد إلى الأم. والرقاد اختار بعض الشيوخ أنه عند الأم.

وعلى هذا التعريف فإن الحضانة بالفتح وهي: ولاية على الطفل والمجنون لفائدة تربيته وما يتعلق بها من مصلحته من حفظه، وجعله في سريره، ورفع، وكحله، ودهنه، وتنظيفه، وغسل خرقه، وثيابه، ونحوه، وهي بأنتى أليق منها بالرجل؛ فالأم أحق بالولد مدة الرضاع وإن كان الولد ذكراً وإذا كانت الأم حرة مسلمة عاقلة أو كانا أي: الأبوان معاً ولو كانت الأم خاصة حرة مسلمة فهي أحق بالولد مطلقاً من الأب إلى أن يبلغ، إلا إذا تزوجت.

وتعيين تقديم النساء على الرجال في باب الحضانة إنما هو؛ لأن الرجال ليسوا

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/ 398.

كالنساء في أهلية القيام بمصالح أمور الحضانة؛ فإن النساء أصبر على أخلاق الصبيان وأشد شفقة ورأفة وأقل أنفة عن قاذورات الأطفال وأكثر إقامة بالمنزل؛ والرجال على العكس من ذلك في هذه الأحوال فتعيين تقديم النساء عليهم لذلك لا لكونهن أمسَّ منهم بالأهلية.

وصرفها إلى النساء أليق لأنهنَّ في الأمور أشفق وكونهن من ذوات الرحم شرطاً لهن، وذوات محرم ووجه تقديم بعض الحاضنين على بعض على الترتيب المتقدم قوة الشفقة في المقدم، ولهذا لو علم ممن قدمنا قلة الحنان، والعطف بجفاء، أو قساوة في الطبع، أو لأمر بينه وبين أم الولد وأبيه، وعلم ممن أخرناه الحنان، والعطف لقدم على من علم منه القساوة أو غير ذلك.

وقد تكون الحضانة في النساء وفي الرجال، ولها شروط مشتركة ومختصة، فالمشتركة العقل وألا يكون زمنياً ولا عاجزاً وأن يكون منزله حرزاً بالنسبة إلى الأنثى، وأن يكون مأموناً في دينه وألا يكون به جذام ولا برص مضران، وأن يكون رشيداً ولا يشترط الإسلام، والمختصة بالذكر أن يكون عنده من يحضن الطفل من زوجة، أو سرية وأن يكون عاصباً لا غيره، إلا الأخ للام، والمختص بالأنثى أن تكون خالية من زوج أجنبي من المحضون دخل بها وأن تكون ذات رحم محرمة عليه فبنت الخالة ونحوها لا حضانة لها. وهذه الشروط سيأتي الحديث عنها بالتفصيل إن شاء الله تعالى، لكن ما القصد بالحضانة؟

معنى الحضانة:

قال الباجي: الحضانة: حفظ الولد في مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسده، إذا كان الابن في حضانة أمه لم يمنع من الاختلاف لأبيه يعلمه ويأوي لأمه، لأن للاب تعليمه وتأديبه وإسلامه في المكتب والصنائع. ونص المدونة للاب تعاهد ولده عند أمه وأدبه وبعثه للمكتب ولا يبيت إلا مع أمه.

ونقل المُنْتَبِطِيُّ الإجماع على وجوب كفالة الأطفال الصغار؛ لأنهم خلق ضعيف يفتقر لكافل يربيه حتى يقوم بنفسه، فهو فرض كفاية إن قام به قائم سقط عن الباقي

لا يتعين إلا على الأب، ويتعين على الأم في حولي رضاعه إن لم يكن له أب ولا مال أو كان لا يقبل ثدي سواها.

مشروعية الحضانة للأم من القرآن والسنة والإجماع:

أولاً: القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 233/2] المعنى أي: لا تكلف المرأة الصبر على التقدير في الأجرة، ولا يكلف الزوج ما هو إسراف، بل يراعى القصد، وهذه الآية دليل لمالك على أن الحضانة للأم فهي في الغلام إلى البلوغ، وفي الجارية إلى النكاح، وذلك حق لها وبه.

ثانياً: الدليل من السنة:

استدلوا على أن الحضانة للأم بما رواه أبو داود عن الأوزاعي قال: حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: "أنت أحق به ما لم تنكحي".

ثالثاً: الإجماع:

والإجماع على وجوب كفالة الأطفال الصغار لأنه خلق ضعيف يفتقر لكافل يربيه حتى يقوم بنفسه، فهو فرض كفاية إن قام به قائم سقط عن الثاني لا يتعين إلا على الأب والأم في حولي رضاعه إن لم يكن له أب ولا مال أو كان ولا يقبل غيرها.⁽¹⁾

قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الزوجين إذا افترقا ولهما ولد أن الأم أحق به ما لم تنكح ولا يُعَلَّم خلاف بين السلف من العلماء في المرأة المطلقة إذا لم تتزوج أنها أحق بولدها من أبيه ما دام طفلاً صغيراً لا يميز شيئاً إذا كان عندها في حرز وكفاية ولم يثبت فيها فسق ولا تبرج.⁽²⁾

(1) التاج والإكليل، 214/4.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 163/3.

مستحق الحضانة:

والحضانة إلى ذوات الرحم المحرم؛ لأن الحضانة تبتنى على الشفقة والرفق بالصغار وذلك من جانب النساء أوفر وهن بالتربية أعلم، ومن هنا يستحق الحضانة أقارب الصغيرة من إناث وذكور على الترتيب الآتي ذكره:

1- فأحق الناس به أمه كما بيّناه بالأدلة من القرآن والسنة والإجماع، قال ابن المنذر: وقد أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على ألا حق للأم في الولد إذا تزوجت وفي شرح الرسالة أنه لا يسقط حقها من الحضانة بالتزوج.

وهناك مسألة هامة مفادها أنّ الأمّ إذا تركت حضانة ولدها ولم ترد أخذه وهي مشغولة بزواج ثم أرادت بعد ذلك أخذه نظر له فإن تركها له من عذر كان لها أخذه وإن كانت تركته رفضاً له ومقتاً لم يكن لها بعد ذلك أخذه.

قال ابن رشد: ولو ردت له لعذر مرض أو عدم لبن كان لها أخذه إن صحت أو عاد اللبن، ولو تركته بعد زوال عذرها السنة وشبهها فلا أخذ لها.⁽¹⁾

2- ثم أمها، يعني جدته لأمه وإن علت، ودليلها ما ورد من نصوص عن أصحاب رسول الله ﷺ وإجماع الأئمة رضي الله عنهم.

الدليل:

عن مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه قال: سمعت القاسم بن محمد بن أبي بكر يقول: كانت عند عمر بن الخطاب امرأة من الأنصار هي جميلة (بفتح الجيم وكسر الميم) بنت ثابت ابن أبي الأفلح الأنصارية أخت عاصم كانت قبلُ تُسَمَّى عاصية فسامها النبي ﷺ جميلة تزوجها عمر بن الخطاب فولدت له عاصم بن عمر ولد في الحياة النبوية ومات رسول الله ﷺ وله ستان على ما روي في الاستيعاب.

ولما فارقتها فتزوجها يزيد بن جارية فولدت له عبد الرحمن فجاء عمر رضي الله عنه فوجد ابنه عاصماً يلعب بفناء المسجد أي: مسجد قباء وهو ابن أربع سنين كما هو عند ابن عبد البر وفي تاريخ البخاري ابن ست سنين فأخذ بعضده فوضعه بين يديه على الدابة

(1) التاج والإكليل، 217/4.

فأدرسته جدة الغلام لأمه الشَّمُوس (بفتح الشين والميم وسكون الواو) بنت أبي عامر بن صيفي الأنصارية من بني عمرو بن عوف، وهي أول مَنْ بايع النبي ﷺ من نساء الأنصار هي وبنتها، فنازعتة إياه وطلبت أخذه منه فامتنع حتى أتيا أبا بكر الصديق وهو خليفة فقال عمر: ابني فأنا أحق به. وقالت المرأة: ابني فأنا أحق به؛ لأن النساء أعلم من الرجال، فقال أبو بكر الصديق ﷺ: خل بينها وبينه فما راجعه عمر ﷺ الكلام وخلي بينهما انقياداً للحق.⁽¹⁾

قال مالك: وهذا الأمر الذي أخذ به في ذلك وهو أن الجدة للأم مقدمة في الحضانة على الأب. وأجمع مالك والشافعي والنعمان وأبو ثور على أن الجدة أم الأم أحق بحضانة الولد، واختلفوا إذا لم يكن لها أم وكان لها جدة هي أم الأب فقال مالك: أم الأب أحق إذا لم يكن للصبي خالة.

قال ابن القاسم: قال مالك: بلغني ذلك عنه أنه قال: الخالة أولى من الجدة أم الأب وفي قول الشافعي وأبي حنيفة: أم الأب أحق من الخالة، وقد قيل: إن الأب أحق من الخالة وقد قيل: إن الأب أولى بابنه من الجدة أم الأب.

3- ثم الخالة الشقيقة ثم الخالة لأم:

دليل حضانة الخالة:

روى أبو داود عن علي قال: خرج زيد بن حارثة إلى مكة فقدم بابنة حمزة فقال جعفر: أنا أخذها أنا أحق بها؛ ابنة عمي وخالتها عندي والخالة أم فقال علي: أنا أحق بها ابنة عمي وعندني ابنة رسول الله ﷺ وهي أحق بها. فقال زيد: أنا أحق بها أنا خرجت إليها وسافرت وقدمت بها، فخرج النبي ﷺ فذكر حديثاً قال: وأما الجارية فأقضي بها لجعفر تكون مع خالتها وإنما الخالة أم، وللحديث رواية أخرى هذا نصها:

عن علي ﷺ قال: لما أصيب حمزة خرج زيد بن حارثة حتى أقدم ابنة حمزة وقال: أنا أحق بها تكون عندي تجشمت السفر وهي ابنة أخي، وقال: علي أنا أحق بها فإنها ابنة عمي وعندني ابنة رسول الله ﷺ، وقال جعفر بن أبي طالب: أنا أحقُّ بها

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، الزرقاني، 91/4.

في مثل قرابتك، وعندني خالتها والخالة والدة، فقال رسول الله ﷺ: "أنا أقضي بينكم في ذلك" وفي غيره. قال علي: فتخوفت أن يكون قد نزل فينا قرآن لرفعنا أصواتنا. فقال رسول الله ﷺ: "أما أنت يا زيد فمولاي ومولاها" فقال: رضيت رسول الله. وأما أنت يا علي فصفي وأميني وأنت مني وأنا منك وأما أنت يا جعفر فأشبهت خلقي وخلقي وأنت من شجرتي التي أنا منها، وقد قضيت بالجارية تكون مع خالتها قالوا: رضينا يا رسول الله.

وفي رواية أخرى للترمذي هذا نصها: عن البراء بن عازب قال: صالح النبي ﷺ يوم الحديبية على ثلاثة أشياء: على أن من أتاه من المشركين رده إليهم ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه، وعلى أن يدخلها من قابل ويقيم بها ثلاثة أيام، فلما دخلها ومضى الأجل خرج فتبعته ابنة حمزة تنادي يا عم يا عم فتناولها علي فأخذ بيدها فاختصم فيها علي وزيد وجعفر... الحديث.⁽¹⁾

تعليق:

ظن بعض الناس أن أهل العلم تركوا هذا الحديث الصحيح في قولهم إن الحاضنة إذا كان لها ذو محرم من المحضون لم تكن لها حضانة وليس كذلك بل استعملوه من حيث لم يشعروا؛ لأن المحضون إذا لم تكن له من النساء مستحقة فإن الحضانة إلى العصباء فلما عادت حضانة ابنة حمزة إلى عصبتها وجعفر منهم كانت خالتها أحق بها؛ لأن الحضانة إن لم تكن لها رجعت إلى زوجها فصارت الخالة في هذه الحالة بمنزلة من كان زوجها محرماً من المحضون فكانت أحق بها منه.⁽²⁾

قال ابن دقيق العيد: والحديث أصل في باب الحضانة، وصريح في أن الخالة فيها كالأم، عند عدم الأم، وقوله ﷺ: "الخالة بمنزلة الأم" سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة، وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث، إلا أن الأول أقوى، فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك - قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة

(1) تحفة الأحوذى، 26/6.

(2) معاصر المختصر، 324/1.

إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر، وإن كانت ذات شغب على المناظر، والذي قاله النبي ﷺ لهؤلاء الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم: من حسن أخلاقه ﷺ. ولعلك تقول: أما ما ذكره لعلي وزيد: فقد ظهرت مناسبتة؛ لأن حرمانهما من مرادهما مناسب لجبرهما بذكر ما يطيب قلوبهم. وأما جعفر: فإنه حصل له مراده من أخذ الصبية، فكيف ناسب ذلك جبره بما قيل له؟ فيجاب عن ذلك: بأن الصبية استحقتها الخالة والحكم بها لجعفر بسبب الخالة لا بسبب نفسه، فهو في الحقيقة غير محكوم له بصفته فناسب ذلك جبره بما قيل له.⁽¹⁾

الدليل الثاني: عن أبي مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "الخالة والدة".

تحقيق الحديث: رواه الطبراني وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري وضعفه جماعة وبقية رجاله ثقات.⁽²⁾

دلالة الحديث: قال: الخالة بمنزلة الأم أي: في هذا الحكم الخاص لأنها تقرب منها في الحنو والشفقة والاهتداء إلى ما يصلح الولد، لما دل عليه السياق فلا حجة فيه لمن زعم أن الخالة ترث؛ لأن الأم ترث والخالة لا يرث لها.

وفي حديث علي وفي مرسل الباقر "الخالة والدة" وإنما الخالة أم وهي بمعنى قوله: الخالة بمنزلة الأم في الحضانة عند فقد الأم وأمها؛ لأنها تقرب منها في الحنو والشفقة والاهتداء إلى ما يصلح الولد. ولا حجة فيه لزاعم أن الخالة ترث؛ لأن الكلام في كونها مثلها في استحقاق الحضانة كما تقرر، ولا يقدح في حضانتها كونها متزوجة بمن له دخل في الحضانة بالعصوبة وهو ابن العم واستنبط منه أن الخالة مقدمة على العم في الحضانة وأخذ من هذا الحديث جمهور الفقهاء.

وأن الحاضنة إذا تزوجت بقريب المحضونة لا تسقط حضانتها إذا كانت المحضونة أنثى أخذاً بظاهر هذا الحديث قاله أحمد رضي الله عنه، ولا فرق بين الأنثى والذكر ولا يشترط كونه محرماً لكن يشترط أن يكون فيه مأموناً وأن الصغيرة لا تشتهي. ولا تسقط إلا إذا تزوجت بأجنبي والمعروف عن الشافعية وعن الفقهاء المالكية اشتراط كون الزوج جداً

(1) شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 82/4.

(2) مجمع الزوائد، 323/4.

للمحضون، وأجابوا عن هذه القصة بأن العمة لم تطلب وأن الزوج رضي بإقامتهما عنده وكل من طلبت حضانتها لها كانت متزوجة فرجح جانب جعفر بكونه تزوج الخالة..⁽¹⁾

مسألة في الحضانة:

قد روي أن مريم كانت بنت أخت زوج زكريا، ودليلها قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِؤُا أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِن عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: 37/3] ويروى أنها كانت بنت عمه، وقيل من قرابته فأما القرابة فمقطوع بها، وتعيينها مما لم يصح، وهذا جرى في الشريعة التي قبلنا، فأما إذا وقع في شريعتنا فالخالة أحق بالحضانة بعد الجدة من سائر القرابة والناس؛ لما روي أن النبي ﷺ قضى بها للخالة ونص الحديث خرجه أبو داود قال: خرج زيد بن حارثة إلى مكة فقدم بابنة حمزة.

وقفة عند الآية: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ أي: ضمها إليه قال أبو عبيدة: ضمن القيام بها وقرأ الكوفيون (وكفلها) بالتشديد فهو يتعدى إلى مفعولين، والتقدير: وكفلها ربها زكريا أي: ألزمه كفالتها وقدّر ذلك عليه ويسره له، وفي مصحف أبي (وأكفلها) والهمزة كالتشديد في التعدي وأضاف: فإن قبّله (فتقبلها وأنتها) فأخبر تعالى عن نفسه بما فعل بها فجاء (كفلها) بالتشديد على ذلك.

وخففه الباكون على إسناد الفعل إلى زكريا فأخبر الله تعالى أنه هو الذي تولى كفالتها والقيام بها بدلالة قوله: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: 44/3]. قال مكّي بن أبي طالب: وهو الاختيار؛ لأن التشديد يرجع إلى التخفيف؛ لأن الله تعالى إذا كفلها زكريا كفلها بأمر الله، ولأن زكريا إذا كفلها فعن مشيئة الله وقدرته؛ فعلى ذلك فالقراءتان متداخلتان.

وروى عمرو بن موسى عن عبد الله بن كثير وأبي عبد الله المزني (وَكَفَّلَهَا) بكسر الفاء قال الأخفش: يقال: كَفَّلَ يَكْفُلُ وَكَفَّلَ يَكْفُلُ. ولم أسمع (كَفَّلَ)؛ وقد ذُكرت.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 506/7.

وقرأ مجاهد (فَتَقَبَّلَهَا) بإسكان اللام على المسألة والطلب. (رَبَّهَا) بالنصب نداء مضاف (وَأُنْبَتْهَا) بإسكان التاء (وَكَفَّلَهَا) بإسكان اللام زكرياء بالمد والنصب.

وقرأ حفص وحمزة والكسائي (زكريا) بغير مد ولا همز، ومدّه الباقون وهمزوه، وقال الفراء: أهل الحجاز يمدون (زكرياء) ويقصرونه وأهل نجد يحذفون منه الألف ويصرفونه فيقولون: (زكري).⁽¹⁾

قال الأخفش: فيه أربع لغات: المد والقصر (وزَكْرِيٌّ) بتشديد الياء والصرف (وزَكْرٍ) ورأيت زكريا.

قال أبو حاتم: (زكري) بلا صرف لأنه أعجمي وهذا غلط لأن ما كان فيه (يا) مثل هذا انصرف مثل: (كرسي ويحيى) ولم ينصرف (زكرياء) في المد والقصر لأن فيه ألف تأنيث والعجمة والتعريف.⁽¹⁾

قال ابن العربي: واسمها أمة الله، وأمها سلمى بنت عميس أخت أسماء بنت عميس فقال جعفر: أنا أحق بها؛ ابنة عمي، وعندني خالتها، وإنما الخالة أم. وقال علي: أنا أحق بها وعندني ابنة رسول الله ﷺ؛ فأنا أحق بها. وقال زيد: أنا أحق بها، خرجت إليها وسافرت وقدمت بها، فخرج رسول الله ﷺ وذكر شيئاً، وقال: "أما الجارية فأقضي بها لجعفر تكون مع خالتها، وإنما الخالة بمنزلة الأم".

وهذا إذا كانت الخالة أيماً، فأما إن تزوجت، وكان زوجها أجنبياً فلا حضانة لها؛ لأن الأم تسقط حضانتها بالزوج الأجنبي، فكيف بأختها وبأمها والبدل عنها.

فإن كان ولياً لم تسقط حضانتها كما لم تسقط حضانة زوج جعفر؛ لكون جعفر ولياً لابنة حمزة وهي بنوة العم. وذكر ابن أبي خيثمة أن زيد بن حارثة كان وصي حمزة فتكون الخالة على هذا أحق من الوصي، ويكون ابن العم إذا كان زوجاً غير قاطع للخالة في الحضانة وإن لم يكن محرماً لها. وقد بينا في شرح الحديث اسم الكل ووصف قرابته..⁽²⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 70/4.

(2) أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي.

ترتيب الحضانة:

عن مالك أن الحضانة للأم ثم الجدة للأم ثم الخالة ثم الجدة للأب ثم أخت الصبي ثم عمّة الصبي ثم ابنة أخي الصبي ثم الأب والجدة للأب أولى، والأخت أولى من العمّة، والعمّة أولى ممن بعدها وأولى من جميع الرجال الأولياء، وليس لابنة الخالة ولا لابنة العمّة ولا لبنات أخوات الصبي من حضائنه شيء، فإذا كان الحاضن لا يخاف منه على الطفل تضييع أو دخول فساد كان حاضناً له أبداً حتى يبلغ الحلم وقد قيل حتى يشغر (أي: حتى يميز)، وحتى تتزوج الجارية، إلا أن يريد الأب نقلة سفر وإبطان فيكون حينئذ أحق بولده من أمه وغيرها إن لم ترد الانتقال.

وإن أراد الخروج لتجارة لم يكن له ذلك؛ وكذلك أولياء الصبي الذين يكون مآله إذا انتقلوا للاستيطان، وليس للأم أن تنقل ولدها عن موضع سكنى الأب إلا فيما يقرب نحو المسافة التي لا تقصر فيها الصلاة، ولو شرط عليها في حين انتقاله عن بلدها ألا يترك ولده عندها إلا أن تلتزم نفقته ومؤنته سنين معلومة فإن التزمت ذلك لزمها، فإن ماتت لم تتبع بذلك ورثتها في تركتها، وقد قيل ذلك دين يؤخذ من تركتها، والأول أصح إن شاء الله تعالى، كما لو مات الولد أو كما لو صالحها على نفقة الحمل والرضاع فأسقطت لم تتبع بشيء من ذلك.

وإذا اجتمع هؤلاء يقدم منهن الأصلح للحضانة، وبعضهم رجح تقديم بنات الأخ على بنات الأخت، ثم بعد هؤلاء تنتقل الحضانة إلى الوصي سواء كان ذكراً أو أنثى ثم الأخ الصغير، ثم ابن الأخ، ويقدم عليه الجد من جهة الأم، ثم العم ثم ابنه، ويقدم الأقرب على الأبعد ثم المعتق أو عصبته نسباً.

ونصت المادة رقم 64: على أنّ الأمّ أولى بحضانة ولدها، ثمّ الأب، ثمّ الجدة لأمّ، ثمّ الجدة لأب، ثمّ الخالة، ثمّ العمّة، ثمّ الأقربون درجة مع مراعاة مصلحة المحضون في كلّ ذلك، وعلى القاضي عندما يحكم بإسناد الحضانة أن يحكم بحق الزيارة.

مدة الحضانة:

مدة حضانة الغلام من حين ولادته إلى أن يبلغ، فإن كان له أم حضنته حتى يبلغ،

ثم تسقط حضانتها ولو بلغ مجنوناً، ولكن تستمر نفقته على الأب إذا بلغ مجنوناً، ومدة حضانة الأثني حتى تتزوج، ويدخل بها الزوج بالفعل. وقد ورد هذا نظماً فهذا بيانه وشرحه:

هِيَ إِلَى الْأَنْثَى فِي الذُّكُورِ وَالْإِنْتِهَا فِي الْمَشْهُورِ
وَفِي الْإِنَاثِ لِلدُّخُولِ الْمُنْتَهَى وَالْأُمُّ أَوْلَى نَمَّ أُمَّهَاتُهَا
فَأُمُّهَا فَخَالَةٌ فَأُمُّ الْأَبِ نَمَّ أَبٌ فَأُمُّ مَنْ لَهُ انْتَسَبَ
فَالْأُخْتُ فَالْعَمَّةُ فَابْنَةُ الْأَخِ فَابْنَةُ أُخْتٍ فَأَخٌ بَعْدُ رَسَخُ

والعصبات بعد والوصي أحق والسن بها مرعي يعني أن حد الحضانة في الذكر إلى الاحتلام أي: البلوغ على القول المشهور، وقيل: إلى الإثغار، وهو قول أبي مصعب وغيره، وأما الأثني فتنتهي إلى دخول زوجها بها، ثم ذكر ترتيب الحاضنات إذا تعددن، فذكر أن الأم أولى، ثم أمها وهي جدة المحضون، ثم أم أم الأم وهي جدة أمه، ثم الخالة، ثم أم الأب، ثم الأب، ثم أم الجد وهي المراد بمن له انتسب، أي: من انتسب الأب له وهو الجد، ثم الأخت، ثم العمة، ثم بنت الأخ، ثم بنت الأخت ثم الأخ، ثم الوصي، ثم العصبية ولهذا قال والوصي أحق، أي: من العصبية وإذا تعدد من هو في درجة واحدة فالأكبر سناً مقدم على من هو أصغر منه فلذلك قال: والسن بها مرعي، وكذلك إذا تعددن بوجود الشقيق والذي للأم والذي للأب قدم الشقيق، ثم الذي للأم؛ لأن الحنان والشفقة من جهة الأم أكثر من الذي للأب ويقدم عند الاستواء من كل وجه بزيادة الصيانة والشفقة.

اختلف قول مالك رضي الله عنه في أمد حضانة الذكران من البنين، فقال في المدونة للاحتلام. قال ابن شعبان: يحتلم الغلام صحيح العقل والبدن. وفي مختصر ابن عبد الحكم وأبي مصعب الإثغار في رواية الشيباني عن مالك وفي رواية وفي المدونة، وحضانة الغلمان حتى يحتلموا، وحضانة النساء حتى ينكحن ويدخل بهن أزواجهن.

وفي المدونة: والجدة للأم أحق وإن بعدت بعد الأم، ثم الخالة، ثم الجدة للأب، وقسم ابن الحاجب من له الحضانة إلى ثلاثة أوجه، تارة تنفرد النساء، وتارة ينفرد الرجال، وتارة يجتمع النساء والرجال معاً، فأشار إلى انفرد النساء بقوله: الحضانة في النساء للأم، ثم جدة الأم لأمها، ثم الخالة، ثم الجدة للأب، ثم جدة الأب

لأبيه، ثم الأخت، ثم العمة، ثم بنت الأخ، وفي إلحاق حالة الخالة بالخالة قولان، وأشار إلى انفراد الرجال بقوله: وفي الذكور للأب، ثم الأخ، ثم الجد، ثم أبي الجد، ثم ابن الأخ، ثم العم، ثم ابن العم، ثم المولى الأعلى والأسفل على المشهور فيهما: التوضيح قوله: ثم (المولى)، أي: بعد العصابة وهو المعتق. والأسفل يريد بعد الأعلى نص على ذلك اللخمي، وقوله (على المشهور فيهما)، أي: في الأعلى والأسفل. والمشهور من مذهب المدونة إثبات الحضانة لهما، أي: ومقابله لا حق لهما في الحضانة، ثم أشار إلى الوجه الثالث وهو إذا اجتمع ممن له الحضانة النساء والرجال فقال: والأم، ثم أمها أولى من الجميع، وفي الأب مع بقيةهن، ثالثها المشهور ويقدم على من بعد الجدة للأب، وقيل الأب أولى من الأم عند إثغار الذكور، وبقية النساء أولى من بقية الذكور وقيل: الأب أولى يعني فأحرى أن يكون مقدماً على غيرها، وهذا القول رواه ابن حبيب عن مالك ووجهه أن احتياج الولد إلى أبيه بعد سن الإثغار أكثر لأنه يحتاج حينئذ إلى التربية والتعليم.

نقل ابن رشد الخلاف في بنت الأخت هل لها حضانة، أو لا؟ قال: والصواب أن لها الحضانة، فإن اجتمعت مع بنت الأخ فقيل بنت الأخ مقدمة، وقيل: بنت الأخت مقدمة وقيل هما سواء، ينظر السلطان في أكفئهما وأحرزهما، وقوله ثم أمها بها، أي أم الأم أولى بها، أي بالحضانة وقوله فأمها، أي: أم المحدث عنها التي هي أم الأم وأمها هي جدة أم المحضون لأمها.

مسألة خلافة:

اختلفوا في هذه المدة بالنسبة للغلام فعند مالك أن الحضانة للأم فهي في الغلام إلى البلوغ وفي الجارية إلى النكاح وذلك حق لها، واحتجوا بحديث ابنة حمزة حيث لم تخير بين عصبتها لتختار أيهم شاءت.

وروي عن أبي بكر أنه قضى في مثله بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبين أم عاصم التي كان طلقها في ولدها فجعله لها بغير تخيير بينهما، فيه إلا أنه يحتمل أن يكون أريد به التخير في الحال مستأنفه.

وهو ما روي أن عمر رضي الله عنه خاصم امرأته التي طلق إلى أبي بكر في ولدها، فقال أبو بكر رضي الله عنه: هي أحق به ما لم تتزوج أو يشب الصبي، وقال: هي أحنى وأعطف

والطف وأراف وأرحم. وقوله: "أو يشب الصبي" لا يريد به حالاً يخير فيها ولكن يريد به حالاً يخرج بها من الحضانة فيكون لأبيه دون أمه.

قال أبو حنيفة والشافعي: إذا بلغ الولد ثمانين سنين وهو سن التمييز خُيرَ بين أبويه، فإنه في تلك الحالة تحرك همته لتعلم القرآن والأدب ووظائف العبادات، وذلك يستوي فيه الغلام والجارية.

واستدلوا بأحاديث حسان كلَّها مروية عن صاحب الشريعة السمحاء بها يتمُّ الاهتداء إلى الحق والصواب:

1- روى النسائي وغيره عن أبي هريرة أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت له: زوجي يريد أن يذهب بابني فقال له النبي ﷺ: "هذا أبوك وهذه أمك فخذ أيهما شئت فأخذ بيد أمه".

2- روى أبو داود عن أبي هريرة قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ وأنا قاعد عنده فقالت: يا رسول الله، إن زوجي يريد أن يذهب بابني وقد سقاني من بئر أبي عتبة، وقد نفعني، فقال النبي ﷺ: "استهما عليه" فقال زوجها: من يحاقني في ولدي؟ فقال النبي ﷺ: "هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أحدهما شئت"، فأخذ بيد أمه فانطلقت به، رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وصححه الترمذي وصححه ابن القطان.

والحديث دليل على أن الصبي بعد استغنائه بنفسه يخير بين الأم والأب، واختلف العلماء في ذلك، فذهب جماعة قليلة إلى أنه يخير الصبي عملاً بهذا الحديث، وهو قول إسحاق بن راهويه. وحد التخيير من السبع السنين، وذهبت الحنفية إلى عدم التخيير وقالوا: الأم أولى به إلى أن يستغني بنفسه، فإذا استغني بنفسه فالأب أولى بالذكر والأم أولى بالأنثى ووافقهم مالك في عدم التخيير لكنه قال: إن الأم أحق بالولد ذكراً كان أو أنثى قيل حتى يبلغ.

3- روي عن أبي هريرة أنه أتى بغلام بين أبوين فقال: شهدت النبي ﷺ أتى بغلام بين أبوين فقال: يا غلام هذه أمك وهذا أبوك اختر. احتج به من قال بالتخيير وهو مذهب أهل الحجاز. إلا أن في الحديث زيادة هذه الرواية، قال جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن زوجي يريد أن يحول بيني وبين ابني وكان قد طلقها فقال

رسول الله ﷺ: "أسهما عليه" فقال الرجل: من يحول بيني وبين ابني؟ فخير رسول الله ﷺ الغلام بين أبيه وأمه فاختر أمه فذهبت به.

دلالة الحديث: ففي هذا الحديث أنه لم يخير ذلك الغلام حتى دعا أبويه إلى الإسهام عليه قبل ذلك. فالتخيير بلا دعاء ترك لهذا الحديث كالقول بعدم التخيير أصلاً..⁽¹⁾

تعد مدة الحضانة مع ظهور حاجة الأم إلى الولد واستغناء الأب عنه مع إرادته إصلاح الولد وقوله: "استهما عليه" (أي: على الابن) فيه دليل على طريق شرعية عند تساوي الأمرين، وأنه يجوز الرجوع إليها كما يجوز الرجوع إلى التخيير وقد قيل: إنه يقدم التخيير عليها، وليس في حديث أبي هريرة هذا ما يدل على ذلك بل ربما دل على عكسه؛ لأن النبي ﷺ أمرهما أولاً بالاستهام ثم لما لم يفعلوا خير الولد. وقد قيل: إن التخيير أولى لاتفاق ألفاظ الأحاديث عليه، وعمل الخلفاء الراشدين به.⁽²⁾

4- وروي أن رجلاً أسلم ولم تسلم امرأته فاختمهما في ولدهما إلى رسول الله ﷺ فقال لهما: إن شئتما خيرتماه فأجلس الأب ناحية والأم ناحية، ثم خير الغلام فانطلق نحو أمه فقال رسول الله ﷺ: "اللهم اهده"، فرجع الغلام إلى أبيه.

دلالة الحديث: ففي هذا الحديث أن تخيير النبي ﷺ إنما كان بعد اختيار أبويه أن يخير بينهما، فوجب بتصحيح ما ذكرنا ألا يخرج عن شيء منه ولا يتركه، وأن يكون المستعمل في مثل هذا دعاء الأبوين إلى الاستهام؛ فإن أجابا أسهم بينهما وإن أيا ثم سأل أن يخير الصبي بينهما فيختار أحدهما فيكون أحق به من الآخر، وإن لم يكن منهما اختيار وجب أن يُرجع إلى ما في حديث ابنة حمزة فيستعلم فيه ويقضي لمن يراه الحاكم فيه أولى.

وهناك أمر بالغ الخطورة يعترض وهو: إذا انتهت مدة الحضانة، ولم يكن للمحضون (الغلام أو البنت) أحد من العصبة الذين لهم حق الضم وأهليته، ولم يكن هناك وصي يمكن أن يسلم إليه الغلام، فإنه يبقى عند حاضنته حتى يرى القاضي ما هو

(1) معاصر المختصر، 324/1.

(2) عون المعبود، 266/6.

الأصلح له، وكذلك الأنثى إذا كان العاصب غير محرم لها للقاضي أن يبقيا لدى الحاضنة حتى يختار لها شخصاً أميناً ليضعها عنده.⁽¹⁾

مناقشة أصولية: الحضانة هل تستحقها الأم إلى الإثغار أو إلى البلوغ؟ قولان يناسب تخريجهما على القاعدة بسبب أن قوله ﷺ: " أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي "، كما جاء في الحديث المشهور يقتضي ثبوت الأحقية لها إما غاية معينة فلم يذكرها صاحب الشرع غير غاية تتعلق بها هي وبحالها وهي عدم الزواج، وإما غاية تتعلق بحاله هو فلم يذكرها صاحب الشرع بل الأحقية فقط وهي تصدق بطرفين فأدناهما الإثغار وأعلاهما البلوغ؛ فإذا حملنا الحضانة على الإثغار لا نكون مخالفين لمقتضى لفظ الأحقية باعتبار حاله فقد وفينا بالقاعدة مع عدم مخالفة اللفظ.

فإن قلت: فقد حولت الغاية المقولة بالنسبة إلى حالها هي، وهي عدم الزواج، قلت: مسلم، لكن هذه الغاية هي إشارة إلى المانع وأن زواجها مانع من ترتب الحكم على سببه، والمانع وعدمه لا مدخل لهما في ترتب الأحكام، بل في عدم ترتبها، كما تقدم أن المؤثر في المانع إنما هو وجوده في العدم لا عدمه في الوجود. والتخريج إنما وقع فيما اقتضاه اللفظ من موجب الحكم وسببه، وما يترتب عليه الثبوت، ومنها التفرقة بين الأمة وولدها؛ اختلف العلماء فيه أيضاً هل يمنع ذلك إلى البلوغ أو الإثغار؟ وهو المشهور في هذا دون الأول، وتخريجه على القاعدة متيسر أيضاً حسن بسبب أن قوله ﷺ: " لَا تُولُّهُ وَالِدَةٌ عَلَيَّ وَوَلَدَهَا " عام في الوالدات والمولودين من جهة أن والدة نكرة في سياق النفي فتعم، وولدها اسم جنس أضيف فيعم، وعام في الزمان أيضاً من جهة أن (لا) لنفي الاستقبال على جهة العموم، ومنه قوله تعالى: ﴿أَيُّهَا يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: 44/3] فإن ذلك يعم الأزمنة المستقبلية غير أنه مطلق في أحوال الولد؛ لأن القاعدة أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال.

إذا كان مطلقاً في الأحوال فهو يتناول أمراً كلياً يصدق في رتبة دنيا وهي الإثغار ورتبة عليا وهي البلوغ، فإذا خرج الخلاف على القاعدة من هذا الوجه استقام؛ لأنه حمل اللفظ على أدنى مراتب جزئياته، ولا يخالف اللفظ الدال على الكلي.

(1) الفقه المقارن للأحوال الشخصية، د. بدران أبو العينين، 572/1.

وأما العموم فلا؛ لأنه راجع إلينا؛ كأنه قال: حرم الله تعالى عليكم ذلك في جميع الأزمنة المستقبلية من زمن هذا الخطاب، وليس عمومه بالنسبة إلى الأمهات والأولاد فلم تكن فيه معارضة لعدم العموم في الوالدات فتأمل ذلك.

أجرة الحضانة:

ليس للحاضن أجره على الحضانة، سواء كانت أم أم غيرها، بقطع النظر عن الحاضنة، فإنها إذا كانت فقيرة ولولدها المحضون مال فإنه يُنفق عليها من مال ولدها لفقرها لا للحضانة، أما الولد المحضون فله على أبيه النفقة والكسوة والغطاء والفرش، والحاضنة تقبضه منه وتنفقه عليه، وليس له أن يقول لها: أرسله ليأكل عندي ثم يعود، وتقدر النفقة على والده باجتهاد الحاكم حسبما يراه مناسباً لحاله، كأن يقدر له شهرياً، أو كل جمعة، أو نحو ذلك، مما تقدم في باب النفقة، وهل للحاضنة السكنى؟

والجواب: أن الصحيح تقدير السكنى باجتهاد الحاكم، فينظر إلى حال الزوجين، فإن كانت موسرة، فلا سكنى لها على الأب، وإن كانت معسرة وجب عليه لها السكنى.

وإنما تثبت أجره الحضانة للأم إذا لم تكن الزوجية قائمة، أو لم تكن معتدة، فإن كانت زوجة أو معتدة لأب الطفل فإنه لا حق لها في أجره الرضاع، ولا في أجره الحضانة، أما حال قيام الزوجية بينهما، فالأمر ظاهر، لأن نفقتها واجبة عليه بطبيعة الحال، وأما حال العدة فكذلك، لأن لها نفقة العدة، فهي في حكم الزوجة، فإذا انقضت عدتها كان لها الحق في طلب أجره الحضانة، ولا تجب الأجرة على أبيه إلا إذا كان الطفل فقيراً لا ماله له، وإلا فمن ماله.

هذا كله إذا لم يوجد متبرع يتبرع بحضانهه مجاناً، فإن وجد متبرع، وكان أجنبياً عن الصغير، وكان للصغير مال فإنه لا يعطى للأجنبي، ولكن يعطى لمن هو أهل للحضانة بأجرة المثل من ماله. أما إن كان المتبرع من أقارب الصغير كالعمة مثلاً فإن الأم في هذه الحالة تخير بين إمساكه مجاناً، وبين أخذه منها وإعطائه لعمته لتحضنه مجاناً،

إلا إذا كان الأب موسراً، ولا مال للصغير فإن الأم أولى بحضانهه بالأجرة، أما إذا كان الأب معسراً والصغير موسراً، أو كان الأب موسراً والصغير موسراً، فإنه يعطى لعمته مجاناً، وذلك لأن نفقة أمه في هذه الحالة تكون من مال الصغير، وهو ضرر عليه، كما لا يخفى، وإذا امتنعت الأم عن حضانهه الصغيرة، فهل تجبر على حضانهه أو لا؟ والجواب: أنه إذا كان للصغير ذو رحم محرم صالح لحضانهه غيرها لا تجبر على الصحيح، وإلا أجبرت، كي لا يضيع الولد، أما الأب فإنه يجبر على ضمه بعد بلوغ مدة الحضانهه.⁽¹⁾

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ أَرْضَكُمْ لَكُمْ فَاتَّوَهُنَّ لِجُورِكُنَّ﴾ [الطلاق: 6/65] وإذا كانت الآية نصاً على حق الرضاع وأجرته وقد مر بنا، إلا أنها دليل على أن اللبن وإن خلق لمكان الولد فهو ملك لها وإلا لم يكن لها أن تأخذ الأجر، وفيه دليل على أن حق الرضاع والنفقة على الأزواج في حق الأولاد وحق الإمساك والحضانهه والكفالهه على الزوجات، وإلا لكان لها بعض الأجر دون الكل.

وأن رزق الوالدات المرضعات المطلقات المنقضيات العدهه فيها إيجاب نفقة الرضاع على المولود له وهو الأب لأجل الولد، فإنما ذكر النفقة والكسوة في حال الرضاع، لأنّ الرضاع كفالهه ورعايهه، وإن المرأة تستوجب ذلك عند إرضاعها الولد لأنها تحتاج إلى فضل إطعام وفضل كسوة لمكان الرضاع. ألا ترى أن لها أن تظفر لأجل الرضاع إذا كانت صائمهه لزياده حاجتها إلى الطعام بسبب الولد، ولأن الإنفاق عند الحاجة من باب إحياء المنفق عليه والولد جزء الوالد وإحياء نفسه واجب كذا إحياء جزئه، واعتبار هذا المعنى يوجب النفقة من الجانبين، ولأن هذه القرابه مفترضة الوصل محرّمه القطع بالإجماع والإنفاق من باب الصلة فكان واجباً وتركه مع القدرة للمنفق وتحقق حاجة المنفق عليه يؤدي إلى القطع فكان حراماً.

لا وجه لقول من شرط الحضانهه في الإجارهه على الرضاع ليكون الرضاع تابعاً كما يتبع الماء الإجارهه على المزارعهه وهذا لا يصح؛ لأن المقصود الأعظم من

(1) الفقه على المناهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4/305 أخذنا بهذه الفتوى من الفقه الحنفي لصلاحيتها، ولأنّ العمل بها عند المحاكم القضائيهه.

الرضاع إنما هو اللبن دون الحضانة، ويدل على ذلك أن الله علق إيتاء الأجرة على مجرد الرضاع بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ الْجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6/65].⁽¹⁾

ومن لواحق الحضانة: ثلاث مسائل:

الأولى: إذا طلبت الأم للرضاع أجرة زائدة عن غيرها، فله تسليمه إلى الأجنبية، وفي سقوط حضانة الأم تَرُدُّدٌ والسُّقُوطُ أشبه.

الثانية: إذا بلغ الولد رشيداً، سقطت ولاية الأبوين عنه وكان الخيار إليه في الانضمام إلى من شاء.

الثالثة: إذا تزوجت سقطت حضانتها؛ فإن طلقها رجعية، فالحكم باق وإن بانث منه قيل: لم ترجع حضانتها والوجه الرجوع.⁽²⁾

مكان الحضانة:

لقد أشار الفقهاء إلى مكان الحضانة وبيئتها بدقة درءاً للمخاصمة التي ربما تنشأ بين الحاضنة والمحضون له فقالوا: إنَّ مكان الحضانة هو المكان الذي يقيم فيه الأب والأم إن كانت حالة الزوجية قائمة بينهما، وهنا لا إشكال فإنَّ الزوجة تقيم مع زوجها وابنها يرتع ويلعب بينهما.

أما إن كانت الزوجية غير قائمة وهنا حالة الطلاق، فإن كانت الزوجة في العدة فمكان حضانة المحضون هو مكان قضاء العدة، وهو المكان الذي طلقت فيه؛ لأنَّ المعتدة مطالبة شرعاً أن تقضي عدتها في المكان الذي طلقت فيه، ولا يجوز لها أن تَخْرُجَ ولا أن تُخْرَجَ لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: 1/65] لأنَّ قضاء العدة في المكان الذي طلقت فيه واجب لما فيه من طهارة والبعد عن مظنة الاتهام، ومن هنا علم أنه لا يحل لها الانتقال منه بولدها حتى تنقضي العدة.

بعد انقضاء العدة يجوز الانتقال حيث أرادت لكن إلى مدينة حيث العمران وما يفيد

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام.

(2) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام.

المحضون عند تنشئته من نمو في فكره لا إلى قرية حيث البداوة؛ ويشترط أن يكون قريباً من مكان استقرار أبيه، ولا يصعب عليه التنقل إليه لرؤيته، ويعود إلى بلده يبيت فيه، لأنه ليس في هذا ضرر أو مشقة على الأب.

فإذا كان الانتقال إلى قرية فقد قال الفقهاء: لا يجوز؛ لأنّ في أخلاق أهل القرية بداوة وجفاء وبعداً عن الحضارة مما يخاف على المحضون التطبع بعاداتهم، إلا أنّ هذا إذا قيس بما في المدن من انحراف وانحلال وتفسخ ليس بشيء، ويرجح أن يكون في قرية على أن يكون في مدينة سادت فيها الانحرافات والأخلاق الفاسدة على ما نشاهده في زماننا.

وهنا نقف عند مسألة هامة تعمُّ بها البلوى وهي أنه قد يحدث أنّ الرجل يتزوج بامرأة من مدينة غير مدينته وتنجب منه ثمّ يحدث شقاق بينهما يؤول إلى الطلاق وتعتد الزوجة حيث وجب عليها قضاء عدّتها، وبعد انقضاء عدّتها تريد الانتقال إلى مدينتها الأصلية وهي حاضنة للصغير، فإن حضانتها تبقى قائمة متى بقيت في مدينتها الأصلية، فإذا انتقلت إلى مدينة أخرى بقصد الزواج أو قصد عمل أو انحراف وما إلى ذلك، فإنّ حضانتها تسقط لما يعود بالضرر على المحضون.

شروط الحضانة:

يشترط في الحاضن ذكراً كان أو أنثى شروط:

الشرط الأول: العقل، فلا حضانة لمجنون، ولو يفيق في بعض الأحيان، ولا لمن به خفة عقل وطيش؛ لأنه لا يحسن القيام بحفظ الولد ورعايته إذا ثبتت له، بل إنه قد يخشى على الولد منه.

الشرط الثاني: القدرة على القيام بشأن المحضون، فلا حضانة للعاجز، كامرأة بلغت سن الشيخوخة، أو رجل هرم إلا أن يكون عندهما من يمكنه القيام بالحضانة تحت إشرافهما، ومثلهما الأعمى، والأصم، والأخرس، والمريض، والمقعد.

فإن كانت المرأة محترفة، فإن كان عملها يمنعها من تربية الصغير أو الصغيرة والعناية بهما فلا تكون أهلاً للحضانة وإن كان عملها لا يحول دون رعاية الصغير

وتدبير شؤونه فلا يسقط حقها في الحضانة، فالمدار في استحقاق المرأة المحترفة الحضانة أو استحقاقها هو قدرتها على تربية الصغير ورعايته، وعدم القدرة على ذلك.

فإن كانت المرأة في مهنة التعليم فإن مجالها مجال تربية فإن حضانتها قائمة نظراً لأن مهنتها تتناسب مع تربية المحضون، وكذلك الطيبة أو الممرضة؛ لأن الكثيرات منهن قبل خروجهن إلى العمل يتعهدن الصبي ويؤكّلنه إلى من ينوب عنهن.

الشرط الثالث: أن يكون للحاضن مكان يمكن حفظ البنت فيه التي بلغت حد الشهوة من الفساد، فإذا كان في جهة غير مأمونة، فإن حضانتها تسقط، فلا حضانة لمن بيته مأوى للفساق، أو بجوارهم بحيث يخاف على البنت المطيقة منهم الفساد، أو سرقة مال المحضون أو غصبه.

الشرط الرابع: الأمانة في الدين، فلا حضانة لفاسق يشرب الخمر، ومشتهر بالزنا، ونحو ذلك، فالمرأة الفاسقة أو الرجل السكير لا يستحقان الحضانة لما يعدي من فساد إلى أخلاق المحضون، ولما يتعرض له من إهمال وعدم العناية، والمجتمع ينشد من أفراده تنشئة جيل صالح قائم على الفضيلة وهذا لا يتأتى عن طريق فاسق أو فاسقة.

الشرط الخامس: ألا يكون الحاضن مصاباً بمرض معد يخشى على الطفل منه، كجذام، وبرد، ولأن الوقاية خير من العلاج، ومن مقاصد الشريعة حفظ الصحة، فكيف يليق أن تثبت الحضانة لمن هو غير سليم صحياً لما فيه من ضرر على صحة المحضون فإن فعلنا نكُنْ قد أهملناه ولم نقم برعايته.

الشرط السادس: أن يكون الحاضن رشيداً فلا حضانة لسفيه مبذر، لثلا يتلف مال المحضون إن كان له مال، كما أن الجانب الصحي مطلوب، فكذلك الرعاية المالية للمحضون فلا يمكن أن نسند الحضانة لسفيه مبذر لأن هذا الأخير هو بذاته محل حجر على أمواله في نظر الشريعة، فكيف نجعله قِماً على المحضون وماله.

والرشد يطلق على حفظ المال المصاحب للبلوغ، وعلى حفظ المال وإن لم يصاحبه بلوغ، فالرشد أمر كلي ونقصه به الصادق بأي نوع منه، فلذلك تثبت للصبي الحضانة لغيره حيث كان حافظاً للمال عاقلاً مستوفياً لباقي الشروط.

الشرط السابع: الخلو عن زوج دخل بها، إلا إذا تزوجت بمحرم، أو علم من له حق الحضانة بعدها بتزوجها وسكت مدة عام بلا عذر فإن حضانتها تسقط بذلك، ولا يشترط في الحاضن أن يكون مسلماً، ذكراً كان أو أنثى، فإن خيف على الولد من أن تسقيه خمرًا، أو تغذيه بلحم خنزير ضمت حاضنته إلى مسلمين ليراقبوها ولا ينزع منها الولد، ولا فرق في ذلك بين الذمية والمجوسية، وإن كان الحاضن ذكراً فيشترط أن يكون عنده من يحضن من الإناث، كزوجة، أو سرية، أو خادمة؛ ولا يصح أن يحضن غير محرم بنتاً مطيقة للوطء، كابن عمها إلا إذا تزوج بأمها ولو كان مأموناً.

يزاد للذكر الحاضن من أب أن يكون عنده من يحضن من الإناث كأم أو زوجة أو خادمة أو خالة أو عمه، لأن الرجال لا قدرة لهم على أحوال الأطفال كما للنساء، وكونه محرماً كآب أو أخ أو عم لمطيقة وإلا فلا ولو كان مأموناً.

ويزاد للأنثى الحاضنة: عدم سكنى مع من سقطت حضانتها، فلا حضانة للجدة إذا سكنت مع بنتها أم الطفل إذا تزوجت، إلا إذا انفردت بالسكنى عنها. والخلو عن زوج دخل بها، فإذا لم تدخل لم تسقط حضانتها، فإن دخل بها سقطت لاشتغالها بأمر زوجها، وتنتقل لمن يليها في الرتبة إلا أن يعلم من يليها بدخولها بزواج ويسكت بعد علمه بلا عذر، فلا تسقط حضانة المتزوجة وليس لمن يليها أخذ المحضون منها، فإن لم يعلم بالدخول، أو علم ولم يمض بعد العلم عام، أو مضى عام وكان سكوته لعذر يمنعه من التكلم - ومنه جهله باستحقاقه الحضانة بدخول الزوج بها - فله أخذ المحضون من الأم المدخول بها ما لم تتأيم قبل القيام عليها. أو يكون الزوج الذي دخل بها محرماً للمحضون وله حضانة كعم، بل وإن كان المحرم لا حضانة له كالأخال يتزوج بحاضنة أجنبية منه، أو يكون الزوج ولياً للمحضون له حق في الحضانة كابن عم للمحضون تتزوجه الحاضنة، فلا تسقط حضانتها فليس لمن يليها أخذه منها، أو لا يقبل الولد المحضون غيرها أي: غير الحاضنة، سواء كانت أم لا، فلا تسقط بدخولها للضرورة، أو قبل غيرها لم ترضعه المرضعة التي قبلها: أي: أبت أن ترضعه عند بدلها: أي: بدل الحاضنة التي تزوجت، وبدلها من استحق الحضانة بعدها بأن قالت: أنا لا أرضعه عندك، بل في بيتي أو في بيت أمه التي تزوجت بأجنبي، فلا تسقط حضانة الأم المتزوجة به، أو لا يكون للولد حاضن غير المتزوجة فلا تسقط

حضانتها، أو كان الحاضن غير مأمون، أو كان عاجزاً أو كان الأب للمحضون له ما يشغله عنه فلا تسقط حضانة أمه المتزوجة بأجنبي.

حاصله أنه إذا كان الزوج الذي دخل بها محرماً للمحضون كان له حق في الحضانة أولاً أو كان له حق في الحضانة وكان غير محرم فلا تسقط حضانتها بدخوله؛ فإذا تزوجت الحاضنة برجل أجنبي من المحضون ولم يقبل الولد غيرها فإنها تبقى على حضانتها، وظاهره كان المحضون رضيعاً أو غيره، وقصره بعض فقهاءنا على الرضيع.

وقد جمعت هذه الشروط في نظم شرحه ابن ميارة فهذا نصه وبيانه تعميماً للفائدة:

وَشَرَطُهَا الصُّحَّةُ وَالصِّيَانَةُ وَالْحِرْزُ وَالتَّكْلِيفُ وَالدِّيَانَةُ
وَفِي الْإِنَاثِ عَدَمُ الزَّوْجِ عَدَا جَدًّا لِمَحْضُونِ لَهَا زَوْجًا عَدَا

تعرض في البيتين لشروط الحاضن فأخبر أنه يشترط فيه صحة الجسم ليتحرز بذلك من المريض الضعيف القوة؛ لأنه لا يقوم بمصلحة نفسه فأحرى ألا يقوم بمصلحة غيره، وكذا من يخاف من مرضه ضرورة العدوى على ما جرت به عادة الله سبحانه من كونه عنده لا به كالجدام والبرص، ويشترط فيه أيضاً الصيانة ليتحرز بذلك من لحوق المعرة بسبب عدم الصون، وأن يكون في حرز لثلا يلحقه الضياع كأن يكون بطرف العمارة بحيث يخاف عليه من السباع ونحوها، أو تصيبه المتوقعات المحظورة، كالخوف عليه من سارق يسرقه، أو سالب يسلبه ثيابه، أو نحو ذلك مما يصيبه من قلة الصون والحفظ، وأن يكون مكلفاً، أي: عاقلاً بالغاً، لأن غير البالغ، أو المجنون لا يتصور أن يكون المحضون معه في أمن، ولا حرز فهو في نفسه مفتقر لمن يكفله، فكيف يكفل غيره، وأن يكون ديناً؛ لأن الفاسق وأحرى الكافر لا يؤمن على المحضون من وجوه.

وهذه الشروط عامة، سواء كان الحاضن رجلاً، أم امرأة، ويزاد في شروط الحضانة الخلو عن زوج قد دخل بها إلا إن كان هذا الزوج جداً للمحضون كالجدة للأم المتزوجة بوالد الأم فلا تسقط حضانتها؛ لأن له حناناً وشفقة حتى قيل إن له الحضانة.

وعن مالك رضي الله عنه قال: ومن لم تكن في حرز، أو كانت غير مأمونة أو تضعف

عنهم، أو كانت سفية، أو سقيمة، أو ضعيفة، أو مسنة فلا حضانة لها كانت جدة، أو غيرها.

وما عُدَّ من الشروط مأخوذ من قول مالك في النوادر المتقدم، ثم بينه بما هو ظاهر إذا كانت الأم ليست بمرضية في حالها فيكون أبو الجارية أو أولياؤها أحق بها إذا ضمت إلى كفالة وحرز.

وهو ما أخذ به المتأخرون شرط الديانة في الحضانة إذا كانت مسلمة، فإن الكتابية تحضن ما لم يخف أن تسقيهم الخمر، أو تغذيهم بالخنزير.

ولا حق لمن تكون متزوجة منهم إلا أن يكون زوج الجدة جد الصبي فلا يضرها ذلك، وهل يشترط في الحاضن الرشد أم لا؟ قال الشيخ خليل في شروط الحاضن: " ورشد " وخرج به السفية، قال اللخمي: وهذا إذا كان سفياً في عقله ذا طيش وقلة ضبط لا يحسن القيام بالمحضون ولا أدبه، أو كان سفياً في المال يبذر ما يقبضه قبل انقضاء الأمد قال: وأما إن كان سفياً مؤلّياً عليه ذو صيانة وقيام بالمحضون فلا يسقط حقه من الحضانة، واختلف في السفية قيل لها الحضانة وقيل: لا حضانة لها.

قال ابن عرفة: نزلت ببلد باجة فكتب قاضيها لقاضي الجماعة يومئذ بتونس وهو ابن عبد السلام فكتب إليه بأن لا حضانة لها فرفع المحكوم عليه أمره إلى سلطانها الأمير أبي يحيى بن الأمير أبي زكريا فأمر باجتماع فقهاء الوقت مع القاضي المذكور لينظروا في ذلك فاجتمعوا بالقصبة، وكان من جملتهم ابن هارون والأجمي قاضي الأنكحة حينئذ بتونس فأفتى القاضيان وبعض أهل المجلس بأن لا حضانة لها؛ وأفتى ابن هارون وبعض أهل المجلس بأن لها الحضانة، ورفع ذلك إلى السلطان المذكور فخرج الأمر بالعمل بفتوى ابن هارون وأمر قاضي الجماعة بأن يكتب بذلك إلى قاضي باجة ففعل وهو الصواب، وهو ظاهر عموم الروايات في المدونة وغيرها.

ومن شرط على من له الحضانة من الرجال وجود الأهل من زوجة، أو خادمة، نقله في التوضيح عن اللخمي، ثم قال: وإذا كانت الحضانة لرجل روعي على مثل ذلك فيمن يتولى الحضانة من نسائه في القيام بالمحضون ودفع المضرة عنه.

هذا إذا كان الحاضن والمحضون معاً ذكراً، يشترط في الحاضن أن يكون له من

يحضن، فإن كان الحاضن ذكراً والمحضون أنثى فقال في التوضيح عن اللخمي، وأما في الأنثى فحق الأولياء في حضانتها على ثلاثة أقسام: ثابت، وساقط، ومختلف فيه، فيثبت فيمن بينهن وبينه محرم، كالأخ وابنه والجد ويسقط في كل من ليس بمحرم إذا كان غير مأمون أو مأموناً ولا أهل له، واختلف إذا كان مأموناً وله أهل.

هل يجوز للحاضنة السفر بالمحضون؟ وليس للحاضنة أن تسافر بالمحضون إلى بلدة أخرى ليس فيها أب المحضون أو وليه إلا بشروط:

الأول: أن تكون المسافة أقل من ستة برد، فإن كانت أقل فإنه يصح لها أن تستوطن فيها، ولا يسقط حقها في الحضانة، والبريد: أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال: فالمجموع 72 ميلاً وقدر الميل: بأربعة آلاف ذراع، بذراع الإنسان المعتدل، فللحاضنة أن تنتقل به إلى بلد دون ذلك، وليس له نزعه منها.

أما إذا كان السفر بعيداً مما تسقط به الحضانة وأما إن كان قريباً فيجوز للام أن تخرج به معها من غير إذن الأب والوصي، وليس لأبيه الحق في نزع الحضانة منها.

الثاني: أن يكون السفر للإقامة والاستيطان، كما ذكرنا، أما إذا كان للتجارة أو لقضاء حاجة فإن لها أن تسافر به ولا يسقط حقها في الحضانة، بل تأخذه معها، وللولي أن يحلفها بأنها ما أرادت بالسفر الانتقال والاستيطان، وإنما أرادت سفر التجارة مثلاً، وإنما يصح أن تسافر به مسافة قليلة بشرط أن تكون الطريق مأمونة، وأن يكون المكان الذي تريد السفر إليه مأموناً، أما الولي، فإنه إذا أراد السفر من بلدة إلى بلدة أخرى ليقيم بها وينتقل إليها مستوطناً إياها، فإن له أن يأخذ المحضون من حاضنته، ولو كان طفلاً، متى قبل ثدي مرضعة غير حاضنته، ويسقط حق الحاضنة في الحضانة إلا إذا رضيت أن تسافر معه، فإن حضانتها لا تسقط بانتقاله، وإنما يكون له حق أخذ المحضون منها، ويسقط حقها في الحضانة بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الولي قاصداً السفر إلى بلد تبعد عن بلد الحاضنة مسافة ستة برد فأكثر، أما إذا كانت دون ذلك فليس له أخذه منها، لأنه يمكنه أن يشرف على الصغير في هذه الحالة.

الشرط الثاني: أن يكون قاصداً الانتقال والاستيطان، أما إذا كان قاصداً التجارة

ونحوها، فإنه لا يأخذه منها ولا يسقط حقها في الحضانة، ولها أن تحلفه على أنه أراد سفر الانتقال لا سفر التجارة.⁽¹⁾

تنبيهات هامة:

التنبيه الأول: السفر في أصله مضرة بالصبي في بدنه، ولما كان مشقة قصر المسافر وأفطر في رمضان، والصبي لا يسلك به وليه إلا سبيل المصلحة، فإن كان السفر مخوفاً لشدة حر أو برد ونحوه لم يجز له أن يخرج به لما فيه من التفرير به، وإن لم يكن مخوفاً إلا أنه لا حاجة به إليه فالأب له أن يحمله معه لماله في صحبته حيث كان من حسن النظر ولكمال شفقتة، وله أن يتركه بعده لما عليه في السفر من المشقة والكلفة، وغير الأب لا يخرج به إذا وجد من يكفله بعده، فإن خاف ضيعته حمله، ونفقة الصبي في ماله إذا سافر لمصلحته؛ لأن سفره مصلحة له في هذه الحالة وله حينئذ أن يحرم به؛ لأنها مصلحة دينية لا كبير ضرر فيها على الصبي لأنه مع وليه.

مسألة فقهية رقم 1:

هل يجوز أن يحجَّ بالصبي المحضون؟ لا يحج بالصبي إلا وليه أو وصيه ومن له النظر في ماله؛ لأن ذلك يتعلق بإنفاق المال فكان أمره لمن له الولاية في ماله وذلك الأب ووصيه وولي الحاكم. ولو كان في كفالة أحد بغير إيصاء فهل له ذلك؟

وقال مالك في الصبية من الأعراب تأخذهم السنة فيضمها الإنسان ويربها ويريد تزويجها من أنظر لها منه، فعلى هذا إذا كان الصبي تحت جناح أبيه وخاله وعمه وأخيه وشبه ذلك يجوز له أن يحج به وهو مذهب مالك.

يجوز للحاضن أن يحج به إذا خاف عليه الضيعة، وأما إن لم يخف عليه الضيعة فلا يحج به إلا الأب فله أن يسافر به لمصلحته والحج به من مصلحته الدينية لما في المناسك من ترسيخ القواعد الإسلامية في ذهن المحضون، وهذا جزء من عمل الحضانة التي وكلت للحاضن شرعاً.

وأما الأم إن كان الأب حياً فلا تسافر به إلا بإذنه، وإن كان ميتاً ولا وصي له فلها أن تسافر به إن خافت ضيعته بعدها، وسئل مالك عن الوالدة أتكون بمنزلة الوالد؟

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 4 / 601.

قال: نعم، لا يختلف فيه، وظاهر الحديث جوازه للام لقوله ﷺ للمرأة: "ولك أجر". ولم يقل: "ولوليه" ولا شرطه في إحرام الصبي وبه احتج مالك، فإن الذي رفع للنبي ﷺ من المحفة إنما رفعته امرأة فقالت: ألهذا حج؟ فقال النبي ﷺ: "نعم ولك أجر"، ولم تذكر أن معه والده، قال: فإذا أحرمت أمه عنه، في هذا الحديث جاز الإحرام، فأرى كل من كان الصبي في حجره يجوز له ما جاز للام، ووجه ذلك من حيث المعنى هو أن الولد في كفالة أمه فأشبه ما لو كان في حجر وصايتها، ولأن للام أخذ النفقة من الأب وتصرفها في حق الولد وتنظر في بعض شأنه فكان نظرها عليه في ذلك جائزاً كنظرها في غيره بما يصلح شأنه، إلا أن الأم لا تسافر به إلا بإذن الأب، فإن كان ميتاً ولا وصي له فلها أن تسافر به إن خافت ضيعته بعدها، وإن لم تخف عليه الضيعة لا تسافر به، وينبغي لها أن تسافر به، وإن لم تخف عليه الضيعة إذا لم يكن له وصي لما لها عليه من الشفقة كالأب بل هي أعظم.

وأما لو كان له وصي فلا تسافر به إلا بإذنه فينظر الولي للصبي ما هو الأصح له، وزيادة النفقة في ذلك كله على من يسافر به إذا لم يخف عليه الضيعة كما تقدم في كلام سند، وهذا كله إذا كان السفر بعيداً مما تسقط به الحضانة.

التنبيه الثاني: لا ضمان على الولي فيما طرأ في السفر من صنع الله على نفس الصبي من غير تفريط مثل أن يفرق أو يموت أو يقتل إذ لا صنع للآدمي في ذلك.

مسألة فقهية رقم 2:

إذا خالها على إسقاط حضانتها وهي حامل، هل يلزمها أم لا؟ الظاهر لزومه وليس ذلك من باب إسقاط الحضانة قبل وجوبها.

مسألة فقهية رقم 3:

وسئل مالك عن رجل صالح امرأته وهي حامل وشرط عليها ألا نفقة عليه حتى تضع حملها، فإذا وضعت حملها أسلمته إلى أبيه، فإن طلبته فنفته ورضاعه عليها حتى تفضمه فإن لم تستقم له بذلك فهي امرأته؟

قال مالك: الصلح جائز وكل ما شرط عليها جائز، إلا ما اشترط أنها ترجع إليه فليست ترجع إليه وقد بان منه.

قال ابن رشد: وهذا كله كما قال؛ لأن ما شرط عليها حق لها فجاز أن يشترط عليها حاشا الرجعة.

مسألة فقهية رقم 4:

وأما إذا سافر ولي المحضون سفر نقلة وأخذ الولد ثم رجع فإنه الحضانة تعود إلى الأم. نقله أبو الحسن عن أبي عمران في كتاب إرخاء الستور، قيل له: فإن سافرت هي ثم رجعت؟ قال: إن كان سفرها اختياراً لم تعد، وإن كان بغير اختيارها عادت لها الحضانة؛ قيل له: فإن لحقتها ضرورة إلى التزويج؟ قال: تسقط حضانتها، والحاضنة إذا أسقطت حضانتها لم تعد إليها، وهذا إذا كان ذلك بعد وجوب الحضانة، وأما إن أسقطت حقها من الحضانة قبل وجوبها ففي ذلك خلاف.

الترجيح: والراجع الذي عليه الفتوى في إسقاط الحضانة قبل وجوبها عدم اللزوم، وإن صورة ذلك أن يسقط من له الحضانة بعد الأم حضانتها قبل وجوبها كالجدة والخالة مثلاً وأنه ليس من ذلك إسقاط الأم حقها من الحضانة في حال العصمة، وإلا لكان حكمها حكم الجدة والخالة ولم يفرق بينهما.

ولا يمكن أن يقال إن الأم لا حضانة لها في حال العصمة لأنها إذا وجبت لها الحضانة بعد الطلاق فأحرى في حالة العصمة، وقد صرح بذلك ابن عرفة فقال لما تكلم على الحضانة ومستحقها: وأبو الولد زوجاً لها وفي افتراقهما أصناف الأول الأم... إلخ. ولا أعلم أحداً أجاز للأب أخذ ولده من أمه في حال العصمة، بل ذكر الفقهاء في الشروط الناقضة لمقتضى العقد أن يتزوج المرأة على ألا يكون الولد عندهما، وأنه إن تزوجها على ذلك فسخ النكاح قبل الدخول وصح بعده وسقط الشرط، وليس المراد ولدها من غيره لأن ذلك لازم صحيح إذا كان للولد من يحضنه. كما ذكر ذلك المصنف في أول باب النفقات حيث قال: كولد صغير لأحدهما إن كان له حاضن. والله أعلم.

مسألة فقهية رقم 5:

سئل مالك عن ترك محجورته مع عمتها حتى بلغت أو كادت تبلغ ثم تزوجت العممة فطلبتها الجدة أو أمها وأرادت الجارية أن تبقى مع عمتها ورضي بذلك الولي قال: أرى أن تترك مع عمتها أو يكون محرماً، وألا حضانة له كالخال. قال ابن عرفة

إن كان زوج الحاضنة ذا محرم من المحضون لم يمنع، وإن كان لا حضانة له فلا تترك عندها.⁽¹⁾

حق الأب في رؤية ابنه زمن الحضانة:

قد تنشأ بين الزوجين المطلقين خصومات سببها منع الزوجة الحاضنة الأب المحضون له رؤية ابنه وهذا أمر مخالف للشرع والعرف، لأن الصبي كما هو في حاجة إلى أمه لتقوم بشأنه، وعلى تربيته ورعايته، فهو كذلك في حاجة إلى أن يرى والده يعرفه ويفتح عليه فيه، وليس من حق المرأة أن تمنعه، ولا أن توغر صدره ولا أن تربيه على كراهة والده لأنه طلقها.

وأن الفراق الذي حدث بينهما لا علاقة للمحضون به؛ بل إن الصبي ضحية سوء تصرف الأبوين، فإن أساء إليه حين افتراقا فعلى الأقل ألا يحمله سوء تصرفهما، يشوش ذهنه، ويملا صدره بالكراهية والحقد، فينشأ منقسم الشخصية، ضعيف النفس، فيشقى به المجتمع.

وهنا على القاضي أن يشير إلى ذلك فيحث المرأة وينبها على أن الحضانة أمر لا دخل فيه لسبب الفرقة، ويجب على الأبوين ألا يقحما الصبي المحضون فيما طرا بينهما من خصومات أدت إلى الطلاق، ولا حق للجانب الحاضن أن يمنع الطرف الآخر من رؤية ابنه، ويجب تحديد الأيام التي يحق للمحضون له أن يرى طفله في مكان لائق بكل احترام وتوقير ومن دون تلويح بالكلام الخارج عن حدود اللياقة؛ لأن ذلك يؤثر في الصبي المحضون نفسياً، والشريعة يهّمها أن ينشأ هذا الصبي سليماً من الأذى ليكون عضواً صالحاً نافعاً في مجتمعه.

التنبيه الثالث: ليس من ذلك إسقاط الأم حقها في الحضانة في حال العصمة كما يفهم من الكلام السابق، وقد قال في المدونة: إنه يجوز الخلع على إسقاط حضانتها وإلا كان حكمها في ذلك حكم الجدة والخالة وأيضاً فالحضانة واجبة للأم في حال العصمة.

(1) التاج والإكليل، 4 / 217.

قال ابن عرفة في باب الحضانة ومستحقها: وأبوا الولد زوجان هما أحقّ بالحضانة من غيرهما ومن الشروط المناقضة للعقد أن يتزوج على ألا يكون الولد عندها، وأنه إن تزوجها على ذلك فسخ النكاح قبل الدخول وصح بعده وسقط الشرط وليس المراد ولدها من غيره؛ لأن شرط ذلك صحيح لازم إذا كان للولد حاضن غيرها كما ذكره خليل في مختصره.

التنبيه الرابع: إذا خولعت الزوجة على إسقاط حضانتها وهي حامل فالظاهر أن ذلك لازم لها كما يؤخذ ذلك مما وقع من سماع ابن القاسم من طلاق السنة، وسئل مالك عن صالح امرأته وهي حامل وشرط عليها ألا نفقة عليه حتى تضع، فإذا وضعت حملها أسلمته إلى أبيه، فإن طلبته بنفقتها ورضاعه عليها حتى تفضمه، فإن لم يستقم له بذلك فهي امرأته.

قال مالك: الصلح جائز، وكل ما شرط عليها جائز إلا ما اشترط أنها ترجع عليه فليست ترجع إليه، فقد بان من قال ابن رشد: هذا كله كما قال؛ لأن ما شرط عليها حق لها فجائز أن يشترطه عليها حاشا الرجعة. والظاهر أن هذه المسألة ليست من باب إسقاط الحضانة قبل وجوبها لقول ابن رشد: إن ذلك حق لها والله أعلم.

التنبيه الخامس: الذي عليه العمل أن الأم إذا أسقطت حقها في الحضانة بشرط في عقد المبارأة أن ذلك يرجع إلى الجدة والخالة، قاله أبو عمران وقال غيره: يسقط بذلك حق الجدة والخالة ولا كلام لهما في ذلك.

التنبيه السادس: إذا قلنا: لا يلزمها إسقاط الحضانة قبل وجوبها فلا فرق بين أن تسقط ذلك بعوض أو بغير عوض، وأما إذا أسقطت الحضانة بعد وجوبها فذلك لازم لها وسواء أسقطت ذلك بعوض أو بغير عوض.

سقوط الحضانة:

عند فقهائنا المالكية إذا زالت الحضانة لمانع اختياري كان تزوج الحاضنة بأجنبي من المحضون ثم طلقت، أو أسقطت الحاضنة حقها في الحضانة بإرادتها دون عذر، ثم أرادت العود للحضانة، فلا تعود الحضانة بعد زوال المانع بناء على أن الحضانة حق للحاضن وهو المشهور في المذهب.

وقيل: تعود بناء على أن الحضانة حق المحضون، لكنهم قالوا: إذا كانت الحضانة لا تعود للمطلقة إلا أنه من حق من انتقلت له الحضانة رد المحضون لمن انتقلت عنه الحضانة، فإن كان الرد للأم فلا مقال للأب، لأنه نقل لما هو أفضل، وإن كان الرد لأختها مثلا فللأب المنع من ذلك فمعنى أن الحضانة لا تعود، أي: لا تجبر من انتقلت لها الحضانة على رد المحضون ولها الرد باختيارها. قال العاصمي في نظمه:

وَمَا سُقُوطُهَا لِعُذْرٍ قَدْ بَدَا وَازْتَفَعَ الْمُذْرُ تُوْدُ أَبَدًا
وَهِيَ عَلَى الْمَشْهُورِ لَا تَعُودُ إِنْ كَانَ سُقُوطُهَا بِتَزْوِيجِ قُرْنِ

لفظة: "ما" موصولة واقعة على الحضانة، يعني أن الحضانة إذا سقطت لعذر، ثم زال العذر فإنها تعود وذلك كالمرض والسفر، وانقطاع اللبن فإن الحضانة تعود بعد الصحة والحضور وجري اللبن.

وكذلك إذا وجبت لها الحضانة وهي إذ ذاك متزوجة ثم طلق الزوج، أو مات، فإن الحضانة تعود لها؛ لأنها معذورة بالمنع من الحضانة بسبب كونها متزوجة فإن وجبت لها وهي غير متزوجة فتزوجت، ثم تأيمت فلا تعود لها لإدخالها على نفسها ما يسقط حضانتها، وعلى عدم عودها في هذه الصورة نبه بقوله:

وَهِيَ عَلَى الْمَشْهُورِ لَا تَعُودُ إِنْ كَانَ سُقُوطُهَا بِتَزْوِيجِ قُرْنِ

بإحداث التزويج واستثناؤه بعد أن لم تكن وقت وجوب الحضانة متزوجة، قال اللخمي: كل امرأة سقط حقها بسبب ثم زال السبب فهي على حقها إذا كان سقوطه بغير اختيارها، مثل أن تكون مريضة فبرئت، أو ذات زوج في حين وجوب ثم طلق، أو مات، أو سافر لحجة الفريضة، أو سافر بها زوجها وهو جد الصبيان، أو غيره من الأولياء غير طائعة، أو ما أشبه ذلك مما تبين به عذرها.

قال مالك: وإذا تركت ولدها من عذر بأن مرضت، أو انقطع لبنها، أو جهلت أن ذلك لها فلها انتزاعه، قال أبو عمران في الذي ينتقل إلى بلد من البلدان فيأخذ ولده من أمه، ثم يرجع إلى البلد هل يرد إليها الولد؟ فقال: نعم يرجع إلى حضانة الأم فقيل له فلو خرجت إلى ميراث لها في بلد تطلبه ثم رجعت فقال ترجع إليها الحضانة..

ومقتضاه أن حق الحضانة يسقط حال حصول العذر، فإن أسلمت المرأة ابنها المرضع إلى أبيه فلما فطم أرادت أخذه، فإن كان إسلامها له بعذر مثل أن تكون لا لبن

لها قبل عذرهما واستردت ابنها بعد فطامه إلى حضانتها، وكذلك إذا مرضت، أو سافرت سافراً لا يكون لها حمل المحضون إليه فلها أن تأخذه إذا رجعت، أو صحت، ذكره ابن رشد.

فإن تزوجت وهو صغير فأخذه أبوه، أو أولياؤه، ثم مات عنها زوجها، أو طلقها أيرد إلى أمه قال: لا إذا أسلمته مرة فلا حق لها فيه وهو قول مالك.

ويسقط حق الأم وغيرها من الحضانة إذا سافر ولي الطفل أباً أو غيره سفر نقلة ستة برد ولو كان رضيعاً، لا سفر تنزه، أو تجارة إلا أن تسافر وهي معه.

مناقشة أصولية: هناك فرق بين وجود المقتضي للحكم، ثم سقط الحكم لمانع، فإذا زال المانع مع وجود المقتضي عاد الحكم، بخلاف ما إذا عدم المقتضي فلا يعود الحكم.

ومن ذلك حق الحضانة على ما جاء عن بعض الفقهاء: أن لا حضانة لفاسق، ولا لكافر على مسلم، ولا تزويج بأجنبي من محضون، وبمجرد زوال المانع من فسق أو كفر، أو تزويج بأجنبي، وبمجرد رجوع ممتنع من حضانة يعود الحق له في الحضانة، لقيام سببها مع زوال المانع.

هذا مع الاختلاف بين الفقهاء، هل الحضانة حق الحاضن أو حق المحضون؟ قال الدسوقي في شرحه: إذا انتقلت الحضانة لشخص لمانع، ثم زال المانع فإنها تعود للأول، كما لو تزوجت الأم ودخل بها الزوج، وأخذت الجدة الولد، ثم فارق الزوج الأم، وقد ماتت الجدة، أو تزوجت، والأم خالية من الموانع، فهي أحق ممن بعد الجدة، وهي الخالة ومن بعدها، هذا ما قال الشيخ الدردير.

والمعتمد: أن الجدة إذا ماتت انتقلت الحضانة لمن بعدها كالخالة، ولا تعود للأم ولو كانت متأيمة (لا زوج لها)، وفي الجمل على شرح المنهج: لو أسقطت الحاضنة حقها انتقلت لمن يليها، فإذا رجعت عاد حقها.

وأما لو سافر سافراً قريباً فإن ذلك لا يسقط حضانتها لإمكان نظر الولي، وهذا التحديد لمالك في الموازية، وإن كان للولد وليان وهما في العقد سواء فسافر أحدهما فليس له الرحلة بالولد والمقيم أولى لبقاء الولد مع أمه، وكذلك إن لم يكن له أم؛ لأنه هو المقدم في إنكاحها إن كانت أنثى وفي المسألة فرعان:

الأول: قال جماعة: يشترط في إسقاط الحضانة بالسفر أن تكون الطريق مأمونة يسلك فيها بالمال والحريم، وكذلك البلد الذي ينتقل إليه ولا يشترط عدم ركوبه به البحر، قاله ابن الماجشون لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس: 22/10].

الثاني: إذا قلنا: للولي الانتقال بالولد فلا يكون الوالي أحق حتى يثبت عند حاكم البلد الذي فيه الحاضنة أنه قد استوطن الموضع الذي رحل إليه. والحاصل أن ما كان من الأعدار اختيارياً أدخلته الحاضنة على نفسها كالتزويج فإنها لا تعود بعد ذهابه وما دخل عليها من الأعدار اضطراراً، أحبت أم كرهت مثل انقطاع اللبن والمرض، فإنها تعود بعد زواله، والله أعلم...

وقد جاءت نصوص قانون الأسرة المعتمد مصرحة بكثير من هذه المسائل الفقهية. ففي المادة: 62 من القانون الآنف الذكر تنص على أن الحضانة هي رعاية الولد وتعليمه والقيام بتربيته على دين أبيه والسهر على حمايته وحفظه صحة وخلقاً. المادة 65: تنص على أن مدة الحضانة بالنسبة للذكر عشر (10) سنوات، والأنثى ببلوغها سن الزواج، وللقاضي أن يمدد الحضانة بالنسبة للذكر إلى ستة عشر (16) سنة إذا كانت الحاضنة أمّاً لم تتزوج ثانية، على أن يراعى في الحكم بانتهائها مصلحة المحضون.

المادة: رقم 66: يسقط حقّ الحاضنة بالتّزوج بغير قريب محرم، وبالتنازل ما لم يضر بمصلحة المحضون.

المادة: رقم 67: باختلال أحد الشروط المنصوص عليها في المادة أعلاه، ولا يمكن لعمل المرأة أن يشكل سبباً من أسباب سقوط الحق عنها في ممارسة الحضانة، غير أنه في جميع الحالات مراعاة مصلحة المحضون.

والملاحظ: أنّ المشرع الجزائري في المواد التي تنص على الحضانة قد راعى فيها حقّ الطفل ومصلحته قبل كلّ شيء وذلك أن الطفل المحضون هو ضحية سوء عشرة بين الزوجين، وعدم تقدير الحياة الزوجية بينهما.

مسألة فقهية:

سؤال في أثناء الدرس: ما دمنا في الحضانة وذكرتم الكفالة؛ مثلاً لو أخذ أحدهم

صبية من الذين توفي ذوهم في أثناء زلزال الأصنام مثلاً، أيكون مسؤولاً عن زواجها كافلة لها في كل مطالبها؟ أفيدونها: (صيغة السؤال كما وردت):

الكافل الذكر إذا كفل صبية وربّأها إلى أن بلغت عنده فله تزويجها برضاها. والمراد بالمكفولة هنا من مات أبوها أو غاب أهلها، واختلف الفقهاء في حد زمن الكفالة التي يكون للكافل الولاية بها على الصبية؛ فقال بعض الموثقين: عشرة أعوام؛ وقيل: أربعة أعوام، وذلك أقل الكفالة، وقيل: لا حد لها وإنما المقصود منها إظهار الشفقة والحنان على الصبية وأن ذلك يورث له عقد نكاحها، ولو مات زوج المكفولة أو طلق فهل تعود ولاية الكافل؟ إن كان فاضلاً عادت لكفالاته.

والمراد بالكافل القائم بأمورها، ولو أجنبيّاً لا من يستحق الحضانة شرعاً، وأن ولاية الكافل في نكاح مكفولته مقصورة على الدنيئة والشريفة التي لها قدر، ونعني بذلك إذا كان يمكن العثور على أهلها، وعلى كل الأحوال فإنّ هذا النوع الذي خصّ به السؤال يدخل في باب التعاون والتآزر في أوقات العسر والمضروقات أحكام في مثل هذه الحالة.

قال ابن العربي: إن مالكا جعل ولاية النكاح بالكفالة والحضانة أقوى منها بالقرابة، حتى قال في الأعراب الذين يسلمون أولادهم في أعوام المجاعة إلى الكفلة: إنهم ينكحونهم إنكاحهم.

وأما الشراء منه فقال مالك وأبو حنيفة: يشترى في مشهور الأقوال إذا كان له نظر، وهو صحيح؛ لأنه من باب الإصلاح المنصوص عليه في الآية، وقال الشافعي: لا يجوز ذلك في النكاح ولا في البيع؛ وقد مهدناه في مسائل الخلاف.

أما ما نزع الشافعي من منع النكاح فله فيها طرق بيانها في موضعها هنالك؛ وأما الشراء فطريقه فيها ضعيف جداً إلا أن يدخل معنا في مراعاة الذرائع والتهمة فينقض أصله في تركها.

فإن قيل: فلم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع، وجوز له ذلك من نفسه مع يتيمته؟ قلنا: إنما نقول يكون ذريعة لما يؤدي من الأفعال المباحة إلى محظور منصوص عليه، وأما هاهنا فقد أذن الله سبحانه في صورة المخالطة، ووكّل الحاضنين في ذلك إلى أمانتهم بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: 220/2]

وكل أمر مخوف وكل الله تعالى فيه المكلف إلى أمانته لا يقال فيه إنه يتذرع إلى محظور فيمنع منه، كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمنات على فروجهن، مع عظم ما يتركب على قولهن في ذلك من الأحكام، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب، وإن جاز أن يكذبين، وهذا فن بديع فتأملوه واتخذوه دستوراً في الأحكام وأملوه، والله الموفق للصواب بِرَحْمَتِهِ. (1)

بقي أمر تحدّث عنه الناس كثيراً وهو ما يسمى بالتبني وهنا السؤال: هل التبني مشروع في الشريعة الإسلامية؟ إن الشريعة الإسلامية واضحة المعالم كما سبق أن ذكرناه، قائمة على الطهارة في بناء أسرة منها يتحقق مراد الله تعالى من خلقه، وهي قضية الاستخلاف وتعمير أرض الله بالصالحين والصالحات.

وإذا كانت المأمورية الإلهية تدعو إلى الرحمة بين العباد، وأن الراحمين يرحمهم الرحمن، فقد شجبت كلّ فعل لا يقوم على الشرع ومنه قضية التبني، فإن اللطف بالعباد والإحسان والشفقة عليهم والبر بهم هذه الأمور مطلوبة شرعاً، والتبني أي: إلحاق الصبي بغير أهله. فهذا أمر محظور شرعاً بقوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوْلَاكُمْ﴾ [الأحزاب: 5/33].

سبب النزول:

أجمع أهل التفسير على أن هذه الآية نزلت في زيد بن حارثة، وروى الأئمة أن ابن عمر قال: ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد حتى نزلت الآية: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾. وكان زيد فيما روي عن أنس بن مالك وغيره مسبياً من الشام سبته خيل من تهامة فابتاعه حكيم بن حزام بن خويلد فوهبه لعمته خديجة فوهبته خديجة للنبي ﷺ فأعتقه وتبناه، فأقام عنده مدة ثم جاء عمه وأبوه يرغبان في فدائه فقال لهما النبي ﷺ - وذلك قبل البعثة - : "خيراه؛ فإن اختاركما فهو لكما دون فداء"، فاختر الرق مع رسول الله ﷺ على حرّيته وقومه، فقال محمد رسول الله ﷺ: "يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني يرثني وأرثه"، وكان يطوف على جلق قريش يُشهدهم على ذلك، فرضي بذلك عمه وأبوه وانصرفا... (2)

(1) أحكام القرآن لابن العربي، 1/309.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 14/118.

لقد تم بحمد الله تعالى كتاب: (الأحوال الشخصية) الذي أخذ منِّي جهداً غير قليل، وأحتسبه عند الله العليّ القدير، وأسألك اللهم أن تغفر لي وأن ترحم أمي ق.سمية وأبي الحاج إبراهيم، وأن تجعل ما قدمتُ من عمل صالح في ميزان حسناتهما. آمين آمين آمين.



المليحة

في الفقه
المالكي بالأدلة

الجزء الخامس

كتاب البيوع والمعاملات

تأليف

الدكتور التواتي بن التواتي

دار التواتي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أُمُّ الْمَبْسُوطِ
في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الخامس

الدكتور التواتي بن التواتي

أم الملبس

في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الخامس

كتاب البيوع والمعاملات



**دار الوعي
للنشر والتوزيع**

حي الثانوية - رقم 142 ب - الروية - الجزائر

فاكس 021 85 47 15

021 85 47 10 

elwaai06@hotmail.com

elwaai@maktoob.com

المبسط في الفقه المالكي بالأدلة

الجزء الخامس

د. التواتي بن التواتي

ردمك: 3-06-862-9947-978-ISBN

رقم الإيداع القانوني: 2008-926

التصنيف الموضوعي: 216 (الفقه الإسلامي وأصوله)

888 ص، 17x25 سم

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى 1430 هـ - 2009 م

الطبعة الثانية 1431 هـ - 2010 م

المحتوى

كتاب البيوع والمعاملات

19	تمهيد:
27	الفصل الأول: كسب المال في الإسلام التجارة والأسواق البيع مفهومه ومحاسنه
27	مبحث كسب المال في الإسلام
31	أنواع الكسب:
33	مفاضلة بين أنواع المكاسب المختلفة:
40	الكسب الحثيث ومصيره:
48	مبحث في التجارة والأسواق
48	تعريف التجارة لغة:
48	دليل مشروعية التجارة من القرآن والسنة والإجماع:
48	الحكم التكليفي:
49	بيان فضل التجارة:
50	الترغيب في التجارة:
51	آداب التجارة:
57	سبب خسارة التاجر:
57	الأسواق:
61	من منكرات الأسواق:
62	دعاء السوق:
62	مراقبة الأسواق:
64	مبحث في البيع: مفهومه ومحاسنه وتعريفه
64	1- مفهوم البيع:

- 2- محاسن البيع: 65
- 3- تعريف البيع: 65
- الحكمة من إباحة البيع: 69
- أدلة مشروعيته: 69
- الحكم الشرعي للبيع: 75
- تعريف العقد 77
- عقد البيع: 78
- آثار العقد: 79
- أحكام وشروط البيع وهي أربعة أقسام: 79
- الفصل الثاني: البيع أركانه وشروطه** 81
- مبحث في أركان البيع 81
- أركانه البيع وشروطه 81
- الركن الأول- الصيغة: 82
- الركن الثاني- العاقد: 88
- الركن الثالث- المعقود عليه: 100
- مبحث في الأنواع المنهي عن بيعها 111
- الأنواع المنهي عن بيعها: 113
- النوع الأول- بيع المقتات: 113
- النوع الثاني- بيع الأشياء جنساً بجنس متفاضلاً 113
- النوع الثالث- بيعتان في بيعة: 114
- النوع الرابع- بيع الغرر والحصاة: 118
- النوع الخامس- بيع الملامسة والمنابذة: 119
- النوع السادس- بيع الثنيا: 120
- النوع السابع- بيع العُربان: 122
- النوع الثامن- بيع حبل الحبله والمضامين، والملاقيح: 125
- النوع التاسع- ثمن بيع الكلب: 129

138	النوع العاشر- بيع ما ليس عنده:
140	النوع الحادي عشر- بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها:
150	النوع الثاني عشر- وبيع السنبل حتى يشتد:
154	النوع الثالث عشر- والعنب حتى يسود:
156	النوع الرابع عشر- بيع المحاقلة:
166	النوع الخامس عشر- وبيع المعاومة والمخابرة والمحاضرة:
170	النوع السادس عشر- وبيع ما لم يقبض:
174	النوع السابع عشر- ربيع ما لم يضمن:
175	النوع الثامن عشر- كسب الحجام:
181	النوع التاسع عشر- وبيع الأصنام:
185	النوع العاشر والعشرون- عَسْب الفحل:
191	النوع الحادي والعشرون- بيع المضطر:
195	النوع الثاني والعشرون- البيع بالإكراه:
202	النوع الثالث والعشرون- بيع الرجل على بيع أخيه:
207	النوع الرابع والعشرون- وبيع حاضر لباد:
218	النوع الخامس والعشرون- تلقّي السلع أو تلقّي الركبان:
230	النوع السادس والعشرون- بيع الهازل:
232	النوع السابع والعشرون- بيع آلات اللهو والموسيقى والغناء
242	مبحث النهي عن بيع وشرط
249	مبحث في القدرة على تسليم المبيع
253	مبحث في المبيع والتمن
271	مبحث في لزوم البيع وجوازه
271	تعريف الخيارات
272	النوع الأول- خيار التروّي ويسمّى الخيار الشرطي:
280	النوع الثاني- خيار النقيصة:
284	النوع الثالث- خيار الرؤية:
300	مبحث في حكم البيع قبل القبض ويعدّه

307	الفصل الثالث : التسعير والاحتكار
307	مبحث في التسعير
307	تعريف التسعير:
307	آداب التاجر:
324	شروط جواز التسعير:
324	(أ)- تعدي أرباب الطعام عن القيمة تعدياً فاحشاً:
324	(ب)- حاجة الناس إلى السلعة:
325	(ج)- احتكار المنتجين أو التجار:
325	(د)- حصر البيع لأناس معينين:
325	(هـ)- تواطؤ البائعين ضد المشترين أو العكس:
326	(و)- احتياج الناس إلى صناعة طائفة:
326	الصفة الواجب توافرها في التسعير:
342	حكم التسعير:
348	مبحث في الاحتكار
348	تعريف الاحتكار:
349	حكمه الشرعي:
364	شروط الاحتكار:
375	الفصل الرابع : أنواع البيوع
375	مبحث في أقسام البيع الأهم
375	1- بيع المساومة:
380	2- بيع الزائدة
395	3- بيع السلم
435	4- بيع المراجعة
435	أولاً- تعريف المراجعة:
436	ثانياً- حكم بيع المراجعة:
443	شروط المراجعة:
443	أولاً- شروط الصيغة:

443	ثانياً- شروط صحة المراجعة:
446	حكم بيع المراجعة
459	صور بيع المراجعة والتعامل مع بنوك إسلامية
488	الفصل الخامس : التعامل المالي وموقف الشريعة من المعاملات الربوية
488	مبحث في التعامل المالي
494	تطرح الدينين صرفاً:
504	التجارة بالعملة وتبادل الأوراق المالية في البورصة:
507	العمل في بنك ربوي:
509	مبحث في الربا
511	أدلة تحريم الربا:
512	السبب في تحريم الربا:
513	حكمة تحريم الربا:
518	التحذير من التعامل بالربا:
521	الحكم الشرعي للربا:
523	مراحل تحريم الربا:
532	مفهوم الربا في نظراقتصاد الإسلامي:
533	مفهوم الربا عند فقهاءنا المالكية:
537	الإسلام يحث على القرض:
541	مبحث في أنواع الربا
541	النوع الأول- ربا التسيئة:
545	النوع الثاني- ربا الفضل
582	الفصل السادس : القرض والقراض
582	مبحث في القرض
593	أركان القرض:
593	الركن الأول- الصيغة:
593	الركن الثاني- العاقدان: (أي: المقرض والمقرض):

- 596 الركن الثالث- المحل (أي: المال المقرض):
- 598 أحكام القرض:
- 598 أ- من حيث أثره:
- 599 ب - من حيث موجهه:
- 603 الشروط الجملية في القرض:
- 603 أ- اشتراط توثيق دين القرض:
- 604 ب- اشتراط الوفاء في غير بلد القرض:
- 605 ج- اشتراط الأجل:
- 606 حكمه الشرعي:
- 608 ما يجوز من السلف:
- 610 واجب المستقرض:
- 610 جزاء القرض:
- 615 الهدية للمقرض:
- 616 اشتراط الزيادة للمقرض:
- 620 مبحث في القراض
- 621 الفرق بين القرض والقراض:
- 623 مشروعية المضاربة:
- 624 حكم القراض:
- 625 حكمة مشروعيته:
- 626 أول قراض في الإسلام:
- 629 أركان صحة القراض:
- 629 أولاً- ما يتعلق بالعاقدين من الشروط:
- 630 ثانياً- ما يتعلق برأس مال المضاربة من الشروط:
- 630 (1)- نقد رأس المال للعامل:
- 632 (2)- وكونه معلوماً:
- 632 (3)- كون رأس مال المضاربة عيناً:
- 633 (4)- كونه غير مضمون عليه:

- 634 (5)- ومعرفة الجزء الذي تقارضا عليه من ربحه :
- 635 (6)- وكونه مشاعاً لا مقدراً بعدد ولا تقدير :
- 636 (7)- وألا يختص أحدهما بشيء معين سواء إلا ما يضطر إليه العامل في السفر :
- 637 (8)- وألا يضيق عليه بتحجير أو بتخصيص يضر بالعامل :
- 638 (9)- وألا يضرب له أجل :
- 641 حكم القراض الفاسد :
- 641 فسخ القراض :
- 642 الدين في القراض :
- 643 المحاسبة في القراض :
- 643 اشتراط حضور رب المال عند القسمة :
- 644 مبحث في الشركة
- 645 أنواع الشركة :
- 649 دليل مشروعية الشركة :
- 652 أركان الشركة :
- 653 الركن الأول- العاقدان :
- 653 الركن الثاني- الصيغة :
- 654 الركن الثالث- المحل :
- 656 أقسام الشركة :
- 656 أولاً- شركة الأموال :
- 660 مبحث في شركة العنان
- 660 النوع الأول- شركة العنان :
- 662 أركان شركة العنان ثلاثة :
- 662 الركن الأول- محل الشركة :
- 664 الركن الثاني- قدر الربح من قدر المال المشترك فيه :
- 664 الركن الثالث- قدر المال من الشريكين :
- 666 مبحث في شركة المفاوضة
- 666 النوع الثاني: شركة المفاوضة

- 667 صورة شركة المفاوضة:
- 667 حكم شركة المفاوضة:
- 669 شروط تصرف أحد الشريكين في شركة المفاوضة:
- 672 مبحث في شركة الأبدان
- 672 ثالثاً- شركة الأبدان:
- 672 دليل مشروعيتها:
- 673 حكم شركة الأبدان:
- 673 صورة شركة الأبدان:
- 675 شروط خاصة بشركة الأبدان ويقال لها: شركة الأعمال:
- 675 الشرط الأول: أن يكون محلها عملاً:
- 676 الشرط الثاني: أن يكون العمل المشترك فيه يمكن استحقاقه بعقد الإجارة:
- 678 مبحث في شركة الوجوه
- 678 رابعاً- شركة الوجوه:
- 679 شروط شركة الوجوه:
- 682 مبحث في شركة الجبر
- 682 خامساً- شركة الجبر
- 682 شروط شركة الجبر
- 682 1- ثلاثة خاصة بالسلعة:
- 683 2- وثلاثة خاصة بالشريك المقحم:
- 684 مبحث في الإجارة
- 685 دليل مشروعيتها:
- 688 أركان الأجرة:
- 688 الركن الأول- العاقدان:
- 688 الركن الثاني- الأجر:
- 688 الركن الثالث- المنفعة:
- 692 شروط الإجارة في الفقه المالكي:
- 695 الاستجار على رعي الأغنام:

- 697 ما لا يجوز تأجيله :
- 708 تملك المنفعة وتملك الأجرة ووقته :
- 710 فسخ عقد الإجارة :
- 711 الفسخ للإفلاس والإعسار والماطلة :
- 711 الفسخ للأعذار :
- 714 الشركة في الزرع :
- 717 الفصل السابع : المساقاة - الجعل - الهبة - الحوالة - الوكالة - الضمان
- 717 مبحث في المساقاة
- 718 حكمها الشرعي :
- 719 دليل مشروعيتها :
- 723 حكمة تشريع المساقاة :
- 724 أركان المساقاة :
- 724 الركن الأول- في محل المساقاة :
- 727 الركن الثاني- وهو العمل :
- 729 الركن الثالث- مدة المساقاة :
- 730 الركن الرابع- الثمر :
- 731 الأحكام المترتبة على المساقات الصحيحة :
- 735 مبحث في الجعل
- 735 حكم الجعالة، ودليل شرعيتها :
- 738 محل الجعل :
- 738 أركان الجعالة :
- 738 الركن الأول- صيغة الجعالة :
- 739 الركن الثاني- المتعاقدان :
- 739 الركن الثالث- محل العقد :
- 740 الركن الرابع- الجعل :
- 741 شروط الجعل :

- 744 الجعل في سباق الخيل :
- 748 مبحث في الرهن
- 750 دليل مشروعية الرهن :
- 751 حكم الرهن الشرعي :
- 752 جواز الرهن في الحضرة :
- 753 أركان الرهن :
- 753 الركن الأول- العاقدان :
- 754 الركن الثاني- وهو ما يتعلق بالمرهون :
- 758 الركن الثالث- المرهون فيه :
- 759 الركن الرابع- وهو ما يتعلق بالعقد :
- 760 الانتفاع بالمرهون :
- 766 مبحث في الهبة
- 767 المكافأة عن الهبة :
- 769 أركان الهبة ثلاثة :
- 769 الركن الأول- الواهب :
- 770 الركن الثاني- الموهوب :
- 771 الركن الثالث- الصيغة :
- 773 قبض الهبة :
- 776 مسألة فقهية تخص الهبة : الاعتصار
- 778 النهي عن الاعتصار في الصدقة :
- 779 ما يبطل الهبة :
- 781 مبحث في الحوالة
- 783 مشروعية الحوالة :
- 790 أركان الحوالة :
- 792 شروط الحوالة :
- 794 أنواع الحوالة :
- 797 مبحث في الوكالة

799	دليل مشروعيتها:
805	حكمها:
805	التوكيل بالإبراء:
806	أركان الوكالة
806	الركن الأول- في الموكل:
806	الركن الثاني- في الوكيل:
807	الركن الثالث- فيما فيه التوكيل:
808	الركن الرابع- الوكالة:
809	شروط الوكالة:
810	عزل الوكيل:
811	عزل الوكيل نفسه:
812	أنواع الوكالة:
812	النوع الأول: الوكالة العامة:
815	النوع الثاني: الوكالة الخاصة:
817	مبحث في الضمان
819	مشروعية الضمان:
824	أركان الضمان:
824	الركن الأول- الضامن:
826	الركن الثاني- المضمون له:
828	الركن الثالث- المضمون عنه:
829	الركن الرابع- المضمون ويطلق عليه المحل:
831	الركن الخامس- الصيغة:
832	أنواع الضمان:
832	- الضمان المنجز:
832	- الضمان المعلق:
833	- الضمان المضاف:
839	مبحث في قاعدة الالتزامات

- 843 مبحث في التأمين على الحياة
- 843 النشأة التاريخية لفكرة التأمين :
- 852 مبحث في الوديعة
- 854 مشروعية الوديعة :
- 859 الحكم الشرعي :
- 860 حقيقة الوديعة :
- 861 أحكام الوديعة :
- 865 أركان الوديعة :
- 866 الركن الأول- الصيغة :
- 866 الركن الثاني- المودع :
- 868 الركن الثالث- المستودع :
- 870 الانتفاع بالوديعة :
- 872 الإشهاد على الوديعة :
- 874 مبحث في العارية
- 876 محاسن العارية :
- 878 دليل مشروعية العارية :
- 879 حكم العارية الشرعي :
- 880 أركان العارية :
- 880 الركن الأول- الإعارة :
- 883 الركن الثاني- المعير :
- 884 الركن الثالث- المستعير :
- 884 الركن الرابع- المستعار (المحل) :
- 885 الركن الخامس- الصيغة :
- 885 ضمان العارية :



الجزء الخامس

كتاب البيوع والمعاملات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تمهيد:

أبدأ بابتهاج إلى الله تعالى والتضرع إليه أن يُبْعِدَ عَنِّي خصلة وهي العجب، وئُلْهِمَنِي خصلة وهي التواضع؛ إذ إن التواضع عطوف والعجب منفر. فالأولى محبطة للعمل، مبعدة من الله تعالى ومذمومة عند الناس؛ لأن العجب نقص ينافي الفضل ولا سيما قد جاء في الأثر: "إنَّ العجب ليأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب". فَلَا يَبْقَى ما أدركوه من فضيلة العلم بما لحقهم من نقص العجب، وكفى بالمرء علماً إذا عَبَدَ الله تعالى، وكفى بالمرء جهلاً إذا أعجب برأيه.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تعلموا العلم وتعلموا للعلم السكينة والحلم، وتواضعوا لمن تعلمون ولتواضع لكم من تعلمونه، ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم. قال بعض السلف: من تكبر بعلمه وترفع وضعه الله به، ومن تواضع بعلمه رفعه به. وعلّة إعجابهم انصراف نظرهم إلى كثرة من دونهم من الجهال، وانصراف نظرهم عن فوقهم من العلماء فإنه ليس متناه في العلم إلا وسيجد من هو أعلم منه، إذ العلم أكثر من أن يحيط به بشر، قال الله تعالى: ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ﴾ [يوسف: 76/12]، يعني: في العلم، وقال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76/12]، قال أهل التأويل: فوق كل ذي علم من هو أعلم منه حتى ينتهي ذلك إلى الله تعالى، وقيل لبعض الحكماء: من يعرف كل العلم؟ قال: كل الناس.

وقال الشعبي: ما رأيت مثلي وما أشاء أن ألقى رجلاً أعلم مني إلا لقيته، لم يذكر الشعبي هذا القول تفضيلاً لنفسه فيستبجح منه، وإنما ذكره تعظيماً للعلم عن أن يحاط به، فينبغي لمن علم أن ينظر إلى نفسه بتقصير ما قصر فيه ليسلم من عجب ما أدرك منه، وقد قيل في منشور الحكم: إذا علمت فلا تفكر في كثرة من دونك من الجهال، ولكن انظر إلى من فوقك من العلماء، وأنشد ابن العميد:

مَنْ شَاءَ عَيْشًا هَزِيئًا يَسْتَفِيدُ بِهِ فِي دِينِهِ ثُمَّ فِي دُنْيَاهُ إِقْبَالًا
فَلْيَنْظُرَنَّ إِلَى مَنْ فَوْقَهُ أَدْبًا وَلْيَنْظُرَنَّ إِلَى مَنْ دُونَهُ مَالًا

وقلما تجد بالعلم معجباً وبما أدرك مفتخراً، إلا مَنْ كان فيه مقلماً ومقصراً؛ لأنه قد يجهل قدره، ويحسب أنه نال بالدخول فيه أكثره، فأما من كان فيه متوجهاً ومنه مستكثراً فهو يعلم من بُعد غايته، والعجز عن إدراك نهايته، ما يصدّه عن العجب به، وقد قال الشعبي: العلم ثلاثة أشبار فمن نال منه شبراً شمخ بأنفه وظن أنه ناله، ومن نال الشبر الثاني صغرت إليه نفسه وعلم أنه لم ينله، وأما الشبر الثالث فهيات لا يناله أحد أبداً.

ومن غرائب المصادفات في أثناء تحريري لكتاب البيوع عثرت على واقعة في كتاب الآداب الشرعية فكانت لي موعظة وذكرى، وأذكرها ها هنا بتفاصيلها لتكون ذكرى للذاكرين وموعظة للمتقين وتنبهاً للمغرورين.

فقد ورد في هذه الواقعة أن أحدهم لما انتهى من تحرير كتاب البيوع صادفته واقعة فقال: "مما أندرك به من حالي أنني صنفت في البيوع كتاباً جمعت فيه ما استطعت من كتب الناس، وأجهدت فيه نفسي، وكددت فيه خاطري حتى إذا تهذب واستكمل وكدت أعجب به، وتصورت أنني أشد الناس اضطلاعاً بعلمه حتى حضرني، وأنا في مجلسي أعرايان فسألاني عن بيع عقده في البادية على شروط تضمنت أربع مسائل لم أعرف لواحدة منهن جواباً، فأطرقت مفكراً، وبحالي وحالهما معتبراً فقالا: ما عندك فيما سألناك جواب، وأنت زعيم هذه الجماعة؟ فقلت: لا. فقالا: واهاً لك، وانصرفا. ثم أتيا مَنْ يتقدمه في العلم كثير من أصحابي فسألاه فأجابهما مسرعاً بما أقتنهما وانصرفا عنه راضيين بجوابه حامدين لعلمه، فبقيت مرتبكاً، وبِحَالِهِمَا وحالي معتبراً. وإنني لعلي ما كنت عليه من المسائل إلى وقتي، فكان ذلك زاجر نصيحة ونذير عظة تذلل بها قياد النفس، وانخفض لها جناح العجب، توفيقاً منحتة ورشداً أوتيته، وحق على مَنْ ترك العجب بما يحسن أن يدع التكلف لما لا يحسن، فقديماً نُهي الناس عنهما، واستعاذوا بالله منهما، ومن أوضح ذلك بياناً استعاذة الجاحظ في كتاب البيان حيث يقول: "اللهم إنا نعوذ بك من فتنة القول، كما نعوذ بك من فتنة العمل، ونعوذ بك من التكلف لما لا نحسن، كما نعوذ بك من العجب بما نحسن،

ونعوذ بك من شر السلاطة والهنذر، كما نعوذ بك من شر العي والحصر". وإني أستعيز بالله تعالى مثل ما استعاذ، فليس لمن تكلف ما لا يحسن غاية ينتهي إليها ولا حد يقف عنده. ومن كان تكلفه غير محدود فأخلق به أن يضل ويضل، أدرجت هذه الواقعة لتكون لي ذكرى وتبصرة.

وأعود لما ألزمت به نفسي مستعيناً بالله العليّ القدير فأقول: بعد الانتهاء من كتاب الأحوال الشخصية شرعت في تبييض كتاب البيوع والمعاملات وهو كسابقيه عبارة عن دروس ألقيتها على طلبة العلوم الإسلامية، ودروس مسجدية كنت ألقها يومياً في مسجد النور وغيره، نالت رضا الجميع آنذاك لما لها من علاقة بحياة الناس، وما فيها من حلول لكثير من المعاملات المالية وفق الشريعة الإسلامية، وبعد مضي زمن ارتأيت أن أقدمها في كتاب مع التنقيح لما استجدت من قضايا تحتاج إلى فتوى شرعية تصلح الخطأ، وتردّ الارد عن دينه، وتبهر السبيل لمن هو في حاجة إلى ذلك.

تنبيه هام:

للأمانة العلمية إن هذا الكتاب وإن كان عنوانه "كتاب البيوع والمعاملات" لا يحتوي إلا على بعض المسائل الفقهية في البيوع والمعاملات التي سبق لي أن درستها للطلبة، وألقيتها دروساً على الناس في المساجد..

ولقد عرضت عملي هذا على سيدي وشيخي العلامة أبي بكر بن الحاج عيسى (قدس الله ثراه) فنال (أي: المشروع) الموافقة مع بيان بعض الإرشادات، وتوضيح معالم الطريق، والتأكيد على التحري في التماس الدليل من المدارك الشرعية التي اعتمدها فقهاؤنا المالكية، وعدم إغفال ما لدى المذاهب الأخرى من أدلة صحيحة.

وإذا كان الإنسان خلق للعبادة بصريح قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ [الذاريات: 51/58] إلا أن مفهوم العبادة ليس مقصوراً على الصلاة والزكاة والحج والصوم كما يتصوره بعض الناس، إذ إن مفهومها يشمل كل حياة الإنسان منذ مجيئه إلى هذه الدنيا إلى أن يلقي الله تعالى، فليت: منذ مجيئه إلى الدنيا فأول شيء يقام من أجله فإن أبويه يؤذنان في أذنيه (أذاناً وإقامة) ويعقان عليه ويتصدقان وزن شعره ذهباً، كما بينت ذلك في كتاب العقيقة، فهو رهين عقيقته كما قال النبي ﷺ: " كل مولود رهين عقيقته".

والعبادة تقتضي أن ينظر المرء إلى ما يصلح صحته من معاش حلال وكسب حلال، وطرق الكسب أنواع منها التجارة التي جاء الحديث في مدحها وأنها رزق من الله: عن مجاهد أنه قال في هذه الآية: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: 267/2] قال: من التجارة.

وعن قتادة في هذه الآية: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29/4] قال: التجارة رزق من رزق الله حلال من حلال الله لمن طلبها بصدقها وبرها.

عن جميع بن عمير عن خاله أبي بردة قال: سئل رسول الله ﷺ أي: الكسب أطيب أو أفضل؟ قال: "عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور".

تحقيق الحديث الأخير: هكذا رواه شريك بن عبد الله القاضي وغلط فيه في موضعين: أحدهما في قوله: جميع بن عمير، وإنما هو سعيد بن عمير، والآخر في وصله، وإنما رواه غيره عن وائل مرسلًا⁽¹⁾.

والتجارة أو البيع مما يتعين الاهتمام بمعرفة أحكامه لعموم الحاجة إليه؛ إذ لا يخلو مكلفٌ غالباً من بيع أو شراء، فيجب أن يعلم حكم الله في ذلك قبل التلبس به.

يقول الخطاب: إن فقهاءنا المالكية يجعلون النكاح وتوابعه هو الأول ثم يتبعونه بكتاب البيع وتوابعه، وذلك أن البيع والنكاح عقدان يتعلق بهما قوام العالم؛ لأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان محتاجاً إلى الغذاء، ومفتقراً إلى النساء، وخلق له ما في الأرض جميعاً كما أخبر في كتابه، ولم يتركه سدى يتصرف كيف شاء باختياره إلى آخره، فيجب على كل واحد أن يتعلم منه ما يحتاج إليه، ثم يجب على الشخص العمل بما علمه من أحكامه، ويجتهد في ذلك ويحترز من إهمال ذلك فيتولى أمر شرائه وبيعه بنفسه إن قدر، وإلا فغيره بمشاورته، ولا يتكلم في ذلك على من لا يعرف الأحكام أو يعرفها ويتساهل في العمل بمقتضاها لغلبة الفساد وعمومه في هذا الزمان.

قال سيدي أبو عبد الله بن الحاج في المدخل في فضل خروج العالم إلى قضاء حاجته في السوق: ينبغي له بل يجب عليه إذا اضطرَّ إلى قضاء حاجته في السوق أن

يباشر ذلك بنفسه، فإن فعل أتي بالسنة على وجهها ويرى من الكبير، وإن عاقه عائق استتاب من له علم بالأحكام في ذلك، وليحذر من هذه الحوادث الرهيبة التي يفعلها بعض من ينسب إلى العلم، فتجد بعضهم يبحث في مسائل البيوع في الربويات وغير ذلك في الدرس، ويستدل ويحيز ويمنع ويكره، فإذا قام أرسل إلى السوق من يقضي له الحاجة صبيّاً صغيراً كان أو كبيراً أو عبداً أو جارية أو غيرهم ممن لا علم له بالأحكام الشرعية. وفي السوق ما قد علم من جهل أكثر البائعين بالأحكام الشرعية، ومن الأشياء التي لا يجوز شراؤها⁽¹⁾.

والبحث في مسائل البيوع من الأهمية بمكان، لما لهذا الباب من مستجدات أحدثها الاكتشاف العلمي الحديث، ولما للاتصال وتداخل المصالح بين الأمم فضلاً عما بين الناس فتطلب الأمر النظر في هذه الأمور، وجعل الفقه الإسلامي يواكب هذا الزحف والغزو الفكري، وحتى يكون الفرد المسلم على بيّنة من أمور دينه، وأن هذا الدين الذي ارتضاه ربّ العالمين ديناً للناس أجمعين قادر على حلّ المشكلات والمعضلات التي تعترض الإنسان في هذه الحياة، قال تعالى: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُنذِرُ لَكَ رَيْبَهُمْ يُتَشْرَوْنَ﴾ [الأنعام: 38/6]، فالعجز ليس في الدين، وإنما العجز في الناس حين لا يبحثون عن الحلول للأمور المستجدة، أو حين يرضون بما شرّعه الطرف الآخر الذي لا يدين بهذا الدين، ولا يرضاه حكماً، فهنا تنشأ المشكلة، وهنا يكون حصر الدين في المسائل التعبدية، وإبعاده عن المسائل المعيشية، ونسي هؤلاء أنّ هذا الدين نظم حياة الإنسان كلّها، وأنّ إغفال جزء منه إغفال للدين كلّه.

ومن هنا شرع سَفَرُ المعاش فقد يتعذر على الرجل معاشه مع الإقامة فيخرج في طلبه لا يزيد عليه من صيد أو احتطاب أو احتشاش فهو فرض عليه، وسفر التجارة والكسب الزائد على القوت، وذلك جائز بفضل الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّنْ رِّبَاكُمْ﴾ [البقرة: 198/2] يعني: التجارة وهي نعمة من الله أذن بها حتى في سفر الحجّ.

وقد يضطر العبد في المعاش إلى مخالطة من لا تجوز مخالطته، ومضائفة من تحرم مضائفته، فلا بد من معرفة أحكام دينه حتى لا يقع في المحظور، وحتى لا يقتات

(1) مواهب الجليل، المحطاب، 4/221.

بما حرّم الله ورسوله، ودخول الأسواق مباح للتجار ومطلب المعاش، وكان رسول الله ﷺ يدخلها لحاجته ولتذكرة الخلق بأمر الله ودهوته ويعرض نفسه فيها على القبائل لعل الله أن يرجع بهم إلى الحق. وفي البخاري في صفته ﷺ ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الأسواق. وقد شرع الإسلام طرق كسب المال وذاك منذ بعثه رسول الله ﷺ إلى يوم نزلت الآية الكريمة في حجة الوداع بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3/5] اكتمال الدين من حيث الأحكام، فهي واضحة المعالم فلا يزيد عنها إلا من ظلم نفسه، وجنف عن طريق الحق، فقد نصت الآية على كمال الدين، وبيان الحلال والحرام، وجاء الحديث يدعو الناس إلى الابتعاد عما كانه مشتبهاً.

الدليل: عن عامر الشعبي أنه سمع النعمان بن بشير بن سعد - صاحب رسول الله ﷺ - وهو يخطب الناس بحمص وهو يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الحلال بين، والحرام بين، وبين ذلك أمورٌ مشتهيات، فمن ترك ذلك فهو أسلم لدينه ولعرضه، ومن وقع فيهنّ فيوشك أن يقع في الحرام، كما يرتج إلى جانب الحمى يوشك أن يقع فيه".

وأخيراً لما كان أئمة المذاهب الأربعة ﷺ اتبعوا سنن من قبلهم، إلا أن بعضهم كان أقرب إلى السنة، كالحجازيين الذين كثر فيهم حملة السنة ورواة الآثار، ورائدهم مالك ﷺ، والبعض الآخر كان أقرب إلى الرأي كالعراقيين الذين قلّ فيهم حفظه الحديث لتنائي ديارهم عن منزل الوحي، كما بينت في كتابي (مالك بن أنس ومنهجه الفقهي)، لذا جاءت المنهجية التي اتبعتها وفق المذهب المالكي: فعرفت البيع لغة وشرعاً، وبيّنت حكمه الشرعي وأدلته الشرعية، وأنواع البيوع بأدلتها، وتعرضت للربا وأنواعه، والصرف، ومفهوم المراجعة، وغيرها من المسائل التي هي من باب البيوع، ولقد حرصت على ردّ المسائل المتنازع فيها إلى الكتاب والسنة، عملاً بقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59/4]؛ لأن الدين قد فصله الكتاب، كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: 89/16]، وقال تعالى: ﴿وَمَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: 38/6] وبيّته السنة العملية، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44/16].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ الَّذِينَ يَأْتِيكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: 105/4] وبذلك تم أمره، ووضحت معالمه، وما دامت المسائل الدينية قد بيّنت على هذا النحو، وما دام الأصل الذي يرجع إليه عند التحاكم معلوماً، فلا معنى للاختلاف ولا مجال له، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ ائْتَفَقُوا فِي الْكِتَابِ لِي شِقَاقٍ بَينِهِمْ﴾ [البقرة: 176/2]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65/4] على ضوء هذه القواعد، سار الصحابة ومن بعدهم من القرون المشهود لها بالخير، ولم يقع بينهم اختلاف، إلا في مسائل معدودة، كان مرجعه التفاوت في فهم النصوص، وأن بعضهم كان يعلم منها ما يخفي على البعض الآخر.

وهناك كلمة لا بد من ذكرها تنبيهاً للغافلين وذكرى للذاكرين، وموعظة للمتقين مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: 37/50].

وعن أبي هريرة مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: "ليأتين على الناس زمان، لا يبالي المرء بما أخذ من المال بحل أم بحرام". ورواه البخاري ولفظه: "لا يبالي المرء ما أخذ منه، أمن الحلال أم من الحرام". فنسأل الله العفو والعافية.

وهذا البحث المتواضع في مسائل البيوع وما أضفت إليه من مباحث في المعاملات إسهام قليل من واجب كثير وكبير يطالب به كثير من الناس لمعرفة الحلال من الحرام، وخاصة في مسائل تهتم حياة الناس اليومية، وإني بعونٍ أرحم الراحمين، لم أدخل بتأليفه في زمرة الناسخين ولم أسكن بتصنيفه في سوق الغث والسمين، بل أتيت بحمد الله تعالى وتوفيق منه، بشوارد فرائد باشرت اقتناصها من أمهات الكتب الفقهية، وعجائب غرائب استخراجت من قاموس الفكر وعباب القريحة مفاصها، وما ذاك إلا بما وفقني ربي الذي عليه توكلت وبه استعنت.

والله أسأل أن ينفع به قارئيه وحافظيه وناظره، إنه جدير بإجابة الدعوات، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم مقرباً إليه في جنات النعيم. وما توفيقى واعتصامي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

الفصل الأول

كسب المال في الإسلام

التجارة والأسواق البيع

مفهومه ومحاسنه

مبحث كسب المال في الإسلام

إن أنواع الكسب والمكاسب التي يكتسب منها المال كثيرة فمنها: الحِرَف اليدوية كالصناعات من جِداة، ونجارة وנסاجة، ومثلها أيضاً الصناعات الحديثة، وصناعات الأدوات والمكائن، وما أشبهها، وما تحتاج إليه من هندسة ونحو ذلك، فهذه من أنواع المكاسب التي ينشغل بها خلق كثير، ومنها أيضاً البناء، والتكسب بمثل ذلك كخياطة وغسيل وما أشبه ذلك، هذه أيضاً من المكاسب التي يتكسب بها.

وكذلك أيضاً تربية المواشي وتغذيتها، والتكسب من ورائها، وكذلك غرس الأشجار واستثمارها، والتكسب من ثمارها أكلاً وتجارة وما أشبه ذلك، وكل هذه تعرف بالتجربة، ويحتاج في معرفتها إلى تعلم مبادئها، ولها أحكام يُعرف بها الحلال أو الحرام، وكذلك الأشياء العامة من تحريم الغش فيها والخيانة والمخادعة وخلف الوعد، وما أشبه ذلك.

لكن أهم شيء في المعاملة هو البيع والتجارة؛ فلذلك اعتنوا بهذا النوع الذي هو قسم التجارة، فابن ماجه في سننه قال: (كتاب التجارات)، والبخاري قال: (كتاب

البيوع)، وكذلك مالك وأبو داود ومسلم وغيرهم قالوا: (كتاب البيوع) وبعضهم قال: (كتاب البيع)، وسبب تخصيصهم واعتنائهم بالبيع أن فيه مخالفات، وفيه شروط، وفيه أخطاء كثيرة، وتدخل الشرع في أموره فأحلّ أشياء، وحرّم أشياء، وفيه أنواع الربا، وفيه النهي عن الفرر، وما أشبه ذلك.

ولا شك أن هذا من أهم الأمور التي يحتاج إليها، أي: من الأمور المهمة في هذه الحياة أن يكون كسبه من الحلال لما له من تأثير في الغذاء، وتأثير في حفظ الحياة الطيبة، وأن الكسب الحرام له أيضاً تأثير في العبادات، والمعاملات، ولذلك ورد في الحديث: "لا يدخل الجنة لحم نبت على سحت".

وفي رواية: "كل لحم-أو كل جسد- نبت على سحت، فالنار أولى به". والسحت هو الحرام الذي ذم الله اليهود به، قال تعالى: ﴿سَتْمُونَ لِلْكَذِبِ أَكْمَلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: 42/5] أي: للحرام، وقال تعالى: ﴿وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ لَيْسَ مَا كَانُوا بِمَعْلُومِينَ﴾ [المائدة: 62/5]، وفسر أكلهم هذا بقوله في آية أخرى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: 161/4] فإن هذا من السحت.

وقد أخبر النبي ﷺ بأن أكل الحرام سبب لرد الدعاء في قوله ﷺ: "إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً"، ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذّي بالحرام؛ فأنى يستجاب له؟! يعني: أنه لما تغذّي بالحرام ردّ الدعاء منه مع ذكر الأسباب الكثيرة التي تكون سبباً في إجابة الدعاء؛ فلذلك يتأكد على المسلم أن يبتعد عن أكل الحرام، وأن يحرص على أكل الحلال، ولا شك أن له تأثيراً عجبياً في إجابة الدعاء.

والعلماء اهتموا بالكسب الحلال، فذكروا شروط البيع، والخيار، والربا، والتحذير منه، أو تنويعه، وكذلك بقية المعاملات إلى أن ذكروا أنواع المكاسب التي يحصل منها كسب المال، ومنها الميراث، والوصايا، وبيّنوا المعاملات التي فيها كسب المال بأيّ طريق من الطرق، وعرفوا أن المسلم إذا حصل على قوته، وعرف كيف يكسب المال، وعرف وجوه المكاسب المباحة التي هي من الضروريات في هذه الحياة، لأن بها يتعلق بها بقوت الإنسان من ضرورة في كل يوم مرة، أو مرات، ولكرامته من تعلق بمكسوبه هزة وورعاً.

ولذا دعا الإسلام إلى الكسب ونهى عن السؤال: لأن سؤال المال والمنفعة الدنيوية ممن لا حق للإنسان فيه (أي: فإنَّ السؤال إذلال وامتهان لكرامة الإنسان الذي فضّله عن سائر مخلوقاته) فسؤال الناس حرام عليه إن كان قادراً على الكسب؛ لأنه لا ينفك عن ثلاثة أمور محرمة:

أحدها: إظهار الشكوى.

والثاني: إذلال نفسه، وما ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه.

والثالث: إيذاء المسؤول غالباً، وإنما يباح السؤال في حالة الضرورة والحاجة المهمة القريبة من الضرورة، وإن كان المحتاج بحيث يقدر على التكسب فعليه أن يكتسب، ولا يحل له أن يسأل، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "من سأل وهو غني عن المسألة يحشر يوم القيامة وهي خموش في وجهه"، وورد أن عبد الله بن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جليدين، فقال: "إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب". معناه لا حق لهما في السؤال، وقال ﷺ: "لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي". يعني: لا يحلُّ السؤال للقويِّ القادر على التكسب، ولكنه لو سأل فأعطي حل له أن يتناول، لقوله ﷺ: "إن شئتما أعطيتكما" فلو كان لا يحل تناول لما قال ﷺ لهما ذلك.

ويرى أكثر أهل العلم أن الزكاة لا تحل لغني ولا لقوي يقدر على الكسب، قال النووي - رحمه الله -: واتفقوا على النهي عن السؤال بلا ضرورة، وفي القادر على الكسب وجهان: أصحهما أنه حرام، والثاني: يحل بشرط ألا يذل نفسه، ولا يلح في السؤال، ولا يؤذي المسؤول، وإلا حرم اتفاقاً.

والدليل على ذلك ما أن هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة وكون بها مجتمعاً جديداً تسربل بالإسلام ديناً، وأخى بين المهاجرين والأنصار، وجعل المدينة منطلقاً للدعوة الإسلامية، فتحقق بذلك أمران:

الأمر الأول: دعوة المهاجرين على كسب قوتهم صوناً لكرامتهم.

الأمر الثاني: إقرار أهل المدينة بحق الملكية الخاصة وهي ملكية انتفاع لا ملكية

وبعد جلاء بني النضير ودخول أموالهم المتروكة في بيت مال المسلمين أخذ الإسلام ينظم قضية المال؛ إذ إن رسول الله ﷺ وزع هذه الأموال على فقراء المهاجرين، ولم يعط للانصار منها شيئاً إلا لرجلين وصف فقرهما للرسول ﷺ فأعطاهم، ونزلت الآية الكريمة: ﴿مَّا آتَاكُمُ اللَّهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ فَخُذُوهُنَّ وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَالرَّسُولِ لِيَأْتِيَنَّكُمْ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ الْوَكِيلُ﴾ [الحشر: 7/59]. قال ابن أبي نجیح: المال ثلاثة؛ مغنم أو فية أو صدقة، وليس منه درهم إلا وقد بين الله موضعه، وهذا أشبه الثلاثة الأموال التي للأئمة والولاء فيها مدخل ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: ما أخذ من المسلمين على طريق التطهير لهم كالصدقات والزكوات، وهذا الضرب مصرفه للفقراء والمساكين والعاملين عليها، حسب ما ذكره الله تعالى وقد مضى في براءة.

الضرب الثاني: الغنائم، وهو ما يحصل في أيدي المسلمين من أموال الكافرين بالحرب والقهر والغلبة، وهذا الضرب كان في صدر الإسلام للنبي ﷺ يصنع فيها ما شاء كما قال تعالى: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَقْضُوا لِلَّهِ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾ [الأنفال: 1/8]، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُمُ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآبِئِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنْ آيَاتِنَا فَتَوَّابُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الأنفال: 41/8]، وقد بينت سورة الأنفال مواضع صرفه.

الضرب الثالث: الفية وهو ما رجع للمسلمين من أموال الكفار عفواً صفاً من غير قتال ولا إيجاب كالصلح والجزية والخراج والعشور المأخوذة من تجار الكفار، ومثله أن يهرب المشركون ويتركوا أموالهم أو يموت أحد منهم في دار الإسلام ولا وارث له.

فأما الفية وهو ما نصت عليه الآية الكريمة الأنفة الذكر فقسمته وقسمة الخمس سواء، والأمر عند مالك ﷺ فيهما إلى الإمام فإن رأى حبسهما لنوازل تنزل بالمسلمين فعل، وإن رأى قسمتها أو قسمة أحدهما قسمة كله بين الناس وسوى فيه

بين عربيتهم ومولاهم ويبدأ بالفقراء من رجال ونساء حتى يغنوا، ويُعطى قرابة رسول الله ﷺ من الفياء سهمهم على ما يراه الإمام، وليس له حد معلوم، واختلف في إعطاء الغني منهم، فأكثر الناس على إعطائه لأنه حق لهم. للائمة الأعلام فيه مقال:

- وقال مالك رضي الله عنه: لا يعطى منه غير فقرائهم؛ لأنه جعل لهم عوضاً من الصدقة.

- وقال الشافعي: أيضا حصل من أموال الكفار من غير قتال كان يقسم في عهد النبي ﷺ على خمسة وعشرين سهماً؛ عشرون للنبي ﷺ يفعل فيها ما يشاء والخمس يقسم على ما يقسم عليه خمس الغنيمة⁽¹⁾.

أنواع الكسب:

إن حاجة الإنسان للمادة لازمة لا يُعرى منها بشر، فإذا عدم المادة التي هي قوام نفسه لم تدم له حياة، ولم تستقم له دنيا، وإذا تعذر شيء منها عليه لحقه من الوهن في نفسه، والاختلال في بنياء بقدر ما تعذر من المادة عليه؛ لأن الشيء القائم بغيره يكمل بكماله، ويختل باختلاله، ثم لما كانت المواد مطلوبة لحاجة الكافة إليها، أعوزت بغير طلب. ثم إنه - جلّت قدرته - جعل سد حاجة الناس وتوصلهم إلى منافعهم من وجهين: بمادة وكسب.

1- فأما المادة فهي حادثة عن اقتناء أصول نامية بذواتها.

2- وأما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة، والتصرف المؤدي إلى الحاجة، وذلك من وجهين:

أحدهما: تقلب في تجارة.

والثاني: تصرف في صناعة، وهذان الوجهان هما فرع لوجهي المادة، فصارت أسباب المواد المألوفة وجهات المكاسب المعروفة من أربعة أوجه: نماء زراعة، ونتاج حيوان، وريح تجارة، وكسب صناعة.

ومن الوسائل للكسب في الإسلام: المخاطرة بالربح أي: التجارة، وهي من أطيب الكسب، بدليل أنّ رسول الله ﷺ قد مارسها والصحابة أيضاً قد مارسوها، وكثرت

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 15/18.

لدى الفقهاء التخريجات الذكية للمسائل الطارئة بالمعاملات التجارية. وكانت روح الشريعة هي المهيمنة دائماً على تلك التخريجات ما دامت قائمة على عنصر التراضي بين الطرفين في البيع والشراء. وكل عنصر اشترطه القرآن الكريم لأرباح التجارة، وكل ضروب المخاطرة بالربح أو التجارة.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَرُونا بِعَثْرِيُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: 20/73]، وقال ابن مسعود: أيما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً، فباعه بسعر يومه كان له عند الله منزلة الشهداء. وقرأ: ﴿وَمَا خَرُونا بِعَثْرِيُونَ فِي الْأَرْضِ﴾.

قال ابن عمر: ما خلق الله مودة أموتها بعد الموت في سبيل الله أحب إلي من الموت بين شعبي رَحْلِي أبتغي من فضل الله ضارياً في الأرض. وقال طاووس: الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله.

وعن بعض السلف أنه كان بواسط، فجهز سفينة جنطة إلى البصرة، وكتب إلى وكيله: بع الطعام يوم تدخل البصرة، ولا تؤخره إلى غد؛ فوافق سعة في السعر؛ فقال التجار للوكيل: إن آخرته جمعة ربحت فيه أضعافه، فأخره جمعة فربح فيه أمثاله، فكتب إلى صاحبه بذلك، فكتب إليه صاحب الطعام: يا هذا! إنا كنا قنعنا بربح يسير مع سلامة ديننا وقد جنيت علينا جناية، فإذا أتاك كتابي هذا فخذ المال وتصدق به على الفقراء، وليتني أنجو من الاحتكار كفافاً لا علي ولا لي، ويروى أن غلاماً من أهل مكة كان ملازماً للمسجد، فافتقده ابن عمر، فمشي إلى بيته، فقالت أمه: هو على طعام له يبيعه؛ فلقبه فقال له: يا بني مالك وللطعام؟ فهلاً إيلاً، فهلاً بقرأ، فهلاً غنماً إن صاحب الطعام يحب المخل وصاحب الماشية يحب الغيث.

- وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَلِذَا أَقْبَضْتُم مِّن عَرَقْتُم فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْرِ الْعَرَائِ وَأَذْكُرُوا كَمَا هَدَانَكُمْ وَإِن كُنْتُمْ مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾ [البقرة: 198/2]، قال القرطبي: وفيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿جُنَاحٌ﴾ أي: إثم، وهو اسم ليس ﴿أَن تَبْتَغُوا﴾ في موضع نصب خبر ليس؛ أي: في أن تبتغوا. وعلى قول الخليل والكسائي أنها في موضع خفض، ولما أمر تعالى بتنزيه الحج عن الرِّفْتِ والفُسُوقِ والجدالِ رخص في التجارة؛ المعنى: لا جناح عليكم في أن تبتغوا فضل الله. وابتغاء الفضل ورَدَ في القرآن بمعنى

التجارة، قال الله تعالى: ﴿فَأَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الجمعة: 10/62]، والدليل على صحة هذا ما رواه البخاري عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومَجَنَّة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في المواسم فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج.

الثانية: إذا ثبت هذا ففي الآية دليل على جواز التجارة في الحج للحاج مع أداء العبادة، وأن القصد إلى ذلك لا يكون شركاً ولا يخرج به المكلف عن رسم الإخلاص المفترض عليه، خلافاً للفقهاء، أما إن الحج دون تجارة أفضل لعروها عن شوائب الدنيا وتعلق القلب بغيرها.

روى الدارقطني في سننه عن أبي أمامة التيمي قال: قلت لابن عمر: إني رجل أكره في هذا الوجه، وإن ناساً يقولون: إنه لا حج لك. فقال؟ بن عمر: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله مثل هذا الذي سألتني، فسكت حتى نزلت هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ فقال رسول الله ﷺ: "إن لك حجاً".

مفاضلة بين أنواع المكاسب المختلفة:

قال السرخسي: المكاسب أربعة: الإجارة والتجارة والزراعة والصناعة وكل ذلك في الإباحة سواء.

واختلف الفقهاء في المفاضلة بين التجارة والزراعة: فذهب الأكثرون إلى أن الزراعة أفضل من التجارة؛ لأنها أعم نفعاً، فبعمل الزراعة يحصل ما يقيم به المرء صلبه، ويتقوى على الطاعة، وبالتجارة لا يحصل ذلك ولكن ينمو المال، وقال رسول الله ﷺ: "خير الناس أنفعهم للناس"، والاشتغال بما يكون نفعه أعم يكون أفضل؛ ولأن الصدقة في الزراعة أظهر، فلا بد أن يتناول مما يكتسبه الزراع الناس والدواب والطيور، وكل ذلك صدقة له، وقال ﷺ: "ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فياكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة".

وقال الماوردي: أصول المكاسب: الزراعة والتجارة والصناعة، وأيهما أطيب؟ فيه ثلاثة مذاهب للناس: أشبهها مذهب الشافعي: أن التجارة أطيب، قال الماوردي: والأشبه عندي: أن الزراعة أطيب؛ لأنها أقرب إلى التوكل.

وقال النووي: قال النبي ﷺ: "ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داوود عليه السلام كان يأكل من عمل يده"، فهذا صريح في ترجيح الزراعة والصناعة؛ لكونهما من عمل يده، لكن الزراعة أفضلهما لعموم النفع بها للأدومي وغيره وعموم الحاجة إليها.

- وقال الحسن بن علي أبو محمد البربهاري الحنبلي الإمام في كتابه شرح السنة في أثناء كلامه: ولا تقل أترك المكاسب وأخذ ما أطوني لم يقل هذا الصحابة ولا العلماء ﷺ إلى زماننا هذا.

- وقال عمر ﷺ: كسب فيه بعض الدنية خير من الحاجة إلى الناس..

- وروى الخلال عن سفيان أنه قال: أما بيع في السوق فهو موسع لك إلا أن تعلم شيئاً حراماً بعينه، ولا أرى التفتيش عن هذه الأشياء.

- وروى الترمذي وحسنه ورجال إسناده ثقات عن الحسن عن أبي سعيد مرفوعاً: "التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء". قال ابن المديني: الحسن لم يسمع من أبي سعيد.

- قال أبو بكر البزار روى عنه حديثين أو ثلاثة ولم يسمع منه.

- وروى أبو بكر بن مردويه عن ابن عمر مرفوعاً: "إن الله يحب العبد المؤمن المحترف".

- وعن ابن عباس مرفوعاً "طلب الحلال جهاد، وإن الله يحب العبد المؤمن المحترف".

- وبإسناده عن أنس بن مالك قال: "ذكر شاب عند النبي ﷺ بزهد وورع فقال النبي ﷺ: "إن كانت له حرفة".

- وبإسناده عن الحسن قالوا: يا رسول الله أي الأعمال أحب إلى الله قال: "كسب الحلال وأن تموت ولسانك رطب من ذكر الله".

- وبإسناده عن نعيم بن عبد الرحمن مرفوعاً: "تسعة أعشار الرزق في التجارة".

- وبإسناده عن عمر قال: ما خلق الله موتة أموتها بعد القتل في سبيل الله أحب إلي من أن أموت بين شعبي رحل أضرب في الأرض أبتغي من فضل الله .

- وبإسناده عن عمر رضي الله عنه "يا معشر القراء ارفعوا رؤوسكم فقد وضع الطريق، واستبقوا الخيرات ولا تكونوا عيالاً على المسلمين".

- وبإسناده عن سعيد بن المسيب قال كان أصحاب رسول الله ﷺ يتجرون في بحر الروم.

- قال ابن الجوزي: قد جاء في الحديث "من طلب العلم تكفل الله برزقه وإنما يذهب الدين الشره وقلة القناعة".

- وقال الثوري: لأن أخلف عشرة آلاف درهم يحاسبني الله عليها أحب إلي من أن أحتاج إلى الناس.

- وقال ابن الجوزي: وقد أخذ هذا المعنى الشاعر فنظمه:

لأن أمضي وأترك بعض مالي يحاسبني به رب البرية
أحب إلي من وقع احتياجي إلى نذل شحيح بالمطية

وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه قال لأبي عثمان النهدي: لا تكونن إن استطعت أول من يدخل السوق ولا آخر من يخرج منها، فإنها معركة الشيطان وبها ينصب رايته. رواه مسلم في فضل أم سلمة، وهو عكس ما رأته في التاريخ عن بعض الناس. ورواه أبو بكر بن أبي عاصم عن سلمان مرفوعاً، وروي أيضاً هذا المعنى عن أبي أمامة مرفوعاً.

- وروى أبو بكر البرقاني في صحيحه حديث سلمان مرفوعاً، ولفظه بعد قوله: يخرج منها فيها باض الشيطان وفرخ ولم يزد على ذلك.

- وروى الترمذي ثنا هناد ثنا أبو الأحوص عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: "لا تستقبلوا السوق ولا تحفلوا ولا ينفق بعضكم لبعض". قال الترمذي: حسن صحيح، والمحفة: المصرة.

- قال ابن الأثير: لا ينفق بعضكم لبعض أي: لا يقصد أن ينفق سلعته على جهة النجش، فإنه بزيادته فيها يريب السامع فيكون قوله سبباً لابتياعها ومنفقاً لها. والسوق تذكر وتؤنث، سميت بذلك لقيام الناس فيها على سوقهم.

- وقال رجل للفضيل بن عياض - رحمه الله - لو أن رجلاً قعد في بيته وزعم أنه

يثق بالله فيأتيه برزقه قال: إذا وثق به حتى يعلم أن قد وثق به لم يمنعه شيء أراد. ولكن لم يفعل هذا الأنبياء ولا غيرهم، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَبِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الجمعة: 10/62] ولا بد من طلب المعيشة.

- وقال إبراهيم النخعي -رحمه الله- وسئل عن الرجل يترك التجارة ويقبل على الصلاة يعني ورجل يشتغل بالتجارة أيهما أفضل قال: التاجر الأمين.

- وترك سعيد بن المسيب دنائير فقال: اللهم إنك تعلم أنني لم أجمعها إلا لأصون بها ديني وحسبي، لا خير فيمن لا يجمع المال فيقضي دينه ويصل رحمه ويكف به وجهه.

- وقال سفيان - رحمه الله - : ليس من حيك الدنيا أن تطلب فيها ما يصلحك.

وقد أنكر أبو عبد الله على المتوكلين في ذلك إنكاراً شديداً؛ وينبغي للناس كلهم أن يتوكلوا على الله عز وجل، ولكن يعوّدون أنفسهم بالكسب، فمن قال بخلاف هذا القول فهذا قول إنسان أحمق؛ والاستغناء عن الناس بطلب العمل أعجب إلى أهل الفضل والعلم من الجلوس وانتظار ما في أيدي الناس، فإذا جلس الرجل ولم يحترف دعت نفسه إلى أن يأخذ ما في أيدي الناس، فإذا شغل نفسه بالعمل والاكتساب ترك الطمع.

وقال صالح: سئل ابن عُيَيْنَةَ وأنا شاهد عن قوم لا يعملون، ويقولون: نحن متوكلون، فقال: هؤلاء مبتدعة. وقيل لأبي عبد الله: إن ابن عُيَيْنَةَ كان يقول: هم مبتدعة. فقال أبو عبد الله: هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا.

إِنَّ تَعَلُّقَ الْقَلْبِ بِالْأَسْبَابِ فِي الرِّزْقِ جَائِزٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بَمَنَافٍ لِلتَّوَكُّلِ وَإِنْ كَانَ الرِّزْقُ مَقْدَرًا وَأَمَرَ اللَّهُ وَقَسَمَهُ مَفْعُولًا، وَلَكِنَّهُ عَلَّقَهُ بِالْأَسْبَابِ حِكْمَةً لِيَعْلَمَ الْقُلُوبُ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالْأَسْبَابِ مِنَ الْقُلُوبِ الَّتِي تَتَوَكَّلُ عَلَى رَبِّ الْأَرْيَابِ.

وأما الأحاديث الدائمة لطلب الدنيا فذاك لها مقصد آخر، وهي أن يجعل الدنيا همة الوحيد، يطلبها من أي وجه كان، ويعادي من أجلها القريب والحبيب، فهي غايته وهدفه في هذه الحياة. فجاء الحديث ناهياً عن هذا القصد.

روى الترمذي عن علي بن خشرم عن عيسى بن يونس عن عمران بن زائدة بن نشيط عن أبيه عن أبي خالد الوالبي عن أبي هريرة مرفوعاً يقول الله تعالى في الحديث القدسي: "يا ابن آدم تفرغ لعبادتي أملأ صدرك غنى وأسد فقرك، وإن لم تفعل ملأت صدرك شغلاً ولم أسد فقرك" رواه ابن ماجه من حديث عمران بن زائدة، ورواه أحمد. وهو حديث جيد قال الترمذي: حسن غريب.

وروى أيضاً حديثاً حسناً صحيحاً عن عمر مرفوعاً "لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خصاصاً وتروح بطاناً".

- وعن زيد بن ثابت مرفوعاً: "من كانت الدنيا همّة فرّق الله عليه أمره، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأت من الدنيا إلا ما كتب له، ومن كانت الآخرة همه جمع الله له أمره وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة". رواه ابن ماجه.

وعن عمرو بن العاص مرفوعاً: "إن لقلب ابن آدم بكل واد شعبة فمن أتبع قلبه الشعب كلها لم يبال الله في أيّ وادٍ أهلكه، ومن توكل على الله كفاه الشعب". رواه ابن ماجه من رواية ابن زريق العطار تفرد عنه الكوسج، وياقيه جيد، ولاين ماجه هذا المعنى بإسناد ضعيف من حديث ابن مسعود.

والسبب لا ينافي التوكل، فقد جاء في الحديث قوله ﷺ: "لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خصاصاً وتروح بطاناً". أخرجه البخاري في صحيحه.

والمعنى أخبر رسول الله ﷺ أن التوكل الحقيقي لا يضاده الغدو والروح في طلب الرزق.

قال ابن العربي: ولكن شيوخ الصوفية قالوا: إنما يغدو ويروح في الطاعات فهو السبب الذي يجلب الرزق. وقالوا: والدليل عليه أمران:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ [طه: 132/20]. لما أمر الله تعالى نبيه ﷺ بالنسبيح في تلك الأوقات المذكورة ونهاه عن مد بصره إلى ما متع به الكفار أمره تعالى بأن يأمر أهله بالصلاة التي هي بعد الشهادة أكد أركان الإسلام، وأمره بالاصطبار على مداومتها ومشاقها والآ يشغل عنها، وأخبره تعالى ألا يسأله أن يرزق نفسه والآ يسعى في

تحصيل الرزق ويدأب في ذلك، بل أمره بتفريغ باله لأمر الآخرة ويدخل في خطابه ﷺ أمته.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: 10/35] فليس ينزل من محله وهو السماء إلا ما يصعد وهو الذكر الطيب والعمل الصالح، وليس بالسعي في الأرض فإنه ليس فيها رزق.

والصحيح ما أحكمته السنة عند فقهاء الظاهر وهو العمل بالأسباب الدنيوية من الحرث والتجارة في الأسواق والعمارة للأموال وغرس الشمار وقد كانت الصحابة تفعل ذلك والنبي ﷺ بين أظهرهم.

أمر الله سبحانه عباده بالإنفاق من طيبات ما كسبوا من أيديهم، وأن عليهم الأخذ بالأسباب، والقدرات التي أودعها فيهم، وأن تعطيل هذه القدرات الإلهية يعدّ معصية.

وليس التوكل أن يهمل الإنسان نفسه كما يقول بعض الجهال، وإلا كان الأمر بالمشاورة منافياً للأمر بالتوكل، بل التوكل على الله: أن يراعي الإنسان الأسباب الظاهرة، ولكن لا يعول بقلبه عليها، بل يعول على الله تعالى.

وجمهور علماء المسلمين على أن التوكل الصحيح إنما يكون مع الأخذ بالأسباب، ومن دونه تكون دعوى التوكل جهلاً بالشرع وفساداً في العقل.

وقيل لأحمد: ما تقول فيمن جلس في بيته ومسجده وقال: لا أعمل شيئاً حتى يأتي رزقي؟ فقال أحمد: هذا رجل جهل العلم، أما سمع قول النبي ﷺ: "جعل رزقي تحت ظل رمحي".

قال عمر: لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول: اللهم ارزقني، وقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة، وقد تواتر الأمر بالأخذ بالأسباب في القرآن وسنة الرسول ﷺ.

أخرج ابن حبان في صحيحه: أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وأراد أن يترك ناقته وقال: أاعقلها وأتوكل، أو أطلقها وأتوكل؟ فقال ﷺ: "اعقلها، وتوكل".

وقال ﷺ: "لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه".

والتجارة من أفضل طرق الكسب، وأشرفها إذا توفى التاجر طرق الكسب الحرام والتزم بأدابها، وكان صادقاً فيها ولم يندسها بغش أو احتيال، فقد امتدحها رسول الله ﷺ، فقد جاء في الأثر المروي عن رسول الله ﷺ أنه سئل أي الكسب أطيب؟ فقال ﷺ: "عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور".

وقوله ﷺ: " وكل بيع مبرور " إشارة إلى التجارة، قال ابن شهاب: "مر رسول الله ﷺ بأعرابي وهو يبيع شيئاً فقال: " عليك بأول سومة " أو قال: " أول السوم فإن الربح مع السماح ". وقيل للزبير رضي الله عنه: " بم بلغت هذا المال؟ قال: إني لم أرد ربحاً ولم أستر عيباً، وأنشد ابن شهاب الزهري -رحمه الله-:

أَلَا كُلُّ مَنْ يُهْدَى لَهُ النَّبِيُّ يُرْزَقُ وَقَدْ يُضْلِحُ الْمَالَ الْقَلِيلَ التَّرْفُقُ
ولمنصور الفقيه:

بُنْيَةٌ لَا تَجْرِي وَاضِرِي عَسَاكَ بِصَبْرِكَ أَنْ تَنْظَرِي
فَلَوْ نَالَ يَوْمًا أَبُوكَ الْغِنَى كَسَاكَ الدَّبْيَقَى وَالتُّشْتَرِي
وَلَكِنْ أَبُوكَ أَبْتُلِي بِالْمَعْلُومِ فَمَا أَنْ يَبِيعَ وَلَا يَشْتَرِي

وإن من مقاصد الشريعة الإسلامية إباحة المعاملات العادلة التي لا ظلم فيها ولا اعتداء على حقوق الآخرين، ومن أجل ذلك أقر الإسلام أنواعاً من العقود كانت موجودة بعد أن نقاها مما كانت تحمله من الظلم، وذلك كالبيع والإجارة والرهن والشركة وغيرها، وفتح المجال أمام ما تكشف عنه التجارب الاجتماعية من عقود شريطة ألا تنطوي على الظلم أو الإجحاف بطرف من الأطراف أو تكون من أكل أموال الناس بالباطل⁽¹⁾.

ومن وسائل المحافظة على المال بقاء واستمراراً: الدعوة إلى تنمية المال واستثماره حتى يؤدي وظيفة الاجتماعية، وبناء على ذلك حرم الإسلام حبس الأموال عن التداول، وحارب ظاهرة الكنز قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِئْسَ لَهُمْ مَعَادٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: 34/9]، وبهذه التشريعات كلها حفظ الإسلام المال وصانه عن الفساد حتى يؤدي دوره كقيمة لا غنى عنها في حفظ

نظام الحياة الإنسانية، وتحقيق أهدافها الحضارية والإنسانية. شأنه في ذلك شأن كل المصالح السابقة التي تمثل أساس الوجود الإنساني وقوام الحياة الإنسانية ومركز الحضارة البشرية، والتي من دون مراعاتها وحفظ نظامها يخرب العالم وتستحيل الحياة الإنسانية ويقف عطاؤها واستثمارها في هذا الوجود.

ضبط التصرف في المال بحدود المصلحة العامة، ومن ثم حرم اكتساب المال بالوسائل غير المشروعة والتي تضر بالآخرين، ومنها الربا لما له من آثار تخل بالتوازن الاجتماعي، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2]، وقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: 29/4].

الكسب الخبيث ومصيره:

طلب الحلال فرض على كل مسلم، وقد أمر الله تعالى بالأكل من الطيبات، فقال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلْالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا لِعِمَّتِ اللَّهِ إِنَّ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: 114/16]، وقال في ذم الحرام: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: 29/4].

إلى غير ذلك من الآيات، وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ولا يكسب عبد مالا من حرام، فينفق منه فيبارك له فيه، ولا يتصدق به فيقبل منه، ولا يترك خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار"، وقال صلى الله عليه وسلم: "لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به". وفي رواية أخرى: "يا كعب بن عُجرة إنه لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت، النار أولى به". والشحت هنا المقصود به: الحرام الذي لا يجلُّ كسبه؛ لأنه يسحت البركة: أي: يذهبها.

والحرام كله خبيث، لكن بعضه أخبث من بعض، فإن المأخوذ بعقد فاسد حرام، ولكنه ليس في درجة المغصوب على سبيل القهر، بل المغصوب أغلظ؛ إذ فيه إيذاء الغير وترك طريق الشرع في الاكتساب، وليس في العقود الفاسدة إلا ترك طريق التعبد، وكذلك المأخوذ ظلماً من فقير أو صالح أو يتيم أخبث وأغلظ من المأخوذ من قوي أو غني أو فاسق.

والكسب الخبيث هو أخذ مال الغير على وجه غير المشروع، فيدخل فيه القمار والغصب وجحد الحقوق وما لا تطيب نفس مالكة، أو حرمة الشريعة وإن طابت به

نفس مالكة كمهر البغي وحلوان الكاهن وأثمان الخمر والخنازير وغير ذلك، والواجب في الكسب الخبيث تفريغ الذمة والتخلص منه برده إلى أربابه إن علموا، وإلا إلى الفقراء.

ومن اكتسب مالاً حراماً أو أخذه بغير وجه حق، وأراد أن يتوب إلى الله تعالى، وجب عليه بعد الندم والعزم على عدم العود إلى المعصية أن يرد الحقوق إلى أصحابها، وذلك إذا كانوا معروفين يردها إليهم أو إلى ورثتهم ما أمكن ذلك، أو يطلب منهم التنازل عنها، فإن لم يستطع التعرف عليهم وجب عليه أن يضعها في منفعة عامة، أو يتصدق بها عنهم، كما فعل عمر بن الخطاب مع المتسول الذي طلب منه طعاماً فأحاله على صحابي فأطعمه، ثم عاد يسأل فوجده محترفاً ومعه زاد كثير، فأمر بطرحه أمام إبل الصدقة لأنها منفعة عامة للمسلمين.

قال فقهاؤنا المالكية: إن سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام: إن كانت من ربا فليردها على من أربى عليه ويطلبه إن كان حاضراً، فإن آيس من وجوده فليتصدق بذلك عنه. وإن أخذه بظلم فليفعل كذلك في أي من ظلمه، فإن التبس عليه الأمر ولم يدرك الحرام من الحلال مما بيده فإنه يتحرى قدر ما بيده مما يجب عليه رده، حتى لا يشك أن ما يبقى قد خالص له فيرده من ذلك الذي أزال عن يده إلى من عرف ممن ظلمه أو أربى عليه، فإن آيس من وجوده تصدق به عنه، فإن أحاطت المظالم بذمته وعلم أنه وجب عليه من ذلك ما لا يطيق أداءه أبداً لكثرتة فتوبته أن يزيل ما بيده أجمع، إما إلى المساكين، وإما إلى ما فيه صلاح المسلمين حتى لا يبقى في يده إلا أقل ما يجزئه في الصلاة من اللباس وهو ما يستر العورة وهو من سرته إلى ركبته، وقوت يومه؛ لأنه الذي يجب له أن يأخذ من مال غيره إذا اضطر إليه، وإن كره ذلك من يأخذه منه. وفارق هاهنا المفلس في قول أكثر العلماء، لأن المفلس لم يصر إليه أموال الناس باعتداء، بل هم الذين صيروها إليه، فترك له ما يواريه وما هو هيئة لباسه، وأبو عبيدة وغيره يرى ألا يترك للمفلس من اللباس إلا أقل ما يجزئه في الصلاة، وهو ما يواريه من سرته إلى ركبته، ثم كلما وقع بيد هذا شيء أخرجه عن يده ولم يمسك منه إلا ما ذكرنا، حتى يعلم هو ومن يعلم حاله أنه أدى ما عليه⁽¹⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 366.

وقال النووي نقلاً عن الغزالي: إذا كان معه مال حرام، وأراد التوبة والبراءة منه، فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله، فإن كان ميتاً وجب دفعه إلى وارثه، وإن كان لمالك لا يعرفه، ويشس من معرفته، فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، وإلا فيتصدق به على فقير أو فقراء، وينبغي أن يتولى ذلك القاضي إن كان عفيفاً، فإن لم يكن عفيفاً لم يجز التسليم إليه، فإن سلمه إليه صار المسلم ضامناً، بل ينبغي أن يحكم رجلاً من أهل البلد ديناً عالمياً، فإن التحكم أولى من الانفراد، فإن عجز عن ذلك تولاه بنفسه، فإن المقصود هو الصرف إلى هذه الجهة، وإذا دفعه إلى الفقير لا يكون حراماً على الفقير، بل يكون حلالاً طيباً، وله أن يتصدق به على نفسه وعياله إذا كان فقيراً، لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم بل هم أولى من يتصدق عليه، وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته؛ لأنه أيضاً فقير.

قال النووي بعد أن نقل قول الغزالي المذكور: وهذا الذي قاله الغزالي في هذا الفرع ذكره الآخرون من الأصحاب، وهو كما قالوه، ونقله الغزالي عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف، وعن أحمد بن حنبل والحاثر المحاسبي وغيرهما من أهل الورع؛ لأنه لا يجوز إتلاف هذا المال ورميه في البحر، فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين، ومن ورث مالا ولم يعلم من أين كسبه مورثه: أمن حلال أم حرام؟ ولم تكن له علامة فهو حلال بإجماع العلماء.

وإذا كان كسب رجل مختلط فيه الحلال والحرام فهل يجوز له أن يأكل شيئاً منه؟ قال الإمام الغزالي: لو اختلط حرام لا يحصر بحلال لا يحصر، كحكم الأموال في زماننا هذا لا يحرم تناول شيء منه ما دام محتملاً الحلال والحرام، إلا أن يقترن بتلك العين علامة تدل على أنه من الحرام، والدليل:

1 - أن أثمان الخمر ودراهم الربا من أيدي أهل الذمة مختلطة بالأموال، وكذلك غلول الأموال وغلول الغنيمة، ومن يوم أن نهى رسول الله ﷺ عن الربا في حجة الوداع ما ترك الناس الربا بأجمعهم، كما لم يتركوا شرب الخمر ولا تركوا المعاصي، وأدرك أصحاب الرسول ﷺ الأمراء الظلمة ولم يمتنع أحد منهم عن الشراء والبيع في السوق بسبب نهب المدينة، وقد نهبها أصحاب يزيد ثلاثة أيام، والأكثر لم يمتنعوا عن تلك الأموال مع الاختلاط وكثرة الأموال المنهوبة في أيام الظلمة.

2- لو فتح هذا الباب لأنسدَّ باب جميع التصرفات وخرَّب العالم، إذ الفسق يغلب على الناس، ويتساهلون بسببه في شروط البيع في العقود، ويؤدي ذلك إلى الاختلاط، ولو قيل: إن الحرام كثر عن أيام السلف فيجب ترك المختلط بالحلال الآن أقول: ليس حراماً وإنما الورع تركه.

وقال: لو طبق الحرام الدنيا حتى علم يقيناً أنه لم يبق في الدنيا حلال كنت أقول نستأنف تمهيد الشروط من وقتنا ونعفو عما سلف، ونقول: ما جاوز حده انعكس إلى ضده، فمهما حرم الكل حل الكل، وذلك لأن الناس لو تركوا الأكل منه ماتوا عن آخرهم، ولو اقتصروا على قدر الضرورة فسيؤول أمرهم إلى الموت، فالذي نراه أن كل ذي يد على ما في يده، وهو أولى به، لا يجوز أن يؤخذ منه سرقة وغصباً، بل يؤخذ برضاه، والتراضي هو طريق الشرع.

وقال: وكان شخص معين خالط ماله الحرام مال حلال، فإن كان الأكثر حراماً لا يجوز الأكل من ضيافته ولا قبول هديته وصدقته إلا بعد التفتيش، فإن ظهر أن المأخوذ من وجه حلال فذاك، وإلا ترك، وإن كان الحرام أقل والمأخوذ مشتبه فهذا في محل النظر.

قال: فإن قيل: روي عن علي عليه السلام الترخيص في أخذ ما يعطيه السلطان له، وابن مسعود بجواز الأخذ من الجار صاحب المال الخبيث وقال: عليه المأثم ولك المهنة، وقال بجواز الأكل من الجار الذي يتعامل بالربا، ورويت عنه روايات كثيرة مختلفة، وأخذ الشافعي ومالك جوائز الخلفاء والسلاطين، مع العلم بأنه خالطه حرام.

ويرد الغزالي على هذا بقوله: علي عليه السلام كان شديد الورع، فليس معقولاً أن يرخص في ذلك، وإن كان يمكن الترخيص في مال السلطان لكثرة ما فيه من حلال، وكذلك ما نقل عن الشافعي ومالك، لأن الحلال أكثر في مال السلطان.

وأما قول ابن مسعود فنقله عنه خوَّات التيمي، وهو ضعيف الحفظ، وابن مسعود اشتهر بتوقي الشبهات.

وقال: ليس له أن يسأل صاحب الطعام والمال إذا لم يأمن غضبه إذا كان الحلال أكثر، أما إذا كان الحرام أكثر فعليه أن يسأل ولا يبالي بغضبه، لأنه ظالم⁽¹⁾.

قال ابن خُوَيْرِ مَنَدَاد: وأما أخذ الأرزاق "المرتبات" من الأئمة الظلمة فلذلك ثلاثة أحوال، إن كان جميع ما في أيديهم مأخوذاً على موجب الشريعة فجائز أخذه، وقد أخذ الصحابة والتابعون من يد الحجاج وغيره.

وإن كان مختلطاً حلالاً وظلماً كما في أيدي الأمراء اليوم فالورع تركه، ويجوز للمحتاج أخذه، وهو كلصٌ في يده مال مسروق ومال جيد حلال قد وُكِّلَ فيه رجل، فجاء اللص يتصدق به على إنسان، فيجوز أن تؤخذ منه الصدقة وإن كان من الجائز أن يتصدق اللص ببعض ما سرق إذا لم يكن شيء معروف بنهب، وكذلك لو باع أو اشترى كان العقد صحيحاً لازماً، وإن كان الورع التنزه عنه، وذلك أن الأموال لا تحرم بأعيانها وإنما تحرم لجهاتها.

وإن كان ما في أيديهم ظلماً صراحاً فلا يجوز أن يؤخذ من أيديهم، ولو كان ما في أيديهم من المال مفضولاً غير أنه لا يعرف له صاحب ولا مطالب، فهو كما لو وجد في أيدي اللصوص وقطاع الطرق، ويجعل في بيت المال ويتنظر طالبه بقدر الاجتهاد، فإذا لم يعرفه صرفه الإمام في مصالح المسلمين⁽¹⁾.

وإذا مات الرجل وكسبه خبيث، كأن كان من بيع الخمر أو الظلم أو أخذ الرشوة، فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصديق إذا تعذر الرد على صاحبه.

وإذا علم الوارث أن مال الموروث حرام لا يحل له (أي: الوارث) أخذه، وإن لم يعلمه بعينه أخذه حكماً، وأما في الديانة فإنه يتصدق به بنية الخصماء؛ وذهب الشافعية إلى أن من ورث مالاً، وعلم أن فيه حراماً وشك في قدره أخرج القدر الحرام بالاجتهاد، ويمنع والي الحسبة الناس من الكسب الخبيث، ويمنع من التكسب بالكهانة واللاهوت، والرؤية المتخذة في عصرنا هذا مهنة وشعوذة من الكسب الحرام الذي يجب أن يؤدب عليه الأخذ والمعطي.

إنَّ الكسب الحرام يفسدُ العبادة، ويخل بالطاعة ويكون مردوده على الصحة عكسياً، والكسب الحرام يفسد تربية الأبناء فتخرج تربيتهم معوجةً، فإنَّ الجسد الذي

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/109.

ينبت بالحرام ينبت على معصية الله؛ لأنه نشأ من معصية الله، وقد قال النبي ﷺ: " لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت، النار أولى به".

فاحرص أخي المسلم كل الحرص على دخولك وكسبك ولو قلّ، وإياك إياك وحقوق الآخرين، قف متأملاً قول الله تعالى: ﴿يَقِينْتُ اللَّهُ خَيْرَ لَكُمْ﴾ [مرد: 86/11].

وقد حثنا رسول الله ﷺ على الكسب الحلال وحذّرنا من الكسب الحرام فقال: "إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما أمور مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه".

إن من أعظم ما يضر بالفرد والجماعات ويفسد أخلاقهم المكاسب المحرمة كالربا ونحوه، فخطورتها عظيمة، وضررها جسيم. ولذا حرم سبحانه وتعالى الربا أشد تحريم وجعله من الكبائر ومن السبع الموبقات. وجعل آكله والمعين عليه أخذاً وإعطاءً في الإثم والعقوبة سواء، وكذا حرم سبحانه وتعالى ما هو شبيه به من المكاسب كحلوان الكاهن وأجرة الزانية والمغني والنائحة ونحو ذلك، ومن المعلوم أن استباحة الأموال بمثل هذه المكاسب المحرمة من أعظم الذنوب والخطايا.

وقد أمر الله سبحانه وتعالى عباده بالتوبة من الذنوب والمعاصي والإقلاع عنها والرجوع إليه سبحانه في أسرع وقت ممكن قبل فوات الأوان، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي بُنْتُ لَكُمْ وَإِنِّي بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَهُمْ كَفُفَاءُ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾ [النساء: 17-18].

وبما أن الربا من أعظم الذنوب وأكبرها بعد الشرك بالله ومن السبع الموبقات، فتجب المبادرة بالتوبة إلى الله منه على من كان يتعاطاه ويتعامل به، كما تجب المبادرة بالتوبة إلى الله على كل من كان يتعاطى أمثاله من المكاسب التي حرمها الله ورسوله كأجرة الغناء والموسيقى وبيع المحرمات.

والسؤال ها هنا فإذا من الله سبحانه وتعالى على من كان يتعاطى أمثال ما ذكر من هذه المكاسب المحرمة ووقفه للتوبة وأراد أن يتخلص مما في يده من الأموال

المحرمة التي تحصل عليها فماذا يفعل؟ فإن كان كسبه من ربا فقد جاء البيان في القرآن الكريم: ﴿وَإِنْ تَبَتُّرْتُمْ فَلَاحِكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: 270/2]. روى أبو داود عن سليمان بن عمرو عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في حجة الوداع: "ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون".

وذكر الحديث فردهم تعالى مع التوبة إلى رؤوس أموالهم، وقال لهم: لا تظلمون في أخذ الربا ولا تظلمون في أن يتمسك بشيء من رؤوس أموالكم فتذهب أموالكم، ويحتمل أن يكون لا تظلمون في مطل؛ لأن مطل الغني ظلم، فالمعنى أن يكون القضاء مع وضع الربا، وهكذا سنة الصلح، وهذا أشبه شيء بالصلح.

وذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل ولم يطب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أخرج هو الحلال والذي بقي هو الحرام.

قال ابن العربي: وهذا غلو في الدين فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينه، ولو تلف لقام المثل مقامه والاختلاط إتلاف لتمييزه، كما أن الإهلاك إتلاف لعينه، والمثل قائم مقام الذاهب، وهذا بين حساً بين معنى.

ثم بين -رحمه الله تعالى- رأيه فيمن يريد التخلص مما بيده من الأموال الربوية فقال: قال علماؤنا: إن سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت من ربا فليردها على من أربى عليه، ويطلبه إن لم يكن حاضراً، فإن التبس من وجوده فليصدق بذلك عنه، وإن أخذه بظلم فليفعل كذلك في أمر من ظلمه، فإن التبس عليه الأمر ولم يدركم الحرام من الحلال مما بيده، فإنه يتحرى قدر ما بيده مما يجب عليه رده. حتى لا يشك أن ما يبقى قد خالص له فيرده من ذلك الذي أزال عن يده إلى من عرف ممن ظلمه أو أربى عليه، فإن أينس من وجوده تصدق به عنه، فإن أحاطت المظالم بدمته وعلم أنه يجب عليه من ذلك ما لا يطيق أداءه أبداً لكثرتة، فتوبته أن يزيل ما بيده أجمع إما إلى المساكين أو إلى ما فيه صلاح المسلمين حتى لا يبقى في يده إلا أقل ما يجزئه في الصلاة من اللباس وهو ما يستر العورة؛ وهي من سرته إلى ركبته، وقوت يوم؛ لأنه الذي يجب له أن يأخذه من مال غيره إذا اضطر إليه وإن كره ذلك من يأخذه

منه، وفارق هاهنا المفلس في قول أكثر العلماء؛ لأن المفلس لم يصر إليه أموال الناس باعتداء بل هم الذين صيروها إليه، فترك له ما يواريه وما هو هيئة لباسه.

وأبو عبيد وغيره يرى ألا يترك للمفلس من اللباس إلا أقل ما يجزئه في الصلاة، وهو ما يواريه من سرته إلى ركبته، ثم كل ما وقع بيد هذا شيء أخرجه عن يده، ولم يمسك منه إلا ما ذكرنا حتى يعلم هو ومن يعلم حاله أنه أدى ما عليه⁽¹⁾.

وخطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع فقال: ألا إن كل ربا كان في الجاهلية موضوع عنكم كله، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون، وأول ربا موضوع ربا العباس بن عبد المطلب.

وقال ابن مردويه: حدثنا الشافعي حدثنا معاذ بن المثنى، أخبرنا مسدد، أخبرنا أبو الأحوص حدثنا شبيب بن غرقدة عن سليمان بن عمرو عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع فلکم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون".

تحقيق الحديث: رواه الترمذي في سننه، وابن ماجه في سننه. وكذا رواه من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي حمزة المرقاشي عن عمرو هو ابن خارجة.

وسوف نتطرق إلى مسألة الربا بكلّ تفصيلها في المبحث المخصّص لذلك إن شاء الله تعالى، وإتّما ألمحنا إلى ذلك لبيان أنّ الكسب عن طريق الربا محرم في جميع الأديان، وأنّ المسلم مطالب شرعاً أن يتخلّص من كسبه الغير المشروع على الوجه الذي بيّنه العلماء، فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فوراً بلا تراخ ولا تردد انتهاءً عما نهى الله عنه، فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكلف رده إلى من أخذه منهم، بل يكتفى منه بالألا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئاً.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 365 إلى 376.

مبحث في التجارة والأسواق

تعريف التجارة لغة:

التجارة في اللغة والاصطلاح: هي تقليب المال، أي: بالبيع والشراء لغرض الربح، وهي في الأصل: مصدر دال على المهنة، وفعله تجر يتجر تجراً وتجارة.

دليل مشروعية التجارة من القرآن والسنة والإجماع:

1- القرآن: الأصل في التجارة: قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29/4]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الجمعة: 10/62].

2- السنة: وجاء في الحديث النبوي الشريف ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: "التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء".

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: حديث حسن، وقال الحاكم: من مراسيل الحسن واعترض قاله المناوي. وفي الباب عن ابن عمر بلفظ "التاجر الأمين الصدوق المسلم من الشهداء يوم القيامة"، وأخرجه ابن ماجه والحاكم وقال: صحيح، وفي الباب أيضاً عن أنس بن مالك بلفظ: "التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة" أخرجه الأصفهاني في ترغيبه، وعن ابن عباس بلفظ "التاجر الصدوق لا يحجب من أبواب الجنة" أخرجه ابن النجار.

3- الإجماع: أجمع المسلمون على جواز التجارة في الجملة، وتقتضيه الحكمة، لأن الناس يحتاج بعضهم إلى ما في أيدي بعض، وهذه سنة الحياة، وتشريع التجارة وتجويزها هو الطريق إلى وصول كل واحد منهم إلى غرضه، ودفع حاجته.

الحكم التكليفي:

التجارة من المهن المعيشية، التي يمارسها الإنسان بغرض الكسب، وهو كسب

مشروع لأنه يسد حاجات المجتمع فتدخل أصالة في دائرة الإباحة، وقد تطرأ عليها سائر الأحكام التكليفية: كالوجوب، والحرمة، والكراهة.. إلخ. حسب الظروف والملابسات التي تصادفها.

ويعني الفقهاء بالأحكام المتصلة بالتجارة (بالإضافة إلى كتب الفقه الأساسية) بما يوردونه في كتب الحسبة، وكتب الآداب الشرعية وكتب الفتاوى، وخصها كثير من العلماء بالتأليف لأهميتها كالإمام السرخسي في كتابه (الاكتساب في الرزق المستطاب) وأبو بكر الخلال في (كتاب التجارة).

وقد استحدثت أوضاع وتنظيمات تجارية يعرف حكمها مما وضعه الفقهاء من قواعد عامة وما تعرضوا إليه من أحكام. كما يتناول الفقهاء بعض أحكام خاصة بمال التجارة في باب زكاة العروض، كوجوب الزكاة فيما لا تجب فيه زكاة لو لم يكن للتجارة، كالبز والعقارات، وتغير النوع المخرج وقدره فيما كان زكويًا من المال في الأصل إذا صار للتجارة كالنعم والمعشرات. وترد بعض أحكام للتجارة في المضاربة والشركات الأخرى على ما سنراه لاحقاً.

والتجارة علم وقد خصصت لها الأمم الحديثة معاهد لدراسة علم التجارة، وقد كان سلفنا الصالح يزاولها على علم ودراية ملتزماً وجه الشرع، حتى حذقوا فيها وضربت بهم الأمثال.

لما هاجر إلى المدينة كان فقيراً لا شيء له، فأخى رسول الله ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع أحد النقباء، فَعَرَضَ عليه أن يُشَاطِرَهُ نعمته، وأن يطلِّقَ له أحسنَ زوجتِهِ، فقال له: بارك الله لك في أهلك ومالك، ولكن دُلّني على السوق. فذهب، فباع واشترى، وبيع، ثم لم ينشب أن صار معه دراهم، فتزوَّج امرأة على زنة نواة من ذهب، فقال له النبي ﷺ وقد رأى عليه أثراً من صُفرة: "أولِمَ ولو بشاة"، ثم آل أمره في التجارة إلى ما آل. وذلك فضل من الله تعالى.

بيان فضل التجارة:

ومن منازل السائرين إلى الله تعالى أنهم ينظرون أنّ البدن مركب ومن ذهل عن تدبير المركب لم يتم سفره. وما لم ينتظم أمر المعاش في الدنيا لا يتم أمر التبتل

والانقطاع إلى الله الذي هو السلوك في الرقاق. وإن من طلب رزقه بسبب المعاش المأذون فيها رزق من جهته فهو منه تعالى، وإن حرم فهو لمصلحة لا يعلمها، ولو كشف الغطاء لعلم أن الحرمان خير من العطاء. والكسب الممدوح الماجور فاعله عليه هو ما كان لطلب الكفاية له وللمن يَعُوْله، أو الزائد على ذلك إذا كان يعده لقرض محتاج أو صلة رحم أو إعانة طالب علم أو نحوه من وجوه الخير، لا لغير ذلك فإنه يكون من الاشتغال بالدنيا وفتح باب محبتها الذي هو رأس كل خطيئة، وقد ورد في الحديث "كسب الحلال فريضة" أخرجه الطبراني والبيهقي.

وجاء في فضل التجارة والكسب على تركه توكلأً وتعبدأً أنّ رجلاً سأل الإمام أحمد فقال: أربعة دراهم درهم؛ من تجارة، ودرهم من صلة الإخوان، ودرهم من أجر التعليم، ودرهم من غلة بغداد؟ فقال: أحبه إلي من تجارة بزه، وأكرهها عندي الذي من صلة الإخوان، وأما أجر التعليم فإن احتاج فليأخذه، وأما غلة بغداد فانت تعرفها فأي شيء تسألني عنها.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 10/62] ولا بد من طلب المعيشة وقال إبراهيم النخعي رحمه الله: وسئل عن الرجل يترك التجارة ويقبل على الصلاة يعني ورجل يشتغل بالتجارة أيهما أفضل قال التاجر الأمين.

وكان أصحاب رسول الله ﷺ يتجرون في البر والبحر ويعملون في نخلهم، والقذوة بهم وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله: ليس العبادة عندنا أن تصف قدميك وغيرك يتعب لك، ولكن ابدأ برغيفك فاحرزهم ثم تعبد.

الترغيب في التجارة:

لقد جاءت أخبار حسان كلها ترغّب في التجارة، وتمتدح التاجر الصدوق، نثبت منها:

(1)- عن جامع بن أبي راشد قال: قال عمر: لولا هذه البيوع صرتم عالة على الناس.

(2)- عن ابن أبي مليكة قال: قالت عائشة: كان أبو بكر أتجر قريش.

(3)- عن خيشمة قال: قال أبو الدرداء: كنت تاجراً قبل أن يبعث النبي ﷺ

فلما بعث النبي ﷺ أردت أن أجمع بين التجارة والعبادة فلم يستقم لي، فتركت التجارة وأقبلت على العبادة.

(4)- حدثنا وكيع قال: حدثنا يزيد بن أبي سيرين قال: نبئت أن أبا بكر كان أتجر قريش.

(5)- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن قيس عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل قال: لدرهم من تجارة أحب إلي من عشرة من عطائي .

(6)- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا سفيان عن حجاج بن فرافصة عن رجل عن مكحول عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: " من طلب الدنيا حلالاً استعفاً عن المسألة وسعياً على أهله وتعطفاً على جاره لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلب الدنيا مكائراً بها حلالاً مرئياً لقي الله وهو عليه غضبان " .

(7)- عن محمد بن واسع الأزدي قال: لا يطيب هذا المال إلا من أربع خلال: سهم في المسلمين، أو تجارة من حلال أو عطاء من أخ مسلم عن ظهر يد، أو ميراث في كتاب الله.

(8) - حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: قدمت غير إلى المدينة، فاشتري النبي ﷺ منها فربح أواقى فقسما في أرامل بني عبد المطلب، وقال: " لا أشتري شيئاً ليس عندي ثمنه " .

(9)- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا الأعمش عن شقيق عن قيس بن أبي غرزة قال: كنا نبتاع في الأسواق بالمدينة وكنا نسمي أنفسنا السماسرة، فأتينا النبي ﷺ فسمانا باسم هو أحسن مما كنا نسمي به أنفسنا فقال: " يا معشر التجار، إن هذا البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة " .

آداب التجارة:

1- من آداب التجارة: السماحة في المعاملة، واستعمال معالي الأخلاق، وترك المشاحة والتضييق على الناس بالمطالبة، والآثار الواردة في ذلك كثيرة:

- منها حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى".

- وقال رسول الله ﷺ: "غفر الله لرجل كان قبلكم سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى".

2- ومن آدابها: ترك الشبهات كالاتجار في سوق يختلط الحرام فيه بالحلال، وكالتعامل مع من أكثر ماله حرام، والورع في البيع مطلوب واجتناب الشبهات. قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ [النور: 15/24]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [الفجر: 14/89].

وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما شبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب". رواه البخاري ومسلم من طرق كثيرة. وهو أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام.

3- ومن آدابها: تحري الصدق والأمانة. جاء في الأثر: "التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء".

4- ومن آدابها: التصديق من مال التجارة لحديث: "إن الشيطان والإثم يحضران البيع، فشوبوا بيعكم بالصدقة، فإنها تطفئ غضب الرب".

5- ومن آدابها: التبكير بالتجارة. ويستحب التبكير بطلب الرزق والتجارة، لما روى صخر الغامدي قال: قال رسول الله ﷺ: "اللهم بارك لأمتي في بكورها". وقيل: إن صخرًا كان رجلاً تاجراً، وكان إذا بعث تجاره بعثهم أول النهار، فأثرى وكثر ماله...

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "باكروا للغدو في طلب الرزق، فإن الغدو بركة ونجاح".

قال ابن العربي: يروي عن ابن عباس وغيره أن ما بعد صلاة الصبح وقت يقسم الله فيه الرزق بين العباد، وثبت أنه وقت ينادي فيه الملك: "اللهم أعط منفقاً خلفاً،

وأعط ممسكاً تلفاً". وهو وقت ابتداء الحرص ونشاط النفس وراحة البدن وصفاء الخاطر، فيقسم لأجل ذلك كله وأمثاله.

6- إيفاء المكيال والميزان: أي: أن تكون آلة الكيل وآلة الوزن بمقدار ما يقدر بها من الأشياء المقدرة. وإنما خص هذين التحيلين بالأمر والنهي المذكورين: لأنهما كانا شائعين عند مدّين، ولأنّ التحيلات في المعاملة الماليّة تنحصر فيهما إذ كان التعامل بين أهل البوادي منحصرأ في المبادلات بأعيان الأشياء: عرضاً وطلباً، وذلك بنص القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَقْضُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ﴾ [مرد: 84/11]، وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطْفِئِينَ ﴿١﴾ آلَيْنَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزُوهُمْ يُخْمِرُونَ ﴿٣﴾﴾ [المطففين: 3-1/83]، ولا مخلص من هذا إلا بأن يرجع إذا أعطى، وينقص إذا أخذ، إذ العدل الحقيقي قلما يتصور، ومن استقصى حقه بكماله يوشك ان يتعداه، وهذا من حيث الاحتياط، وأما ما يقتضيه لسان العلم، فاعتدال لسان الميزان في قبه، وامتلاء المكيال، ثم يرسل يده. هذا هو الواجب فقط نص عليه مالك رحمه الله تعالى، في سماع أشهب قائلاً: فإن سأله أن يميله، يعني لسان الميزان لم أر أن ذلك من وجه المسألة. قالوا: وكذلك يسأله أن يكيل الكيل المعتاد كما في سؤال السماح لبعض الثمن بغير تكلف، إذ هو من المسامحة.

7- ومن آدابها: عدم كتم عيوب المبيع خفيها وجليها. ولا يكتم من أمر سلعته، ما إذا ذكره، كرهه المبتاع أو كان ذكره، أبخس له في الثمن. ويدل عليه وجهان: الوجه الأول: أنه غش. والغش حرام، بدليل، وله ﷺ : "من غشنا ليس منا".

والوجه الثاني: أنه خلاف النصح المبني عليه دين الإسلام. لما ورد أن جريراً رضي الله عنه كان إذا قام إلى السلعة يبيعها، نص على عيوبها ثم خير. وقال: إن شئت فخذ، وإن شئت، فاترك. ف قيل له: إنك إذا فعلت هذا، لم ينفد لك بيع. فقال: إنا بايعنا رسول الله ﷺ على النصح لكل مسلم. وإن هذا النصح لمشقة لا يتيسر إلا باعتقاد أمرين:

أحدهما: أن إخفاء العيوب لا يزيد في الرزق، بل يمحقه، ويذهب ببركته، لما ورد في الحديث: "البائعان إذا صدقا ونصحا، بورك لهما في بيعهما وإن كذبا، نزع بركة بيعهما".

الثاني: أن ربح الآخرة خير من ربح الدنيا، والعاقلة لا يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، والخير كله في سلامة الدين. قال تعالى: ﴿قَالَ أَتَشْتَرُونَ الَّذِي هُوَ أَذْفَبُ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 61/2].

والغش حرام في البيوع والصنائع جميعاً، فلا ينبغي أن يتهاون الصانع بعمله على وجه لو عامله به غيره، لما ارتضاه لنفسه، بل ينبغي أن يحسن الصنعة ويحكمها، ثم يبين غشها، إن كان فيها. وكل ما يرى أهل الصنعة أنه غش أو مكروه فيها، يتجنبه ولا يقربه.

8- الشفقة من التجارة: ألا يكون شديد الحرص على السوق للتجارة، وذلك بالأول داخل وآخر خارج، وذلك لأمرين:

أحدهما: أن الأسواق عش الشيطان وموضع توليده، كان عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنه يقول: لا تكن أول من يدخل السوق، ولا آخر خارج منها، فإن بها باض الشيطان.

الثاني: أن الشيطان الموكل بالأسواق مصاحب لمن كان كذلك، ومن ثم هو شر أهلها، فقد روي أن إبليس يقول لولده: سر بكتائبك فأت صاحب الأسواق وزين الكذب والحلف والخديعة والمكر والخيانة، وكن مع أول داخل وآخر خارج منه. وفي الخبر: شر البقاع الأسواق وشر أهلها أولهم دخولا وآخرهم خروجاً.

9- ومن آدابها ترك الحلف لرواج التجارة: لقد حذرنا الإسلام من الفتنة بالدنيا فمتاعها قليل والآخرة خير وأبقى، ومن أكثر الناس افتتاناً بها من يعملون في ميدان التجارة، لذلك وضع الإسلام لها آداباً تحقق الربح في الدنيا والآخرة، ففي حديث حسن رواه الترمذي وابن ماجه: "التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء". وفي حديث رواه البيهقي "أن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا - وإذا وعدوا لم يخلفوا، وإذا اشتروا لم يذموا، وإذا باعوا لم يمدحوا، وإذا كان عليهم لم يمتلوا، وإذا كان لهم لم يعسروا"، فمن الآداب إذا اشتروا سلعة لا يذمونها ويبخسونها حقها، وإذا باعوا لم يمدحوا فيها مدحاً مبالغاً فيه، وإذا كان عليهم حق لغيرهم لا يماطلون في دفعه ما داموا قادرين، وإذا كان لهم حق على غيرهم لا يطلبونه وهم معسرون، بل يؤجلونه إلى ميسرة.

ومما يتورط فيه التجار بغية الكسب والكسب الكثير، الحلف بالله أنه اشترى السلعة بثمان غال حتى يأخذ ممن يبتاعها منه ثمناً أعلى، ولو صحَّ أنه صادق في حلفه، فإن الحلف بالله حتى في فعل الخير مذموم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْمَعُوا اللَّهَ عَرَضَةً لَأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 224/2] وهو أشدّ ذمّاً إذا حلف ألا يفعل الخير وأفحش ما يكون الحلف ذمّاً إذا كان كاذباً فيه، وبخاصة إذا توصل به إلى مغنم دنيوي لا يدفع عنه غضب الله.

الدليل الأول: جاء الحديث: " ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم " ومنهم: " رجل بايع رجلاً بسلعته بعد العصر فحلف بالله أنه اشتراها بكذا وكذا فصدّقه فأخذها وهي على غير ذلك ". رواه الشيخان.

الدليل الثاني: وروى البخاري ومسلم: " الحلف منفقة للسلعة ممحقة للكسب " إن الذي يحلف كذباً غاش. والحديث الذي رواه مسلم يقول ﷺ: " من غشّنا فليس منّا "، وعليه أن يكفّر عن يمينه ويتوب إلى الله برّد المظالم إلى أهلها، والذي يقتطع مال امرئ مسلم بغير حق حتى لو لم يكن هناك حلف بالله حرم الله عليه الجنة، كما رواه مسلم، وأي لحم نبت من سحت فالنار أولى به، كما رواه الطبراني واللقمة من الحرام في جوف الإنسان تحول دون استجابة الدعاء، بل تمنع قبول عمله أربعين يوماً. كما رواه الطبراني.

ومن هنا ينبغي ألا يحلف عليه البتة، لأنه كذب، فيمين غموس، وهي من الكبائر التي تدع الديار بلاقع، وإن صدق فقد جعل الله تعالى عرضة لأيمانه، والدنيا أخس من أن نقصد ترويجها بذكر الله من غير ضرورة.

قال ابن الحاج: وهذا إذا كان الحلف بالله، فإن كان بالعتق أو الطلاق، فهو أشنع لدخوله تحت شهادة قوله ﷺ: " لا تحلفوا بالطلاق، ولا بالعتاق، فإنهما من أيمان الفساق. ولذلك قال مالك ﷺ: يؤدب من حلف بهما. وقال: ولا شك أن فاعل ذلك تمحق البركة من بين يديه، فلا يتنفع بالمال غالباً.

ولكثرة ما يقع فيه التجار الحريصون على الدنيا من أخطاء جاء الحديث الذي رواه أحمد بإسناد جيد " إن التجار هم الفجار " قالوا: يا رسول الله أليس الله قد أحل البيع؟ قال: " بلى ولكنهم يحلفون فيأثمون ويحدثون فيكذبون ". فلنضع أمام أعيننا جميعاً قول

النبي ﷺ: " لا تستبطنوا الرزق فإنه لم يكن عبد ليموت حتى يبلغ آخر رزق هو له فأجملوا في الطلب"، وقوله ﷺ: " من كانت الدنيا همه جعل الله فقره بين عينيه، وشتت عليه شمله، ولم يأتها منها إلا ما كتب له". رواه ابن حبان وابن ماجه.

ما جاءت به الشريعة الإسلامية من آداب وأوامر وزواجر هي أصل من الأصول المؤدية إلى رواج المعاملة بين الأمة؛ لأنّ المعاملات تعتمد الثقة المتبادلة بين الأمة، وإنما تحصل بشيوع الأمانة فيها، فإذا حصل ذلك نشط الناس للتعامل؛ فالمنتج يزداد إنتاجاً وعرضاً في الأسواق، والطالب من تاجر أو مُستهلك يُقبل على الأسواق آمناً لا يخشى غبناً ولا خديعة ولا خِلافة، فتتوافر السلع في الأمة، وتستغني عن اجتلاب أقاتها وحاجياتها وتحسينياتها، فيقوم نماء المدينة والحضارة على أساس متين، ويعيش الناس في رخاء وتحابب وتآخ، ويضد ذلك يختل حال الأمة بمقدار تفشي ضد ذلك.

وذكر البخاري في باب التجارة خمسة أحاديث تبيّن مدى مزاولة الصحابة ﷺ لها، كما حذرت التجار من المقت والغضب يوم القيامة، ورغبت في الخصال التي يطيب بها كسب التاجر:

الأول: حديث أبي هريرة: " إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصَّفْقُ بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم".

الثاني: وأخرج الأصبهاني عن أبي أمامة مرفوعاً: " أن التاجر إذا كان فيه أربع خصال طاب كسبه: إذا اشترى لم يذم، وإذا باع لم يمدح، ولم يدلس في البيع، ولم يحلف فيما بين ذلك".

الثالث: وأخرجه الحاكم وصححه عن رفاعة بن رافع أن رسول الله ﷺ قال: " إن التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من اتقى الله، وبرّ، وصدق".

الرابع: وأخرج أحمد والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن شبل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إن التجار هم الفجار" قالوا: يا رسول الله أليس قد أحل الله البيع؟ قال: " بلى، ولكنهم يحلفون فيأثمون، ويحدثون فيكذبون". رواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

الخامس: وأخرج الحاكم وصححه عن عمرو بن تغلب قال: قال رسول الله ﷺ: " إن من أسراط الساعة أن يفيض المال ويكثر الجهل، وتظهر الفتن، وتفشو التجارة".

ومن المحظورات في التجارة: أنه يحرم في التجارة جميع أنواع الغش والخداع، وترويج السلعة باليمين الكاذبة، فعن رفاعة بن رافع رضي الله عنه أنه قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المصلّى، فرأى الناس يتبايعون فقال: يا معشر التجار فاستجابوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ورفعوا أعناقهم وأبصارهم إليه، فقال: "إن التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً، إلا من اتقى الله وبر وصدق".

عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم" قلت: من هم يا رسول الله؟ فقد خسروا وخابوا: قال: "المنان، والمسبل إزاره، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب".

سبب خسارة التاجر:

وإذا كان من الأهداف التي يريد التاجر تحقيقها هو الربح الوافر إلا أنه قد يُنسى بالخسارة وذلك نتيجة عدة أمور ظاهرة للعيان ذكرها أهل العلم فقالوا: الخسارة في التجارة تارة تكون لأجل حوالة الأسواق برخص، أو لأجل الجهل بمحاولة البيع والشراء، أو لأجل الفساد وتبذير المال بإنفاقه في غير مصلحة أو فيما لا يحل، فلما أخبر عن هؤلاء بالخسارة في تجارتهم بقي أن يتوهم أنهم من القسم الأول الذين لهم عذر في الخسارة؛ لأن ذلك أمر جبري ليس من قبلهم ولا لهم فيه اختيار بوجه، فاحترز عن ذلك بقوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: 16/2] حتى يتيقن أنهم من قسم من كانت خسارته في التجارة من قبل نفسه وسبب فساده وقبح تصرفه؛ إذ المراد بذلك إضاعتهم رأس المال بمنع مالك الاشتراء على أن يتخير المبتاع فيما تختلف آحاده ويمتنع التفاضل فيه. فيكون خاسراً في تجارته في الدنيا والآخرة وقد عبّر عنهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَمَا رِيحَتْ يَمَنَّهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: 16/2].

الأسواق:

وجاء ذكر السوق في الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفضلاً المساجد عليها لأن أسواق يذكر فيها، ويستغفر وتطيب فيها الأنفس تزكو لذا الحديث: "أحب البلاد إلى الله مساجدها وأبغض البلاد إلى الله تعالى أسواقها". رواه مسلم.

شرح وبيان: أسواقها جمع سوق، وهو الموضع الذي يجلب إليه المتاع والسلع

للبيع والابتياح سميت به؛ لأن البضائع تساق إليها، وذلك لأنها مواطن الغفلة والحرص والفتن والطمع. وأراد ببغض الأسواق ما يقع فيها من الغش والخيانة وسوء المعاملة والأيمان الكاذبة وإخلاف الوعد والإعراض عن ذكر الله، وغير ذلك مما في معناه. والحب والبغض من الله تعالى إرادته الخير والشر أو فعله ذلك بمن أسعده أو أشقاه. والمساجد محل نزول الرحمة والأسواق ضدها.

وعن أبي أسيد أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: بأبي أنت وأمي إني قد رأيت مَوْضِعًا لِلسُّوقِ أَفْلا تَنْظُرُ إِلَيْهِ؟ قال: بلى. فقام معه حتى جاء موضع السوق فلما رآه أعجبه وركضه برجله، وقال: نعم سوقكم فلا ينتفض ولا يضربن عليه خراج.

تحقيق الحديث: قلت: رواه ابن ماجه، وبغير سياقه رواه الطبراني في الكبير، وفيه الحسن بن علي بن الحسن أبي الحسن البراد ولم أجد من ترجمه⁽¹⁾.

ولفظ السوق تذكر وتؤنث، قال الشاعر: [من الطويل]

الم يمعظ الفتيان ما صار لمتي بسوقٍ كثيرٍ ريحهُ وأصايرُهُ
علوني بمعصوبٍ كأن سحيفه سحيف قطامي حماماً بطايره
والتأنيث أغلب قال في التأنيث:

وَرَكَّدَ السَّبُّ فقامَتْ سُوقُهُ⁽²⁾

وعن وحشي بن حرب أن النبي ﷺ قال: "لعلكم تستفتحون بعدي مدائن عظاماً وتتخذون في أسواقها مجالس، فإذا كان ذلك فردوا السلام وغضوا من أبصاركم واهدوا الأعمى وأعينوا المظلوم".

تحقيق الحديث: رواه الطبراني ورجاله كلهم ثقات وفي بعضهم ضعف⁽³⁾.

وقد ذكرت في القرآن فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَنْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 7/25]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ وَيَشْرَبُوا فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 20/25].

(1) مجمع الزوائد، 4/76.

(2) المنخصر، ابن سيده، 4/218.

(3) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 3/393.

واصطلاحاً: السوق هو مكان يجتمع فيه الناس للبيع والشراء، وهي الطريقة التي يتم بها اتصال البائعين والمشتريين.

وكان للعرب أسواق كسوق عكاظ ومجنة وذوي المجاز، وهذه الأسواق لم تكن أسواق بيع وشراء فحسب؛ إنما كانت كذلك أسواق كلام ومفاخرات بالآباء، ومعاظمت بالأنساب. ذلك حين لم يكن للعرب من الاهتمامات الكبيرة ما يشغلهم عن هذه المفاخرات والمعاظمت! لم تكن لهم رسالة إنسانية بعد ينفقون فيها طاقة القول وطاقة العمل، فرسالتهم الإنسانية الوحيدة هي التي ناطهم بها الإسلام، فأما قبل الإسلام ومن دونه فلا رسالة لهم في الأرض، ولا ذكر لهم في السماء. ومن ثم كانوا ينفقون أيام عكاظ ومجنة وذوي المجاز في تلك الاهتمامات الفارغة.

وفي التاريخ القديم نمت الأسواق نمواً كبيراً بعد التحول من المقايضة السلعية إلى المبادلة النقدية، وازدهرت بعض المدن قديماً بسبب شهرة أسواقها، بينما كان عدم وجود السوق في بعض المدن يدل على تخلفها.

وكانت الأسواق قديماً أشبه بالمعارض، وتعدد بصفة دورية خلال العام أو في مواسم معروفة، وأشهر أسواق العرب قبل الإسلام "عكاظ، وبعد هجرة النبي ﷺ وصحبه من مكة إلى المدينة المنورة أقام المسلمون فيها سوقاً إثر تعنت تجار اليهود، وفرضهم رسوماً على من يدخل أسواقهم.

والأَسْوَاقِ الَّتِي كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ قَبَايِعَ بِهَا النَّاسُ فِي الْإِسْلَامِ فِيمَا يَرُوهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، كَانَتْ عُكَاظُ وَمَجَنَّةُ وَذُو الْمَجَازِ أَسْوَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا كَانَ الْإِسْلَامُ تَأْتَمُّوا مِنْ التَّجَارَةِ فِيهَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ [البقرة: 198/2].

تنبيه هام:

قال ابن بطال: روي أن الأسواق شر البقاع فخشي البخاري أن يوهم من رأى ذلك الحديث أنه لا تجوز الصلاة في الأسواق استدلالاً به فجاء بحديث أبي هريرة إذ فيه إجازة الصلاة في السوق، وإذا جازت الصلاة في السوق فرادى فكان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة، وقال بعضهم: موقع الترجمة الإشارة إلى أن الحديث الوارد في الأسواق شر البقاع، وأن المساجد خير البقاع كما أخرج البزار وغيره لا يصح إسناده، ولو صح لم يمنع وضع المسجد في السوق؛ لأن بقعة المسجد حينئذ تكون بقعة خير.

قلت: كل منهم قد تكلف، أما الكرمانى فإنه ارتكب المجاز من غير ضرورة، وأما ابن بطال فإنه من أين تحقق خشية البخارى مما ذكره حتى وضع هذا الباب، وأما القائل الثالث فإنه أبعد جداً؛ لأنه من أين علم أن البخارى أشار به إلى ما ذكره، والأوجه أن يقال: إن البخارى لما أراد أن يورد حديث أبي هريرة الذي فيه الإشارة إلى أن صلاة المصلي لا تخلو إما أن تكون في المسجد الذي بني لها، أو في بيته الذي هو منزله، أو السوق، وضع باباً فيه جواز الصلاة في المسجد الذي في السوق، وإنما خص هذا بالذكر من بين الثلاثة؛ لأنه لما كان موضع اللغظ واشتغال الناس بالبيع والشراء والأيمان الكثيرة فيه بالحق والباطل، وربما كان يتوهم عدم جواز الصلاة فيه من هذه الجهات خصه بالذكر. وصلى ابن عون في مسجد في دار يغلق عليهم الباب. وليس في الترجمة ما يطابق هذا الأثر، وقال الكرمانى ولعل غرض البخارى منه الرد على الحنفية حيث قالوا بامتناع اتخاذ المساجد في الدار المحجوبة عن الناس، ونقله بعضهم في شرحه معجباً به قلت: جازف الكرمانى في هذا؛ لأن الحنفية لم يقولوا هكذا، بل المذهب فيه أن من اتخذ مسجداً في داره وأفرز طريقه يجوز ذلك ويصير مسجداً، فإذا أغلق بابه وصلى فيه يجوز مع الكراهة. وكذا الحكم في سائر المساجد⁽¹⁾.

وخضعت سوق المسلمين لرقابة على الموازين والمكاييل والسلع للتأكد من عدم الغش للكم أو النوع، ونهى رسول الله ﷺ عن فرض جزية (رسم) لدخول السوق، كما حارب الاحتكار بشدة؛ لذلك تحددت الأسعار بقوى الطلب والعرض التنافسية الخالصة، ولم يجد رسول الله ﷺ مبرراً للتسعير حينما سئل عن ذلك لما غلا السعر.

ورأى بعض الفقهاء فيما بعد جواز التسعير في السوق إذا ساد الاحتكار لتحقيق مقصد العدل في الشريعة، وتجددت تشريعات تنظيم سوق المدينة فيما بعد فيما يعرف بنظام (الحسبة)، وأصبح المحتسب فيما بعد عصر الرسالة مسؤولاً عن مراقبة السوق وحسم الخلافات فيها.

ويلاحظ أن بعض أسواق المدن الأوربية قد خضعت للتنظيم والمراقبة خلال

(1) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 7/170.

العصور الوسطى، وذلك لضمان دقة الموازين والمكاييل، وحسم الخلافات، وإقرار القانون بسلطة (محكمة) السوق، وتضمن التنظيم تحديد فئات الرسوم على السلع المباعة والمعروضة لصالح مالك مساحة أو أبنية السوق مما هو في صالح الاحتكار على خلاف تشريع السوق في الإسلام.

في العصر الحديث نصبت أسواق متخصصة للسلع الصناعية على مستوى البلدان الصناعية والمستوى الدولي، وأقيمت أسواق دولية للمصنوعات في شكل معارض في بعض المدن الكبرى ما بين عام وآخر خلال القرن العشرين.

كذلك نمت أسواق دولية منظمة في تجارة بعض المعادن والحبوب والقطن بعقود حاضرة وأجلة، وبرزت أسواق متخصصة للخدمات كالنقل البحري والجوي والسياحة، وأسواق للمصرف الأجنبي والأوراق المالية، وتخضع الأخيرة للوائح تنظيمية دقيقة، ويحتاج المتعاملون فيها عادة إلى خدمات الوسطاء والسماسرة، كما ظهرت في النصف الأخير من القرن العشرين الأسواق المشتركة مثل السوق الأوروبية المشتركة، وتعنى بداية اتفاق دولتين أو أكثر على تخفيض أو إزالة القيود على حركة التجارة بين أسواقها بصفة خاصة، وساعد على نمو الأسواق الدولية المتخصصة خلال القرن العشرين التقدم التقني الهائل في وسائل المواصلات والاتصالات⁽¹⁾.

من منكرات الأسواق:

وإذا كانت الأسواق شرعت لتحصيل المرغوب وفق الشرع إلا أنّ فيها من المنكرات ما يجب التحذير منه، كالحلف بغير الله كالشرف والذمة وغيره، والغش، والكذب في الربح والمشتري، ووضع الأذى في الطريق والسب والشتم، ونقص الكيل والميزان، والمناداة بصوت مرتفع.

ومن أجل هذه المنكرات جاء الحديث محذراً منها عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: "ليليني منكم أولو الأحلام والنهي، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. وإياكم وهيشات الأسواق". رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي.

(1) مفاهيم إسلامية، 28/1.

وقوله: " وإياكم وهيشات الأسواق " أي: اختلاطها والمنازعة والخصومات وارتفاع الأصوات واللغط والفتن التي فيها قال المنذري: أخرجه مسلم والترمذي والنسائي، وقال الترمذي: حسن غريب، قال الدارقطني: تفرد به خالد بن مهران الحذاء عن أبي معشر زياد بن كليب.

كما ورد حديث آخر يصفها بأشر مكان، عن ابن عمر أن رجلاً سأل النبي ﷺ أيُّ البقاع شراً؟ قال: " لا أدري حتى أسأل جبريل " فسأل جبريل فقال: لا أدري حتى أسأل ميكائيل ف جاء فقال: خير البقاع المساجد وشرها الأسواق⁽¹⁾.

دعاء السوق:

ولما دُكِرَ من حال الناس في السوق، وما هم فيه من صفق قد ينسيهم ذكر الله، فقد جاء الحديث يحث على الدعاء، فورد في الأثر: من قال حين يدخل السوق: " لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، وبني له بيت في الجنة " والحديث المذكور معلول، رواه الحاكم في المستدرک وغيره، وقد حكم جماعة من الحفاظ بأنه حديث معلول، منهم ابن القيم، وذكره عنه العجلوني في (كشف الخفاء)؛ وذلك لأن بسنده عمرو بن دينار مولى آل الزبير، وهو ضعيف، مع نكارة متته⁽²⁾.

مراقبة الأسواق:

والذي يمثل ولي الأمر في القيام بمهمة مراقبة الأسواق إنما هو المحتسب المختص بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا شك أن مخالفة التسعير والغلو في الأسعار من المنكرات التي يناط بالمحتسب إنكارها والنهي عنها والعقاب عليها.

ورقابة الأسعار والإشراف على الأسواق من أهم واجبات المحتسب، فهو ينظر في

(1) صحيح ابن حبان، 4/476.

(2) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 15/67.

مراعاة أحكام الشرع، ويشرف على نظام السوق ومراقبته، ويكشف على الموازين والمكايل منعاً للغش والتطفيف والتدليس والاحتكار والمعاملات الربوية.

ومما لا شك فيه أن النفوس البشرية مجبولة على الطمع والجشع في كل زمان ومكان، فإذا ترك لها الزمام دون رقابة أو تفتيش لم تقم وزناً للأنظمة والقوانين، وللحسبة أركان وشروط ذكرها الإمام الغزالي، فقال: إن أركان الحسبة أربعة: المحتسب، والمحتسب عليه، والمحتسب فيه، ونفس الاحتساب. نذكر منها:

والمحتسب وهو من نصبه الإمام أو نائبه للنظر في أحوال الرعية والكشف عن أمورهم ومصالحهم، وتصفح أحوال السوق في معاملاتهم، واعتبار موازينهم وغشهم، ومراعاة ما يسري عليه أمورهم، واستتابة المخالفين، وتحذيرهم بالعقوبة وتعزيزهم على حسب ما يليق من التعزيز على قدر الجناية.

ومن شروط المحتسب: اشترط الفقهاء في صاحب هذه الولاية شروطاً حتى يتحقق المقصود منها، وهذه الشروط هي: الإسلام وهو شرط لصحة الاحتساب لما فيه من السلطنة وعز التحكيم، فخرج الكافر لأنه ذليل لا يستحق عز التحكيم على المسلمين قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء: 141/4] ولأن في الأمر والنهي نصرة للدين فلا يكون من أهلها من هو جاحد لأصل الدين.

والعلم الذي يشترط تحققه في المحتسب على ضربين: الضرب الأول: أن يكون عارفاً بأحكام الشريعة ليعلم ما يأمر به وينهى عنه، فإن الجاهل بها ربما استحسن ما قبحه الشرع وارتكب المحذور وهو غير ملتم بالعلم به ولكن لا يشترط فيه بلوغ مرتبة الاجتهاد الشرعي على رأي جمهور الفقهاء بل يكتفي فيه أن يكون من أهل الاجتهاد العرفي.

والفرق بينهما أن الاجتهاد العرفي ما ثبت حكمه بالعرف لقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأُمًَّ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199/7]. والاجتهاد الشرعي ما روعي فيه أصل ثبت حكمه الشرعي.



مبحث في البيع: مفهومه ومحاسنه وتعريفه

1- مفهوم البيع:

البيع هو معاوضة مال بمال، وهو أليق بأحوال أشكال الخلق من الرجال والنساء، إذ المعطي والآخذ محتاج، واللائق بحال المحتاج أن يتصرف على حسب حاجته فلا يليق به الإعطاء بلا عوض إنما يليق هذا بمن يكون الغنى له، وهذا يكون إلا في حق الله تعالى: لأنه هو الغني والناس الفقراء إليه قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: 38/47]، وعلى هذا فالمعاوضة أحسن وجوه المعاملة؛ فإن في صيانة أخيه عن أعباء منته والإعطاء بلا عوض إدخال حرّ مثله تحت رقّ إحسانه كما قيل: الإنسان عبد الإحسان.

فمفهوم البيع هنا اشتمل على مصلحة اللطف مطلوبه والتحمي على رقّ مثله، ظنّ الناس أنّ الإحسان في الإعطاء بلا عوض وفيه أخذ أفضل التعمييض وهو إدخال رقبته تحت رقّ إنعامه.

يحكى أنّ العباس اليزدادي (رحمه الله) كان يتاجر مع الفقراء فكان يشتري منهم ما يساوي درهماً بعشرة وزيادة، كيلا يرى الفقير نفسه تحت رقبته ومنته، لأنّ الذي يعطي ويمنّ هو الله تعالى، وله المنّة، ومنته نعمة؛ وهذا ذكرناه لبيان أنّ البيع أو المبايعه أحسن وجوه المعاملة وإليه أشار النبيّ موسى عليه السلام إلى العبد الصالح حين أقام الجدار فقال فيما ورد في القرآن: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: 18/77] أي: لو شئت لاتخذت عليه أجراً خلا ذمة أصحاب الجدار عن منتك، ونحن عن منّة من يضيّقنا.

فالله سبحانه تعالى منّ على عباده بشرع البيع وجعله حلالاً قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزُّبْحَانَ﴾ [البقرة: 275/2] لما فيه من فوائد تتحقق. ومن فائدة البيع به تعمّ البلاد والعباد وتدفع الفساد، فالبايع يمضي بسلعته إلى الداني والقاصي طلباً لمرامه من الربح والمشتري يظفر بمقصوده من غير مفارقة معهوده فيحصل به عمارة البلاد وتحقيق مقاصد العباد.

وقال أهل العلم: لو لم يكن في البيع إلا النائرة⁽¹⁾ والاختطاف بالمسارعة لكان حسناً كافياً ولطفاً وافياً، فإن المحتاج إلى ما في يد غيره إذا لم يجد سبيلاً إليه بالمعاوضة لتسارع إلى السلب، ومن في يده يميل إلى الدفع فيقتلان، ويظهر الفساد في كل مكان، فكان من فوائد البيع إطفاء نائرة النزاع الذي هو سبب للفناء فكان البيع سبب البقاء وأي حسن أظهر مما هو البقاء؟ إذا البقاء هو المطلوب ليظفر به على المرغوب وأحسن ما قيل في هذا قاله الشاعر:

أرى المرء يرجو أن يطول بقاءه ليُدرك ما بهوى بطول بقائه
 وأية جدوى في البقاء وقد همت وأقوى قلبه من ذكائه
 إذا ما نبا جسٌّ وكلت بصيرة فطول بقاء المرء طول شقائه

2- محاسن البيع:

ومن حسن البيع قطع مسافة الطلب، فإن مَنْ طلب المسك من معدنه يحتاج إلى الأسفار وتحمل الأخطار، ومتى وجد بغيته بالبيع نجا من الأخطار وسقط عنه مؤنة الأسفار.

فالبيع والشراء من أهم الوسائل التي تبعث على النهوض وترقى بأسباب الحضارة وال عمران، فلو لم يشرع الله تعالى البيع لاحتاج الإنسان إلى أخذ ما بيد غيره، إما بالغلبة والقهر، وإما بالسؤال والاستجداء وإلا تذرع بالصبر حتى الهلاك، ولا شك أن هذا حال لا يقوم معه نظام الأمم لما فيه من الفساد والذل والصغار والهلاك.

3- تعريف البيع:

البيع لغة: هو مصدر باع يبيع بمعنى ملك وبمعنى اشترى، وكذا شري يكون للمعنيين، وقال الزجاج وغيره: باع وأباع بمعنى، واشتقاقه من الباع في قول الأكثر، منهم صاحب المغني والشرح؛ لأن كل واحد يمد باعه للأخذ والإعطاء ورد بأنه مصدر مشتق على الصحيح. ومعناه دفع عوض وأخذ ما عوض عنه.

(1) المنازعة والعداوة والشحناء والفتنة.

وقيل: البيع لغة مصدر باع الشيء إذا أخرجه عن ملكه بعوض أو أدخله فيه فهو من الأضداد، يطلق على البيع والشراء قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: 20/12] أي: باعوه، وقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْغَاتٍ اللَّهِ﴾ [البقرة: 207/2] أي: باعوه.

وفي الحديث: "لا يبيع على بيع أخيه" أي: لا يشتري على شرائه؛ لأن المنهي عنه هو الشراء لا البيع بدليل رواية البخاري "لا يبتاع الرجل على بيع أخيه" ويؤيده "يحرم سوم الرجل على سوم أخيه" والمبتاع مبيع على النقص ومبيوع على التمام.

والأصل في البيع مبادلة مال بمال لقولهم: بيع رابح وبيع خاسر وذلك حقيقة في وصف الأعيان: لكنه أطلق على العقد مجازاً لأنه سبب التملك والتملك، وقولهم: صح البيع أو بطل ونحوه أي: صيغة البيع، لكن لما حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وهو مذكر أسند الفعل إليه بلفظ التذكير، والبيعة الصفقة على إيجاب البيع وجمعها بيعات بالسكون وتحرك في لغة هذيل، وتطلق أيضاً على المباينة والطاعة، ومنه أيمان البيعة وهي التي رتبها الحجاج مشتملة على أمور مغلظة من طلاق وعتق وصوم ونحو ذلك، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ﴾ [البقرة: 16/2] معناه باعوا الضلالة، قَالَ الفرزدق:

إِنَّ الشُّبَابَ لَرَابِيعٌ مِّنْ بَاعِهِ وَالشُّيْبُ لَيْسَ لِبَائِعِهِ نَجَارٌ
ولغة قريش استعمال باع إذا أخرج واشتري إذا أدخل وهي أفصح، وعلى ذلك اصطلاح العلماء تقريباً للفهم. وأما (شري) فيستعمل بمعنى باع ففرق بين شري واشتري والشراء يمد ويقصر قاله في الصحاح.

والبيعان والمتبايعان البائع والمشتري يقال لكل واحد منهما: بيع وبائع ومشتري، كما صرح بذلك القرطبي في شرح مسلم في بيع الخيار. ونصه البيعان تثنية بيع، وهو يقال على البائع والمشتري، كما يقال كل واحد منهما على الآخر.

وعرف بعضهم البيع لغة بأنه إعطاء شيء في مقابلة شيء، أو مقابلة شيء بشيء، ويقال: باع الشيء بيوعه بوعاً، إذا قاسه بالبائع، وهو قدر مد اليدين. قاله في الصحاح، وأبعت الشيء عرضته للبيع، واستبعته الشيء أي: سألته أن يبيعه مني، ويقال: بايعته من البيع ومن البيعة. هذا معناه لغة.

قيل : والبيع هو مطلق المبادلة مالية كانت أو غير مالية، ومن ثم جاء قوله تعالى : ﴿فَأَسْتَبِيرُوا بَيْنَكُمْ الَّذِي بَأَيْسَمُ يَدٌ﴾ [التوبة: 9 / 111]. فقد أطلق الله سبحانه وتعالى البيع على بذلهم أنفسهم وأموالهم في سبيل الله ليظفروا بجنات النعيم، وهو مصدر الفعل (باع) ويطلق على الشيء وضده، فيقال: باع كذا إذا أخرجه عن ملكه أو أدخله فيه، والبيع اسم المبيع، والبيعة المبايعة التي هي عبارة عن المعاقدة والمعاودة، فقد جاء في الحديث النبوي الكريم قول المعصوم ﷺ: "ألا تبايعوني على الإسلام."

تعريفه في الشرع: البيع عبارة عن مبادلة المال المتقوم بمثله على وجه مخصوص، وبذا يكون اصطلاح الفقهاء جارياً على استعمال البيع بمعنى الإدخال في الملك، ومن هنا قالوا: "البيع سالب والشراء جالب".

وعرّفه بعضهم: البيع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي، وكونه مقيداً به ثبت شرعاً لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ يَحْكَمَةَ عَنْ تَرَاضٍ﴾ [النساء: 29 / 4].

وعرّفه ابن عبد السلام فقال: معرفة حقيقته ضرورية حتى للصبيان، حقيقة البيع معروفة لكل أحد فلا تحتاج إلى حد. وقد رد ابن عرفة على ابن عبد السلام فقال: المعلوم ضرورة وجوده عند وقوعه لكثرة تكرره ولا يلزم منه علم حقيقته.

ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم أنه عرفه بأنه دفع عوض في معوض قال: ويدخل تحته الصحيح والفاقد، ورأى بعضهم أن الحقائق الشرعية إنما ينبغي تعريف الصحيح منها؛ لأن المقصود بالذات ومعرفته تستلزم معرفة الفاسد أو أكثره، فقال: نقل الملك بعوض. ويعتقد قائل هذا أن البيع الفاسد لا ينقل الملك وإنما ينقل شبهة الملك⁽¹⁾.

شرح وتوضيح: ولفظة العوض في التعريفين توجب خللاً فيهما؛ لأنها لا تعرف إلا بعد معرفة البيع أو ما هو ملزوم للبيع؛ لأن العوض هو أحد نوعي المعقود عليه فمعرفته متوقفة على معرفة المعقود عليه توقف معرفة النوع على معرفة جنسه.

وكذلك البيع فكل واحد منهما لازم وملزوم، ومعرفة أحدهما لازم لمعرفة الآخر، والمعقود عليه ملزوم للبيع؛ لأنه كلما وجد المعقود لزم وجود البيع؛ لأنه لا يكون معقوداً عليه إلا بعد تقدم عقدين فتوقفت معرفة العوض على معرفة البيع أو معرفة ما هو

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 221 / 4.

ملزوم للبيع وهو المعقود عليه، والفرض أن معرفة البيع توقفت على معرفة العوض لأنه أخذ في حده فجاء الدور.

وله تعريف آخر: البيع هو مبادلة مال من نقد أو غيره معين أو موصوف، ولو كان المال في الذمة كثوب كذا أو مبادلة منفعة مباحة على الإطلاق بأن لا تختص بإاحتها بحال دون حال ك (نفع ممر الدار وبقعة تحفر بترأ).

وعرفه ابن عرفة: حد البيع الأعم "عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة".

شرح هذا التعريف: أشار إلى أن البيع يقع في الاستعمال الشرعي بالمعنى الأعم شرعاً، ويقع بمعنى أخص فيدخل في هذا الحد الأعم هبة الثواب لأن حكمها حكم البيع، وهو عقد معاوضة. والصرف أيضاً عقد معاوضة والمراطلة والسلم.

- قوله: "على غير منافع" أخرج به الإجارة والكراء.

- وقوله: "ولا متعة لذة" أخرج به النكاح؛ لأنه عقد معاوضة على متعة لذة وأتى بالعقد في الجنس كما قدمنا ذلك؛ لأن البيع من العقود أعمه وأخصه.

قال: "والغالب في عرف الشرع أخص من ذلك الأعم" فيزاد مع الحد الأعم "ذو مكايسة أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة معين غير العين فيه" هذا الحد للأخص الذي غلب الاستعمال فيه فيما ذكر.

فأشار الشيخ ابن عرفة إلى أن الشرع ربما كان يستعمل اللفظ عاماً في مواضع ويخصصه في غالب استعماله فيما هو أخص من ذلك، فيصح الحد للأعم؛ لأنه شرعي وللأخص لأنه هو غالبه، وبهذا يظهر ما يأتي في حدود صنع فيها مثل هذا قال: فتخرج الأربعة المذكورة.

- فقوله: "ذو مكايسة" أخرج به هبة الثواب.

- وقوله: "أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة" أخرج به المراطلة والصرف.

- وقوله: "معين غير العين فيه" أخرج به السلم وغير العين فيه نائب عن فاعل معين وفيه متعلق بمعين وهو صفة لعقد، ومعناه أن غير العين في ذلك العقد معين ليس في ذمة، ولذلك خرج به السلم؛ لأن غير العين فيه في الذمة لا أنه معين. فمعين... إلخ

صفة للعقد، فالعقد موصوف بأنه إذا وجد فيه أحد عوضيه غير عين فلا بد أن يكون معيناً شخصياً لا كلياً⁽¹⁾.

وقيل: البيع اصطلاحاً هو "البيع على سبيل التراضي بعوض على الوجه المأذون فيه". وهذا التعريف جامع مانع كما ذكر الفقهاء والأصوليون.

الحكمة من إباحة البيع:

لما كانت النقود والسَّلَع والعروض موزَّعة بين الناس عامة، وحاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، وهو لا يبذله بغير عوض، وفي إباحة البيع قضاء لحاجته، ووصول إلى غرضه، لذا أحلَّ الله البيع لتحقيق تلك المصالح.

ومن حكمة مشروعية البيع أيضاً أن الله تعالى خلق الإنسان وجعله بطبعه محتاجاً للتعامل مع بني جنسه، ورغبة منه في الحصول على ما يسد رمقه، وتبقى به حياته؛ إذ هو وحده لا يستطيع القيام بمهام شؤونه المختلفة التي يتطلبها أمر معاشه، من هنا شرع الحكيم الخبير البيع، نظراً لما يترتب عليه من تبادل المنافع بين الناس وتحقيق التعاون بين أفرادهم وجماعاتهم، وبذا تنتظم حياتهم وينطلق كل واحد منهم إلى ما يمكنه الحصول عليه من وسائل العيش، فالزارع يفرس الأرض ليبيع ثمارها وحاصلاتها لمن لا يستطيع الزراعة، إلا أنه يستطيع الحصول على الثمن من طريق آخر هياه الله له، وكذا التاجر يحضر السلعة من جهات بعيدة نائية كي يبيعها لمن هم في حاجة إليها.

أدلة مشروعيته:

الأصل فيه القرآن والسنة والإجماع:

(أولاً)- أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] تعرّضت الآية إلى حكم هو تحليل البيع وتحريم الربا؛ لأنها من قول الله تعالى لإعلان هذا التشريع بعد تقديم الموعظة بين يديه.

(1) شرح حدود ابن عرفة، محمد بن قاسم الرصاع، 485/1.

تحليل لغوي: و(أل) في كل من البيع والربا، لتعريف الجنس، فثبت بها حكم أصليين عظيمين في معاملات الناس محتاج إليهما فيها: أحدهما يسمّى بيعاً والآخر يسمّى ربا. أولهما مباح معتبر كونه حاجياً للأمة، وثانيهما محرّم ألغيت حاجيته لما عارضها من المفسدة.

وظاهر تعريف الجنس أنّ الله أحل البيع بجنسه فيشمل التحليل سائر أفراد، وأنّه حرم الربا بجنسه كذلك، ولما كان معنى أحل الله البيع إذن فيه كان في قوة قضية موجبة، فلم يقتض استغراق الجنس بالصيغة، ولم تقم قرينة على قصد الاستغراق قيامها في نحو (الحمد لله)، فبقي محتملاً شمول الجمل لسائر أفراد البيع، ولما كان البيع قد تعثره أسباب توجب فساده وحرمة تتبعت الشريعة أسباب تحريمه، فتعطل احتمال الاستغراق في شأنه في هذه الآية⁽¹⁾.

والحاصل: أن الأصل في البيع هو الإباحة والصحة، حتى يقوم الدليل على الحظر أو الفساد، والدليل على ذلك هو قول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: 275/2] فإنه عام في إباحة جميع البيوع، ودليل العموم هو: أن لفظ البيع مفرد محلى بالآلف واللام، والمفرد المحلى بالآلف واللام يفيد العموم عند أهل الأصول، إذا لم يكن هناك عهد مطلقاً، ولا قصد إلى إرادة الحقيقة والماهية، فصار حاصل معنى الآية: أن كلّ بيع حلال، أخذاً بعموم اللفظ. غير أن أهل العلم لم يختلفوا في أن هذه الآية، وإن كان مخرجها مخرج العموم فقد لحقها التخصيص؛ لأنهم متفقون على حظر كثير من البياعات، نحو: بيع ما لم يقبض، وبيع ما ليس عند الإنسان، وبيع الغرر، والمجاهيل وعقد البيع على المحرمات من الأشياء، وقد كان لفظ الآية يوجب جواز هذه البياعات، وإنما خصت منها بدلائل، إلا أن تخصيصها غير مانع من اعتبار عموم لفظ الآية، فيما لم تقم الدلالة على تخصيصه.

وأحل الله البيع المطلق الذي يقع فيه العوض على صحة القصد والعمل، وحرّم منه ما وقع على وجه الباطل، وقد كانت الجاهلية تفعله كما تقدم، فتزيد زيادة لم يقابلها عوض وكانت تقول: إنما البيع مثل الربا أي: إنما الزيادة عند حلول الأجل آخرأ مثل

(1) التحرير والتنوير، الشيخ الطاهر بن عاشور، 480/2.

أصل الثمن في أول العقد؛ فرد الله تعالى عليهم قولهم، وحرّم ما اعتقدوه حلالاً عليهم، وأوضح أن الأجل إذا حل ولم يكن عنده ما يؤدي أنظر إلى الميسرة تخفيفاً، يحققه أن الزيادة إنما تظهر بعد تقدير العوضين فيه، وذلك على قسمين:

أحدهما: تولى الشرع تقدير العوض فيه، وهو الأموال الربوية، فلا تحل الزيادة فيه.

أما الثاني الذي وكله إلى المتعاقدين: فالزيادة فيه على قدر مالية العوضين عند التقابل على قسمين:

- منه ما يتغابن الناس بمثله فهو حلال بإجماع.

- ومنه ما يخرج عن العادة؛ واختلف علماؤنا فيه، فأما المتقدمون وعدوه من فنّ التجارة، ورده المتأخرون ببغداد ونظرائها وحدوا المردود بالثلث.

والذي أراه أنه إذا وقع عن علم المتعاقدين فإنه حلال ماض؛ لأنهما يفتقران إلى ذلك في الأوقات، وهو داخل تحت قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِمَحْكِرَةٍ عَنْ تَرَاضٍ﴾ [النساء: 29/4] وإن وقع عن جهل من أحدهما فإن الآخر بالخيار، وفي مثله ورد الحديث "أن رجلاً كان يخدع في البيوع فذكر لرسول الله ﷺ: فقال له رسول الله ﷺ: "إذا بايعت فقل: لا خلافة". زاد الدارقطني وغيره: "ولك الخيار ثلاثاً".

إن جميع ما أحل الله لهم أو حرم عليهم كان معلوماً عندهم؛ لأن الخطاب جاء فيه بلسانهم، فقد أطلق لهم حل ما كانوا يفعلونه من بيع وتجارة ويعلمونه، وحرّم عليهم الربا وكانوا يفعلونه، وحرّم عليهم أكل المال بالباطل، وقد كانوا يفعلونه ويعلمونه ويتسامحون فيه؛ ثم إن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى رسول الله ﷺ أن يلقي إليهم زيادة فيما كان عندهم من عقد أو عوض لم يكن عندهم جائزاً⁽¹⁾.

ومن أدلة مشروعية البيع قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: 282/2] وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198/2] أي: في مواسم الحج قاله ابن عباس. ومنها قوله جل وعلا: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِمَحْكِرَةٍ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 4/4]

(1) أحكام القرآن، ابن العربي.

[29]. فهذه الآيات الكريمات صريحات في حل البيع ومشروعيته، وإن سيقت لأغراض أخرى كإفادة الآية الأولى للأمر بالاستشهاد عند التبائع، دفعاً للخصوصية، وحسماً للنزاع حتى لا يقع الجحود أو الإنكار بينما سيقت الآية الثانية للنهي عن أكل أموال الناس بالباطل إلا بطرق البيع ونحوه من كل تجارة مشروعة.

- وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ثُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِنَّ ذِكْرَ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ قَاعِلُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَبِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الجمعة: 9-10]. فحرم الله البيع عند أذان الجمعة؛ وتحريم الله للبيع قد يكون لأسباب عديدة، منها: البيع في الوقت المستحق لما هو أهم، فهناك أوقات مستحقة لما هو أهم، كأوقات الصلوات المفروضة، فلما كان الوقت في يوم الجمعة مستحقاً لما هو أهم وأكد، وهو فريضة الله عز وجل بصلاة الجمعة حرم الله البيع، فقال: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، ثم قال بعدها: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَبِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الجمعة: 10/62] (وَابْتَغُوا) أي: اطلبوا، (وَمِنْ فَضْلِ اللَّهِ)؛ لأن البيع والتجارة والأرزاق كلها من فضل الله تعالى، والأمر للإباحة، وقد كان بعض العلماء وبعض السلف يحب للمسلم أن يؤخر حوائجه ويشتريها بعد صلاة الجمعة؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾. الدال على حل البيع؛ لأنه نهى ثم أمر، والأمر بعد النهي يرجع إلى ما كان عليه، فإذا كان الشيء واجباً ثم نهى عنه، ثم أمر به رجوع واجباً، وإذا كان الشيء مباحاً ثم نهى عنه ثم أمر به رجوع حلالاً مباحاً.

(ثانياً)- أما السنة فما رواه رفاعة أنه خرج مع النبي ﷺ إلى المصلى فرأى الناس يتبايعون فقال: يا معشر التجار. فرفعوا أعناقهم وأبصارهم إليه، فقال: إن التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من برّ وصدق. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. والمعنى يقتضيه لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه ولا يبذله بغير عوض غالباً. ففي تجويز البيع طريق إلى وصول كل واحد منهما إلى غرضه ودفع حاجته.

عن رافع بن خديج قال: قيل: يا رسول الله أي الكسب أطيب؟ قال ﷺ: "عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور".

تحقيق الحديث: رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط، وفيه المسعودي

وهو ثقة ولكنه اختلط، وبقيّة رجال أحمد رجال الصحيح، وعن جميع ابن عمير عن خاله قال: سئل النبي ﷺ عن أفضل الكسب، فقال: "بيع مبرور وعمل الرجل بيده". رواه أحمد والطبراني في الكبير باختصار. وقال: عن خاله أبي بردة بن ذنيار والبخاري كأحمد إلا أنه قال عن جميع بن عمير وثقه أبو حاتم. وقال البخاري: فيه نظر.

وعن ابن عمر قال: سئل رسول الله ﷺ أي الكسب أفضل؟ قال: عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور، رواه الطبراني في الأوسط والكبير ورجاله ثقات، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "خير الكسب كسب العامل إذا نصح" رواه أحمد ورجاله ثقات⁽¹⁾.

والبيع المبرور الذي لم يعص صاحبه به ولا فيه ولا معه، ومنها قوله ﷺ: "ما أكل أحد طعاماً قط خيراً له من أن يأكل من عمل يده" وعن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: "التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء". رواه الترمذي.

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الثوري عن أبي حمزة، وأبو حمزة اسمه عبد الله بن جابر وهو بصري، حدثنا سويد بن نصر أخبرنا عبد الله بن المبارك عن سفيان الثوري عن أبي حمزة بهذا الإسناد نحوه.

وهذا من دلالة السنة القولية.

أما السنة الفعلية: فإن رسول الأمة ﷺ تعامل بالبيع، فاشترى من اليتيمين الحائط الذي بنى فيه مسجده وحجراته ﷺ، وكذلك أيضاً: اشترى من جابر بغيره، وشرط جابر حملانه إلى المدينة، إذن: تعامل النبي ﷺ بالبيع.

بقي عندنا السنة التقريرية، وهي النوع الثالث من السنة: فإن رسول الأمة ﷺ جاء والسوق قائم في المدينة، وهي مكان التشريع، ومع ذلك سكت، وأقر الناس على البيع والشراء، ولم يحرم عليهم إلا ما حرم الله، فدل على حلّ البيع وحلّ التجارة وجوازها، إذن دَلّ دليل السنة بالقول وبالفعل وبالتقرير.

والأحاديث في هذا المجال مستفيضة تبلغ حد التواتر المعنوي، وقد بعث ﷺ والناس يتبايعون فأقرهم على ما لم يخالف الشريعة الغراء. وغير ذلك من الأحاديث.

ومن طريق قتادة قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِيحْرَةً عَنْ تَرَضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ [النساء: 29/4] قال: التجارة رزق من رزق الله وحلال من حلال الله لمن طلبها بصدقها وبرها، وقد كنا نحدث أن التاجر الأمين الصدوق مع السبعة في ظل العرش يوم القيامة.

(ثالثاً) - الإجماع: فقد أجمعت الأمة على حله من لدن بعثة رسول الله ﷺ إلى قيام الساعة على مشروعيته لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: 275/2] وهذا البيع الذي أحله الله هو من باب جلب المصالح، ودرء المفساد عن العباد، فانت إذا احتجت إلى شيء، وهذا الشيء موجود بيد أخيك، وانت لم تستطع أن تطلب ذلك الشيء، وهو لا يستطيع أن يعطيكه إلا بعوض، فشرع الله البيع حتى تحصل المصالح لنفسك وتدرأ المفساد عن نفسك، ويحصل أخوك المصالح لنفسه ويدرأ المفساد عن نفسه، ولذلك مما يعتبر دليلاً عقلياً ما ذكره الإمام ابن قدامة - رحمه الله - في المعني حيث يقول: إن المسلم أو الإنسان تتعلق نفسه بحاجة عند أخيه - كأن تحتاج إلى سيارة مثلاً؛ لقضاء حوائجك والقيام على مصالحك - وأخوك لا يعطيك هذا الشيء من عنده ولا يمكنك أن تأخذه بالغصب والقهر، فانظروا إلى حكمة التشريع، فالمشرع سبحانه شرع البيع عدلاً بين العباد، وهذا يدل على الحكمة، وأن البيع موضوع في موضعه؛ لأنه إذا تعلقت نفسه بهذا الشيء كالطعام مثلاً: قد يتعرض للموت إذا لم تعطه الطعام، أو قد يضطر إلى القتل حتى يصل إليه، وحينئذ شرع الله البيع لكي يدرأ عن الناس المفساد، فإذا شرع الله البيع فقد رحم البائع بأخذه لحقه ورحم المشتري لتحقيق مصلحته، وعلى هذا انتظم البيع في تحقيق المصالح ودرء المفساد.

وإن الأمة الإسلامية بجميع طبقاتها، وخلال كل عصورها توافقت على جواز البيع، وأجمعت على أنه أحد أسباب الملك وقد تعامل به المسلمون من لدن الصدر الأول حتى يومنا هذا دون تكبير، فكان ذلك إجماعاً قطعياً على مشروعية البيع.

من الأدلة السابقة (قرآناً وسنة وإجماعاً) نقف على أن الأصل في البيع الإباحة إلا أنه قد يطرأ من الأحوال والملابسات ما يخرج عن هذا الأصل إلى أحد طرفي الطلب وهو الحظر؛ أي: الكراهة، أو التحريم، أو الفعل وهو الندب أو الإيجاب،

أو الافتراض إذ البيع قد يكون مفروضاً، وذلك للمضطر اضطراراً شديداً بحيث إذا لم يحصل على الشيء المبيع فوراً فإنه يهلك أو يتلف عضو من أعضائه، والبائع إذا امتنع عن البيع والحالة هذه فإنه يكون آثماً، ومن ثم قال فقهاؤنا: "إن القاضي له أن يجبره على البيع إنقاذاً للمضطر".

الحكم الشرعي للبيع:

إن هذا يقتضي منا أن نذكر أن البيع مثل بقية المعاملات تعتره الأحكام الشرعية الخمسة:

- قد يكون واجباً وذلك كالبيع للمضطر الذي لم يبلغ به الاضطرار حداً يؤدي به إلى الهلاك، بل يوجد عنده حرجٌ ومشقة لا يزولان إلا بالحصول على المبيع، بحيث إذا لم يحصل عليه من صاحبه لا يصل إليه من غيره.

- وقد يكون مندوباً، وذلك كبيع الشيء ممن يحلف أن يشتريه منه وليس للبائع حاجة إليه، وَكَمَنْ أَقْسَمَ عَلَى إِنْسَانٍ أَنْ يَبِيعَ لَهُ سَلْعَةً لَا ضَرَرَ عَلَيْهِ فِي بَيْعِهَا، لِأَنَّ إِبْرَارَ الْقَسْمِ مَدْبُوبٌ.

- وقد يكون البيع مكروهاً، كبيع الهر والسبع؛ لأخذ جلده، ومثال ذلك كل ما نهى عنه لأمر مجاور لا لخلل في الأركان أو الشروط، وذلك كالبيع عند الآذان الأول لصلاة الجمعة الوارد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ قَاعِلُونَ ﴿٩﴾﴾ [الجمعة: 9/62].

- وقد يكون حراماً، وذلك كبيع المسلم الخمر والخنزير أو غيرهما من كل ما نهى عن بيعه لذاته أو لصفة فيه، كالبيع مع الشروط الفاسدة، غير أنه قد يكون باطلاً كالخمر وما مثله. والتحرير أو الكراهة، مقيد بقيود ما ذكره جمهور الفقهاء:

1- أن يكون المشتغل بالبيع ممن تلزمه الجمعة، فلا يحرم البيع على المرأة والصغير والمريض، بل نص الحنفية على أن هذا النهي قد خص منه من لا الجمعة عليه. ومع ذلك، فقد ذكر ابن أبي موسى من الحنابلة روايتين في غير المخاطبين والصحيح عندهم أن التحريم خاص بالمخاطبين بالجمعة؛ لأن الله تعالى إنما نهى عن

البيع من أمره بالسعي، فغير المخاطبين بالسعي لا يتناولهم النهي؛ ولأن تحريم البيع معلل بما يحصل به من الاشتغال عن الجمعة، وهذا معدوم في حقهم.

2- وأن يكون المشتغل بالبيع عالماً بالنهي، كما نص عليه الشافعية.

3- انتفاء الضرورة إلى البيع، كبيع المضطر ما يأكله، وبيع كفن ميت خيف تغييره بالتأخير، وإلا فلا حرمة، وإن فاتت الجمعة كما يقول بعض الشافعية.

4- أن يكون البيع بعد الشروع في أذان الخطبة كما عبر الجمهور أو عنده كما عبر فقهاؤنا المالكية.

- وقد يكون فاسداً كالبيع المقترن بالشرط الفاسد.

وإذا ما تم عقد البيع مستكماً أركانه مستوفياً شروطه، يكون قد حاز درجة الاعتبار شرعاً، وعندئذ يترتب عليه انتقال ملك كل من الطرفين عما بذله، وثبوت ملكه فيما أخذه ليثبت ملك البائع في الثمن، وملك المشتري في المبيع وعندها يحل لكل منهما التصرف فيما انتقل ملكه إليه هو أهل له من التصرفات الشرعية ويصبح البيع - كما شرعه الله - واسطة السعادة بين الناس أفراداً وجماعات، فتنتظم حياتهم ويتفرغ كل منهم لما يسره الله له من سبل العيش في أمن وأمان وهدوء واستقرار وسعادة واطمئنان.

واختلف العلماء في الآية: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] هل هو من قبيل العموم الذي لا تخصيص فيه بناء على أن الفاسد لا يطلق عليه أنه بيع إلا على سبيل المجاز؟ ومنهم من قال: هو من قبيل العموم الذي يدخله التخصيص فهو على ظاهره إلا ما قام الدليل على خروجه، وهو مذهب أكثر الفقهاء. وهذا بناء على أن البيع الفاسد يطلق عليه أنه بيع، ومنهم من قال: هو من قبيل المجمل؛ لأنه يقتضي بظاهره إباحة كل بيع، والمعنى على هذا: وأحل الله كل بيع إلا ما قام الدليل على فساده.

وأما قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فيقتضي تحريم كل بيع فيه تفاضل ولم يبين التفاضل الممنوع من الجائز، وقيل: إن الإجمال من جهة أنه ثبت في الشرع تحريم بعض البيوع فصارت الآية محتاجة إلى بيان الشروط التي تصح معها، وإذا كان المقصود من الحقائق الشرعية إنما هو معرفة الصحيح فلا حاجة إلى ما ذكره المازري من الاعتذار عن تسمية الفاسد بيعاً عند العرب.

تعريف العقد

العقد في اللغة: الربط والشد والضمان والعهد، جاء في القاموس: عقد الحبل والبيع والعهد يعقده شده. ويطلق أيضاً على الجمع بين أطراف الشيء، يقال: عقد الحبل إذا جمع أحد طرفيه على الآخر وربط بينهما⁽¹⁾.

وفي المصباح: قيل: عقدت البيع ونحوه، وعقدت اليمين وعقدتها بالتشديد توكيد، وعاقدته على كذا، وعقدته عليه بمعنى: عاهدته، ومعقد الشيء مثل مجلس: موضع عقده، وعقدة النكاح وغيره: إحكامه وإبرامه، والجمع عقود⁽²⁾.

وقد جاء اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَوْفُوا بِالْمَعْقُودِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ أي: أحكامه، والمعنى: لا تعزموا على عقدة النكاح في زمان العدة.

وفي الاصطلاح يطلق العقد على معنيين:

أ- المعنى العام، وهو كل ما يعقد (يعزم) الشخص أن يفعله هو، أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه، وعلى ذلك فيسمى البيع والنكاح وسائر عقود المعاوضات عقوداً؛ لأن كل واحد من طرفي العقد ألزم نفسه الوفاء به، وسمي اليمين على المستقبل عقداً؛ لأن الحالف ألزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من الفعل أو الترك، وكذلك العهد والأمان؛ لأن معطيها قد ألزم نفسه الوفاء بها، وكذا كل ما شرط الإنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد، وكذلك النذور وما جرى مجرى ذلك.

ومن هذا الإطلاق العام قول الألويسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ءَوْفُوا بِالْمَعْقُودِ﴾ فقال: المراد بها يعم جميع ما ألزم الله عباده وعقد عليهم من التكاليف والأحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات مما يجب الوفاء به.

وقال أبو الحسن الفارسي: أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات في المعاملات، والرياضيات في المحاسبات، والحراسة في الخطرات والرعاية في المشاهدات وقال

(1) القاموس المحيط، 383/1.

(2) المصباح المنير، 421/2.

بعضهم: ﴿أَوْفُوا بِالْمُعْثُورِ﴾ عقد القلب بالمعرفة وعقد اللسان بالثناء وعقد الجوارح بالخضوع: وقيل: أول عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ماسواه، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة⁽¹⁾.

ب- المعنى الخاص، وبهذا المعنى يطلق العقد على ما ينشأ عن إرادتين لظهور أثره الشرعي في المحل، قال الجرجاني: العقد ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول، وبهذا المعنى عرفه الزركشي بقوله: ارتباط الإيجاب بالقبول الالتزامي، كعقد البيع والنكاح وغيرهما، وموضوع البحث هنا العقد بالمعنى الخاص.

عقد البيع:

العقد هو اللفظ الدال على نقل الملك، من مالك إلى آخر، بعوض معلوم، ولا يكفي التقابض من غير لفظ، وإن حصل من الأمارات ما يدل على إرادة البيع، سواء كان في الحقيير أو الخطير، ويقوم مقام اللفظ، الإشارة مع العذر ولا ينعقد إلا بلفظ الماضي، فلو قال: اشتر أو ابتع أو أبيعك، لم يصح، وإن حصل القبول، وكذا في طرف القبول؛ مثل أن يقول: بعني أو تبيعني؛ لأن ذلك أشبه بالاستدعاء أو الاستعلام، وهل يشترط تقديم الإيجاب على القبول؟ فيه تردد، والأشبه عدم الاشتراط. ولو قبض المشتري ما ابتاعه بالعقد الفاسد لم يملكه وكان مضموناً عليه.

وأما الشروط: فمنها: ما يتعلق بالمتعاقدين وهو: البلوغ، والعقل والاختيار، فلا يصح بيع الصبي ولا شراؤه، ولو أذن له الولي وكذا لو بلغ عشرأ عاقلاً، على الأظهر، وكذا المجنون، والمغنى عليه، والسكران غير المميز والمكره، ولو رضي كل منهم بما فعل بعد زوال عذره عدا المكره للوثوق بعبارته.

وأن يكون البائع مالكاً؛ أو ممن له أن يبيع عن المالك: كالأب والجد للأب، والوكيل، والوصي، والحاكم، وأمينه. فلو باع ملك غيره، وقف على إجازة المالك أو وليه، على الأظهر. ولا يكفي سكوته مع العلم، ولا مع حضور العقد. فإن لم يجز، كان له انتزاعه من المشتري، ويرجع المشتري على البائع بما دفع إليه، وما اغترمه من

(1) روح المعاني، الألوحي، 67/6.

نفقة أو عوض عن أجره أو نماء إذا لم يكن عالماً أنه لغير البائع، أو ادعى البائع أن المالك أذن له.

ولكل واحد من الصيغة والعاقدين والمحل شروط، لا بد لوجود العقد الشرعي من توافرها نبحتها فيما يلي:

- صيغة العقد: كلام أو فعل يصدر من العاقد ويدل على رضاه، ويعبر عنها الفقهاء بـ: (الإيجاب والقبول) وتختلف الصيغة في العقد حسب اختلاف العقود.

- ففي عقد البيع مثلاً يصلح للصيغة كل لفظ أو فعل يدل على الرضا والتمليك بعوض، مثل قول البائع: بعتك أو أعطيتك أو ملكتك بكذا، وقول المشتري: اشتريت أو تملكيت أو ابتعت أو قبلت أو نحو ذلك. ولنا تفصيل لكل ذلك في الفصول التالية.

آثار العقد:

إذا تمّ عقد البيع واستوفى أركانه وشروطه ترتب عليه نقل ملكية البائع للسلعة إلى المشتري، ونقل ملكية المشتري للثمن إلى البائع.

أحكام وشروط البيع وهي أربعة أقسام:

لبيع تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة، أهمها تقسيمه باعتبار (المبيع) وباعتبار (الثمن) من حيث طريقة تحديده ومن حيث كيفية أدائه، وباعتبار الحكم الشرعي التكليفي أو الوضعي (الأثر).

- تقسيم البيع باعتبار المبيع:

ينقسم البيع باعتبار موضوع المبادلة فيه إلى أربعة:

- البيع المطلق: وهو مبادلة العين بالدين وهو أشهر الأنواع، ويتيح للإنسان المبادلة بنقوده على كل ما يحتاج إليه من الأعيان، وإليه ينصرف البيع عند الإطلاق فلا يحتاج كغيره إلى تقييد.

- بيع السلم: وهو مبادلة الدين بالعين، أو بيع شيء مؤجل بثمن معجل.

- بيع الصرف: وهو مبادلة الأثمان، ويخص فقهاؤنا المالكية الصرف بما كان نقدا بنقد مغاير وهو بالعد، فإن كان بنقد من نوعه فهو (مراطة) وهو بالوزن.
- بيع المقايضة: وهو مبادلة العين بالعين.

وهذه الأقسام هي محلّ دراستنا في الفصول المقبلة على ضوء مذهب مالك رحمه الله مدلّلة بالأدلة التي اعتمدها الفقهاء المالكية رحمهم الله، لما لها من أهمية في حياة الناس، وهي أكثر ما يحتاجه التاجر لإدارة تجارته وفق الأحكام الشرعية، وحتى لا يدخل على ما رزقه الله تعالى من حلال ما يستوجب المقت والندم.



الفصل الثاني

البيع أركانه وشروطه

مبحث في أركان البيع

البيع: أركانه وشروطه

للفقهاء خلاف مشهور في تحديد الأركان في البيع وغيره من العقود، هل هي الصيغة (الإيجاب أو القبول) أو مجموع الصيغة والعاقدين (البائع والمشتري) والمعقود عليه أو محل العقد (المبيع والثمن)؟ فالجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) يرون أن هذه كلها أركان البيع؛ لأن الركن عندهم: ما توقف عليه وجود الشيء وتصوره عقلاً، سواء أكان جزءاً من حقيقته أم لم يكن، ووجود البيع يتوقف على العاقدين والمعقود عليه، وإن لم يكن هؤلاء جزءاً من حقيقته.

ويرى الحنفية أن الركن في عقد البيع وغيره: هو الصيغة فقط، أما العاقدان والمحل فمما يستلزمه وجود الصيغة لا من الأركان، لأن ما عدا الصيغة ليس جزءاً من حقيقة البيع، وإن كان يتوقف عليه وجوده.

واستحسن بعض الفقهاء المعاصرين تسمية مجموع الصيغة والعاقدين والمحل (مقومات العقد): للاتفاق على عدم قيام العقد من دونها.

أولاً: أركان البيع

وهي ثلاثة: الأول الصيغة، الثاني العاقد والمراد به البائع والمشتري، الثالث

المعقود عليه والمراد به الثمن والمثمن فهي في الحقيقة خمسة، ولكن لما كان البائع والمشتري يشتركان في الشروط عبر عنهما بلفظ العاقد وكذا الثمن والمثمن⁽¹⁾.

شرح الأركان وبيان حقيقتها:

الركن الأول- الصيغة:

كما صرح بذلك الحطاب هي الإيجاب والقبول، ويصلح لهما كل قول يدل على الرضا، مثل قول البائع: بعتك أو أعطيتك، أو ملكتك بكذا، وقول المشتري: اشتريت أو تملكيت أو ابتعت أو قبلت، وشبه ذلك، والإيجاب عند الجمهور: ما يصدر من البائع دالاً على الرضا، والقبول: ما يصدر من المشتري كذلك.

شرح وبيان: القبول والإيجاب يقع باللفظ المستقبل والماضي، فالماضي فيه حقيقة والمستقبل كناية، ويقع بالصريح والكناية المفهوم منها نقل الملك.

فسواء قال: بعتك هذه السلعة بعشرة فقال: اشتريتها، أو قال المشتري: اشتريتها، وقال البائع: بعتكها، أو قال البائع: أنا أبيعك بعشرة، فقال المشتري: أنا أشتري أو قد اشتريت، وكذلك لو قال: خذها بعشرة أو أعطيتكها أو دونكها أو بورك لك فيها بعشرة أو سلمتها إليك - وهما يريدان البيع - فذلك كله بيع لازم⁽²⁾.

إنما بدأنا بالصيغة لأنها أول الأركان في الوجود ثم بعده يحصل تقابض العوضين، ولأن الصيغة كلام أو فعل يصدر من المتبايعين وإذا أمعنا النظر وجدنا العاقد محل الركن ومحل الماهية أو محل ركنها، كما يكون ركناً قاله ابن عبد السلام. فالعاقد إنما يصح وصفه بذلك بعد صدور العقد منه فتأمل.

ويعني أن الركن الأول الذي هو الصيغة التي ينعقد بها البيع هو ما يدل على الرضا من البائع ويسمى الإيجاب، وما يدل على الرضا من المشتري ويسمى القبول، وسواء كان الدال قولاً كقول البائع بعتك وأعطيتك وملكتك بكذا وشبه ذلك وقول المشتري

(1) التاج والإكليل، 228/4.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 357/3.

اشترت وتملكت وابتعت وقبلت وشبه ذلك، أو كان فعلاً كالمعاطاة وهي المناولة، قاله في الصحاح.

وقال الشيخ زروق: هي أن يعطيه الثمن فيعطيه المثل من غير إيجاب، ولا استيجاب؛ لأن الفعل يدل على الرضا عرفاً. والمقصود من البيع إنما هو أخذ ما في يد غيرك بعوض ترضاه، فلا يشترط القول ويكفي الفعل كالمعاطاة.

والدليل على أن حصول الرضا ركن في البيع قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِحَرَءٍ عَنْ رَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29 / 4] فعلم من هذا أن الدال على الرضا المسمى بالإيجاب والقبول تارة يكون قولاً فلا كلام في انعقاد البيع به كما إذا قال البائع: بعثك بكذا، وقال المشتري: اشترت منك بكذا، فلا اختلاف أن ذلك لازم لكل واحد منهما إن أجابه صاحبه بالإمضاء والقبول في المجلس قبل التفريق، وتارة يكون فعلاً واختلف فيه فذهب مالك رحمته الله وجماعة إلى الاكتفاء بذلك، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا ينعقد إلا بالقول.

قال ابن رشد في المذهب: واتفق الفقهاء على انعقاده باللفظ الدال على الرضا واختلفوا في انعقاده بالمعاطاة، فذهب مالك رحمته الله إلى انعقاده بها مطلقاً، ومنعه الشافعي مطلقاً، وقال أبو حنيفة ينعقد بها في المحقرات خاصة وإليه مال الغزالي.

واحتج الشافعية بأن الفعل لا دلالة له بالوضع، فلا ينعقد به البيع، واحتج المالكية بما تقدم من أن الأفعال، وإن انتفت منها الدلالة الوضعية ففيها دلالة عرفية، وهي كافية إذ المقصود من التجارة إنما هو أخذ ما في يد غيرك بدفع عوض عن طيب نفس منكما فتكفي دلالة العرف في ذلك على طيب النفس والرضا بقول أو فعل، وإن كان ذلك الفعل معاطاة، ولما كان الفعل مختلفاً في انعقاد البيع به نبه على ذلك الشيخ خليل، وإن بمعاطاة: يعني أن الدلالة على الرضا يكفي فيها الفعل؛ لأنه يدل على الرضا في كثير من الأمور دلالة عرفية، وإن كان ذلك الفعل معاطاة وعلم من هذا أن بيع المعاطاة المحضه العاري عن القول من الجانبين لا بد فيه من حضور الثمن والمثل، قال ابن عرفة -أثناء كلامه في بيعتين في بيعة-: وبياعات زماننا في الأسواق إنما هي بالمعاطاة فهي منحلة قبل قبض المبيع.

وعلم من المبالغة بقوله: "وإن بمعاطاة" أن البيع ينعقد بالمعاطاة من جهة والقول

من الجهة الأخرى من باب أخرى، وسيصرح بذلك. وعلم أيضاً أنه ينعقد بكل قول يدل على الرضا وبالإشارة الدالة على ذلك، وهي أولى بالجواز من المعاطاء؛ لأنها يطلق عليها أنها كلام. قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَا أَيُّكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا﴾ [آل عمران: 41/3] والرمز الإشارة.

وقال ابن عرفة: الصيغة ما دل عليه، ولو معاطاء في حمالتها ما فهم أن الأخرس فهمه من كفالة أو غيرها لزمه.

وقال الباجي: كل إشارة فهم منها الإيجاب والقبول لزم منها البيع⁽¹⁾.

وترجح عندنا: أن غير الأخرس كالأخرس، وهو ما قاله أبو الحسن في شرح مسألة المدونة المذكور ونصه وكذا غير الأخرس إذا فهم عنه بالإشارة، وإنما ذكر الأخرس؛ لأنه لا يتأتى منه غيرها.

وكلام الباجي الذي ذكره ابن عرفة دال على ذلك ونصه في المنتقى وكل لفظ أو إشارة فهم منها الإيجاب والقبول لزم بها البيع وسائر العقود، وهنا لدينا فائدتان: الفائدة الأولى: أنه لا يشترط في انعقاد البيع أن يتقدم ما يدل على الإيجاب دالاً على الرضا على قول بعض الشافعية.

الفائدة الثانية: أن المعتبر في الأقوال كونها دالة على الرضا في العرف، ولو كانت في أصل اللغة غير ذلك أو فيها احتمال لذلك ولغيره، فإن قول المشتري لمن بيده سلعة "بعتك بعشرة" لا يدل صريحاً على إيجاب البيع من جهة المشتري؛ لأنه إما أمر للبائع أن يبيعه أو ملتزم منه ذلك، ويحتمل أن يكون راضياً به لكن العرف دال على أن قائل ذلك طالب ومريد للبيع وراض به؛ لأن (بعتي) صريح في أمر المشتري للبائع بالبيع واستدعائه منه وطلبه له وإرادته إياه، وحصول مطلوب بصير به مبتاعاً، فإذا أجابه البائع بحصول مطلوبه فقد تم له ما أراده من وجود البيع، وظاهر الكلام هاهنا أن البيع ينعقد في هذه المسألة ويلزم المشتري إذا أجابه البائع بما يدل على الرضا، ولو قال البائع بعد بعتك لا أرضى؛ لأنني لم أرد إيجاب البيع، ويعد قوله بعد ذلك لا أرضى ندماً. وليست كمسألة السوم الآتية، ولذلك لم يجمعها معها. وهذا

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 229/4.

القول لمالك رضي الله عنه في كتاب ابن المواز. إذ قال: "بعني" فيقول البائع: بعتك فحكى أصحابنا العراقيون أنه ينعقد به وقال أبو حنيفة والشافعي لا ينعقد حتى يقول المشتري بعد اشتريت.

والدليل على ما نقلوه أن كل ما كان إيجاباً وقبولاً في عقد النكاح كان كذلك في عقد البيع إذا ثبت ذلك فليس للإيجاب والقبول لفظ معين وكل لفظ أو إشارة فهم منها الإيجاب والقبول لزم به البيع وسائر العقود، إلا أن في الألفاظ ما هو صريح مثل "بعتك بكذا" فيقول: قبلت أو ابتعت منك فيقول: نظير فهذا يلزمهما.

ومن كل ما تقدم أن البيع ينعقد بما يدل على الرضا وإن بمعاطاة البيع معروف ويفتقر إلى إيجاب وقبول، وكل لفظ وإشارة فهم منه الإيجاب والقبول لزم به البيع وسائر العقود، وتكفي المعاطاة.

ونورد أمثلة عن ذلك تبين صيغة الإيجاب والقبول ومتى يكون وجوب الإلزام بالبيع فلو قلت: بـ(بعني) فيقول: بعتك وبابتعت أو بعتك ويرضى الآخر فيهما وحلف وإلا لزمه، وكذلك إذا قال بائع السلعة: بعتك بكذا أو قد أعطيتكها بكذا، فرضي المشتري ثم أبى البائع وقال: لم أرد البيع، لم ينفعه ذلك ولزمه البيع، وكذلك إذا قال: المشتري قد ابتعت منك سلعتك بكذا أو قد أخذتها منك بكذا، ورضي البائع لم يكن للمشتري أن يرجع.

وإن قلت لرجل: بعني سلعتك هذه بعشرة فقال: قد فعلت فقلت: لا أرضى، فلتحلف أنك ما ساومته على إيجاب البيع، ولكن لما تذكره وتبرأ وتبرأ فإن لم تفعل لزمك البيع.

ولو قال البائع: أنا أبيعكها بكذا فرضي المشتري وقال البائع: لم أرد البيع فذلك له ويحلف، وكذلك لو قال المشتري: أنا اشتريها منك بكذا فرضي البائع ثم رجع المشتري كان ذلك له ويحلف، وهذا مذهب ابن القاسم وطريقة فتياه.

ومن أوقف سلعة في السوق فقلت: بكم؟ فقال: بمئة فقلت: قد رضيت. فقال: لا يرضى، أنه يحلف ما ساومك على إيجاب البيع ولكن لما يذكر ويبرأ، فإن لم يحلف لزمه البيع وهذا هو رابع الأقوال أعني الفرق بين أن تكون السلعة وقفها صاحبها للبيع أو لا.

والمسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك؛ ولأن البيع كان موجوداً بينهم معلوماً عندهم، وإنما علق الشرع عليه أحكاماً، وأبقاه على ما كان، فلا يجوز تغييره بالرأي والتحكم، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه مع كثرة وقوع البيع بينهم استعمال الإيجاب والقبول، ولو استعملوا ذلك في بياعاتهم لنقل نقلاً شائعاً، ولو كان ذلك شرطاً لوجب نقله، ولم يتصور منهم إهماله والغفلة عن نقله؛ ولأن البيع مما تعم به البلوى فلو اشترط له الإيجاب والقبول لبينه ﷺ بياناً عاماً، ولم يخف حكمه؛ لأنه يفضي إلى وقوع العقود الفاسدة كثيراً وأكلهم المال بالباطل، ولم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه فيما علمناه؛ ولأن الناس يتبايعون في أسواقهم بالمعاطاة في كل عصر. ولم ينقل إنكاره قبل مخالفينا، فكان ذلك إجماعاً.

مسألة فقهية:

حكم تراخي القبول عن الإيجاب وقد انجر الكلام في التنبيه إلى ذكره وهما فرعان:
الأول: إذا تأخر القبول عن الإيجاب فهل ينعقد به البيع؟ قال ابن العربي: المختار جواز تأخيره.

الثاني: إجازة من له الإجازة في البيع كالولي يجيز بيع السفينة والوصي ويجيز بيع الصبي، وليست من أركان البيع فلا يؤخذ منه أنه لا يشترط الفوز في القبول كما زعمه بعضهم.

ويشير الفقهاء بالفرعين لما ذُكر في التوضيح عن ابن راشد القفصي أن ابن العربي أشار إلى الخلاف في ذلك وأن المختار جواز تأخير ما تأخر، ونص كلامه:

وإذا تراخى القبول عن الإيجاب فهل يفسد البيع أم لا؟ أشار ابن العربي في نفسه إلى الخلاف في ذلك ثم قال: والمختار جواز تأخيره ما تأخر، إلا أن بعض الفقهاء ورد عنهم ما يدل على اعتبار القرب فقالوا فيه: إذا نادى السمسار على السلعة فأعطى فيها تاجر ثمناً لم يرض به البائع ثم لم يزد أحد على ذلك فإنها تلزمه بذلك الثمن إلا أن تطول غيبته.

وهذا في بيع المزايمة وحكمه ما ذكرنا في التنبيه أن كل من زاد في السلعة كان لربها أن يلزمه إياها، وإن زاد غيره عليه ما لم يسترده سلعته فيبيع بعدها أخرى أو يمسكها حتى ينقضي مجلس المناداة.

أما مسألة المحجور والفضولي فلا دليل فيهما؛ لأنه قد حصل فيهما الإيجاب والقبول، والظاهر ما قاله ابن العربي بدليل أن المحجور عليه إذا باع من ماله أن لو صيحه الإجازة، وإن طال الأمد، ولم يحصل غير الإيجاب من المحجور مع قبول المبتاع وإيجاب المحجور كالعدم، وكذلك بيع الفضولي يقف القبول على رضا ربه على المشهور وإن طال، ويمكن أن يقال: حصل الإيجاب والقبول، ونظر الوصي والحاكم أمر جرت إليه الأحكام.

وأما بيع المساومة فالذي يقتضيه كلام أهل المذهب أن الحكم فيه كما قال صاحب المقدمات في كلامه المتقدم في نقل التوضيح إلا أن فيه سقطاً، ولفظ المقدمات في أواخر كتاب الخيار منها لما ذكر حديث "البيعان بالخيار".

ويحتمل أن تكون فائدة الحديث عند من ذهب إلى أن التفرقة بالأقوال أن مَنْ أوجب البيع من المتساومين لصاحبه لا يلزمه، وله الرجوع عنه في المجلس ما لم يجبه صاحبه بالقبول فيه، وهذا ظاهر إلا أنه ليس على مذهب مالك، وإنما هو قول محمد بن الحسن، والذي يأتي على المذهب أن من أوجب البيع لصاحبه من المتبايعين لزمه إن أجابه صاحبه في المجلس بالقبول، ولم يكن له أن يرجع قبل ذلك، ونصه: إذا قال البائع: قد بعتك بكذا، وقال المشتري: قد اشتريت منك بكذا وكذا. فلا اختلاف في أن ذلك لازم لكل واحد منهما إذا أجابه صاحبه بالإمضاء والقبول قبل التفرق من المجلس، وتقدم الكلام على هذا في آخر الكلام على القول: ينعقد البيع بما يدل على الرضا.

ينبغي أن يقيد ذلك بالألا يحصل بينهما فاصل يقتضي الإعراض عما كانا فيه كما (يأتي) في بيع المزايمة أنه إذا أمسك البائع السلعة التي نادى عليها وباع بعدها أخرى لم يلزم المشتري البيع، وقد يؤخذ ذلك من قول ابن رشد إذا أجابه وإنما يكون جواباً في العرف إذا لم يحصل بينهما فاصل يقتضي الإعراض عما كانا فيه، وهو الذي يقتضيه كلام ابن العربي في القبس كما رأيت فيه، ونقله عنه ابن عرفة بعد أن ذكر كلام ابن رشد⁽¹⁾.

شروط الصيغة:

بعد التوضيح الذي قدمناه نقول: يشترط في الصيغة أمران:

الأمر الأول: أن يكون القبول في المجلس، فلو قال البائع: بعثك الدار بكذا فلم يجبه ثم تفرقا من المجلس فليس للمشتري أن يقبل بعد ذلك.

الأمر الثاني: ألا يفصل بين الإيجاب والقبول فاصل يدل على الإعراض عن البيع عرفاً؛ فإن وجد فاصل يدل على الإعراض عرفاً لم يلزم البيع ولو لم يتفرق المجلس، ومتى تحقق الشرطان فليس للبائع أن يرجع عن البيع إذا قال للمشتري: بعثك قبل قبوله على المذهب.

ويجوز في مذهبنا المالكي تقدم لفظ المشتري على لفظ البائع لحصول المقصود، ولا تختلف شروط الصيغة في البيع عن الصيغة في غيره من العقود المالية مما خلاصته كون الصيغة بالماضي، أو بما يفيد إنشاء العقد في الحال.

الركن الثاني - العاقد:

ويشترط فيه شروط وهي نوعان: شروط انعقاد، وشروط لزوم، فيشترط لانعقاده البيع شرط واحد وهو العقل بائعاً كان أو مشترياً، فلا ينعقد البيع إذا كان العاقد صبيّاً غير مميز، أو مجنوناً أو مغمى عليه، أو سكران إذا كان على حالة لا يميز معها شيئاً، ولا فرق في ذلك بين أن يكون السكر بحلال أو حرام، ويشترط للزومه أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون العاقد مكلفاً، فلا يلزم بيع الصبي المميز وإن كان صحيحاً إلا إذا كان وكيلاً عن مكلف فإن بيعه يلزم.

قال الحطاب: وشرط العاقد التمييز، فلا ينعقد بيع غير المميز لصغر أو جنون أو إغماء، وكذلك السكران إذا كان سكره متحققاً، وذكر أقوال الفقهاء المالكية:

- قال أبو إسحاق: ويحلف بالله مع ذلك ما عقل حين فعل ثم لا يجوز عليه.

- وقال ابن نافع: ينعقد بيع السكران والجمهور على خلافه اهـ، وتبعه ابن الحاجب وتقدم لفظه.

- وقال ابن راشد: في المذهب إن بيع السكران المحقق السكر لا ينعقد على

المشهور، ثم قال في التوضيح إثر كلامه السابق: والذي ذكره صاحب البيان وصاحب الإكمال إن مذهب مالك وعامة أصحابه أنه لا تلزمه عقود.

وتأول ابن رشد قول مالك في العتبية في نكاحه لا أراه جائزاً على أن معناه لا أراه لازماً أنه فاسد. وقال في موضع آخر: لا يقال في بيع السكران: إن مذهب مالك أنه غير منعقد وإنما يقال: إنه غير لازم..

فقول الشيخ خليل: «إلا بسكر فتردد» مستثنى من محذوف دل عليه الكلام السابق، أي: فلا ينعقد بيع غير المميز إلا أن يكون عدم تمييزه بسكر أدخله على نفسه ففي انعقاد بيعه ترددٌ أي: طريقان: فطريقة ابن شعبان وابن شاس وابن الحاجب ومن تبعهم أنه غير منعقد، وطريقة الباجي وابن رشد وصاحب الإكمال أنه منعقد على ما نقله المصنف في التوضيح.

تنبيه هام: السكران قسمان:

1- السكران الذي لا يعرف الأرض من السماء، ولا الرجل من المرأة، فلا خلاف أنه كالمجنون في جميع أحواله وأقواله فيما بينه وبين الله، وفيما بينه وبين الناس إلا فيما ذهب وقته من الصلوات فقليل: إنه لا يسقط عنه بخلاف المجنون، من أجل أنه أدخل السكر عليه فكأنه تعمد تركها.

2- السكران المختلط الذي معه بقية من عقله، فاختلف أهل العلم في أقواله وأفعاله على أربعة أقوال:

أحدها: أنه كالمجنون فلا يحد ولا يقتص منه ولا يلزمه بيع ولا عتق ولا طلاق ولا شيء من الأشياء، وهو قول محمد بن عبد الحكم وأبي يوسف واختاره الطحاوي. والثاني: أنه كالصحيح لأن معه بقية من عقله، وهو قول ابن نافع أنه يجوز عليه كل ما فعل من بيع أو غيره وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة.

والثالث: تلزمه الأفعال ولا تلزمه الأقوال فيقتل بمن قتل ويحد في الزنا والسرقه، ولا يحد في القذف ولا يلزمه طلاق ولا عتق، وهو قول الليث.

والرابع: تلزمه الجنائيات والعتق والطلاق والحدود ولا يلزمه الإقرارات والعقود، وهو مذهب مالك وعامة أصحابه وهو أظهر الأقوال وأولاها بالصواب، لأن

ما لا يتعلق به حق الله من الإقرارات والعقود إذا لم يلزم السفیه والصبي لنقصان عقلهما فأحرى ألا يلزم السكران لنقصان عقله بالسكر، وما سوى ذلك مما يتعلق به حق الله يلزمه، ولا يسقط قياساً على ما أجمعوا عليه من أن العبادات من الصوم والصلاة تلزمه.

وقول مالك في أول المسألة في نكاحه: «لا أراه جائزاً» ليس معناه أنه عقد فاسد؛ إنما معناه لا أراه جائزاً عليه ولا لازماً له، إن أراد الرجوع فيه وادعى أنه لا يعرف قدر ما عقده من ذلك على نفسه من أجل سكره، وذلك إذا أقر له خصمه بما ادعاه، وأما إن أنكره فلا يصدق ويلزمه النكاح إلا أن تكون له بينة أنه كان سكراناً لا يعقل.

وخلاصة القول في بيع السكران: إن كان له بقية من عقله فالقولان أي: في لزوم البيع لا في انعقاده، وإذا علم هذا فيشكل ما ذكره المصنف من التردد في انعقاد بيع السكران غير المميز؛ لأنه يفتي أن هناك طريقة تحكى عن المذهب أو عن المشهور فيه أن بيعه منعقد، وقد علم أن طريقة الباجي وابن رشد أنه كالمجنون فلا ينعقد بيعه اتفاقاً، وطريقة ابن شعبان أن فيه خلافاً، والمشهور عدم الانعقاد إلا أن يكون مراد الشيخ خليل حكاية اختلاف الطريقتين في عدم الانعقاد، هل ذلك باتفاق أو على المشهور، لكنه خلاف عادته ولا كبير فائدة فيه لأن غرض كتابه بيان المعتمد في المذهب، وهو أيضاً خلاف ما يفهم من كلامه في التوضيح.

فتحصل من هذا أن المعتمد من المذهب عدم انعقاد بيع السكران غير المميز، فلو أسقط المصنف قوله: «إلا بسكر فتردد» لكان أحسن وأخصر، وإذا لم ينعقد بيعه وشراؤه لم يلزمه، والشاذ انعقاد بيعه ولزومه كما ذكره في التوضيح.

وأما السكران المميز فلا خلاف في انعقاد بيعه، وإنما اختلفت الطرف في لزومه؛ فحكى ابن رشد الخلاف في ذلك، قال: وقول مالك وعامة أصحابه أنه لا يلزمه وهو أظهر الأقوال وأولها بالصواب، وعزاه لجمهور فقهاءنا، قال في التوضيح: وعلى طريق ابن شعبان والقاضي عياض لا خلاف في لزومه.

وإنما لم يصح بيع السكران أو لم يلزم كإقراره وسائر عقود، بخلاف جنائياته وعقده وطلاقه سداً للذريعة؛ لأننا لو فتحنا هذا الباب مع شدة حرص الناس على أخذ ما بيده، وكثرة وقوع البيع منه، لأدى إلى أنه لا يبقى له شيء بخلاف طلاقه وقتله وإتلافه

وعتقه، وما يتعلق به حق لغيره، فيلزمه ذلك؛ لأنا لو لم نلزمه ذلك لتساكر الناس ليتلفوا أموال غيرهم ويستبيحوا دماءهم، والمراد السكر الحرام، وإلا فكالمجنون.

أما بيع المجنون فعدم انعقاد بيعه هو الذي صرح به ابن شاس في الجواهر وابن راشد في المذهب، وقال ابن عرفة: عقد المجنون حال جنونه ينظر له السلطان بالأصلح في إتمامه وفسخه إن كان مع من يلزمه عقده لقوله: من جن في أيام الخيار نظر له السلطان. وإن باع مريض ليس في عقله فله أو لوارثه إلزامه المبتاع؛ لأنه ليس بيعاً فاسداً كبيع السكران على قول من لا يلزمه بيعه.

وكلام ابن عرفة فإنه جعل بيع المجنون من البيوع الموقوفة لإجازة من له النظر، ونصه في أول البيوع الفاسدة مما يفسده لعله تلحقه ما في عاقيه علة قال: كالسفيه والصغير والمجنون والسكران إلا أن العقد هنا موقوف لإجازة من له النظر وليس بفاسد شرعاً⁽¹⁾.

الشرط الثاني: أن يكون غير محجور عليه، فلا يلزم المحجور عليه لسفه ونحوه، وينفذ بيع الصبي المميز والمحجور عليه بإذن وليهما كما تقدم.

الشرط الثالث: أن يكون غير مكره، فلا يلزم بيع المكره ولا شراؤه لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحَكْرَةٍ عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: 29/4].

الدليل من السنة:

عن أبي سعيد الخدري أن يهودياً قدم زمن النبي ﷺ بثلاثين حمل شعير وتمر، فسعر مداً بمد النبي ﷺ وليس في الناس يومئذ طعام غيره، وكان قد أصاب الناس قبل ذلك جوع لا يجدون فيه طعاماً، فأتى النبي ﷺ الناس يشكون إليه غلاء السعر فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "لا ألقين الله من قبل أن أعطي أحداً من مال أحد طيب نفس، إنما البيع عن تراض. ولكن في بيوعكم خصالاً أذكرها لكم لا تضاغنوا ولا تناجشوا ولا تحاسدوا، ولا يسوم الرجل على سوم أخيه، ولا يبيعن حاضر لباد والبيع عن تراض وكونوا عباد الله إخواناً"⁽²⁾.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 3/5.

(2) صحيح ابن حبان، 340/11.

وروى الطبري من مرسل أبي قلابة أن النبي ﷺ قال: " لا يفترق بيعان إلا عن رضا " ورجاله ثقات ومن طريق أبي زرعة بن عمرو أنه كان إذا بايع رجلاً يقول له خبيرني. ثم يقول قال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ: " لا يفترق اثنان يعني في البيع إلا عن رضا، وأخرجه أبو داود أيضاً⁽¹⁾."

لأن في هذا الرضا بين المتباعين تحقيق المصالح، وتعميم المودة بين الناس، ولأنه يوجب هناء العيش واستقرار الأمن وصفاء الود بين الأمة وزوال الإحن المفضية إلى الخصومات والمقاتلات، فإذا تم ذلك (أي: الرضا) كثرت الأمة وعزت وهابها أعداؤها وحسنت أحوالها وكثر مالها بسبب رغبة الناس في التجارة والزراعة لأمن صاحب المال من ابتزاز ماله. وأمن المشتري وثقته في التاجر، مما يكسبهم خير الآخرة؛ لأن ذلك الرضا إن فشى بينهم امثالاً لأمر الله تعالى بواسطة رسوله ﷺ أكسبهم رضا الله، فنجوا من العذاب، وسكنوا دار الثواب.

الشرط الرابع: أن يكون مالكا المبيع فالبيع (لمن له العقد) أي: أن يكون المبيع ملكاً للبائع أو مأذوناً له فيه وقت العقد من مالكة أو الشارع، كالوكيل وولي الصغير وناظر الوقف ونحوه لقوله ﷺ لحكيم بن حزام " لا تبع ما ليس عندك ". رواه الخمسة قال في الشرح ولا نعلم فيه خلافاً.

وإنما عبروا بمن له العقد ولم يقولوا للعاقده ليدخل المالك والوكيل والولي والحاكم في بيع مال المفلس والممتنع من وفاء دينه والملتقط والظافر بغير جنس حقه، لكن بيع الفضولي وارد على هذه العبارة فإن العقد يقع للمالك موقوفاً على إجازته ثم من يقول بصحته..

اتفق الفقهاء على أن من شروط البيع: أن يكون المبيع مملوكاً للبائع، أو له عليه ولاية أو وكالة تجيز تصرفه فيه. ويشترط لنفاذ البيع أن يكون البائع مالكا للمبيع، أو وكيلاً لمالكة أو وصيه، وألا يكون في المبيع حق آخر.

وإذا تخلف شرط منها فإن العقد يكون موقوفاً، فلا يفيد الحكم إلا عند إجازة صاحب الشأن، فإن أجاز نفذ وإلا بطل، فقبل أن تصدر الإجازة ممن يملكها لا يظهر

(1) فتح الباري، ابن حجر، 289/4.

أثر البيع الموقوف، ويكون ظهور أثره موقوفاً على الإجازة، فيع الفضولي مثلاً لا ينفذ ابتداء لانعدام الملك والولاية، لكنه ينعقد موقوفاً على إجازة المالك، فإن أجاز ينفذ وإلا يبطل، وهنا يأتي السؤال ما القصد ببيع الفضولي؟ وما هي صورته؟ وما حكمه؟
- بيع الفضولي:

الفضولي لغة: من يشتغل بما لا يعنيه. وأما في اصطلاح الفقهاء فهو: من لم يكن ولياً ولا أصيلاً ولا وكيلاً في العقد. والفضل: الزيادة، وغلب استعمال الجمع (فُضُول) بدلاً من المفرد (فُضْل) فيما لا خير فيه. وقيل: لمن يشتغل بما لا يعنيه فضولي.

وقيل: هو من يتصرف في حق الغير بغير إذن شرعي كالأجنبي يزوج أو يبيع، ولم ترد النسبة إلى الواحد وهو الفضل وإن كان هو القياس؛ لأنه صار بالغلبة كالعلم لهذا المعنى فصار كالأنصاري والأعرابي، ولفظ الفضولي عند الفقهاء يتناول كل من يتصرف بلا ملك ولا ولاية ولا وكالة كالغاصب إذا تصرف في المنصوب بالبيع أو غيره، والوكيل إذا باع أو اشترى أو تصرف مخالفاً لما أمره به موكله، فهو أيضاً يعتبر بهذه المخالفة فضولياً، لأنه تجاوز الحدود التي قيده بها موكله.

والفقهاء الذين يرون أن بيع الفضولي باطل مقتضى مذهبهم حرمة الإقدام على بيع الفضولي؛ لأنه تسبب للمعاملات الباطلة. أما من رأى صحته - وهم الحنفية والمالكية - فقد صرح فقهاؤنا المالكية بأن بيع الفضولي بلا مصلحة للمالك حرام، أما إن باع للمصلحة كخوف تلف أو ضياع فغير حرام، بل ربما كان مندوباً. ولم نجد للحنفية تصريحاً بالحكم التكليفي.

صورة بيع الفضولي:

وصورته أن يبيع الرجل مال غيره بشرط؛ إن رضي به صاحب المال أمضى البيع وإن لم يرض فسخ. وكذلك في شراء الرجل للرجل بغير إذنه على أنه إن رضي المشتري صح الشراء، وإلا لم يصح، فمنعه الشافعي في الوجهين جميعاً، وأجازه مالك في الوجهين جميعاً، وفرق أبو حنيفة بين البيع والشراء فقال: يجوز في البيع ولا يجوز في الشراء.

ودليل المالكية وعمدتهم حديثان: الأول ما روي أن النبي ﷺ دفع إلى عروة البارقي ديناراً وقال: اشتر لنا من هذا الجلب شاة. قال: فاشترت شاتين بدينار،

وبعت إحدى الشاتين بدينار، وجئت بالشاة والدينار، فقلت: يا رسول الله هذه شاتكم وديناركم. فقال: "اللهم بارك له في صفقة يمينه". أخرجه أحمد والأربعة سوى النسائي وأخرجه البخاري⁽¹⁾.

قوله: فباع أحدهما بدينار فيه دليل على صحة بيع الفضولي، وبه قال مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه والشافعي في القديم، وقواه النووي في الروضة، وهو مروى عن جماعة من السلف منهم الإمام علي عليه السلام وابن عباس وابن مسعود وابن عمر.

ولو لم ينعقد البيع النبي ﷺ؛ لأن عروة كان فضولياً في الشاة المبيعة لأنه اشتراها بوكالته ﷺ ثم باعها بغير إذنه، ودعا له النبي ﷺ بالبركة، فلو كان فاسداً لرده.

قال ابن عبد البر: وفيه صحة ثبوت النبي ﷺ للشاتين ولولا ذلك ما أخذ منه الدينار ولا أمضى له البيع.

وفيه دليل على جواز الوكالة، ولا خلاف فيها بين العلماء. فإذا قال الموكل لوكيله: اشتر كذا فاشترى زيادة على ما وكل به فهل يلزم ذلك الأمر أم لا؟ كرجل قال لرجل: اشتر بهذا الدرهم رطل لحم صفته كذا، فاشترى له أربعة أرطال من تلك الصفة بذلك الدرهم. فالذي عليه مالك وأصحابه أن الجميع يلزمه إذا وافق الصفة ومن جنسها لأنه محسن. وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن⁽²⁾.

ووجه الاستدلال منه أن النبي ﷺ لم يأمره في الشاة الثانية ولا بالبيع. فصار ذلك حجة على أبي حنيفة في صحة الشراء للغير، وعلى الشافعي في الأمرين جميعاً⁽³⁾.

والدليل الثاني:

ما رواه أبو داود والترمذي عن حكيم بن حزام، أن النبي ﷺ بعثه ليشتري له أضحية بدينار، فاشترى أضحية فأربح فيها ديناراً فباعها بدينارين، ثم اشترى شاة أخرى مكانها بدينار، وجاء بها وبالدينار إلى رسول الله ﷺ فقال له: "بارك الله لك في صفقتك".

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 2/174.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/156.

(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/129.

وفي الحديث الثاني أن حكيماً باع الشاة بعدما اشتراها وأصبحت مملوكة لرسول الله ﷺ ثم اشترى له الشاة الثانية ولم يستأذنه، وقد أقره الرسول ﷺ على تصرفه وأمره أن يضحى بالشاة التي أتاه بها ودعا له، فدل ذلك على أن بيعه الشاة الأولى وشراءه الثانية صحيح، ولو لم يكن صحيحاً لا نكره عليه وأمره برد صفقته.

تفريع فقهي:

فإن باع الوكيل إحدى الشاتين بغير أمر الموكل ففيه وجهان:

أحدهما: البيع باطل لأنه باع مال موكله بغير أمره فلم يجز كييع الشاتين.

الثاني: إن كانت الباقية تساوي ديناراً جاز لحديث عروة بن الجعد البارقي؛ لأنه حصل له المقصود والزيادة لو الشاة جاز، وظاهر كلام أحمد صحة البيع؛ لأنه أخذ بحديث عروة وذهب إليه، وإذا قلنا: لا يجوز له بيع الشاة فباعها. فهل يقع البيع باطلاً أو صحيحاً موقوفاً على إجازة الموكل على روايتين. وهذا أصل لكل من تصرف في ملك غيره بغير إذنه، ووكيل يخالف موكله، هل يقع باطلاً أو يصح ويقف على إجازة المالك فيه روايتان. ولللفقهاء الأعلام نظر يلتمس من مصادره. وقد بينا أن فقهاءنا يجيزون بيع الفضولي اعتماداً على الدليل الذي ذكرناه.

قال ابن العربي: استدل بعض علمائنا المخالفين على أن بيع الفضولي لا يصح بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: 164/6] وعارضهم علماؤنا بأن المراد بالآية تحمل الثواب والعقاب دون أحكام الدنيا.

ويحتمل أن يكون المراد بذلك كسب الإلزام والالتزام، لا كسب المعونة والاستخدام؛ فقد يتعاون المسلمون ويتعاملون بحكم العادة والمروءة والمشاركة؛ هذا رسول الله ﷺ قد باع له واشترى عروة البارقي في دينار وتصرف بغير أمره، فأجازه النبي ﷺ وأمضاه؛ نصه: أن النبي ﷺ دفع إلى عروة البارقي ديناراً، وأمره أن يشتري له شاة من الجلب فاشترى له به شاتين، وباع إحداها بدينار، وجاء بالدينار وبالشاة فدعا له النبي ﷺ بالبركة؛ فكان لا يتجر في سوق إلا ربح فيها حتى لو اتجر في التراب لربح فيه. قال: ولقد كنت أخرج إلى الكناسة بالكوفة فلا أرجع إلا وقد ربحت ربحاً عظيماً⁽¹⁾.

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، 486/3.

قال القرافي: على القول بصحة بيع الفضولي: هل يجوز الإقدام عليه؟ ففي التنبهات ما يقتضي تحريمه لعدده إياه مع ما يقتضي الفساد لأمر خارجي. ظاهر كلام صاحب الطراز الجواز لقوله هو تعاون على البر انتهى. قلت: بل ظاهر كلام صاحب الطراز أنه مطلوب لا جائز؛ لأنه جعله من التعاون على البر، وهذا ورد الأمر به لقوله تعالى: ﴿وَتَمَآوُؤًا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَمَآوُؤًا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2/5] والجائز في إطلاق أهل المذهب إنما هو المباح، والحق أن ذلك يختلف بحسب المقاصد، وما يعلم من حال المالك أنه الأصلح له فتأمل. والله أعلم⁽¹⁾.

ومنهم من يقول: إنما يلزم هذا البيع للمشتري إذا كان المالك حاضراً أو قريباً من المكان، وأما إن كان بعيداً عن المكان فلا يلزمه البيع لما يلحقه بسبب الصبر من الضرر.

وهذا التقييد لا بد منه، وقاله في كتاب الغصب من المدونة وأطلق في العتية وقيد اللخمي بالغيبة البعيدة، وقبله أبو الحسن وصرح ابن رشد في رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الاستحقاق إنه لا يعلم في ذلك خلافاً، وكلام التوضيح والشامل يوهم أنه خلاف المشهور، وليس كذلك⁽²⁾.

قال ابن جزى الكلبي: فأما الشراء لأحد بغير إذنه أو البيع عليه كذلك فهو بيع الفضولي، فينقذ ويتوقف على إذن ربه. وقال الشافعي: لا ينقذ⁽³⁾.

واستدل القائلون بعدم الجواز بما روي عن حكيم بن حزام قال: سألت رسول الله ﷺ: فقلت: يأتيني الرجل فيسألني من البيع ما ليس عندي، أبتاع له من السوق ثم أبعده؟ قال: " لا تبع ما ليس عندك".

واستدلوا أيضاً بحديث عمرو بن شعيب قال: حدثني أبي عن أبيه حتى ذكر عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: " لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك".

كما استدلو بما روي أيضاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ

(1) أنوار البروق في أنواع الفروق، القرافي، 201/6.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 270/4.

(3) القوانين الفقهية لابن جزى، ص: 163.

قال: " لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك ".
فهذه الأحاديث تدل على أن بيع الفضولي باطل، لأنه تصرف بلا ملك ولا إذن
ولا ولاية ولا وكالة. وأيضاً فإنه باع ما لا يقدر على تسليمه فلم يصح، كبيع السمك
في الماء والطير في الهواء.

- والمذهب عند الحنابلة، وعليه أكثر الأصحاب: عدم صحة بيع الفضولي كما جاء
في الإنصاف، وجاء فيه أيضاً: أن هذا هو الذي جزم به في الوجيز وغيره، وقدمه في
الفروع، والمحزر، والرعايتين، والحاويين، والنظم وغيرها.

وذكر صاحب كشف القناع أن البيع لا يصح، حتى لو كان المالك حاضراً
وسكت، ثم أجازته بعد ذلك لفوات شرطه، أي: لفوات الملك والإذن وقت البيع،
وأما الرواية التي تصح بيع الفضولي وتجعله موقوفاً على الإجازة، فقد اختارها
صاحب الفائق كما جاء في الإنصاف، وقال: قبض ولا إقباض قبل الإجازة.

- ومذهب الشافعي فلا يصح بيع الفضولي ولو أجاز بعد مالك ولا مأذون له حال
العقد، ويصح مع الإجازة وهو قول مالك وإسحاق وأبي حنيفة. وإن باع سلعة
وصاحبها ساكت فحكمه حكم ما لو باعها بغير إذنه في قول الأكثرين.

وتحرير القول في هذه المسألة (بيع الفضولي) فإننا نجد فقهاء المذاهب يتفقون في
بعض الجوانب نذكرها:

- واتفق الفقهاء على أن من شروط البيع: أن يكون المبيع مملوكاً للبائع، أو له
عليه ولاية أو وكالة تجيز تصرفه فيه.

- واتفقوا أيضاً على صحة بيع الفضولي، إذا كان المالك حاضراً وأجاز البيع؛
لأن الفضولي حينئذ يكون كالوكيل.

- واتفقوا أيضاً على عدم صحة بيع الفضولي إذا كان المالك غير أهل للإجازة،
كما إذا كان صبيّاً وقت البيع.

- أما محل الخلاف في بيع الفضولي إذا كان المالك أهلاً للتصرف وبيع ماله وهو
غائب، أو كان حاضراً وبيع ماله وهو ساكت، فهل يصح بيع الفضولي أو لا يصح؟
ذهب الحنفية والمالكية، والشافعي في القديم، وهو أحد قوليه في الجديد، وأحمد في
إحدى الروايتين عنه: إلى أن البيع صحيح، إلا أنه موقوف على إجازة المالك.

شروط بيع الفضولي عند المالكية:

واشترط المالكية لصحة بيع الفضولي ثلاثة شروط:

أحدها: ألا يكون المالك حاضراً مجلس البيع، ولكنه حاضر في البلد، أو غائب عنه غيبة قريبة، لا بعيدة بحيث يضر الصبر إلى قدومه أو مشورته، فإن كان حاضراً مجلس العقد وسكت لزمه البيع، وللبيع الثمن، فإن مضى نحو عام ولم يطالب بالثمن فلا شيء له على البائع، ولا يعذر بجهل في سكوته إذا ادعاه.

ومحل مطالبة المالك للفضولي بالثمن ما لم يمض عام، فإن مضى العام وهو ساكت سقط حقه في الثمن، هذا إن بيع بحضرته، أما إن بيع في غيبته فله نقض البيع إلى سنة، فإن مضت سقط حقه في النقص، ولا يسقط حقه في الثمن ما لم تمض مدة الحيازة، وهي عشرة أعوام.

ثانيها: أن يكون في غير الصرف، وأما فيه فإنه يفسخ.

ثالثها: أن يكون في غير الوقف، وأما فيه فباطل لا يتوقف على رضا واقفه، وإن كان الملك له.

وذكر المالكية أيضاً أن للمالك نقض بيع الفضولي، غاصباً أو غيره إن لم يفت، فإن فات بذهاب عينه فقط، فعليه الأكثر من ثمنه وقيمته، وقالوا: إن للمشتري من الفضولي الغلة قبل علم المالك، إذا كان المشتري غير عالم بالتعدي، أو كانت هناك شبهة تنفي عن البائع التعدي، لكونه حاضراً للأطفال مثلاً كالأم تقوم بهم وتحفظهم، أو لكونه من سبب المالك أي: من ناحيته ممن يتعاطى أموره، ويزعم أنه وكيل، ثم يقدم المالك وينكر ونحو ذلك.

ويدل له مسألة اليمين: ألا يبيع لفلان، فباع لمن هو من سببه، وتذكر كتب فقهاتنا المالكية أيضاً حكماً آخر فرعوه على الجواز لم يصرح به غيرهم، وهو حكم قدوم الفضولي على البيع، فقد ذكر الدسوقي في حاشيته: أنه قد قيل: بمنعه وقيل: بجوازه، وقيل: بمنعه في العقار والجواز في العروض.

رابعها: إنما يكون البيع موقوفاً على رضا المالك إذا لم يكن حاضراً للبيع، قال ابن رشد: إن كان حاضراً الصفقة فسكت حتى انقضى المجلس لزمه البيع وكان له

الثلث، وإن سكت بعد انقضاء المجلس حتى مضى العام ونحوه استحق البائع الثمن بالحيازة مع يمينه وإن كان لم يعلم بالبيع إلا بعد وقوعه فقام حين علم أخذ حقه وإن لم يعلم إلا بعد العام ونحوه لم يكن له إلا الثلث وإن لم يقم حتى انقضت مدة الحيازة لم يكن له شيء.

مسألة فقهية:

هل يدخل المبيع في ضمان المشتري في بيع الفضولي أم لا؟ ظاهر كلام ابن رشد في أول مسألة من كتاب النذور أنه يدخل في ضمانه، فإنه قال فيمن اغتصب متاجراً وباعه، وباعه المشتري ثم استحقه المالك الأول: إنه إن أجاز البيع نفذ بيع المشتري فيه؛ لأن البيع كله لم يزل جائزاً من يوم وقوعه، وإن لم يجزه وأخذ متاعه انتقض بيع المشتري.

وسئل ابن أبي زيد عن امرأة باع زوجها ملكاً لها وهي ساكتة عالمة بالبيع، فأجاب إن أنكرت ذلك فلها ذلك ولا يمين عليها إلا أن يدعي المشتري عليها أنها رضيت بذلك، وإن بيع ذلك وجبر عليها وبنى المشتري وهدم وغرس، والبيع مشهور وهي تعلم ولا تنكر، فالبيع يلزمها ولها الثمن، هذا مع رشدتها. وإن كانت سفيهة فللقائم نقضه وإن طال الزمان.⁽¹⁾

تفريع فقهي: واختلف الفقهاء في حكم هبة الفضولي لمال غيره على قولين:

أحدهما: للمالكية على المشهور، والحنابلة والشافعي في الجديد وعليه المذهب: وهو أن هبة الفضولي باطلة، إذ يستحيل على المرء أن يملك ما لا يملك.

الثاني: للحنفية، وهو رواية عند المالكية: وهو أن هبة الفضولي تنعقد صحيحة، غير أنها تكون موقوفة على إجازة المالك فإن ردها بطلت، وإن أجازها كان لإجازته حكم الوكالة السابقة.

وقال المالكية: الفرق بين بيع الفضولي وهبته أن البيع تمليك في نظير عوض، أما الهبة فالتمليك فيها مجاناً، ولهذا اختلف الحكم بينهما.

وخلاصة القول: فإن فقهاءنا المالكية ذهبوا إلى صحة عقد الفضولي موقوفاً على

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 4/ 271-272.

إجازة المالك كذلك، وقيده بعضهم بما إذا كان المشتري غير عالم بالفضولية، واستدلوا على صحة تصرفات الفضولي بعموم قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1/5] وبحديث عروة البارقي رضي الله عنه السابق، وبأن الفضولي كامل الأهلية، فأعمال عقده أولى من إهماله، وربما كان في العقد مصلحة للمالك وليس فيه أي ضرر. وبيع الفضولي إذا أجازة صاحب المال، أو وكيله، أو وصيه، أو وليه نفذ وإلا انفسخ إلا أنه يشترط لصحة الإجازة أن يكون كل من البائع والمشتري والمجيز والمبيع قائماً وإلا فلا تصح الإجازة، يعني أنه إذا أجاز صاحب المال البيع، أو وكيله ولو كان ذلك الوكيل بائعاً فضولاً، حتى إنه إذا باع إنسان مال آخر فضولاً من آخر ثم بعد ذلك وكله لبيع هذا المال وأجاز البيع فالبيع صحيح، كذلك لو باع إنسان مال الصبي فضولاً وبعد أن باعه نصبه الحاكم وصياً على ذلك الصبي فأجاز ذلك الوصي البيع المذكور فيكون جائزاً.

الركن الثالث- المعقود عليه:

لقد علمنا أن البيع الحلال لا حصر لأنواعه؛ لأن الأصل جواز البيع، والبيع الجائز هو الذي توافرت فيه شروط البيع الصحيح، ففي المعقود عليه وهو المبيع والتمن يشترط فيهما شروط نجملها في الآتي:

- (1) أن يكونا موجودين فلا يصح بيع المعدوم ولا جعله ثمناً باتفاق الفقهاء، ولا خلاف بينهم في استثناء السلم فهو بيع صحيح مع أنه يبيع لمعدوم.
- (2) أن يكونا طاهرين متنعماً بهما انتفاعاً معتبراً شرعاً.
- (3) أن يكون من يلي العقد مالكاً أو نائباً عن المالك.
- (4) أن يكونا مقدوراً على تسليم كل منهما.
- (5) أن يكونا معلومين للعاقدين.

تفصيل شروط المعقود عليه:

وأما المعقود عليه فيشترط فيه خمسة شروط:

- (1)- أن يكون طاهراً، فلا يصح بيع نجس ولا متنجس لا يمكن تطهيره.

الدليل الأول:

حديث جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: " إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام. فقيل يا رسول الله: رأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: " لا، هو حرام".

الدليل الثاني:

عن الأعرج عن أبي هريرة قال: إن الله حرم الخمر وثنمها وحرم الخنزير وثنمه.

تفريع فقهي:

العلماء على تحريم بيع الدم والخمر، وفي ذلك أيضاً دليل على تحريم بيع العذرات وسائر النجاسات وما لا يحل أكله؛ ولهذا - والله أعلم - كره مالك بيع زبل الدواب ورخص فيه ابن القاسم لما فيه من المنفعة، والقياس ما قاله مالك وهو مذهب الشافعي، وظاهر هذا الحديث شاهد لصحة ذلك، فَلَمْ أَرَّ وَجْهًا لَذِكْرِ اخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ فِي بَيْعِ السَّرَجِينَ وَالزَّبْلِ هَاهُنَا؛ لِأَنَّ كُلَّ قَوْلٍ تَعَارَضَهُ السَّنَةُ وَتَدَفَعَهُ، وَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ مِنْ مِثْلِهَا لَا وَجْهَ لَهُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: 33/36].

وقد ورد سؤال عليّ أثناء الدرس في المسجد مفاده أن بعض قرى الناس يجمعون مخلفات الحيوانات ويبيعونها كسماد للزرع، فهل التجارة في هذه النجاسات حلال؟ للإجابة عن هذا السؤال أستحضر إجابة لأحد مشايخ الأزهر وهذا بيانها بالتفصيل كما وردت عنه:

في حديث رواه جابر عن رسول الله ﷺ: " إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام "فقيل: يا رسول الله، رأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال " لا، هو حرام، قاتل الله اليهود، إن الله لمّا حرم شحومها جملوه - أذابوه - ثم باعوه وأكلوا ثمنه " رواه الجماعة.

وروى البيهقي بسند صحيح أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما سئل عن زيت وقعت فيه فأرة فقال: استصحبوا به، وادهنوا به أدمكم، ومر رسول الله ﷺ على شاة ليمونة فوجدها

ميتة ملقاة فقال: "هلاً أخذتم إهابها فديبغتموه وانتفعتم به"، فقالوا: يا رسول الله إنها ميتة فقال "إنما حرّم أكلها" رواه الجماعة إلا ابن ماجه.

قال جمهور العلماء: إن بيع النجس والتجارة فيه حرام والعقد عليه باطل، بناء على الحديث الأول الذي نص على الحرمة وعلى لعن اليهود الذين تاجروا فيه، أما استعمال النجس فهو حلال لغير الأكل بدليل الحديث الثاني وقول ابن عمر.

هذا، واستثنى الأحناف من حرمة البيع والتجارة في النجس كل ما فيه منفعة، وتبعهم الظاهرية فقالوا: يجوز بيع الأرواث والأزبال النجسة التي تستخدم في الزراعة والوقود، وكذلك الزيت النجس والأصبغ الممتنجسة ما دام الانتفاع بها في غير الأكل، وحجتهم في ذلك أن الانتفاع ما دام حلالاً فالبيع حلال ما دام يقصد به هذا، وفي غير الأكل، وأجابوا عن حديث جابر بأن حرمة البيع كانت في أول الأمر عندما كان المسلمون قريبي العهد باستباحة أكلها، فلما تمكن الإسلام من نفوسهم أبيع لهم الانتفاع بغير الأكل.

قال ابن عرفة: فيحرم بيع النجس غير مضطر للانتفاع به، وقال ابن يونس: كره مالك بيع العذرة وهي رجيع الناس ليزيل بها الزرع أو غيره.

وعلى قول ابن القاسم يمنع الزبل قياساً على قول مالك رضي الله عنه يمنع بيع العذرة، فدل على أن بيع العذرة ممنوع بالأحرورية، وقد حصل الحط في بيعها أربعة أقوال المنع لمالك رضي الله عنه على فهم الأكثر المدونة، والكراهة على ظاهرها وفهمها أبو الحسن.

وأما الزبل فذكر ابن عرفة في بيعه ثلاثة أقوال؛ المنع لابن القاسم قياساً على منع مالك رضي الله عنه بيع العذرة، وقول ابن القاسم بجوازه، وقول أشهب فيها المشتري أعذر من البائع، وتزاد الكراهة على ظاهر المدونة في بيع العذرة، وقال الناظم:

وَنَجِسَ صَفْقَتُهُ مَخْطُورَةً وَرَخَّصُوا فِي الزَّبْلِ لِلضَّرُورَةِ

وهو يفيد أن العمل على بيع الزبل دون العذرة، وصرح به ابن لب، وهو الذي به العمل عندنا للضرورة.

قال ابن القاسم: ولم أسمع من مالك في زبل الدواب شيئاً إلا أنه عنده نجس فكذلك الزبل عنده، ولا أرى أنا يبيعه بأساً. وقال أشهب: ولا بأس ببيع خشاء البقر

والغنم والإبل عند مالك لأنه طاهر، أما الأسمدة النجسة فيحرم بيعها في مذهبنا وعند الحنابلة.

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لعن الله اليهود ثلاثاً إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها فأكلوا أثمانها، إن الله إذا حرم إلى قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه". رواه أبو داود⁽¹⁾.

وفي هذا ردّ على من ذهب إلى إجازة بيع الزيت الذي تقع فيه الميتة مع امتناعه من أكله وإقراره بنجاسته. وقد دفع هذا التأويل بعض من أجاز ذلك بأن قال: هذا الحديث وما كان مثله إنما خرج على ما قد حرم بذاته مثل الخمر وشحوم الميتة، وأما الزيت الذي تموت فيه الفأرة وإنما تنجس بالمجاورة وليس بنجس الذات. ولو كان نجس الذات ما جاز الانتفاع به ولا استعماله في شيء، كما لا يجوز استعمال الخمر ولا الخنزير ولا الميتة في شيء⁽²⁾.

وظاهر مذهبنا المالكي حيث أوردوا في باب البيع: أنه لا يصح بيع ما هو نجاسة أصلية أو لا يمكن طهارته، كزبل من غير مباح؛ وذلك لاشتراطهم الطهارة في البيع، لكن العمل عند المالكية على جواز بيع الزبل (الأسمدة) غير المتخذة من عذرة بني آدم وذلك للضرورة.

ومذهب المدونة منع بيع جلد الميتة، وأجاز بيعه وإن قبل دبغه ابن وهب، وقال ابن القاسم: ولو باع جلد ميتة واشترى بثمنه غنماً فنمت ثم تاب تصدق بالثمن لا بالغنم، قال ابن رشد: هذا استحسان والقياس صدقته بفضل الثمن على قيمة الانتفاع بها.

الدليل الثالث:

حدثني عبد الوارث بن سفيان قال: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: حدثنا عبيد بن عبد الواحد، قال: حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: حدثنا أبو غسان محمد بن مطرف المدني قال: حدثني زيد بن أسلم مولى عمر عن عبد الرحمن ابن وعلة، رجل من

(1) الترغيب والترهيب، المنلري، 174/3.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 403/17.

أهل مصر، أنه جاء إلى عبد الله بن عباس فقال: إن لنا كروماً، فكيف ترى في بيع الخمر؟ فقال ابن عباس: رأيت رجلاً من دوس جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنني أهديت لك هدية، فقال رسول الله ﷺ: "وما هي؟" قال: راوية خمر، فقال رسول الله ﷺ: "شعرت أن الله تعالى قد حرم الخمر بعدك" فأمر الدوسي غلامه ببيعها، فلما ولى بها قال رسول الله ﷺ: "ماذا أمرت بها؟" قال: أمرت ببيعها، فقال رسول الله ﷺ: "شعرت أن الذي حرم شربها حرم بيعها".

وفي هذا الحديث أيضاً دليل على أن الإثم مرفوع عن من لم يعلم، قال تعالى: ﴿وَمَا كَأَنَّ مَعْذِرِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15/17]⁽¹⁾.

أحاديث الباب

أخرجه مسلم عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بالمدينة يقول: "يا أيها الناس إن الله يعرض بالخمر، ولعل الله ينزل فيها أمراً. فمن كان عنده منها شيئاً فليبعه ولينتفع به، قال: فما لبثنا إلا يسيراً حتى قال النبي ﷺ: "إن الله حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع" قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها في طريق المدينة فسفكوها.

- حديث آخر أخرجه أحمد في مسنده عن نافع بن كيسان أن أباه أخبره أنه كان يتجر في الخمر زمن رسول الله ﷺ وأنه أقبل من الشام، ومعه زقاق خمر يريد بها التجارة، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنني أتيتك بشراب جيد، فقال عليه السلام: "يا كيسان إنها قد حرمت بعدك" قال: أفأبيعها يا رسول الله؟ قال: "إنها حرمت وحرمت ثمنها" فانطلق كيسان إلى الزقاق فأخذ بأرجلها فهاقها.

- وأخرج أيضاً عبد الحميد بن جعفر عن شهر بن حوشب عن تميم الداري أنه كان يهدي كل عام راوية خمر، فلما أنزل الله تحريم الخمر جاء بها فلما رآه رسول الله ﷺ ضحك قال: "أشعرت أنها قد حرمت بعدك" قال: يا رسول الله أفلا أبيعها وأنتفع بثمنها؟ قال: إن الله حرم الخمر وثمنها⁽²⁾.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 4/144.

(2) نصب الراية، الزيعلي، 4/54.

(2) - أن يكون متنعماً به شرعاً، فلا يصح بيع آلة اللهو، ولا ينعقد بيع الحية وهوام الأرض كالوزغة والضب والسلحفاة والقنفذ ونحو ذلك، ولا يجوز الانتفاع بها شرعاً لكونها من الخبائث فلم تكن أموالاً فلم يجز بيعها.

ولا ينعقد بيع شيء مما يكون في البحر كالضفدع والسرطان إلا السمك وما يجوز الانتفاع بجلده أو عظمه؛ لأن ما لا يجوز الانتفاع بجلده ولا به ولا بعظمه لا يكون مالاً، فلا يكون محلاً للبيع.

الدليل الأول:

نهى رسول الله ﷺ عن دواء يتخذ فيه الضفدع". أخرجه أبو داود والنسائي في الصيد، ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلا محمول على الاصطياد وهو مباح فيما لا يحل، والميتة المذكورة فيما روى محمولة على السمك وهو حلال مستثنى من ذلك لقول رسول الله ﷺ: "أحلت لنا ميتتان ودمان، أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال" قال: ويكره أكل الطافي منه.

وقال مالك والشافعي رحمهما الله: لا بأس به لإطلاق ما روينا، ولأن ميتة البحر موصوفة بالحل بالحديث، ولنا ما روى جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: " ما نضب عنه الماء فكلوا، وما لفظه الماء فكلوا، وما طفا فلا تأكلوا"، وعن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا، وميتة البحر ما لفظه البحر ليكون موته مضافاً إلى البحر. لا ما مات فيه من غير آفة.

الدليل الثاني:

عن ابن أبي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن بن عثمان القرشي أن طبيباً سأل النبي ﷺ عن الضفدع يجعلها في دواء فنهى عن قتلها، ورواه أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو داود في مسانيدهم والحاكم في المستدرک في الفضائل عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي، وسكت عنه وأعادته في رأه، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وقال البيهقي: هو أقوى ما ورد في الضفدع وسعيد بن خالد هو القارظي ضعفه النسائي ووثقه ابن حبان، وقال الدارقطني: مدني يحتج به، قال المنذري في حواشيه: فيه دليل على تحريم أكل الضفدع؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتله.

توضيح وبيان: والنهي عن قتل الحيوان إما لحرمة كالأدمي، وإما لتحريم أكله كالصرد والهدهد والضفدع ليس بمحرم، فكان النهي منصرفاً إلى الوجه الآخر، وجعل من عزا هذا الحديث لليهقي وترك سنن أبي داود والنسائي والله أعلم⁽¹⁾.

وقال القرطبي: إن النهي ورد عن قتل الضفدع، أخرجه أبو داود وابن ماجه بإسناد صحيح، أخرجه أبو داود عن أحمد ابن حنبل عن عبدالرزاق، وابن ماجه عن محمد عن يحيى النيسابوري الذهلي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد.

وعن أبي هريرة قال: الصرد أول طير صام، ولما خرج إبراهيم عليه السلام من الشام إلى الحرم في بناء البيت كانت السكينة معه والصرد، فكان الصرد دليله إلى الموضع والسكينة مقداره، فلما صار إلى البقعة وقعت السكينة على موضع البيت ونادت: ابن يا إبراهيم على مقدار ظلي، فنهى النبي ﷺ عن قتل الصرد؛ لأنه كان دليل إبراهيم على البيت وعن الضفدع؛ لأنها كانت تصب الماء على نار إبراهيم، ولما تسلط فرعون جاءت فأخذت الأمكنة كلها فلما صارت إلى التنور وثبت فيها وهي نار تسمر طاعة لله فجعل الله نقيقتها تسبيحاً يقال: إنها أكثر الدواب تسبيحاً. قال عبد الله بن عمرو: لا تقتلوا الضفدع فإن نقيقه الذي تسمعون تسبيح⁽²⁾.

(3)- أن يكون غير منهى عن بيعه: والمنهى عنه أنواع، وقد أحصاها ابن العربي فقال: صح عن النبي ﷺ: ما لا يصح ستة وخمسون معنى نهى عنها، وهي: الأول والثاني: ثمن الأشياء جنساً بجنس، والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع: بيع المقتات أو ثمن الأشياء جنساً بجنس متفاضلاً، أو جنساً بغير جنسه نسبية، أو بيع الرطب بالتمر، أو العنب بالزبيب، أو بيع المزابنة على أحد القولين، أو عن بيع وسلف؛ وهذا كله داخل في بيع الربا، وهو مما تولى الشرع تقدير العوض فيه، فلا تجوز الزيادة عليه، الثامن بيعتان في بيعة، التاسع بيع الغرر، ورد بيع الملامسة والمنابذة والحصاة، وبيع الثنيا وبيع العربان وما ليس عندك، والمضامين، والملاقيح، وحبل حبلته. ويتركب عليهما من وجه بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها وبيع السنبل حتى

(1) نصب الراية، الزيملي، 4/ 201.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/ 270.

يشتمد، والعنب حتى يسود، وهو مما قبله، وبيع المحاقلة والمعاومة والمخابرة والمحاصرة، وبيع ما لم يقبض وبيع ما لم يضمن، وبيع الطعام قبل أن يستوفي من بعض ما تقدم، والخمر والميتة وشحومها، وثن الدم، وبيع الأصنام وعشب الفحل، والكلب والسنور، وكسب الحجام، ومهر البغي، وحلوان الكاهن، وبيع المضطر، وبيع الولاء، وبيع الولد أو الأم فردين، أو الأخ والأخ فردين، وكراء الأرض والماء والكلأ والنجش، وبيع الرجل على بيع أخيه، وخطبته على خطبة أخيه، وحاضر لباد، وتلقي السلع والقينات. فهذه ستة وخمسون معنى حضرت الخاطر مما نهى عنه، أوردناها حسب نسقها في الذكر، وهي ترجع في التقسيم الصحيح الذي أوردناه في المسائل إلى سبعة أقسام: ما يرجع إلى صفة العقد، وما يرجع إلى صفة المتعاقدين، وما يرجع إلى العوضين، وإلى حال العقد، والسابع وقت العقد كالبيع وقت نداء يوم الجمعة، أو في آخر جزء من الوقت المعين للصلاة، ولا تخرج عن ثلاثة أقسام؛ وهي: الربا، والباطل، والغرر. ويرجع الغرر بالتحقيق إلى الباطل فيكون قسمين على الآيتين، وهذه المناهي تتداخل ويفصلها المعنى. ومنها أيضاً ما يدخل في الربا والتجارة ظاهراً، ومنها ما يخرج عنها ظاهراً؛ ومنها ما يدخل فيها باحتمال، ومنها ما ينهى عنها مصلحة للخلق وتآلفاً بينهم لما في التدابر من المفسدة، وهذه الأنواع إما داخلية في الآية عن النهي عن أكل أموال الناس بالباطل في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29/4] والباطل كما بيّنته كتب الأصول، هو الذي لا يفيد وقع التعبير به عن تناول المال بغير عوض في صورة العوض⁽¹⁾.

والتجارة المنصوص عنها هي مقابلة الأموال بعضها ببعض، وهو البيع؛ وأنواعه في متعلقاته بالمال كالأعيان المملوكة أو ما في معنى المال كالمنافع، وهي ثلاثة أنواع: عين بعين، وهو بيع النقد؛ أو بدين مؤجل وهو السلم، أو حال وهو يكون في التمر أو على رسم الاستصناع، أو بيع عين بمنفعة وهو الإجارة، والربا في اللغة هو الزيادة، والمراد به في الآية كل زيادة لم يقابلها عوض؛ فإن الزيادة ليست بحرام لعينها، بدليل جواز العقد عليها على وجهه، ولو كانت حراماً ما صح أن يقابلها

(1) أحكام القرآن، ابن العربي.

عوض، ولا يرد عليها عقد كالخمر والميتة وغيرها، وتبين أن معنى الآية: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ المطلق الذي يقع فيه العوض على صحة القصد والعمل، وحرّم منه ما وقع على وجه الباطل".

والتجارة: فهي فرع لمادتي الزرع والتّاج. فقد روي عن نعيم بن عبد الرحمن، أنه قال: قال النبي ﷺ: "تسعة أعشار الرزق في التجارة والحرف والباقي في السائبات". وهي نوعان:

(أ)- تقلب في الحضر من غير قلة ولا سفر، وهذا تربص واختصار. وقد رغب عنه ذوو الاقتدار وزهد فيه ذوو الأخطار.

(ب)- تقلب بالمال بالأسفار ونقله إلى الأمصار، فهذا أليق بأهل المروءة وأعم جدوى ومنفعة، غير أنه أكثر خطراً وأعظم غرراً. فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: "إِنَّ الْمُسَافِرَ وَمَالَهُ لَعَلَى قَلْتٍ، إِلَّا مَا وَقَى اللَّهُ". يعني على خطر.

تحقيق الحديث: رواه السلفي في أخبار أبي العلاء المعري قال: أنا الخليل بن الجبار أنا أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري ثنا أبو الفتح أحمد بن الحسن بن روح نا خيشمة بن سليمان نا أبو عتبة نا بشر بن زاذان الدارسي، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لو علم الناس رحمة الله بالمسافر؛ لأصبح الناس وهم على سفر، إن المسافر ورحله على قلت، إلا ما وقى الله".

قال الخليل: والقلت الهلاك، قلت: وكذا أسنده أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من هذا الوجه من غير طريق المعري، وكذا ذكره أبو الفرج المعافى القاضي الهرواني في كتاب المجلس والأنيس له بعد أن ذكره مرفوعاً عن النبي ﷺ، لكن لم يسق له إسناداً أورده في المجلس الخامس والعشرين عقب قول كثير:

بغاث الطير أكثرها فراخاً وأم الصقر مقلاة نزور
قال: المقلات التي لا يعيش لها ولد، والقلت بفتح اللام الهلاك، ومنه ما روي عن النبي ﷺ قال: "المسافر وأهله على قلت إلا ما وقى الله"، وقد أنكره النووي في شرح المهدب فقال: ليس هذا خيراً عن النبي ﷺ، وإنما هو من كلام بعض السلف، قيل: إنه علي بن أبي طالب، قلت: وذكره ابن قتيبة في غريب الحديث عن الأصمعي عن رجل من الأعراب.

والتجارة ركن من أهم أركان النشاط الاقتصادي بعد الإنتاج والتصنيع، وكانت في الأصل تقوم على مبادلة السلع بعضها ببعض، ثم تطورت الأمور فاتخذت مقاييس لتقدير السلع، واتفق كل جماعة على مقياس منها، وكانت قمة الترقى في اتخاذ النقدين - الذهب والفضة - مقياساً تقوم به السلع، وتقابل به الأنشطة المختلفة في التجارة وغيرها.

والبيع والشراء هما ركنا التجارة التي ندب الإسلام إليها، وجعل فيها تسعة أعشار الرزق، ووضع لها حدوداً وأداباً تضمن لها الاستقامة وتحول دون الانحراف، وقد سبقت لنا لإشارة إليها وأثبتناها بأدلتها.

فالحاصل من هذه الأحاديث المقدمة كلها أن ما حرم الله الانتفاع به فإنه يحرم بيعه وأكل ثمنه، كما جاء مصرحاً به في قوله: " إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه "، وهذه كلمة عامة جامعة تطرد في كل ما كان المقصود من الانتفاع به حراماً، وهو قسمان:

أحدهما: ما كان الانتفاع به حاصلًا مع بقاء عينه كالأصنام، فإن منفعتها المقصودة منها الشرك بالله وهو أعظم المعاصي على الإطلاق، ويلتحق بذلك ما كانت ككتب الشرك والسحر والبدع والضلال، وكذلك الصور المحرمة وآلات الملاهي المحرمة.

والثاني: ما لا ينتفع به مع إتلاف عينه، فإذا كان المقصود الأعظم منه محرماً فإنه يحرم بيعه، كما يحرم بيع الخنزير والخمر والميتة، مع أن في بعضها منفعة كأكل الميتة للمضطر ودفع الغصة بالخمر وإطفاء الحريق به والخرز بشعر الخنزير عند قوم والانتفاع بشعره وجلده عند من يرى ذلك، ولكن لما كانت هذه مقصودة لم يعبا بها وحرم البيع، ولكن المقصود الأعظم من الخنزير والميتة أكلها ومن الخمر شربها ولم يلتفت إلى ما عدا ذلك، وقد أشار ﷺ إلى هذا المعنى لما قيل له: رأيت شحوم الميتة فإنها يطلي بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: " لا هو حرام " وقد اختلف الناس في تأويل قوله ﷺ: " هو حرام " فقالت طائفة: أراد أن الانتفاع المذكور بشحوم الميتة حرام، وحينئذ يكون ذلك تأكيداً للمنع من بيع الميتة حيث لم يجعل شيئاً من الانتفاع بها مباحاً.

وقالت طائفة: بل أراد أن بيعها حرام، وإن كان قد ينتفع بها لهذه الوجوه، لكن المقصود الأعظم من الشحوم هو الأكل ولا يباح بيعها لذلك، وقد اختلف العلماء في

الانتفاع بشحوم الميتة على ما بيّناه، فقد رخص فيها عطاء، وكذلك نقل ابن منصور عن أحمد وإسحاق، إلا أن إسحاق قال: إذا احتيج إليه، وأما إذا وجد عنه مندوحة فلا، وقال أحمد رضي الله عنه: يجوز إذا لم يمسه بيده.

وقالت طائفة: لا يجوز ذلك، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وحكاه ابن عبد البر إجماعاً.

وأما الأدهان الطاهرة إذا تنجست بما وقع فيها من النجاسات ففي جواز الانتفاع بها بالاستصباح ونحوه اختلاف مشهور في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، وفيه روايتان عن أحمد.

وأما بيعها فالأكثر على أنه لا يجوز بيعها، وعن أحمد رواية بجواز بيعها من كافر ويعلم نجاستها، وهو مروى عن أبي موسى الأشعري، ومن فقهاءنا من خرّج جواز بيعها على جواز الاستصباح وهو ضعيف مخالف للنص.

فإن شحوم الميتة لا يجوز بيعها، وإن قيل بجواز الانتفاع بها، ومنهم من خرّجه على القول بطهارتها فيكون حينئذ كالثوب المتضمن بنجاسة، وظاهر كلام أحمد منع بيعها مطلقاً؛ لأنه علل بأن الدهن المتنجس فيه ميتة والميتة لا يؤكل ثمنها، وأما بقية أجزاء الميتة فما حُكِمَ بطهارته منها جاز بيعه لجواز الانتفاع به، وهذا كالشعر والقرن ثم من يقول بطهارتهما وكذلك الجلد، ثم من يرى أنه طاهر بغير دباغ كما حكى عن الزهري. وتبويب البخاري يدل عليه، واستدل بقوله: "إنما حرم من الميتة أكلها". وقد سبق لنا بيانه.



مبحث في الأنواع المنهي عن بيعها

ينقسم البيع إلى نوعين: بيع مآذون به شرعاً، وبيع غير مآذون به شرعاً، فأما البيوع التي أذن الله بها فهي لا تنحصر، وأما البيوع التي حرمها الله فهي منحصرة ومعدودة، وأما البيوع الجائزة التي لا تنحصر فمنها بيع السلم، والخيار، والمرابحة، والصرف، وبيع المقايضة من حيث الأصل، فهذه من حيث الجملة بيوع مآذون بها شرعاً، وهناك ضوابط وضعها العلماء للبيوع المحرمة قلّ أن تخرج عنها:

الضابط الأول: أن يكون المبيع محرماً؛ كبيع الميتة، والخمر، والخنزير، والأصنام، والنجاسات، ونحوها مما حرم الله بيعه.

الضابط الثاني: أن يكون من باب الربا؛ كأن يبيع الريال بالريالين، أو يصرف الريال بالريالين ورقاً كان أو حديداً، فهذا يعتبر من الربا، وسنبيته إن شاء الله ونذكر وجه تحريمه من اشتماله على الظلم وأكل أموال الناس بالباطل.

الضابط الثالث: أن يكون من باب بيع الغرر، وبيع الغرر أن يعطيه الشيء وهو في الظاهر يحتمل السلامة ويحتمل عدم السلامة، كبيع السمك في الماء، والطيور في الهواء، وبيع المجهولات، كبيع الأرقام والنصيب، ونحوها، فهذه بيوع تدفع فيها مالك ولا تضمن ما الذي تأخذه أو لا تدري ما هو، فقد يكون شيئاً غالياً وقد يكون شيئاً بخيساً لا يستحق المال الذي دفعته، فهو من أكل المال بالباطل، وسنبين جميع هذه الضوابط أو جلّها، إن شاء الله تعالى.

وهنا بيع مآذون به شرعاً، وهنا بيع محرم شرعاً، كذلك هناك مسألة مهمة: إذا كنا قد عرفنا أن الذي أحل الله أكثر مما حرم، ندرك سماحة الشرع ويسر الشريعة، والمقصود: أن الله سبحانه وتعالى حينما حرم لنا فخصص، وأباح لنا فعمم، دل هذا على سماحة الشريعة ويسرها، وأن الله يريد التوسعة على عباده، ثم إن الله ما حرم شيئاً إلا لعلّة، فقد يكون البيع سبباً في إفساد الأخوة بينك وبين أخيك المسلم، فقد يبيع المسلم أخاه شيئاً مغشوشاً، فإذا باعه شيئاً مغشوشاً لم يسكت المشتري، فيطالب بحقه فيصر البائع فتحدث بينهما الخصومة، ثم يدخل الإنسان إلى السوق منتزع الثقة، ولذلك تجد في البلاد غير الإسلامية عندما تدخل السوق لا تضمن شيئاً؛ لأنك تدخل

على شيء لا تعرف ما هو، ييوع مختلفة، وكلها وسائل لأكل المال بطرق ملتوية، لكن في الإسلام تجد الشريعة توفقك على مبيع معين، وتشدد في الشروط وتضيق عليه من أجل الرحمة بك وبمن يعاملك؛ لأن الله يريد العدل بينك وبين المشتري، فلم يظلم الله البائع ولم يظلم الله المشتري، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46/41] وإنما أعطى لكل ذي حق حقه، فإذا مد لك أخوك المال، فينبغي أن تعطيه حقه وترضيه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِإِلْبَاطٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحَكْرَةٍ عَنْ زَٰوِيهِمْ﴾ [النساء: 29/4] فلا يؤخذ المال باللعب ولا بالغش ولا بالتزوير، ولكن يؤخذ بحقه، فتبقى مطمئن النفس للمال الذي أخذته والكسب الذي اكتسبته، ويبقى أخوك مطمئن النفس مرتاح البال للسلعة التي أخذها، وكل منكم يُبارك له في سلعته كما في الحديث: "البَّيعَانُ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيْنَا بَوْرُكٌ لِهَمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مَحَقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا".

إن حاجة الإنسان للمادة لازمة لا يعرى منها بشر، فإذا عدم المادة التي هي قوام نفسه لم تدم له حياة، ولم تستقم له دنيا، وإذا تعذر شيء منها عليه لحقه من الوهن في نفسه والاختلال في دنياه بقدر ما تعذر من المادة عليه، لأن الشيء القائم بغيره يكمل بكماله، ويختل باختلاله، ثم لما كانت المواد مطلوبة لحاجة الكافة إليها، أعوزت بغير طلب. ثم إنه جلت قدرته جعل سد حاجة الناس وتوصلهم إلى منافعهم من وجهين: بمادة وكسب.

- فأما المادة فهي حادثة عن اقتناء أصول نامية بذواتها .

- وأما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة، والتصرف المؤدي إلى الحاجة، وذلك من وجهين:

أحدهما: تقلب في تجارة.

والثاني: تصرف في صناعة، وهذان الوجهان هما فرع لوجهي المادة، فصارت أسباب المواد المألوفة وجهات المكاسب المعروفة من أربعة أوجه: نماء زراعة، ونتاج حيوان، وبيع تجارة، وكسب صناعة.

الأنواع المنهي عن بيعها:

وهذه الأنواع التي أحصاها ابن العربي لها أدلتها من السنة ارتأت منهجية البحث أن نثبتها مفصلة للبيان وتوضيح:

النوع الأول- بيع المقتات:

قال مالك: ولا يباع شيء من الطعام والأدم إذا كان من صنف واحد اثنان بواحد، فلا يباع مد حنطة بمد حنطة ولا مد تمر بمد تمر، ولا مد زبيب بمد زبيب، ولا ما أشبه ذلك من الحبوب والأدم كلها إذا كان من صنف واحد، وإن كان يداً بيد إنما ذلك بمنزلة الورق بالورق، والذهب بالذهب لا يحل في شيء من ذلك الفضل ولا يحل إلا مثلاً بمثل يداً بيد.

الدليل الأول:

عن ابن شهاب عن مالك بن أوس سمع عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " البر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء". رواه البخاري في صحيحه.

الدليل الثاني:

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الذهب بالذهب وزناً بوزن والفضة بالفضة وزناً بوزن والملح بالملح مثلاً بمثل والشعير بالشعير والتمر بالتمر والبر بالبر مثلاً بمثل. فمن زاد أو استزاد فقد أربى. ويبيعوا الذهب بالفضة يداً بيد كيف شتمت والملح بالتمر والشعير بالبر يداً بيد كيف شتمت" ⁽¹⁾.

النوع الثاني- بيع الأشياء جنساً بجنس مفاضلاً

أو جنساً بغير جنسه نسيئة، أو بيع الرطب بالتمر، أو العنب بالزبيب، أو بيع المزابنة على أحد القولين، أو عن بيع وسلف؛ وهذا كله داخل في بيع الربا وهو مما تولى الشرع تقدير العوض فيه، فلا تجوز الزيادة عليه.

(1) مسند أبي عوانة، 3/ 380.

الدليل الأول:

عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة: بيع التمر بالتمر كيلاً وبيع الزبيب بالكرم كيلاً.

الدليل الثاني

عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، قال: والمزابنة أن يبيع الثمر بكيل إن زاد فلي وإن نقص فعلي⁽¹⁾.

روى مالك في الموطأ عن دؤاد بن حصين أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: كان من ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين، وهذا محمول ثم مالك وجمهور أصحابه في الجنس الواحد حيوانه بلحمه، وهو عنده من باب المزابنة والغرر والقمار؛ لأنه لا يدري هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطى أو أقل أو أكثر. وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً، فكان يبيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب في جلده إذا كان من جنس واحد، والجنس الواحد عنده الإبل والبقر والغنم والظباء والوعول وسائر الوحوش وذوات الأربع المأكولات كلها عنده جنس واحد لا يجوز بيع شيء من حيوان هذا الصنف، والجنس كله بشيء واحد من لحمه بوجه من الوجوه؛ لأنه عنده من باب المزابنة كبيع الزبيب بالعنب والزيتون بالزيت والشيرج بالسمس ونحو ذلك، والطير عنده كله جنس واحد، وكذلك الحيتان من سمك وغيره⁽²⁾.

النوع الثالث - بيعتان في بيعة:

والبيعتان في بيعة إذا ملك الرجل السلعة بثمنين عاجل وآجل، وقد ذكر يونس بن يزيد أنه سأل ربيعة ما صفة البيعتين اللتين تجمعهما بيعة؟

قال مالك رضي الله عنه: في رجل اشترى من رجل سلعة بدينار نقداً أو بشاة موصوفة إلى أجل حال كونه قد وجب عليه أي لزمه بأحد الثمنين إن ذلك مكروه لا ينبغي؛ لأن النبي ﷺ قد نهى عن بيعتين في بيعة، وهذا من بيعتين في بيعة، فيمنع لذلك⁽³⁾.

(1) صحيح البخاري، 2/760.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/54.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/396.

قال ابن وهب: يملك الرجل السلعة بالثمنين عاجل وأجل، وقد وجبت عليه بأحدهما كالدينار النقْد والدينارين إلى أجل، فكأنه إنما يبيع أحد الثمنين بالآخر. قال: فهذا مما يقارب الربا، فكذلك قال الليث عن يحيى بن سعيد: البيعتان اللتان لا يختلف الناس فيهما، ثم فسر لي من نحو ما قال ربيعة أيضاً وكذلك فسر مالك، وقد كره ذلك ابن القاسم وسليمان بن يسار.

وقال الفقهاء في معنى بيعتين في بيعة: أن يتناول عقد البيع بيعتين على ألا تتم منهما إلا واحدة مع لزوم العقد، فهذا هو معنى بيعتين في بيعة مثل أن يتبايعا هذا الثوب بدينار، وهذا الآخر بدينارين على أن يختار أحدهما أي ذلك شاء، وقد لزمهما ذلك أو لزم أحدهما فهذا يوصف بأنه بيعتان؛ لأنه قد عقد بيعة في الثوب الذي بالدينارين، وبيعة أخرى في الثوب الذي بالدينار، ولم تجمعهما صفقة؛ لأنه لا يتم البيع فيهما، ويوصف بأنه في بيعة؛ لأنه إحدى البيعتين فمثل هذا لا يجوز سواء كان ذلك بنقد واحد أو نقدين مختلفين، خلافاً لعبد العزيز بن أبي سلمة في تجويزه ذلك بالنقد الواحد.

الدليل:

روى أبو هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة، أخرجه مالك في الموطأ، وأخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وروي أيضاً عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ وهكذا كل ما كان في معنى هذا⁽¹⁾. وذلك من حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود وأبي هريرة، قال أبو عمر: وكلها من نقل العدول.

فاتفق الفقهاء على القول بموجب هذا الحديث عموم، واختلفوا في التفصيل، أعني في الصورة التي ينطلق عليها هذا الاسم من التي لا ينطلق عليها. أو مثنونين بثن واحد على أن أحد البيعين قد لزم.

أما في مثنونين بثنين، فإن ذلك يتصور على وجهين: أحدهما: أن يقول له: أبيعك هذه السلعة بثن كذا على أن تبيعني هذه الدار بثن كذا، والثاني: أن يقول له: أبيعك هذه السلعة بدينار أو هذه الأخرى بدينارين.

(1) المغني، ابن قدامة المقدسي، 4/ 161.

وأما بيع مضمون واحد بثمانين، فإن ذلك يتصور أيضاً على وجهين: أحدهما: أن يكون أحد الثمنين نقداً والآخر: نسيئة، مثل أن يقول له: أبيعك هذا الثوب نقداً بثمان كذا على أن أشتريه منك إلى أجل كذا بثمان كذا، وأما مضمونان بثمان واحد، فمثل أن يقول له: أبيعك أحد هذين بثمان كذا.

أما الوجه الأول: وهو أن يقول له: أبيعك هذه الدار بكذا، على أن تبيعني هذا الغلام بكذا، فنص الشافعي على أنه لا يجوز، لأن الثمن في كليهما يكون مجهولاً، لأنه لو أفرد المبيعين لم يتفقا في كل واحد منهما على الثمن الذي اتفقا عليه في المبيعين في عقد واحد، وأصل الشافعي في رد بيعتين في بيعة إنما هو جهل الثمن أو المضمون.

وأما الوجه الثاني: وهو أن يقول: أبيعك هذه السلعة بدينار أو هذه الأخرى بدينارين، على أن البيع قد لزم في أحدهما فلا يجوز عند الجميع، وسواء أكان النقد واحداً أو مختلفاً، وخالف عبد العزيز بن أبي سلمة في ذلك، فأجازه إذا كان النقد واحداً أو مختلفاً، وعلة منعه عند الجميع الجهل، وعند مالك من باب سد الذرائع؛ لأنه ممكن أن يختار في نفسه أحد الثوبين فيكون قد باع ثوبا ودينارا بثوب ودينار، وذلك لا يجوز على مذهب مالك.

وأما الوجه الثالث: وهو أن يقول له: أبيعك هذا الثوب نقداً بكذا أو نسيئة بكذا، فهذا إذا كان البيع فيه واجباً فلا خلاف في أنه لا يجوز، وأما إذا لم يكن البيع لازماً في أحدهما فأجازه مالك، ومنعه أبو حنيفة والشافعي، لأنهما افترقا على ثمن غير معلوم، وجعله مالك من باب الخيار، لأنه إذا كان عنده على الخيار لم يتصور فيه ندم يوجب تحويل أحد الثمنين في الآخر، وهذا عند مالك هو المانع، فعلة امتناع هذا الوجه الثالث عند الشافعي وأبي حنيفة من جهة جهل الثمن، فهو عندهما من بيوع الغرر التي نهى عنها، وعلة امتناعه عند مالك سد الذريعة الموجبة للربا لإمكان أن يكون الذي له الخيار قد اختار أولاً إنقاذ العقد بأحد الثمنين المؤجل أو المعجل ثم بدا له ولم يظهر ذلك، فيكون قد ترك أحد الثمنين للثمن الثاني فكأنه باع أحد الثمنين بالثاني، فيدخله ثمن بثمان نسيئة، أو نسيئة ومتفاضلاً، وهذا كله إذا كان الثمن نقداً، وإن كان الثمن غير نقد بل طعاماً دخله وجه آخر، وهو بيع الطعام بالطعام متفاضلاً.

أما إذا قال: أشتري منك هذا الثوب نقداً بكذا على أن تبيعه مني إلى أجل، فهو عندهم لا يجوز بإجماع، لأنه من باب العينة، وهو بيع الرجل ما ليس عنده، ويدخله أيضاً علة جهل الثمن.

وأما إذا قال له: أبيعك أحد هذين الثوبين بدينار وقد لزمه أحدهما أيهما يختار وافترقا قبل الخيار، فإذا كان الثوبان من صنفين وهما مما يجوز أن يسلم أحدهما في الثاني فإنه لا خلاف بين مالك والشافعي في أنه لا يجوز، وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: إنه يجوز، وعلة المنع الجهل والغرر، وأما إن كانا من صنف واحد فيجوز عند مالك؛ لأنه أجازة يجيز الخيار بعد عقد البيع في الأصناف المستوية لقلة الغرر عنده في ذلك⁽¹⁾.

تحريير القول في هذه المسألة: نهى ﷺ عن بيعتين في بيعة. ونهيه يقتضي فساد المنهي عنه، ومن جهة المعنى ما احتج به مالك ﷺ من أنه يقدر عليه أنه قد أخذ أحدهما بالدينار ثم تركه، وأخذ الثاني ودفع دينارين فصار إلى أن باع ثوباً وديناراً بثوب ودينارين، وعلى هذا فمن باع من رجل سلعة بدينار نقداً أو بشاة موصوفة إلى أجل، وذلك مكروه من بيعتين في بيعة على ما تقدم؛ لأن الثمن قد اختلفاً في الجنس والقدر، وإن اختلفا في الأجل والنقد، ولو اختلفا بأحدهما لفسد العقد، ومتى اختلف أحد العوضين بالجنس أو القدر المقصود أو بالنقد والتأجيل فهو من معنى بيعتين في بيعة الذي نهى رسول الله ﷺ.

ومن أدلة باب:

قال ابن عبد البر: عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا".

معنى هذا الحديث: أن يبتاع الرجل سلعتين مختلفتين إحداهما بعشرة، والأخرى بخمسة عشر، قد وجب البيع في إحدى السلعتين بأيهما شاء المشتري هو في ذلك بالخيار بما سمي من الثمن ورد الأخرى، ولا يعين المأخوذة من المتروكة فهذا من بيعتين في بيعة عند مالك وأصحابه، فإن كان البيع على أن المشتري بالخيار

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/124-125.

فيهما جميعاً بين أن يأخذ أيتهما شاء وبين أن يردهما جميعاً ولا بيع بينهما فذلك جائز، وليس من باب بيعتين في بيعة. ومن ذلك أن يبتاع الرجل من آخر سلعة بعشرة نقداً أو بخمسة عشر إلى أجل قد وجبت للمشتري بأحد الثمنين وافترقا على ذلك، وهكذا فسرهُ مالك وغيره⁽¹⁾.

وقد ثبت أن رسول الله ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة، وذلك من حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود وأبي هريرة، وكلها من نقل العدول، فاتفق الفقهاء على القول بموجب هذا الحديث عموماً، واختلفوا في التفصيل أعني في الصورة التي ينطلق عليها هذا الاسم من التي لا ينطلق عليها⁽²⁾.

النوع الرابع - بيع الغرر والحصاة:

والغرر اسم جامع لبياعات كثيرة كجهل ثمن ومثمن وسمك في ماء وطير في الهواء، وعرفه المازري بأنه ما تردد بين السلامة والعطب⁽³⁾، وهو ما انطوى عنه أمره، وخفي عليه عاقبته، فلم يجز بيعه، وروى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن المعاومة وفي بعضها عن بيع السنين.

الشرح حديث أبي هريرة رواه مسلم وحديث جابر رواه مسلم أيضاً ولفظه النبي ﷺ نهى عن بيع السنين.

وفي رواية أبي داود ذكر السنين والمعاومة، وإسناده إسناد الصحيح، ولفظ المعاومة في الترمذي أيضاً، وقال: هو حديث حسن صحيح، وفي رواية لمسلم بيع تمر سنتين وهو مفسر لبيع السنين وبيع المعاومة.

أما بيع الحصاة فمعناه أنهم كانوا يقولون: إذا تبايعوا بيع الحصاة في أشياء حاضرة العين أي شيء منها وقعت عليه حصاتي هذه فهو لك بكذا، ثم يرمي الحصاة هذا كله كان من بيوع أهل الجاهلية فنهى رسول الله ﷺ.

قال ابن عبد البر: ومعنى بيع الحصاة عندهم أن تكون جملة ثياب منشورة أو

(1) التمهيد لابن عبد البر، 24/390.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/114، التمهيد لابن عبد البر، 24/389.

(3) شرح الزرقاني، 3/396.

مطوية فيقول القائل: أي هذه الثياب وقعت عليها حصاتي هذه فقد وجب فيها البيع بيني وبينك بكذا دون تأمل ولا رؤية. فهذا أيضاً غرر واسم بيع الغرر اسم جامع لهذه المعاني كلها وما أشبهها.⁽¹⁾

الدليل الأول:

حدثنا محرز بن سلمة العدني ثنا عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر، وعن بيع الحصاة.

الدليل الثاني:

حدثنا أبو كريب والعباس بن عبد العظيم العنبري قالوا ثنا الأسود بن عامر ثنا أيوب بن عتبة عن يحيى بن كثير عن عطاء عن ابن عباس قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر⁽²⁾.

قال المازري: في هذا الحديث تأويلات: منها أن يكون المراد أن يبيع من أرضه قدر ما انتهت إليه رمية الحصاة، ولا شك في جهله لاختلاف الرمي. وقيل: معناه متى وقعت الحصاة فقد وجب البيع وهو مجهول أيضاً. وقيل: معناه أي ثوب وقعت عليه حصاة فهو المبيع وهو مجهول أيضاً. وقيل: معناه ارم بالحصاة فما خرج فلك بعده دنائير، أو دراهم.

النوع الخامس - بيع الملامسة والمنابذة:

أما بيع الملامسة فكانت صورته في الجاهلية أن يلمس الرجل الثوب ولا ينشره أو يبتاعه ليلاً ولا يعلم ما فيه، وهذا مجمع الجهل بالصفة. وأما بيع المنابذة: فكان أن ينبذ كل واحد من المتبايعين إلى صاحبه الثوب أن يعين أن هذا بهذا بل كانوا يجعلون ذلك راجعاً إلى الاتفاق.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 12/13.

(2) سنن ابن ماجه، 739/2.

الدليل:

عن الأعرج عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة، متفق عليه من حديثه ومن حديث أبي سعيد، وللبخاري عن أنس وللنسائي عن ابن عمر نحوه.

وقال عنه ابن عبد البر: قال ربيعة: الملامسة والمنابذة من أبواب القمار. وأبطل رسول الله ﷺ ما كان عليه أهل الجاهلية من أخذ الشيء على وجه القمار، وأباحه بالتراضي، وبذلك نطق القرآن في قوله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبَابُ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29/4] قد نهى رسول الله ﷺ عن بيع كثيرة وإن تراضى بها المتبايعان كلها أو أكثرها مذكورة في مواضعها⁽¹⁾.

والحكم في بيع الملامسة والمنابذة كله وما كان مثله؛ إن أدرك فسخ، وإن فات رُدَّ إلى قيمته يوم قبض بالغاً ما بلغ، واختلف الفقهاء من هذا الباب في البيع على البرنامج، وهو بيع ثياب أو سلع غيرها على صفة موصوفة والثياب حاضرة لا يوقف على عينها لغيبها في عدلها ولا ينظر إليها فأجاز ذلك مالك وأكثر أهل المدينة إذا كان فيه الذرع والصفة فإن وافقت الثياب الصفة لزم المتبايع على ما أحب أو كره. وهذا عنده من باب بيع الغائب على الصفة لمغيب الثياب.

النوع السادس - بيع الثياب:

أي: ما يستثنى في البيع، أما إذا باع حائطاً واستثنى منه صاعاً لم يجز وإن استثنى منه نخلة أو شجرة بعينها جاز.

والكلام في هذه المسألة على النحو التالي: أنه إذا باع ثمرة بستان واستثنى صاعاً أو أصعاً أو مداً أو أمداداً أو باع صبرة واستثنى منها مثل ذلك لم يجز، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب والحسن والشافعي والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 14/13.

والدليل :

حديث جابر المذكور في الكتاب أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثنيا رواه مسلم والترمذي والنسائي وزاد نهى عن بيع الثنيا إلا أن يعلم، قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح، وهذه الزيادة التي ذكرها الترمذي والنسائي حسنة، فإنها مبينة لرواية مسلم المذكورة، وفيه رواية أخرى أنه يجوز، وهو قول ابن سيرين وسالم بن عبد الله ومالك؛ لأن النبي ﷺ "نهى عن بيع الثنْيَا إلا أن تعلم". كما ذكرنا في نصّ الحديث الأنفة الذكر.

وهذه ثنْيًا معلومة، ولأنه استثنى معلوماً أشبه ما إذا استثنى منها جزءاً، ولنا أن النبي ﷺ "نهى عن الثنيا" رواه البخاري؛ لأن المبيع معلوم بالمشاهدة لا بالقدرة، والاستثناء بغير حكم المشاهدة؛ لأنه لا يدري كم يبقى في حكم المشاهدة فلم يجز، ويخالف الجزء، فإنه لا يغير حكم المشاهدة ولا يمنع المعرفة بها، وجاء في شرح الميارة قول الناظم:

بَيْعُ الْخِيَارِ جَائِزُ الْوُقُوعِ لِأَجْلِ يَلِيْقُ بِالْمَبِيعِ
كَالشَّهْرِ فِي الْأَضَلِّ، فِي غَيْرِهِ كَالْعَبْدِ وَالطَّعَامِ
وَهُوَ بِالِاشْتِرَاطِ عِنْدَ الْعَقْدِ وَلَا يَجُوزُ فِيهِ شَرْطُ النَّقْدِ

قال ابن عرفة: عمم ابن رشد لفظ بيع الثنيا في بياعات الشروط المنافية للبيع، قال في المقدمات: بيع الشروط المسماة عند العلماء ببيع الثنْيَا كالبيع، على أنه لا يبيع ولا يهب.

وخصه الأكثر بمعنى قولنا في بيوع الأجال فمن ابتاع سلعة على أن البائع مني رد الثمن فالسلعة له وهذا لا يجوز؛ لأنه سلف جر نفعاً، وهذا المعنى الذي خصه به الأكثر هو المعروف اليوم ببيع الثنْيَا، وهو الذي قصد الناظم بدليل ما يذكره بعد قوله: "بيع الخيار جائز الوقوع" البيتين أخبر أن البيع على الخيار جائز.

جاء في المدونة: وبيع الخيار جائز وذلك أن يقول الرجل: أشتري منك هذا الشيء وأنا عليك فيه بالخيار إلى وقت كذا، وهذا موجب الخيار، إما من جهة العقد أو المعقود عليه والأول هو التروِّي، والثاني هو النقيصة، وخيار التروِّي مستثنى من بيع الغرر للتردد في العقد لكن أجازته الشرع ليدخل من له الخيار على بصيرة بالثمن

والمثمنون، ولهذا قال الشافعي رحمته الله: لولا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاز الخيار أصلاً لا في الثلاثة، ولا في غيرها.

النوع السابع- بيع العُرْبَانِ:

وهو أن يشتري السلعة ويدفع شيئاً على أنه إن أمضي البيع حسب ذلك الشيء من الثمن، وإن بدا له فيه لم يرتجعه من صاحب السلعة⁽¹⁾.

وروى عن بيع المسكان قال أبو زيد: يقال أعطيته عرباناً أو مُسْكَنَاناً أي: عربوناً، عَرَبٌ وهو أن يشتري شيئاً فيدفع إلى البائع على أنه إن تم البيع احتسب من الثمن، وإن لم يتم كان للبائع لم يرتجع منه.

ويقال: أعرب في كذا وعرب وعربن ومَسَّك وهو عُرْبَانٌ وَعُرْبُونٌ وَعَرْبُونٌ فكأنه سمي بذلك؛ لأن فيه إعراباً لعقد البيع، أي إصلاحاً وإزالة فساد وإمساكاً له لئلا يملكه.⁽²⁾

وهو بيع باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر وأجازه أحمد وروى عن ابن عمر إجازته وحديث النهي منقطع، ومنه حديث عمر أن عامله بمكة اشترى داراً للسجن بأربعة آلاف وأعربوا فيها أربع مئة أي: أسلفوا، وهو من العربان. ومنه حديث عطاء أنه كان ينهى عن الإعراب في البيع⁽³⁾.

الدليل:

عن مالك عن الثقة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "نهى عن بيع العربان".

تحقيق الحديث: هذا الحديث أخرجه الخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن يمان أبي بشر الرازي عن مالك عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب، ولم يُصرح مالك في حديث العربان عن أحد، وإنما قال: عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، ومرة قال: إنه بلغه عن عمرو بن شعيب⁽⁴⁾.

(1) غريب الحديث لابن الجوزي، 79/2.

(2) الفائق في غريب الحديث، 410/2.

(3) النهاية في غريب الحديث، 202/3.

(4) تهذيب المدونة، 8/1.

قال الزرقاني: أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه من طريق مالك، ومن قال حديث منقطع أو ضعيف لا يلتفت إليه، ولا يصح كونه منقطعاً بحال؛ إذ هو ما سقط منه الراوي قبل الصحابي أو ما لم يتصل، وهذا أن فيه راوياً مبهماً⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى عن مالك عن الثقة عنده في هذا الحديث عن عمرو بن شعيب وتابعه قوم منهم ابن عبد الحكم والتنيسي وجماعة عن مالك أنه بلغه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وسواء قال عن الثقة عنده أو بلغه؛ لأنه كان لا يأخذ ولا يحدث إلا عن ثقة عنده تكلم الناس في الثقة عنده في هذا الموضوع، وأشبه ما قيل فيه أنه أخذه عن الزهري عن أبي لهيعة أو عن ابن وهب عن ابن لهيعة؛ لأن ابن لهيعة سمعه من عمرو بن شعيب سمعه منه ابن وهب وغيره.

وابن لهيعة أحد العلماء إلا أنه يقال: إنه احترقت كتبه، فكان إذا حدث بعد ذلك من حفظه غلط، وما رواه عنه ابن المبارك وابن وهب فهو عند بعضهم صحيح⁽²⁾.

جاء في المنتقى: وقوله: "نهى عن بيع العُربان". البيع معروف، وهو يفتقر إلى إيجاب وقبول، ويلزم بوجودهما بلفظ الماضي، فإذا قال المبتاع: بعني، فقال البائع: بعتك. فقد حكى أصحابنا العراقيون أن البيع يصح وينعقد به، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا ينعقد حتى يقول المبتاع بعد ذلك: اشتريت أو قبلت، والدليل على صحة ما نقوله أن كل ما كان إيجاباً وقبولاً في عقد النكاح كان إيجاباً وقبولاً في البيع، كما لو قال: قبلت بعد الإيجاب.

من جملة أكل المال بالباطل بيع العُربان، وهو أن يأخذ منك السلعة ويعطيك درهماً على أنه إن اشتراها تم الثمن، وإن لم يشتراها فالدرهم لك، وقد روى مالك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ "نهى عن بيع العُربان"⁽³⁾.

قال أبو عبد الله: العربان أن يشتري الرجل دابة بمئة دينار فيعطيه دينارين عربوناً فيقول: إن لم أشتري الدابة فالديناران لك. هذا إسناد ضعيف، عبد الله بن عامر

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 324.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 24/ 176.

(3) أحكام القرآن، ابن العربي، 2/ 321.

الأسلمي ضعفه أحمد، وأبو زرعة وأبو حاتم وأبو داود والدارقطني وغيرهم رواية الإمام أحمد في مسنده من طرق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده⁽¹⁾.

قال القرطبي: بيع العربان وهو أن يأخذ منك السلعة أو يكتري منك الدابة ويعطيك درهماً فما فوقه على أنه إن اشتراها أو ركب الدابة فهو من ثمن السلعة أو كراء الدابة، وإن ترك ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطاك فهو لك، فهذا لا يصلح ولا يجوز عند جماعة فقهاء الأمصار من الحجازيين والعراقيين؛ لأنه من باب بيع القمار والغرر والمخاطرة وأكل المال بالباطل بغير عوض ولا هبة، وذلك باطل بإجماع.

وبيع العربان مفسوخ إذا وقع على هذا الوجه قبل القبض وبعده، وترد السلعة إن كانت قائمة، فإن فاتت ردت قيمتها يوم قبضتها، وقد روى عن قوم منهم ابن سيرين ومجاهد ونافع بن عبد الحارث وزيد بن أسلم أنهم أجازوا بيع العربان على ما وصفنا؛ وكان زيد بن أسلم يقول: أجازه رسول الله ﷺ.

قال ابن عبد البر: هذا لا يعرف عن النبي ﷺ من وجه يصح وإنما ذكره عبد الرزاق عن الأسلمي عن زيد بن أسلم مرسلًا. وهذا ومثله ليس حجة.

ويحتمل أن يكون بيع العربان الجائز على ما تأوله مالك والفقهاء، معه وذلك أن يعربنه ثم يحسب عربانه من الثمن إذا اختار تمام البيع وهذا لا خلاف في جوازه عن مالك وغيره⁽²⁾.

قال ابن رشد: ومن هذا الباب بيع العربان، فجمهور علماء الأمصار على أنه غير جائز، وحكي عن قوم من التابعين أنهم أجازوه، منهم مجاهد وابن سيرين ونافع بن الحارث وزيد بن أسلم.

وصورته: أن يشتري الرجل شيئاً فيدفع إلى المبتاع من ثمن ذلك المبيع شيئاً على أنه إن نفذ البيع بينهما كان ذلك المدفوع من ثمن السلعة، وإن لم ينفذ ترك المشتري بذلك الجزء من الثمن عند البائع ولم يطالبه به، وإنما صار الجمهور إلى منعه؛ لأنه

(1) مصباح الزجاجة، 14/3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 150/5.

من باب الغرر والمخاطرة وأكل المال بغير عوض، وكان زيد يقول: أجازة رسول الله ﷺ وقال أهل الحديث: ذلك غير معروف عن رسول الله ﷺ⁽¹⁾.

واختلف الفقهاء في جواز هذا البيع، فأبطله مالك والشافعي لهذا النهي ولما فيه من الشرط الفاسد والغرر ودخوله في أكل المال بالباطل، وروي عن عمر وابنه وأحمد جوازه.

والأولى ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن حديث عمرو بن شعيب قد ورد من طرق يقوِّي بعضها بعضاً، ولأنه يتضمن الحظر وهو أرجح من الإباحة كما تقرر في الأصول، والعلة في النهي عنه اشتماله على شرطين فاسدين:

أحدهما: شرط كون ما دفعه إليه يكون مجاناً إن اختار ترك السلعة.

والثاني: شرط الرد على البائع إذا لم يقع منه الرضا بالبيع.

النوع الثامن: بيع حبل الحبله والمضامين، والملاقيح:

وَحَبْلُ الْحَبْلَةِ: هُوَ بِمَعْنَى مَعْنَاهُمَا مَخْبُولٌ الْمَخْبُولَةُ فِي الْحَالِ عَلَى أَنْهُمَا مَضْرَانِ أُرِيدَ بِهِمَا الْمَفْعُولُ الثَّنَائِي التَّاءِ الَّتِي هِيَ إِشَارَةٌ إِلَى الْأَثْوَةِ وَفِي تَفْسِيرِهِ إِخْتِلَافٌ فَقِيلَ: هُوَ يَبِيعُ وَلَدٌ وَلَدِ النَّاقَةِ أَيْ الْحَامِلِ فِي الْحَالِ بَانَ يَقُولُ إِذَا وَلَدَتِ النَّاقَةُ ثُمَّ وَلَدَتْ الَّتِي فِي بطنها فَقَدْ بَعْتُكَ وَلدها، وهذا هو الظاهر من اللفظ لإضافة البيع إلى الحبله، وفساد هذا البيع ظاهر لأنه بيع ما ليس عنده ولا يقدر على تسليمه فهو غرر.

وروي عن ابن عمر أن المراد به أن يُباعَ شيءٌ ما ويُجعلُ أجلٌ ثمنه إلا أن تُنتجَ النَّاقَةُ ثم تُنتج ما في بطنها، ففساد البيع لجهالة الأجل وإضافة البيع حينئذ لأدنى ملابسة قلت: وأقرب على تقدير الحمل على التأجيل أن الأول مضدر والثاني بمعنى المخبولة أي إلى أن تحبل المخبولة التي في بطن أمها في الحال وعلى تقدير أن الحبل هو المبيع أن الأول بمعنى المحبول والثاني بمعنى المحبولة أي بيع ولد التي في بطن أمها.

(أ) - الدليل حبل الحبله وبيع الجنين في بطن أمه: عن ابن عمر قال: نهى

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2 / 131.

رسول الله ﷺ عن بيع جبل الحبلبة". رواه أحمد ومسلم والترمذي. وفي رواية "نهى عن بيع جبل الحبلبة وجبل الحبلبة أن تنتج الناقة ما في بطنها، ثم تحمل التي نتجت". رواه أبو داود، وفي لفظ: "كان أهل الجاهلية يبتاعون لحوم الجزور إلى جبل الحبلبة، وجبل الحبلبة أن تنتج الناقة ما في بطنها ثم تحمل التي نتجت، فنهاهم عن ذلك" متفق عليه، وفي لفظ: "كانوا يبتاعون الجزور إلى جبل الحبلبة فنهاهم ﷺ عنه". رواه البخاري.

وفيه أحاديث أخرى: فروى عبد الرزاق في (مصنفه) أخبرنا معمر، وابن عيينة عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن المضامين والملاقيح، وجبل الحبلبة، قال: والمضامين ما في أصلاب الإبل، والملاقيح ما في بطونها، وجبل الحبلبة ولد ولد هذه الناقة.

- حديث آخر: مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع جبل الحبلبة، وكان بيعاً يبتاعه أهل الجاهلية كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها.

- حديث آخر: رواه الطبراني قال: حدثنا الحسين بن إسحاق التستري ثنا أبو كريب ثنا إبراهيم بن إسماعيل اليشكري ثنا إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس "أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المضامين والملاقيح، وجبل الحبلبة". ورواه البزار. حدثنا سعيد بن يحيى الأموي ثنا أبو القاسم بن أبي الزناد ثنا إبراهيم بن إسماعيل به.

- حديث آخر رواه البزار في "مسنده" حدثنا محمد بن المثنى ثنا سعيد بن سفيان عن صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً، نحوه سواء، ورواه إسحاق بن راهويه في (مسنده) حدثنا النضر بن شميل عن صالح بن أبي الأخضر به، قال البزار: وصالح بن أبي الأخضر ليس بالحافظ.

- حديث آخر: يشبه المرفوع رواه مالك في "الموطأ" عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال: لا ربا في الحيوان، وإنما نهى من الحيوان عن ثلاثة: عن المضامين، والملاقيح، وجبل الحبلبة، فالمضامين ما في بطون إناث الإبل والملاقيح ما في ظهور الجمال، وجبل الحبلبة، فذكره بلفظ (الصحيحين) وشرط الحديث في

(الصحيحين) عن ابن عمر "أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبله، كان بيعاً يتبايعه أهل الجاهلية، كان الرجل يتباع الجزور إلى أن يتبع الناقة، ثم يتبع الذي في بطنها.

وفي لفظ لهما: وحبل الحبله أن تنتج الناقة، ثم تحمل التي نتجت؛ وفي لفظ للبخاري: "ثم تنتج التي نتجت". وفي لفظ للبخاري (مسنده) (وهو نتاج النتاج)، وأخرجه الباقر من الأئمة الستة، وشطره الأول رواه ابن ماجه حدثنا هشام بن عمار ثنا حاتم بن إسماعيل عن جهضم بن عبد الله عن محمد بن إبراهيم عن محمد بن زيد عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري " أن النبي ﷺ نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع .."

وقد جاء تفسير هذه الأحاديث كما ترى في السياق، وإن لم يكن تفسيرها مرفوعاً فهو من قبل ابن عمر وغيره من صحابة رسول الله ﷺ، وحسبك. وبهذا التأويل قال مالك والشافعي وأصحابهما: وهو الأجل المجهول، ولا خلاف بين العلماء أن البيع إلى مثل هذا من الأجل لا يجوز وقد جعل الله الأهله مواقيت للناس ونهى رسول الله ﷺ عن البيع إلى مثل هذا من الأجل، وأجمع المسلمون على ذلك وكفى بهذا علماً.

وقال آخرون في تأويل هذا الحديث: معناه بيع ولد الجنين الذي في بطن الناقة، هذا قول أبي عبيد. قال أبو عبيد عن ابن علي هو نتاج النتاج، وبهذا التأويل قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه بعض أصحاب مالك: هذا الحديث بمثل ذلك أيضاً، وهو بيع أيضاً مجتمع على أنه لا يجوز ولا يحل، لأنه بيع غرر ومجهول. وبيع ما لم أصحابهما. وقد أجمع العلماء على أن ذلك لا يجوز في بيوع المسلمين، وقد روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع المجر، وهو بيع ما في بطون الإناث ونهى عن المضامين والملاقيح، وأجمعوا أنه بيع لا يجوز.

اختلف في تفسير حبل الحبله، فمنهم من فسره بما وقع في الرواية من تفسير ابن عمر كما جزم به ابن عبد البر.

وقال الإسماعيلي والخطيب: هو من كلام نافع، ولا منافاة بين الروايتين، ومن جملة الداهيين إلى هذا التفسير مالك والشافعي وغيرهما، وهو أن يبيع لحم الجزور بشمن مؤجل إلى أن يلد ولد الناقة.

قيل: إلى أن يحمل ولد الناقة ولا يشترط وضع الحمل، وبه جزم أبو إسحاق في التنبيه، وتمسك بالتفسيرين المذكورين في الباب فإنه ليس فيهما ذكر أن يلد الولد، ولكنه وقع في رواية متفق عليها بلفظ: " كان الرجل يبتاع إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها " وهو صريح في اعتبار أن يلد الولد ومشمول على زيادة فيترجع.

وقال أحمد وإسحاق وابن حبيب المالكي والترمذي وأكثر أهل اللغة منهم أبو عبيدة: هو بيع ولد الناقة الحامل في الحال، فتكون علة النهي على القول الأول جهالة الأجل.

قال أبو عبيد: " المضامين ما في البطون وهي الأجنة والملاقيح ما في أصلاب الفحول " وهو تفسير ابن المسيب وابن شهاب؛ ذكر مالك في موطنه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: لا ربا في الحيوان، وإنما نهى من الحيوان عن ثلاث عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلية؛ والمضامين ما في بطون الإناث، والملاقيح ما في ظهور الجمال، وقال غيره: المضامين ما في أصلاب الفحول، والملاقيح ما في بطون الإناث.

والشافعي يقول: المضامين ما في ظهور الجمال، والملاقيح ما في بطون الإناث، وأنشدوا شاهدا له من شعر العرب:

إن المضامين التي في الصلب ماء الفحول في الظهر الحذب

ليس بمغن عنك جهد اللزب

وكذلك قال أبو عبيد، واحتج بقول الشاعر لوط الطائي:

مَلْقُوْحَةٌ فِي بَطْنِ نَابٍ حَائِلٍ

وذكر المزني عن ابن شهاب شاهداً بأن الملاقيح ما في البطون الإناث لبعض الأعراب:

منيتني ملاقحاً في الأبطن تنتج ما تنتج بعد أ زمن⁽¹⁾
وكيف كان، فإن بيع هذا كله باطل لا يجوز ثم جماعة علماء المسلمين، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الملامسة والمنابذة، فكيف بمثل هذا من بيع ما لم

(1) لسان العرب، ابن منظور، 580/2.

أصبحهما، وهذا كله يدخله المجهول والغرر وأكل المال بالباطل، وفي حكم الله ورسوله تحريم هذا كله، فإن وقع شيء من هذا البيع فسوخ إن أدرك، فإن قبض وفات رد إلى قيمته يوم قبض لا يوم تبايعا بالغاً ما بلغ، سواء كانت القيمة أكثر من الثمن أو أقل، وإن أصيب قبل القبض فمصيبيته من البائع أبداً⁽¹⁾.

النوع التاسع - ثمن بيع الكلب:

أما بيع الكلب فقد قال مالك: أكره ثمن الكلب الضاري وغير الضاري لنهي رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب.

الدليل:

عن مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله ﷺ "نهى عن ثمن الكلب ومهر البغيّ وحلوان الكاهن".

دلالة الحديث: قال ابن عمر: أثمان هذه الثلاثة خبيثة باتفاق، وذلك ما يؤخذ على الجاه حرام باتفاق، والأصل في النهي التحريم والصحابي قد أخبر أن رسول الله ﷺ نهى أي أتى بعبارة تفيد النهي وإن لم يذكرها، وهو دال على تحريم ثلاثة أشياء، وعلى هذا فإن في الحديث ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: النهي عن ثمن الكلب:

اختلف الفقهاء في ثمن الكلب وظاهر الحديث يشهد لصحة قول من نهى عنه وحرمه، قال مالك في الموطأ: أكره ثمن الكلب الضاري وغير الضاري لنهي رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب.

تفريع فقهي وتدليل: فقد روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن ثمن الكلب من خمسة أوجه من حديث علي بن أبي طالب وابن عامر وأبي مسعود وأبي هريرة وأبي جحيفة.

قال مالك ﷺ: لا يجوز بيع شيء من الكلاب ويجوز أن يقتني كلب الصيد والماشية، وقد روى عن مالك ﷺ إجازة بيع كلب الصيد والزرع والماشية فوجه إجازة بيع كلب الصيد وما أبيع اتخاذه من الكلاب أنه لما قرن ثمنها في الحديث مع

(1) التمهيد لابن عبد البر، 13/314-315.

مهر البغي وحلوان الكاهن وهذا لا إباحة في شيء منه فدل على أن الكلب الذي نهى عن ثمنه ما لم يبيع اتخاذه ولم يدخل في ذلك ما أبيع اتخاذه، والله أعلم.

وجه النهي عن ثمن الضاري وغير الضاري من الكلاب عموم ورود النهي عن ثمنها، وأن ما أمر بقتله معدوم وجوده منها ولا خلاف عن مالك رضي الله عنه أن من قتل كلب صيد أو ماشية أو زرع فعليه القيمة، وأن من قتل كلباً ليس بـكلب صيد ولا ماشية ولا زرع فلا شيء عليه. قال مالك رضي الله عنه: وإذا لم يسرح كلب الدار مع الماشية فلا شيء على قاتله.

وقال الشافعي: لا يجوز بيع الكلاب كلها ولا شيء منها على حال كان لصيد أو لغير صيد، ولا شيء على من قتل كلباً من قيمة ولا ثمن. وسواء كان كلب صيد أو ماشية أو زرع أو لم يكن.

وحجته نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب قال: وما لا ثمن له فلا قيمة فيه إذا قتل، واحتج بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلها وقال: ولو كانت الكلاب مما يجوز تموله وملكه والانتفاع به لم يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلها لأن في ذلك إضاعة الأموال وتلفها. وهذا لا يجوز أن يضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أدلة الباب:

- روى مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب وأرسل في أقطار المدينة لتقتل. ذكره ابن أبي شيبة عن أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب.

- عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب حتى إن المرأة لتدخل بالكلب فما تخرج حتى لا يقتل.

- عن عبد الله بن عباس قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب قال: إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملاً كفه تراباً.

- وقد سُمع أبو هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يحل ثمن الكلب ولا مهر البغي " ⁽¹⁾.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: بيع الكلاب جائز إذا كانت لصيد أو ماشية، كما يجوز بيع الهر وذكر محمد بن الحسن عن أسد بن عمرو عن أبي حنيفة فيمن قتل كلباً ليس بكلب صيد ولا ماشية قال: عليه قيمته كلها إذا استأنست وانتفع بها، وكذلك كل ذي مخلب من الطير.

وقال عطاء والنخعي: يجوز بيع كلب الصيد دون غيره وبدل عليه ما أخرجه النسائي من حديث جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد. قال في الفتح ورجال إسناده ثقات، إلا أنه طعن في صحته وأخرج نحوه الترمذي من حديث أبي هريرة لكن من رواية أبي المهزم وهو ضعيف، فينبغي حمل المطلق على المقيد. ويكون المحرم بيع ما عدا كلب الصيد إن صلح هذا المقيد للاحتجاج به، قاله في النيل. ومهر البغي وحلوان الكاهن تقدم الكلام عليهما في باب حلوان الكاهن، قال المنذري: أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه⁽¹⁾.

واحتج من أجاز بيع الكلب بحديث عبد الله بن المغفل قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال: "ما لي وللكلاب؟ ثم رخص في كلب الصيد وكلب آخر، فجعلوا نهيه في ذلك منسوخاً بإباحته.

وقالوا في هذا الحديث: إن كلب الصيد وغيره كان مما أمر بقتله، فكان بيعه ذلك الوقت والانتفاع به حراماً، وكان قاتله مؤدياً للفرض عليه، فلما نسخ ذلك وأبيح الاصطياد به، كان كسائر الجوارح، في جواز بيعه.

عن مالك عن يزيد بن خصيفة أن السائب بن يزيد أخبره أنه سمع سفيان بن أبي زهير وهو من أزد شنؤوة من أصحاب رسول الله ﷺ وهو يحدث ناساً معه عند باب المسجد فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: "من اقتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً ولا ضرعاً نقص من عمله كل يوم قيراط" قال: أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: إي ورب هذا المسجد".

دلالة الحديث: في هذا الحديث إباحة اتخاذ الكلب للزرع والماشية. وهو حديث ثابت وقد ثبت عنه إباحة اتخاذه للصيد، فحصلت هذه الوجوه الثلاثة مباحة بالسنة

(1) حاشية ابن القيم، 9 / 271.

الثابتة، وما عداها فداخل في باب الحظر. وقد أوضحنا ما في هذا الباب من المعاني في باب نافع من هذا الكتاب، والحمد لله.

واحتج بهذا الحديث ومثله من ذهب إلى إجازة بيع الكلب المتخذ للزرع والماشية والصيد؛ لأنه ينتفع به في ذلك قال: وكل ما ينتفع به فجائز شراؤه وبيعه، ويلزم قاتله القيمة؛ لأنه أتلّف منفعة أخيه.

وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء في هذا الباب كله، أيضاً في باب ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي مسعود أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب ولا معنى لتكريره⁽¹⁾.

المسألة الثانية: النهي عن مهر البغي

يعني بمهر البغي ما تعطاه المرأة على الزنا وسُمِّيَ مَهْرًا مَجَازًا⁽²⁾. أو استعمالاً للوضع اللغوي، ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه، إن لم يكن المهر في الوضع: ما يقابل به النكاح، ولا يسمى في الديانة ولا في اللغة أجرة الزنا مهراً، إنما المهر في الزواج، فإذا حرم رسول الله ﷺ مهرها فقد حرم زواجها، إذ لا بد في الزواج من مهر ضرورة، هذا لا إشكال فيه، فإذا تابت فليس مهرها مهر بغي فهو حلال، ومن ادعى غير هذا، فقد ادعى ما لا برهان له به، فهو باطل، وتحريم مهر البغي وهو ما تأخذه الزانية في مقابل الزنى سماه مهراً مجازاً، فهذا مال حرام، وللفقهاء تفاصيل في حكمه تعود إلى كيفية أخذه، والذي اختاره ابن القيم أنه في جميع كفياته يجب التصديق به ولا يرد إلى الدافع؛ لأنه دفعه باختياره في مقابل عوض لا يمكن صاحب العوض استرجاعه فهو كسب خبيث يجب التصديق به ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله.

والدليل على أنه خبيث، غير مقبول شرعاً ما ورد مسنداً: عن إبراهيم بن عبد الله بن قارظ عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ قال في حديث: "ومهر البغي خبيث".

(1) التمهيد لابن عبد البر، 8/398.

(2) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 6/17.

وإطلاق "الخبيث" على مهر البغي يقتضي التعميم، فإن ثبت تخصيص شيء منه فذاك، وإلا وجب إجراؤه على ظاهره، وثبت أن لفظة "الخبيث" ظاهرة في الحرام، وعلى هذا فإذا كان هو يرسل فتاته لتبغي وتنفق على نفسها من مهر البغاء أو يأخذ هو شيئاً من ذلك: فهذا ممن لعنه الله ورسوله؛ وهو فاسق خبيث؛ آذن في الكبيرة، وآخذ مهر البغي؛ ولم ينهها عن الفاحشة. ومثل هذا لا يجوز أن يكون معدلاً؛ بل لا يجوز إقراره بين المسلمين؛ بل يستحق العقوبة الغليظة حتى يصون إمامه. وأقل العقوبة أن يهجر فلا يسلم عليه، ولا يصلى خلفه، ولا يستشهد ولا يولى ولاية أصلاً.

ومن استحل ذلك فهو كافر مرتد؛ لمخالفته للكتاب والسنة والإجماع وعلى هذا يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وكان مرتداً لا ترثه ورثته المسلمون، وإن كان جاهلاً بالتحريم عرف ذلك حتى تقوم عليه الحجة، وقيل له: إن هذا من المحرمات المجمع عليها في الإسلام وجاء لشجبها ومدفعها من المجتمع المبني على الفضيلة والطهارة والكسب الحلال النقي.

قال ابن العربي: إن من البغايا من كان يأخذ عوضاً عن البغي، وكذلك كان جرى في هذه القصة روى مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتِكُمْ عَلَى الْإِغْلَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: 33/24] قال: كانوا يأمرون ولائدهم فبباغين فكن يفعلن ذلك فيصبن، فيأتينهم بكسبهن، وكانت لعبد الله بن أبي سلول جارية، وكانت تباغي، فكرهت ذلك، وحلفت ألا تفعله، فانطلقت فباغت ببرد أخضر فأتتهم به، فأنزل الله الآية.

عن جابر أن جارية لعبد الله بن أبي سلول يقال لها: مسيكة وأخرى يقال لها: أميمة، وكان يريد هما على الزنا فشكنا ذلك إلى النبي ﷺ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتِكُمْ عَلَى الْإِغْلَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتَلِيَ عَلَيْكُمُ الْخَيْرَ الْمُنْزَّلَ وَإِنَّ أَلَمَ لَكُمْ بِهِ وَلَئِن كُنْتُمْ عَادُونَ لَشَرَّ مَا كُنْتُمْ عَادُونَ﴾ [النور: 33/24] رواه مسلم في الصحيح⁽¹⁾.

المسألة الثالثة - حلوان الكاهن:

وأصله من الحلاوة شبه المعطى بالشيء الحلو من حيث أنه يأخذه سهلاً بلا كلفة ومشقة. والحلوان في كلام العرب: الرشوة والعطية، تقول منه: حلوت الرجل حلواناً إذا رشوته بشيء.

قال أوس بن حجر: (من البحر الطويل)

كَأَنِّي حَلَوْتُ الشِّعْرَ حِينَ مَدَحْتُهُ صَفَا صَخْرَةً صَمَاءَ يَبْسُ بِلَائِهَا

وقال علقمة الفحل: (من البحر الطويل)

مَنْ رَجَلُ أَخْلَوُهُ رَخْلِي وَنَاقَنِي بُبْلَغُ عَنِّي الشِّعْرَ إِذْ مَاتَ قَائِلُهُ

وهو ما يعطاه الكاهن لتكهنه؛ لأنه أكل المال بالباطل، ولأن التكهن محرم، وما حرم في نفسه حرم عوضه كالخمر والخنزير⁽¹⁾. وهو مصدر حلوته حلواناً إذا أعطيته، وأصله من الحلاوة، شبه بالشيء الحلو من حيث إنه يؤخذ سهلاً بلا كلفة، وأجمع العلماء على تحريم حلوان الكاهن، والكاهن الذي يدعي علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن وهو شامل لكل من يدعي ذلك من منجم وضراب بالحصباء ونحو ذلك، فكل هؤلاء داخل تحت حكم الحديث، ولا يحل له ما يعطاه ولا يحل لأحد تصديقه فيما يتعاطاه، وحلوان الكاهن هو الذي يتعاطى الإخبار عن الكائنات في المستقبل ويدعي معرفة الأسرار، وكانت في العرب كهنة يدعون أنهم يعرفون كثيراً من الأمور الكائنة، ويزعمون أن لهم تابعة من الجن تلقي إليهم الأخبار، ومنهم من يدعي أنه يدرك الأمور بفهم أعطيه، ومنهم من زعم أنه يعرف الأمور بمقدمات وأسباب يستدل بهما على مواقعها، كالشيء يسرق فيعرف المظنون به للسرقة، ومتهم المرأة بالزنية فيعرف من صاحبها ونحو ذلك. ومنهم من يسمي المنجم كاهناً حيث إنه يخبر عن الأمور كإتيان المطر ومجيء الوباء وظهور القتال وطالع نحس أو سعيد وأمثال ذلك.

وقيل: الكاهن من يخبر بواسطة النجم عن المغيبات في المستقبل بخلاف العراف، فإنه الذي يخبر عن المغيبات الواقعة كعين السارق ومكان المسروق والضالة. وكذلك يحرم ثمن السحر أو تعلّمه لزمه في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: 69/20].

والسحر في اللغة صرف الشيء عن وجهه، يقال: ما سحرك عن كذا: أي ما صرفك، ومذهب أهل السنة أنه حق وله حقيقة، ويكون بالقول والفعل ويؤلم

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 434/3.

ويمرض ويقتل ويفرق بين الزوجين، وقال المعتزلة وأبو جعفر الإسترابادي بكسر الهمزة: إن السحر لا حقيقة له إنما هو تخيل، وبه قال البغوي، استدلووا بقوله تعالى: ﴿يُحِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَمَّا تَسْتَنِي﴾ [طه: 66/20] وذهب قول أن الساحر قد يقلب بسحره الأعيان ويجعل الإنسان حماراً بحسب قوة السحر وهذا واضح البطلان؛ لأنه لو قدر على هذا لقدر أن يرد نفسه إلى الشباب بعد الهرم، وأن يمنع به نفسه من الموت، ومن جملة أنواعه السيمياء والهميمياء. ولم يبلغ أحد في السحر إلى الغاية التي وصل إليها القبط أيام دلوكا ملكة مصر بعد فرعون، فإنهم وضعوا السحر على البرابي وصوروا فيها صور عساكر الدنيا فأبى عسكر قصدهم أتوا إلى ذلك العسكر المصور فما فعلوه من قلع الأعين وقطع الأعضاء اتفق نظيره للعسكر القاصد لهم فتحامتهم العساكر وأقاموا ست مئة سنة، والنساء هن الملوك والأمراء بمصر بعد غرق فرعون وجنوده حكاها العراقي وغيره.

وقال الإمام فخر الدين: لا يظهر أثر السحر إلا على فاسق، ويحرم تحريم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير وبالحمص والشعبة وتعليم هذه كلها وأخذ العوض عليها حرام بالنص الصحيح في النهي عن حلوان الكاهن والباقي في معناه. ويحرم المشي إلى أهل هذه الأنواع وتصديقهم، وكذلك تحرم القيافة والطير والطيرة وعلى فاعل ذلك التوبة منه.

والكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والحصى والشعير والشعبة فحرام تعليماً وتعلماً وفعلاً، وكذا إعطاء العوض أو أخذه عنها بالنص الصحيح في حلوان الكاهن، والباقي بمعناه. والكاهن من يخبر بواسطة النجم عن المغيبات في المستقبل، بخلاف العراف فإنه الذي يخبر عن المغيبات الواقعة كعين السارق ومكان المسروق والضالة. قال في الروضة: ولا يغتر بجهالة من يتعاطى الرمل وإن نسب إلى علم.

الدليل على النهي:

حدثنا أحمد بن صالح أخبرنا ابن وهب حدثني معروف بن سويد الجذامي أن علي بن رباح اللخمي حدثه أنه سمع أبا هريرة، يقول: قال رسول الله ﷺ: " لا يحلُّ ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولا مهر البغي". رواه أبو داود في سننه والنسائي والبيهقي.

الدليل الثاني:

عن أبي مسعود قال: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حُلْوَانُ الْكَاهِنِ مَا يَعْطَى عَلَى كَهَانَتِهِ. رواه أحمد في مسنده.

قال الحافظ في الفتح: حلوان الكاهن حرام بالإجماع لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل، وفي معناه التنجيم والضرب بالحصى وغير ذلك مما يتعاطاه العرافون من استطلاع الغيب⁽¹⁾.

وأحاديث النهي عن إتيان الكاهن يشتمل على النهي عن هؤلاء كلهم الذين يمارسون الكهانة والتنجيم والسحر، وعلى النهي عن تصديقهم والرجوع إلى قولهم؛ لأنه من قبيل أكل أموال الناس بالباطل حتى في القرآن الكريم النهي عنه.

وأما الحديث الصحيح: كَانَ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ. فمعناه من علمتم موافقته له فلا بأس، ونحن لا نعلم الموافقة فلا يجوز لنا ذلك، قيل: هو إدريس عليه السلام وهو معجزة له، والمراد التعليق بالمحال، وإلا لما بقي الفرق بين المعجزة والصناعة.

وروي عن بعض المشايخ أنه سئل عن النبي ﷺ عنه فقال: من جملة الآثار التي ذكر الله سبحانه وتعالى قال: ﴿أَتْتَرِفُ بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَتَرَفَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ مُتَدَبِّرِينَ﴾ [الأحقاف: 4/46].

وتحرير القول: قال الحطاب: ولا خلاف في حرمة مهر البغي، ولا خلاف في حرمة أجرة المغنية والنائحة، ولا خلاف في حرمة ما يأخذه الكاهن، وكذلك لا يحل ما يأخذه الذي يكتب البراءات لرد التليفة؛ لأنه من السحر.

وحلوان الكاهن مما حرمه النبي ﷺ، فيجب على من بسط الله تعالى يده بالحكم منعها من ذلك وأجره على الله، وقال أبو العباس أحمد القباب: أما المشتغل بالكهانة بضرب الخط وغيره فذلك من أكبر المناكر، وقد جاء في الكهانة كلها أحاديث كثيرة بالنهي عنها وعن سؤاله وتصديقه، وقال أيضاً: أما الذي يضرب الخط وغيره ويخبر بالأمور المغيبات فلا يجوز تصديقه ولا يحل، وهو فاسق ويؤدب.

وحكم الحلوان الذي يعطى للكاهن حرام، فقد نقل النووي عن البغوي والقاضي عياض إجماع المسلمين على تحريمه لحديث: "نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن"، ولأنه عوض عن محرم، ولأنه أكل المال بالباطل.

قال ابن عبد البر: أما حلوان الكاهن فمجتمع أيضاً على تحريمه، قال مالك: وهو ما يعطى الكاهن على كهانته⁽¹⁾.

وتحريم حلوان الكاهن تنبيه على تحريم حلوان النجم، والزاجر، وصاحب القرعة التي هي شقيقة الأزام، وضاربة الحصا، والعراف، والرمال ونحوهم ممن تطلب منهم الأخبار عن المغيبات، وقد نهى النبي ﷺ عن إتيان الكهان، وأخبر أن "من أتى عرافاً فصده بما يقول، فقد كفر بما أنزل عليه" ولا ريب إن الإيمان بما جاء به محمد ﷺ، وبما يجيء به هؤلاء، لا يجتمعان في قلب واحد، وإن كان أحدهم قد يصدق أحياناً، فصده بالنسبة إلى كذبه قليل من كثير، وشيطانه الذي يأتيه بالأخبار لا بد له أن يصدق أحياناً له ليغوي به الناس، ويفتنهم به.

وأكثر الناس مستجبيون لهؤلاء، مؤمنون بهم. ولا سيما ضعفاء العقول، كالسفهاء، والجهال، والنساء، وأهل البوادي ومن لا علم لهم بحقائق الإيمان، فهؤلاء هم المفتونون بهم، وكثير منهم يُحسِنُ الظن بأحدهم، ولو كان مشركاً كافراً بالله مجاهراً بذلك، ويزوره، وينذر له، ويلتمسُ دعاءه. فقد رأينا وسمعنا من ذلك كثيراً.

وسببُ هذا كله خفاء ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق على هؤلاء وأمثالهم، ﴿وَمَنْ زُجِرَ بِعَلَى اللَّهِ لَكُمْ نُورًا فَمَا لَكُمْ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: 40/24] وقد قال الصحابة رضي الله عنهم للنبي ﷺ: إن هؤلاء يُحدثوننا أحياناً بالأمر، فيكون كما قالوا، فأخبرهم أن ذلك من جهة الشياطين، يلقون إليهم الكلمة تكون حقاً، فيزيدونهم معها مئة كذبة فيصدقون من أجل تلك الكلمة.

والمشتغل بالكهانة بضرب الخط وغيره فذلك من أكبر المناكر وقد جاء في الكهانة كلها أحاديث كثيرة بالنهي عنها وعن سؤاله وتصديقه. وقال أيضاً: أما الذي يضرب الخط وغيره ويخبر بالأمور المغيبات فلا يجوز تصديقه، ولا يحل وهو فاسق ويؤدب.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 8/398.

وقد أجمع العلماء على تحريم حلوان الكاهن، والكاهن الذي يدعي علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن، وهو شامل لكل من يدعي ذلك من منجم وضراب بالحصباء ونحو ذلك، فكل هؤلاء داخل تحت حكم الحديث، ولا يحل له ما يعطاه ولا يحل لأحد تصديقه، فيما يتعاطاه.

النوع العاشر - بيع ما ليس عنده:

عن مالك رضي الله عنه أنه بلغه أن رجلاً أراد أن يبتاع طعاماً من رجل إلى أجل فذهب به الرجل الذي يريد أن يبيعه الطعام إلى السوق فجعل يريه الصبر ويقول له: من أيها تحب أن أبتاع لك؟ فقال المبتاع أتبيعي ما ليس عندك؟ فأتيا عبد الله بن عمر فذكرا ذلك له فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنه للمبتاع: لا تتبع منه ما ليس عنده، وقال للبائع: لا تبع ما ليس عندك⁽¹⁾.

الدليل الأول:

عن ابن سيرين عن أيوب عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام قال: "نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ما ليس عندي". وفي رواية حماد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: لا تبع ما ليس عندك⁽²⁾.

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: وروى وكيع هذا الحديث عن يزيد بن إبراهيم عن ابن سيرين عن أيوب عن حكيم بن حزام، ولم يذكر فيه عن يوسف بن ماهك ورواية عبد الصمد أصح، وقد روى يحيى بن أبي كثير هذا الحديث عن يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عصمة عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم. والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم كرهوا أن يبيع الرجل ما ليس عنده⁽³⁾.

الدليل الثاني:

عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله يأتيني الرجل فيسألني عن البيع ليس عندي ما أبيعه منه ثم أبتاعه من السوق، فقال صلى الله عليه وسلم: "لا تبع ما ليس عندك". رواه الخمسة.

(1) موطأ مالك، ص: 642.

(2) سنن البيهقي الكبرى، 5/339.

(3) سنن الترمذي، 3/536.

شرح الحديث: قوله: "ما ليس عندك" أي: ما ليس في ملكك وقدرتك: ويدل على ذلك معنى "عند" لغة.

قال الرضي: إنها تستعمل في الحاضر القريب وما هو في حوزتك وإن كان بعيداً، فيخرج عن هذا ما كان غائباً خارجاً عن الملك أو داخله فيه خارجاً عن الحوزة، وظاهره أنه يقال ما كان حاضراً وإن كان خارجاً عن الملك.

- فمعنى قوله ﷺ: "لا تبع ما ليس عندك" أي: ما ليس حاضراً عندك ولا غائباً في ملكك وتحت حوزتك، قال البغوي: النهي في هذا الحديث عن بيوع الأعيان التي لا يملكها، أما بيع موصوف في ذمته فيجوز فيه السلم بشروطه، فلو باع شيئاً موصوفاً في ذمته عام الوجود عند المحل المشروط في البيع جاز، وإن لم يكن المبيع موجوداً في ملكه حالة العقد.

فائدة الحديث: قوله: "أن أبيع ما ليس عندي" فيه وفي قوله: "لا تبع ما ليس عندك". دليل على تحريم بيع ما ليس في ملك الإنسان ولا داخل تحت مقدرته، وقد استثنى من ذلك السلم فتكون أدلة جوازه مخصصة لهذا العموم.

قال تعالى: ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ إِلَّا يَكْتُبُهَا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [الأنعام: 59/6].

فقوله تعالى: ﴿ وَعِنْدَهُ ﴾: هذه الآية في (ملجئة المتفهمين إلى معرفة غوامض النحويين) بما المقصود منه هاهنا أن "عنده" كلمة يعبر بها عما قرب منك، وتحقيقه أن دنو الشيء من الشيء يقال فيه: قريب، ونأيه عنه يقال فيه: بعيد، وأصله: المكان في المساحة، تقول: زيد قريب منك، وعمرو بعيد عنك، ويوضع الفعل موضع الاسم؛ فتقول: زيد قريبك، ثم ينقل إلى المكانة المعقولة غير المحسوسة، فيقال: العلم منك قريب...

وقد يعبر بها أيضاً عما في ملك الإنسان، فيقال: عنده كذا وكذا؛ أي: في ملكه لأن الملك يختص بالمرء اختصاص الصفة بالموصوف؛ فعبروا بأقرب الوجوه إليه بقوله: عنده، وهو المراد بقوله في الحديث: "نهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عندك" يعني في ملكك⁽¹⁾.

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، 426/3.

النوع الحادي عشر- بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها:

لما يقع في سلامة المبيع من غرر، كبيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها وذلك لعلتين: إحداهما: أنه لا ثقة بسلامته لكثرة الحوائج.

والثانية: اغتداؤه من ملك البائع بما يمتصه ويجتذبه من شجراته إلى أن يبدو صلاحه، فإن قيل: فلم جاز يبيعه بعد بدو صلاحه مع أنه يمتد بما يمتصه من ملك البائع إلى أوان جذاذه؟ قلنا: هذا نزر يسير بالنسبة إلى ما قبل بدو الصلاح مع مسيس الحاجة إلى أكله ويبيعه بعد بدو صلاحه، ولولم يجوز ذلك لتعذر على الناس أكل الثمار الرطبة، وذلك ضرر عام لم ترد الشريعة بمثله، وقد يكون الغرر في مقدار المبيع: كما لو باع صبرة على أرض غير مستوية فقد نزله بعضهم على بيع الغائب وجعل الجهل بالمقدار كالجهل بالوصف، ومنهم من أبطل العقد ههنا لعظم الغرر، فإن الجهل بالوصف والموصوف أعظم من الجهل بالوصف على حياله.

الدليل:

عن مالك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، ف قيل له: يا رسول الله وما تزهي؟ فقال حين تحمر وقال رسول الله ﷺ: "أرأيت إذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه؟".

شرح الدليل: قوله: "نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي" يقال: أزهى الثمر إذا بدا صلاحه، والزهو النور والمنظر الحسن ويحتمل أن يكون مأخوذاً منه؛ لأنها حينئذ يحسن منظرها ويكمل حسنها فإن قيل: هذه لفظة عربية فكيف تخفى على مَنْ معه من العرب حتى يسألوه عنها، فالجواب أن ذلك يحتمل وجهين:

الوجه الأول: أن تكون لغة لبعض العرب دون بعض فسأل عنها من ليست من لغته.

والوجه الثاني: أن تكون لفظة مستعارة لها من جنسها في ذلك الوقت وجمال منظرها؛ فكانه قال: حتى تحسن الثمرة، فاحتاج السائل أن يسأل عن جنس الحسن الذي يبيع بيوعها فأخبره أن زهاءها حسنها بحمرتها وقوله: حتى تحمر يعني والله أعلم تظهر على خضرة البلح حمرة وهو أول ما يتغير لون البلح إلى الحمرة، فذلك هو الإزهاء ثم يكون منه ما يصفر، ومنه ما يستكهم حمرة ويكمل في جميعه فيكون بسرائاً. والله أعلم وأحكم.

- وقوله ﷺ: "أرأيت إذا منع الله الثمر" يريد منع قبضها واستيفاءها على الوجه المعروف المعتاد للاقتيات والادخار أو الأكل المعتاد؛ لأن أخذه على غير ذلك الوجه فساد وإتلاف للثمرة أو نادر لمنفعة غير مقصودة ف شراء المشتري إنما يقع على المعتاد من أكل الثمرة وهو أكلها رطباً أو تمراً، فإن منع الله الثمرة قبل ذلك لم يكن للبائع أن يأخذ الثمن من المبتاع لقوله ﷺ: "إذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه"، فافتضى ذلك أنه لا يجوز له أخذ مال أخيه إذا منع الله الثمرة، فلما كانت العاهات تكثر وتكرر قبل الإزهاء منع ذلك صحة بيعها. وفي هذا دليل على أن المنع إنما توجه إلى البيع الذي لم يشترط فيه القطع؛ لأن ما اشترى على القطع لا تمنعه آفة فلم يتوجه إليه المنع، فعلى هذا الغرر المتوقع في المبيع على ثلاثة أضرب ضرب يكثُر ويكون هو الأغلب، فهذا يمنع من صحة العقد جملة كبيع الثمرة قبل بدو الصلاح على وجه يقتضي التبقية، وضرب لا يبلغ هذا المبلغ من الكثرة والتكرر لكنه يكون معتاداً ولا يمنع صحة العقد، ولكنه يمنع النقد كحال الأمة في عهدة الثلاث ومدة المواضعة. وضرب ثالث يقل ويندر فلا يمنع صحة العقد ولا اشتراط النقد كالجنون والجذام في عهدة السنة والجائحة بعد بدو الصلاح في الثمرة، وروى القاضي أبو إسحاق عن محمد بن مسلمة أنه فرق بينهما بعد هذا، وقال: إن بيع الثمرة قبل بدو الصلاح غرر لا فائدة فيه؛ لأنه لا ينتفع المبتاع بها فلا يقصد إلا مجرد الغرر، وأما بعد بدو صلاحها فإنه قصد الانتفاع بها وذلك يرفع فساد الخوف من إتلافها.

والذي قدمناه أولى لما روت عمرة عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الثمار حتى تنجو من العاهة، فجعل ذلك نجاء من العاهة لعلها تكرر فيها. كما يقول لمن نجا من غرق البحر أو قتل العدو نجا فلان من الموت بمعنى أنه انتقل من حالة لا يكاد يسلم فيها إلى حالة يقل فيها العطب.

عن مالك عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تنجو من العاهة"، قال مالك: وبيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها من بيع الغرر، يريد لما نهى عنه ﷺ من منع ذلك

بسبب العاهات المتكررة عليها في أكثر الأعوام. وإذا كان من الغرر وجب أن يكون بيعه غير جائز⁽¹⁾.

ومن أدلة الباب:

1- حدثنا نصر بن مرزوق قال: ثنا أبو زرعة وهب الله بن راشد، قال: أخبرني يونس بن يزيد قال: حدثني نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: "كان رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الثمر واشترائه، حتى يبدو صلاحه".

2- عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه عن النبي ﷺ قال: "لا تبيعوا الثمر، حتى يبدو صلاحه".

3- عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، عن النبي ﷺ مثله، وزاد، فكان إذا سئل عن صلاحها، قال: حتى يذهب عاهتها.

4- عن عثمان بن عبد الله بن سراقه عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة، قال: قلت: متى ذاك يا أبا عبد الرحمن؟ قال: "طلوع الثريا".

5- حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال: ثنا أبو داود، عن سليم بن جابر قال: ثنا سعيد بن ميناء، عن جابر بن عبد الله قال: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار، حتى تشقق". فقيل لجابر: وما تشقق؟ قال: تحمر وتصفر، ويؤكل منها.

وهذه الآثار الحسان في مجموعها تعاضد بعضها بعضاً، مع أنها وردت من طرق صحيحة لا يقدح فيها، والعمل بها لدى جميع فقهاء المذاهب على تفصيل فيها.

وضع الجائحة:

الجائحة في اللغة الشدة، تجتاح المال من سنة أو فتنة، وهي مأخوذة من الجوح بمعنى الاستئصال والهلاك، يقال: جاحتهم الجائحة واجتاحتهم، وجاح الله ماله وأجاحه بمعنى، أي: أهلكه بالجائحة، وتكون بالبرد يقع من السماء إذا عظم حجمه فكثر ضرره، وتكون بالبرد أو الحر المفرطين حتى يفسد الثمر.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/373.

والجائحة عند الفقهاء كما قال ابن القاسم من المالكية وتبعه أكثرهم: كل شيء لا يستطيع دفعه لو علم به كسماوي، كالبرد والحر، ومثل ذلك ريح السموم، والثلج، والمطر، والجراد، والفئران والغبار، والنار ونحو ذلك، أو غير سماوي كجيش، أما فعل السارق ففيه خلاف عندهم محله إذا لم يعلم، أما إذا علم فإنه لا يكون جائحة على قول ابن القاسم وأكثر المالكية؛ لأنه يستطيع دفعه ويكون جائحة عند غيرهم.

الدليل الأول:

عن مالك عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن أنه سمعها تقول: ابتاع رجل ثمر حائط في زمان رسول الله ﷺ فعالجه وقام فيه حتى تبين له النقصان فسأل رب الحائط أن يضع له أو أن يقيله فحلف ألا يفعل فذهبت أم المشتري إلى رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال رسول الله ﷺ: "تألى ألا يفعل خيراً" فسمع بذلك رب الحائط فأتى إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هو له. رواه مالك في الموطأ.

شرح وبيان دلالة الحديث: قوله: "فعالجه وقام فيه حتى تبين له النقصان" وهذا القول فيه احتمالان:

- (أ)- يحتمل أن يريد حتى تبين له نقصان قيمته عن الثمن الذي اشتراه به.
- (ب)- ويحتمل أن يريد به حتى تبين له نقصان ثمره عما قد قدر فيه، وذلك أيضاً يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يتبين له من أمر الثمرة مع بقائها على ما كانت عليه حين ابتاعها من تقصيرها عما كان قدر فيها.

والثاني: أن يتبين النقصان بجائحة طرأت عليها، إلا أن إدخال مالك لهذا الحديث في هذا الباب يدل على أنه حمله على الجائحة، وذلك أنه أورد الجملة على تبين النقصان. فالظاهر أنه علة له، والجائحة من باب النقصان فلذلك أنكر على من تألى ألا يضعها.

- وقوله: "فأتى رب الحائط وسأله أن يضع عنه أو يقيله" يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه سأله ذلك على وجه الرغبة إليه وما جرت به العادة أن يستوضع

الناس بعضهم بعضاً عند المتاجرة فذلك لا بأس به. رواه ابن المواز عن مالك، وروى عنه أيضاً أنه قال: غيره أحسن منه، وجه إباحته أن الإرفاق معروف فكان مباحاً للفني والفقير، كاستعارة الثوب والدابة، ووجه استحسان غيره ما فيه من السؤال والخضوع والامتهان لمخلوق في غرض دنيا لا تدعو إليه حاجة، وقد قال النبي ﷺ: "اليد العليا خير من اليد السفلى"، وكذلك إن قال له: إن وضعت عني وإلا خاصمتك قال أصبغ: أو يقول: إن وضعت عني وإلا وجدت عيباً. فإن هذا ممنوع منه.

والثاني: أن يكون إنما سأله أن يضع عنه بقدر الجائحة التي تثبت له على وجه استدعاء الحق على وجه الرغبة.

- وقوله: "فحلف ألا يفعل". يجب أن يكون ممنوعاً على وجهين؛ سأله التخفيف عنه على وجه المعروف، أو سأله أن يسقط عنه ما يجب عليه إسقاطه من الجائحة.

- وقوله: "فذهبت أم المشتري إلى رسول الله ﷺ" يحتمل أنها مضت تتشفع بالنبي ﷺ حين امتنع من الوضعية على حسب ما فعل جابر حين اشتد عليه الغرماء، ويحتمل أنها أتته ﷺ على وجه الاستفتاء والاستعلام لما يجب لابنها وعليه فيما قضت عليه.

- قوله ﷺ: "تألى ألا يفعل خيراً". إنكار لحلفه على مثل هذا وتدبر لمآل يمينه أو حلفه، وليس في ذلك ما يقتضي الحكم للمشتري بجائحة ولا غيرها وإنما فيه إنكار لحلفه ألا يفعل خيراً، فإن كان بعد هذا يتقرر من قولهما ما يوجب الحكم عليه حكم عليه بوضع الجائحة، وإن تقرر من قولهما ما لا يوجب الحكم عليه فتأليه على ألا يفعل خيراً ثابت في نفسه.

- وقول البائع لما بلغه قول النبي ﷺ: "هو له إقلاع عما أتاه من الحلف على ألا يضع من المبتاع شيئاً يبالغ في الإقلاع والتوبة والرجوع إلى مراد النبي ﷺ والمسارعة إلى ما تبين له من مذهبه بأن وضع عنه أو أقاله، قال مالك في العتبية في قوله: "هو له" لا أدري الوضعية أو الإقالة، وكذلك كانوا ﷺ سراعاً إلى امتثال أوامره واجتناب نواهيه، ولذلك كانوا خير أمة أخرجت للناس، واختارهم الله لصحبة نبيه ونصرته ﷺ أجمعين.

وردة الشافعي حكم هذا الحديث فقال: ولو ثبت حديث هَمْرَةَ كانت فيه دلالة على

أن لا توضع الجائحة لقولها قال رسول الله ﷺ: "تأليّ ألا يفعل خيراً" ولو كان الحكم عليه أن يضع الجائحة لكان أشبه أن يقول ذلك لازم له حلف أو لم يحلف، وذلك أن كل من كان عليه حق قيل هذا يلزمك أن تؤديه إذا امتنعت من حق فأخذ منك بكل حال.

وحمله غيره من الفقهاء على أن يسقط البائع عن المشتري للثمرة أو الزرع ثمن ما يتلف منه الجائحة. فالبيع إن كان ثمرأ أو زرعأ، وأصيب بجائحة قبل القبض وبدو الصلاح، أو بعدهما، أو أجيح بعد بدو الصلاح وقبل الجذاذ فيتفرع على ذلك مسائل منها ما يلي: ما يعتبر في وضع الجوائح.

تفريع فقهي:

روى مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز قضى بوضع الجائحة قال: وعلى ذلك الأمر عندنا.

قوله: قضى بوضع الجائحة، والجائحة اسم لكل ما يجيح الإنسان وينقصه. إلا أن هذا له عرف في الشرع واللغة؛ فإذا أطلق فهم منه فساد الثمرة وهو الذي وضع عمر عن المبتاع قدره من الثمن، وبهذا قول مالك إذا كانت الجائحة، أذهبت ثلث الثمرة فأكثر، وقال أبو حنيفة: جميع ذلك من المشتري، وبه قال الليث والشافعي في الجديد.

الدليل على ما نقوله ما أخرجه مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: "مَنْ باع ثمرأ فأصابته جائحة فلا يأخذ من أخيه علام يأخذ أحدكم مال أخيه المسلم".

ودليلنا من جهة القياس أن هذه ثمرة أصابتها جائحة قبل أن تستغني عن أصلها فجاز أن يرجع بها على البائع أصله إذا كان ذلك بعطش.

شروط وضع الجائحة:

ولها شروط منها ما أشار إليه: ومن اشترى (ثمرة) من أيّ الثمار دون أصلها بعد الزهو قبل كمال طيبها في رؤوس الشجر، فأجيح يبرد وهو الحجر النازل مع المطر وذكر الفعل باعتبار المعنى أي: الشيء المشتري أو أجيح بـ(جراد أو جليد) وهو الماء الجامد في زمان البرد له لمعان كالزجاج أو أجيح بـ(غيره) أي: غير ما ذكر كالثلج

والريح دخل في عبارته الجيش والسارق؛ فإن أجيح قدر الثلث فأكثر وضع عن المشتري قدر ذلك من الثمن.

وإن شَرَطَ وضع، الجائحة أن تصيب الثمرة قبل انتهاء طيبها وحاصله أن الثمرة المبيعة إذا أصابتها الجائحة بعد تناهي طيبها فإنها لا توضع وسواء بيعت بعد بدو الصلاح وتناهي طيبها عند المشتري أو بعد تناهي طيبها على الجذ فأخر جذها لغير عذر فأجيحت، والمراد بانتهاء طيبها بلوغها الحد الذي اشترت له من تمر أو رطب أو زهو حسب الشروط الثلاثة الآتية.

الدليل: مارواه ابن وهب أن النبي ﷺ قال: "إذا باع المرء الثمرة فقد وجب على صاحب المال الضمان"، وقال به كثير من الصحابة والتابعين وعليه العمل، أما ما نقص عن الثلث فمن المبتاع أخذ من كلامه ثلاثة شروط لوضع الجائحة:

أحدها: أن يكون من بيع، وشروطه أن يكون محضاً احترازاً من أن تكون الثمرة مهراً، فإنها إذا أجيحت لا قيام لها بذلك على المشهور لأن النكاح مبني على المكارمة، ويشترط في البيع أيضاً أن تكون الثمرة مشتراً منفردة عن أصلها كما قيدنا به كلامه احترازاً من أن تكون مشتراً مع أصلها فإنها لا جائحة فيها على المشهور.

ثانيها: أن تكون الثمرة مبقاة على رؤوس الشجر ليتهاي طيبها.

ثالثها: أن يبلغ ما أجيح الثلث لا أقل: لأن العادة جرت أن الهواء لا بد أن يرمي بعض الثمرة ويأكل الطير منها وغير ذلك. فقد دخل المبتاع على إصابة اليسير واليسير المحقق ما دون الثلث، ومراده بالثلث: ثلث المكيلة لا ثلث القيمة؛ لأن الجائحة في الثمرة إنما هي نقصانها وفسادها لا رخصها، ألا ترى أن الثمرة لو لم تصبها آفة سوى رخصها فإنه لا قيام للمشتري بذلك فلا ينظر إلى ثلث القيمة، وما ذكره من التحديد في وضع الجائحة بالثلث محله إذا كان سبب الجائحة غير العطش، أما إذا كان سببها العطش فلا تحديد، بل يوضع قليلها وكثيرها سواء كانت تشرب من العيون أو من السماء، وظاهر كلامه ثبوت الجائحة فيما ذكر ولو اشترط إسقاطها وهو كذلك؛ لأنه إسقاط حق قبل وجوبه⁽¹⁾.

(1) كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي، 2/ 283.

تنبيهان:

الأول: لو أجيح الثلث فأكثر لا خيار للبائع بأن يقول له: خذ ثمنك ورد لي ثمري وكذا لا خيار للمشتري إذا أجيح النصف فأكثر بأن يقول له: خذ ثمرك واردد عليّ ثمني. وإنما يرجع بقدر ما فسد إن كان الثلث فأكثر.

الثاني: لو كان في الحائط صنفان مثلاً كبرني وصيحاني وأصيب أحدهما اعتبر الثلث من الجميع لا من المصاب فقط.

الدليل الثاني على وضع الجوائح ما في الصحيح أن النبي ﷺ "أمر بوضع الجوائح" فذهب قوم إلى أن معنى هذه الجوائح التي أمر النبي ﷺ بوضعها، هي الثمار، يبتاعها الرجل فيقبضها، فيصيبها في يده جائحة، فيذهب بثلاثها فصاعداً، قالوا: فذلك يبطل ثمنها عن المشتري، قالوا: وما أصابها، فأذهب بشيء منها دون ثلاثها، ذهب ذلك من مال المشتري، ولم يبطل عنه من ثمنه شيء، قليل ولا كثير، وهذا مثل الحديث الآخر المروي عن رسول الله ﷺ. فذكروا ما قد حدثنا يونس قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنا ابن جريج، أن أبا الزبير أخبره، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: "إن بعث من أخيك ثمرأ فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟"

الدليل الثالث من طريق عبد الملك بن حبيب الأندلسي نا مطرف عن أبي طوالة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا أصيب ثلث الثمر فقد وجب على البائع الوضعية" فما في هذه الرواية مقيد لإطلاق التي قبلها⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: لقد بحثت عن هذا الحديث فلم أعثر عليه وردّه ابن حزم في المحلى وقال: إنّه من الآثار الواهية...

الدليل الرابع: عن أبي سعيد الخدري قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ: تصدقوا عليه فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ: "خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك"، قال أبو عبد الرحمن: هذا أصلح من حديث سليمان بن عتيق⁽²⁾.

(1) الفواكه الدواني، التفراوي، 2/130.

(2) السنن الكبرى، 4/19.

مقدار ما يوضع من الجائحة:

ذكر المالكية أن المبيع الذي تصيبه الجائحة ثلاثة أنواع:

أحدها: ثمار التين، والتمر، والعنب وما جرى مجراها من الجوز، واللوز، والتفاح، فهذه يراعى في جوائدها الثلث، فإن كان الذي تلف أقل من ثلث الثمار؛ فلا يوضع عن المشتري شيء، وإن بلغ التالف منها الثلث وضع عنه جميع الجائحة. وإنما اعتبر الثلث لأن الثلث فرق بين القليل والكثير.

الثاني: البقول والأصول المغيبة مما الغرض في أعيانها دون ما يخرج منها، ففيها روايتان:

الرواية الأولى: انتفاء وضع الجوائح فيها.

الرواية الثانية: إثبات حكم الجائحة فيها. فعلى القول بإثبات حكم الجائحة فيها فهل يعتبر فيها الثلث، أم لا؟ روى ابن القاسم عن مالك أن الجائحة توضع فيها قليلاً وكثيراً، بلغت الثلث أو قصرت عنه، وفي المدونة عن ابن القاسم عن مالك إلا أن يكون التالف شيئاً تافهاً، وروى علي بن زياد عنه لا يوضع من جائحتها إلا ما بلغ الثلث.

الثالث: وهو نوع جرى مجرى البقول في أن أصله مبيع مع ثمرته، ويجري مجرى الأشجار في أن المقصود منه ثمرته كالقثاء، والبطيخ، والقرع، والباذنجان، والبقول، والجلبان، فهذا النوع يعتبر في جائحته الثلث على رواية ابن القاسم، وعليه جميع المالكية، ووجهه أن المقصود من البيع الثمرة، فوجب أن يكون حكمها حكم سائر الثمار.

وقال أشهب في كتاب ابن المواز: المقائي، كالبقول توضع الجائحة فيها قليلاً وكثيراً دون اعتبار الثلث، ووجهه أن هذا نبات ليس له أصل ثابت فلم يعتبر فيه الثلث كالبقول.

وقد ذكر ابن جزى أنه إذا كان المبيع من الثمار أجناساً مختلفة كالعنب، والتين في صفقة واحدة فأصابته الجائحة صنفاً منها وسلم سائرهما فجائحة كل جنس معتبرة بنفسه، فإن بلغت ثلثه وضعت، وإن قصرت عنه لم توضع⁽¹⁾.

(1) القوانين الفقهية، ابن جزى، ص: 174.

قال ابن عبد البر: وجملة قول مالك وأصحابه في الجوائح فذكر ابن القاسم وغيره عن مالك فيمن ابتاع ثمرة فأصابته أنها من ضمان البائع إذا كانت الثلث فصاعداً، وإذا كانت أقل من الثلث لم توضع عن المشتري، وكانت المصيبة منه في النخل والعنب ونحوهما، وأما الورد والياسمين والرمان والتفاح والخوخ والأترج والموز وكل ما يجنى بطناً بعد بطن من المقائني وما أشبهها إذا أصابت شيئاً من ذلك الجائحة فإنه ينظر إلى المقشاة كم نباتها من أول ما يشتري إلى آخر ما ينقطع ثمرتها في المتعارف وينظر إلى قيمتها في كل زمان على قدر نفاقه في الأسواق ثم يمثل فيه أن يقسم الثمن على ذلك.

واختلف أصحاب مالك في الحائط (أي: البستان) يكون فيه أنواع من الشمار فيجاح منها نوع واحد فكان أشهب وأصبغ يقولان: لا ينظر فيه إلى الثمرة ولكن إلى القيمة فإن كانت القيمة الثلث فصاعداً وضع عنه.

قال ابن القاسم: بل ينظر إلى الثمرة على ما قدمنا عنهم وكان ابن القاسم أيضاً يرى السرقة جائحة وخالفه أصحابه والناس وقال ابن عبد الحكم عن مالك من اشترى حوائط في صفقات مختلفة فأصيب منها، فإنها توضع عنه ولو اشتراها في صفقة واحدة فلا وضعية له إلا أن يكون ما أصابت الجائحة ثلث ثمر جميع الحوائط.

وقال مالك: البقول كلها والبصل والجرز والكراث والفجل وما أشبه ذلك إذا اشتراه رجل فأصابته جائحة، فإنه يوضع عن المشتري كل شيء أصابته به الجائحة قلّ أو كثر، وكل ما ييس فصار تمرأ أو زيبياً وأمكن قطافه فلا جائحة فيه.

قال ابن عبد الحكم عن مالك: لا جائحة في ثمر عند جذاذه ولا في زرع عند حصاده، ومن اشترى زرعاً قد استحصد فتلف فالمصيبة من المشتري، وإن كان لم يحصده وفي هذا سُمِعَ سحنون يقول: في الذي يشتري الكرم وقد طاب فيؤخر قطافه إلى آخر السنة ليكون أكثر لثمنه فتصيبه جائحة أنه لا جائحة فيه ولا يوضع عن المشتري فيه شيء، وكذلك الثمر إذا طاب كله وتركه للغلاء في ثمنه.⁽¹⁾

وإن الجائحة التي توضع هي ما بلغت ثلث الثمرة أو القيمة على ما تقدم وإن

قصرت عن ذلك في الثمار لم توضع عن المشتري، وهو معنى قوله: فلا يكون في ذلك جائحة، وقال الشافعي: يوضع قليل ذلك وكثيره في الثمرة وغيرها، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك رضي الله عنه أن الثمار لا تنفك من ذلك ولا تسلم من يسير العفن وأكل الطير، فهذا مما دخل عليه المشتري فلا يكون له الرجوع به ولو كان له الرجوع به لما صح بيع ثمر أبداً؛ لأنه لا يصح أن يسلم جميعها بوجه؛ لأن كل بيع يتعين فيه يتعذر فيه تسليم المبيع باطل، ولما أجمع فقهاؤنا المالكية على صحة بيع الثمرة وصحة وضع الجائحة على أن الذي يوضع ما ينفك عنه غالباً تلف الكثير.

والحاصل أن الثمار لا بد في وضع جائحتها من ذهاب الثلث اتفاقاً، والبقول توضع جائحتها وإن قلت اتفاقاً، والمقائش: مذهب المدونة إلحاقها بالثمار وإلحاق مغيب الأصل بالبقول والحقه المتيقن بالثمار وألحق أشهب المقائش بالبقول.

عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري أنه أخبره أن زيد بن ثابت كان يقول: كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الثمار، فإذا جاء البائع وحضره للتقاضي: قال المبتاع إنه أصاب الثمر العفن الرماد، أصابه مراق أو أصابه قشام عاهات يحتجون بها، والقشام: شيء يصيبه، حتى لا يرطب. قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: لا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر. كالمشورة يشير بها، لكثرة خصومتهم، فدل ما ذكرنا أن ما روينا في أول، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من نهيه عن بيع الثمار، حتى يبدو صلاحها، إنما كان هذا على المعنى، لا على ما سواه.

النوع الثاني عشر: وبيع السنبل حتى يشتد:

وَالسُّنْبُلُ فِي اللُّغَةِ مَعْرُوفٌ وَهُوَ فِي الْقَمْحِ وَالشَّعِيرِ، وَالْعَلْسِ، وَالذُّخْنِ وَالسَّلْتِ، وَسَائِرُ مَا يُسَمَّى فِي اللُّغَةِ سُنْبِلًا.

والبيع في الشريعة الإسلامية كله حلال، إلا بيعاً منع منه نص قرآن أو سنة، ولم يأت في منع بيع الزرع مذنبت إلى أن يسنبل نص أصلاً. ومن الأدلة التي تمنع بيع السنبل نذكر:

الدليل الأول:

تحريم بيعه إذا سنبل إلى أن يشتد: ما روي عن ابن عمر قال: إن

رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهر، وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري.

تحقيق الحديث: وفي الباب عن أنس وعائشة وأبي هريرة وابن عباس وجابر وأبي سعيد وزيد بن ثابت قال أبو عيسى: حديث بن عمر حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم كرهوا بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها: وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق.⁽¹⁾

الدليل الثاني:

ومن طريق أبي داود نا الحسن بن علي نا أبو الوليد (هو الطيالسي) عن حماد بن سلمة عن حميد عن أنس أن النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد.

تحقيق الحديث: رواه أحمد والحاكم وقال: على شرط مسلم إلا بشرط القطع في الحال فيصح إجماعاً لزوال معنى النهي وشرطه أن يكون منتفعاً به، ويستثنى منه الكمثرى، وعنه يجوز مع العزم على القطع.

قال الترمذي: حديث حسن غريب، لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث حماد بن سلمة انتهى، ورواه ابن حبان في (صحيحه)، ووقع في رواية: "وعن بيع الحب حتى يفرك"، قال البيهقي: إن كان بخفض الراء بإضافة الإفراك إلى الحب وهو الأشبه وافق رواية: "حتى يشتد" وإن كان بفتح الراء على ما لم يسم فاعله، خالف رواية: "حتى يشتد"، واقتضى تنقيته عن السنبل حتى يجوز بيعه، وقال الشيخ علاء الدين: لم أر أحداً من محدثي زماننا ضبطه.

الدليل الثالث:

وهكذا روينا عن جمهور السلف: روينا من طريق وكيع نا إسرائيل بن يونس عن جابر عن الشعبي عن مسروق عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، قالوا جميعاً: لا يباع النخل حتى يحمر، ولا السنبل حتى يصفر.

(1) سنن الترمذي، 3/ 529.

الدليل الرابع:

ومن طريق عبد الرزاق نا معمر عن أيوب السختياني عن ابن سيرين قال: نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وعن السنبل حتى يبيض.

الدليل الخامس:

ومن طريق ابن أبي شيبة: عن عاصم عن ابن سيرين قال: لا يُشترى السنبل حتى يبيض.

الدليل السادس:

ومن طريق وكيع نا الربيع - هو ابن صبيح - عن الحسن أنه كره بيع السنبل حتى يبيض.

الدليل السابع:

ومن طريق ابن أبي شيبة نا علي بن مسهر عن أبي إسحاق الشيباني، قال: سألت عكرمة عن بيع القصيل؟ فقال: لا بأس، فقلت: إنه يسنبل؟ فكرهه وهذا هو نفس قولنا، فلم يستثن رسول الله ﷺ إذ منع من بيع السنبل حتى يشتد، أو يبيض: جواز بيعه على الحصاد: ﴿وَمَا يَطُوقُ عَنِ أَمْوَالِهِ﴾ [٣] إِنْ هُوَ إِلَّا وَتَمَّ يَوْمَهُ [٤] [النجم: 3-4]. وكذلك عمر بن الخطاب، وابن مسعود، لا مخالف لهما نعلمه من الصحابة رضي الله عنهم.

فإن حصاد السنبل رطباً لم يجز بيعه أيضاً، لأنه سنبل يمكن فيه بعد أن يشتد ويبيض - وكذلك إن صفي فصار حبا ولا فرق، للنهي عن ذلك أيضاً، فإن كان إن ترك لم ييبس، ولكن يفسد: جاز بيعه؛ لأنه قد خرج عن الصفة التي جاء النهي عن بيع ما هي فيه.

قال ابن رشد: ومن المسموع الذي اختلفوا فيه من هذا الباب ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام من النهي عن بيع السنبل حتى يبيض والعنب حتى يسود. وذلك أن العلماء اتفقوا على أنه لا يجوز بيع الحنطة في سنبلها دون السنبل لأنه بيع ما لم تعلم صفته ولا كثرته.

واختلفوا في بيع السنبل نفسه مع الحب، فجوز ذلك جمهور العلماء مالك وأبو حنيفة وأهل المدينة وأهل الكوفة، وقال الشافعي: لا يجوز بيع السنبل نفسه وإن اشتد؛ لأنه من باب الغرر، وقياساً على بيعه مخلوطاً ببنه بعد الدرس.

وحجة الجمهور شيان الأثر والقياس:

الدليل الأول:

فأما الأثر فما روي عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخيل حتى تزهى وعن السنبل حتى تبيض وتأمين العاهة، نهى البائع والمشتري، وهي زيادة على ما رواه مالك من هذا الحديث، والزيادة إذا كانت من الثقة مقبولة، وروي عن الشافعي أنه لما وصلت هذه الزيادة رجع عن قوله وذلك أنه لا يصح عنده قياس مع وجود الحديث.

شرح ودلالة الحديث:

- قوله ﷺ: " لا تبيعوا الحب في سنبله حتى يبيض " من باب النهي عن بيع الحب قبل أن يبيض؛ لأن سنبله إذا ابيض فقد يبس ما فيه من الحب، فأما وقت المنع من البيع، وهو حال إفراكه فإن سنبله لم يبيض بعد، وفرق بينه وبين الثمرة أن الثمرة تباع إذا بدا صلاحها، وذلك أن كل شجرة يجوز بيع ثمرتها إذا بدا صلاحها، وإن لم تبلغ حد الادخار، وما لم يكن له ساق فيكره ذلك فيه إلا أن يبلغ حد الادخار.

وأما بيع السنبل إذا أفرك ولم يشتد فلا يجوز عند مالك إلا على القطع، وأما بيع محصول فقيل عن مالك: يجوز وقيل: لا يجوز إلا إذا كان في حزمه، وأما بيعه في ثبته بعد الدرس فلا يجوز بلا خلاف فيما أحسب هذا إذا كان جزافاً، فأما إذا كان مكياً فجائز عند مالك ولا أعرف فيه قولاً لغيره.

واختلف الذين أجازوا بيع السنبل إذا طاب على من يكون حصاده ودرسه فقال الكوفيون: هو على البائع حتى يعمله جاً للمشتري، وقال غيرهم: هو على المشتري.

- قوله ﷺ: ويأمن العاهة، هي الآفة تصيبه فيفسد؛ لأنه إذا أصيب بها كان أخذ ثمنه من أكل أموال الناس بالباطل، وقد أخرج أبو داود عن أبي هريرة مرفوعاً: "إذا طلع النجم صباحاً رفعت العاهة عن كل بلدة". وفي رواية: "رفعت العاهة عن الثمار". والنجم: هو الثريا، وطلوعها صباحاً يقع في أول فصل الصيف، وذلك عند اشتداد الحر في بلاد الحجاز وابتداء نضج الثمار.

وأخرج أحمد من طريق عثمان بن عبد الله بن سراقه سألت ابن عمر عن بيع الثمار

فقال: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الشمار حتى تذهب العاهة، قلت: ومتى ذلك؟ قال: "حتى تطلع الثريا".

النوع الثالث عشر- والعنب حتى يسود:

وسئل عن العنب متى يباع؟

الدليل:

حدثنا أبو بكر قال حدثنا ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود، رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه ابن حبان والحاكم، وصححه من حديث حماد عن حميد عن أنس وقال الترمذي والبيهقي: تفرد به حماد، المراد بالسوداد العنب بدو صلاحه.

- قوله ﷺ: "حتى يسود" زاد مالك في الموطأ "فإنه إذا اسودَّ ينجو من العاهة والآفة"، واشتداد الحب قوته وصلابته.

والتحرير القول في هذه المسائل التي ورد النهي عن بيعها حتى يبدو صلاحها أن الفقهاء اختلفوا في تفسير الآثار الواردة في بيان وقت بيعها وهذا بيانها كما رويت عنهم: فقد فسر الفقهاء بدو الصلاح بمعان شتى:

(أ)- فالحنفية قالوا في تفسيره: أن تؤمن العاهة والفساد، وإن كان بعضهم فسره بأن تصلح الثمرة لتناول بني آدم وعلف الدواب.

(ب)- والمالكية فسروه تفسيراً مختلفاً نسبياً: فهو في التمر: أن يحمر ويصفر ويزهو، وفي العنب: أن يسود وتبدو الحلاوة فيه، وفي غيرهما من الشمار: حصول الحلاوة، وفي الخس والعصفر: أن ينتفع بهما، وفي سائر البقول: أن تطيب للأكل وفي الزرع والحب: أن يبس ويشتد.

(ج)- وأرجع الشافعية بدو الصلاح في الثمر وغيره كالزرع، إلى ظهور مبادئ النضج والحلاوة، فيما لا يتلون منه أما فيما يتلون فبأن يأخذ في الحمرة أو السواد أو الصفرة، وذكروا ثمانى علامات يعرف بها بدو الصلاح.

أحدها: اللون في كل ثمر مأكول ملون، إذا أخذ في حمرة، أو سواد أو صفرة، كالبلح والعنب والمشمش والإجاص.

ثانيها: الطعم، كحلاوة القصب وحموضة الرمان.

ثالثها: النضج واللين، كالتين والبطيخ.

رابعها: بالقوة والاشتداد، كالقمح والشعير.

خامسها: بالطول والامتلاء، كالعلف والبقول.

سادسها: الكبر كالقثاء، بحيث يؤكل.

سابعها: انشقاق أكمامه، كالقطن والجوز.

ثامنها: الانفتاح، كالورد، وما لا أكمام له كالياسمين، فظهوره، ويمكن دخوله في الأخير. ووضع له القليوبي هذا الضابط، وهو: بلوغ الشيء إلى صفة أي: حالة يطلب فيها غالباً.

(د) - ووضع الحنابلة هذا الضابط: ما كان من الثمرة يتغير لونه عند صلاحه، كثمرة النخل والعنب الأسود والإجاص، فبدو صلاحه بتغير لونه، وإن كان العنب أبيض فصلاحه بتمومه، وهو: أن يبدو فيه الماء الحلو ويلين ويصفر لونه. وإن كان مما لا يتلون كالتفاح ونحوه، فبأن يحلو ويطيب. وإن كان بطيخاً أو نحوه، فبأن يبدو فيه النضج، وإن كان مما لا يتغير لونه، ويؤكل طيباً صغاراً وكباراً، كالقثاء والخيار، فصلاحه بلوغه أن يؤكل عادة.

ولا يجوز بيع الزرع الأخضر في الأرض إلا بشرط القطع في الحال، كما ذكرنا في الثمرة على الأصول؛ لما روى مسلم عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهي، وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري". قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً يعدل عن القول به وهو قول مالك، وأهل المدينة، وأهل البصرة، وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي.

وحكمة النهي عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه: هي خوف تلف الثمرة، وحدث العاهة عليها قبل أخذها، وثبت في حديث أنس رضي الله عنه "أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟

وعلى هذا التعليل أجاز عبد الملك شراء جنان فيه ثمرة بقمح أو بجنان آخر فيه ثمرة تخالفها؛ لأن كل ثمرة مقبوضة فكانا متناجزين، وفي الشامل وفي السقي

بتمامها فإن تمت والزرع باق، وكان ربه يظن تمامه فزاد الشهر، ونحوه لزم رب الأرض تركه لتمامه بكراء المثل فيما زاد، وقيل بنسبة المسمى، ولو بعد الأمد، وعلم ربه بذلك فلربها قلعه أو تركه بالأكثر من المسمى وكراء المثل، وليس له شراؤها على الأصح.

النوع الرابع عشر- بيع المحاقلة:

المحاقلة في اللغة: بيع الزرع في سنبله بالبر أو بحنطة، وقيل: من الحقل جمع حقلة وهي الساحة الطيبة التي لا بناء فيها ولا شجر، وقيل: وهي مفاعلة من الحقل، وهو الزرع إذا تشعب قبل أن تغلظ سوقه، وقيل: الحقل الأرض التي تزرع وقيل: كراء الأرض بالحنطة، أو كراؤها بجزء مما يخرج منها، وقيل: بيع الزرع قبل طيبه، أو يبعه في سنبله بالبر من الحقل وهو الفدان.

في الاصطلاح الشرعي: بيع الحب كالببر والشعير المشتد في سنبله بجنسه من حب وغيره، كبيع بر مشتد في سنبله ويصح بغير جنسه من حب وغيره، كبيع بر مشتد في سنبله بشعير أو فضة، لعدم اشتراط التساوي، فإن لم يشتد الحب وبيع ولو بجنسه لمالك الأرض، أو بشرط القطع، صح إن انتفع به.

وعرفها الحنابلة بما هو أعم، فقالوا: هي بيع الحب في سنبله بجنسه، ولم يختلف الفقهاء، في أن بيع المحاقلة غير جائز وهو فاسد عند الحنفية، باطل عند غيرهم؛ لأنه بيع مكيل بمكيل من جنسه، فلا يجوز خرساً؛ أن فيه شبهة الربا الملحقة بالحقيقة في التحريم، ولعدم العلم بالمماثلة بتعبير الشافعية عن معنى البطلان.

ويقول الحنابلة في تمام التعليل: والجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل، وأيضا تزيد المحاقلة كما قال الشافعية على المزابة بأن المقصود من المبيع فيها مستور بما ليس من صلاحه فانتفت الرؤية أيضاً.

ويؤخذ من كتب فقهاءنا المالكية، التعليل العام لفساد المزابة ونحوهما بالغرر والربوية في الربويات في الجنس الواحد. واتفق الفقهاء على عدم جواز المحاقلة، لحديث جابر رضي الله عنه قال: "نهى رسول الله ﷺ عن المزابة والمحاقلة.

أجازت الشريعة لمالك الأرض أن يتصرف فيها كيف يشاء، فله أن يزرعها كلها أو

بعضها بنفسه، وله أن يؤجرها لغيره بطريق المزارعة أو بالنقد بلا تحديد بالطاقة وعيش الكفاف، وله أن يمنحها أو يمنح منها للغير غنياً أو فقيراً.

الاستغلال بطريق المزارعة فأما الاستغلال، بالمزارعة وهي نوع من التأجير مشروع فأصله أن أهل المدينة كانوا أكثر الناس حقولاً ومزارع، وكانوا في عهد النبي ﷺ يستغلون الأرض بطريق المزارعة وتسمى أيضاً المخابرة (مشتقة من الخبير) وهو الفلاح، وهي عقد بين المالك والعامل على كراء الأرض ببعض ما يخرج منها، فتارة كانوا يحددون نصيب المالك بالشرط أو الثلث أو الربع، وتارة يحددونه بما ينبت على حافة الأنهر أو الجداول أو أن له ثمرة قطعة معينة من الأرض وللعامل ثمرة قطعة أخرى ونحو ذلك مما من شأنه أن يفضي إلى التنازع والتشاحن وأكل الأموال بالباطل لما فيه من الجهالة والغرر، وتارة يجمعون بين التحليدين، فنهى رسول الله ﷺ عن النوعين الأخيرين من الكراء لما فيهما من المخاطرة المفضية إلى النزاع.

وعن حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والفضة فقال: لا بأس به إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات (لفظة معربة معناها حافة النهر ومسائل الماء) وإقبال الجداول (رؤوس - الأنهر الصغيرة) وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا، ويهلك هذا، ولم يكن للناس كراء إلا هذا فلذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به. رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

- وفي رواية عن رافع قال: حدثني عمي أنها كانا يكتريان الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعاء (جمع ربيع وهو النهر الصغير) وبشيء يستثنيه صاحب الأرض فنهى النبي ﷺ عن ذلك، رواه البخاري وأحمد والنسائي.

- وفي رواية عنه: كنا أكثر أهل المدينة مزدرعاً كنا نكري الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض، ومما تصاب ويسلم ذلك، فنهينا. فأما الذهب والورق (الفضة) فلم يكن يومئذ (رواه البخاري) وفي رواية عنه: كنا أكثر الأنصار حقلاً، فكنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك، فأما الورق فلم ينهنا. أخرجه البخاري ومسلم.

- وعن أسيد بن ظهير قال: كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أو افتقر إليه أعطاهما

بالنصف والثلث والرابع، ويشترط ثلاث جداول والقصاراة (بضم القاف وهي الحب في السنبل بعد ما يداس) وما يسقى الربيع، وكان يعمل فيها عملاً شديداً ويصيب منها منفعة، فأتانا رافع بن خديج فقال: نهى النبي ﷺ عن أمر كان بكم رافقاً، وطاعة رسول الله ﷺ خير لكم نهاكم عن الحقل (الزرع) رواه أحمد وابن ماجه⁽¹⁾.

فهذه الروايات صريحة أن رسول الله ﷺ إنما نهى عن كراء الأرض ببعض ما يخرج منها إذا اشتملت على ما يؤدي إلى المخاطرة والغرر من مثل هذه الشروط الفاسدة، فاما إذا خلت منها فيجوز كراؤها به مثل كرائها على النصف أو الربع مما يخرج منها، وهذا هو الذي فهمه ابن عمر حيث رد على رافع في قوله: نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع، بقوله: قد علمت أنا كنا نكرى مزارع، وبقوله: قد علمت أنا كنا نكرى مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الأربعاء وشيء من التبن. أخرجه البخاري في الصحيح.

وحاصل رده كما ذكره القسطلاني أنه ينكر على رافع إطلاقه في النهي عن كراء الأرض، ويقول: إن الذي نهى عنه النبي ﷺ هو الذي كانوا يدخلون فيه الشرط الفاسد، وهو أنهم يشترطون ما على الأربعاء وطائفة من التبن، وهو مجهول وقد يسلم هذا ويصيب غيره آفة أو على العكس، فتقع المزارعة ويبقى الزارع أو رب الأرض بلا شيء.

وهو ما فهمه أيضاً ابن عباس رضي الله عنهما، وروي عنه في الصحيح أن رسول الله ﷺ لم ينه عنه، أي: عن كراء الأرض بشرط ما يخرج منها، ولكن قال: "لأن يمنح أحدكم أخاه خيراً من أن يأخذ شيئاً معلوماً".

قال الخطابي: وقد عقل ابن عباس المعنى من الخبر وأن ليس المراد به تحريم المزارعة بشرط ما يخرج من الأرض وإنما أراد بذلك أن يتمنحوا أراضيهم وأن يرفق بعضهم ببعض - وقد ذكر رافع في رواية عنه في هذا الباب (باب المزارعة) النوع الذي حرم منه والعلة التي من أجلها نهى عنها، وذلك قوله: "كان الناس يؤاجرون... إلخ. فأفاد أن المنهى عنه هو المجهول منه دون المعلوم، وأنه كان من عاداتهم أن يشترطوا فيها الشروط الفاسدة، وأن يستثنوا من الزرع لرب الأرض ما على السواقي والجداول

(1) التمهيد لابن عبد البر، 3/ 43.

والمزارعة، وحصّة الشريك لا يجوز أن تكون مجهولة، وقد يسلم ما في السواقي والجداول ويهلك سائر الزرع فيبقى العامل لا شيء له وهذا خطر - ملخصاً - .

وقال الليث بن سعد: وكان الذي نهى عنه من ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة، وهو ما وافق عليه الجمهور من حمل النهي عن كراء الأرض بما يخرج منها على الوجه المفضي إلى الفرر والجهالة، وعليه تحمل الأحاديث المطلقة الواردة في النهي عن المزارعة والمخابرة كما هو الشأن في حمل المطلق على المقيد.

وممن حمل النهي على ذلك وأجاز كراء الأرض بجزء مما يخرج منها كالنصف والثلث والرابع دون أن يقارنه شرط مفسد للعقد الخلفاء الراشدون وابن عمر وابن عباس وابن مسعود وسعد بن مالك وحذيفة ومعاذ بن جبل وأسامة وخباب وعمار بن ياسر، وهو قول ابن المسيب وطاووس وابن أبي ليلي والأوزاعي والثوري وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وابن المنذر وأحمد بن حنبل استناداً لما ثبت في الصحيح أن الرسول ﷺ عامل يهود خيبر بعد أن ظهر عليهم على أن يزرعوا له أرضها ولهم نصف ما تخرجه من ثمر أو زرع، واستمر اليهود على ذلك إلى صدر من خلافة عمر حتى أجلاهم عنها إلى تيماء وأريحاء.

وعن أبي جعفر قال: بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والرابع - وزارع عمر وعلي وسعد بن مالك وابن مسعود ومعاذ وعمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وكثير غيرهم - .

وقال ابن القيم في زاد المعاد: في قصة خيبر دليل على جواز المساقاة والمزارعة بجزء من الغلة من ثمر أو زرع، فإن النبي ﷺ عامل أهل خيبر على ذلك، واستمر إلى حين وفاته ولم ينسخ البتة، ودرج عليه الخلفاء الراشدون.

وجملة القول: إنه يجوز استغلال الأرض بكرائها بجزء من الخارج منها على الوجه الذي لا يفضي إلى المنازعة والتخاصم، وهو قول الجمهور، والقول المفتى به عند الحنفية، والمختار عند الشافعية كما ذكره النووي، خلافاً لما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك والشافعي من عدم جواز كرائها به استناداً إلى أحاديث النهي المطلقة، وقد علمت أنها محمولة على ما فيه من شروط مفسدة.

وقد روي عن زيد بن ثابت أنه قال: يغفر الله لرافع، أنا - والله أعلم - بالحديث منه، إنما أتى النبي ﷺ رجلان من الأنصار قد اقتتلا فقال: إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع، ومقصوده كما في سبل السلام أن رافعاً اقتطع الحديث فروى النهي ولم يرو أوله فأخل بالمقصود.

استغلال الأرض بالإيجار ونعني به تأجيرها بالذهب أو الفضة أو بما جرى به التعامل من النقود والأوراق المالية، ولا شك في جوازه، ويقاس على ما ذكر التأجير بغيره من سائر الأشياء المعلومة المتقومة كما يدل عليه حديث حنظلة بن قيس.

وعن سعد بن أبي وقاص إن أصحاب المزارع في زمن النبي ﷺ كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي وما سعد بالماء (ما جاء من الماء من غير طلب) مما حول النبت فجاؤوا رسول الله ﷺ فاختصموا في بعض ذلك فنهاهم أن يكروا بذلك، وقال: اكروا بالذهب والفضة (رواه أحمد وأبو داود والنسائي) وقال ابن المنذر: إن الصحابة أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة، ونقل ابن بطال اتفاق فقهاء الأمصار عليه.

وقد تبين من ذلك أنه يجوز استغلال الأرض المملوكة بطريق المزارعة المستوفية شرائط الصحة، وهي نوع من التأجير وبطريق التأجير بالنقد وما يقاس عليه، ولا شك أن هذا رفقاً عظيماً بالناس.

فإن الملاك قد يعجزون عن العمل بأنفسهم فلا يستطيعون الانتفاع بأرضهم إلا بتأجيرها للغير، والمستأجرون قد لا يملكون الأرض مع استطاعة الزراعة فلا يتيسر عيشهم إلا بالاستئجار من الملاك، فرعاية للمصلحتين أجازت الشريعة استغلال الأرض بهاتين الطريقتين، وكثيراً ما كان حظ المستأجر أوفر من حظ المالك، وخاصة إذا اتقى الله في عمله وعزم على وفاء دينه وإعطاء المالك حقه، فإن الله يعينه ويربحه ويبارك له في رزقه، فالقول بأنه لا استغلال بالإيجار للأرض المملوكة بل لا تأجير مطلقاً قول زائف لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه من الوجهة الشرعية والعملية.

أما الحديث الذي رووه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من كانت له أرض فليزرعها أو ليحرقها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه". أخرجه البخاري ومسلم وأصل هذا الحديث ما رواه جابر رضي الله عنه قال: كنا نخابر على عهد رسول الله فنصيب

من القصرى (القصرى كبشرى بقية الحب في السنبل بعد الدياس) ومن كذا فقال رسول الله ﷺ: "من كانت له أرض فليزرعها أو فليحرقها أخاه وإلا فليدعها. رواه مسلم وأحمد، وفي رواية عنه كنا في زمن رسول الله ﷺ نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بالمأذونات فقام رسول الله ﷺ في ذلك فقال: "من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها" وما رواه رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع قال ظهير: لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً.

قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق قال: دعانى رسول الله ﷺ فقال: "ما تصنعون بمحافلکم؟ قلت: نؤاجرها على الربع (يشترطون لأنفسهم ما ينبت على النهر وعلى الأوثق من الثمر والشعير. قال ﷺ: "لا تفعلوا، ازرعوها أو امسكوها". قال رافع: قلت: سمعاً وطاعة. رواه مسلم.

وهذه الروايات يفسر بعضها بعضاً، وتدل على أن رسول الله ﷺ لما وجدهم في المدينة يكرون الأرض بعقود مزارعة تشتمل على شروط فاسدة نهاهم عنها مآلها إلى التنازع والتقاتل، كما صرح به في حديث سعد بن أبي وقاص، وحديث زيد ابن ثابت، وأرشدهم إلى ما ينبغي أن يفعلوه في استغلال مزارعهم فقال مرة كما في رواية سعد: "اكرؤا بالذهب والفضة" وهو جائز بالإجماع؛ لأن الكراء بهما وبما في معناه لا مخاطرة فيه، وقال مرة كما في رواية ابن عباس: "لأن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليها أجراً معلوماً"، وفي رواية: "من كانت له أرض فإنه إن يمنحها أخاه خير له"، وهو صريح في عدم إيجاب منح الأرض من دون أجر، وفي جواز أخذ الأجرة، لأن الخيرية والأولوية ظاهرة في الجواز، فيكون المراد مجرد استحباب المنح والترغيب فيه مواساة ورفقاً كما صرح به ابن عباس، وخيرهم مرة ثالثة بين هذا الأمر المستحب وهو إعطاء الأرض منحة من دون أجر، وبين أن يزرعوها بأنفسهم أو يتركوها من دون زرع، والأمر في الثلاثة للندب لا للوجوب بقرينة جواز تأجير الأرض بالذهب أو الفضة بالإجماع.

وجواز تأجيرها بالنصف أو الثلث أو الربع على طريق المزارعة كما فعل رسول الله ﷺ في أرض خيبر مستمراً على ذلك إلى وفاته، وكما فعل أصحابه في حياته وبعد وفاته كما سبق.

وقد انعقد الإجماع على عدم وجوب الإعارة بلا فَرْق بين المزارعة وغيرها، فوجب حمل هذا الحديث على الاستحباب والندب، كما أوضحه الفقهاء بعد رواية حديث النهي في المزارعة أنه كان في أول الأمر لحاجة الناس وكون المهاجرين ليس لهم أرض فأمر الأنصار بالتكرم والمواساة.

الدليل: ويدل عليه ما أخرجه مسلم من حديث جابر قال: كان لرجال من الأنصار فضول أرض، وكانوا يكرونها بالثلث والربع فقال النبي ﷺ: "من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبي فليمسكها".

وهذا ما نُهوا عنه في أول الأمر ثم بعد أن اتسع حال المسلمين زاد الاحتياج، فأبيح لهم المزارعة وتصرف المالك في ملكه بما يشاء من إجارة وغيرها، ويدل على ذلك ما وقع من المزارعة في عهده ﷺ وفي عهد الخلفاء من بعده، ومن البعيد غفلتهم عن النهي وترك إشاعة رافع له في هذه المدة وذكره في آخر خلافة معاوية.

علة تحريم المخابرة والمزابنة والمحاقل:

قال أهل العلم: وإنما حرمت المخابرة وهي المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض، والمزابنة وهي اشتراء الرطب في رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض، والمحاقل وهي اشتراء الحب في سنبله في الحقل بالحب على وجه الأرض، إنما حرمت هذه الأشياء وما شاكلها حسماً لمادة الربا؛ لأنه لا يعلم التساوي بين الشئيين قبل الجفاف، ولهذا قال الفقهاء: الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة، ومن هذا حرمتها بما فهموا من تضيق المسالك المفضية إلى الربا والوسائل الموصلة إليه، وتفاوت نظرهم بحسب ما وهب الله لكل منهم من العلم.

الدليل الأول:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله"، وفي رواية في سنن البيهقي عن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة عن سفيان، ورواه أيضاً عن سعيد بن ميناء، وأبو الزبير عن جابر عن النبي ﷺ.

دلالة الحديث: وهذا دليل على منع المخابرة وهي أخذ الأرض بنصف أو ثلث أو

ربع ويسمى المزارعة، وأجمع أصحاب مالك كلهم والشافعي وأبو حنيفة وأتباعهم ودؤاد على أنه لا يجوز دفع الأرض على الثلث والربع ولا على جزء مما تخرج لأنه مجهول، إلا أن الشافعي وأصحابه وأبا حنيفة قالوا بجواز كراء الأرض بالطعام إذا كان معلوماً لقوله ﷺ: "فأما شيء فلا بأس به" أخرجه مسلم أيضاً عن رافع بن خديج قال: كنا نحاول بالأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً. وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاول بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يُزَارِعَهَا، وكره كراءها وما سوى ذلك. قالوا: فلا يجوز كراء الأرض بشيء من الطعام مأكولاً كان أو مشروباً على حال؛ لأن ذلك في معنى بيع الطعام بالطعام نسيئاً، وكذلك لا يجوز عندهم كراء الأرض بشيء مما يخرج منها وإن لم يكن طعاماً مأكولاً ولا مشروباً سوى الخشب والقصب والحطب؛ لأنه عندهم في معنى المزابنة وهذا هو المحفوظ عن مالك وأصحابه.

وذكر ابن حبيب أن ابن كنانة كان يقول: لا تكرر الأرض بشيء إذا أعيد فيها نبت ولا بأس بما سوى ذلك من جميع الأشياء مما يؤكل ومما لا يؤكل خرج منها أو لم يخرج. وبه قال يحيى بن يحيى وقال: إنه من قول مالك.

قال: وكان ابن نافع يقول: لا بأس أن تكرر الأرض بكل شيء من طعام وغيره خرج منها أو لم يخرج، ما عدا الحنطة وأخواتها فإنها المحاقلة المنهي عنها.

وقال مالك في الموطأ: فأما الذي يعطي أرضه البيضاء بالثلث والربع مما يخرج منها فذلك مما يدخله الضرر؛ لأن الزرع يقل مرة ويكثر أخرى وربما هلك رأساً فيكون صاحب الأرض قد ترك كراء معلوماً، وإنما مثل ذلك مثل رجل استأجر أجيراً لسفر بشيء معلوم ثم قال: الذي استأجر للأجير هل لك أن أعطيك عشر ما أربح في سفري هذا إجارة لك؟ فهذا لا يحل ولا ينبغي. قال مالك ﷺ: ولا ينبغي لرجل أن يؤاجر نفسه ولا أرضه ولا سفينته ولا دابته إلا بشيء معلوم لا يزول، وبه يقول الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما.

قال ابن تيمية: وما ورد من النهي المطلق عن المخابرة والمزارعة يحمل على ما فيه

مفسدة، كما بينته هذه الأحاديث أي: التي ذكرها أو يحمل على اجتنابها استحباباً، فقد جاء ما يدل على ذلك، فقد روى عمرو بن دينار قال: قلت لطاووس: لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنها فقال: إن أَعْلَمَهُمْ يعني ابن عباس أخبرني أن النبي ﷺ لم ينه عنها، وقال: لأن يمنع أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً رواه أحمد والبخاري⁽¹⁾.

وقال أحمد بن حنبل والليث والثوري والأوزاعي والحسن بن حي وأبو يوسف ومحمد: لا بأس أن يعطي الرجل أرضه على جزء مما تخرجه نحو: الثلث والربع وهو قول ابن عمر وطاووس واحتجوا بقصة خبير وأن رسول الله ﷺ عامل أهلها على شطر ما تخرجه أرضهم وثمارهم، وقال أحمد: حديث رافع بن خديج في النهي عن كراء المزارع مضطرب الألفاظ ولا يصح، والقول بقصة خبير أولى وهو حديث صحيح⁽²⁾.

الدليل الثاني:

عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المزبنة والمحاقل. والمزبنة: أن يباع ثمر النخل بالتمر، والمحاقل: أن يباع الزرع بالقمح واستكراء الأرض بالقمح. رواه مسلم في صحيحه.

الدليل الثالث:

عن ابن شهاب قال: أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر أن أباه يعني عبد الله بن عمر كان يكرى أرضه، حتى بلغه أن رافع بن خديج الأنصاري كان ينهي عن كراء الأرض، فلقبه فقال: يا ابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله ﷺ في كراء الأرض؟ فقال: سمعت عمي، وكانا قد شهدنا بدرأ، يحدثان أهل الدار أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض.

قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: لقد كنت أعلم أن الأرض كانت تكرى على عهد رسول الله ﷺ، ثم خشي عبد الله أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في ذلك شيئاً لم يكن علمه فترك كراء الأرض.

(1) عون المعبود، 9/195.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/367.

الدليل الرابع :

عن الحكم عن مجاهد عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن الحقل، قال شعبة: فقلت للحكم: ما الحقل؟ قال: أن تكرر الأرض، قال أبو جعفر: أراه أنا قال: بالثلث والرابع.

واختلف العلماء في جواز إجارة الأرض، فأكثرهم على جواز ذلك، وقال به من الصحابة رافع بن خديج وابن عمر وابن عباس، ومن التابعين سعيد بن المسيب وعروة والقاسم وسالم، ومن الفقهاء أبو حنيفة وأصحابه، ومالك والليث والشافعي وأحمد، وذلك لأنه لما سئل رافع بن خديج عن كراء الأرض قال: أما بشيء معلوم مضمون فلا بأس. رواه مسلم وأبو داود.

وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن والحسن البصري وطاووس فيما رواه عنه ابن حجر في الفتح إلى كراهة تأجير الأرض أي: عدم جوازها، وذلك لما روى رافع بن خديج، أن النبي ﷺ "نهى عن كراء المزارع" متفق عليه. وروى مسلم والنسائي من طريق حماد بن زيد عن عمرو بن دينار أن طاووساً يمنع الإيجار بالذهب والفضة وأجازها بالربع والثلث.

هذه الأحاديث الواردة بالنهي على الإطلاق وقد ذكرنا في هذا الباب طرفاً منها، وأوردنا بعضاً من ذلك، فيما سلف فلا بد من المصير إليها للجمع بين الأحاديث المختلفة وهو الذي رجحناه.

مسائل محلّ إجماع واتفق بين الفقهاء الأعلام:

- اتفق العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر العرايا وأنه ربا.
- وأجمعوا أيضاً على تحريم بيع العنب بالزبيب.
- وأجمعوا أيضاً على تحريم بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية، وهي المحاكلة مأخوذة من الحقل وهو الحرث وموضع الزرع، وسواء عند جمهورهم كان الرطب والعنب على الشجر أو مقطوعاً.
- وقال أبو حنيفة: إن كان مقطوعاً جاز بيعه بمثله من اليابس.
- وأما العرايا فهي أن يخرص الخارص نخلات فيقول: هذا الرطب الذي عليها

إذا بیس تجيء منه ثلاثة أوسق من التمر مثلاً فبیعه صاحبه لإنسان بثلاثة أوسق تمر، ويتقاضان في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب الرطب بالتخلية، وهذا جائز فيما دون خمسة أوسق، ولا يجوز فيما زاد على خمسة أوسق. وفي جوازه في خمسة أوسق قولان للشافعي أصحهما أنه لا يجوز؛ لأن الأصل تحريم بيع التمر بالرطب وجاءت العرايا رخصة، وشك الراوي في خمسة أوسق أو دونها فوجب الأخذ باليقين وهو دون خمسة أوسق وبقيت الخمسة على التحريم والأصح أنه يجوز ذلك للفقراء والأغنياء⁽¹⁾.

الدليل:

وفي الصحيحين أيضاً عن ابن عمر عن زيد بن ثابت رخص رسول الله ﷺ في بيع العرايا أن تباع بخرصها، وفي لفظ: "رخص في العرية أن تؤخذ بمثل خرصها تمرأ يأكلها رطباً".

ووافق الشافعي أحمد في ذلك إلا أنه لم يبجحها إلا للضرورة، وجاءت هذه الآثار وتواترت في الرخصة في بيع العرايا فقبلها أهل العلم جميعاً ولم يختلفوا في صحة مجيئها، فقال قوم: العرايا أن يكون له النخلة أو النخلتان في وسط النخل الكثير لرجل آخر، قالوا: وكان أهل المدينة إذا كان وقت الثمار خرجوا بأهلهم إلى حوائطهم فيجيء صاحب النخلة أو النخلتين فيضر ذلك بصاحب النخل الكثير فرخص ﷺ لصاحب الكثير أن يعطيه خرص ماله من ذلك تمرأ لينصرف هو وأهله عنه. وروي هذا عن مالك رضي الله عنه.

النوع الخامس عشر - بيع المعاومة والمخابرة والمحاضرة:

والمعاومة وهو بيع السنين وبيع الثمار قبل أن تخلق، فجميع العلماء مطبقون على منع ذلك؛ لأنه من باب النهي عن بيع ما لم يخلق ومن باب بيع السنين والمعاومة⁽²⁾. وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن بيع السنين وعن بيع المعاومة، وهي بيع الشجر أعواماً إلا ما روي عن عمر بن الخطاب وابن الزبير أنهما كانا يجيزان بيع

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 10/188.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/112.

الثمار سنين، والمزابنة بيع ثمر النخل بأوساق من التمر، والمخاضرة بيع الثمرة الخضراء قبل بدو صلاحها.

الدليل الأول:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة والمحاكلة والمزابنة وعن بيع الثمرة حتى تطعم ولا تباع إلا بالدرهم والدنانير إلا العرايا.

قال لنا جابر: أما المخابرة فالأرض البيضاء يدفعها الرجل إلى الرجل فينفق فيها ثم يأخذ من الثمر، وزعم أن المزابنة بيع الرطب في النخل بالتمر كيلاً. والمحاكلة في الزرع على نحو ذلك يبيع بالحب كيلاً. رواه مسلم في صحيحه.

الدليل الثاني:

وفي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المحاكلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة، وفي رواية لهما وعن: "بيع السنين" بدل المعاومة. وفيهما أيضاً عن زيد بن أبي أنيسة عن عطاء عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاكلة والمزابنة والمخابرة، وأن يشتري النخل حتى يشقه. والإشقاء أن يحمر أو يصفّر أو يؤكل منه شيء.

الدليل الثالث:

عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة والمحاكلة. والمزابنة اشتراء التمر بالتمر في رؤوس لنخل. والمحاكلة كراء الأرض بالحنطة.

تحقيق الحديث وبيان ما فيه: قد جاء في هذا الحديث مع جودة إسناده تفسير المزابنة والمحاكلة. وأقل أحواله إن لم يكن التفسير مرفوعاً فهو من قول أبي سعيد الخدري، وقد أجمعوا أن من روى شيئاً وعلم مخرجه سُلّم له في تأويله؛ لأنه أعلم به، وقد جاء عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله في تفسير المزابنة نحو ذلك.

الدليل الخامس:

وروى ابن جريج قال: أخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة.

قال عبد الله بن عمر: والمزابنة أن يبيع الرجل ثمر حائطه بتمر كيلاً إن كانت نخلاً أو زيباً إن كانت كرمًا أو حنطة إن كانت زرعاً، وهذا أبين شيء وأوضحه في ذلك.

الدليل السادس:

وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار أن ابن عمر سئل عن رجل باع ثمر أرضه من رجل بمئة فرق يكيل له منها، فقال ابن عمر: نهى رسول الله ﷺ عن هذا، وهو المزبنة.

تفريع فقهي:

وأما النهي عن بيع المعاومة وهو بيع السنين فمعناه أن يبيع ثمر الشجرة عامين أو ثلاثة أو أكثر فيسمى بيع المعاومة وبيع السنين وهو باطل بالإجماع، نقل الإجماع فيه ابن المنذر وغيره لهذه الأحاديث، ولأنه بيع غرر؛ لأنه بيع معدوم غير مقدور على تسليمه وغير مملوك للعاقد. والله أعلم.

تحليل فقهي لهذه الأنواع المنهي عن بيعها:

إنّ بيع الشمار لا يخلو أن تكون قبل أن تخلق أو بعد أن تخلق، ثم إذا خلقت لا يخلو أن تكون بعد الصرام أو قبله، فإذا كان قبل الصرام فلا يخلو أن تكون قبل أن تزهي أو بعد أن تزهي، وكل واحد من هذين لا يخلو أن يكون بيعاً مطلقاً أو بشرط التبقية أو بشرط القطع.

(أ)- أما القسم الأول وهو بيع الشمار قبل أن تخلق فجميع العلماء مطبقون على منع ذلك لأنه من باب النهي عن بيع ما لم أصحهما ومن باب بيع السنين والمعاومة، وقد روي عنه ﷺ أنه نهى عن بيع السنين وعن بيع المعاومة وهي بيع الشجر أعواماً إلا ما روي عن عمر بن الخطاب وابن الزبير أنهما كانا يجيزان بيع الشمار سنين.

(ب)- وأما بيعها بعد الصرام فلا خلاف في جوازه.

(ج)- وأما بيعها بعد أن خلقت فأكثر العلماء على جواز ذلك على التفصيل الذي نذكره إلا ما روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وعن عكرمة أنه لا يجوز إلا بعد الصرام فإذا قلنا بقول الجمهور إنه يجوز قبل الصرام، فلا يخلو أن تكون بعد أن تزهي أو قبل أن تزهي، وقد قلنا: إن ذلك لا يخلو أن يكون بيعاً مطلقاً أو بيعاً بشرط القطع أو بشرط التبقية.

- فأما بيعها قبل الزهو بشرط القطع فلا خلاف في جوازه إلا ما روي عن الثوري وابن أبي ليلى من منع ذلك وهي رواية كمال.

- وأما بيعها قبل الزهو بشرط التبقية فلا خلاف في أنه لا يجوز، إلا ما ذكره اللخمي من جوازه تخريجاً على المذهب.

- وأما بيعها قبل الزهو مطلقاً فاختلف في ذلك فقهاء الأمصار:

(1)- فجمهور الفقهاء على أنه لا يجوز وهو رأي مالك والشافعي وأحمد وإسحاق والليث والثوري وغيرهم.

(2)- وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك، إلا أنه يلزم المشتري عنده فيه القطع لا من جهة ما هو يبيع ما لم يره بل من جهة أن ذلك شرط عنده في بيع الثمر.
دليل الجمهور:

أما دليل الجمهور على منع بيعها مطلقاً قبل الزهو فالحديث الثابت عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمشتري، فعلم أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبل الغاية، وأن هذا النهي يتناول البيع المطلق بشرط التبقية. ولما ظهر للجمهور أن المعنى في هذا خوف ما يصيب الثمار من الجائحة غالباً قبل أن تزهى لقوله ﷺ في حديث أنس بعد نهيه عن بيع الثمرة قبل الزهو: "أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه؟" لم يحمل العلماء النهي في هذا على الإطلاق- أعني النهي عن البيع قبل الإزهاء- بل رأى أن معنى النهي هو بيعه بشرط التبقية إلى الإزهاء، فأجازوا بيعها قبل الإزهاء بشرط القطع.

واختلف الفقهاء إذا ورد البيع مطلقاً في هذه الحال هل يحمل على القطع وهو الجائز أو على التبقية الممنوعة فمن حمل الإطلاق على التبقية أو رأى أن النهي يتناوله بعمومه قال: لا يجوز، ومن حمّله على القطع قال: يجوز، والمشهور عن مالك أن الإطلاق محمول على التبقية، وقد قيل عنه: إنه محمول على القطع...

والحاصل من كلّ ذلك: أن الذي في الأحاديث النهي عن بيع الحب حتى يشتد، وعن بيع السنبل حتى يبيض، فما كان من الزرع قد سنبل أو ظهر فيه الحب كان بيعه قبل اشتداده جائز، وأما قبل أن يظهر فيه الحب والسنابل فإن صدق على بيعه حينئذ أنه مخاضرة كما قال البعض: إنها بيع الزرع قبل أن يشتد لم يصح بيعه؛ لورود النهي

عن المخاضرة لما ورد في باب النهي عن بيوع الغرر؛ لأن التفسير المذكور صادق على الزرع الأخضر قبل أن يظهر فيه الحب والسنبال وهو الذي يقال له: القصيل. ولكن الذي في القاموس أن المخاضرة يبيع الثمار قبل بدو صلاحها، وكذا في كثير من شروح الحديث فلا يتناول الزرع لأن الثمار حمل الشجر كما في القاموس.

الدليل:

عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وأن يشتري النخل حتى يشقه، والإشقاء أن يحمراً أو يصفراً أو يؤكل منه شيء، والمحاقلة أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم، والمزابنة أن يباع النخل بأوساق من التمر، والمخابرة الثلث والربع وأشباه ذلك، قال زيد: قلت لعطاء: أسمعت جابراً يذكر هذا عن رسول الله ﷺ قال: نعم. متفق على جميع ذلك إلا الأخير فإنه ليس لأحمد.

النوع السادس عشر- ويبيع ما لم يقبض:

وفي مذهبنا المالكي أن المحرم المفسد للبيع، هو يبيع الطعام دون غيره من جميع الأشياء قبل قبضه، سواء أكان الطعام ربوياً كالقمح، أم غير ربوي كالتفاح عندهم، أما غير الطعام فيجوز بيعه قبل قبضه، وذلك لحديث ابن عباس المتقدم من "اتباع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه"، ولغلبة تغير الطعام دونما سواه، لكنهم شرطوا لفساد هذا النوع من البيع، شرطين:

(أ)- أن يكون الطعام مأخوذاً بطريق المعاوضة، أي: في مقابلة شيء، بإجارة أو شراء أو صلح أو أرش جنائية، أو آل لامرأة في صداقها، أو غير ذلك من المعاوضات، فهذا الذي لا يجوز بيعه قبل قبضه، أما لو صار إليه الطعام بهبة أو ميراث مما ليس أخذه بعوض، فيجوز بيعه قبل قبضه.

(ب)- وأن تكون المعاوضة بالكيل أو الوزن أو العدد، فيشتره بكيل، ويبيعه قبل قبضه، سواء أباعه جزافاً أم على الكيل، أما لو اشتراه جزافاً، ثم باعه قبل قبضه، فيكون يبيعه جائزاً، سواء أباعه جزافاً أم على الكيل، وعلى هذا: فلو اشترى طعاماً كيلاً، لم يجز له بيعه قبل قبضه، لا جزافاً ولا كيلاً، ولو اشتراه جزافاً، جاز له بيعه قبل قبضه، مطلقاً، جزافاً أو كيلاً.

ثبت في الحديث الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه". وفي لفظ: "حتى يكتاله" وفي لفظ آخر: "حتى يستوفيه"، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله، وفي رواية: "إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه".

وفي الباب عن جابر وابن عمر وأبي هريرة قال أبو عيسى: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم: كرهوا بيع الطعام حتى يقبضه المشتري، وقد رخص بعض أهل العلم فيمن ابتاع شيئاً مما لا يكال ولا يوزن مما لا يؤكل ولا يشرب أن يبيعه قبل أن يستوفيه، وإنما التشديد عند أهل العلم في الطعام وهو قول أحمد وإسحاق⁽¹⁾.

وقال ابن عبد البر: هذا حديث صحيح الإسناد مجتمع على القول بجملته، إلا أنهم اختلفوا في بعض معانيه، ونحن نذكر ما اجتمع عليه من ذلك وما اختلف فيه هاهنا إن شاء الله تعالى، وقد روي عن ابن عمر هذا الحديث من وجوه فأما عبد الله بن دينار فلفظه عنه عن النبي ﷺ: "من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه"، وكذلك لفظ حديث ابن عباس وحكيم بن حزام: "حتى يقبضه" عند أكثر الرواة والقبض والاستيفاء سواء، ولا يكون ما يبيع من الطعام على الكيل والوزن مقبوضاً إلا كيلاً أو وزناً هذا ما لا خلاف بين جماعة العلماء فيه، فإن وقع البيع في الطعام على الجزاف فقد اختلف في بيعه قبل قبضه وانتقاله.

وظاهر هذا الحديث يحظر ما وقع عليه اسم طعام إذا اشترى حتى يستوفي. واستيفاءه قبضه على حسب ما جرت العادة فيه من كيل أو وزن قال الله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴾ [الشعراء: 181/26]، وقال تعالى: ﴿ فَأَوْفُوا لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي ﴾ [يوسف: 88/12] وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾ [المطففين: 3/83].

وأما اختلاف العلماء في معنى هذا الحديث فإن مالكا قال: من ابتاع طعاماً أو شيئاً من جميع المأكول أو المشروب مما يدخر ومما لا يدخر ما كان منه أصل معاش

أو لم يكن حاشا الماء وحده فلا يجوز بيعه قبل القبض لا من البائع ولا من غيره سواء كان بعينه أو بغير عينه، إلا أن يكون الطعام ابتاعه جزافاً صبرة أو ما أشبه ذلك فلا بأس ببيعه قبل القبض؛ لأنه إذا ابتاع جزافاً كان كالعروض التي يجوز بيعها قبل القبض. هذا هو المشهور من مذهب مالك وبه قال الأوزاعي.

وكل ما يؤكل ويشرب ويؤتدم به فلا يجوز بيعه ولا يبيع شيء منه قبل القبض إذا ابتاع على الكيل أو الوزن ولم يبيع جزافاً، هذه جملة مذهب مالك المشهور عنه في هذا الباب.

وأما زريعة السلق وزريعة الجزر والكراث والجرجير والبصل وما أشبه ذلك فلا بأس أن يبيعه الذي اشتراه قبل أن يستوفيه، لأن هذا ليس بطعام ويجوز فيه التفاضل وليس كزريعة الفجل الذي منه الزيت لأن هذا ليس بطعام.

وما لا يجوز أن يباع قبل القبض عند مالك وأصحابه فلا يجوز أن يمهر ولا يستاجر به ولا يؤخذ عليه بدل، وهذا فيما اشترى من الطعام، وأما من كان عنده طعام لم يشتره ولكنه أقرضه أو نحو ذلك فلا بأس ببيعه قبل أن يستوفيه؛ لأن رسول الله ﷺ قال: "من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه". ولم يقل من كان عنده طعام أو كان له طعام فلا يبعه حتى يستوفيه، ولا خلاف عن مالك أن ما عدا المأكول والمشروب من الثياب والعروض والعقار وكل ما يكال ويوزن إذا لم يكن مأكولاً ولا مشروباً من جميع الأشياء المأكول والمشروب أنه لا بأس لمن ابتاعه إن يبيعه قبل قبضه واستيفائه، وحجته في ما ذهب إليه مما وصفنا عنه قوله ﷺ: "من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه ولا يبعه حتى يستوفيه".

- عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه".

ففي هذا الحديث خصوص الطعام بالذكر، فوجب أن يكون ما عداه بخلافه وفيه: "من ابتاع طعاماً" فوجب أن يكون المقروض وغير المشتري بخلافه استدلالاً ونظراً.

- وحديث مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ مثله في قوله: "مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ شَرِكَةٍ وَتَوَلِيَّةٍ وَإِقَالَةٍ" أي: يقبضه كما جاء

مصرحاً به في رواية لثلا يكون متصرفاً في ملك غيره بلا إذنه، فإن الزيادة على المسمى في الكيل والوزن الطعام اتفاقاً؛ لأن النهي عام في كل منقول عند أبي حنيفة وفي العقار أيضاً عند الشافعي وجعل مالك وأحمد القيد للاحتراز، قال ابن عباس: وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام⁽¹⁾.

وقال النفاوي: واختلف في وجه الحرمة فقليل: تعبدي وقيل: معلل بأن غرض الشارع سهولة الوصول إلى الطعام؛ ليتوصل إليه القوي والضعيف، ولو جاز قبل قبضه لربما أخفي بإمكان شرائه من مالكيه، وبيعه خفية فلم يتوصل إليه الفقير، ولأجل نفع نحو الكيال والحمال، ومفهوم ابتاع طعاماً أن غيره من حيوان أو عرض يجوز بيعه قبل قبضه⁽²⁾.

وقال ابن عبد البر: لا يجوز أن يبيع شيئاً من ذلك كله حتى يستوفيه مما يستوفي به مثله كيلاً أو وزناً أو عدداً إذا كان مأكولاً أو مشروباً بائعاً كان أو غير بائع إلا الماء وحده...

وقال آخرون: كلما وقع عليه اسم طعام مما يؤكل أو يشرب فلا يجوز أن يباع حتى يقبض، وسواء اشترى جزافاً أو كيلاً أو وزناً وما سوى الطعام فلا بأس ببيعه قبل القبض، وممن قال هذا أحمد وأبو ثور وحجتهم عموم باعت: "من ابتاع طعاماً لم يقل جزافاً ولا كيلاً، بل قد ثبت عنه أنه قال: "من ابتاع طعاماً جزافاً أن لا يبيعه حتى ينقله ويقبضه" وضعفوا زيادة المنذر بن عبيد في قوله طعاماً بكيل، وقد ذهب هذا المذهب بعض المالكيين وحكاه عن مالك وهذا اختيار أبي بكر الوقار.

وقال آخرون: كُله ما يبيع على الكيل أو الوزن من جميع الأشياء كلها طعاماً كان أو غيره فلا يباع شيء منه قبل القبض، وما ليس بمكيل ولا موزون فلا بأس ببيعه قبل قبضه من جميع الأشياء كلها، روي هذا القول عن عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب والحسن البصري والحكم بن عتيبة وحمام بن أبي سليمان. وبه قال إسحاق بن راهويه، وروي مثل ذلك أيضاً عن أحمد بن حنبل والأول أصح عنه وحجة من ذهب

(1) مسند أحمد، 270/1.

(2) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 426/5.

هذا المذهب أن الطعام المنصوص عليه أصله الكيل والوزن فكلّ مكيل أو موزون فذلك حكمه قياساً عندهم.⁽¹⁾

النوع السابع عشر- ربح ما لم يضمن:

عن النبي ﷺ أنه قال لعتاب بن أسيد - حين وجّهه إلى أهل مكة-: " انّهُمْ عن بيع ما لم يقبضوا وربح ما لم يضمنوا".

تحقيق الحديث: رواه ابن ماجه والبيهقي من حديث ابن إسحاق عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه قال: استعمل رسول الله ﷺ عتاب بن أسيد على أهل مكة، فقال: إني أمرتك على أهل الله بتقوى الله؛ لا يأكل أحد منكم من ربح ما لم يضمن، وانهم عن سلف وبيع، وعن الصفقتين في البيع الواحد، وأن يبيع أحدهم ما ليس عنده، ومن حديث إسماعيل بن أمية عن عطاء عن ابن عباس نحوه، وفيه يحيى بن صالح الأيلي وهو منكر الحديث، ولا ابن ماجه من حديث ليث بن أبي سليم عن عطاء عن عتاب بن أسيد أن النبي ﷺ لما بعثه إلى أهل مكة نهاه عن سلف ما لم يضمن، فهذا قد اختلف فيه على عطاء، ورواه الحاكم وغيره من حديث عطاء الخراساني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في حديث⁽²⁾.

سئل ابن القاسم عن ربح ما لم يضمن فقال: ذكر مالك أنه يبيع الطعام قبل أن يستوفى؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفى فربحه حرام.

وقال: وأما غير الطعام العروض والحيوان والثياب فإن ربحه حلال لا بأس به؛ لأن بيعه قبل استيفائه حلال، وأن من ربح ما لم يضمن أن يبيع لرجل شيئاً بغير أمره ثم يبتاعه منه، وهو لا يعلم بيعك بأقل من الثمن، وكذلك بيعك ما ابتعت بالخيار لا تبعه حتى تعلم البائع، ويشهد أنك رضيتَه فإن تعلمه فربحه للبائع، وإن قلت: بعث بعد أن اخترت صدقت مع يمينك وكذلك الربح، وأما ما خلا المطعوم فإنه يجوز بيعه من بائعه، ومن غيره قبل قبضه سواء كان فيه حق توفية من عدد أو كيل أو لم يكن فيه حق توفية كالثوب المعين.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 13/325.

(2) تلخيص الحبير، 3/25.

قال أبو حنيفة: كل ما ينقل ويحول فإنه لا يجوز بيعه قبل استيفائه، وكل ما لا ينقل، ولا يحول من الدور والأرضين وما أشبهها فإنه يجوز بيعها قبل استيفائها.

وقال الشافعي: لا يجوز بيع شيء من ذلك قبل استيفائه، وتعلق شيوخنا في ذلك بأن المطعوم بالناس حاجة إليه: فكان الاحتياط فيه واجباً. قال القاضي أبو الوليد رحمته: والذي عندي أنه كان المستعمل في البيع قبل استيفائه المسبب به إلى الدرهم بالدرهم حين ورود النهي فاختص الحكم بذلك.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْوَ﴾ [البقرة: 275/2] وهذا عام فحمل على عمومه، ودليلنا على أبي حنيفة أن هذا ليس بمطعوم فجاز بيعه قبل قبضه كمنافع الأعيان في الإجازات، ودليل آخر أنه إزالة ملك فجاز قبل القبض كالتق.

والأمر عندنا فيمن سلف في رقيق أو عروض، فإن المشتري لا يبيع شيئاً من ذلك من الذي عليه بأكثر من الثمن الذي سلف فيه قبل أن يقبضه منه، يريد ما دام في ذمته، وقبل استيفائه منه؛ لأنه يكون حينئذ قد دفع إليه ديناراً، وأخذ منه به دينارين، وأما إن باعه منه بمثل الثمن الذي اشتراه به منه أو أقل من ذلك فإنه لا بأس به؛ لأنه في بيعه بمثله يعود إلى معنى القرض فإذا باعه بأقل من الثمن بعد عن التهمة؛ لأن مثل هذا لا يفعل لا يقصد أحد أن يسلف دينارين في دينار واحد.

ويجوز أن يبيعه منه بغير العين بكل ما يجوز أن يسلم في السلف فيه قال في المدونة: إن كانت ثياباً فرقية فلا بأس أن يبيعه قبل الأجل بثياب قطن مروية أو هروية أو حيوان. فجعل الفرقية، وهي من رقيق الكتان، من غير جنس ثياب القطن الرقيقة لاختلافها في جنس الأصل..⁽¹⁾

النوع الثامن عشر - كسب الحجام:

السؤال هنا: هل جعل على الحجامة يطيب للحجام أم لا؟ اختلف الفقهاء في كسب الحجام إلى مانعين ومجيزين:

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/ 437.

(أ) - المانعون كسب الحجام:

بعض الفقهاء يرون أن كسب الحجام حرام، واحتجوا بأدلة نرى من الصواب إثباتها مع تحقيقها، وبيان قوة الاحتجاج بها:

الدليل الأول:

عن إبراهيم بن عبد الله بن قارظ أن السائب بن يزيد قد حدثهم أن رافع بن خديج قد حدثهم أن رسول الله ﷺ قد قال: "إن كسب الحجام خبيث".

الدليل الثاني:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن من السحت كسب الحجام".

الدليل الثالث:

عن أنس بن مالك أنه قال: "قد حرم رسول الله ﷺ كسب الحجام".

الدليل الرابع:

حدثنا علي بن شيبة قال: ثنا روح بن عبادة قال: أنبأنا سعيد قال: ثنا عون بن أبي جحيفة أنه قال: قد اشترى أبي حجاماً فكسره، فقلت له: يا أبت لم كسرتها؟ فقال: "إن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم".

وليس في هذا دليل على تحريم كسب الحجام، ولكن إنما أتينا به لثلا يتوهم متوهم أنا قد أغفلناه، وإنما في هذا الحديث كراهية أبي جحيفة لذلك فقط، ويرى بعض الفقهاء أن حسمه غير محرم فقالوا: إن ما في ذلك عن رسول الله ﷺ من نهيه عن ثمن الدم فهو ما يباع به الدم لا غير ذلك، فذهب قوم إلى كراهية كسب الحجام واحتجوا في ذلك بهذه الآثار.

(ب) - المجيزون كسب الحجام:

ولم ير فقهاء آخرون في كسب الحجام تحريماً، ولا غضاضة فقالوا: إن كسب الحجام كسب ذي دنس فيكره للرجل أن يدنس نفسه وبيدنها بذلك، فأما أن يكون ذلك في نفسه حراماً فلا، واحتجوا في ذلك بما يلي:

الدليل الأول:

حدثنا يونس والربيع المؤذن قالا: ثنا يحيى بن حسان قال: ثنا وهيب عن عبد الله بن

طاووس عن أبيه عن عبد الله بن العباس أنه قال: "احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجره في ذلك".

الدليل الثاني:

حدثنا أبو بكر قال: ثنا أبو الوليد قال: ثنا شعبة عن جابر الجعفي أنه قال: سمعت الشعبي يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أرسل إلى غلام حجام فجاء فحجمه، فأعطاه أجراً مداً أو نصف مد، ولو كان حراماً لم يعطه ذلك.

الدليل الثالث:

أخبرنا محمد بن يوسف الفريابي قال: ثنا سفيان الثوري عن جابر الجعفي عن عامر الشعبي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجره ولو كان حراماً لم يعطه ذلك".

الدليل الرابع:

حدثنا محمد بن خزيمة قال: ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي طالب عن عبد الله بن عباس "أن حجماً كان يقال له: أبو طيبة الحجام، حجم النبي ﷺ فأعطاه أجره وحطه عنه طائفة من غلته أو وضع عنه أهله طائفة من غلته، فقال ابن عباس: فلو كان حراماً لما أعطاه رسول الله ﷺ".

الدليل الخامس:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قد احتجم فأمر الحجام بصاع من طعام وأمر مواليه أن يخففوا عنه من الخراج شيئاً".

الدليل السادس:

حدثنا فهد بن سليمان قال: ثنا أبو غسان قال: ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سليمان بن قيس عن جابر أن رسول الله ﷺ دعا أبا طيبة الحجام فحجمه فسأله كم ضربيتك فقال: ثلاثة أصوع فوضع عنه صاعاً منها.

الدليل السابع:

حدثنا إبراهيم بن أبي داود قال: ثنا آدم بن أبي إياس قال: ثنا ورقاء بن عمر عن عبد الأعلى عن أبي جميلة عن علي قال: احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجره.

الدليل الثامن:

حدثنا محمد بن النعمان قال: ثنا الحميدي قال: ثنا سفيان عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قد قال في كسب الحجام "علفة الناضح" أو قال: "اعلف ذلك ناضحك".

الدليل التاسع:

حدثنا إبراهيم بن أبي داود قال: ثنا يوسف بن عدي قال: ثنا القاسم بن مالك عن عاصم عن أنس أن أبا طيبة حجم النبي ﷺ وهو صائم فأعطاه أجره، قال أنس بن مالك ﷺ: ولو كان حراماً لم يعطه.

وسئل أنس ﷺ عن كسب الحجام فقال: حجم رسول الله ﷺ أبو طيبة الحجام فأمر له رسول الله ﷺ بصاعين من طعام، وكلم مواليه ليخففوا عنه من غلته شيئاً ففعلوا ذلك.

ففي هذه الآثار إباحة كسب الحجام، فاحتمل أن يكون ذلك قد تأخر عن النهي الذي قد ذكرناه أو تقدمه، فنظرنا في ذلك فإذا يونس قد حدثنا قال: ثنا عبد الله بن يوسف. وحدثنا ربيع المؤذن قال: أخبرنا شعيب بن الليث قال: ثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي عفير الأنصاري عن محمد بن سهل بن أبي حثمة عن محيصة بن مسعود الأنصاري أنه قد كان له غلام حجام يقال له: نافع وأبو طيبة، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فسأله عن خراجه فقال: لا تقربنه، فرد ذلك على رسول الله ﷺ فقال: "اعلف به الناضح اجعلوه في كرشه".

عن الزُّهري عن حرام بن سعد بن محيصة عن المحيصة رجل من بني حارثة أنه قد كان له حجام، واسم الرجل المحيصة، سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فنهاه أن يأكل كسبه ثم عاد فنهاه ثم عاد فنهاه ثم عاد فنهاه، فلم يزل يراجع حتى قال له رسول الله ﷺ: "اعلف كسبه ناضحك وأطعمه رقيقك".

الترجيح: فدل ما ذكرنا أن ما كان من رسول الله ﷺ في ذلك من الإباحة في هذا إنما كان بعدما نهاه عنه نهياً عاماً مطلقاً على ما في الآثار الأولى، وفي إباحة النبي ﷺ أن يطعمه الرقيق أو الناضح دليل على أنه ليس بحرام، ألا ترى أن المال الحرام الذي لا يحل أكله لا يحل له أن يطعمه رقيقه ولا ناضحه؛ لأن رسول الله ﷺ قال في

الرقيق: "أطعموهم مما تأكلون"، فلما ثبت إباحة النبي ﷺ لمحبيصة أن يعلف ذلك ناضحه ويطعم رقيقه من كسب حجامه. دل ذلك على نسخ ما تقدم من نهيه عن ذلك وثبت حل ذلك له ولغيره، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وهذا هو النظر عندنا أيضاً؛ لأننا قد رأينا الرجل يستأجر الرجل له عرقاً أو يبيزغ له حماراً فيكون ذلك جائزاً، والاستجار على ذلك جائز فالحجامة أيضاً كذلك.

وقد روي في ذلك أيضاً عن بعد رسول الله ﷺ ما حدثنا يونس قال: ثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني موسى بن علي بن رباح اللخمي عن أبيه قال: كنت عند عبد الله بن العباس رضي الله عنه فأتته امرأة فقالت له: إن لي غلاماً حجاماً، وإن أهل العراق يزعمون أنني آكل ثمن الدم، فقال لها عبد الله بن عباس: لقد كذبوا إنما تأكلين خراج غلامك.

قال الشوكاني: واحتجوا بحديث أنس وابن عباس الآتين وحملوا النهي على التنزيه؛ لأن في كسب الحجام دناءة والله يحب معالي الأمور، ولأن الحجامة من الأشياء التي تجب للمسلم على المسلم للإعانة له عند الاحتياج إليها، ويؤيد هذا إذنه ﷺ لما سأله عن أجره الحجامة أن يطعم منها ناضحه ورقيقه، ولو كانت حراماً لما جاز الانتفاع بها بحال، ومن أهل هذا القول من زعم أن النهي منسوخ، وجنح إلى ذلك الطحاوي، وقد عرفت أن صحة النسخ متوقفة على العلم بتأخر النسخ وعدم إمكان الجمع بوجه، والأول غير ممكن، هذا والثاني ممكن بحمل النهي على كراهة التنزيه بقريئة إذنه ﷺ بالانتفاع بها في بعض المنافع، وبإعطائه رضي الله عنه الأجر لمن حجمه، ولو كان حراماً لما مكنته منه ويمكن أن يحمل النهي عن كسب الحجام على ما يكتسبه من بيع الدم، فقد كانوا في الجاهلية يأكلونه ولا يبعد أن يشتروه للأكل فيكون ثمنه حراماً، ولكن الجمع بهذا الوجه بعيد، فيتعين المصير إلى الجمع بالوجه الأول، ويبقى الإشكال في صحة إطلاق اسم الخبث والسحت على المكروه تنزيهاً⁽¹⁾.

قال القرطبي: الصحيح في كسب الحجام أنه طيب، ومن أخذ طيباً لا تسقط مروءته ولا تنحط مرتبته، وقد روى مالك عن حميد الطويل عن أنس أنه قال: احتجم

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 9/43.

رسول الله ﷺ، حجه أبو طيبة، فأمر له رسول الله ﷺ بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: هذا يدل على أن كسب الحجام طيب؛ لأن رسول الله ﷺ لا يجعل ثمناً ولا جعلاً ولا عوضاً لشيء من الباطل، وحديث أنس هذا ناسخ لما حرمه النبي ﷺ من ثمن الدم وناسخ لما كرهه من إجارة الحجام، وروى البخاري وأبو داود عن ابن عباس قال: احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجره ولو كان سحتاً لم يعطه.

وأما ما روي أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم، فهذا حديث صحيح، وظاهره عندي ما تأوله أبو جحيفة بدليل ما في حديث أنس هذا؛ لأن نهيه ﷺ عن ثمن الدم ليس من أجره الحجام في شيء، وإنما هو كنهيه عن ثمن الكلب وثنم الخمر والخنزير وثنم الميتة ونحو ذلك. ولما لم يكن نهيه عن ثمن الكلب تحريماً لصيده كذلك ليس تحريم ثمن الدم تحريماً لأجره الحجام؛ لأنه إنما أخذ أجره تبعه وعمله، وكل ما ينتفع به فجائز بيعه والإجارة عليه... فكيف تحرم الإجارة فيما أباحه الله ورسوله قولاً وعملاً، فلا سبيل إلى تسليم ما تأوله أبو جحيفة؛ لأن الأصول الصحاح ترده، فلو كان على ما تأوله أبو جحيفة كان منسوخاً بما ذكرنا. وبالله توفيقنا⁽²⁾.

قال النووي: لا يحرم كسب الحجام ولا يحرم أكله، وهو المشهور من مذهب أحمد، وقال في رواية عنه: واحتج الجمهور بحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره، قالوا: ولو كان حراماً لم يعطه رواه البخاري ومسلم، وحملوا هذه الأحاديث التي في النهي على التنزيه والارتفاع عن دنيء الإكساب والحث على مكارم الأخلاق ومعالي الأمور ولو كان حراماً لم يفرق فيه بين السيد والخادم، فإنه لا يجوز للرجل أن يطعم خادمه ما لا يحل⁽³⁾.

والصحيح في كسب الحجام أنه طيب، ومن أخذ طيباً لا تسقط مروءته ولا تنحط مرتبته، وقد روى مالك عن حميد الطويل عن أنس أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/184.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 2/224.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، 10/233.

حججه أبو طيبة فأمر له رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه.

قال ابن عبد البر: هذا يدل على أن كسب الحجام طيب؛ لأن رسول الله ﷺ لا يجعل ثمناً ولا جُعلاً ولا عوضاً لشيء من الباطل⁽¹⁾.

وقد ورد في معنى ما تقدم أحاديث وفي بعضها التصريح بأنه خبيث وأنه سحت، وذهب الجمهور إلى أنه حلال لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ احتجم، حججه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام وكلم مواليه فخففوا عنه، ولو كان سحتاً لم يعطه، وأما إطلاق لفظ الخبيث من حيث هو: لا يدل على الحرمة صريحاً، ولذلك جاء في كسب الحجام أنه خبيث ولم يحمل على التحريم غير أن ذلك بدليل خارج، فإن ثبت أن لفظة الخبيث ظاهرة في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل: لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل.

النوع التاسع عشر- وبيع الأصنام:

أما بيع الأصنام: فلعدم الانتفاع بها على صورتها، وعدم الانتفاع يمنع صحة البيع. وقد يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها.

الدليل:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام" فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة؟ فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس. فقال: "لا، هو حرام". ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: "قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه" قال: "جملوه" أذابوه...

دلالة الحديث: أما قولهم: أرأيت شحوم الميتة... إلخ، فقد استدل به على منع الاستصباح بها، وإطلاء السفن بقوله ﷺ لما سئل عن ذلك؟ قال: "لا، هو حرام" وفي هذا الاستدلال احتمال؛ لأن لفظ الحديث ليس فيه تصريح، فإنه يحتمل أن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/182.

النبي ﷺ لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له: أرأيت شحوم الميتة؟ فإنه تطلّى بها السفن... إلخ قصداً منهم؛ لأن هذه المنافع تقتضي جواز البيع. فقال النبي ﷺ: " لا، هو حرام " ويعود الضمير في قوله " هو " على البيع؛ كأنه أعاد تحريم البيع بعدما بين له أن فيه منفعة، إهداراً لتلك المصالح والمنافع التي ذكرت.

وقوله ﷺ: " قاتل الله اليهود "... إلخ تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الأشياء. فإن العلة تحريمها؛ فإنه وجه اللوم على اليهود في تحريم أكل الثمن بتحريم أكل الشحوم. استدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع، من حيث إن اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم أكل الثمن، من جهة تحريم أكل الأصل، وأكل الثمن ليس هو أكل الأصل بعينه. لكنه لما كان تسبباً إلى أكل الأصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به..

- وفي الحديث دليل على تحريم ما ذكر. والعلة في تحريم بيع الثلاثة: النجاسة، ولكن الأدلة على نجاسة ناهضة وكذا نجاسة الميتة والخنزير، فمن جعل العلة النجاسة عدى الحكم إلى تحريم بيع كل نجس.

وقال جماعة: يجوز بيع الأزيال النجسة، وقيل: يجوز ذلك للمشتري دون البائع لاحتياج المشتري دونه، وهي علة عليلة وهذا كله عند مَنْ جعل العلة النجاسة، والأظهر أنه لا ينهض دليل على التعليل بذلك بل العلة التحريم، ولذا قال ﷺ: " لما حرمت عليهم الشحوم " فجعل العلة نفس التحريم، ولم يذكر علة هذا، ولا يدخل في الميتة شعرها وصوفها ووبرها لأنها؛ لا تحلها الحياة ولا يصدق عليها اسم الميتة.

وقيل: إن الشعور متنجسة وتطهر، وجواز بيعها مذهب الجمهور. وقيل: إلا الثلاثة التي هي نجسة الذات، أما علة تحريم بيع الأصنام هاهنا فقيل: لأنها لا منفعة فيها مباحة، وقيل: إن كانت بحيث إذا كسرت تنفع بأكسارها جاز بيعها والأولى أن يقال: لا يجوز بيعها وهي أصنام للنهي، ويجوز بيع كسرها إذ هي ليست بأصنام، ولا وجه لمنع بيع الأكسار أصلاً.

الدليل الثاني:

حدثنا أبو بكر قال: حدثنا أبو معاوية قال: حدثنا الأعمش عن شقيق عن مسروق قال: مر عليه وهو بالسلسلة بتمائيل من صفر تباع، فقال مسروق: لو أعلم أنه شقص

لغرمتها، ولكني أخاف أن يعذبني فمنعني، والله، ما أدري أيّ الرجلين: رجل قد زين له سوء عمله أو رجل قد آيس من آخرته يتمتع من الدنيا.

الدليل الثالث:

حدثنا أبو بكر قال: حدثنا زيد بن حباب عن جرير بن حازم عن عبد الكريم عن مجاهد أن رجلاً ورث أصناماً من فضة وخنازير وخمراً، فسأل عنها رهطاً من أصحاب رسول الله ﷺ فكلهم أمره أن يكسر الأصنام فيجعلها فضة ونهاه عن الخمر والخنازير.

ولا يصح لمسلم بيع الصليب شرعاً، ولا الإجارة على عمله، ولو استؤجر عليه فلا يستحق صانعه أجره، وذلك بموجب القاعدة الشرعية العامة في حظر بيع المحرمات، إيجارتها، والاستجار على عملها.

ولا يصح بيع الصور والصلبان ولو من ذهب أو فضة أو حلوى، ولا يجوز بيع الخشبة لمن يعلم أنه يتخذها صليباً. وسئل ابن تيمية عن خياط خاط للنصارى سير حرير فيه صليب ذهب فهل عليه إثم في خياطته؟ وهل تكون أجرته حلالاً أم لا؟ فقال: إذا أعان الرجل على معصية الله كان آثماً... ثم قال: والصليب لا يجوز عمله بأجرة ولا غير أجره، كما لا يجوز بيع الأصنام ولا عملها، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ قال: "إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام".

وثبت أن رسول الله ﷺ لعن المصورين، وصانع الصليب ملعون لعنه الله ورسوله، ومن أخذ عوضاً عن عين محرمة مثل أجره حامل الخمر وأجرة صانع الصليب وأجرة البغي ونحو ذلك، فليتصدق به، وليتب من ذلك العمل المحرم، وتكون صدقته بالعوض كفارة لما فعله، فإن هذا العوض لا يجوز الانتفاع به؛ لأنه عوض خبيث، ونص عليه أصحابنا المالكية وغيرهم، ونص عليه الإمام أحمد في مثل حامل الخمر.

وتحريم بيع الأصنام، يستفاد منه تحريم بيع كل آلة متخذة للشرك على أي وجه كانت، ومن أي نوع كانت صنماً أو وثناً أو صليباً، وكذلك الكتب المشتملة على الشرك، وعبادة غير الله، فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها، وبيعها ذريعة إلى اقتنائها واتخاذها، فهو أولى بتحريم البيع من كل ما عداها، فإن مفسدة بيعها بحسب مفسدتها في نفسها.

روى مسلم عن عائشة قالت: كان لنا ستر فيه تمثال طائر وكان الداخل إذا دخل

استقبله، فقال رسول الله ﷺ: " حَوْلِي هذا فإني كلما دخلت فرأيتك ذكرت الدنيا ".
قالت: وكانت لنا قטיפعة كنا نقول علمها حرير، فكنا نلبسها.

وعنها قالت: فدخل علي رسول الله ﷺ وأنا مسترة بِقِرَامٍ فيه صورة، فتلَوْن وجهه،
ثم تناول الستر فهتكه، ثم قال: " إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يُشَبَّهُونَ
بخلق الله عز وجل ". وعنها أي: عائشة رضي الله عنها: أنه كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود إلى
سَهْوَةٍ، فكان النبي ﷺ يصلِّي إليه فقال: " أخريه عني " قالت: فأخرته فجعلته وسادتين،
قال بعض العلماء: ويمكن أن يكون تهتيكه رضي الله عنه الثوب وأمره بتأخيره وَرَعَاءً؛ لأن محل
النبوة والرسالة الكمال.

عن سعيد بن أبي الحسن، قال: كنت عند ابن عباس إذ جاءه رجل فقال: إني
أردت أن أنمي معيشتي من صنعة يدي، وإني أصنع هذه التصاوير: فقال ابن عباس:
ألا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من صور صورة فإن الله معذبه يوم
القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافع فيها أبداً " قال: فكبالتها الرجل كبوة شديدة
واصفر وجهه، ثم قال: " ويحك إن أبيت إلا أن تصنع، فعليك بهذه الشجر وكل شيء
ليس فيه روح، وقد كان مجاهد يكره صورة الشجر وهذا لا أعلم أحداً تابعه على
ذلك.

وفي الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " يخرج عُتُق من النار
يوم القيامة له عينان تبصران وأذنان تسمعان ولسان ينطق يقول: إني وُكِّلت بثلاث:
بكل جبار عنيد، وبكل من دعا مع الله إلهاً آخر وبالمصوِّرين ". قال أبو عيسى: هذا
حديث حسن غريب صحيح، وفي البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قال
رسول الله ﷺ: " أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصوِّرون "، يدل على المنع من
تصوير شيء، أي شيء كان⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الصورة المكروهة في صنعتها
واتخاذها ما كان له روح وحجتهم حديث عائشة، عن النبي ﷺ أنه قال: من أشد
الناس عذاباً يوم القيامة المصوِّرون، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.⁽²⁾

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 281/14.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 101/21.

النوع الموافق للعشرين - عَسِبَ الفحل:

وهو بفتح العين المهملة وسكون السين المهملة فباء موحدة رواه البخاري، وفيه دليل على تحريم استئجار الفحل للضراب والأجرة حرام.

وذهب جماعة من السلف إلى أنه يجوز ذلك إلا أنه يستأجره للضراب مدة معلومة أو تكون الضربات معلومة، قالوا: لأن الحاجة تدعو إليه، وهي منفعة مقصودة. وحملوا النهي على التزويه وهو خلاف أصله.

والفحل الذكر من كل حيوان فرساً كان أو جملاً أو تيساً وغير ذلك، وقد روى النسائي من حديث أبي هريرة نهى عن عسيب التيس، قال في القاموس: العسب ضراب الفحل أو ماؤه أو نسله⁽¹⁾.

وقيل: عسيب الفحل: هو الكراء الذي يؤخذ على ضراب الفحل، يقال عسب فحله أي: أكراه وعسيب الفحل أيضاً ضرابه، ويقال ماؤه، وفي الحديث أنه نهى عن ضراب الجمل هو نزوه على الأنثى. والمراد بالنهي ما يؤخذ عليه من الأجرة لا عن نفس الضراب وتقديره نهى عن ثمن ضراب الجمل كنهيه عن عسيب الفحل أي: عن ثمنه. يقال: ضرب الجمل الناقة يضربها إذا نزا عليها، وأضرب فلان ناقته أي: أنزى الفحل عليها، والحديث الآخر: ضراب الفحل من السحت أي: إنه حرام وهذا عامٌ في كل فحل⁽²⁾.

الدليل الأول:

عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل". رواه البخاري في الصحيح عن مسدد⁽³⁾.

الدليل الثاني:

عن عطاء عن أبي هريرة قال: "نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل". ومعنى الفحل وهو ضرابه يقال: عسب الفحل الناقة يعسبها عسباً إذا قرعها، والمراد عن كراء العسب على حذف المضاف.

(1) تحفة الأحوذى، 4/ 411.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 1/ 546.

(3) سنن البيهقي الكبرى، 5/ 339.

الدليل الثالث:

حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا سفيان عن هشام أبي كليب عن عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد قال: نهى عن عسب الفحل.

معنى الحديث: يعني أنه ورد النهي عن أن يؤاجر فحله ليضرب الأنتى حتى تحمل ولا شك في جهالته؛ إذ قد لا تحمل فيغن رب الفحل وقد تحمل في زمن قريب فيغن رب الأنتى. والدليل على حملها غالباً أن تعرض عن الفحل.

ونقل ابن الجوزي في "التحقيق" عن مالك رضي الله عنه إباحة أجرة عسب التيس، واحتج له بما أخرجه الترمذي، والنسائي عن إبراهيم بن حميد الرؤاسي عن هشام بن عروة عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أنس بن مالك رضي الله عنه "أن رجلاً من كلاب سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل، فنهاه، فقال: يا رسول الله إنا نطرق الفحل، فنكرم، فرخص له في الكرامة".

تحقيق الحديث: قال الترمذي: حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن حميد. قال في (التنقيح): وإبراهيم بن حميد وثقه النسائي، وابن معين، وأبو حاتم؛ وروى له البخاري ومسلم.

الدليل الرابع:

روي أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن عسب الفحل وعن كسب الحجام وعن قفيز الطحان.

دلالة الحديث: نجد في الحديث مسألتين:

المسألة الأولى: النهي عن عسب الفحل وقد ورد في النهي عن ذلك آثار حسان، وتبين لنا أن الفقهاء اختلفوا في هذه المسألة إلى مجيز مطلقاً، وإلى مانع مطلقاً، وكل احتج بدليله المسند الصحيح.

قال الباجي من فقهائنا: ولا خلاف بين الفقهاء في الحكم أنه لا يجوز أن يباع ما في بطن الناقة من جنين، ولا ما في ظهر هذا الفحل، بمعنى أنه يحمله البائع على ناقته فإذا أنتجته كان للمشتري، ومن ذلك أيضاً أن يعطيه ثمناً على أن يحمل فحله على ناقة المشتري، فهذا أيضاً لا يجوز لما فيه من الغرر، وعليه يتأول مالك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن عسب الفحل. وأما إذا استأجره على أن ينزبه على ناقته

أكواماً معدودة عددها يسير يمكن أن يتأتى منه في وقت أو أوقات متقاربة فلا بأس بذلك؛ لأن الفحل معلوم معين، والأكوام معلومة فليس فيها شيء من الفرر ولا الجهالة.

قال القرافي: أما إجارة الفحول من الإبل والبقر والدواب للنزو، ففي البداية أيضاً أجاز مالك أن يكري الرجل فحله على أن ينزو أكواماً معلومة، ولم يجز ذلك أبو حنيفة، ولا الشافعي، وحجة من لم يجز ذلك ما جاء من النهي عن عسيب الفحل، ومن أجازة شبهه بسائر المنافع، وهذا ضعيف لأنه تغليب القياس على السماع⁽¹⁾.

قال المازري: قال بعض أصحابنا: إنما النهي عن بيعه، وأما إجارته فتجوز كما أجاز إجارة الظئر للرضاع ومنع بيع لبنها، ومن المدونة: إنما أجازة مالك مع حديث النهي؛ لأنه ذكر أنه العمل عندهم فيجوز على أكوام معروفة وأشهر. وأما حتى يعق ففاسد (فإن أعقت انفسخت).

قال سحنون: من استأجر نزاً وفحلاً مرتين فعقت الدابة بأحدهما رجع بنصف الأجرة كصبي استؤجر على رضاعه مدة فمات في نصفها.

أما المسألة الثانية: النهي عن قفيز الطحان المذكور هاهنا: فقد تأملنا ذلك فوجدنا أهل العلم لا يختلفون أن معناه ما كانوا يفعلونه في الجاهلية، وما يفعله أهل الجهل إلى يومنا هذا من دفع القمح إلى الطحان على أن يطحنه لهم بقفيز من دقيقه الذي يطحنه منه فكان ذلك استتجاراً من المستأجر بما ليس عنده إذا كان دقيق قمحه ليس عنده في الوقت الذي استأجر، وكان في ذلك ما قد دل أن الاستتجار لا يكون بما ليس عند المستأجر يوم يستأجر، كما لا يكون الابتاع بما ليس عند المبتاع يوم يبيع وبما ليس عند المبتاع يوم يبتاع من الأشياء التي ليست عنده مما ليس معناها معنى الأثمان كالدرهم وكالدنانير، وكما سواها من ذوات الأمثال التي قد تكون ديناً في الذم.

قال الطحاوي: ومعنى نهى النبي ﷺ عن قفيز الطحان هو ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من دفع القمح إلى الطحان بجزء من الدقيق الذي يطحنه، قالوا: وهذا

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/430.

لا يجوز عندنا، وهو استئجار من المستأجر بعين ليست عنده، ولا هي من الأشياء التي تكون ديوناً في الذم، ووافق الشافعي على هذا.

وقال أصحابه: لو استأجر السلاخ بالجلد والطحان بالنخالة أو بصاع من الدقيق فسد لنبيه ﷺ عن قفيز الطحان، وهذا على مذهب مالك جائز، لأنه استأجره على جزء من الطعام معلوم، وأجرة الطحان ذلك الجزء وهو معلوم أيضاً⁽¹⁾.

والحديث هذا نصه: عن هشام أبو كليب عن ابن أبي نعم والشعبي، وعن الثوري لعبيد الله بن موسى عن سفيان عنه عن ابن أبي نعم عن أبي سعيد قال: "نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان" ومعناه هو أن يقول للطحان: اطحنه بكذا وقفيز منه، أو اطحن هذه الصبرة المجهولة بقفيز منها والقفيز مكيال معروف.

تحقيق الحديث: جاء في الميزان أن هذا حديث منكر، وهشام أبو كليب أحد رواه لا يعرف، وقال ابن القطان عنه أي: هشام أبو كليب: لا يعرف. وقال عنه الذهبي: حديثه منكر وجزم ابن حجر بضعف سنده، وذكره ابن حبان في الثقات⁽²⁾.

وقال مغلطاي: هو ثقة فينظر فيمن وثقه ثم وجدته في ثقات ابن حبان فائدة، ووقع في سنن البيهقي مصرحاً برفعه لكنه لم يسنده. وقفيز الطحان فسره ابن المبارك أحد رواة الحديث،⁽³⁾ ورواه الدارقطني من رواية أبي سعيد بإسناد فيه مجهول.

وقال الزيعلي: أخرج الدارقطني والبيهقي في سننهما في كتاب البيوع عن عبيد الله بن موسى ثنا سفيان عن هشام أبي كليب عن عبد الرحمن بن أبي نعم البجلي عن أبي سعيد الخدري قال: نهى عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان..⁽⁴⁾.

وحجة أخرى وهي أن أهل المدينة على عهد رسول الله ﷺ لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء ولا من يبيع طحيناً ولا خبزاً، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم، فلم يكونوا يحتاجون إلى التسعير، وكان من قدم بالحب باعه فيشتريه الناس من الجالبيين، وما يروى عن النبي ﷺ: أنه نهى عن قفيز الطحان

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/182.

(2) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 7/90.

(3) تلخيص الحبير، 3/60.

(4) نصب الراية، الزيعلي، 4/140.

فحديث ضعيف بل باطل، فإن المدينة لم يكن فيها طحان ولا خباز لعدم حاجتهم إلى ذلك، وليس هو في شيء من كتب الحديث المعتمدة، ولا رواه إمام من الأئمة. والمدينة النبوية لم يكن بها طحان يطحن بالأجرة، ولا خباز يخبز بالأجرة، وأيضاً على ما ذكرنا فإن أهل المدينة لم يكن لهم على عهد النبي ﷺ مكيال يسمى القفيز، وإنما حدث هذا المكيال لما فتحت العراق وضرب عليهم الخراج، فالعراق لم يفتح على عهد النبي ﷺ، وهذا وغيره مما يبين أن هذا ليس من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام بعض العراقيين الذين لا يسوغون مثل هذا قولاً باجتهادهم، والحديث ليس فيه نهيه ﷺ عن اشتراط جزء مشاع من الدقيق بل عن شيء مسمى، وهو القفيز.

أما إذا احتاج الناس إلى الطحانيين والخبازين فيكون الأمر على وجهين:

أحدهما: أن يحتاجوا إلى صناعتهم؛ كالذين يطحنون ويخبزون لأهل البيوت، فهؤلاء يستحقون الأجرة، وليس لهم عند الحاجة إليهم أن يطالبوا إلا بأجرة المثل كغيرهم من الصناع.

والثاني: أن يحتاجوا إلى الصنعة والبيع؛ فيحتاجوا إلى من يشتري الحنطة ويطحنها؛ وإلى من يخبزها ويبيعها خبزاً. لحاجة الناس إلى شراء الخبز من الأسواق، فهؤلاء لو مكنوا أن يشتروا حنطة الناس المجلوبة ويبيعوا الدقيق والخبز بما شاؤوا مع حاجة الناس إلى تلك الحنطة لكان ذلك ضرراً عظيماً لما فيه من الاحتكار.

وجاء في المدونة: قال سحنون سائلاً ابن القاسم: رأيت إن قلت للرجل: احصد زرعِي هذا ولك نصفه؟ قال: ذلك جائز عند مالك.

قال: فإن قال له: جد نخلي هذا ولك نصفها؟ قال: ذلك جائز عند مالك، فإن قال: التقط زيتوني هذا فما التقطت منه من شيء فلك نصفه، أيجوز هذا أم لا؟ قال: هذا جائز عند مالك..⁽¹⁾

وقال الإمام القرافي من المالكية: في الكتاب - أي: المدونة - يجوز حصاد الزرع وجد النخل والزيتون بنصفه..⁽²⁾

(1) المدونة الكبرى، 420/3.

(2) الذخيرة 16/6.

وقال الدسوقي المالكي: وجاز العقد بقوله: احصد زرعي وما حصدت فلك نصفه ومثله القط زيتوني وجد نخلي وما لقطت أو جددت فلك نصفه⁽¹⁾.

وإذا قال له: احصد ولك نصفه فيجوز، أو جد نخلي ولك نصفه أو القط زيتوني هذا ولك نصفه أو جز صوفي هذا ولك نصفه، كل ذلك جائز للعلم بالأجرة وما أوجر عليه لكون كل منهما محصوراً ومرتباً⁽²⁾.

وأما ما اعتمد عليه من منع هذه المعاملة وهو ما ورد أن النبي ﷺ: "نهى عن قفيز الطحان"، فإن هذا الحديث فيه كلام كثير لأهل العلم وقد بيناه.

وأما أخذ الجزار أجرته من لحم الذبيحة؟ فقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى عدم جواز ذلك، قال الشيخ عليش: لا يجوز الاستئجار على الذبح والسلخ بجانب من لحمه لما فيه من الجهل بصفة اللحم، إذ لا يدري هل تصح ذكاتها أم لا.

وسبب المنع هو الجهل بصفة اللحم، ومن المعلوم أن من شروط صحة الإجارة العلم بالأجرة، وذهب بعض الفقهاء أيضاً إلى أنه لا يصح أن تكون الأجرة جزءاً يحصل بعمل الأجير، لحديث أبي سعيد الذي رواه الدارقطني أن النبي ﷺ نهى عن قفيز الطحان.

وفسر بأن تجعل أجرة الطحن قفيزاً من المطحون، وهذا الحديث اختلف فيه أهل العلم بين مثبت له ومضعف، فقال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا الحديث باطل لا أصل له وليس في شيء من كتب الحديث المعتمدة، وقال: ضعيف، بل باطل؛ فإن المدينة لم يكن فيها طحان ولا خباز... على ما بيناه.

والحاصل إن أخذ الجزار أجرته من لحم الذبيحة لا يصح عند أهل العلم للجهل بصفة اللحم، ولم يرد في ذلك نص صحيح عن النبي ﷺ، وهذا في غير الهدى والأضحية، وأما في الأضحية والهدى فلا يجوز أن يعطى الجزار أجرته منها لورود النص بذلك، فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما واللفظ له عن علي بن أبي طالب قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها، وألا أعطي الجزار منها.

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 10/4.

(2) بلغة السالك 250/2.

وتحرير القول في هذه المسألة الفقهية فمن الفقهاء من لا يجيز أن تكون الأجرة بعض المعمول، أو بعض الناتج من العمل المتعاقد عليه، لما فيه من غرر؛ لأنه إذا هلك ما يجري فيه العمل ضاع على الأجير أجره، وقد نهى النبي ﷺ عن قفيز الطحان، ولأن المستأجر يكون عاجزاً عن تسليم الأجرة، ولا يعد قادراً بقدرة غيره، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية. ومثاله: سلخ الشاة بجلدها، وطحن الحنطة ببعض المطحون منها لجهالة مقدار الأجر؛ لأنه لا يستحق جلدها إلا بعد السلخ، ولا يدري هل يخرج سليماً أو مقطعاً.

وذهب الحنابلة إلى جواز ذلك إذا كانت الأجرة جزءاً شائعاً مما عمل فيه الأجير، تشبيهاً بالمضاربة والمساقاة، فيجوز دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها، والزرع أو النخل إلى من يعمل فيه بسدس ما يخرج منه؛ لأنه إذا شاهده علمه بالرؤية وهي أعلى طرق العلم.

وفقهاؤنا المالكية في بعض الصور التي يمكن فيها علم الأجر بالتقدير يتجهون وجهة الحنابلة، فيقولون: إن قال: احتطبه ولك النصف، أو: احصده ولك النصف، فيجوز إن علم ما يحتطبه بعادة، ومثل ذلك في جد النخل ولقط الزيتون وجز الصوف ونحوه، وعله الجواز العلم، ولو قال: احتطب، أو: احصد، ولك نصف ما احتطبت أو حصدت، فذلك جائز على أنه من قبيل الجمالة. وهي يتسامح فيها ما لا يتسامح في الإجارة.

أما الحديث (نهى عن قفيز الطحان) المستدل به فقد ورد فيه كلام: فمن العلماء من يراه موضوعاً، ومنهم من يرى أنه ضعيف السند، ولهذا لا يمكن الركون إليه ولا اعتماده.

النوع الواحد والعشرون - بيع المضطر:

فسره الفقهاء أنه يجيثك محتاج فتبيعه ما يساوي عشرة بعشرين، وجاء الأثر عن شيخ من بني تميم قال: خطبنا أو قال: قال علي: نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر وبيع الفرر وبيع الثمرة قبل أن تدرك صالح.

ولأبي يعلى الموصلي في مسنده حدثنا روح بن حاتم حدثنا هشيم عن الكوثر بن

حكيم عن مكحول قال: بلغني عن حذيفة أنه قال: قال رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه: ألا إن بيع المضطرين حرام إلا إن بيع المضطرين حرام.

وفي مسند الإمام أحمد عنه قال: سيأتي على الناس زمان عضوض بعض الموسر على ما في يديه، ولم يؤثر بذلك قال الله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238/2] وينهر الأشرار، ويستذل الأخيار، ويباع المضطرون، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وبيع الثمر قبل أن يطعم.

وله شاهد من حديث حذيفة عن النبي ﷺ رواه سعيد عن هشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول: بلغني عن حذيفة أنه حدث عن رسول الله ﷺ: إن بعد زمانكم هذا زمانا عضوضا، يعرض الموسر على ما في يديه، ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ﴾ [سبا: 39/34] وينهد شرار خلق الله، يبايعون كل مضطر، إلا أن بيع المضطر حرام المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه، إن كان عندك خير فعد به على أخيك ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه، وهذا من دلائل النبوة، فإن عامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضمن بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المئة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محلل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفها التورق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخية الربا وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فقهه ﷺ.

تفريع فقهي:

قال البهوتي - وهو من الحنابلة-: ولو امتنع المالك لطعام من البيع للمضطر إلا بعقد ربا جاز للمضطر أخذه منه قهراً في ظاهر كلام جماعة لإطلاقهم تحريم الربا، فإن لم يقدر المضطر على قهره دخل معه في العقد صورة كراهية أن يجري بينهما دم وعزم على أن لا يتم عقد الربا لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فإن كان المبيع الذي فيه الربا نساء عزم المضطر على أن العوض الثابت في الذمة قرض تخلصاً من إتمام الربا. وقال الزركشي: قال بعض المتأخرين: وقيل: إن له أي: المضطر أن يظهر صورة

الربا ولا يقاتله لثلا يجري بينهما دم ويكون المضطر كالمكره على محرم لدعاء ضرورته إليه، ولا يَأْتُم فيعطيه من عقد الربا صورته لا حقيقته لكان أقوى تخلصاً من القتال، لأنه ربما أدى إلى قتل أحدهما⁽¹⁾.

وعند الفقهاء بيعُ الضَّرورة ربا، لأنه ترصد للمضطر الذي تدفعه الضرورة إلا أن يبيع متاعه للمعالجة حين تنعدم الرحمة بين الناس، ويشخ الأغنياء على الفقراء.

سئل الإمام أحمد عن بيع المضطر، فكرمه، فقيل له: كيف هو؟ قال: يجيثك وهو محتاج، فتبيعه ما يُساوي عشرة بعشرين، وقيل لأحمد: إن ربح بالعشرة خمسة؟ فكره ذلك، وإن كان المشتري مسترسلاً لا يحسن أن يُماكس، فباعه بغبنٍ كثير، لم يجز أيضاً.

قال عليه السلام: الخِلافة: الخداع، وهو أن يَغْنِيه فيما لا يتغابن الناسُ في مثله؛ يبيعه ما يُساوي درهماً بخمسة، ومذهب مالكٍ وأحمد أنه يثبت له خيارُ الفسخ بذلك.

ولو كان محتاجاً إلى نقدٍ، فلم يجد من يُقرضه، فاشتري سلعةً بثمن إلى أجل في ذمته، ومقصودُه بيعُ تلك السلعة ليأخذ ثمنها، فهذا فيه قولانٍ للسلف، ورخص أحمدُ فيه في رواية، وقال في رواية: أخشى أن يكون مضطراً؛ فإن باع السلعة من بائعها له، فأكثرُ السلف على تحريم ذلك، وهو مذهبُ مالكٍ وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم⁽²⁾.

الشراء من المضطر:

(1)- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا ابن إدريس عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال: لا يباع من مضطر.

(2)- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا ابن إدريس عن هشام عن محمد بن سيرين قال: كان شريح لا يجيز بيع الضغطة.

(3)- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع عن حسن بن صالح عن عبد الأعلى عن أبي مغفل قال: يبيع المضطر ربا.

(4)- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع عن إسرائيل وعلي بن صالح عن أبي الهيثم قال: قلت لإبراهيم: الرجل يعزب أشتري منه؟ قال: لا.

(1) كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، 214/21.

(2) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، 11/32.

(5) - حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع عن حسن عن ليث عن مجاهد قال: لا تشتري من مضطر شيئاً.

(6) - حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع عن عبيد الله بن الوليد عن سالم قال: نهى عن بيع المضطر.
تفريع فقهي:

إنَّ بيع المضطر يكون على عدة وجوه:

(أحدهما): أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه فلا ينعقد العقد.

(الثاني): أن يضطر إلى البيع لدين أو مؤنة ترهقه، فيبيع ما في يده، فالوكس من أجل الضرورة، فسيبيله من حيث المروءة ألا يترك حتى يبيع ماله، ولكن يعان ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة، حتى يكون له فيه بلاغ، فإن عقد البيع على هذا الوجه صح ولم يفسخ، ولكن كرهه عامة أهل العلم.

(الثالث): كما إذا ألزمه القاضي ببيع ماله لإيفاء دينه فاضطر إلى بيعه من دون ثمن المثل بغبن فاحش، البيع في هذه الحالة يكون فاسداً.

(الرابع): كما إذا اضطر إلى طعام أو شراب أو لباس فلم يرض البائع إلا ببيعها بثمن كثير يزيد عن قيمتها.

أما المكروه بغير حق فلا يصح بيعه، هذا مذهبنا المالكي، وبه قال مالك وأحمد والجمهور، وقال أبو حنيفة: يصح ويقف على إجارة المالك في حال اختياره واحتج أصحابنا.

الدليل الأول:

حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". حديث حسن، رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما بإسناد حسن هو المعتمد في دليل المسألة.

الدليل الثاني:

وقد احتج بعض أصحابنا بأشياء لا يحتج بها منها: ما رواه أبو داود بإسناده عن شيخ من بني تميم، قال: خطبنا علي ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر

وبيع الغرر وبيع الثمرة قبل أن تدرك. ورواه البيهقي عن شيخ من بني تميم عن علي رضي الله عنه قال: سيأتي على الناس زمان عضوض بعض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك، يعز الأشرار ويستذل الأخيار وما يمنع المضطرون. وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر وعن بيع الغرر، وعن بيع الثمرة قبل أن تطعم. وهذا الإسناد ضعيف؛ لأن هذا الشيخ مجهول، قال البيهقي: وقد روى من أوجه عن علي وابن عمر وكلها غير قوية، ومنها: ما رواه البيهقي بإسناد ضعيف عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: "ولا يشتري مال امرئ مسلم في ضغفه". قال البخاري: لا يصح هذا الحديث، والله تعالى أعلم.

النوع الثاني والعشرون - البيع بالإكراه:

الإكراه في اللغة: حمل الإنسان على أمر بغير اختياره، ويقال: أكرهته حملته على أمر هو له كاره، وقد ذكر الله عز وجل الكره، والكره في غير موضع من كتابه العزيز، واختلف القراء في فتح الكاف وضمها.

قال أحمد بن يحيى: ولا أعلم بين الأحرف التي ضمها هؤلاء وبين التي فتحوها فرقاً في العربية، ولا في سنة تتبع. و"الكره (بالفتح): المشقة، وبالضم: القهر، وقيل: (بالفتح): الإكراه، (وبالضم) المشقة، وأكرهته على الأمر إكراهاً: حملته عليه قهراً، يقال: فعلته كرهاً (بالفتح) أي: إكراهاً - وعليه قوله تعالى: ﴿طَوَّعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: 15/13] فجمع بين الضدين، ولخص ذلك كله فقهاؤنا إذ قالوا: الإكراه لغة: حمل الإنسان على شيء يكرهه، يقال: أكرهت فلاناً إكراهاً: حملته على أمر يكرهه. والكره (بالفتح) اسم منه (أي: اسم مصدر).

أما الإكراه في اصطلاح الفقهاء فهو: فعل يفعله المرء بغيره، فينتفي به رضاه، أو يفسد به اختياره. وقيل: الإكراه فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعاً إلى الفعل الذي طلب منه.

وعرفه بعضهم بأنه: حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفاً به، أو هو: فعل يوجد من المكره (بكسر الراء) فيحدث في المحل (أي: المكره بفتح الراء) معنى يصير به مدفوعاً إلى الفعل الذي طلب منه.

والمعنى المذكور في هذا التعريف، فسروه بالخوف، ولو مما يفعله الحكام الظلمة بالمتهمين كيداً، فإذا كان الدافع هو الحياء مثلاً، أو التودد، فليس بإكراه.

- والفعل في جانب المكروه (بكسر الراء) ليس على ما يتبادر منه من خلاف القول، ولو إشارة الأخرس، أو مجرد الكتابة، بل هو أعم، فيشمل التهديد؛ لأنه من عمل اللسان، ولو كان مفهوماً بدلالة الحال من مجرد الأمر: كالحاكم، وأمر قاطع الطريق، وأمر الخائق الذي يبدو منه الإصرار، والحنفية يقولون: أمر الحاكم، إكراه وإن لم يتوعد، وأمر غيره ليس بإكراه، إلا أن يعلم تضمنه التهديد بدلالة الحال. وغير الحنفية يسوون بين ذوي البطش والسطوة أياً كانوا، وصاحب المبسوط نفسه من الحنفية يقول: إن من عادة المتجبرين الترفع عن التهديد بالقتل، ولكنهم لا يعاقبون مخالفهم إلا به .

- ثم المراد بالفعل المذكور فعل واقع على المكروه (بالفتح) نفسه ولو كان تهديداً بأخذ أو حبس ماله الذي له وقع، لا التافه الذي لا يعتد به، أو تهديداً بالفجور بامراته إن لم يطلقها، ويستوي التهديد المقترن بالفعل المهدد به كما في حديث: أخذ عمار بن ياسر، وغطه في الماء ليرتد، والتهديد المجرد، خلافاً لمن لم يعتد بمجرد التهديد، كأبي إسحاق المروزي من الشافعية، واعتمد الخرقى من الحنابلة تمسكاً بحديث عمار هذا، واستدل الآخرون بالقياس حيث لا فرق، وإلا توصل المعتدون إلى أغراضهم بالتهديد المجرد دون تحمل تبعة، أو هلك الواقع عليهم هذا التهديد إذا رفضوا الانصياع له، فكان إلقاء بالأيدي في التهلكة، وكلاهما محذور لا يأتي الشرع بمثله⁽¹⁾.

- والفعل، في جانب المكروه (بفتح الراء)، هو أيضاً أعم من فعل اللسان وغيره، إلا أن أفعال القلوب لا تقبل الإكراه فيشمل القول بلا شك، وفيما يسميه فقهاؤنا

(1) في الأثر عن عمر- وفيه انقطاع- ما يفيد هذا التعميم: ذلك أن رجلاً في عهده تدلى يستخرج عسلاً، فوقفت امرأته على الحبل، وقالت: طلقني ثلاثاً، وإلا قطعت، فذكرها الله والإسلام، فقالت: لتفعلن، أو لأفعلن، فطلقها ثلاثاً، ورفعت القصة إلى عمر، فرأى طلاق الرجل لغواً، ورد عليه المرأة، ولذا اعتمد ابن قدامة عدم الفرق. وقد أوردنا الواقعة بنصها مسندة ومحقة في كتابنا الأحوال الشخصية: مبحث طلاق المكروه.

بالمصادرة في أبواب البيوع وما إليها، الفعل الذي يطلب من المكره (بالفتح) دفع المال وغرامته، لا سبب الحصول عليه من بيع أو غيره- كاستقراض- فيصح السبب ويلزم وإن علم أنه لا مخلص له إلا بسبب معين، إلا أن المكره (بالكسر) لم يعينه له في إكراهه إياه. ولذا قالوا: إن الحيلة في جعل السبب مكرهاً عليه، أن يقول: المكره (بالفتح): من أين أتى بالمال؟ فإذا عين له المكره (بالكسر) سبباً، كأن قال له: بيع كذا، أو عند ابن نجيم اقتصر على الأمر بالبيع دون تعيين المبيع، وقع هذا السبب المعين تحت طائلة الإكراه، ولم يخالف في هذا إلا الفقهاء المالكية- باستثناء ابن كنانة ومتابعيه- إذ جعلوا السبب أيضاً مكرهاً عليه بإطلاق.

ويشمل التهديد بإيذاء الغير، ممن يحبه من وقع عليه التهديد- على الشرط المعبر فيما يحصل به الإكراه من أسبابه المتعددة- بشرط أن يكون ذلك المحبوب رحماً محرماً، أو زوجة.

- والمالكية وبعض الحنابلة يقيّدونه بأن يكون ولدأ وإن نزل، أو والدأ وإن علا.

- والشافعية- وخرجه صاحب القواعد الأصولية من الحنابلة- لا يقيّدونه إلا بكونه ممن يشق على المكره (بالفتح) إيذاؤه مشقة شديدة كالزوجة، والصديق، والخادم. ومال إليه بعض الحنابلة، حتى لقد اعتمد بعض الشافعية أن من الإكراه ما لو قال الوالد لولده، أو الولد لوالده (دون غيرهما): طلق زوجتك، وإلا قتلت نفسي، بخلاف ما لو قال: وإلا كفر؛ لأنه يكفر في الحال.

وفي التقييد بالولد أو الوالد نظر لا يخفى، كما أنه يصدق على نحو الإلقاء من شاهرقي: الإلجاء بمعناه الحقيقي المنافي للقدرة الممكنة من الفعل والترك.

والمالكية وجاراهم ابن تيمية اكتفوا بظن الضرر من جانب المكره (بالفتح) إن لم يفعل، وعبارتهم: يكون (أي: الإكراه) بخوف مؤلم.

والإكراه إذا كان ملجئاً، أي: بالتهديد بإتلاف النفس أو العضو مثلاً، يعدم الرضا ويفسد الاختيار فيبطل عقد البيع وسائر العقود بغير خلاف.

أما الإكراه غير الملجئ، كالتهديد بالحبس والضرر اليسير، فيفسد البيع عند الحنفية ولا يبطله، فيثبت به الملك عند القبض، وينقلب صحيحاً لازماً بإجازة المكره؛ لأن الإكراه غير الملجئ لا يعدم الاختيار الذي هو: ترجيح فعل الشيء على تركه،

وإنما يعدم الرضا الارتياح إلى الشيء، والرضا ليس ركناً من أركان البيع، بل هو شرط من شروط صحته.. وكذلك بيع المضطر فاسد، كما إذا اضطر شخص إلى بيع شيء من ماله ولم يرض المشتري إلا بشرائه بأقل من ثمن المثل بغبن فاحش.

قال الحطاب: أما كون المكروه على البيع غير مكلف به شرعاً، فصحيح لعدم، وجود الرضا المشروط في البيع، وأما ما ذكره عن الأصوليين في مسألة الإكراه الملجئ، فلا دليل فيه؛ لأن مسألة الأصوليين التي اختلفوا فيها هي امتناع تكليف المكروه عقلاً، وجواز ذلك عقلاً فذهب المعتزلة إلى امتناعه عقلاً، ورجحه ابن السبكي في جمع الجوامع، وذهب الأشاعرة إلى جواز ذلك عقلاً، وإليه رجح ابن السبكي أخيراً، وقال: وأما الشرع فأسقط التكليف بالإكراه في كثير من المسائل منها البيع وتوابعه، ولم يسقطه في بعض المسائل واختلف الفقهاء في إسقاطه للتكليف في بعض المسائل لمدارك مذكورة في محلها. وأما السفه فالظاهر أنه غير مكلف بالبيع أيضاً؛ لأن التكليف هو الإلزام فإذا لم يلزمه البيع، فهو غير مكلف به⁽¹⁾.

قال القرطبي: وأما بيع المكروه ظلماً أو قهراً فذلك بيع لا يجوز عليه، وهو أولى بمتاعه يأخذه بلا ثمن، ويتبع المشتري بالثمن ذلك الظالم؛ فإن فات المتاع رجع بثمنه أو بقيته بالأكثر من ذلك على الظالم إذا كان المشتري غير عالم بظلمه.

قال مُطَرِّف: ومن كان من المشتريين يعلم حال المكروه، فإنه ضامن لما ابتاع من رقيقه وعروضه كالغاصب، وكلما أحدث المتاع في ذلك من عتق أو تدبير أو تحبيس فلا يلزم المكروه، وله أخذ متاعه، قال سَخْنُون: أجمع أصحابنا وأهل العراق على أن بيع المكروه على الظلم والجور لا يجوز. وقال الأبهري: إنه إجماع⁽²⁾.

حكم الإكراه:

الإكراه بنغير حق ليس محرماً فحسب، بل هو إحدى الكبائر؛ لأنه أيضاً ينبيء بقلة الاكتراث بالدين، ولأنه من الظلم، وقد جاء في الحديث القدسي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا..."

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 245/4.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 180/10.

وأجمع العلماء أن الإكراه على البيع والهبة لا يجوز، وما ذكر فيه عن أبي حنيفة أنه جائز وإنما قاس ذلك على البيع الفاسد، والفرق بين بيع المكره والبيع الفاسد بين، وذلك أن بائع البيع الفاسد راض بالبيع وطيبة نفسه، لكنه لما أوقعه على خلاف السنة فسد وكانت فيه القيمة، والمشتري إنما اشتراه بوجه من وجوه الحل والتراضي الذي شرطه الله في البيع، والمكره على الهبة والبيع لم تطب نفسه على ذلك، فلا يجوز إمضاء ما لم تطب نفسه بتفويته.

وقال محمد بن سحنون: أجمع أهل العراق معنا أن بيع المكره باطل، وهذا يدل أن البيع عندنا غير ناقل للملك وإذا قصد المشتري للشراء بعد علمه بالإكراه صار كالغاصب، وقال الأبهري: إنه إجماع، وقد أجمع العلماء أن بيع المشتري شراءً فاسدًا ماض ويوجب القيمة، ففرّقوا بينه وبين البيع الفاسد وجعلوه كالغاصب.

وقال مطرف وابن عبد الحكم: وسواء وصل الثمن إلى المضغوط، ثم دفعه إلى الذي ألجأه إلى بيع ما باعه، أو كان الظالم هو تولى قبض الثمن من المبتاع؛ لأنه إنما يقبضه لغيره لا لنفسه، فإذا ظفر بمتاعه بيد من ابتاعه أو بيد من اشتراه من الذي ابتاعه فهو أحق به، ولا شيء عليه من الثمن، وليراجع به الباعة بعضهم على بعض حتى يرجع المبتاع الأول على الظالم الذي وصل إليه الثمن، فإن فات المبتاع رجع بقيمته على الذي فات عنده، أو بالثمن الذي بيع به، أي: ذلك كان أكثر⁽¹⁾.

وسئل ابن أبي زيد عن المضغوط ما هو؟ فقال: هو من أضغط في بيع ربه أو شيء بعينه أو في مال يؤخذ منه فباع لذلك، وظاهر هذا كلام أن التسمية بمسألة المضغوط خاص بما إذا أكره على دفع المال، فباع لذلك، ولا يلزم بيع المجبور على البيع جبراً حراماً، ويخير فيه المكره بعد إذنه فإن أجازته جاز، وإلا بطل، ولو لم يكن على البيع بل على دفع المال ظلماً فباع ليؤديه، وهي مسألة المضغوط فنص ابن القاسم عن مالك على أنه يأخذ متاعه بلا ثمن، وأفتى اللخمي أن يبعه ماض وهو قول السيوري، ورأى أن من اشترى منه ليخلص من العذاب مأجور واعلم أن من أكره على البيع لا يلزمه البيع بإجماع.

قال ابن عرفة: وبيع المكره عليه ظلماً لا يلزمه الشيخ عن ابن سحنون والأبهري إجماعاً ابن سحنون عنه، وللبيع أن يلزمه المشتري طوعاً، وله أخذ مبيعه، ولو تعددت أشريته كمستحق كذلك.

الدليل الأول على عدم صحة بيع المكره وأخذ مال مسلم بغير طيب نفسه فحرم أن يؤخذ من مال مسلم شيء أصلاً إلا بنص بين جلبي أو إجماع ما ورد في حديث رسول الله ﷺ الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه" رواه الديلمي.

تحقيق الحديث: حديث أنس في إسناده الحارث بن محمد الفهري وهو مجهول، وله طريق أخرى، ثم الدارقطني أيضاً عن حميد عن أنس وفي إسناده داوود بن الزبيرقان وهو متروك، ورواه أحمد والدارقطني من حديث أبي حرة الرقاشي عن عمه، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف، وأخرجه الحاكم من حديث ابن عباس من طريق عكرمة، وأخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً من طريق مقسم، وفي إسناده العزمي وهو ضعيف، ورواه البيهقي وابن حبان والحاكم في صحيحيهما من حديث أبي حميد الساعدي بلفظ: "لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه" قال البيهقي:

وحديث أبي حميد أصح ما في الباب وحديث ابن أبي ليلي سكت عنه أبو داوود والمنذري وإسناده لا بأس به..⁽¹⁾

الدليل الثاني:

قول رسول الله ﷺ: "إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام فلم يحل أخذ مال مسلم".

تحقيق الحديث: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد رواه أبو الأحوص عن شبيب بن غرقدة، وقال: وفي الباب عن أبي بكرة وابن عباس وجابر وحذيم بن عمرو السعدي، وهذا حديث حسن صحيح، وروى زائدة عن شبيب بن غرقدة نحوه. ولا نعرفه إلا من حديث شبيب بن غرقدة⁽²⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 62/6.

(2) سنن الترمذي، 4/461.

الدليل الثالث:

عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال في خطبته في حجته: " ألا وإن المسلم أخو المسلم لا يحل له دمه ولا شيء من ماله إلا بطيب نفسه ألا هل بلغت؟" قالوا: نعم. قال: " اللهم اشهد".

وأخرجه الدارقطني في سننه في البيوع عن عمارة بن حارثة الضمير عن عمرو بن يثربي قال: شهدت رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى فسمعته يقول: " لا يحل لامرئ من مال أخيه شيء إلا ما طابت به نفسه، فقلت له يا رسول الله أرأيت إن لقيت غنم ابن عم لي فأخذت منها شاة فاجتزرتها أعلي في ذلك شيء؟ قال: إن لقيتها تحمل شفرة وأزناداً فلا تمسها.

تحقيق الحديث: إسناده جيد وأخرج نحوه عن أنس بإسنادين في الأول مجاهيل وفي الثاني علي بن زيد بن جدعان⁽¹⁾.

مسألة فقهية:

قال ابن عرفة: وبيع قريب المضغوط لفكاكه من عذاب كزوجته، وولده وقريبه لازم، يريد بيعه متاع نفسه كما صرح به في التوضيح، وقال: لأن هؤلاء لم يضغطوا، ولو لم يبيعوا متاعهم لم يطلبوا، وهذا في غير الأب، وأما الأب إذا عذب ولده بين يديه فقال البرزلي: إنه من الإكراه، وسئل ابن البراء عن أخذه العمال بغير حق فباعته أمه وأخواته داراً لهم قامت عليهم بسبع مئة، وقيمتها حينئذ أربع مئة بمئة وخمسين ديناراً جبراً بسبب فداء ولدها، وكانت لأبيه قاعة فباعها بأربعة عشر ديناراً ثم مات الوالدان، وقام الورثة بنقض البيع بسبب الغبن أو غيره؟ فأجاب: إذا ثبت الجور والعدوان بطل ما يجري في ذلك، والحاكم ينظر فيه فما ثبت عنده بنى عليه حكمه الشرعي.

قال الحطاب: تقدم في الرواية أن ما باعته زوجته أو ابنه أو قريبه من متاع أنفسهم في افتكاكه يلزمهم بيعه بخلاف متاع المضغوط؛ لأنهم لم يطلبوا إنما باعوا حسبة، فعلى هذا كل ما باعته هذه المرأة، والأخوات من مالهن فلا مقال لهن فيه. واستشكل

(1) نصب الرأية، 4/169.

الشيخ أبو القاسم السيوري هذه الرواية وقال: لم يظهر لي صوابها، فإن الولد إذا عذب بين يدي والديه، فأبي إكراه أبين من هذا، وأين الحسبة، والله تعالى يقول: ﴿لَا تُضَاكِرْ وَالِدَهُ يَوْلِيَهَا﴾ [البقرة: 2/233]؟ قلت: هذا أحد الأقوال: إن الإكراه بسبب الولد كالإكراه بالنفس، لكن يبقى غير الولد من الزوجة والإخوة، ونحو ذلك مما نص عليه في الرواية، واعلم أن الرواية لم ينص فيها على الوالد، ولعله خارج من هذا الحكم، وأما السؤال ففيه أنهم باعوا جبراً فتأمله. والله أعلم⁽¹⁾.

والإكراه على سبب البيع ففيه خلاف عند فقهاءنا المالكية، فبعضهم يقول: إنه بيع غير لازم أيضاً، وبعضهم يقول: إنه بيع لازم. والأول هو المشهور في المذهب، ولكن الثاني هو الذي عليه العمل، وذلك لأن فيه مصلحة البائع، إذ لو فرض أن ظالماً طلب من شخص مالا لم يكن قادراً عليه فسجنه لذلك وعنده عين إذا باعها يحصل على ذلك المال ويخلص من عذاب السجن، فإذا قلنا إن بيعها غير لازم لم يقدم أحد على شرائها وفي ذلك ضرر بالمسجون، فلذا أفتى كثير من أئمة المالكية بلزوم البيع للمصلحة، وعلى القول بعدم لزوم، فإذا استرده البائع فعليه أن يرد ما أخذه من الثمن على المعتمد.

النوع الثالث والعشرون- بيع الرجل على بيع أخيه:

ومن البيوع المنهي عنها بيع الرجل على بيع أخيه، وهل يفسخ البيع أو يؤدب فاعله؟

- قال ابن عرفة: والمذهب قصر هذا النهي على بيع المساومة لا المزايدة.

- قال ابن القاسم: ومن زاد المنادي على بيع ثوب من ميراث ثم بدا له لزمه البيع، وإذا زاد في السلعة جماعة واحد بعد واحد، فقال ابن رشد: البائع مخير في إمضائها لمن شاء ممن أعطى فيها ثمناً، وإن كان زاد غيره عليه ما لم يسترده سلعته.

الدليل:

عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: " لا يبيع بعضكم على بيع

بعض " أخبرنا مالك وسفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " لا يبيع بعضكم على بيع بعض " .

هكذا روى يحيى هذا الحديث دون زيادة شيء، وتابعه ابن بكير وابن القاسم وجماعة. ورواه قوم عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: " لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها الأسواق " .

وهذه الزيادة صحيحة لابن وهب والقعني وعبد الله بن يوسف وسليمان بن برد عن مالك وليست لغيرهم، وهي صحيحة.

أما سائر أصحاب مالك ﷺ فإنما هذا المعنى وهذه الزيادة عندهم في حديث أبي الزناد وهي صحيحة محفوظة من حديث مالك وغيره عن نافع عن ابن عمر في النهي عن تلقي السلع حتى يهبط بها الأسواق.

قال أبو عمر: ومعنى قوله في هذا الحديث وغيره: " لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يسم على سومه " عند مالك وأصحابه معنى واحد كله وهو أن يستحسن المشتري السلعة ويهواها، ويركن إلى البائع ويميل إليه ويتذاكران الثمن، ولم يبق إلا العقد والرضا الذي يتم به البيع، فإذا كان البائع والمشتري على مثل هذه الحال لم يجز لأحد يعترضه فيعرض على أحدهما ما يفسد به ما هما عليه من التبايع، فإن فعل أحد ذلك فقد أساء وبشما فعل، فإن كان عالماً بالنهي عن ذلك فهو عاص لله.

ولا أقول: إنَّ مَنْ فعل هذا حرم بيعه الثاني، ولا أعلم أحدًا من أهل العلم قاله إلا رواية جاءت عن مالك بذلك، قال: لا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ومن فعل ذلك فسخ البيع ما لم يفت، وفسخ النكاح قبل الدخول. وقد أنكر بعض أصحاب مالك هذه الرواية عن مالك في البيع دون الخطبة، وقالوا: هو مكروه لا ينبغي، وقال الثوري في قول رسول الله ﷺ: " لا يبيع بعضكم على بيع بعض "؛ أن يقول: عندي ما هو خير منه.

وأجمع الفقهاء أيضاً على أنه لا يجوز دخول المسلم على الذمي في سومه، إلا الأوزاعي وحده فإنه قال: لا بأس بدخول المسلم على الذمي في سومه لقول،

رسول الله ﷺ عندما خاطب المسلمين في ألا يبيع بعضهم على بيع بعض، وخاطب المسلم ألا يبيع على بيع أخيه المسلم، فليس الذمي كذلك.

وقال سائر العلماء: لا يجوز ذلك، والحجة لهم أنه كما دخل الذمي في النهي عن النجش وفي ربح ما لم يضمن ونحوه، كذلك يدخل في هذا. وقد يقال: هذا طريق المسلمين، ولا يمنع ذلك أن يدخل فيه ويسلكه أهل الذمة، وقد أجمعوا على كراهية سوم الذمي على الذمي، فدل على أنهم مرادون، والله أعلم.

وكان ابن حبيب يقول: إنما نهى أن يشتري الرجل على شراء الرجل، وأما أن يبيع على بيعه فلا، قال: لأنه لا يبيع أحد على بيع أحد قال: وإنما هو أن يشتري مشتر على شراء مشتر، والعرب تقول: نظير الشيء في معنى اشتريته، وجعل البيع فيه صحيحاً وفاعله عاصياً أمره بالتوبة والاستغفار، وأن يعرض السلعة على أخيه الذي دخل فيها عليه فإن أحبها أخذها.

قال أبو عمر: لا أدري وجهاً لإنكاره أن يراد بذلك البيع. والعرب، وإن كان يعرف من لغتها أن تقول نظير بمعنى اشتريت، فالذي هو أعرف وأشهر عنها أن يقول: بعت بمعنى بعت وأي ضرورة بنا إلى هذا والمعنى فيه واضح على ما قال مالك وغيره، وبالله العون والتوفيق.⁽¹⁾

وأخبرنا سفيان عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لا يبيع الرجل على بيع أخيه". أخبرنا سفيان عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله.

ومعنى الحديث: يريد لا يشتري، والعرب تقول: اشتريت وشريت بمعنى بعت قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف: 20/12]، وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ مَا سَكَرُوا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 102/2] قاله ابن حبيب، وقال: إنما النهي للمشتري دون البائع؛ لأن البائع لا يكاد يدخل على البائع، وإنما المعروف أن يزيد المشتري على المشتري: وأنشد بعضهم للحطيئة:

(1) التمهيد لابن عبد البر، 192/18.

فَبَاعَ بَنِيهِمْ بَعْضُهُمْ بِخُشَارَةٍ وَبِعْتَتْ لِذُبْيَانَ الْعَمَاءَ بِمَالِكٍ
قال القاضي أبو الوليد: وعندي أنه يحتمل أن يحمل اللفظ على ظاهره فيمنع البائع
أيضاً من أن يبيع على بيع أخيه إذا كان قد ركن المشتري إليه، ووافقه في ثمن سلعته،
ولم يبق إلا تمام العقد فيأتي من يصرفه عن ذلك بأن يعرض عليه غيره على وجه غير
الإرخاص عليه، وإنما حمل ابن حبيب على ما قاله؛ لأن الإرخاص مستحب مشروع،
فإذا أتى من يبيع بأرخص من بيع الأول فلا مانع في ذلك عنده.

وقوله: "على بيع أخيه" يريد المسلم، ولم يجعل ذلك شرطاً فيما يمنع من البيع على
بيعه، وإنما ذلك لإظهار قبح فعله ولذلك ذكره بالأخوة التي تمنع المقابحة، ولو كان
الذي ركن إلى بيعه يهودياً أو نصرانياً فإنه لا يزداد عليه قاله مالك في كتاب ابن الموزان،
وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وجوز ذلك الأوزاعي، والدليل على ما نقوله أن هذا له
عهد وذمة كالمسلم أيضاً، فإن كل حكم بين مسلم وذمي فإنه يكون على حكم الإسلام.

ومعنى نهى النبي ﷺ أن يبيع على بيع أخيه أن يتواجبا السلعة فيكون المشتري
مغتبطاً أو غير نادم فيأتيه رجل قبل أن يتفرقا فيعرض عليه مثل سلعته أو خيراً منها بأقل
من الثمن فيفسخ بيع صاحبه بأن له الخيار قبل التفرق، فيكون هذا إفساداً وقد عصى الله
إذا كان بالحديث عالماً والبيع فيه لازم.

وكان أبو عبيدة وأبو زيد وغيرهما من أهل العلم يقولون: إنما النهي في قوله:
لا يبيع على بيع أخيه، إنما هو لا يشتري على شراء أخيه، وإنما وقع النهي على المشتري
لا على البائع، لأن العرب تقول: بعث الشيء بمعنى اشتريته.

قال أبو عبيد: وليس للحديث عندي وجه إلا هذا؛ لأن البائع لا يكاد يدخل على
البائع، وهذا في معاملة الناس قليل؛ وإنما المعروف أن يعطى الرجل بسلعته شيئاً
فيجيء آخر فيزيد عليه، ومما يبين ذلك ما تكلم الناس فيه من بيع من يزيد حتى خافوا
كراهته فقال: كانوا يتبايعون به في مغازيهم فقد علم أنه في بيع من يزيد، إنما يدخل
المشترون بعضهم على بعض فهذا يبين لك أنهم طلبوا الرخصة فيه؛ لأن الأصل
إنما هو على المشتريين⁽¹⁾.

(1) غريب الحديث لأبي عبيد، 3/2.

قوله ﷺ: "ولا يسوم على سومه" صورته أن يأخذ شيئاً ليشتريه فيقول المالك: رده لأبيك خيراً منه بثمنه، أو مثله بأرخص، أو يقول للمالك: استرده لأشتره منك بأكثر من ذلك، وإنما يمنع من ذلك بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر، فإن كان ذلك تصريحاً فقال في الفتح: لا خلاف في التحريم.

ولفظ الحديث لا يدل على اشتراط الركون، وتعقب بأنه لا بد من أمر مبين لموضع التحريم في السوم؛ لأن السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقاً كما حكاه في الفتح عن ابن عبد البر، فتعين أن السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ذلك، وأما صورة البيع على البيع والشراء على الشراء، فهو أن يقول لمن اشترى سلعة في زمن الخيار: افسخ لأبيك بأنقص، أو يقول للبائع: افسخ لأشترى منك بأزيد.

قال في الفتح: وهذا مجمع عليه، وقد اشترط بعض الشافعية في التحريم ألا يكون المشتري مغبوناً غبناً فاحشاً، وإلا جاز البيع على البيع والسوم على السوم لحديث "الدين النصيحة". وأجيب عن ذلك بأن النصيحة لا تنحصر في البيع على البيع والسوم على السوم؛ لأنه يمكن أن يعرفه أن قيمتها كذا فيجمع بذلك بين المصلحتين، وقد عرفت أن أحاديث النصيحة أعم مطلقاً من الأحاديث القاضية بتحريم أنواع من البيع فينبى العام على الخاص، واختلفوا في صحة البيع المذكور فذهب الجمهور إلى صحته مع الإثم وذهبت الحنابلة والمالكية إلى فساده في إحدى الروايتين عنهم، وبه جزم ابن حزم، والخلاف يرجع إلى ما تقرر في الأصول من أن النهي المقتضي للفساد هو النهي عن الشيء لذاته ولو وصف ملازم لا لخارج.

قال النفراوي المالكي: واختلف الناس في فهم الحديث فمنهم من فهم أن السوم والبيع شيء واحد وهو الزيادة في الثمن على عطاء الغير، ومنهم من فهم أنهما شيان فالسوم الزيادة في الثمن والبيع المتعلق بالثمن الذي هو السلعة، ومثاله أن يحضر شخص لصاحب سلعة ويريد شراءها منه فيأتي شخص آخر بسلعة ويقول لمن يريد الشراء المذكور: سلعتي هذه خير لك من سلعة فلان التي أردت شراءها، وأنا أرضى منك بما أعطيت في سلعة فلان، ولا شك في حرمة هذا؛ لأنه يؤدي إلى التباغض ولما كانت حرمة السوم مشروطة بما إذا كان البائع ركن إلى المشتري.

ومحل حرمة السوم على سوم الغير إذا ركن أي المتعاقدان أي: بعضهما إلى

بعض، وفسر الفقهاء التراكن بقولهم و(تقاربا) بأن مال البائع إلى البيع والمشتري إلى الشراء بحيث لم يبق بينهما إلا الإيجاب والقبول باللفظ، فحينئذ لا يجوز لأحد أن يزيد على عطاء ذلك المشتري أو يعرض له سلعة أخرى يرغب فيها حتى يعرض عن الأولى، وهذا التقييد من تفسير الراسخين وبيان المتفهمين، فقد قال مالك في الموطأ وتفسير قول رسول الله ﷺ فيما ترى والله أعلم: " لا يبيع بعضكم على بيع بعض " أنه إنما نهى عن أن يسوم الرجل على سوم أخيه إذا ركن البائع إلى السائم وجعل يشترط وزن الدراهم ويتبرأ من العيوب وما أشبه ذلك ما يعرف به أن البائع ركن إلى المشتري فهذا الذي نهى عنه⁽¹⁾.

-وروى مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا تلقوا الركبان للبيع، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد، ولا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر".

قال مالك: وتفسير قول رسول الله ﷺ فيما نرى، والله أعلم " لا يبيع بعضكم على بيع بعض " أنه إنما نهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه إذا ركن البائع إلى السائم، وجعل يشترط وزن الذهب، ويتبرأ من العيوب، وما أشبه ذلك مما يعرف به أن البائع قد أراد مبايعة السائم فهذا الذي نهى عنه، والله أعلم.

قال مالك: ولا بأس بالسوم بالسلعة توقف للبيع فيسوم بها غير واحد، وقال: ولو ترك الناس السوم عند أول من يسوم بها أخذت بشبه الباطل من الثمن، ودخل على الباعة في سلعمهم المكروه، ولم يزل الأمر عندنا على هذا.

النوع الرابع والعشرون- وبيع حاضر لباد:

الحاضر: ضد البادي، والحاضرة ضد البادية. والحاضر: من كان من أهل الحضر، وهو ساكن الحاضرة، وهي المدن والقرى، والريف وهو أرض فيها- عادة- زرع وخصب. والحاضر: المقيم في المدن والقرى. والبادي: ساكن البادية، وهي ما عدا ذلك المذكور من المدن والقرى والريف، قال تعالى: ﴿وَلَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوْاْ

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 2/108.

لَوْ أَنَّهُمْ بَادُوتَ فِي الْأَعْرَابِ ﴿[الاحزاب: 20/33] أي: نازلون، والنسبة إلى الحاضرة: حضري، وإلى البادية بدوي.

وعبر بعض فقهاءنا المالكية: ببيع حاضر لعمودي، والعمودي هو البدوي، نسبة إلى عمود، لأن البدو يسكنون الخيام غير أن الحنابلة اعتبروا البدوي شاملاً للمقيم في البادية، ولكل من يدخل البلدة من غير أهلها، سواء أكان بدوياً، أم كان من قرية أو بلدة أخرى، وهو قول عند المالكية.

والمراد ببيع الحاضر للبادي عند الجمهور: أن يتولّى الحضري بيع سلعة البدوي، بأن يصير الحاضر سمساراً للبادي البائع، وهو أن يمنع السمسار الحاضر القروي من البيع، ويقول له: لا تبع أنت، أنا أعلم بذلك، فيتوكل له، وبيعه ويغالي ولو تركه يبيع بنفسه لرخص على الناس، فالبيع-على هذا- هو من الحاضر للحاضر نيابة عن البادي، بثمان أغلى، وعلى هذا التفسير، تكون اللام في "ولا يبيع حاضر لباد" على حقيقتها.

قال الباجي: وقوله ﷺ: "ولا يبيع حاضر لباد" فيه ثلاثة أبواب الأول منها في تعيين البادي الذي يمنع من البيع له، والثاني في التصريف الذي يمنع له، والثالث في حكم البيع له إذا وقع.

الأول: في تعيين البادي الذي يمنع من البيع له:

أما البادي الذي منع من البيع له فإن أهل البوادي ضربان ضرب أهل عمود، وضرب أهل منازل واستيطان، فأما أهل العمود فلا خلاف في أنهم مرادون بالحديث.

قال ابن المواز عن مالك في النهي عن بيع الحاضر للبادي هم الأعراب أهل العمود لا يباع لهم، ولا يشرى عليهم والأصل في ذلك الحديث في النهي عن ذلك، ومن جهة المعنى أنهم لا يعرفون الأسعار فيوشك إذا تناولوا البيع لأنفسهم استرخص منهم ما يبيعون؛ لأن ما يبيعونه أكثره لا رأس مال لهم فيه لأنهم لم يشتروه، وإنما صار إليهم بالاستغلال، فكان الرفق بمن يشتريه أولى مع أن أهل الحواضر هم أكثر الإسلام، وهي مواضع الأئمة فيلزم الاحتياط لها والرفق بمن يسكنها.

أما أهل القرى فقد قال ابن المواز عن مالك: إنه لم يرد بالنهي عن ذلك أهل القرى الذين يعرفون الأثمان والأسواق ولا بأس به، وأرجو أن يكون خفيفاً.

وأما أهل القرى الذين يشبهون أهل البادية فلا يباع لهم، ولا يشري عليهم قال: وإن كانوا أيام الربيع في القرى ومن بعد ذلك في الصحراء على الميلين من القرية، وهم عالمون بالسعر فلا يباع لهم، وينقسم الأمر على ذلك ثلاثة أقسام البدوي لا يباع له عرف السعر أو لم يعرفه، والقروي وإن كان يعرف الأسعار فلا بأس أن يباع له، وإن كان لا يعرفها لم يبيع له ولو بإرساله له.

فأما أهل المدائن يبيع بعضهم لبعض، فأرجو أن يكون خفيفاً، فوجه القول الأول أن اغترابهم، وبعد أوطانهم يقتضي جهلهم بالأسعار فمنع من يعرفها من البيع لهم ليرخص بذلك ما جلبوه، ووجه القول الثاني أن حرمتهم متساوية، وبأسر مقام في البلد يعرفون الأسعار، ولا يصح أن يخفي ذلك عليهم فلا فائدة لكتمانهم ذلك.

الثاني: في التصرف الذي يمنع له:

أما ما يمنع منه من التصرف له، فقد روى ابن المواز عن مالك في البدوي لا يبيع له الحضري، ولا يشتري عليه، وهذا متفق عليه في البيع، وكذلك في أهل القرى الذين يشبهون البادية.

وقال مالك إذا قدم البدوي فأكره أن يخبره الحضري بالسعر، وذكر ابن حبيب أنه لا يبعث البدوي إلى الحضري بمتاع يبيعه له، وأما الشراء للبدوي ففي الموازية والعتبية عن مالك لا بأس بذلك بخلاف البيع، وقال ابن حبيب: لا يبيع له ولا يشتري، وجه القول الأول أن هذا الاسترخا ص مشروع مستحب، ولذلك نهى أن يبيع الحاضر للبادي طلباً لرخص ما يبيع ولذلك يجب أن يباح له أن يشتري له يسترخص له ما يشتريه، ووجه ثان، وهو أن أكثر ما يبيعه البدوي ما يصير إليه بالغلة فليس عليه في رخصه كبير مضرة، وما يشتريه حكمه فيه حكم الحضري فلذلك خالف بيعه شراؤه، ووجه القول الثاني أنها معاوضة تخصه فلم يتناولها الحضري للبدوي كالبيع.

الثالث: في حكم البيع له إذا وقع:

قال ابن القاسم: يفسخ البيع حضر البدوي لو بعث سلعته إلى الحاضرة، رواه ابن حبيب عن مالك. قال ابن حبيب: وكذلك الشراء، ولم ير ابن عبد الحكم فسخه إذا باع حاضر لباد، ورواه سحنون عن ابن القاسم في العتبية وجه القول الأول نهى النبي ﷺ والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ووجه القول الثاني أن العقد سالم من

الفساد، إنما نهى عنه لمعنى الاسترخاخص ولذلك لا يعود بالفسخ؛ لأن البدوي قد علم بالبيع الأول ثمن سلعته فلا يرخص بفسخه.

ومن تكرر منه هذا قال ابن القاسم في العتبية يؤدب، وعن ابن وهب يزجر ولا يؤدب، وإن كان عالماً بمكروهه وجه القول الأول أن هذه مضرة عامة، وقد تكرر منه مخالفة الإمام فيها فكان حكمه الأدب، ووجه قول ابن وهب أن الزجر في ذلك كاف لأنه نوع من التسعير، والله أعلم⁽¹⁾.

تحقيق أدلة الباب:

"لا يبيع الحاضر للبادي" أخرجاه عن أنس قال: "نهينا أن يبيع حاضر لباد"، زاد مسلم: "وإن كان أخاه أو أباه"، وتقدم في حديث أبي هريرة: "وأن يبيع حاضر لباد"، وفي لفظ لهما عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لا يبيع حاضر لباد". وأخرجه البخاري عن ابن عمر، قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد". وأخرجه مسلم عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"، وأخرجا أيضاً عن طاووس عن ابن عباس، قال: نهى رسول الله ﷺ أن تتلقى الركبان، وأن يبيع حاضر لباد، قال: فقلت لابن عباس: ما قوله: حاضر لباد؟ قال: "لا يكون له مساراً".

والمعنى في ذلك، أنه متى ترك البدوي يبيع سلعته، اشتراها الناس برخص، ويوسع عليهم السعر، فإذا تولى الحاضر بيعها، وامتنع من بيعها، إلا بسعر البلد. ضاق على أهل البلد.

وقد أشار النبي ﷺ في تعليقه إلى هذا المعنى، وممن كره بيع الحاضر للبادي طلحة بن عبيد الله، وابن عمر وأبو هريرة وأنس وعمر بن عبد العزيز ومالك والليث والشافعي ونقل أبو إسحاق بن شاقلا في جملة سماعته، أن الحسن بن علي المصري سأل أحمد عن بيع حاضر لباد، فقال: لا بأس به، فقال له: فالخير الذي جاء بالنهي. قال: كان ذلك مرة، فظاهر هذا صحة البيع، وأن النهي اختص بأول الإسلام؛ لما كان عليهم من الضيق في ذلك، وهذا قول مجاهد وأبي حنيفة، وأصحابه.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 464/3.

حكم بيع الحاضر للبادي:

(أ) - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه محرم مع صحته، وصرح به بعض الحنفية وعبر عنه بعضهم بالكراهة، وهي للتحريم عند الإطلاق، كما صرح به المالكية والشافعية والحنابلة، لكنه مع ذلك صحيح عند جمهورهم، كما هو رواية عن الإمام أحمد، والنهي عنه لا يستلزم الفساد والبطلان؛ لأنه لا يرجع إلى ذات البيع، لأنه لم يفقد ركناً، ولا إلى لازمه، لأنه لم يفقد شرطاً، بل هو راجع لأمر خارج غير لازم، كالتضييق والإيذاء، والنهي للتحريم: فيأثم بارتكابه العالم به، ويصح البيع.

(ب) - وفي رواية عن أحمد أن البيع صحيح ولا كراهة فيه، وأن النهي اختص بأول الإسلام لما كان عليهم من الضيق، قال أحمد: كان ذلك مرة.

(ج) - مذهب فقهاء المالكية، والمذهب عند الحنابلة، والأظهر عندهم، أن هذا البيع حرام، وهو باطل أيضاً وفساد كما نص عليه الخرقي؛ لأنه منهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وكما نص عليه البهوتي بقوله: فيحرم، ولا يصح لبقاء النهي عنه، وقال أحمد لما سئل عن هذا البيع: أكره ذلك، وأرد البيع في ذلك، وفصل فقهاؤنا المالكية في هذا، وقرروا:

أولاً: أنه يفسخ البيع ما دامت السلعة قائمة لم تفت ببيع، أو عيب، أو موت، أو نحو ذلك.

ثانياً: فإن فاتت مضي البيع بالثمن الذي وقع به البيع وهذا هو المعتمد، وقيل: بالقيمة، وفيما يلي بعض الفروع التفصيلية عند غير الحنفية في هذا البيع:

- نص فقهاؤنا المالكية على أنه مع فسخ هذا البيع بشرط عدم فوات المبيع يؤدي ب كل من المالك والحاضر والمشتري إن لم يعذر أحد منهم بجهله، بأن كان عالماً بالحرمة، ولا أدب على الجاهل لعذره بالجهل، لكن هل يؤدي مطلقاً، أم يؤدي إن اعتاد هذا البيع؟ قولان للمالكية في هذا.

- والشافعية قرروا الإثم على العالم بالتحريم، كما قال المالكية، وكذا الجاهل المقصر، ولو فيما يخفى غالباً، قالوا: وللحاكم أن يعزر في ارتكاب ما لا يخفى غالباً، وإن ادعى جهله.

قال القليوبي: إن الحرمة مقيدة بالعلم أو التقصير، وإن التعزير مقيد بعدم الخفاء غير أن القفال من أئمة الشافعية جعل الإثم هنا، على البلدي دون البدوي، وقرر أنه لا خيار للمشتري.

واختلف الفقهاء في حكم الشراء له:

(أ)- في مذهبنا المالكي التفصيل بين الشراء له بالنقد أو بالسلع: فمنهم من يرى جواز الشراء له بالنقد وبالسلع مطلقاً، أي: سواء أحصل السلع بنقد أم بغير نقد، وهو ظاهر كلام الشيخ خليل، وخص الخرشي جواز الشراء بالسلع التي حصلها بثمن ينقد، وأما التي حصلها بغير النقد، فلا يجوز أن يشتري له بها سلعاً، قال: لأن العلة التي في منع البيع له، تأتي حينئذ، وقال آخرون منهم: ظاهر كلام الأئمة أنه لا يجوز الشراء له إلا بالنقد، لا بالسلع مطلقاً، وإلا كان بيعاً لسلعه، وهو ممنوع مطلقاً على المعتمد - كما تقدم - واستوجه هذا الدسوقي.

ومذهب الشافعية متردد في التأثيم به أيضاً، فلو قدم من البدو من يريد الشراء، فتعرض له من الحضرم من يشتري له رخيصة: فابن يونس قال: هو حرام، وبحث الأذرعى الجزم بالإثم، وله وجه - كما قال ابن حجر - وهو: القياس على البيع قال الشرواني: وهو المعتمد، لكن قيده بأن يكون الثمن مما تعم الحاجة إليه، والقول بالمنع نقله أيضاً ابن هانئ من الحنابلة.

وجمع من المتأخرين اختاروا عدم الإثم في الشراء، وفرقوا بين البيع وبين الشراء للبدوي، بأن الشراء غالباً بالنقد وهو لا تعم الحاجة إليه.

أما ابن حجر، فذهب مذهب التوفيق بين القولين، فحمل القول الأول بالإثم على ما إذا كان الشراء بمتاع تعم الحاجة إليه، وحمل القول بعدم الإثم على خلافه، وهو ما إذا كان الشراء بمتاع لا تعم الحاجة إليه.

وأما الحديث الذي رواه طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد" قلت لابن عباس: ما قوله: "ولا يبيع حاضر لباد"؟ قال: لا يكون له سمساراً. متفق عليه واللفظ للبخاري.

دلالة الحديث: اشتمل الحديث على النهي عن صورتين من صور البيع:

(الصورة الأولى): النهي عن تلقي الركبان أي: الذين يجلبون إلى البلد أرزاق العباد للبيع سواء كانوا ركباناً أو مشاة جماعة أو واحداً، وإنما خرج الحديث على

الأغلب في أن الجالب يكون عدداً، وأما ابتداء التلقي فيكون ابتداءه من خارج السوق الذي تباع فيه السلعة، وفي حديث ابن عمر: "كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام فهنا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام"، وفي لفظ آخر بيان أن التلقي لا يكون في السوق.

قال ابن عمر: "كانوا يتتبعون الطعام في أعلى السوق فيبيعونه في مكانه فنهاهم النبي ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه، أخرجه البخاري، فدل على أن القصد إلى أعلى السوق لا يكون تلقياً، وأن منتهى التلقي ما فوق السوق.

والتلقي عند بعض الفقهاء لا يكون إلا خارج البلد، وكأنهم نظروا إلى المعنى المناسب للمنع وهو تغرير الجالب، فإنه إذا قدم إلى البلد أمكنه معرفة السعر وطلب الحظ لنفسه فإن لم يفعل ذلك فهو من تقصيره، واعتبر فقهاؤنا المالكية وأحمد وإسحاق السوق مطلقاً عملاً بظاهر الحديث.

والنهي ظاهر في التحريم، حيث كان قاصداً التلقي عالماً بالنهي عنه، وعن أبي حنيفة والأوزاعي أنه يجوز التلقي إذا لم يضر الناس، فإن ضرره، فإن تلقاه فاشترى صح البيع عند الهادوية والشافعية وثبت الخيار عند الشافعي للبائع، لما أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة بلفظ: "لا تلقوا الجلب فإن تلقاه إنسان فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق"، ظاهر الحديث أن العلة في النهي نفع البائع وإزالة الضرر عنه، وقيل: نفع أهل السوق لحديث ابن عمر لا تلقوا السلع حتى تهبطوا بها السوق.

واختلف العلماء هل البيع معه صحيح أو فاسد؟ فعند من ذكرناه أنه صحيح؛ لأن النهي لم يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم له، فلا يقتضي النهي الفساد، وذهبت طائفة من العلماء إلى أنه فاسد؛ لأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً وهو الأقرب، وقد اشترط جماعة من العلماء لتحريم التلقي شرائط فقيلاً: يشترط في التحريم أن يكذب المتلقي في سعر البلد ويشتري منهم بأقل من ثمن المثل، وقيل: إن يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم في الدخول، وقيل: أن يخبرهم بكساد ما معهم ليغبنهم وهذه تقييدات لم يدل عليها دليل بل الحديث أطلق النهي، والأصل فيه التحريم مطلقاً.

(الصورة الثانية): ما أفاده قوله: "ولا يبيع حاضر لباد" وقد فسره ابن عباس بقوله:

لا يكون له سمساراً وهو في الأصل القيم بالأمر والحافظ، ثم اشتهر في متولي البيع والشراء لغيره بالأجرة، كذا قيده البخاري، وجعل حديث ابن عباس مقيداً لما أطلق من الأحاديث، وأما بغير أجرة فجعله من باب النصيحة والمعونة فأجازه، وظاهر أقوال العلماء أن النهي شامل لما كان بأجرة وما كان بغير أجرة، وفسر بعضهم صورة بيع الحاضر للبادي بأن يجيء للبلد غريب بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال فيأتيه الحاضر فيقول: ضعه عندي لأبيعه لك على التدرج بأعلى من هذا السعر ثم من العلماء من خص هذا الحكم بالبادي وجعله قيداً، ومنهم من ألحق به الحاضر إذا شاركه في عدم معرفة السعر، وذكر البادي في الحديث خرج مخرج الغالب، فأما أهل القرى الذين يعرفون الأسعار فليسوا بداخلين في ذلك، ثم منهم من قيد ذلك بشرط العلم بالنهي وأن يكون المتاع المجلوب مما تعم به الحاجة وأن يعرض الحضري ذلك على البدوي، فلو عرضه البدوي على الحضري لم يمنع، وكل هذه القيود لا يدل عليها الحديث بل استنبطوها من تعليلهم للحديث بعلم متصيدة من الحكم.

والأصل في النهي التحريم، وإلى هنا ذهبت طائفة من العلماء، وقال آخرون: إن الحديث منسوخ وإنه جائز مطلقاً كتوكيله ولحديث النصيحة، ودعوى النسخ غير صحيحة لافتقارها إلى معرفة التاريخ ليعرف المتأخر، وحديث النصيحة "إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له" مشروط فيه أنه إذا استنصحه نصحه بالقول لا أنه يتولى له البيع، وهذا في حكم بيع الحاضر للبادي وكذلك الحكم في الشراء له فلا يشتري حاضر لباد.

وقد قال البخاري: باب لا يشتري حاضر لباد بالسمسرة، قال ابن حبيب المالكي: الشراء للبادي كالبيع لقوله ﷺ: "لا يبيع بعضكم على بيع بعض". فإن معناه الشراء وأخرج أبو عوانة في صحيحه عن ابن سيرين قال: لقيت أنس بن مالك فقلت: "لا يبيع حاضر لباد" أما نهيتم أن تبيعوا أو تبتاعوا لهم قال: نعم، وأخرجه أبو داود وعن ابن سيرين عن أنس كان يقال: لا يبيع حاضر لباد، وهي كلمة جامعة لا يبيع له شيئاً ولا يبتاع له شيئاً، فإن قيل: قد لوحظ في النهي عن تلقي الجلوبة عدم غبن البادي، ولوحظ في النهي عن بيع الحاضر للبادي الفرق بأهل البلد واعتبر فيه غبن البادي وهو كالتناقض، فالجواب أن الشارع يلاحظ مصلحة الناس ويقدم مصلحة الجماعة على الواحد لا الواحد على الجماعة، ولما كان البادي إذا باع لنفسه انتفع

جميع أهل السوق واشتروا رخيصاً فانتفع به جميع سكان البلد لاحظ الشارع نفع أهل البلد على نفع البادي، ولما كان في التلقي إنما ينتفع خاصة وهو واحد لم يكن في إباحة التلقي مصلحة، ولا سيما أنه قد تضاف إلى ذلك علة ثانية، وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد التلقي عنهم في الرخص وقطع الموارد عليهم وهم أكثر من المتلقي نظر الشارع لهم فلا تناقض بين المسألتين، بل هما صحيحتان في الحكمة والمصلحة.

ونظير ذلك اليوم مراقبة الأسواق والأسعار، وقيام رجال المصالح الأمنية منع البيع خارج السوق، وتلقي القرويين والشاحنات الجالبة للبضائع لاحتكار السوق، مثل ما هو ملاحظ عند بائع الخضرا، فإن الشريعة الإسلامية التي جاءت لإسعاد الناس جميعاً، وتحقيق المصالح من الضرورات والحاجيات التي ذكرها الشاطبي وهنا تعين علينا بيان معنى الضروري والحاجي.

الضروريات: جمع ضروري، والضروريات عند الأصوليين هي: الأمور التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، وهذا الترتيب بين الضروريات من العالي إلى النازل هو ما جرى عليه في مُسَلِّم الثبوت وشرحه، وهو- أيضاً- ما جرى عليه الغزالي في المستصفى مع استبدال لفظ النسل بلفظ النسب، ورتبها الشاطبي ترتيباً آخر فقال: مجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل والمال، والعقل، فأخر العقل عن النسل والمال.

الحاجيات: الحاجي لغة: مأخوذ من معنى الحاجة وهي: الاحتياج، وتطلق على ما يفتقر إليه، وهي عند الأصوليين: ما يفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراخ دخل على المكلفين- على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، والفرق بين الضروريات والحاجيات أن الحاجيات تأتي في المرتبة الثانية بعد الضروريات، فهي لا تصل إلى حد الضرورة⁽¹⁾.

(1) الموافقات للشاطبي، 1/30-31 (بتصرف في الأسلوب).

ويحرم أن يبيع حاضر لباد وهو أن يقدم رجل ومعه متاع يريد بيعه ويحتاج الناس إليه في البلد فإذا باع اتسع وإذا لم يبع ضاق، فيجىء إليه سمسار فيقول: لا تبع حتى أبيع لك قليلاً وأزيد في ثمنها لما روى ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ " قُلْتُ: مَا لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟ قَالَ: " لَا يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا ". وَلَمَّا رَوَاهُ جَابِرٌ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: " لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُوا اللَّهَ بَغْضِهِمْ مِنْ بَغْضٍ " .

بعد سوق الحديثين: حديث ابن عباس وحديث جابر: وليس في النهي من بيع حاضر لباد بيان معنى؛ ولم ينه عنه إلا أن أهل البادية يقدمون جاهلين بالأسواق؛ ولحاجة الناس إلى ما قدموا به، ومستثقلي المقام فيكون أدنى إلى ما يبيع الناس من سلعتهم؛ ولا بالأسواق فيرخصوها لهم، فنهوا لئلا يكون سبباً لقطع ما يرجى من رزق المشتري من أهل البادية لما وصفت من إرخاصه منهم، فأبي حاضر باع لباد فهو عاص إذا علم الحديث، والبيع لازم غير مفسوخ بدلالة الحديث نفسه، لأن البيع لو كان مفسوخاً لم يكن في بيع الحاضر للبادي إلا الضرر على البادي من أن يحبس سلعته، ولا يجوز فيها بيع غيره حتى يلي هو أو باد مثله بيعها، فيكون كسداً لها، وأحرى أن يرزق مشتره منه بإرخاصه إياها بإكسادها بالأمر الأول من رد البيع وغرة البادي الآخر، فلم يكن ههنا معنى يمنع من أن يرزق بعض الناس من بعض.

ويرى الشوكاني أن أحاديث الفصل تدل على أنه لا يجوز للحاضر أن يبيع للبادي من غير فرق بين أن يكون البادي قريباً له أو أجنبياً، وسواء كان في زمن الغلاء أو لا، وسواء كان يحتاج إليه أهل البلد أم لا، وسواء باعه له على التدرج أم دفعة واحدة، وقالت الحنفية: إنه يختص المنع من ذلك بزمن الغلاء وبما يحتاج إليه أهل المصر، وقالت الشافعية ووافقتهم الحنابلة: إن الممنوع إنما هو أن يجيء البلد بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال فيأتيه الحاضر فيقول: ضعه عندي لأبيعه لك على التدرج بأغلى من هذا السعر.

وقال الحافظ ابن حجر: فجعلوا الحكم منوطاً بالبادي ومن شاركه في معناه، قالوا: وإنما ذكر البادي في الحديث لكونه غالب فالحق به من شاركه في عدم معرفة السعر من الحاضرين وجعلت المالكية البداوة قيداً، وعن مالك لا يلتحق بالبدوي في

ذلك إلا من كان يشبهه فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين في ذلك.

وحكى ابن المنذر عن الجمهور أن النهي للتحريم إذا كان البائع عالماً، والمبتاع بما تعم الحاجة إليه، ولم يعرضه البدوي على الحضري، ويخفى أن تخصيص العموم بمثل هذه الأمور من التخصيص بمجرد الاستنباط، وقد ذكر ابن دقيق العيد فيه تفصيلاً حاصله أنه يجوز التخصيص به حيث يظهر المعنى لا حيث يكون خفياً⁽¹⁾.

أدلة الباب:

- حديث ابن عمر قال: "نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد". أخرجه البخاري.
- وأخرج مسلم وغيره من حديث جابر أن النبي ﷺ قال: " لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض".
- وفي الصحيحين من حديث أنس قال: "نهينا أن يبيع حاضر لباد وإن كان أخاه لأبيه وأمه".
- قلت: وعليه أهل العلم وبيع حاضر لباد بأن يقدم غريب بمتاع تعم الحاجة إليه الحاجة إليه لبيعه بسعر يومه فيقول بلدي: أتركه عندي لأبيعه على التدرج، وفي الرقاية: كره بيع الحاضر للبادي طمعاً في الثمن الغالي زمان القحط.
- والتناجش وهو الزيادة في ثمن السلعة عن مواطاة لرفع ثمنها، وعن ابن عمر عند مالك قال: النجش أن تعطيه في السلعة أكثر من ثمنها وليس في نفسك اشتراء فيقتدي بك غيرك.
- وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد وأن يتناجشوا، وفيهما من حديث ابن عمر قال: "نهى النبي ﷺ عن النجش" وأخرجه مالك أيضاً.

قلت: وعليه أهل العلم، أن هناك نصوصاً وردت عن النجش هو أن يزيد في الثمن لا لرغبة بل ليخدع غيره فيشتريها، وهو ما كرهه الفقهاء لما فيه من الغرر، والمخادعة.

النوع الخامس والعشرون- تلقي السلع أو تلقي الركبان:

وقد منع من تلقي السلع، وذلك إرخاص على متلقيها غير أن فيها إغلاء على أهل الأسواق التي هي أعم نفعاً للمسلمين، والضعيف الذي لا يقدر على التلقي.

والدليل:

قوله ﷺ: "ولا تلقوا الركبان" يحتمل أن النبي ﷺ يريد بلقي من يجلب السلع فيبتاع منهم قبل ورود أسواقها ومواضع بيعها، وسواء كان التلقي فيما بعد عن موضع البيع أو قرب.

قال ابن حبيب عن مالك وأصحابه: وإن كان على مسيرة يوم أو يومين من الحاضرة، ووجه ذلك أن هذا فيه مضرة عامة على الناس؛ لأن من تلقاها أو اشتراها غلاها على الناس وانفرد ببيعها، فمنع من ذلك ليصل بائعها بها إلى البلد فيبيعونها في أسواقها فيصل كل أحد إلى شرائها والنيل من رخصها.

وقد سئل مالك عن خروج أهل مصر إلى الإصطبل مسيرة ميل، ونحوه أيام الأضحى يتلقون الغنم يشترونها قال: هذا من التلقي، وكذلك غير الأضحيات متى ترد سوقها رواه ابن المواز عن مالك، ووجه ذلك أن هذا تلف يمنع من وصول ما جلب إلى سوق بيعه، فكان ممنوعاً منه كالبعد.

وهذا فيما جرت العادة بتبليغه الأسواق، ولا مضرة في ذلك فأما ما كان يضر بالناس تبليغه الأسواق كالفواكه والثمار التي يلحق أهل الأصول ضرر بتفريق بيعها ومحتاجون إلى بيعها جملة ممن يجنيها أو يبقياها في أصلها، ويدخلها إلى الأمصار والقرى بقدر ما يتأتى له من بيعها.

فقد روى ابن القاسم عن مالك في العتبية في الجنان التي تكون حول الفسطاط من نخيل وأعناب يخرج إليها التجار فيشترونها ويحملونها في السفن إلى الفسطاط للبيع لا بأس بذلك. وقال في سماع أشهب هو من التلقي، وقال أشهب: لا بأس به وليس من التلقي.

وفي كتاب ابن المواز عن مالك في التجار يشترون الغنم من الريف فيسيرون على

مثل ميل من الفسطاط في مراعيها ويشتد عليهم إدخالها كلها أو يكون ذلك أرفق بهم فيبيعونها فيدخلها المشتري قليلاً قليلاً أخاف أن يكون من التلقي.

وقال في العتبية: أراه من التلقي وجه القول الأول ما قدمناه من أن هذا وجه بيع الجلاب لها، وتلحقه المضرة في أخذه بإدخالها، ويؤدي ذلك إلى إفسادها وتغيرها، وطول مقامه عليها.

وما أرسى بالساحل من السفن بالتجار فلا بأس أن يشتري منهم الرجل الطعام وغيره فيبيعه بها إلا أن يقصد الضرر والفساد فلا يصلح؛ لأنه من باب الحكمة، ووجه ذلك أن هذا منتهى سفر الوارد فلا يكلف سافراً آخر؛ لأن ذلك مضر به كما لو كان السفران في البر، وهذا على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: ما قدمناه، وهو أن يخرج إلى السلع فيتلقاها ويشتريها قبل أن تبلغ أسواقها.

الضرب الثاني: أن يرد خبرها قبل أن ترد فيشتريها من بلغه ذلك قبل وصولها، فقد روى ابن المواز عن مالك فيمن جاءه طعام أو بز أو غيره فوصل إليه خبره وصفته على مسيرة يوم أو يومين فيخبر بذلك فيشتريه منه رجل فلا خير فيه، وهذا من التلقي، ووجه ذلك ما قدمناه من أنه شراء السلع قبل وصولها الأسواق، وإنما الاعتبار على هذا بوصول السلع ووصول بائعها، ولو وصلت السلع السوق ولم يصل بائعها فخرج إليه من يتلقاها ويشتريها منه قبل أن يهبط إلى الأسواق ويعرف الأسعار فلم أر فيه نصاً، وعندني أنه من التلقي الممنوع.

الضرب الثالث: أن تمر بمنزله قبل أن تصل إلى أسواقها، وقد تقدم الكلام في الضرب الأول.

مسألة فقهية:

وأما إذا مرت بمنزله قبل أن تصل إلى أسواقها فلا يخلو أن يكون منزله خارج المصر أو بطرف المصر ما بينه وبين السوق، فإن كان خارج المصر مثل أن يكون بقره ففي الموازية عن مالك فيمن مرت به السلع ومنزله بقره المصر الذي هبط إليه بتلك السلع، ومن على ستة أميال من المدينة، ومثل العقيق من المدينة فله أن يشتري

منها للأكل وللقنية أو ليلبس أو ليضحى أو يهدي ونحوه، فأما للتجارة فلا، ولا يتاعها من مرت بباب داره في البلد، وإن لم يرد التجارة.

تفريع فقهي:

وهذا فيما كان له سوق قائم من السلع، وما لم يكن له سوق فإذا دخلت بيوت الحاضرة والأزقة جاز شراؤها وإن لم تبلغ السوق رواه ابن حبيب عن مالك وأصحابه. وإذا بلغت السلعة موقفها ثم انقلب بها بائعها، ولم تبع أو باع بعضها فلا بأس أن يشتريها من مرت به أو من دار بائعها من الواضحة، ووجه ذلك أنه قد خرج عن حد الجالب ببلوغه السوق، وعرضها فيها للسلع، وانتقل إلى حكم المحتكر وذلك مباح يشتري منه حيث شاء، وإذا ثبت ذلك فإن وقع التلقي من إنسان فلمالك في ذلك قولان في الموازية:

- القول الأول: روى عنه ابن القاسم أنه ينهى فإن عاد أدب، ولا ينزع منه شيء، وهو اختيار أشهب.

- القول الثاني: وروى عنه ابن وهب ينزع منه ما ابتاع فتباع لأهل السوق.

- واختار ابن المواز أن يرد شراؤه، وترد على بائعها، وبه قال ابن حبيب.

- وجه رواية ابن القاسم أن البيع عقد لازم ولم يتعلق به وجه فساد يمنع صحته فإنما يتعلق بالتلقي الحرج لمن فعله، وذلك لا يوجب أخذ ما اشتراه، وانتزاعه منه.

- ووجه رواية ابن وهب أن لأهل الأسواق حظاً فيما اشترروه كما لو حضروا مساومته.

- ووجه قول ابن المواز ما احتج به من أن النبي ﷺ نهى عنه، وما نهى عنه فهو مردود، وهذا قد قال به قوم من أصحابنا أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

فإذا قلنا برواية ابن وهب، فقد روي عنه أن السلعة تعرض لأهل السوق فما ربح فهو بينهم، وما كان من وضعية فعلية، وإن قلنا برواية الفسخ فقد قال ابن المواز: ترد على بائعها فإن فات أمر من يقوم ببيعها لصاحبها.

وقال ابن حبيب: إن فات بائعها فإن كان المتلقي لم يعتد ذلك تركت له وزجر، وإن كان اعتاد ذلك وتكرر فإن كان لها سوق وقوم راتبون لبيعها فلم أخذها بالثمن أو

تركها له، وإن لم يكن لها أهل راتبون عرضت في السوق بشمنها لعامة الناس، فإن لم يوجد من يأخذها بذلك تركت له.

وقد روى ابن المواز عن ابن القاسم أرى أن يشترك فيها التجار، وغيرهم ممن يطلب ذلك، ويكون كأحدهم، وقاله عبد الله بن عبد الحكم، وزاد بالحصص بالثمن الأول.

قال ابن حبيب: ويعاقب من تكرر منه تلقي السلع بما يراه الإمام من سجن أو ضرب أو إخراج من السوق، قال ابن المواز: لا يطيب للمتلقى ربح ما تلقى فلا أحب أن يشتري من لحم ما تلقى، وروى عيسى عن ابن القاسم في العتبية أنه قيل له أيتصدق بالربح فقال: ليس بحرام، ولو فعل ذلك احتياطاً لم أر به بأساً.

أدلة الباب:

الدليل الأول:

نهى رسول الله ﷺ عن تلقي السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق، فلا يجوز للرجل أن يخرج من الحاضرة إلى الجلائب التي تساق إليها فيشتري منها ضحايا ولا ما يؤكل ولا لتجارة.

الدليل الثاني:

عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن التلقي وأن يبيع حاضر لباد، رواه البخاري.

دلالة الحديث: اشتمل الحديث على النهي عن صورتين من صور البيع:

الصورة الأولى: النهي عن تلقي الركبان، أي: الذين يجلبون إلى البلد أرزاق العباد للبيع، سواء كانوا ركباناً أم مشاة، جماعة أم واحداً، وإنما خرج الحديث على الأغلب في أن الجالب يكون عدداً، وأما ابتداء التلقي فيكون ابتداءه من خارج السوق الذي تباع فيه السلعة.

وفي حديث ابن عمر كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام فهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام، وفي لفظ آخر بيان أن التلقي لا يكون في السوق. قال ابن عمر: كانوا يبتاعون الطعام في أعلى السوق فيبيعونه في مكانه فهانهم

النبي ﷺ أن يبيعه في مكانه حتى ينقلوه، أخرجه البخاري، فدل على أن القصد إلى أعلى السوق لا يكون تلقياً، وأن منتهى التلقي ما فوق السوق.

وقالت الشافعية: إنه لا يكون التلقي إلا خارج البلد، وكأنهم نظروا إلى المعنى المناسب للمنع، وهو تغريب الجالب، فإنه إذا قدم إلى البلد أمكنه معرفة السعر وطلب الحظ لنفسه فإن لم يفعل ذلك فهو من تقصيره.

واعتبر فقهاؤنا المالكية وأحمد وإسحاق السوق مطلقاً عملاً بظاهر الحديث، والنهي ظاهر في التحريم حيث كان قاصداً التلقي عالماً بالنهي عنه.

قال الباجي: قد منع من تلقي السلع، وذلك إرخاص على متلقيها غير أن فيها إغلاء على أهل الأسواق التي هي أعم نفعاً للمسلمين، والضعيف الذي لا يقدر على التلقي.

ونهي رسول الله ﷺ عن تلقي السلع، ومن جهة المعنى أن هذا نوع من الغبن في الأثمان فكان مؤثراً في الخيار كالعيب فعلى هذا يكون حكم الحديث عاماً في كل أحد على مثل حاله.

وعن أبي حنيفة والأوزاعي أنه يجوز التلقي إذا لم يضرَّ بالناس، فإن ضرَّ كره فإن تلقاه فاشترى صح البيع ثم الهادوية والشافعية وثبت الخيار عند الشافعي للبائع، لما أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة بلفظ: "لا تلقوا الجلب فإن تلقاه إنسان فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق. ظاهر الحديث أن العلة في النهي نفع البائع وإزالة الضرر عنه: وقيل نفع أهل السوق لحديث ابن عمر: "لا تلقوا السلع حتى تهبطوا بها السوق".

واختلف العلماء هل البيع معه صحيح أو فاسد؟ فعند من ذكرناه قريباً أنه صحيح؛ لأن النهي لم يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم له فلا يقتضي النهي الفساد.

الصورة الثانية: وما أفاده قوله ﷺ: "ولا يبيع حاضر لباد"، وقد فسره ابن عباس بقوله: لا يكون له سمساراً وهو في الأصل القيم بالأمر والحافظ، ثم اشتهر في متولي البيع والشراء لغيره بالأجرة، كذا قيده البخاري وجعل حديث ابن عباس مقيداً لما أطلق من الأحاديث.

وأما بغير أجره فجعله من باب النصيحة والمعونة، فأجازه وظاهر أقوال العلماء أن النهي شامل لما كان بأجرة وما كان بغير أجره، وفسر بعضهم صورة بيع الحاضر للبادي بأن يجيء البلد غريب بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال فيأتيه الحاضر فيقول: ضعه عندي لأبيعه لك على التدرج بأعلى من هذا السعر.

ورأى مالك أن المقصود بذلك أهل الأسواق لئلا ينفرد المتلقي برخص السلعة دون أهل الأسواق ورأى أنه لا يجوز أن يشتري أحد سلعة حتى تدخل السوق، هذا إذا كان التلقي قريباً فإن كان بعيداً فلا بأس به في المذهب بنحو من ستة أميال، ورأى أنه إن وقع جاز، ولكن يشرك المشتري أهل الأسواق في تلك السلعة التي من شأنها أن يكون ذلك سوقها.

وكل ذلك رفقا بأهل السوق، وحتى تكون السلع في متناول الجميع، وقضاء على احتكار الأسواق، وخاصة إذا مس الضروريات التي يكون الناس في أمس الحاجة إليها. وذهب جمهور الفقهاء إلى أن بيع التلقي محرم، لثبوت النهي عنه في قوله ﷺ: "لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده أي: صاحب السوق فهو بالخيار".

قال المازري: النهي عنه معقول المعنى لما فيه من الضرر بالغير، ولا يعارضه لا بيع حاضر لباد المقتضى عدم الاستقصاء للجالب، والتلقي يقتضي الاستقصاء له لأنها من باب واحد؛ لأن الأحكام مبنية على المصالح ومنها تقديم مصلحة الجماعة على الواحد، ولذا قدمت مصلحة أهل الحاضرة على مصلحة الواحد الجالب فهما متماثلان متعارضان، وأريد بالنهي نفع أهل السوق لا رب السلعة عند مالك⁽¹⁾.

الدليل الثالث:

عن ابن مسعود قال: "نهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع". متفق عليه.

الدليل الرابع:

وعن أبي هريرة قال: "نهى النبي ﷺ أن يتلقى الجلب، فإن تلقاه إنسان فابتاعه فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق". رواه الجماعة إلا البخاري.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 427.

الدليل الخامس:

عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كانوا يتتبعون الطعام في أعلى السوق، فيبيعونه في مكانه فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه، وفي رواية لمسلم: أن رسول الله ﷺ قال: " لا تلتقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار"، وعلى ذلك فإن السلعة إذا لم يهبط بها صاحبها إلى السوق المعد لبيعها فيه فإنه يحرم تلقي أصحابها، ومن تلقاها قبل بلوغها السوق فإنه آثم، وعاصي لله تعالى، إذا كان عالماً بالتحريم؛ لما فيه من الخداع والتغريب بالبائع، والإضرار بأهل السوق، وإذا ثبت هذا وحصل غبن للبائع لم تجر العادة بمثله، فللبائع الخيار بين إمضاء البيع وبين فسخ البيع، وذلك داخل في خيار الغبن.

وتلقي الركبان، فهو أن يستقبل الرفقة ويتلقى المتاع ويكذب في سعر البلد، فقد قال ﷺ: " لا تلتقوا الركبان".

قال ابن عبد البر: وتحصيل المذهب عند أصحابه أنه لا يجوز تلقي السلع والركبان، ومن تلقاهم فاشترى منهم سلعة شركه فيها أهل سوقها إن شاؤوا وكان واحداً منهم، وسواء كانت السلعة طعاماً أو بزاً أو غيره⁽¹⁾.

واستدل من جوّز تلقى الركبان بإطلاق قول ابن عمر: "كنا نتلقى الركبان" ولا دلالة فيه؛ لأن معناه أنهم كانوا يتلقونهم في أعلى السوق كما في رواية عبد الله بن عمر عن نافع، وقد صرح مالك في روايته عن نافع بقوله: "ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها السوق"، فدل على أن التلقي الذي لم ينه عنه إنما هو ما بلغ السوق والحديث يفسر بعضه بعضاً.

وادعى الطحاوي التعارض في هاتين الروایتين وجمع بينهما بوقوع الضرر لأصحاب السلع وعدمه، قال: فيحمل حديث النهي إذا ما حصل الضرر. وحديث الإباحة إذا ما لم يحصل. ولا يخفى رجحان الجمع الذي جمع به البخاري. والله أعلم.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 320/13.

الدليل السادس :

قال مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة: إن رسول الله ﷺ قال: " لا تلقوا الركبان للبيع ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد، ولا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر". رواه مالك في الموطأ.

وقوله ﷺ: " ولا تناجشوا" والنجش، نهى عنه رسول الله ﷺ، وهو أن يتقدم إلى البائع بين يدي الراغب المشتري ويطلب السلعة بزيادة وهو لا يريد، وإنما يريد تحريك رغبة المشتري فيها، فهذا إن لم تجر مواطأة مع البائع فهو فعل حرام من صاحبه والبيع منعقد، وإن جرى مواطأة ففي ثبوت الخيار خلاف، والأولى إثبات الخيار؛ لأنه تغرير بفعل يضاهاي التغرير في المصراة وتلقي الركبان، فهذه المناهي تدل على أنه لا يجوز أن يلبس على البائع والمشتري في سعر الوقت ويكتم منه أمراً لو علمه لما أقدم على العقد، ففعل هذا من الغش الحرام المضاد للنصح الواجب.

والنجش لما سبق من النهي عنه، فسر مالك بأن يعطيه في سلعته أكثر من ثمنها، وليس في نفسه شراؤها، ليقندي به غيره، ولفقهاثنا الأعلام أقوال في هذه المسألة:

- قال المازري وغيره: الناجش الذي يزيد في السلعة ليقندي به غيره.

- قال ابن عرفة: وهو أعلم من قول مالك لدخول إعطائه مثل ثمنها، أو أقل في قول المازري وخروجه عن قول مالك، ثم نقل تفسير ابن العربي، وفيه تصريح باستحسان الناجش قيمتها لدفع الغبن عن صاحبها.

ويحكى أن بعض من كان مشهوراً بالخير والصلاح ومعرفة صالحى الشيوخ، وكانت له شهرة تاجرة في الكتب، إذا حضر سوق الكتب، فيستفتح للدالين في الكتب ما يبنون عليه الدلالة، ولا غرض له في شراء الكتاب الذي يستفتح ثمنه.

قال: وهو جائز على ظاهر تفسير مالك، واختيار ابن العربي، لا على ظاهر تفسير المازري.

قال البرزلي: لعل هذا ما اشتهر عنه في سوق الكتبيين، أنه يستفتح، ولا إرادة له، فيعلم بذلك المزايدين فيجوز مطلقاً على كل قول، وليس من النجش ما يتفق عليه أن

يأتي الدلال بالسلعة لمن يعرف قيمتها، فيستفتح، ما ينادي به، وهو لا يريد شراءها؛ لأنه وإن كان لا يشتريها، فهو لا يفعله ليغر به غيره.

فائدة: في نوازل ابن الحاج: والنجش الموجب للخيار، ما تواطأ عليه الناجش والبائع أو كان من ناحيته، ولو انفرد به الناجش أثم، ولا شيء على البائع، ويجب أن نذكر هاهنا ما يجوز رخصة وما يجب فيه التشديد:

- رخصة: يجوز لمن حضر سوم سلعة يريد شراءها، أن يقول لرجل: كف عني، ولا تزد علي، قاله مالك في سماع القرويين، قال: ولا أحب الأمر العام، أن يتواطأ الناس، بهذا فسدت البيوع.

- تشديد: لا يجوز تواطؤ جماعة يحضرون بيع سلعة على ألا يزيدوا على كذا، وكذا، نص عليه في سماع القرويين قائلًا: والله ما هذا بحسن. قال ابن رشد: لأنه فساد على البائع وضرر به، ثم ذكر حكمه بعد الوقوع ولا يسع نقله.

ومذهب مالك، وهو رواية عن أحمد: أنه لا يصح بيع النجش؛ لأنه منهي عنه، والنهي يقتضي الفساد، ومع ذلك فقد نص الفقهاء على خيار الفسخ في هذا البيع:

- فالمالكية قالوا: إن علم البائع بالناجش وسكت، فللمشتري رد المبيع إن كان قائماً، وله التمسك به، فإن فات المبيع فالواجب القيمة يوم القبض إن شاء، وإن شاء أدى ثمن النجش. وإن لم يعلم البائع بالناجش، فلا كلام للمشتري، ولا يفسد البيع، والإثم على من فعل ذلك.

روى البخاري ومسلم عن ابن عمر وأبي هريرة أن النبي ﷺ نهى عن النجش وذم الناجش، والنجش في اللغة هو تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد، وفي الشرع الزيادة في ثمن السلعة، وقد يكون ذلك بمواطأة البائع فيشترك مع المشتري في الإثم، وقد يكون بغير علمه فيختص بذلك المشتري، وقد يختص به البائع كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها به ليغر غيره بذلك.

وفسر الشافعي صورة بيع النجش بأن تحضر السلعة لتباع، فيعطى إنسان لها ثمناً ولا يريد شراءها، وذلك حتى يقتدى به السوّام، أي: الراغبون في الشراء، فيعطوا بها ثمناً أكبر، أي: يقدرون لها سعراً أكبر مما كانوا يقدرونه لو لم يسمعوا سومه، وهذا ما يسمى الآن ببيع المزايمة.

والحاصل: إن زيادة السعر وتنافس المساومين إن لم يكن الغرض من ذلك شراء السلعة، وكان الغرض تغيير الغير ليتوهم أنها تساوى ما سمعه من الأثمان فيدفع فيها ثمناً أعلى ليفوز بها كانت المزايدة محرمة، ويشترك في الإثم كل من له دخل فيها أو علم بها ورضا عنها، أما إذا كانت المزايدة من الشخص بقصد شراء السلعة لا بقصد التغيير فلا تكون محرمة.

وإذا كانت المزايدة بقصد التغيير محرمة فهل يبطل البيع أو يقع صحيحاً مع حرمة؟ نقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك لبيع، وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان بمواطأة البائع أو صنعته، والمشهور عند المالكية ثبوت الخيار، وهو وجه للشافعية والأصح عندهم - أي: الشافعية - صحة البيع مع الإثم⁽¹⁾.

قال فقهاؤنا المالكية: إذا علم البائع بالناجش ورضي عن فعله فسكت حتى تم البيع كان البيع صحيحاً، ولكن للمشتري الخيار له أن يمسك المبيع أو يردّه، فإن ضاع المبيع وهو عنده قبل أن يردّه للبائع، فإنه يلزمه أن يدفع الأقل من الثمن أو القيمة، وتعتبر القيمة يوم العقد لا يوم القبض، أما إذا لم يكن البائع عالماً فإنه لا خيار للمشتري على أي حال⁽²⁾.

ودليل النهي عن بيع ما جاء في الموطأ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النجش.

قال عياض: النجش المنهي عنه في البيع أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها، وليس المراد هنا، وإنما المراد النهي عن ذمّ بعضهم بعضاً، وقيل: النجش التنفير نجش الصيد نفره، والنجش أيضاً الإطراء، فمعنى قوله: "لا تناجشوا" لا ينافر بعضكم بعضاً أي: لا يعامله من القول بما ينفره كما ينفر الصيد بل يسكنه ويؤنسه. ويرجع إلى معنى لا تقاطعوا ولا تدابروا، ولكن في رواية ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وهذا يوافق معنى المناجشة في البيع ويكون من الزيادة أو من التنفير عن سلعة غيره بإطراء سلعته⁽³⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 175/5.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، 247/2.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 332/4.

سؤال فقهي: ورد في أثناء الدرس: بعض الناس يتلقون أصحاب الشاحنات المحملة للخضر، ويشترونها لرفع أسعارها هل هذا مباح في الشريعة، وكذلك الأمر لتجار المواشي؟ للأمانة فقد أثبتنا صيغة السؤال كما وردت عن صاحبها.

الجواب: لقد جاء النهي عن تلقي الركبان للبيع، فقد اختلف الفقهاء في مفهوم النهي ما هو؟ فرأى مالك رحمه الله أن المقصود بذلك أهل الأسواق لثلاثين فرد المتلقي برخص السلعة دون أهل الأسواق، ورأى أنه لا يجوز أن يشتري أحد سلعة حتى تدخل السوق هذا إذا كان التلقي قريباً، فإن كان بعيداً فلا بأس به، وحدّ القرب في المذهب بنحو من ستة أميال، ورأى أنه إذا وقع جاز، ولكن يشرك المشتري أهل الأسواق في تلك السلعة التي من شأنها أن يكون ذلك سوقها.

وتحريم تلقي الركبان فسره فقهاؤنا بأن يتلقى طائفة يحملون طعاماً إلى البلد فيشتريه منهم قبل قدومهم البلد ومعرفة سعره. ومقتضى هذا التفسير أن التلقي لشراء غير الطعام ليس حكمه كذلك، ولم أر هذا التقييد في كلام غيرهم، ومقتضى النهي عنه تحريمه. وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وذلك لما فيه من أضرار، وكل ذلك حسب الشروط التالية:

(الأولى): أن يضر بأهل البلد.

(والثانية): كأن يغلي السعر على الواردين، فإن أراد ضرر أهل البلد فقد ذهب الجمهور إلى التحريم، وحكى ابن حزم عن مالك أنه لا يجوز فعله للتجارة، ولا بأس به لابتياح القوت من الطعام والأضحية.

(الثالثة)- شرط في التحريم أن يعلم النهي عن التلقي وكذا في سائر المناهي ويوافق ذلك ما رواه سحنون عن ابن القاسم أنه يؤدب إلا أن يعذر بالجهالة، وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم أنه يؤدب إذا كان معتاداً بذلك.

الدليل على ما ذكرناه:

نهى النبي ﷺ أن يتلقى الجلب، فإن تلقاه إنسان فابتاعه فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق، وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود قال: "نهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع" وفيهما أيضاً نحو ذلك من حديث ابن عمر وابن عباس.

غير أن هناك احترازاً فليس من بيع الحاضر للبادي بيع الدلال إنما هو لاشتهار السلعة فقط، والعقد عليها إنما هو لربها، وبيع الحاضر إنما هو أن يتولى الحاضر العقد أو يقف مع رب السلعة ليزهده في البيع ويعلمه أن السلعة لم تبلغ ثمنها ونحو ذلك، والدلال على العكس؛ لأن له رغبة في البيع، وكذلك ليس من بيع الحاضر أن يبعث البدوي سلعة ليبيعها له الحاضر⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: أما تلقي السلع فإن مالكا قال: أكره أن يشتري أحد من الجلب في نواحي المصر حتى يهبط بها إلى الأسواق، فقيل له: فإن كان على ستة أميال؟ فقال: لا بأس به ذكره ابن القاسم عن مالك.

وقال ابن وهب سمعنا مالكا وسئل عن الرجل يخرج في الأضحى إلى مثل الإسطبل وهو نحو من ميل يشتري ضحايا، وهو موضع فيه الغنم والناس يخرجون إليهم يشترون منهم هناك، فقال مالك: لا يعجبني، ذلك وقد نهى عن تلقي السلع فلا أرى أن يشتري شيء منها حتى يهبط بها إلى الأسواق، قال مالك: والضحايا أفضل ما احتيط فيه؛ لأنها نسك يتقرب به إلى الله تعالى فلا أرى ذلك، وسئل عن الذي يتلقى السلعة فيشتريها فتوجد معه أترى أن تؤخذ منه فتباع، للناس فقال مالك: أرى أن ينهى عن ذلك فإن نهى عن ذلك ثم وجد قد عاد نكل⁽²⁾.

موعظة وتبصرة:

حكى عن رجل من التابعين أنه كان بالبصرة وله غلام بالسوس يجهز إليه السكر، فكتب إليه غلامه: إن قصب السكر قد أصابته آفة في هذه السنة، فاشتر السكر، قال: فاشترى سكرًا كثيرًا، فلما جاء وقته ربح فيه ثلاثين ألفاً، فانصرف إلى منزله فأفكر ليلته وقال: ربحت ثلاثين ألفاً وخسرت نصح رجل من المسلمين، فلما أصبح غداً إلى بائع السكر فدفع إليه ثلاثين ألفاً وقال: بارك الله لك فيها، فقال: ومن أين صارت لي؟ فقال: إنني كنتك حقيقة الحال وكان السكر قد غلا في ذلك الوقت، فقال: -رحمك الله- قد أعلمتني الآن، وقد طيبتها لك، قال: فرجع بها إلى منزله وتفكر ويات ساهراً وقال: ما نصحت، فلعله استحيا مني فتركها لي فبكر إليه من الغد وقال: -عافاك الله-

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 4/378.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 13/319.

، خذ مالك فهو أطيب لقلبي فأخذ منه ثلاثين ألفاً، فهذه الأخبار في المناهي والحكايات تدل على أنه ليس له أن يغتنم فرصة وينتهز غفلة صاحب المتاع، ويخفي من البائع غلاء السعر أو من المشتري تراجع الأسعار، فإن فعل ذلك كان ظالماً تاركاً للعدل والنصح للمسلمين، ومهما باع مرابحةً بأن يقول: بعته بما قام علي أو بما اشتريته، فعليه أن يصدق، ثم يجب عليه أن يخبر بما حدث بعد العقد من عيب أو نقصان، ولو اشترى إلى أجل وجب ذكره، ولو اشترى مسامحةً من صديقه أو ولده يجب ذكره. لأن المعامل يعول على عادته في الاستقصاء أنه لا يترك النظر لنفسه، فإذا تركه بسبب من الأسباب فيجب إخباره، إذ الاعتماد فيه على أمانته.

النوع السادس والعشرون- بيع الهازل:

الهازل في البيع هو الذي يتكلم بكلام البيع لا على إرادة حقيقته، والهزل: هو ألا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي، وهو ضد الجد، وهو أن يراد بالشيء ما وضع له، والفرق بين بيع التلجئة وبيع الهازل: أن بيع التلجئة وإن كان الدافع إليه في الغالب هو الإكراه إلا أنه في حقيقته هو بيع الهازل، لأن البائع في بيع التلجئة تلفظ بصيغة البيع، وهو في الحقيقة لا يريد البيع، ولهذا ذكر صاحب البدائع أنه يشبه بيع الهازل، إذ الهزل ينافي اختيار الحكم والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيارها، فصار بمعنى خيار الشرط في البيع.

فهذه جملة ما نهى عنه رسول الله ﷺ أوردنا منها ما له علاقة بموضوع البيوع، وحذفنا منها ما ليس من باب البيوع. وهي ترجع كما ذكر أعلاه في التقسيم الصحيح الذي أوردناه في المسائل إلى سبعة أقسام: ما يرجع إلى صفة العقد، وما يرجع إلى صفة المتعاقدين، وما يرجع إلى العوضين وإلى حال العقد، والسابع وقت العقد كالبيع وقت نداء يوم الجمعة، أو في آخر جزء من الوقت المعين للصلاة.

وهناك بيوع أخرى وردت فيها أحكام وراعاها الفقهاء أوردوا في حقها أحكاماً وجب التعرض إليها حتى يكون الفرد المسلم على بينة منها؛ لأنها تمس خصوصية حياته، وتتعلق بموضوع معاشه وكسبه وهو مسؤول عنه يوم لقاء ربه.

قال علماؤنا: انظروا إلى قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَلَنَبِّئُكَ أَمْ هُوَ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ

الجهليلي) [البقرة: 67/2] إن كان الهزل في سائر الأحكام كالبيع والنكاح والطلاق فقد اختلف الناس في ذلك على أقاويل، جماعها ثلاثة:

(الأول)- الفرق بين البيع وغيره. (الثاني)- لا يلزم الهزل. (الثالث)- أنه يلزم.

وللشافعي في بيع الهازل قولان؛ وكذلك يتخرج من قول علمائنا فيه القولان، قال متأخرو أصحابنا: إن اتفقا على الهزل في النكاح والبيع لم يلزم، وإن اختلفا غلب الجدل الهزل⁽¹⁾.

وأما بيع الهازل وتصرفاته المالية فإنه لا يصح، وهو قول الحنفية والمالكية، والفقه فيه أن الهازل أتى بالقول غير ملزم لحكمه، وترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقب، فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى؛ لأن ذلك لا يقف على اختياره، وذلك أن الهازل قاصد للقول يريد له مع علمه بمعناه وموجبه، وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما، إلا أن يعارضه قصد آخر.

والبيع هو تصرف في المال الذي هو محض حق الأدمي، ولهذا يملك بذله بعوض وغير عوض، والإنسان قد يلعب مع الإنسان وينبسط معه، فإذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد؛ لأن المزاح معه جائز.

وحاصل الأمر أن اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله تعالى غير جائز، فيكون جد القول وهزله سواء، بخلاف جانب العباد، ألا ترى أن النبي ﷺ كان يمزح مع الصحابة ويباسطهم، وأما مع ربه تعالى فيجد كل الجد، ولهذا قال للأعرابي يمازحه: من يشتري مني العبد؟ فقال: تجدني رخيصاً يا رسول الله؟ فقال: بل أنت عند الله غال² وقصد ﷺ أنه عبد الله. والصيغة صيغة استفهام، وهو ﷺ كان يمزح ولا يقول إلا حقاً⁽²⁾.

ولا يصح بيع الهازل؛ لأنه متكلم بكلام البيع لا على إدارة حقيقته فلم يوجد الرضا بالبيع، فلا يصح بخلاف طلاق الهازل أنه واقع؛ لأن الفاتت بالإكراه ليس إلا الرضا، والرضا ليس بشرط لوقوع الطلاق، والهزل في باب الطلاق ملحق بالجد شرعاً،

(1) أحكام القرآن لابن العربي، 4/353.

(2) إعلام الموقعين، لابن القيم، 3/124.

قال ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد... الحديث". ألحق الهازل بالجاد فيه، ومثل هذا لم يرد في البيع.

النوع السابع والعشرون- بيع آلات اللهو والموسيقى والغناء

التعريف بكلمة آلة: جاء في القاموس: واللسان في بعض معاني الآلة أنها ما اعتملت به من الأداة، يكون واحداً وجمعاً، والمراد " باعتملت " استعنت، ويفسرون الأداة بالآلة، ويقول ابن منظور: (إن أداة الحرب سلاحها..).

والآلة لا تخرج في اصطلاح الفقهاء وتعبيراتهم عن هذا المعنى اللغوي، وإنما يذكرونها في أبواب من الفقه لمناسبات يتعلق بالآلة فيها حكم شرعي، والذي يعيننا بيانه مما ورد مبثراً في كتب الفقه في استعمال الفقهاء لكلمة آلة وما يتعلق بها من أحكام هو الآتي: والأصل في الآلات والأدوات التي يستعملها الإنسان في قضاء مآربه أن استعمالها مباح، ويعرض لها الحظر أو الكراهية باعتبارات، منها:

(أ)- المادة المصنوعة منها الآلة: فإن كانت من ذهب أو فضة أو مطلية بأحدهما كره أو حرم استعمالها؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة والأكل في صحافهما..

(ب)- الغرض الذي تستعمل له كبيع السلاح في الفتنة، أو للكفار، أو ممن يستعمله في الحرام، وكبيع آلات اللهو.

(ج) - ما تختص به الآلة من أثر قد يكون شديد الإيلام أو شديد الخطورة، أو يؤدي إلى محرم، فيمنع استعمالها أو يكره، كالسم في الصيد أو الجهاد، وكالآلة الكالة لا تستعمل في استيفاء القصاص أو القطع في حد السرقة، وكالمزفت والجرار يمنع بعض الفقهاء استعمالها في الانتباز لثلا يسارع إليها التخمر.

(د)- التكريم: كمنع بيع آلة العلم الشرعي للكافر.

ويفصل الفقهاء أحكام كل آلة بحسب ما تضاف إليه في الاستعمال الفقهي، فألة الذبح في مباحث الذبح، وآلة القصاص في مباحث الجنايات، والذي يهمننا في المبحث آلات اللهو واللعب كالطبل والمزمار والعود، وآلات بعض الألعاب كالشطرنج والنرد، محرمة الاستعمال عند الفقهاء من حيث الجملة، ويباح الطبل لغير

اللهو كالعرس وطبل الغزاة، وفي هذه الأحكام خلاف وتفاصيل يذكرها الفقهاء في مباحث البيع والإجارة والشهادة والحدود والحظر والإباحة.

ذهب جمهور الفقهاء، ومنهم الصاحبان من الحنفية، والمالكية والشافعية والحنابلة: إلى تحريم بيع آلات اللهو المحرمة والمعازف إلا ما جاز استعماله منها، وصرحوا بعدم صحة بيعها. والتقييد بالمحرمة، لإخراج بيع الشطرنج، الذي يقول الشافعية بحله، وطبل الغزاة ونحوه، فمن المحرمات: الطنبور والمزمار، والشبابة (وهي الناي) والعود، والصنج والرباب.

- فالصاحبان من الحنفية يريان أن هذه الآلات أعدت للمعصية، فبطلت تقومها، ولا ينعقد بيعها، كالخمر. وإذا وقع البيع باطلاً، ولا يضمن متلفها أو غاصبها شيئاً، وإلى ذلك ذهب المالكية والشافعية. وكلّ هذا على تفصيل:

- وفقهاؤنا المالكية قرروا أن من شروط المعقود عليه: أن يكون مما ينتفع به انتفاعاً شرعياً، وإن قل كالتراب، وإن كانت المنفعة لا تجوز فهي كآلات اللهو.

- والشافعية قرروا أن آلة اللهو المحرمة لا يقصد منها غير المعصية، ولا نفع بها شرعاً.

-والحنابلة قرروا أن كسر هذه الآلات لا يستوجب الضمان، وأنها كالميتات⁽¹⁾.

أدلة من منعوا بيع آلات اللهو:

عن عقبه بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "كل شيء يلهو به ابن آدم فهو باطل إلا ثلاثاً: رميه عن قوسه وتأديبه فرسه وملاعبته أهله، فإنهن من الحق". رواه الخمسة⁽²⁾.

شرح وبيان: ومعنى هذا -والله أعلم- أن كل ما يتلهى به الرجل مما لا يفيد في العاجل ولا في الآجل فائدة فهو باطل والإعراض عنه أولى، وهذه الأمور الثلاثة فإنه، وإن كان يفعلها على أنه يتلهى بها وينشط، فإنها حق لاتصالها بما قد يفيد؛ فإن الرمي بالقوس وتأديب الفرس جميعاً من معاون القتال وملاعبة⁽³⁾.

(1) موسوعة الفقه الإسلامي، 14/1.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 247/8.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 35/8.

الدليل الثاني:

عن عبد الرحمن بن سابط عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله حرم المغنية وبيعها وئمنها وتعليمها والاستماع إليها".

تحقيق الحديث: فيه ليث وهو ضعيف، وسعيد بن أبي رزين وهو مجهول لا يدري من هو عن أخيه، وما أدراك ما عن أخيه، هو ما يعرف وقد سمي فكيف يتحقق الذي لم يسم؟

الدليل الثالث:

وَرَوَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "إِذَا عَمَلْتَ أُمَّتِي خَمْسَ عَشْرَةَ خَصْلَةً حَلَّ بِهَا الْبَلَاءُ، فَذَكَرَ مِنْهُنَّ وَاتَّخَذُوا الْقَيْنَاتِ وَالْمَعَازِفَ فَلْيَتَوَقَّعُوا عِنْدَ ذَلِكَ رِيحًا حَمْرَاءَ وَمَسْحًا وَخَسْفًا". رواه الترمذي، وقال: حديث غريب.

الدليل الرابع:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من مات وعنده جارية مغنية فلا تصلوا عليه".

الدليل الخامس:

وبما روي عن ابن مسعود في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّائِيں مَن يَشْتَرِي لَهَوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَخَذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [القمان: 6/31].

قال القرطبي: ﴿لَهَوَ الْحَدِيثِ﴾ هنا الغناء في قول ابن مسعود وابن عباس وغيرهما، وقال النحاس: وهو ممنوع بالكتاب والسنة والتقدير من يشتري ذا لهو أو ذات لهو على التقدير لما كان إنما اشتراها يشتريها ويبالغ في ثمنها كأنه اشتراها للهو، وهذه إحدى الآيات الثلاث التي استدلل بها العلماء على كراهة الغناء والمنع منه. والآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سَيِّدُونَ﴾ [النجم: 61/53] قال ابن عباس: هو الغناء بالحميرية: اسمدي لنا؛ أي: غني لنا. والآية الثالثة قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِزُ مَنِ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: 64/17] قال مجاهد: الغناء والمزامير.

وروي الترمذي عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن، وئمنهن حرام" في مثل هذا

أنزلت هذه الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ يُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ يَقْتَرِعْ عَلَيْهِ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٦﴾﴾ [لقمان: 6/31].

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث غريب إنما يروي من حديث القاسم عن أبي أمامة والقاسم ثقة، وعلي بن زيد يضعف في الحديث، قاله محمد بن إسماعيل قال ابن عطية ابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد وذكره أبو الفرج ابن الجوزي عن الحسن وسعيد بن جبيرة وقتادة والنخعي.

ولهذه الآثار وغيرها قال العلماء بتحريم الغناء، وهو الغناء المعتاد عند المشتهرين به الذي يحرك النفوس ويبعثها على الهوى والغزل والمجون الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن، فهذا النوع إذا كان في شعر يشبب فيه بذكر النساء ووصف محاسنهن وذكر الخمر والمحرمات لا يختلف؛ لأنه اللهو والغناء المذموم بالاتفاق⁽¹⁾.

- ومذهب أبي حنيفة-خلافاً لصاحبيه-أنه يصح بيع آلات اللهو كلها، وهو أيضاً قول ضعيف عند الشافعية، مقيد بأن يمكن اعتبار مكسرها مالاً، ففيها نفع متوقع عندئذ، يجوز بيع هذه الآلات ويصح العقد عليها في جميع الأحوال، بشرط أن تكون طاهرة العين ومتقومة، وتتوافر فيها شروط صحة البيع، فيجوز بيع الشطرنج، والمزامير، والعيوان، والمعازف، والطناييروما شابه ذلك، وإلى هذا ذهب الظاهرية والإمام الماوردي من الشافعية.

- أما إمام الحرمين والغزالي من الشافعية فيرون أنه إذا كانت الآلة من جوهر نفيس يصح البيع وإلا فلا.

وفي الوقت الذي يرى الصحابان أن آلات اللهو معدة للمعصية، موضوعة للفسق والفساد(كما هو تعبير الكاساني) فلا تكون أموالاً فيبطل تقومها، كالخمر، يرى أبو حنيفة أنها أموال لصلاحياتها لما يحل من وجوه الانتفاع، بأن تجعل ظروفاً لأشياء، ونحو ذلك من المصالح، وإن صلحت لما لا يحل فصارت كالأمة المغنية، وهذا لأن الفساد بفعل فاعل مختار فلا يوجب سقوط التقوم، وجواز البيع مرتب على المالية والتقوم.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي 54/14.

وقد جاءت آثارٌ حسانٌ فيها وعيدٌ للأمة التي شاع فيها ضروب من مجالس اللهو التي سميت بالليالي السوداء، ودور اللهو التي يرتادها بعض الناكبين عن الطريق القويم، ويُنبت أن الإصرار على اللهو من الاستماع إلى آلات الطرب والغناء المحرم الذي أصبح كثير من الناس عاكفاً عليه حتى أشغلته عن كثير مما يهمله ويعنيه في دينه ودنياه، فكان في ذلك ضياع للوقت ونفاد للمال، وتعلق للقلب بغير الله، والمجاهرة بمعصيته والإصرار عليها، وفي هذا وعيد وتوعد من الله تعالى حذر منه رسول الله ﷺ.

فمن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " تبيت طائفة من أمتي على أكل وشرب ولهو ولعب، ثم يصبحون قردة وخنازير، فتبعث على أحياء من أحيائهم ريح فتتسفههم كما نسفت من كان قبلهم باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم المغنيات". أخرجه أحمد في المسند.

وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: " يبيت قوم من هذه الأمة على بطر وأشر ولهو، فيصبحون وقد مُسخوا قردةً وخنازير، وليصيبهم خسف وقذف حتى يصبح الناس فيقولون: خسف الله الليلة دار فلان، خسف الله الليلة بيت فلان، ولترسلن عليهم حجارةً من السماء كما أرسلت على قوم لوط، على قبائل فيها، وعلى دُور فيها، ولترسلن الريح العقيم التي أهلكت عاداً بشربهم الخمر وأكلهم الربا واتخاذهم القينات وقطيعتهم الرحم".

وقد نص العلماء المتقدمون على تحريم آلات اللهو والعزف كالعود والطنبور والشبابة والرياب والصنج، ولا شك أن آلات العزف واللهو الحديثة تدخل في الحديث الناهي عن المعازف.

أدلة المجيزين لبيع آلات اللهو:

استدل القائلون بالجواز بما يلي:

(1)- القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29/2]، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: 119/6].

(2)- السنة: عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاء حبش يزفنون

في المسجد في يوم عيد، فدعاني النبي ﷺ فوضعت رأسي على منكبه، فجعلت أنظر إليهم حتى كنت أنا التي انصرفت عن النظر إليهم⁽¹⁾. رواه مسلم.

عن عروة عن عائشة قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بُعات، فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمار الشيطان عند رسول الله ﷺ؟ فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال: "دعهما فإنها أيام عيد"، فلما غفل غمزتهما فخرجتا، وكان يوم عيد يلعب السودان بالدرق والحراب، فلما سألت رسول الله ﷺ وإما قال: "تشتهين تنظرين؟" قلت: نعم، فأقامني وراءه خدي على خده وهو يقول: "دونكم يا بني أرفدة"، حتى إذا مللت قال: "حسبك؟" قلت: نعم، قال: "فاذهبي". أخرجه البخاري.

توضيح وبيان: إن رسول الله ﷺ لم ينكر على أبي بكر تسمية الغناء مزمار الشيطان، وأقرهما بأنهما جاريتان غير مكلفتين تغنيان بغناء الأعراب الذي قيل في يوم حرب بعات من الشجاعة والحرب، وكان اليوم يوم عيد، فتوسع بعض من في قلوبهم زيغ في ذلك إلى صوت امرأة أجنبية أو صبي أمرد صوته وصورته فتنة، يغني بما يدعو إلى الزنا والفجور وشرب الخمر من آلات اللهو التي حرمها رسول الله ﷺ مع التصفيق والرقص، وتلك الهيئة المنكرة التي لا يستحلها أحد، ويحتجون بغناء جويريتين غير مكلفتين بغير شجاعة ولا دف ولا رقص ولا تصفيق، ويدعون المحكم الصريح لهذا المتشابه، وهذا شأن كل مبطل، نعم لا نحرّم ولا نكره مثل ما كان في بيت رسول الله ﷺ على ذلك الوجه، وإنما نحرّم ما كان مخالفاً للسمع الوارد عن رسول الله ﷺ، ومن رزق عقلاً مستقيماً وقلباً من الأهواء الفاسدة سليماً لا يشك في أن ذلك ليس من الدين، وأنه بعيد بمراحل عن مقاصد الشريعة.

الأثار التي استدل بها القائلون بالجواز:

1- عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف". قال أبو عيسى: هذا حديث غريب حسن.

2- وعن محمد بن حاطب عن النبي ﷺ قال: "فصل ما بين الحلال والحرام الصوت وضرب الدف في النكاح".

3 - عن أمّ نبيط قالت: أهدينا جارية لنا من بني النجار إلى زوجها فكنت مع نسوة من بني النجار ومعى دفّ أضرب به وأنا أقول:

أتيناكم أتيناكم فحيونا نحيبكم
ولولا الذهب الأحمر ما حلت بواديكم

قالت: فوقف علينا رسول الله ﷺ فقال: " ما هذا يا أمّ نبيط؟"، فقلت: بأبي أنت وأمي يا نبي الله!، جارية منا من بني النجار نهديها إلى زوجها، قال: "فتقولين ماذا؟" قالت: فأعدت عليه قولي، فقال رسول الله ﷺ: "قولي:

لولا الحنطة السم راء ما سمن عذارىكم"

تحقيق الحديث: هذا حديث غريب أخرجه ابن مندة، وأخرجه ابن الأثير عن أبي البركات ابن عساكر عن محمد بن جرير بن فارس عن أبي القاسم بن أبي العلاء، فكان شيخنا سمعه منه.

عن شعبة عن أبي بلج يحيى بن سليم قال: قلت لمحمد بن حاطب: تزوجت امرأتين ما كان في واحدة - يعني دفّاً - فقال محمد ﷺ: قال رسول الله ﷺ: "فصل ما بين الحلال والحرام الصوت بالدف". هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ لعائشة: "أهديتم الجارية إلى بيتها؟" قالت: نعم، قال: "فها بعثم معها من يغنيهم يقول:

أتيناكم أتيناكم فحيونا نحيبكم

فإن الأنصار قوم فيهم غزّل". أخرجه أحمد والبخاري، وفيه الأجلح بن سنان، وثقه ابن معين وغيره، وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات.

وعن أنس رضي الله عنه قال: مرّ رسول الله ﷺ على جوارٍ من بني النجار وهنّ يضربن بالدفّ ويقلن:

نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جارٍ

فقال النبي ﷺ: "اللهم بارك فيهنّ". أخرجه أبو يعلى من طريق رشيد عن ثابت، ورشيد هذا قال الذهبي: مجهول.

تعليق وبيان: قال أهل العلم: وما جاز استعماله جاز بيعه، إلا أنّ هذا فيه نظر، إذ

إنَّ هذه الأحاديث تنص على الدف لا على المزامير والمعازف وآلات الطرب واللهو المثيرة للغرائز والفسوق والفجور.

عن الشعبي قال: سمعت النعمان بن بشير يقول: قال رسول الله ﷺ: "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمورٌ مشبَّهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه....الحديث. متفق عليه.

الحكم الشرعي لبيع هذه الآلات:

ومما ذكرنا يعلم ما في الاستدلال بها على حرمة الملاهي كالرباب والجنك وغير ذلك من آلات الطرب بناء على ما روي عن ابن عباس والحسن أنهما فسرا قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [لقمان: 6/31] بها وأنه يحرم استعمالها واستماعها لغير ما ذكر، فقد صحَّ من طرق - خلافاً لما وهم فيه ابن حزم -، فقد علَّقه البخاري ووصله الإسماعيلي وأحمد وابن ماجه وأبو نعيم وأبو داود بأسانيدٍ صحيحةٍ لا مطعن فيها، وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ أن رسول الله ﷺ قال: "ليكوننَّ في أمّتي قومٌ يستحلُّون الحِرَّ والحريِرَ والمعازف"، والنص صريح في تحريم جميع آلات اللهو المطربة.

وقد توعدَّ الله مستحلِّي المعازف بأن يخسف الله بهم الأرض ويمسحهم قردة وخنازير، وإن كان الوعيد على هذه الأفعال، فلكل واحد منها قسط في الذم والوعيد. وتحريم بيع المعازف مبنيٌّ على قول الجمهور بتحريم المعازف وآلات اللهو، وذهب بعض الفقهاء إلى إباحتها إذا لم يلبسها محرم، فيكون بيعها عند هؤلاء مباحاً.. والذي أميل إليه عدم الحرمة لموافقة لروح الشريعة، فإنّه لا يلزم من شراء آلة اللهو أن تستعمل فيما حرمه الله تعالى؛ لأنَّ الحرمة ليست صادرة عن من ذات الآلة، بل لمهنيٍّ خارجيٍّ عنها، وهو اللهو أو الغناء، وذلك على فرض الحرمة، فإذا لم يتحقق ذلك فهي مباحة في نفسها.

أما كون البيع مظنة لذلك فيمكن أن نرد ذلك الظن بالحديث المتفق عليه: "إنَّما الأعمال بالنيات، وإنَّما لكل امرئ ما نوى". وعلى القول بمنع البيع أن يمنع الناس من استعمال وبيع الراديو والتلفزيون والحاسوب وغير ذلك مما هو شبيه بها.

وذلك لأنها تعتبر من آلات اللهو في ما هو محرم بلا جدال، ومع ذلك لم نجد أحداً من الفقهاء يقول: إن هذه الأجهزة التي أصبحت من ضرورات الحياة في كثير من الأحيان، بل ويظهر منها في بعض الأحوال في مجال العلم والتثقيف والترفيه وعوناً على مشاق الحياة وقسوتها، أنها محرمة أو يحرم بيعها وشراؤها؛ لأنها آلة لهو أو غناء. ولا ينكر أحداً أن مثل هذه الآلات هي آلات لهو في بعض بل في غالب الأحوال، وعلى ذلك فلا يلزم من كونها آلة من آلات وسائل اللهو أن يحرم استعمالها أو بيعها وشراؤها؛ لأنه يمكن استخدامها في الحدود التي أحلها الله وتحقق معها المصلحة المشروعة⁽¹⁾.

وقد ردَّ القرطبي - رحمه الله - على من قال: إن سماع الطارات والشبابات مع الوجوه الحسان جائز وهو مذهبي وبه أقول! فقال القرطبي: فوقع بيني وبين هذا الرجل كلام وهجران، فقلت له: هذا قول مرغوب عنه وفعل حرام بإجماع المسلمين على ما نقله أئمتنا، إذ هو فسوق، ولأن الطبع البشري يحمل على النظر، وينفخ في القلب ما لا يحل، ومن قال: إن طباعه مخالفة لطباع البشر فقد كذب.

فأجاب هذا المدعي مدافعاً عن نفسه بأن قال: إنما عنيت بالوجوه الحسان التي يتقرب إلى الله تعالى!!، فرد عليه القرطبي مقولته الشنعاء فقال: هذا تأويل غير مستقيم، وتورية على غير المنهج القويم، فكان ينبغي أن يقيد إطلاق كلامك، حتى لا يفهم منه غير ذلك، وإنما يتقرب إلى الله تعالى بالقلوب الخاشعة، والأفئدة الخاضعة التي خضعت لعزته، ووجلت لعظمته، وعرفته حق معرفته. قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: 2/8]، وقال تعالى: ﴿تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: 83/5]، ولم يقل: وجوههم الحسان، وفيض العين، واقشعرار الجلد إنما يكون صادراً عما حل في القلب من الواردات، وهذه الأحوال لا تفتقر إلى سماع أوتار ولا شبابة وطار، ثم كيف يجوز أن يعبر فيه عن الحق بليلي وسعدى بلفظ مؤنث، وإطلاقه على الله تعالى، إذ فيه تشبيه بالكفرة والضلال في إطلاقهم لفظ التأنيث على آلهتهم قالوا: اللات والعزى ومناة الثالثة

(1) منبر الإسلام، مقال للدكتور قصر فريد محمد، ص: 174.

الأخرى، نعوذ بالله من المآثم والمعاصي، ونشهد أن لا إله إلا الله ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، ونسأله العافية والعصمة، إنه على كل شيء قدير.

وجمهور الفقهاء ومنهم الصحابان من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ذهبوا إلى تحريم بيع آلات اللهو المحرمة، والمعازف إلا ما جاز استعماله منها، وصرحوا بعدم صحة بيعها.

وتحرير القول: إن فقهاءنا المالكية قرروا أن من شروط المعقود عليه أن يكون مما ينتفع به انتفاعاً شرعياً، وإن آلات اللهو لا منفعة فيها، فمن هذا الوجه حُرِّم استعمالها، وحُرِّم بيعها تبعاً لحرمه استعمالها، وهو ما ذهب إليه الشافعية، فقد قرروا أن آلة اللهو المحرمة لا يقصد منها غير المعصية، ولا نفع بها شرعياً، أما فقهاء الحنابلة فقد ذهبوا إلى أبعد من ذلك، فعندهم أن كسر هذه الآلات لا يستوجب الضمان وأنها كالميتات، وأن تحريم بيع المعازف مبنيٌّ على قول الجمهور بتحريم المعازف وآلات اللهو.

وقد جاءت الفتوى صحيحة صريحة من العلماء في عصرنا في التجارة بآلات اللهو هذا مفادها: من تاجر بالمحرمات كبيع آلات اللهو والأشرطة المحرمة، وهو يعلم حكمها ثم تاب يصرف أرباح هذه التجارة المحرمة في وجوه الخير تخلصاً لا صدقة؛ لأن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإذا اختلط هذا المال الحرام بأموال أخرى حلال كصاحب "كشك" الذي يبيع هذه الآلات مع السلع المباحة، فإنه يقدر هذا المال الحرام تقديراً باجتهاده، ويخرجه بحيث يغلب على ظنه أنه نقي أمواله من الكسب الحرام.



مبحث النهي عن بيع وشرط

الأصل في العقود والشروط، الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله، نصاً أو قياساً: وعند من يقول به. وأصول مالك رحمه الله قريب من هذا، ولكن الإمام أحمد رحمه الله أكثر تصحيحاً للشروط. فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه.

ووردت في الشريعة الإسلامية نصوص شرعية تقرّر للعقود آثارها، ووردت فيها نصوص أخرى، بعضها عام وبعضها خاص، فيما يتصل بمبلغ حق المتعاقدين في تعديل آثار العقود، بالإضافة عليها، أو النقص منها، وذلك بشروط يشترطانها في عقودهما.

ففي القرآن الكريم ورد قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1/5]، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: 29/4].

وفي السنة النبوية ورد حديث: "المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً" وفي رواية: "عند شروطهم".

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه وأبو داود، وفي تصحيح الترمذي هذا الحديث فيه نظر؛ فإن في إسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف وهو ضعيف جداً، قال فيه الشافعي وأبو داود: هو ركن من أركان الكذب، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن حبان: له عن أبيه عن جده نسخة موضوعة، وتركه أحمد وقد نوقش الترمذي في تصحيح حديثه، قال الذهبي: أما الترمذي فروى من حديثه الصلح جائز بين المسلمين وصححه، فلماذا لا يعتمد العلماء على تصحيحه.

وقال ابن كثير في إرشاده: قد نوقش أبو عيسى -يعني الترمذي- في تصحيحه هذا الحديث وما شاكله، واعتذر له الحافظ فقال: وكأنه اعتبر بكثرة الإشارة، كذا قال الشوكاني في النيل وذكر فيه الإشارة، وقال بعد ذكرها: لا يخفي أن الأحاديث

المذكورة والطرق يشهد بعضها لبعض فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسناً⁽¹⁾. وقد صححه ابن حبان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه⁽²⁾.

ومعنى الحديث: والمسلمون على شروطهم أي: ثابتون عليها لا يرجعون عنها، إلا شرطاً حرم حلالاً فهو باطل، كأن يشترط ألا يطاء أمته أو زوجته أو نحو ذلك، أو أحل حراماً كأن يشترط نصرة الظالم أو الباغي أو غزو المسلمين.

وحديث عمر: "إن مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ما شرطت" وقال المسور: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ذكر صهراً له فأنى عليه في مصاهرته فأحسن قال: حدثني وصدقني ووعدني فوفى لي، رواه البخاري في صحيحه.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما كان من شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل"، أي: ليس فيما كتبه الله وأوجبه في شريعته التي شرعها.

قال الزجاج: وهذا كله راجع إلى القول بالعموم، وهو الصحيح في الباب، قال صلى الله عليه وسلم: "المؤمنون عند شروطهم" وقال: "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مئة شرط" فبين أن الشرط أو العقد الذي يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله أي: دين الله، فإن ظهر فيما يخالف رد كما قال صلى الله عليه وسلم: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"⁽³⁾.

فهذه التصوص في مجموعها تشير إلى أن هناك شروطاً مباحة للمتعاقدين، يتخيرون منها ما يشاؤون للالتزام بها في عقودهما، وشروطاً محظورة، لا حق لأحد من المتعاقدين في اشتراطها في عقودهما، لما أنها تناقض المقصود، أو تخالف القواعد العامة الشرعية، أو تصادم مقصداً من مقاصد الشريعة. أما حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم "نهى عن بيع وشرط"، فيحتاج أن نتوقف عنده تحقيقاً وشرحاً لما فيه من أحكام تحتاج إلى توضيح.

أولاً نص الحديث كما ورد في التمهيد: حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

(1) تحفة الأحوذبي، 4/ 487.

(2) سبل السلام، 3/ 59.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 6/ 33.

أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط، البيع باطل والشرط باطل، ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال: لا أدري ما قال.

- حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: أمرني رسول الله ﷺ أن أشتري بريرة فأعتقها وإن اشترط أهلها الولاء، وإنما الولاء لمن أعتق البيع جائز والشرط باطل، ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال: ما أدري ما قالوا.

- حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال: بعث من النبي ﷺ ناقة وشرط لي حلابها أو ظهرها إلى المدينة البيع جائز والشرط جائز.

قال أبو عمر: كان ذلك من رسول الله ﷺ مع جابر في غزوة ذات الرقاع، وذلك سنة أربع من الهجرة، كذلك ذكر ابن إسحاق عن وهب بن كيسان عن جابر قال: خرجت مع رسول الله ﷺ إلى غزوة ذات الرقاع وذكر الحديث في شرائه منه جملة، ولم يذكر أنه اشترط عليه فيه شيئاً واضطراب ألفاظ الناقلين لخبر جابر في ذلك كثيراً.

أما مالك فالشروط عنده تنقسم ثلاثة أقسام:

1- شروط تبطل هي والبيع معاً.

2- وشروط تجوز هي والبيع معاً.

3- وشروط تبطل ويثبت البيع.

وقد يظن أن عنده قسماً رابعاً، وهو أن من الشروط ما إن يمسك المشتري بشرطه بطل البيع، وإن تركه جاز البيع وإعطاء فروق بينة في مذهبه بين هذه الأصناف الأربعة عسير، وقد رام ذلك كثير من الفقهاء، وإنما هي راجعة إلى كثرة ما يتضمن الشروط من صنف الفساد الذي يخل بصحة البيوع، وهما الربا والغرر وإلى قلته وإلى التوسط بين ذلك، أو إلى ما يفيد نقصاً في الملك، فما كان دخول هذه الأشياء فيه كثيراً من قبل الشرط أبطله وأبطل الشرط، وما كان قليلاً أجاز الشرط فيها، وما كان متوسطاً أبطل الشرط وأجاز البيع.

ويرى أصحابه أن مذهبه هو أولى المذاهب، إذ بمذهبه تجتمع الأحاديث كلها، والجمع عندهم أحسن من الترجيح.

وللمتأخرين من أصحاب مالك في ذلك تفصيلات متقاربة، مثل المازري والباجي.

أما أن يشترط منعاً من تصرف خاص أو عام، فذلك لا يجوز لأنه من الشئيا، مثل أن يبيع الأمة على ألا يطأها أو لا يبيعهها، وأما أن يشترط معنى من معاني البر مثل العتق، فإن كان اشترط تعجيله جاز عنده، وإن تأخر لم يجز لعظم الضرر فيه.

قال ابن جزري: فإن كان الشرط يقتضي التحجير على المشتري بطل الشرط والبيع إلا أن يسقط عن المشتري شرطه فيجوز البيع، وذلك مثل أن يشترط عليه ألا يبيع ولا يهب.

فإن اشترط منفعة لنفسه كركوب الدابة أو سكنى الدار مدة معلومة جاز البيع والشرط، وإن شرط ما لا يجوز إلا أنه خفيف جاز البيع وبطل الشرط، مثل أن يشترط إن لم يأت بالثمن إلى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما. فإن قال البائع: متى جئتك بالثمن رددت إلي المبيع لم يجز، واختلف في من شرط على المشتري ألا يبيع حتى ينصف من الثمن ومن هذا النوع البيع باشتراط السلف من أحد المتابعين، وهو لا يجوز بإجماع إذا عزم مشرطه عليه فإن أسقطه جاز البيع خلافاً لهم⁽¹⁾.

ويقول مالك رضي الله عنه في إجازة البيع بشرط العتق المعجل قال الشافعي: على أن من قوله: "منع بيع وشرط"، وحديث جابر عنده مضطرب اللفظ؛ لأن في بعض رواياته أنه باعه واشترط ظهره إلى المدينة، وفي بعضها أنه أعاره ظهره إلى المدينة. ومالك رأى هذا من باب الضرر اليسير فأجازه في المدة القليلة ولم يجزه في الكثيرة⁽²⁾.

- قال ابن عرفة: لا أعرف حديث النهي عن بيع وشرط إلا من طريق عبد الحق، وحمله أهل المذهب على وجهين:

أحدهما: الشرط الذي يناقض مقتضى العقد.

والثاني: الشرط الذي يعود بخلل في الثمن، فأما الشرط الذي يناقض مقتضى العقد فهو الذي لا يتم معه المقصود من البيع؛ مثل أن يشترط عليه ألا يبيع ولا يهب. وهذا إذا عمم أو استثنى قليلاً، كقوله: على ألا تبيعه جملة أو لا تبيعه إلا من فلان، وأما إذا خصص ناساً قليلاً فيجوز.

(1) القوانين الفقهية لابن جزري، ص: 171.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/129.

قال اللخمي: وإن باعه على ألا يبيعه من فلان وحده جاز وإن قال: على ألا تبيعه جملة أو لا تبيعه إلا من فلان كان فاسداً، ثم قال: وإن قال: على ألا تبيع من هؤلاء النفر جاز⁽¹⁾.

- قال ابن رشد: روي أن عبد الوارث بن سعيد قال: قدمت مكة فوجدت فيها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فقلت لأبي حنيفة: ما تقول في رجل باع بيعاً واشترط شيئاً؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل.

- ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز والشرط باطل.

- ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال: البيع جائز والشرط جائز.

- فقلت: سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة.

فاتيت أبا حنيفة فأخبرته فقال: لا أدري ما قالوا: "إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وشرط".

ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال: لا أدري ما قالوا: قالت عائشة رضي الله عنها: أمرني رسول الله ﷺ أن أشترى بريرة وأعتقها وإن اشترط أهلها الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق. البيع جائز والشرط باطل.

ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال: لا أدري ما قالوا: قال جابر: بعث معي النبي ﷺ ناقة فشرط لي حلابها وظهرها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز، فعرف مالك رضي الله عنه الأحاديث كلها فاستعملها في مواضعها وتأولها على وجوهها، ولم يمعن غيره النظر ولا أحسن تأويل الأثر (يناقض المقصود كأن لا يبيع) ابن شاس: محمل النهي على شرط يناقض مقصود العقد كأن لا يبيع أو يعود بغرر في الثمن كبيع وسلف⁽²⁾.

قال الشاطبي: فيجوز أن يكون كل واحد منهم اعتمد في فتياه على كلية ما استفاد من حديثه، ولم ير غيره من الجزئيات معارضاً فأطرح الاعتماد عليه. والله أعلم⁽³⁾.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، الحطاب، 373/5.

(2) التاج والإكليل لمختصر خليل، 36/7.

(3) الموافقات للشاطبي، 231/4.

تحقيق الحديث: استغربه النووي، وقد رواه ابن حزم في المحلى، والخطابي في المعالم، والطبراني في الأوسط، والحاكم في علوم الحديث من طريق محمد بن سليمان الذهلي عن عبد الوارث بن سعيد عن أبي حنيفة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به في قصة طويلة مشهورة، ورواه أصحاب السنن إلا ابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع⁽¹⁾.

وقد أنكر ابن القيم فقال: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في وجوب الوفاء بالشروط في النكاح، وإنها أحق الشروط بالوفاء على الإطلاق بأنها خلاف الأصول والأخذ بحديث النهي عن بيع وشرط الذي لا يعلم له إسناد يصح مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس ولانعقاد الإجماع على خلافه ودعوى أنه موافق للأصول.

أما مخالفته للسنة الصحيحة، فإن جابراً باع بعيه وشرط ركوبه إلى المدينة؛ وقال ﷺ: " من باع ثمرة قد أبرت فهي للبائع إلا أن يشترطها المبتاع " فهذا بيع وشرط ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة.

وأما مخالفته للإجماع فالأمة مجمعة على جواز اشتراط الرهن والكفيل والضمين والتأجيل، والخيار ثلاثة أيام، ونقد غير نقد البلد فهذا بيع وشرط متفق عليه، فكيف يجعل النهي عن بيع وشرط موافقاً للأصول وشروط النكاح التي هي أحق الشروط بالوفاء مخالفة للأصول⁽²⁾.

والفهاء المالكية أكثر مرونة في هذه المسألة الفقهية التي تعم بها البلوى، إذ نراهم دققوا في مسألة الشرط، وميزوا بين الشرط الذي فيه ضرر، والمفضي إلى المنازعات، والشرط الذي فيه فائدة للبائع والمشتري على السواء.

وهنا نقول: قد يكون الشرط له فائدة من باب التعامل التجاري خاصة في زماننا هذا إذ إنّ كثيراً من التعاملات التجارية قائمة على شرط الضمان أو ما سمي باللسان الأجنبي (Sous-Garantie) وهو ما يدعو إليه بعض الفقهاء المحدثين، ورؤوا أنّ

(1) تلخيص الحبير، 12/3.

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم، 347/2.

كثيراً من التجار يشتري الآلات والأجهزة تتطلب شرط ضمان مؤسساتها لمدة سنة أو عدة سنوات تصلحها إذا فسدت أو تبطلها إذا خربت إلى غير ذلك من الشروط التي تستقر ولا تكون والطمأنينة إلا بتوافرها في الحياة التجارية، والنص الوارد في هذه المسألة فيه نظر.

قال ابن حجر: وورد النهي عن بيع وشرط، وأجيب: بأن الذي ينافي مقصود البيع إذا ما اشترط مثلاً في بيع الدار ألا يسكنها، وفي الدابة ألا يركبها، أما إذا اشترط شيئاً معلوماً لوقت معلوم فلا بأس به والحديث في إسناده مقال وهو قابل للتأويل⁽¹⁾. قال الشوكاني: وليس كل شرط في البيع منهياً عنه فإن اشتراط جابر بعد بيعه للجمل أن يكون له ظهره إلى المدينة قد صححه الشارع وهو شبيه بالشرط الذي نحن بصدد⁽²⁾.

وعلى ما ثبت لدينا من أدلة أنّ الشرط في بعض صورته جائز عند فقهاءنا المالكية إذا يعين العقد بين المتبايعين: وخاصة في التعامل التجاري في العصر الحديث، وأن الحديث الناص على النهي فيه نظر ومقال من حيث السند والصحة. وأخيراً فإن الأصل في العقود والشروط: الجواز والصحة ولا يحرم منها ويبطل إلا ما ورد مخالفاً للشرع؛ كان يحل حراماً أيحرم حلالاً، أو دلّ على بطلانه نصاً أو قياساً كما سبق أن ذكرنا، عند من يقول به، وأصول مالك قريبة من هذا.

وهذا بيانه فقد حمل أهل المذهب النهي على شرط يناقض، أو يخل بالثمن وذكرهما فقهاؤنا وأشاروا لأولهما بقول أحدهم: ما يناقض المقصود من البيع كأن لا يبيع عموماً، أو إلا من نفر قليل، أو لا يهب، أو لا يخرج به من البلد، أو يعزل عن تزوجها، أو لا يجيزها البحر، أو على الخيار إلى أمد بعيد إلى غير ذلك من الشروط القادحة في العقد.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 5/315.

(2) تحفة الأحوذى، 4/353.

مبحث في القدرة على تسليم المبيع

أن يكون مقدوراً على تسليمه:

من شروط البيع لصحیح أن يكون مقدوراً على تسليمه، فلا يصح بيع الطير في الهواء، ولا الوحش في الفلاة أو السمك في الماء والجمل الشارد، والفرس العائر، والمال المغصوب في يد الغاصب، فلا ينعقد بيع المغصوب، لأنه وإن كان مملوكاً للمغصوب منه إلا أنه ليس قادراً على تسليمه، إلا إذا كان المشتري قادراً على نزع من الغاصب، وإلا صح، وأيضاً لا يصح أن يبيعه الغاصب لأنه ليس مملوكاً له.

قال فقهاؤنا المالكية: لا ينعقد بيع المغصوب إلا إذا باعه المالك الأصلي لمن يقدر على أخذه من الغاصب، أما إذا كان الغاصب ممن لا يخضع لحكم الحاكم فلا يستطيع أحد أن يأخذ منه ما تحت يده، أو كان ممن يخضع ولكنه منكر ولو عليه بينة، فإن بيع المالك في هذه الحالة لا ينعقد لمنع بيع ما فيه خصومة، وكذا يصح أن يبيعه المالك لنفس الغاصب بشرط أن يكون الغاصب عازماً على رد المغصوب لمالكة، أما إن كان عازماً على عدم الرد فإنه لا ينعقد البيع له. وكذا إذا لم يعرف إن كان عازماً على الرد أو لا فإنه يصح البيع له.

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: نهي عن بيع الغرر. هذا الحديث في الموطأ بهذا الإسناد مرسل لم تختلف الرواة عن مالك فيه فيما علمت. وقد روى فيه أبو حذافة عن مالك إسناداً عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الغرر⁽¹⁾. وهذا غرر، ولهذا قال ابن مسعود: لا تشتروا السمك في الماء، فإنه غرر؛ ولأن القصد بالبيع تمليك التصرف، وذلك لا يمكن فيما لا يقدر على تسليمه. فإن باع طيراً في بئج مغلقي الباب، أو السمك في بركة لا تتصل بنهر نظرت: فإن قدر على تناوله إذا أراد من غير تعب جاز بيعه.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 134/21.

الدليل الثاني:

روى أحمد عن ابن مسعود مرفوعاً: "لا تشتروا السمك في الماء لأنه غرر" قال البيهقي: فيه انقطاع.

الدليل الثالث:

عن أبي هريرة أن النبي ﷺ "نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر" رواه الجماعة إلا البخاري.

والغرر هو خطر حصول الشيء أو عدم حصوله، فإذا كان الغرر في أصل المبيع، بأن يكون محتملاً للوجود والعدم كبيع الثمار قبل أن تخلق، وبيع الطير في الهواء قبل أن يصطاد، فالعقد باطل، وإن كان في أوصافه كبيع الرطب على النخل بتمر مقطوع فالعقد فاسد عند الحنفية لجهالة قدر المبيع. والنهي عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع يدخل تحته مسائل كثيرة جداً ويستثنى من بيع الغرر أمران:

أحدهما: ما يدخل في المبيع تبعاً بحيث لو أفرد لم يصح بيعه.

والثاني: ما يتسامح بمثله، إما لحقارته أو للمشقة في تمييزه أو تعيينه، ومن جملة ما يدخل تحت هذين الأمرين بيع أساس البناء واللبن في ضرع الدابة والحمل في بطنها والقطن المحشو في الجبة.

وقد وجه سؤالاً في هذا الموضوع للشيخ عليش - رحمه الله تعالى - هذا نصه وإجابته:

نص السؤال: ما قولكم في بيع الزيت بوعائه بالوزن، وإسقاط ثلث زنة المجموع في نظير زنة الوعاء مع جهلها المتبايعان، واحتمالها للزيادة والنقص عنه، وقد جرى بذلك العرف فهل يصح ويجوز، أفيدونا؟

نص الجواب: نعم يصح ويجوز؛ لأنه غرر يسير مغتفر للحاجة إليه، وما جرى به العرف إلا بعد تجربته مراراً ووجوده كذلك غالباً، وإن ندر فيه تفاوت فبشيء يسير تسامح فيه النفوس، ولا تلتفت إليه، ففي المختصر: واغتفر غرر يسير للحاجة. لم يقصد الخرشي يعني أن الغرر اليسير يغتفر إجماعاً حيث لم يقصد كأساس الدار المباعة، وإجارتها مشاهرة مع احتمال نقصان الشهر وكجبة محشوة ولحاف محشو

بحشو معيب، وشرب من سقاء، فخرج بيسير الكثير كبيع طير في الهواء فلا يفتخر إجماعاً، ومنه بيع نحو الطراحة محشوة بمغيب فلا يجوز إلا بالوزن ويتحرى ظرفه أو يوزن أو يلغى كما مر في بيع السمن بظروفه، وبعدم قصده بيع الأنثى بشرط حملها. والله أعلم.

خلاصة ما يتعلق بالطيور من أحكام:

وردت أحكام الطيور في عدة أماكن من كتب الفقهاء منها: ذهب الفقهاء إلى أنه يجوز بيع ما يؤكل لحمه من الطيور كالحمام والعضافير وغيرها؛ لأنه ينتفع به، فيجوز بيعه كالإبل والبقر والغنم.

كما يجوز بيع ما يصاد به من الطيور، كالصقر والبازي والشاهين والعقاب ونحوها إذا كان معلماً أو يقبل التعليم؛ لأنه حيوان أبيع اقتناؤه وفيه نفع مباح، فأبيع ببيعه، أما إذا كان غير قابل للتعليم فلا يجوز بيعه، ويجوز أيضاً بيع ما ينتفع بلونه كالطاووس، أو ينتفع بصوته كالبلبل والهزار والبيغاء والزرزور والعندليب ونحوها.

أما بيع الطيور التي لا تؤكل ولا يصطاد بها، كالرخمة والحدأة والنعام والغراب الذي لا يؤكل فلا يجوز بيعها؛ لأن ما لا منفعة فيه لا قيمة له، فأخذ العوض عنه من أكل المال بالباطل، وبذل العوض فيه من السفه.

وقال الحنفية: يجوز بيع كل ذي مخلب من الطير، معلماً كان أو غير معلم.

وقال البهوتي: ويصح بيع ما يصاد عليه من الطير، كبومة يجعلها شباكاً، وهو طائر تخاط عيناه ويربط لينزل عليه الطير فيصاد، ولكن يكره ذلك لما فيه من تعذيب الحيوان.

وأجمع الفقهاء على أنه لا يجوز بيع الطير في الهواء، سواء كان مملوكاً له أو غير مملوك له:

(أ)- أما المملوك فلأنه غير مقدور عليه، ومن شروط صحة البيع: أن يكون البائع قادراً على تسليم المبيع عند العقد وهو متعذر هنا.

(ب)- وغير المملوك لا يجوز بيعه لعلتين: إحداهما: العجز عن تسليمه، والثانية: أنه غير مملوك له.

والأصل في هذا: "نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر". وقد فسر بأنه بيع الطير في الهواء والسماك في الماء، إلا أنهم اختلفوا في الطائر الذي يألف الرجوع، هل يصح بيعه في حال ذهابه إلى الرعي أو غيره أم لا؟

فذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يجوز بيعه وإن تعود العود إلى محله، لما فيه من الغرر، ولأنه لا يوثق بعودته لعدم عقله، وذهب إمام الحرمين من الشافعية إلى جواز بيعه، كالعبد المبعوث في شغل.

واتفق العلماء كذلك على أن الطير إذا كان في مكان مغلق، ويمكن أخذه منه بلا تعب-كبرج صغير- جاز بيعه. أما إذا لم يمكن أخذه إلا بتعب ومشقة، فذهب الجمهور إلى صحة بيعه، كما يصح بيع ما يحتاج في نقله إلى مؤنة كبيرة.

والأصح عند الشافعية أنه لا يصح بيعه لعدم قدرة البائع على تسليمه، وإلى هذا ذهب القاضي من الحنابلة، وأما إذا كان البرج ونحوه مفتوحاً فلا يصح بيع الطيور الموجودة فيه؛ لأن الطير إذا قدر على الطيران لم يمكن تسليمه.

وللأحناف لغز في بيع الحمام نرى إثباته للترويح وللبيان والتوضيح أن فقهاء الإسلام لم يستثن بالبحث عن الطائفة والنازلة عملاً بقوله تعالى: ﴿مَا قَرَّلْنَا فِي الْكُتُبِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِنَّكَ بِرَبِّهِمْ بِمُحْتَرُونَ﴾ [الأنعام: 38/6].

قال ابن عابدين (الحنفي): لو باع برج حمام، فإن كان ليلاً جاز، أما نهاراً فلا؛ لأن بعضه قد يكون خارج البيت فلا يمكن أخذه إلا بالاحتيال، والظاهر أنه مبني على ظاهر الرواية تأمل. وفيه الغز بعضهم فقال:

يَا إِمَامًا فِي فِئِهِ نُفْمَانٌ أَضْحَى حَائِزَ السَّبْقِ مُفْرَدًا لَا يُجَارَى
أَيُّ بَيْتٍ يَجُوزُ بِبَيْتِكَ لِأَيُّ هُ بَلْبِلٍ وَلَا يَسْجُورُ نَهَارًا



مبحث في المبيع والثلث

أن يكون المبيع والثلث معلومين للمتعاقد:

فلا يصح بيع المجهول سواء جهلت ذاته أو صفته، أو جهل قدره. فجملة شروط البيع اثنا عشر.

شرح وتوضيح: فمن شروط صحة البيع أن يكون المبيع والثلث معلومين علماً يمنع من المنازعة، فإن كان أحدهما مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة فسد البيع، فإذا قال: بعتك شاة من هذا القطيع، أو ثوباً من هذا العدل فسد البيع؛ لأن الشاة من القطيع أو الثوب من العدل مجهول جهالة مفضية إلى المنازعة، لفحش التفاوت بين شاة وشاة، وثوب وثوب فيوجب الفساد، لكن إذا عين البائع شاة أو ثوباً وسلمه إليه، ورضي به جاز، ويكون ذلك ابتداءً بيعاً بالمرأضة.

ولو باع شيئاً بعشرة دنانير، وفي البلد نقود مختلفة، انصرف إلى النقد الغالب، فيصح العقد، لكنه إذا كان في البلد عدة نقود غالبية فالبيع فاسد؛ لأن الثلث مجهول إذ البعض ليس بأولى من البعض.

وإذا كان البيع فيه أجل، يشترط لصحته أن يكون الأجل معلوماً، فإن كان مجهولاً يفسد البيع، سواء أكانت جهالة الأجل فاحشة، كهبوب الريح ونزول المطر وقدم فلان وموته ونحو ذلك، أم متقاربة كالحصاد وقدم الحاج ونحو ذلك؛ لأن الأول فيه غرر الوجود والعدم، والنوع الثاني مما يتقدم ويتأخر فيؤدي إلى المنازعة، فيوجب فساد البيع.

وغرض الشريعة السمحة من ذلك حسن جميل، لأنها إنما تريد القضاء على تفشي الخصومات بين الناس، وقطع التنازع والشقاق من بينهم، فلهاذا قضت بفساد عقود البيع التي من شأنها إثارة التنازع والخصومات، وهذا القدر متفق عليه بين أئمة المذاهب الأربعة.

ومن هذا تعلم أن كل عقد لازم فهو صحيح، وليس كل صحيح لازماً كما في بيع الصبي، فإنه صحيح غير لازم. وكل صحيح منعقد، وعلى العكس.

تفريع فقهي:

إذا اشترى جبة محشوة، ورأى الجبة دون الحشو، صح البيع، كما يصح بيع الدار وإن لم ير أساسها، وقد نقل المازري المالكي وغيره الإجماع على صحة بيع الجبة، وقد ذكرناه في أول هذا الباب.

أما بيع العين الغائبة فللعلماء مذاهب: وإن أصح القولين في مذهبنا بطلانه، وبه قال الحكم وحماد، وقال مالك وأحمد وأبو حنيفة وابن المنذر وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: يصح، نقله البغوي وغيره عن أكثر العلماء. قال ابن المنذر: فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب الشافعي أنه لا يصح.

الثاني: يصح البيع إذا وصفه، وللمشتري الخيار، إذا رآه، سواء كان على تلك الصفة أم لا، وهو قول الشعبي والحسن والنخعي والثوري وأبي حنيفة وغيره من أهل الرأي.

الثالث: يصح البيع، وللمشتري الخيار إن كان على غير ما وصف، وإلا فلا خيار، قاله ابن سيرين وأيوب السختياني ومالك وعبيد الله بن الحسن وأحمد وأبو ثور وابن نصر، قال ابن المنذر: وبه أقول.

واحتج لمن صححه بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾ [البقرة: 275/2] وهذا على عمومه إلا بيعاً منعه كتاب أو سنة أو إجماع.

أما الدليل من السنة فبحديث أبي بكر بن عبد الله ابن أبي مريم عن مكحول عن النبي ﷺ: " قال: من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء تركه".

وبحديث عمر بن إبراهيم ابن خالد عن وهب البكري عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: " قال: من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه".

تحقيق الحديث: رواه الدار قطني من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة رفعه، وفيه عمر الكردي وهو كذاب، قال الدارقطني: الصحيح من قول ابن سيرين وله طريق مرسله، ثم ابن أبي شيبة والدارقطني من طريق أبي بكر بن أبي مريم أحد الضعفاء عن مكحول، ويعارضه حديث حكيم بن حزام: " لا تبع ما ليس عندك " أخرجه الأربعة، وحديث النهي عن بيع الغرر أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة⁽¹⁾.

ورواه القضاعي والبيهقي والديلمي عن أبي هريرة، وفي سنده عمر بن إبراهيم الكردي وضاع، وذكر الدارقطني أنه تفرد به وقال هو والبيهقي: المعروف أنه من قول ابن سيرين، وأخرجه ابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي من طريق أخرى مرسله عن مكحول رفعه بسند فيه ضعيف، لكنها أمثل من الموصولة، وعلق الشافعي القول به على ثبوته، ونقل النووي اتفاق الحفاظ على تضعيفه⁽²⁾.

وكذلك رواه عبدان عن داهر بن نوح عن عمر بن إبراهيم وعنه عن فضيل بن عياض عن هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة وعن عمر عن القاسم بن الحكم عن أبي حنيفة عن الهيثم عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة كذلك مرفوعاً، وعن أيوب قال: سمعت الحسن يقول: من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه، وقال: وحدثنا سعيد عن هشيم قال أنا يونس وابن عون عن ابن سيرين ثم إنه كان يقول: إن كان على ما وصفه له فقد لزمه⁽³⁾.

دليل آخر:

روي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه باع أرضاً بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقبل لطلحة بن عبيد الله: إنك قد غبت فقال: لي الخيار لأنني اشتريت ما لم أره، وقيل لعثمان: إنك قد غبت فقال: لي الخيار لأنني نظير ما لم أره. فحكما بينهما جبير بن مطعم ف قضى بالخيار لطلحة. وكان ذلك بمحضر من الصحابة.

أخرجه الطحاوي والبيهقي عن علقمة بن أبي وقاص أن طلحة اشترى من عثمان مالا فقبل لعثمان إنك قد غبت فقال عثمان: لي الخيار لأنني نظير ما لم أره، وقال

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر، 2/ 149.

(2) كشف الخفاء، العجلوني، 2/ 303.

(3) سنن البيهقي الكبرى، 5/ 268.

طلحة: لي الخيار لأنني اشتريت ما لم أره فحكما بينهما جبير بن مطعم فقضى أن الخيار لطلحة ولا خيار لعثمان⁽¹⁾.

شرط الخيار ومدته:

واختلفوا في شرط الخيار ومدته، فقال إمام دار الهجرة مالك رضي الله عنه: يجوز شرط الخيار شهراً أو أكثر. هكذا حكى ابن خواز منداد عنه، وهو قول ابن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعي كلهم يقول بجواز اشتراط الخيار شهراً أو أكثر والشرط لازم إلى الوقت الذي يشترط فيه الخيار، وهو قول أحمد بن حنبل وأبي ثور وإسحاق ولم يفرقوا بين أجناس المبيعات.

وذكر ابن القاسم وغيره عن مالك قال: يجوز شرط الخيار في بيع الثوب اليوم واليومين وما أشبه ذلك وما كان أكثر من ذلك فلا خير فيه، وفي الجارية يكون أبعد من ذلك قليلاً: الخمسة أيام، والجمعة، ونحو ذلك، وفي الدابة اليوم وما أشبهه، يركبها ليعرف ويختبر ويستسير فيها، وما بعد من أجل الخيار فلا خير فيه، ولا فرق بين شرط الخيار للبائع والمشتري.

قال الليث بن سعد: يجوز الخيار اليوم واليومين والثلاثة قال: وما بلغنا فيه وقت إلا أنا نحب أن يكون ذلك قريباً إلى ثلاثة أيام.

قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما: يجوز البيع في الأشياء بشرط الخيار للبائع والمشتري ثلاثة أيام إلا فيما يجب تعجيله في المجلس نحو الصرف والسلام. وقال الشافعي: ولولا الخبر ما جازت الثلاثة ولا غيرها في الخيار.

وقال أبو حنيفة وزفر والشافعي: لا يجوز اشتراط الخيار أكثر من ثلاث في شيء من الأشياء. فإن فعل فسد البيع.

وقال ابن شبرمة والثوري: لا يجوز اشتراط الخيار للبائع بحال، قال الثوري: إن اشترط البائع الخيار فالبيع فاسد، قال: ويجوز شرط الخيار للمشتري عشرة أيام وأكثر، وقال الحسن بن حي: إذا اشترى الرجل الشيء فقال له البائع: اذهب فأنت فيه

(1) نصب الراية، الزيعلي، 9/4.

بالخيار فهو فيه بالخيار أبداً حتى يقول: قد رضيت وقال: ما أدري ما الثلاث إذا باعه فقد رضي.

وقال عبيد الله بن الحسن: لا يعجبني طول الخيار، وكان يقول: للمشتري الخيار ما رضي البائع، ولا يجوز عند مالك النقد في بيع الخيار فإن اشترط النقد في بيع الخيار فالبيع فاسد، وفي مذهب أبي حنيفة أيضاً لا يجب نقد الثمن مع بقاء الخيار، فإن اشترط نقد الثمن مع بقاء الخيار، فالشرط فاسد، والبيع صحيح.

قال ابن عبد البر: أما الخبر الذي يزعم الشافعي أنه لولاه ما جاز اشترط الخيار للبائع أصلاً ولا للمشتري، وإنما أجازته ثلاثاً من أجله. فحديث سفيان بن عيينة رواه الشافعي والناس عنه عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر أن منقداً شج في رأسه مأمونة في الجاهلية، فحبلت لسانه فكان مخدعاً في البيع، فقال له رسول الله ﷺ: "بع وقل: لا خلافة ثم أنت بالخيار ثلاثاً من بيعك".

وجماعة الفقهاء بالحجاز والعراق يقولون: تمّ البيع ولزم، وبه قال المتأخرون من الفقهاء أيضاً: أبو ثور وغيره إلا أن مالكاً قال: إذا اشترط المشتري الخيار لنفسه ثلاثاً فأتى به بعد مغيب الشمس من آخر أيام الخيار، أو من الغد، أو قرب ذلك فله أن يرد، وإن تباعد ذلك لم يرد وهو رأي ابن القاسم: قال مالك: إن اشترط أنه إن غابت الشمس من آخر أيام الخيار فلم يأت بالشوب لزم البيع، فلا خير في هذا البيع، وهذا مما انفرد به أيضاً رحمه الله وحجة من أجاز الخيار واشترطه أكثر من ثلاث قول رسول الله ﷺ: "المسلمون على شروطهم"⁽¹⁾.

وجاء في تنوير الحوالك، أنّ المتبايعين كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، هذا من الأحاديث التي رواها مالك في الموطأ ولم يعمل بها إلا بيع الخيار، قال النووي: فيه ثلاثة أقوال أصحابها أن المراد التخيير بعد تمام العقد قبل مفارقة المجلس، وتقديره يثبت لهما الخيار ما لم يتفرقا إلا أن يتخيرا في المجلس ويختارا أيضاً البيع، فيلزم البيع بنفس التخايير ولا يدوم إلى المفارقة، والثاني أن معناه إلا بيعاً شرط فيه خيار الشرط ثلاثة أيام أو دونها فلا ينقضي الخيار فيه بالمفارقة بل يبقى حتى تنقضي المدة المشروطة، والثالث أن معناه إلا بيعاً شرط فيه أن لا خيار لهما في

المجلس، فيلزم بنفس البيع ولا يكون فيه خيار، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن هذا الحديث ثابت عن النبي ﷺ وأنه من أثبت ما نقل العدول، وأكثرهم استعملوه وجعلوه أصلاً من أصول الدين في البيوع. ورده مالك وأبو حنيفة وأصحابهما ولا أعلم أحداً رده غير هؤلاء.

قال بعض المالكيين: دفعه مالك بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به وذلك عنده أقوى من خبر الواحد.

وقال بعضهم: لا تصح هذه الدعوى لسعيد بن المسيب وابن شهاب، روي عنهما منصوصاً العمل به، وهما أجل فقهاء المدينة، ولم يرو عن أحد من أهل المدينة نصاً ترك العمل به إلا عن مالك، وربيعة يخلف عنه، وقد كان ابن أبي ذئب وهو من فقهاء أهل المدينة في عصر مالك ينكر على مالك اختياره ترك العمل به. حتى جرى منه في مالك قول خشن حمله عليه الغضب لم يستحسن مثله منه، فكيف يصح لأحد أن يدعي إجماع أهل المدينة في هذه المسألة⁽¹⁾.

مناقشة أصولية: إن السمات الواضحة في منحى الإمام مالك الفقهي، والذي أضفى عليه صفة رائد مدرسة الحديث أنه اتخذ من عمل أهل المدينة مناراً يهتدي به في مسائل الأدلة الفقهية لا يزاوجه مزاحم ولا ينازعه منازع بعد كتاب الله والذي عليه أهل العلم قاطبة أن عمل أهل المدينة أثر من آثاره ﷺ أخذه خلف عن سلف، فهو يرقى إلى درجة التواتر، مما جعل مالك يرى أن أهل المدينة إذا اتفقوا على مسألة واتفق علماءها على العمل بها كان هذا العمل حجة مقدمة على الحديث الصحيح وعلى القياس، فإن عمل أكثر أهل المدينة بشيء لا كلهم، كان عمل الأكثر حجة يترك بها خبر الواحد من الأحاديث الصحاح تشبيهاً لعمل الأكثر برواية الأكثر إذ العمل كالرواية، ويحكم بنسخ خبر الواحد لو خالف ما تقدم من عمل أهل المدينة إذا كان عملاً نقلياً ككيفية الأذان والإقامة مثلاً، بخلاف العمل الاجتهادي كاجتهاد أهل المدينة في بطلان خيار المجلس مثلاً، فهو محل خلاف في المذهب.. وقد خالفه في حجية عمل أهل المدينة كثير من الفقهاء أمثال أبي حنيفة والشافعي والليث بن سعد.

(1) تنوير الحوالك، 1/510.

وعن مالك رضي الله عنه أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أبما بيعين (بتشديد الياء) تبايعا فالقول ما قال البائع أو يترادان" وصله الشافعي والترمذي من طريق سفيان بن عُيَيْنَةَ عن محمد بن عجلان عن عون بن عبد الله بن مسعود، وقال الترمذي: مرسل عون لم يدرك ابن مسعود.
تعقيب وبيان:

ومراسيل مالك وبلاغاته أصولها صحاح كلها. وذكروا أن جميع ما فيه من قوله (بلغني) وقوله: (عن الثقة) من غير أن يسنده عددها (61) لكنها مسندة من طرق أخرى غير طريق مالك نفسه، ولذلك تصدّى ابن عبد البر إلى تأليف كتاب حاول به أن يصل ما في (الموطأ) من الأحاديث المرسله والمنقطعة والمعضلة⁽¹⁾.

مسألة بيع المصرة وأدلتها:

ومنها بيع المصرة، وصبر البهائم، فقد ورد النص على أنّ من ابتاعهن فهو بالخيار إذا حلبهن فما معنى التصرية:

التصرية لغة: مصدر صرى، يقال: صر الناقة أو غيرها تصرية: إذا ترك حلبها، فاجتمع لبنها في ضرعها.

فقوله صلى الله عليه وسلم: " لا تصروا " فهو بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد، وبعد الراء المشددة واو، وفتح لام الإبل على مثال تركوا، قال القاضي عياض: كذا صحيح الرواية من (صرى) إذا جمع مثقل ومخفف، وهو تفسير مالك له، والكافة من أهل اللغة والفقه وبعض الرواة تحذف واو الجمع وتضم لام الإبل على ما لم يسم فاعله.

ويقول بعضهم: يصرّوا بفتح الياء وضم الصاد وإثبات واو الجمع ونصب لام الإبل، وخطأ القاضي هذين الوجهين وقال: إنهما لا يصحان إلا على تفسير من فسر بالربط والشد من صر يصر. وقال فيه: المصرورة، وهو تفسير الشافعي لهذه اللفظة، كأنه يحبسه بربط أخلافها وشدّها لذلك، وخطأ ابن عبد البر الوجه الأخير وجعله وهماً، محتجاً بأنه لو كان كذلك لكانت مصرورة. قال: وهذا لا يجوز عندهم. ولم يذكر ابن عبد البر الوجه الثاني.

(1) علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، ص: 387.

اختلاف فقهاء اللغة والفقه:

اختلف أهل العلم واللغة في المصرة في المصرة ومن أين أخذت واشتقت؟
- فقال الشافعي رحمته الله: التصرية: أن تربط أخلاف الناقة والشاة وتترك من الحلب
اليومين والثلاثة، حتى يجتمع لها لبن فيراه مشتريها كثيراً فيزيد في ثمنها، فإذا تركت
بعد تلك الحلبة حلبة أو اثنتين عرف أن ذلك ليس بلبنها.

قال أبو عبيد: المصرة الناقة أو البقرة أو الشاة التي قد صري اللبن في ضرعها
يعني حقن فيه أياماً فلم يحلب، وأصل التصرية: حبس الماء وجمعه، يقال منه صريت
الماء، ويقال: إنما سميت المصرة؛ لأنها مياه اجتمعت، ولو كان من الربط لكان
مصرورة أو مصررة، والعرب تصر ضروع الحلوبات إذا أرسلتها تسرح ويسمون ذلك
الربط صراراً، فإذا راحت حلت تلك الأصرة وحلبت، ويُستدل لصحة قول الشافعي
بقول عنتر بن شداد "العبد لا يحسن الكر والقر، وإنما يحسن الحلب والصر".

قال ابن الأثير: من عادة العرب أن تصر ضروع الحلوبات إذا أرسلوها إلى المرعى
سارحة. ويسمون ذلك الرباط صراراً. فإذا راحت عشياً حلت تلك الأصرة وحلبت فهي
مصرورة ومصررة. ومنه حديث مالك بن نويرة حين جمع بنو يربوع صدقاتهم ليوجها
بها إلى أبي بكر رحمته الله فمنعهم من ذلك وقال:

وَقُلْتُ خُذُوهَا هَذِهِ صَدَقَاتُكُمْ مُصَرَّرَةً أَخْلَافَهَا لَمْ تُحَرِّدْ
سَأَجْعَلُ نَفْسِي دُونَ مَا تَخْدَرُونَ وَأَرْهَنُكُمْ يَوْمًا بِمَا قُلْتُمْ يَدِي

وعلى هذا المعنى تأولوا قول الشافعي فيما ذهب إليه من أمر المصرة. وصر الناقة
بصرها صراً، أي: شد عليها الصرار، وهو خيط يشد فوق الخلف والتودية
لثلا يرضعها ولدها⁽¹⁾. وصر بها شد ضرعها والصرار هو ما يشد به والجمع أصرة قال
الشاعر:

إِذَا اللَّقَاحُ حَدَّثَ مُلْقَى أَصْرَتِهَا وَلَا كَرِيمَ مِنَ الْوِلْدَانِ مَضْبُوحٌ⁽²⁾

(1) مختار الصحاح، 1/ 151.

(2) اللقاح: جمع لقوح، وهي الناقة الحلوب: أصرتها: جمع صرار، وهو خيط يشد به رأس
الضرع لثلا يرضعها ولدها، وإنما تلقى الأصرة حين لا يكون در، وذلك في سني القحط:
مضبووح: اسم مفعول من صبحته - بتخفيف الباء - إذا سقيته الصبوح، وهو - بفتح الصاد
وضم الباء الموحدة - الشرب بالغلظة، والغداة: الوقت ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس.

وَرَدَّ جَازِرُهُمْ حَرْفًا مُصَرَّمَةً فِي الرَّأْسِ مِنْهَا وَفِي الْأَصْلَادِ تَنْلِيحٌ
ورواية سيويه في ذلك:

ورَدَّ جَازِرُهُمْ حَرْفًا مُصَرَّمَةً وَلَا كَرِيمَ مِنَ الْوِلْدَانِ مَصْبُوحٌ
قال: ويحتمل أن أصل المصرة مصررة، أبدلت إحدى الراءين ياء، وقال الأزهري
في كلامه على مختصر المزني: جائز أن تكون سميت مصراة من صر أخلافها،
كما قال الشافعي رحمه الله. وجائز أن تكون سميت مصراة من الصري، وهو الجمع يقال:
صريت الماء في الحوض إذا جمعته، ويقال كذلك: الماء صرى، وقال عبيد:

بَلْ رُبَّ مَاءٍ وَرَدَتْ أَجْنِي سَبِيلُهُ خَائِفٌ جَدِيبٌ

ويقال منه: سميت المصرة كأنها مياه اجتمعت وكان بعض الناس يتأول من
المصرة أنه من صرار الإبل، وليس هذا من ذلك في شيء، لو كان من ذلك لقال:
مصرورة، وما جاز أن يقال ذلك في البقر والغنم، لأن الصرار لا يكون إلا للإبل.

ومن جعله من الصر قال: كانت المصرة في الأصل مصرورة فاجتمعت ثلاث
راءات فقلبت إحداها ياء كما قالوا: "تظننت من الظن"، وكما قال العجاج:

تَقْضِي الْبَازِي إِذَا الْبَازِي كَسَرَ⁽¹⁾.

وفي الاصطلاح الشرعي: ترك البائع حلب الناقة أو غيرها عمداً مدة قبل بيعها،
ليوهم المشتري كثرة اللبن.

حكمها الشرعي:

التصرية حرام باتفاق الفقهاء، إذا قصد البائع بذلك إيهاام المشتري كثرة اللبن، وهو
عمل مغشوش جاء النص على تحريمه والتبرئ من صاحبه وإخراجه من زمرة
المسلمين، وكفاه خزيماً أن رسول الله ﷺ أبعدته، وتبرأ منه لحديث ابن مسعود عن
النبي ﷺ: "من غشنا فليس منا". ومعنى قوله: "فليس منا" أي: نحن برآء منه وقال
النابغة:

(1) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، الأزهري، 1/ 207، لسان العرب، ابن منظور، 1/ 152،
الكتاب، سيويه 1/ 152، غريب الحديث لأبي عبيد، 2/ 242.

إِذَا حَاوَلْتَ فِي أَسَدٍ فُجُوراً فَإِنِّي لَسْتُ مِنْكَ وَكَسْتَ مِنِّي
 وحديث أبي بكر الصديق المرفوع: "ملعون من ضار مسلماً أو مكر به". أخرجه
 الترمذي.

فيدخل على هذا التقدير في التناجش المنهي عنه جميع أنواع المعاملات بالغش
 ونحوه كتدليس العيوب وكتمانها وغش المبيع الجيد بالرديء وغبن المسترسل الذي
 لا يعرف.

الدليل الأول:

عن أنس عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع المحفلات وقال: "من ابتاعهن فهو بالخيار
 إذا حلبهن"، ولما فيه من من التدليس والإضرار.

تحقيق الحديث: رواه البزار، وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، وعن
 أبي ليلى أن النبي ﷺ قال: "من اشترى ناقة مصراة فإن كرهها فليردها وصاعاً من
 تمر" رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات. وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال:
 ولا تصروا الإبل والغنم للبيع فمن اشترى شاة مصراة فإنه بأحد النظرين إن ردها ردها
 بصاع من تمر".

تحقيق الحديث: رواه أبو داود وابن ماجه إلا أنهما قالوا: رد مثلي أو مثل لبنها
 قمحاً بدل التمر رواه الطبراني في الكبير، وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة لكنه مدلس.
 وبقية رجاله رجال الصحيح⁽¹⁾.

الدليل الثاني:

عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من ابتاع
 مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام، فإن ردها ردها ومعها صاع من تمر" أخرجه مسلم في
 الصحيح من حديث قره عن ابن سيرين.

الدليل الثالث:

عن عوف عن الحسن أن النبي ﷺ قال: "من اشترى مصراة أو لقحة مصراة فهو

(1) التمهيد لابن عبد البر، 28/14.

بأحد النظرين، بين أن يردّها وإناء من طعام، أو يأخذها" هذا هو المحفوظ مرسل، وقد رواه إسماعيل بن مسلم عن الحسن عن أنس بن مالك.⁽¹⁾

دلالة الحديث: والجمهور على أنه إذا عَلِمَ بالتصيرية⁽²⁾ ثبت له الخيار ولو لم يحلب، لكن لما كانت التصيرية لا تعرف غالباً إلا بعد الحلب ذكر قيداً في ثبوت الخيار، فلو ظهرت التصيرية بغير الحلب فالخيار ثابت دلّ عليه قوله: "إن شاء أمسك" في رواية مالك عن أبي الزناد في آخر الباب "إن رضيها أمسكها" أي: أبقاها على ملكه، وهو يقتضي صحة بيع المصرة وإثبات الخيار للمشتري، فلو لم يتحقق على عيب بعد رضاه بالتصيرية فردها هل يلزم الصاع؟ فيه خلاف والأصح عند الشافعية وجوب الرد، ونقلوا نص الشافعي على أنه لا يرد. وعند المالكية قولان: قوله: "وإن شاء ردها" في رواية مالك "وإن سخطها ردها" وظاهره اشتراط الفور وقياساً على سائر العيوب، لكن الرواية التي فيها أن له الخيار ثلاثة أيام مقدمة على هذا الإطلاق. ونقل أبو حامد والرويانى فيه نص الشافعي، وهو قول الأكثر، وأجاب من صحح الأول بأن هذه الرواية محمولة على ما إذا لم يعلم أنها مصرة إلا في الثلاث لكون الغالب أنها لا تعلم فيما دون ذلك.

قال ابن دقيق العيد: والثاني أرجح؛ لأن حكم التصيرية قد خالف القياس في أصل الحكم لأجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارد، قلت: ويؤيده أن في بعض الروايات أحمد والطحاوي من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة فهو بأحد النظرين بالخيار إلى أن يحوزها أو يردّها.

وقوله: "وصاع تمر" في رواية مالك "وصاعاً من تمر" والواو عاطفة للصاع على الضمير في ردها، ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع، ويستفاد منه فورية الصاع مع الرد، ويجوز أن يكون مفعولاً معه، ويعكّر عليه قول جمهور النحاة إن شرط المفعول معه أن يكون فاعلاً فإن بالردّ في المصرة واضح، فما بالرد في الصاع فالجواب أنه مثل قول ذي الرمة:

(1) سنن البيهقي الكبرى، 5 / 273.

(2) معرفة السنن والآثار للبيهقي (ج 9 / ص 314).

التصيرية: المَصْرَةُ هي النَّاقَةُ أو البَقْرَةُ أو الشَّاةُ يُصْرِي اللَّبَنُ في صَرْعِهَا: أي: يُجْمَعُ وَيُخْبَسُ ولا تُحَلَّبُ أَياماً حتى يجتمع اللبن في صَرْعِهَا.

لَمَّا حَطَطْتُ الرَّحْلَ عَنْهَا وَإِرْدَا حَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا
 أي: علفتها تبنًا وسقيتها ماء باردًا، ويجعل علفتها مجازاً عن فعل شامل للأميرين
 أي: ناولتها، فيحمل الرد في الحديث على نحو هذا التأويل، واستدل به على وجوب
 رد الصاع مع الشاة إذا اختار فسخ البيع، فلو كان اللبن باقياً ولم يتغير فأراد رده هل
 يلزم البائع قبوله؟ فيه وجهان أصحهما لا لذهاب طراوته ولاختلاطه بما تجدد عند
 المتباع. والتنصيص على التمر يقتضي تعيينه⁽¹⁾.

أورد البخاري حديث ابن مسعود عقب حديث أبي هريرة وإشارة منه إلى أن ابن
 مسعود قد أفتى وفق حديث أبي هريرة، فلولا أن خبر أبي هريرة في ذلك ثابت
 لما خالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك.

وقال ابن السمعاني: التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله، بل
 هو بدعة وضلالة، وقد اختص أبو هريرة بمزيد من الحفظ لدعاء رسول الله ﷺ له في
 كتاب العلم وفي أول البيوع أيضاً، وفيه قوله: "إن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم
 الصفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله ﷺ، فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا
 الحديث، ثم مع ذلك فلم ينفرد أبو هريرة برواية هذا الأصل، فقد أخرجه أبو داود
 من حديث ابن عمر، وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه، وأبو يعلى من حديث أنس،
 وأخرجه البيهقي من حديث عمرو بن عوف المزني، أخرجه أحمد من رواية رجل من
 الصحابة لم يسم، قال ابن عبد البر: هذا الحديث مجمع على صحته وثبوته من جهة
 النقل واعتل من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها.

- ومنهم من قال: هو حديث مضطرب لذكر التمر فيه تارة والقمح أخرى واللبن
 أخرى، واعتباره بالصاع تارة وبالمثل أو المثلين تارة وبالاناء أخرى، والجواب: إن
 الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها كما تقدم والضعيف لا يعل الصحيح، ومنهم من
 قال: هو معارض لعموم القرآن كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَمَا قَبُولُكُمْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ
 بِهِ﴾ [النحل: 126/16]، وأجيب: بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات. والمتلفات
 تضمن بالمثل وبغير المثل.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 4/363.

- ومنهم من قال: هو منسوخ وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ولا دلالة على النسخ مع مدعيه، لأنهم اختلفوا في محمول فقيل: حديث النهى عن بيع الدين بالدين وهو حديث أخرجه ابن ماجه وغيره من حديث ابن عمر. ووجه الدلالة منه أن لبن المصرة يصير ديناً في ذمة المشتري، فإذا ألزم بصاع من تمر نسيئة صار ديناً بدين وهذا جواب الطحاوي.

وتعقب بأن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين، وعلى التنزل فالتمر إنما شرع في مقابل الحلب سواء كان اللبن موجوداً أو غير موجود، فلم يتعين في كونه من الدين بالدين، وقيل: ناسخه حديث الخراج بالضمان، وهو حديث أخرجه أصحاب السنن عن عائشة ووجه الدلالة منه أن اللبن فضلة من فضلات الشاة ولو هلكت لكان من ضمان المشتري، فكذلك فضلاتها تكون له فكيف يفرم بدلها للبائع؟ حكاه الطحاوي أيضاً.

وتعقب بأن حديث المصرة أصح منه باتفاق، فكيف يقدم المرجوح على الراجح؟ ودعوى كونه بعده لا دليل عليها، وعلى التنزل فالمشتري لم يؤمر بغرامة ما حدث في ملكه، بل بغرامة اللبن الذي ورد عليه العقد ولم يدخل في العقد، فليس بين الحديثين على هذا تعارض.

قال ابن رشد: والتصرية عند مالك والشافعي عيب. وهو حقن اللبن في الثدي أياماً حتى يوهم ذلك أن الحيوان ذو لبن غزير، وحجتهم حديث المصرة المشهور، وهو قوله ﷺ: " لا تصروا الإبل والبقر، فمن فعل ذلك فهو بخير النظرين إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر"⁽¹⁾.

شرح وتوضيح:

(1) - قوله ﷺ: " وإن شاء ردها، وصاعاً من تمر "معناه - والله أعلم - إن اختار إمساكها بعد أن ثبتت له التصرية أمسكها ولا شيء له، وإن شاء أن يردها ردها، ورد معها صاعاً من تمر قال ابن القاسم قلت: لمالك أتأخذ بحديث المصرة قال: نعم، وإنما أتبع ما سمعت أو لا حد في هذا الحديث، وقد روي أن مالكا قال لما سئل عن

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 141.

ذلك: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63/24]، قال ابن المواز: ولم يأخذ به أشهب، وقال: جاء ما يضعفه أن الغلة بالضمآن، وسألت عنه مالكا فكانه ضعفه.

وقال أشهب: وهو لو ردها بعيب، وقد أكل لبنها فلا شيء عليه، فوجه رد الصاع أن اللبن الذي في الضرع حال التحفيل مبيع مع الشاة، وإذا تلف عند المبتاع أو تغير بالحلب كان عليه أن يرد عوضاً منه كالثمرة في رؤوس النخل والصفوف على الغنم، وأما ما حدث بعد ذلك فلا يرده المبتاع، ولا يرد عوضاً عنه، وإنما الصاع عوض عن لبن التصرية خاصة ووجه قول أشهب ما احتج به من أنه لبن حلب بعد الشراء فلم يرده المبتاع للرد بالعيب كاللبن الحادث بعد ذلك.

(2)- وأما قوله: إن الحديث قد ضعفه ما جاء من أن الغلة بالضمآن فيحتاج إلى تأمل؛ لأن حديث المصراة حديث صحيح لا خلاف بين أهل الحديث في صحته، ولا يجري مجراه ما روي أن ﴿الغلة بالضمآن﴾، ولو صح حديث ﴿الغلة بالضمآن﴾ لما كان فيه حجة، لأن حديث الغلة عام، وحديث المصراة خاص فيقضى به على حديث الغلة، مع أن الغلة إنما هي ما حدث عند المبتاع دون ما اشتراه مع البيع.

فإذا قلنا برواية ابن القاسم عن مالك فإنه يرد معه صاعاً؛ لأن النبي ﷺ حكم به لرفع التخاصم في ذلك لكثرة تردده، وادعى البائع من اللبن أكثر مما يظهره إليه المبتاع مع أنه لا يميز أحد اللبنين من الآخر لأنه يحدث بعد الشراء إلى وقت الحلب في الأغلب ما لا يميز من لبن التصرية فحكم في عوض ذلك النبي ﷺ بما يرفع الخصام، ويحسم الدعاوى، وهو صاع لأنه أمر مقدر، وسواء كان المبيع شاة أو بقرة أو ناقة فإن ابن القاسم قال: لا يرد إلا صاعاً، والأصل في ذلك الحديث المذكور وهو قوله ﷺ: "لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها، وصاعاً من تمر"، ولم يفرق بين الغنم والإبل، ونبه بذلك على البقر لأن الغنم أطيب لبنا والإبل أكثر لبنا والبقر أكثر لبنا من الغنم، وأطيب لبنا من الإبل.

فإذا كانت الإبل والغنم عدداً قال الإمام القاضي أبو الوليد ﷺ فقد وجدت لبعض شيوخنا الأندلسيين يرد لجمعها صاعاً واحداً، ولعله تعلق بظاهر الحديث: "لا تصروا

الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فله أن يردها، وصاعاً من تمر" ولو قال قائل: إنه يرد مع كل واحدة صاعاً لرأيت له وجهاً.

ومماذا يكون الصاع؟ قال ابن القاسم عن مالك: من غالب قوت البلد، وبه قال أبو علي عن أبي هريرة من أصحاب الشافعي، وقال زياد بن عبد الرحمن عن مالك: وجدته في كتابي من اشترى شاة أو ناقة مصراة فله إذا حلبها أن يردها وَمَكِيلَةً مَا حَلَبَ مِنَ اللَّبَنِ تَمْرًا أو قيمته، وقال أكثر أصحاب الشافعي: لا يكون إلا من التمر، وقد تعلق أصحابنا في ذلك بما روى ابن سيرين عن أبي هريرة في هذا الحديث "وصاعاً من طعام"، ووجه ذلك على الرواية المشهورة في صاع التمر أنه خص التمر بالذكر، لأنه كان أغلب قوت ذلك البلد، فيجب أن يكون بغيره من البلاد غالب قوتهم كزكاة الفطر.

فإن أراد أحدهما أن يكون اللبن بدل الصاع لم يلزم الآخر؛ فإن اتفقا على ذلك فقد قال ابن القاسم في المدونة: لا يجوز ذلك، واحتج بأبي أخاف أن يكون من بيع الطعام قبل استيفائه؛ لأن النبي ﷺ فرض عليه صاعاً من تمر فصار ثمناً قد وجب للبائع فلا يفسخه في اللبن قبل القبض، ووجه آخر، وهو أن الذي يجب رده ما كان موجوداً من اللبن حين البيع، وذلك لا يتميز من غيره فلا يمكن رده، وقال سحنون: لا بأس به لأنه يكون إقالة، وما ذكرناه يمنع منه، والله أعلم⁽¹⁾.

هل يختلف الحكم بين كثرة اللبن وقلته؟ لا خلاف بين من يرى رد صاع مع المصراة في أنه لا عبرة بكثرة اللبن وقلته، ولا بين أن يكون الصاع مثل قيمة لبن الحيوان أو أقل أو أكثر؛ لأنه بدل قدره الشرع.

شروط المصراة:

ويشترط في جواز رد المصراة:

(أ) - ألا يعلم المشتري أنها مصراة، فإن علم قبل الشراء وقبل حلبها فلا يثبت له الخيار.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 4 / 107.

(ب) - أن يقصد البائع التصرية، فإن لم يقصد ذلك كأن ترك حلبها ناسياً أو لشغل، أو تصرت بنفسها فوجهان عند الشافعية في ثبوت الخيار.

(ج) - وأن يردها بعد الحلب، فإن ردها قبل الحلب فلا شيء عليه بالاتفاق؛ لأن الصاع إنما وجب عوضاً عن اللبن المحلوب ولم يحلب، وللخبر الذي قيد رد الصاع بالاحتلاب، ولم يوجد، وإذا أراد المشتري إمساك المصرة وطلب الأرض لم يكن له ذلك؛ لأن النبي ﷺ لم يجعل للمصرة أرشاً، وإنما خير المشتري بين شيئين: "إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر"؛ ولأن التصرية ليست بعيب، فلم يستحق من أجلها عوضاً.

وإذا اشترى مصراتين أو أكثر في عقد واحد فردهن، رد مع كل مصرة صاعاً، وبهذا قال بعض أصحابنا المالكية، وقال بعضهم: في الجميع صاع واحد؛ لأن رسول الله ﷺ قال: "من اشترى غنماً مصراً فاحتلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر". رواه البخاري.

وعن أبي ليلى أن نبي الله ﷺ قال: "من اشترى ناقة مصراً فإن كرهها فليردها وصاعاً من تمر"، رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات⁽¹⁾. وللحنابلة عموم قوله ﷺ: "من اشترى مصراً ومن اشترى محفلة" وهذا يتناول الواحدة، ولأن ما جعل عوضاً عن الشيتين في صفتين، وجب إذا كانا في صفقة واحدة كأرش العيب.

مدة الخيار:

ذهب الأئمة: مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف إلى أن تصرية الحيوان عيب يثبت الخيار للمشتري. ويستوي في ذلك الأنعام وغيرها مما يقصد إلى لبه. وذلك لما فيه من الغش والتفجير الفعلي، ولحديث: "لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر"، ويرد معها عوضاً عن لبها إن احتلب، وهذا محل اتفاق بين هؤلاء الأئمة، وإن اختلفوا في نوع العوض كما سيأتي.

كما اتفقوا على أن العوض خاص بالأنعام. وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يرد الحيوان بالتصرية، ولا يثبت الخيار بها، لأن التصرية ليست بعيب، بدليل أنه لو لم

تكن مصراة فوجدتها أقل لبناً من أمثالها لم يملك ردها، والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار. ولا يرد معها صاعاً من تمر؛ لأن ضمان العدوان بالمثل أو القيمة، والتمر ليس مثلاً ولا قيمة، بل يرجع المشتري بأرش النقصان على البائع (والأرش هنا: هو التعويض عن نقصان المبيع).

يجوز ردها بعيب التصرية، وبه قال جمهور الفقهاء، ومنهم: الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وجمهور أهل الحديث. واختلفوا في تعيين وجوب رد الصاع، أو ما ينوب عنه⁽¹⁾.

واستدل القائلون بالجواز بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمر".

قال ابن عبد البر: هذا الحديث أصل في النهي عن الغش وأصل في أنه (أي: التدليس) لا يفسد أصل البيع، وأصل في أن مدة الخيار ثلاثة أيام، وأصل في تحريم التصرية وثبوت الخيار بها. فإذا كان التدليس من البائع من دون قصد انتفت الحرمة مع ثبوت الخيار للمشتري دفعا للضرر عنه⁽¹⁾.

فإذا أراد ردّ المصراة بعيب التصرية، ردها ورد معها صاعاً من تمر كثر اللبن أو قل، وسواء كان الصاع قيمة اللبن أو أكثر من قيمته أو أقل والعلم محيط بأن البان الإبل والغنم مختلفة المقادير والقيم فلم يكن فيها غير الصاع، لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الأصل خاص⁽²⁾. والرد يكون على الفور كالرد في خيار العيب عند الشافعية. وللحنابلة في المدة ثلاثة أقوال:

الأول: أنها مقدرة بثلاثة أيام، وليس له الرد قبل مضيتها، ولا إمسакها بعدها، وهو ظاهر قول أحمد. لحديث مسلم:

"فهو بالخيار ثلاثة أيام"، ومن شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصراة خيار ثلاث بعد البيع، وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه جعل لحبان بن منقذ خيار ثلاث فيما ابتاع. انتهينا إلى ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخيار ولم نجاوزه إذا لم يجاوزه رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولك أن أمره

(1) فقه السنة السيد سابق، 1/65.

(2) أثر اختلاف المتون والأسانيد في اختلاف الفقهاء، 1/250، الكافي في فقه أهل المدينة 2/60.

به يشبه أن يكون كالحمد لغايته من قبل أن المصرة قد تعرف تصرّيتها بعد أول حلبة في يوم وليلة، وفي يومين حتى لا يشك فيها. فلو كان الخيار إنما هو ليعلم استبانة عيب التصرية أشبه أن يقال له الخيار حتى يعلم أنها مصراة، فقد أثار عن رسول الله ﷺ كما ذكرنا، ولم يذكر فيها لخيار المشتري وقتاً، وقد روي عنه أنه جعل الخيار له في ذلك ثلاثة أيام كما مرّ بنا.

والثاني: أنه متى ثبتت التصرية جاز له الرد قبل الثلاثة وبعدها؛ لأنه تدليس يثبت الخيار، فملك الرد إذا تبينه كسائر التدليس.

والثالث: أنه متى علم التصرية ثبت له الخيار في الأيام الثلاثة إلى تمامها.
وعند فقهاءنا المالكية:

لا يرد إن حلبها في اليوم الثالث إن حصل الاختيار في اليوم الثاني.

وتحرير القول: فقد أجمع العلماء على أنه إذا ردها بعيب التصرية لم يرد اللبن الحادث في ملكه، ولم يجز أن يرد لبناً مثل لبن التصرية، لأنه لا يعلم مقداره، وإذا لم يعلم ذلك دخله بيع اللبن باللبن متفاضلاً والى أجل، وذلك لا يجوز، ولما كان لبن التصرية مغيباً لا يعلم مقداره، لأن لبن ناقة أو بقرة أكثر من لبن شاة، وأمكن التداعي في قيمته، قطع النبي ﷺ الخصومة في ذلك بما حده من الصاع، لما ظهر العيب بالاختبار علم أنه عين قائمة باعه مع الشاة على أنه غلة وهو غيرها، فأمر بالصاع على وجه التحلل. والصاع المردود إنما هو عبادة، وتحلل من اللبن الذي صرى الذي وقعت عليه الصفقة.

والمعول عليه في مذهبنا أن النهي عن الشيء إن كان لحق الله عز وجل فإنه يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد فلا يفسده، ألا ترى أن النبي (نهى عن التصرية فقال: "لأنصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر".

فلم يحكم بفسخ البيع؛ لأنه ليس بفاسد ولو كان فاسداً لحكم بفسخه ولما جعل للمشتري خياراً في الإمساك؛ لأن الحق فيه للعبد لا لله عز وجل⁽¹⁾.

مبحث في لزوم البيع وجوازه

إن هذه الشريعة الخاتمة لكلّ الشرائع ومهيمنة عليها تتسم بصفة العموم والشمول، إذ إنها تخاطب كلّ البشر وترعى مصالحهم في كلّ العصور، ومن ثمّ كان من الطبيعي أن تتركز على أسس ثابتة قديمة مما جعلها أكثر الشرائع مرونة وملاءمة لجميع الناس على اختلاف طبائعهم في كلّ زمان ومكان.

ومن أهم هذه الأسس التيسير ورفع الحرج، فليس التكاليف في الشريعة الإسلامية محنة بل هي رحمة من الرحمن الرحيم، فكان التيسير رفع ما يشق على المكلّفين أو ما يستنفد جهدهم وأوقاتهم، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78/22] ومن مظاهر هذا التيسير في المعاملات الخيارات في البيوع.

تعريف الخيارات

لغة: الخيارات: جمع مفردة خيار، وهو مشتق من الاختيار ويعني في اللغة طلب خير الأمرين أو الأمور، والخيار في اللغة اسم مصدر من (الاختيار) وهو الاصطفاء والانتقاء، والفعل منهما (اختار). وقول القائل: أنت بالخيار، معناه: اختر ما شئت، وخيّر بين الشيئين معناه: فوض إليه اختيار أحدهما.

وفي الاصطلاح الفقهي: للخيار تعاريف كثيرة إلا أنها في الغالب تناولت هذا اللفظ مقرونًا بلفظ آخر لأنواع الخيارات دون أن يقصد بالتعريف (الخيار) عموماً، على أنه يمكن استخلاص تعريف للخيار من حيث هو من خلال تعاريف أنواع الخيار بأن يقال: هو حق العاقد في فسخ العقد أو إمضائه، لظهور مسوغ شرعي أو بمقتضى اتفاق عقدي.

- وقيل: حقّ أحد العاقدين في إمضاء العقد أو فسخه، وحقّ أحدهما أو كلاهما في اختبار المبيع واحداً من شيئين أو ثلاثة، وهو ما دأبت عليه المعاملات التجارية في القوانين الوضعية فكانت الشريعة الإسلامية سباقة إلى هذا الجانب وهو مراعاة مصالح المتعاقدين، وإن كانت القوانين الوضعية لا تضمن حقّ المشتري في بعض الأحيان؛ ليس له صورة الإلزام ولم يراعها المشرع في القوانين الوضعية.

أما مبدأ الخيار في الشريعة فله ضمان إذا تحقق عدم وجود المواصفات المتفق

عليها أثناء عملية البيع للبائع أن يعيد للمشتري ثمن المبيع، وقد يعتبر مدّساً أو غاشاً على ما سنراه لاحقاً.

ولتوضيح ذلك نقول: ينقسم البيع باعتبار ما يعرض له إلى أقسام، وإن من جملة ذلك ما يعرض له من جهة لزوم العقد للمتبايعين وعدم لزومه لهما أو لأحدهما، فيسمى الأول بيع بَتّ (والبت معناه القطع) ويسمى الثاني بيع خيار.

والأصل في البيع اللزوم والخيار عارض وينقسم إلى خيار تَرَوُّ وإلى خيار نقيصة؛ لأنه إما من جهة العاقد أو من جهة المعقود عليه، فإن كان من جهة العاقد بأن يشترطه أحد المتبايعين أو كلاهما فهو خيار التروي ويسمى خيار الشرط.

والتروي النظر والتفكر في الأمر والتبصر فيه. ولخيار الشرط أسماء أخرى دعاه بها بعض المصنفين، منها:

(أ) - الخيار الشرطي (بالوصفية لا بالإضافة) والسبب في هذه التسمية ظاهر، والغرض من وصفه بالشرطي تمييزه عن الخيار (الحكمي) الذي يثبت بحكم الشرع دون الحاجة إلى اشتراط، وهذه التسمية متداولة كثيراً عند الفقهاء المالكية.

(ب) - ويسمى أيضاً خيار التروي، لأنه شرع للتروي؛ وهو النظر والتفكر في الأمر والتبصر فيه قبل إبرامه، وهذه التسمية يستعملها الشافعية أكثر من غيرهم.

(ج) - ويسمى أيضاً بيع الخيار، وهذا الاسم واقع على العقد الذي اقترن بخيار الشرط، ويعبر به أصحاب المذاهب كلهم وبخاصة المالكية.

وإن كان موجه ظهور عيب في المبيع أو استحقاق فهو خيار النقيصة ويسمى الخيار الحكمي، وقد يقال: إما أن يكون موجب الخيار مصاحباً للعقد أو متقدماً عليه، والأول هو التروي؛ لأنه بشرط أحد المتبايعين حين العقد، والثاني خيار النقيصة؛ لأن العيب الموجب للخيار هو القديم السابق على العقد.

النوع الأول: خيار التروي ويسمى الخيار الشرطي

يثبت هذا الخيار لأحد المتعاقدين أو كليهما أو لغيرهما ويترتب عليه حق من شرط لمصلحته في فسخ العقد في مدة معلومة طالما شرط ذلك في العقد.

فلو شرط في عقد البيع مثلاً، بأن قال المشتري: اشتريت منك هذا الشيء بكذا على أنني بالخيار مدة ثلاثة أيام وقَبِلَ البائع ذلك، فيكون للمشتري في هذه الحالة الحق في فسخ العقد خلال هذه الفترة المعلومة، فإذا مضت المدة، ولم يعلن عن رأيه في إمضاء العقد أو فسخه، سقط حق المشتري في الفسخ ولزم العقد بصفة نهائية. ويثبت هذا الخيار بالشرط من أحد المتعاقدين أو من كليهما ويستوي في ذلك ما إذا شرط للعاقدين أو شرط لشخص أجنبي عن العقد.

وخيار الشرطي أو التروي ما لا يقف على فوات وصفه وسببه الشرط دون المجلس، بل لا يثبت خيار المجلس بالعقد ولا بالشرط، إنما الخيار بشرط جاء في المدونة: إذا انعقد البيع فلا خيار لواحد من المتبايعين إلا أن يشترطه كشهري في أقل منه (كثلاثة أيام المنصوص عليها في الحديث)، ولما كان الخيار رفقاً بالمتبايعين للنظر والرأي والاختبار كان أمد الخيار مختلفاً فيما تبايعاه بقدر ما يحتاجان إلى ذلك.

قال مالك: والخيار في الدار يريد وسائر الربع الشهر ونحوه، والدور والأرضون سواء لا وجه لمن فرق بينهما ولا يجوز على مذهب ابن القاسم أن يشترط في الخيار سكنى الدار مدة أيام الخيار، فإن شرط ذلك فالمؤمنون عند شروطهم..

الدليل على جواز خيار التروي:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار". رواه مالك في الموطأ.

وَرَوَى حَكِيمُ بْنُ حِزَامٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورِكَ لَهُمَا، وَإِنْ كَذَبَا، وَكَمَا مُحِقَّتْ بَرَكَةٌ بَيْنَهُمَا" (1).

شرح وبيان: ظاهره يدل على أن كل واحد من البائعين له الخيار ما لم يتفرقا، وإن البركة مع الصدق، وإن محو البركة مع الخيانة والكذب. والكلام عليه من وجوه منها:

هل الافتراق المعنى هنا بالأقوال أو بالأبدان؟ لأنه قد جاء المعنيان في القرآن تارة بمعنى الأبدان كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُعْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ، وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 130/4] هذا بمعنى الأبدان. وجاء بمعنى الأقوال في قوله

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/ 467.

تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَدِي مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: 105/3] فهنا ورد بمعنى الأقوال.

وكذلك في قول رسول الله ﷺ افترقت بنو إسرائيل اليهود منهم على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة. وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة. وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قيل: يا رسول الله من هذه الواحدة الأعظم.

واختلف العلماء في قوله ﷺ: "الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا". فمنهم من قال بالأبدان كالشافعي رحمه الله ومن تبعه. ومنهم من قال بالأقوال وهو مالك رحمه الله ومن تبعه وهو الأظهر. والله أعلم، لما جاء في حديث عبد الله بن عمر رحمه الله مع عثمان بن عفان رحمه الله حين باع منه عبد الله مخرافاً كان له بموضع، وكان عبد الله حريصاً على تمام البيع فقام من حينه وهو ممن روى هذا الحديث في البيع ليس إلا بلا زيادة فقال له عثمان: أردت تمام البيع ليست السنة. فافتراق الأبدان قد انتسخ ذلك، وكان تباعيهما بعد وفاة رسول الله ﷺ فرجع عبد الله رحمه الله إلى مقالة عثمان رحمه الله وقد قال مالك رحمه الله: إذا كان حديثان صحيحين وثبت أن الخلفاء أو أحدهم عمل بالواحد وترك الآخر فذلك دليل على نسخه فمن باب أولى إذا كان الحديث يحتمل معنيين ونص بعضهم على سقوط الوجه الواحد منهما.

والإجماع على جوازه، والحديث حجة على من شذ بمنعه، وخيار التروي عندنا إنما يكون بالشرط كما قال خليل: إنما الخيار بشرط أو عادة؛ لأنها عند مالك رحمه الله كالشرط بالمجلس فإنه غير معمول به عندنا، وعند أبي حنيفة، وهو قول الفقهاء السبعة، وقيل: إلا ابن المسيب، وقال الشافعي وأحمد بن حنبل وابن حبيب من أصحابنا: بأن التروي يكون بالمجلس.

وسبب الخلاف كما ذكرنا فهم قوله ﷺ: "الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا" فحملة الجمهور على ظاهره من التفرق بالأبدان من المجلس، وحملة مالك على التفرق بالقول. ويشهد لما قاله إمامنا رحمه الله ما في آخر الحديث في قوله: إلا بيع الخيار فإن المتبادر منه أن معناه إلا بيعاً شرط فيه الخيار، فلا ينقضي الخيار بالمفارقة، بل يبقى بيد من جعل له إلى تمام المدة المشترطة ولو تفرقا، وقال مالك في الموطأ بعد ذكره

حديث: "المتعاقدان بالخيار ما لم يتفرقا" والعمل عنه على خلافه، وإنما قدم مالك العمل على الحديث الصحيح؛ لأنه خير آحاد، وعمل أهل المدينة كالخبر المتواتر⁽¹⁾.

الدليل:

روى أبو داود والدارقطني عن أبي الوضيء قال: كنا في سفر في عسكر فأتى رجل معه فرس فقال له رجل منا: أتبيع هذا الفرس بهذا الغلام؟ قال: نعم؛ فباعه ثم بات معنا، فلما أصبح قام إلى فرسه، فقال له صاحبا: ما لك والفرس؟ أليس قد بعته؟ فقال: ما لي في هذا البيع من حاجة، فقال: ما لك ذلك، لقد بعته، فقال لهما القوم: هذا أبو برزة صاحب رسول الله ﷺ فأتياه؛ فقال لهما: أترضيان بقضاء رسول الله ﷺ؟ فقالا: نعم. فقال: قال رسول الله ﷺ: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا" وإني لا أراكما افترقتما.

تحقيق الحديث: جميل بن مرة يكنى أبا الوسمي بصري ثقة عند أحمد بن حنبل وغيره، روى عنه حماد بن زيد وجماعة وأبو الوضيء السحنتي. قال أحمد بن صالح: تابعي بصري ثقة سمع أبا برزة والحسن بن علي وغيرهما، روى عنه هشام بن حسان وجميل بن مرة.

بيان وتوضيح: وقال الطحاوي: حديث أبي برزة هذا قال فيه جميل بن مرة عن أبي الوضيء: باع صاحب لنا فرساً وقال فيه: أقمنا يومنا وليلتنا، فلما كان من الغد، قال هشام بن حسان عن أبي الوضيء أنهم اختصموا إلى أبي برزة في (جارية) وفيه: فبات المشتري مع البائع، فلما أصبح قال: لا أرضاها، وبعضهم يقول فيه: فنام معها.

قال أبو جعفر: ولا شك إذا كانا قد أقاما بعد تباعيهما يوماً وليلة أنهما قد قاما إلى غائط، أو بول أو صلاة أو قام إلى إسراج الفرس، وقد قام معها في قصة الجارية، وهذا عند الجميع تفرق قال: فمعنى قول أبي برزة في التفرق هاهنا التفرق بالبيع؛ لأن أحدهما أدى البيع والآخر جرده.

والصحيح في حديث أبي برزة عن النبي ﷺ أنه قال: "البيعان بالخيار ما لم

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 2/ 83.

يتفرقا" ، وغير ذلك تأويل أبي برزة، والمراد من الحديث قول رسول الله ﷺ وقد جاء عن ابن عمر في تأويله غير ما ذهب إليه أبو برزة. وابن عمر أفتقه من أبي برزة وروايته أصح وحديثه أثبت، وهو الذي عول عليه أكثر الفقهاء في هذا الباب.

وهذان صحابييان قد علما مخرج الحديث وعملا بمقتضاه، بل هذا كان عمل الصحابة. قال ابن عمر: كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرق المتبايعان. قال: فتبايعت أنا وعثمان فبعته مالي بالوادي بمالٍ له بخيبر قال: فلما بعته طِفِئَتْ أَنْكُصُ الْقَهْقَرَى، خشية أن يُرادني عثمان البيع قبل أن أفارقه، أخرجه الدَّارِقُطْنِي ثم قال: إن أهل اللغة فَرَقُوا بين فَرَقْتُ مَخْفِئاً وفَرَقْتُ مَثْقِلاً؛ فجعلوه بالتخفيف في الكلام وبالتثقيـل في الأبدان.

قال أحمد بن يحيى ثعلب: أخبرني ابن الأعرابي عن المفضل قال: يقال: فَرَقْتُ بين الكلامين مَخْفِئاً فافترقا، وفَرَقْتُ بين اثنين مَشْدَداً ففترقا؛ فجعل الافتراق في القول، والتفرق في الأبدان.

واحتج فقهاؤنا المالكية بما تقدم بيانه في آية الدين، ويقولون تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1/5] وهذان قد تعاقدوا، وفي هذا الحديث إبطال الوفاء بالعقود.

وقد روى الدَّارِقُطْنِي وغيره عن عمرو بن شعيب قال: سمعت شعيباً يقول: سمعت عبد الله بن عمرو يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: "أَيُّمَا رَجُلٍ ابْتاعَ مِنْ رَجُلٍ بَيْعَةً فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا مِنْ مَكَانِهِمَا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفْقَةً خِيَارٍ فَلَا يَحِلُّ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَفَارِقَ صَاحِبَهُ مَخَافَةَ أَنْ يُقِيلَهُ".

قالوا: فهذا يدل على أنه قد تم البيع بينهما قبل الافتراق؛ لأن الإقالة لا تصح إلا فيما قد تم من البيوع، قالوا: ومعنى قوله: "المتبايعان بالخيار" أي: المتساومان بالخيار ما لم يعقدا فإذا عقدا بطل الخيار فيه.

الجواب: أما ما اعتلوا به من الافتراق بالكلام فإنما المراد بذلك الأديان، وإن كان صحيحاً في بعض المواضع فهو في هذا الموضع غير صحيح، وبيانه أن يقال: خَبَّرُونَا عَنِ الْكَلَامِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ الْاجْتِمَاعُ وَتَمَّ بِهِ الْبَيْعُ، أَمُ الْكَلَامِ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الْاِفْتِرَاقُ أَمْ غَيْرِهِ؟ فَإِنْ قَالُوا: هُوَ غَيْرُهُ فَقَدْ أَحَالُوا وَجَاؤُوا بِمَا لَا يَعْقِلُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ تَمَّ

كلام غير ذلك، وإن قالوا: هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم: كيف يجوز أن يكون الكلام الذي به اجتماعا وتمّ به بيعهما به افتراقاً، هذا عين المحال والفاسد من القول.

- وأما قوله: "ولا يحل له أن يفارق صاحبه مخافة أن يُقبِلَه" فمعناه - إن صح - على التدب؛ بدليل قوله ﷺ: "من أقال مسلماً أقاله الله عثرته" وبإجماع المسلمين على أن ذلك يحل لفاعله على خلاف ظاهر الحديث، ولإجماعهم أنه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقبله إلا أن يشاء، وفيما أجمعوا عليه من ذلك ردّ لرواية من روى «لا يحل» فإن لم يكن وجه هذا الخبر التدب، وإلا فهو باطل بالإجماع.

- وأما تأويل «المتبايعان» بالمتساومين فعدول عن ظاهر اللفظ، وإنما معناه المتبايعان بعد عقدتهما مخيّران ما دام في مجلسهما، إلا بيعا يقول أحدهما لصاحبه فيه: اختر فيختار؛ فإن الخيار ينقطع بينهما وإن لم يتفرقا؛ فإن فرض خياراً فالمعنى: إلا بيع الخيار فإنه يبقى الخيار بعد التفرق بالأبدان، وتتميم هذا الباب في كتب الخلاف.

- وفي قول عمرو بن شعيب سمعت أبي يقول: دليل على صحة حديثه؛ فإن الدارقطني قال: حدثنا أبو بكر النيسابوري حدثنا محمد بن عليّ الوراق قال: قلت لأحمد بن حنبل: شعيب سمع من أبيه شيئاً؟ قال: يقول: حدثني أبي، قال: فقلت: فأبوه سمع من عبد الله بن عمرو؟ قال: نعم، أراه قد سمع منه.

قال الدارقطني: سمعت أبا بكر النيسابوري يقول: هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقد صح سماع عمرو بن شعيب من أبيه شعيب وسماع شعيب من جدّه عبد الله بن عمرو⁽¹⁾.

والعقود التي يدخلها خيار الشرط أو التروي نصّ على مشروعيتها الحديث الأنف الذكر، وكان مقتضى ذلك أن يقتصر تشريع هذا الخيار على عقد البيع ولا يجوز في غيره من العقود، غير أنّ بعض الفقهاء ألحقوا بالبيع غيره من العقود التي في معناه؛ وهي العقود اللازمة القابلة للفسخ بتراضي الطرفين كالإجارة والمزارعة والقسمة والكفالة والحوالة.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/ 149.

أما العقود التي ليست في معنى البيع فلا يدخلها خيار الشرط وهي العقود غير اللازمة، كالوكالة والعرية والوديعة والهبة والوصية؛ لأن هذه العقود يجوز فسخها من أحد العاقدين من دون توقف على رضا العاقد الآخر، ومن ثم تكون هناك فائدة من اشتراط الخيار فيها.

ولا يدخل خيار الشرط كذلك في العقود اللازمة التي لا تقبل الفسخ بعد تمامها، كالزواج والخلع بالنسبة للرجل والرجعة، إذ إن المقصود من الخيار تمكين مَنْ شرط لمصلحته من الفسخ إذا أراد، وهذا غير ممكن في هذه العقود؛ لأنها لا تقبل الفسخ، ومن ثم لا يكون لاشتراطه فيها أية فائدة.

ويترتب على اشتراط الخيار في العقد منع لزوم العقد بالنسبة لمن شرط له الخيار، فمن يكون له الخيار يجوز له أن يفسخ العقد في أي وقت شاء في مدة الخيار، فإذا مضت المدة من دون فسخ أو إمضاء سقط خياره ولزمه العقد.

ويستتبع هذا الشرط كذلك عدم ترتب أحكام العقد وآثاره عليه، عند فقهائنا المالكية، وحثتهم في ذلك أن مَنْ شرط الخيار لنفسه لم يتم رضاه بالعقد، ولا توجد الأحكام إلا حيث يوجد الرضا التام، ولأحد فقهائنا المالكية إجمال مفيد لمسألة خيار الشرط ارتأى البحث إثابته كحوصلة للموضوع.

قال ابن جزى الكلبي: خيار التروي للاختبار والمشورة وفيه خمس مسائل: المسألة الأولى في حكمه: ويجوز أن يشترطه البائع أو المشتري أو كلاهما ثم لمن اشترطه أن يمضي البيع أو يرد ما لم تنقض مدة الخيار أو يظهر منه ما يدل على الرضا إذا اشترطاه معاً، فإن اجتمعا على إمضائه أو رده وقع ما اجتمعا عليه من ذلك وإن اختلفا في الرد والإمضاء فالقول قول من أراد الرد، ويجوز البيع أيضاً على خيار غيرهما أو رضاه أو مشورته ولا يتوقف الفسخ بالخيار على حضور الخصم ولا قضاء القاضي واشترط أبو حنيفة حضور الخصم.

المسألة الثانية: في مدته وأولها عند العقد وآخرها مختلف باختلاف المبيعات، ففي الديار والأرض الشهر ونحوه فما دونه، وقال ابن الماجشون الشهر والشهران، وفي الدواب والثياب ثلاثة أيام فما دونها وفي الفواكه ساعة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: أمد الخيار ثلاثة لا يزداد عليها، وأجازة ابن حنبل لأي أمد اشترط ثم إذا

عقد العقد على الخيار، فإن جعل له مدة معلومة على قدر ما ذكرنا جاز، وإن زاد في المدة على ما هو أمد خيارها فسد العقد، وإن سكتا عن تحديدها صح العقد وحملت على أمدها حسبما ذكرنا، وإن جعل له مدة مجهولة كقدوم زيد ولا إماراة على قدومه فسد العقد.

المسألة الثالثة: فيما يعد رضا بالبيع من أفعال المتعاقدين، وهي على ثلاثة أقسام؛ الأول ما يعد رضا باتفاق؛ كالصريح بذلك قولاً، وكعتق العبد وكتابته وتزويج الأمة والتمتع والانتفاع بها، فهذه من المشتري تدل على الإمضاء، ومن البائع تدل على الفسخ. الثاني ما لا يعد رضا كركوب الدابة للاختبار ولبس الثوب وشبهه فوجوده كعدمه، الثالث مختلف فيه كرهن المبيع وإجارته والتسوم بالسلعة وشبه ذلك من المحتملات فيقطع الخيار عند أبي القاسم خلافاً لأشهب، وإذا مات مشتري الخيار في المدة فالخيار لورثته خلافاً لأبي حنيفة وابن حنبل.

المسألة الرابعة: المبيع في مدة الخيار على ملك البائع فإن تلف فمصيبته منه إلا أن قبضه المشتري فمصيبته منه إن كان مما يغاب عليه، ولم تقم على تلفه بينه. وإن حدث له علة في أمد الخيار فهي للبائع، وإن ولدت الأمة في أمد الخيار فولدها للمشتري عند ابن القاسم. وقال غيره: للبائع كالغلة فهي له. ولا يجوز للمشتري اشتراط الانتفاع بالمبيع في مدة الخيار إلا بعقد الاختبار، فإنه إن لم يتم البيع بينهما كان انتفاعه باطل شيء. كما لا يجوز للبائع اشتراط النقد، فإنه إن لم يتم البيع بينهما كان سلفاً، وإن تم كان ثمناً، فإن وقع على ذلك فسخ البيع سواء تمسك بشرطه أو أسقطه ويجوز النقد شرط.

المسألة الخامسة: خيار المجلس باطل عند مالك والفقهاء السبعة بالمدينة وأبي حنيفة فالبيع عندهم يتم بالقول وإن لم يفترقا من المجلس، وقال الشافعي وابن حنبل وإسحاق: إذا تم العقد فهما بالخيار ما لم يفترقا من المجلس للحديث الصحيح⁽¹⁾.

ويشترط لصحة البيع أن يكون المبيع والتمن معلومين للبائع والمشتري، فلا يصح بيع المجهول جهالة تفضي إلى التنازع بين المتبايعين، وغرض الشريعة السمحة من

(1) القوانين الفقهية لابن جزي ص: 180.

ذلك حسن جميل، لأنها إنما تريد القضاء على تفشي الخصومات بين الناس، وقطع التنازع والشقاق من بينهم، فلهذا قضت بفساد عقود البيع التي من شأنها إثارة التنازع والخصومات، وهذا القدر متفق عليه بين أئمة المذاهب الأربعة كما تقدم في شرائط البيع، ولكنهم قد اختلفوا في بعض الصور التي لم يكن المبيع فيها واضحاً من جميع جهاته، والتي يكون فيها المبيع مجهولاً، ولكن يمكن القضاء على التنازع بسبب آخر، ومن ذلك بيع الغائب المقترن بخيار الرؤية أو خيار النقيصة أي: خيار العيب.

النوع الثاني خيار النقيصة:

من الخيارات المعروفة خيار العيب، أو خيار النقيصة كما يسميه بعض الفقهاء، وهو خيار يثبت للمشتري حق الرد عند ظهور عيب معتبر في المبيع إذا توافرت الشروط التي حددها الفقهاء؛ لأن سلامة المبيع شرط في العقد دلالة.

وقال ابن عرفة: شرط النقيصة هو لقب لتمكين المبتاع من رد مبيعه على بائعه لنقصه عن حالة بيع غلة كمئة قبل ضمانه مبتاعه، فيدخل حديث النقص في الغائب والمواضعة وقبل الاستيفاء ويت الخيار إلا الرد لاستحقاق الأكثر.

وهو ضربان: ما ثبت بفوات أمر مظلون نشأ الظن فيه من التزام شرط أو قضاء عرفي أو تغرير، فعلى الضرب الثاني ما ثبت عن غبن (وَرَدُّ بَعْدَ مَشْرُوطٍ فِيهِ غَرَضٌ) قال ابن شاس: إن شرط ما فيه غرض ولا مالية ففيه قولان منصوصان في إلزام الوفاء به.

فمن ابتاع سمن غنم فوجده سمن بقر فقال: ما أردت إلا سمن الغنم أن له رده، قال ابن رشد: لأنه رأى أن سمن الغنم أفضل، ومن جامع البيوع أن سمن الغنم ولبنها وزيدها أطيب وأجود من البقر، وذلك عكس ما عند غيرنا وعلى ما غيرنا فليس له أن يرده؛ لأنه وجد أفضل الصنفين.

وهذا إذا كان سمن الغنم هو الغالب في البلد، أو كانا متساويين، فعلى رواية أشهب هذه كل شيء يباع من جنسين متساويين في البلد فالبيع يقع على أفضلهما، فإن وجد الأدنى كان له الرد، وإن وجد الأفضل لم يكن له أن يرد إلا أن يكون اشترط الأدنى⁽¹⁾.

الدليل مشروعية هذا الخيار:

عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان.

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث والعمل على هذا عند أهل العلم⁽¹⁾. رواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن والحاكم من طريق عروة عن عائشة مطولاً ومختصراً، وصححه ابن القطان.

معنى الحديث: يريد بالخراج ما يحصل من غلة العين المبتاعة ملكاً، وذلك أن يشتريه فيستغله زماناً ثم يعثر منه على عيب قديم لم يطلع البائع عليه أو لم يعرفه فله رد العين المبيعة، وأخذ الثمن ويكون للمشتري ما استغله؛ لأن المبيع لو كان تلف في يده لكان في ضمانه ولم يكن له على البائع شيء، والباء في (بالضمان) متعلقة بمحذوف تقديره الخراج مستحق بسببه.

والحديث الوارد أن مخلد بن خفاف ابتاع غلاماً فاستغله ثم أصاب به عيباً ف قضى له عمر بن عبد العزيز برده ورد غلته فأخبره عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قضى في مثل هذا أن الخراج بالضمان فرد عمر قضاة، وقضى لمخلد بالخراج الشافعي وأبو داود الطيالسي والحاكم من طريق بن أبي ذئب عن مخلد، وقد تقدم من وجه آخر، ورواه الترمذي وغيره مختصراً أيضاً⁽²⁾. ورواه البيهقي بإسناده عن الشافعي؛ قال: أخبرني من لا أتهم عن ابن أبي ذئب قال: أخبرني مخلد فذكره⁽³⁾.

قال الصنعاني: رواه الخمسة وضعفه البخاري؛ لأن فيه مسلماً بن خالد الزنجي وهو ذاهب الحديث، ورواه أبو داود وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان، وأخرجه الشافعي وأصحاب السنن بطوله⁽⁴⁾.

تبيهان هامان:

الأول: الرد بالعيب ثابت في القليل كالكثير إلا في الدور وغيرها من العقارات

(1) سنن الترمذي، 3/ 581.

(2) تلخيص الحبير، 3/ 23.

(3) خلاصة البدر المنير، 2/ 70.

(4) سبل السلام، الصنعاني، 3/ 30.

فلا رد فيها بالقليل ولا المتوسط، وإنما يجب للمشتري الرجوع بأرض المتوسط، وأما الكثير كالكائن بوجهتها مما ينقص ثمنها، فإن للمشتري الرد به أو التمسك ولا شيء له، فعيوبها ثلاثة: كثير فيه الرد ولا أرش له إن تماسك، والمتوسط له الأرش ولا رد له، والقليل جداً لا رد ولا أرش، هكذا قال ابن أبي زيد: وفرق أهل المذهب بين الدور وغيرها بأن غيرها قد يراد منه التجارة.

الثاني: محل الرد بالعيب المذكور أن يكون من العيوب التي يمكن الاطلاع عليها من غير تغيير ذات المبيع كالعيوب التي ذكرناها في كلام خليل، وأما ما لا يمكن الاطلاع عليه لا بتغيير ذات المبيع كسوس الخشب والجوز، ومرارة نحو القثاء وعدم حلاوة نحو البطيخ، فلا رد للمشتري به إلا لشرط أو عادة على ما استظهره خليل في توضيحه، ومحلّه أيضاً ألا يتغير عند المشتري لقول خليل: "ورد إن لم يتغير"، وأما لو تغير عنده قبل اطلاعه على العيب فتغيره على ثلاثة أقسام: متوسط ومخرج عن المقصود كهرم الدابة وقطع الشفة قطعاً غير معتاد، وقليل جداً، وأشار إلى المتوسط بقوله: إلا أن يدخله (أي: المبيع) عنده عيب مفسد أي: ينقص ثمنه ولم يخرج عن المقصود منه، وهو المتوسط، كعجف الدابة أو سمنها سمناً بيناً خارجاً عن العادة بحيث لا تلحق غيرها، أو عمى أو شلل أو تزويج الأمة. وهنا فللمشتري الخيار في أن يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن ولا يرد المبيع أو يرده (أي: المبيع) على بائعه، ويرد ما نقصه العيب الحادث عنده، وهذا التخيير ثابت للمشتري سواء كان البائع مدلساً أو غير مدلس.

قال خليل بعد قوله: "ورد إن لم يتغير" وتغير المبيع إن توسط فله أخذ القديم ورده ودفع الحادث مقوماً بتقويم المبيع يوم ضمان المشتري، فيقوم سالماً من العيبين بعشرة مثلاً، وبالقديم بثمانية، وبالحادث بستة، فإن رد دفع للبائع اثنين، وإن تماسك أخذ اثنين، وإن زاد الثمن أو نقص فبنسبة ذلك منه.

والحاصل: أن أرش العيب القديم ينسب إلى ثمنه سليماً من العيبين، وأرش الحادث ينسب إلى ثمنه معيباً بالقديم، ومحل هذا التخيير ما لم يقبله البائع بالحادث، وإلا نزل الحادث عند المشتري بمنزلة العدم، فيخير المبتاع بين أن يتماسك ولا شيء له في القديم، أو يرد ولا شيء عليه في الحادث.

قال خليل: إلا أن يقبله بالحادث أو يقلل فكالعدم، وفسرنا المفسد بالنقص للثمن؛ لأن المخرج عن المقصود من المبيع مفوت للرد، وموجب للمشتري الرجوع بأرش القديم.

وقال خليل: والمخرج عن المقصد مفيت فالأرش فيقوم سليم من كل عيب؛ لأنه اشتراه على وجه أنه سالم، فإذا قيل: قيمته عشرة، يقال: وما قيمته معيماً بالقديم، فإذا قيل: ثمانية فإنه يرجع من الثمن بنسبة ما نقصته الثمانية عن العشرة وهو الخمس، فإذا كان الثمن خمسة عشر رجوع بثلاثة، وإذا كان الثمن مئة رجوع بعشرين، وأما القليل جداً فكالعدم كوعك ورمد وصداع وذهاب ظفر⁽¹⁾.

العيوب التي بها يرد البيع:

ومن العيوب ما هو ظاهر كالعمى والأصبع الزائدة، ومنها ما هو خفي كوجع الكبد والطحال والإباق والسرقة، والعيوب الخفية كالظاهرة في إثبات حق الخيار للمشتري بالشروط التي ذكرها الفقهاء، كجهل المشتري بالعيوب، وألا يكون البائع قد اشترط البراءة من العيب وثبوت العيب عند المشتري... إلخ.

ومما يعتبر من العيوب الخفية العيب الذي يكون في جوف المأكول كالبطيخ، والجوز، والبيض ولا يعرف إلا بكسره، إلا أنّ فقهاءنا المالكية عندهم لا يرد البيع بظهور عيب باطن لا يطلع عليه إلا بتغير في ذاته حيواناً كان أو غيره، كفش بطن الحيوان، وسوس الخشب، وفساد بطن الجوز، والبندق، والتين، ومرارة الخيار، وبياض البطيخ، ولا قيمة لما اشتراه، ويرد البيض لظهور عيبه لأنه يطلع عليه من دون كسره، لأنه مما يعلم فساده قبل كسره، فإن كسره المشتري رده مكسوراً ورجع بجميع ثمنه، وهذا إذا كسره بحضوره، فإن كسره بعد أيام فلا يرد؛ لأنه لا يدري أفسد عند البائع أم عند المشتري.

وقال ابن حبيب: فيما لا يرد كعيب وجود السوس في الخشب وفساد بطن الجوز لا يرد إن كان من أصل الخلقة ويرد إن كان طارئاً.

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 2/ 82.

النوع الثالث- خيار الرؤية:

سبق تعريف الخيار لغة في مصطلح: (خيار) بوجه عام. أما لفظ (الرؤية) من المركب الإضافي (خيار الرؤية) فهو مصدر لفعل رأى يرى ومعناه لغة: النظر بالعين وبالقلب.

أما خيار الرؤية في الاصطلاح الفقهي: فهو حق يثبت به للمتملك الفسخ، أو الإمضاء عند رؤية محل العقد المعين الذي عقد عليه ولم يره، والإضافة في خيار الرؤية من إضافة السبب إلى المسبب أي: خيار سببه الرؤية.

سبب ثبوت الخيار:

إن سبب ثبوت هذا الخيار هو عدم الرؤية، كما يدل على ذلك الحديث، واسمه، وتعريفه، وقال آخرون: إن سببه هو الرؤية نفسها، فالإضافة إلى الرؤية هي من إضافة الشيء إلى سببه (ويصح أن تكون من إضافة الشيء إلى شرطه كما ذهب إليه بعض المصنفين)، ولا ينبنى على هذا الاختلاف كبير فائدة.

وخيار الرؤية يثبت بحكم الشرع نظراً للعاقدة الذي أقدم على شراء ما لم يره، فربما لا يكون موافقاً له، فقد أباح له الشارع ممارسة حق الخيار بين فسخه أو الاستمرار فيه، وهكذا لا يحتاج خيار الرؤية إلى اشتراط عند جمهور القائلين به، إلا فقهاؤنا المالكية فهو عندهم خيار إرادي يشترط في بيع الغائب أحياناً تصحيحاً له.

وخيار الرؤية- بالرغم من سلكه في عداد خيارات الجهالة- هو من الخيارات التي يراد بها إتاحة المجال للعاقدة ليتروى وينظر هل المبيع صالح لحاجته أم لا؟

يثبت هذا الخيار للعاقدة، ويترتب عليه حقّه في فسخ العقد أو إمضائه عند رؤيته محلّه إذا لم يكن قد رآه عند إنشاء العقد أو قبله لوقت لا يتغير فيه. أي: أن النوع من الخيار ما ثبت بسبب نقص يخالف ما التزم البائع شرطاً أو عرفاً في زمان ضمانه والتغير الفعلي داخل في الشرط.

إذا اشترى شخص شيئاً معيناً ولم يره عند التعاقد، أو رآه من قبل، ولكن مضت فترة يحتمل تغييره فيها، فإنه يكون له إذا رآه أن يمضي العقد وأن يفسخه، حتى ولو كان

هذا الشيء موصوفاً له عند التعاقد وصفاً شاملاً مانعاً من الجهالة؛ لأنّ علم الشيء بأوصافه لا يبلغ درجة العلم بالرؤية.

وهذا يبيّن أنّ سبب هذا الخيار هو عدم رؤية العاقد محلّ العقد حين التعاقد أو قبله، فإذا تأكدت رؤيته له حين العقد أو قبله بفترة لا يحتمل تغير المعقود عليه فيها لم يثبت له هذا الخيار.

ويثبت هذا الخيار بحكم الشرع من غير حاجة إلى اشتراطه في العقد، وهذا بخلاف خيار التروي الذي لا يثبت إلا باشتراطه والنص عليه في العقد.

شروط ثبوت خيار الرؤية:

يشترط لثبوت الرؤية ألا يكون العاقد قد رأى المعقود عليه عند إنشاء العقد أو قبله بزمن لا يتغير فيه، فإن كان قد رآه عند العقد أو قبله بزمن لا يتغير فيه لا يثبت خيار الرؤية لانعدام سببه وهو عدم الرؤية.

كما يشترط أن يكون محلّ العقد معيناً بذاته كالدار والسيارة، أما إذا كان معيناً بالوصف كالدين مثلاً فلا يثبت في شأنه خيار الرؤية، ويشترط أخيراً أن يكون العقد مما يقبل الفسخ كالبيع ونحوه، فإن كان لا يقبل الفسخ كعقد الزواج والخلع لم يثبت فيه خيار الرؤية.

وليس المراد بالرؤية التي بعدها الخيار العلم بالنظر وحده، بل بها ما هو أعمّ من ذلك وهو العلم بمحلّ العقد بأيّ حاسة من الحواس، سواء أكان ذلك بالذوق أم الشمّ أم اللمس أم النظر، وعلى ذلك تتحقق الرؤية من الأعمى في الأشياء التي لا تحتاج العلم بها إلى النظر.

مسألة خلافة:

اختلف الفقهاء في مشروعية خيار الرؤية على ثلاثة أقوال:

(1)- القول بخيار رؤية يشترطه المشتري في بيع ما لم يره ليصح عقده، وهو لا يثبت بحكم الشرع بل هو إرادي محض يجب على العاقد اشتراطه في بعض صور بيع الغائب ومن دونه يفسد العقد، وهذا تحقيق ما ذهب إليه فقهاؤنا المالكية.

قال مالك: يجوز بيع السلع كلّها وإن لم يرها المشتري إذا وصفها له ولم يشترط

النقد قال: فإن لم يصفها لم يجز ولا يجوز بيع الغائب عنده البتة إلا بالصفة أو على رؤية تقدمت. واختلفوا أيضاً في بيع الغائب على الصفة؛ فقال مالك: لا بأس ببيع الأعيان الغائبة على الصفة وإن لم يرها البائع ولا المشتري إذا وصفوها فإذا جاءت على الصفة لزمها البيع ولا يكون لواحد منهما خيار الرؤية إلا أن يشترطه فإن اشترطه كان ذلك له، ويقول مالك في ذلك قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد وأبو ثور⁽¹⁾.

(2)- إثبات خيار الرؤية، بحكم الشرع دون حاجة إلى اتفاق الإرادتين عليه، وتمكين العاقد بموجبه من الفسخ أو الإمضاء على سبيل التروّي، ولو كان ما اشتراه موافقاً لما وصف له عند العقد، وهذا ما ذهب إليه الحنفية.

(3)- نفي خيار الرؤية مطلقاً، وهو القول الجديد المعتبر في مذهب الشافعية، وأشهر الروايتين في مذهب أحمد.

- أدلة الحنفية ومن معهم:

احتج الحنفية بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ وهذا على عمومته، فيشمل بيع العين الغائبة، ولا يخرج منه إلا بيع منعه كتاب أو سنة أو إجماع، ويقولون ﷺ: "من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه"، وقد جاء من رواية مكحول مرسلًا بلفظه وزيادة: "إن شاء أخذه، وإن شاء تركه".

ومن الآثار المروية عن الصحابة ما أخرجه الطحاوي عن علقمة بن وقاص الليثي أن طلحة بن عبيد الله اشترى من عثمان بن عفان مالا، فقيل لعثمان: إنك قد غبنت- وكان المال بالكوفة لم يره عثمان حين ملكه- فقال عثمان: لي الخيار لأنني بعته ما لم أر، فقال طلحة: لي الخيار، لأنني اشتريت ما لم أر، فحكما بينهما جبير بن مطعم ففضى أن الخيار لطلحة ولا خيار لعثمان.

آثار خيار الرؤية:

أما ما يترتب على العقد من أحكام وآثار، فلا أثر لخيار الرؤية في شيء منها، بل

(1) التمهيد لابن عبد البر، 15/13.

يكون العقد معه نافذاً تترتب عليه أحكامه وآثاره، وبهذا يختلف خيار الرؤية عن خيار الشرط الذي يمنع انتقال الملك ممن له الخيار عند المالكية والحنفية، أما خيار الرؤية فإنه لا يمنع من انتقال الملك أصلاً.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ خيار الرؤية مؤقت بقدر ما يتمكن فيه صاحب الخيار من الفسخ، فإذا مضى وقت بعد الرؤية يتمكن فيه من فسخ العقد ولم يفسخ بطل خياره ولزم العقد.

وذهب فقهاء آخرون إلى توقيته بمجلس الرؤية وحده، فإن فسخه فيه انفسخ العقد، وإلا بطل خياره ولزمه العقد.

ترجيح:

والأرجح أنّ خيار الرؤية لا يلحقه التوقيت، بل إنه متى ثبت استمر إلى أن يوجد ما يسقطه؛ لأنه حقّ من الحقوق، ولا تسقط الحقوق إلا بإسقاطها أو انتهاء الأمد المحدد لها.⁽¹⁾

وخيار الرؤية إنما يسقط بصريح الرضا، ودلالة الرضا، بعد الرؤية، لا قبل الرؤية، ويسقط بتعذر الفسخ، وبلزوم العقد حكماً وضرورة، قبل الرؤية، وبعدها، لما ذكرنا أنه لا يثبت في الأصل إلا بعد الرؤية، فلا يجوز أن يسقط بالرضا صريحاً ودلالة، إلا بعد ثبوته، حتى إنه إذا رأى وصلاح له يجيزه، وإن لم يصلح له يرده، لأنه شرع نظراً له، ولكن إذا تعذر الفسخ بأيّ سبب كان، أو لزم العقد بطريق الضرورة، سقط قبل الرؤية خياره أو بعدها، لأنه لا فائدة في ثبوت حق الفسخ، فالتزم العقد ضرورة.

مسألة فقهية: المبيعات على نوعين:

- مبيع حاضر مرئي، فهذا لا خلاف في بيعه.

- ومبيع غائب أو متعذر الرؤية، فهنا اختلف العلماء، فقال قوم: بيع الغائب

(1) هذه المعلومات الفقهية كنت اطلعت عليها في مجلة منبر الإسلام الغراء، وحفظتها ولما حاولت إرجاعها إلى صاحبها الفاضل صعب عليّ إذ لم تعد المجلة في متناولي، وللأمانة العلمية أقول: إنّ هذه المعلومات القيمة هي لصاحبها وما أنا إلا تلميذ ناقل عن شيخه الذي أخذ عنه (الله يجازيه عني).

لا يجوز بحال من الأحوال لا ما وصف ولا ما لم يوصف، وهذا أشهر قولي الشافعي وهو المنصوص عند أصحابه، أعني أن يبيع الغائب على الصفة لا يجوز.

وقال مالك وأكثر أهل المدينة: يجوز بيع الغائب على الصفة إذا كانت غيبته مما يؤمن أن تتغير فيه قبل القبض صفته، وقال أبو حنيفة: يجوز بيع العين الغائبة من غير صفة، ثم له إذا رآها الخيار، فإن شاء أنفذ البيع وإن شاء رده، وكذلك المبيع على الصفة من شرطه عندهم خيار الرؤية وإن جاء على الصفة.

وعند مالك عليه السلام أنه إذا جاء على الصفة فهو لازم، وعند الشافعي لا ينعقد البيع أصلاً في الموضوعين، وقد قيل في المذهب: يجوز بيع الغائب من غير صفة على شرط الخيار خيار الرؤية، وقع ذلك في المدونة، وهو مخالف لأصولنا، وسبب الخلاف: هل نقصان العلم المتعلق بالصفة عن العلم المتعلق بالحس هو جهل مؤثر في بيع الشيء فيكون من الغرر الكثير، أم ليس بمؤثر وأنه من الغرر اليسير المعفو عنه؟

- فالشافعي رآه من الغرر الكثير، فرأى أن الجهل المقترن بعدم الصفة مؤثر في انعقاد البيع، ولا خلاف عند مالك أن الصفة إنما تنوب عن المعاينة لمكان غيبة المبيع أو لمكان المشقة التي في نشره، وما يخاف أن يلحقه من الفساد بتكرار النشر عليه، ولهذا أجاز البيع على البرنامج على الصفة، ولم يجز عنده بيع السلاح في جرابه ولا الثوب المطوي في طيه حتى ينشر أو ينظر إلى ما في جرابها.

- واحتج أبو حنيفة بما روي عن ابن المسيب أنه قال: قال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: ودنا أن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف تبايعا حتى نعلم أيهما أعظم جداً في التجارة، فاشترى عبد الرحمن من عثمان بن عفان فرساً بأرض له أخرى بأربعين ألفاً أو أربعة آلاف، فذكر تمام الخبر.

ويدخل البيع على الصفة أو على خيار الرؤية من جهة ما هو غائب غرر آخر، وهو هل هو موجود وقت العقد أو معدوم؟ ولذلك اشترطوا فيه أن يكون قريب الغيبة إلا أن يكون مأموناً كالعقار. ومن هاهنا أجاز مالك بيع الشيء برؤية متقدمة، أعني إذا كان من القرب بحيث يؤمن ألا تتغير فيه⁽¹⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/125.

حكمة تشريع الخيار:

وقد شرعت الخيارات على غير مقتضى العقود، لأن الأصل في العقد أن يكون لازماً لا خيار فيه، ضماناً لاستقرار العقود والمعاملات بين الناس.

وقد تقرر الخيارات على خلاف هذا المقتضى لحكمة هي تحقق كمال الرضا بين المتعاقدين، والتأكد من وجود أساس صحيح للتعاقد، هذا علاوة على ضمان عدم وقوع العاقد في الضيق والخرج من جراء عدم رؤيته للمبيع وإعطائه فرصة يتمكن خلالها من التروي والمشاورة.

كما أن الغرض في الخيارات الحكمية بالرغم من تعدد أسبابها هو تلافى النقص الحاصل بعد تخلف شريطة لزوم العقد، وذلك بعد أن تحققت شرائط الانعقاد والصحة والنفاذ، أي: إن الخيارات الحكمية لتخفيف مغبة الإخلال بالعقد في البداية لعدم المعلومية التامة، أو لدخول اللبس والغبن ونحوه، مما يؤدي إلى الإضرار بالعاقد، أو في النهاية كاختلال التنفيذ، فالغاية من الخيارات الحكمية تمحيص الإرادتين وتنقية عنصر التراضي من الشوائب توصلاً إلى دفع الضرر عن العاقد، ومن هنا قسم الفقهاء الخيارات إلى شطرين: خيارات التروّي، وخيارات النقيضة، ومرادهم بخيارات النقيضة الخيارات التي تهدف لدفع الضرر عن العاقد. في حين تهدف خيارات التروّي إلى جلب النفع له.

أما الغرض من الخيارات الإرادية فإنه يختلف عن الغرض من الخيار في صعيد الخيارات الحكمية، ففي الخيارات الإرادية يكاد الباعث عليها يكون أمراً واحداً هو ما دعاه الفقهاء بالتروّي، أي التأمل في صلوح الشيء له وسد حاجته في الشراء، وذلك للترفيه عن المتعاقد لتحصيل مصلحة يحرص عليها.

وخيار التروّي سبيله أمران: (المشورة) للوصول إلى الرأي الحميد، أو الاختبار وهو تبين خبر الشيء بالتجربة أو الاطلاع التام على كنهه.

قال ابن رشد: "والخيار يكون لوجهين: لمشورة واختبار المبيع، أو لأحد الوجهين، ويقول بعدئذ: العلة في إجازة البيع على الخيار وحاجة الناس إلى المشورة فيه، أو الاختيار". على أن تعدد الغرض ممكن بأن يقصد المشورة والاختبار معا "

وهذا كله في المشتري، أما البائع فلا يتصور في حقه إلا كون الغرض المشورة، لأن المبادلة منه تهدف إلى الثمن، والثمن لا مجال لاختباره غالباً، إنما يتصور أن يراجع البائع من يثق به في كون الثمن متكافئاً مع المبيع فلا غبن ولا وكس.

والتروي- كما يقول الحطاب- لا يختص بالمبيع فقد يكون أيضاً في الثمن، أو في أصل العقد.

وثمره ذلك عند فقهاءنا المالكية أنه يجبر البائع على تسليم المبيع إذا كان الغرض من الخيار الاختبار، فإذا بين الغرض من الخيار عومل حسب بيانه، أما إن سكت عن البيان، فقد قرر ابن رشد أن سكوته عن ذكر الغرض يحمل على أن غرضه المشورة فهي مفترضة دائماً، إلا إذا صرح بأن غرضه الاختبار واشترط قبض السلعة.

ونص كلام ابن رشد في هذا: "اشترط المشتري الخيار، ولم يبين أنه إنما يشترط الخيار للاختبار، وأراد قبض السلعة ليختبرها، وأبى البائع من دفعها إليه وقال: إنما لك المشورة إذا لم تشترط قبض السلعة في أمد الخيار للاختبار، فالقول قول البائع، ولا يلزمه دفعها إليه إلا أن يشترط ذلك عليه" بل ذكر أنه ليست من القرينة الحالية في المشتري طول مدة الخيار، إذ يحتمل أنه فسخ في الأجل للمشورة الدقيقة.

وهناك ثمرة عملية أخرى لتحديد الغرض من الخيار (دون تفرقة بين اقتضاره على المشورة أو الاختبار، أو الجمع بينهما) تلك هي أن أمد الخيار- وهو عن فقهاء المالكية ملحوظ فيه العرف والعادة- شديد الارتباط بالغرض من الخيار فإذا كانت العلة في إجازة المبيع على الخيار حاجة الناس إلى المشورة فيه، أو الاختبار، فحده قدر ما يختبر فيه المبيع، ويرتأى فيه ويستشار، على اختلاف أجناسه وإسراع التغير إليه وإبطائه عنه... فأمد الخيار في البيع إنما هو بقدر ما يحتاج إليه في الاختبار والارتباط مع مراعاة إسراع التغير إلى المبيع وإبطائه عنه، خلافاً للشافعي وأبي حنيفة - رحمهما الله - في قولهما: إنه لا يجوز الخيار في شيء من الأشياء فوق ثلاث.

خيار المجلس:

سبق الكلام عن كلمة (خيار) في مصطلح خيار بوجه عام، وأما كلمة (المجلس) بكسر اللام فهي ترد في اللغة مصدراً ميمياً، واسماً للزمان، واسماً للمكان، من مادة (الجلوس) واستعماله المناسب هنا هو اسم للمكان، أي: موضع الجلوس، ومن

الواضح أن كلمة (المجلس) تحمل معنى (مجلس العقد) فهي ليست لمطلق مجلس، بل لمجلس العقد خاصة، وهذا التقييد تشير إليه (أل) فهي للدلالة على المعهود في الذهن، والمراد مكان التبايع أو التعاقد، فما دام المكان الذي يضم كلا العاقدين واحداً، فلهما الخيار في إمضاء العقد أو فسخه، إلى أن يتفرقا ويكون لكل واحد منهما مجلسه المستقل.

ومجلس العقد هو الوحدة الزمنية التي تبدأ من وقت صدور الإيجاب، وتستمر طوال المدة التي يظل فيها العاقدان منصرفين إلى التعاقد، دون ظهور إعراض من أحدهما عن التعاقد، وتنتهي بالتفرق، وهو مغادرة أحد العاقدين للمكان الذي حصل فيه العقد.

وفي حكم التفرق حصول التخاير وهو أن يخير أحدهما الآخر في إمضاء العقد أو رده، لكن خيار المجلس لا يبدأ من صدور الإيجاب بل من لحاق القبول به مطابقاً له، أما قبل وقوع القبول فإن العاقدين يملكان خياراً في إجراء العقد أو عدمه لكنه خيار يدعى خيار القبول، وهو يسبق تمام التعاقد، هذا وإن حقيقة الجلوس ليست مقصودة في هذا الخيار المسمى (بخيار المجلس)، لأن المعتبر هو الفترة الزمنية التي تعقب عملية التعاقد دون طرؤه التفرق من مكان التعاقد.

فالجلوس ذاته ليس معتبراً في ثبوته، ولا ترك المجلس معتبر في انقضائه، بل العبرة للحال التي يتلبس بها العاقدان، وهي الانهماك في التعاقد.

فخيار المجلس هو: حق العاقد في إمضاء العقد أو رده، منذ التعاقد إلى التفرق أو التخاير، ونثبت هاهنا ما يروى عن مالك رحمته الله أنه كان يغلب القياس على الأثر في مسألة خيار المجلس فقد تعرض لها ابن رشد بالتفصيل وهذا نصها:

الدليل:

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا إلا بيع الخيار" وفي بعض روايات هذا الحديث: "إلا أن يقول أحدهما لصاحبه اختر".

تحقيق الحديث: وهذا حديث إسناده عند الجميع من أوثق الأسانيد وأصحها، حتى زعم ابن حزم أن مثل هذا الإسناد يوقع العلم وإن كان من طريق الآحاد.

وأما المخالفون فقد اضطرب بهم وجه الدليل لمذهبهم في رد العمل بهذا الحديث، فالذي اعتمد عليه مالك - رحمه الله - في رد العمل به أنه لم يَلَفَّ عمل أهل المدينة عليه مع أنه قد عارضه عنده ما رواه من منقطع حديث ابن مسعود أنه قال: أيما بيعين تبايعا فالقول قول البائع أو يترادان، فكأنه حمل هذا على عمومه وذلك يقتضي أن يكون في المجلس وبعد المجلس، ولو كان المجلس شرطاً في انعقاد البيع لم يكن يحتاج فيه إلى تبيين حكم الاختلاف في المجلس؛ لأن البيع بعد لم ينعقد ولا لزم، بل بالافتراق من المجلس، وهذا الحديث منقطع ولا يعارض به الأول، ولا يعارضه إلا مع توهم العموم فيه، والأولى أن ينبي هذا على ذلك. وهذا الحديث لم يخرج أحد مسنداً فيما أحسب، فهذا هو الذي اعتمده مالك في ترك العمل بهذا الحديث.

وأما أصحاب مالك رضي الله عنه فاعتمدوا في ذلك على ظواهر سمعية وعلى القياس، فمن أظهر الظاهر في ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْمُعْثِدِ﴾ [المائدة: 1/5] والعقد هو الإيجاب والقبول والأمر على الوجوب وخيار المجلس يوجب ترك الوفاء بالعقد، لأن له عندهم أن يرجع في البيع بعد ما أنعم ما لم يفترقا.

وأما القياس فإنهم قالوا: عقد معاوضة فلم يكن لخيار المجلس فيه أثر أصله سائر العقود مثل النكاح والكتابة والخلع والرهن والصلح على دَمِ الْعَمْدِ فلما قيل لهم: إن الظواهر التي تحتجون بها يخصصها الحديث المذكور، فلم يبق لكم في مقابلة الحديث إلا القياس فيلزمكم على هذا أن تكونوا ممن يرى تغليب القياس على الأثر، وذلك مذهب جمهور عند المالكية، وإن كان قد روي عن مالك تغليب القياس على السماع مثل قول أبي حنيفة، فأجابوا عن ذلك بأن هذا ليس من باب رد الحديث بالقياس ولا تغليب، وإنما هو من باب تأويله وصرفه عن ظاهره.

قالوا: وتأويل الظاهر بالقياس متفق عليه عند الأصوليين، وهذا وفيه تأويلان:

التأويل الأول: أن المتبايعين في الحديث المذكور هما المتساومان اللذان لم ينفذ بينهما البيع فقبل لهم: إنه يكون الحديث على هذا لا فائدة فيه؛ لأنه معلوم من دين الأمة أنهما بالخيار إذ لم يقع بينهما عقد بالقول.

التأويل الثاني: إن التفرق هاهنا إنما هو كناية عن الافتراق بالقول لا التفرق

بالأبدان كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ يَفْتَرَقَا يُعْنِ اللَّهُ كُلاً مِّن سَمْعَيْهِ. وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 130/4] والاعتراض على هذا أن هذا مجاز لا حقيقة، والحقيقة هي التفرق بالأبدان.

الترجيح: ووجه الترجيح أن يقاس بين ظاهر هذا اللفظ والقياس فيغلب الأقوى والحكمة في ذلك هي لموضع الندم.

وتحرير القول في خيار المجلس أن حديث: "الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرَقَا" فهو وإن كانت روايته صحيحة إلا أن عمل أهل المدينة كان على خلافه، وعمل أهل المدينة مقدم على الحديث وإن كان صحيحاً، لأنه في حكم المتواتر الموجب للقطع، بخلاف الحديث فإنه وإن كان صحيحاً لكنه خبر آحاد يفيد الظن، فالأول مقدم عليه.

وإذا شرط العاقد خيار المجلس في البيع فسد العقد، ومن هذا تعلم أن الحنفية والمالكية متفقون على أن لا خيار في المجلس، إلا أن الحنفية يقولون: إنه يثبت بالشرط، والمالكية يقولون: إن شرطه يفسد البيع⁽¹⁾.

قال ابن حبيب: الخيار بالمجلس لحديث الموطأ، ومعنى خيار المجلس أن يثبت الخيار للمتبايعين مدة جلوسهما معاً حتى يفترقا، والحديث الذي أشار إليه هو ما رواه مالك في الموطأ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار" ومثله في البخاري ومسلم، ونسب ابن الحاجب الحديث للموطأ لينبئه على أنه لا ينبغي أن يقال: إن مالكا لم يبلغه الحديث بل علمه ورواه ونبه على أنه إنما ترك العمل به لما هو أرجح عنده فقد قال عقبه في الموطأ: وليس لها حد معروف ولا أمر معمول به.

قال ابن العربي: يريد أن فرقتهما ليس لها وقت معلوم قال: وهذه جهالة يقف البيع عليها فيكون كبيع الملامسة والمنابذة وكالبيع إلى أجل مجهول فيكون بيعاً فاسداً، ولهذا عدل عن ظاهر الحديث الفقهاء السبعة وغيرهم من السلف.

تنبيه:

ذكر صاحب الإكمال والمازري أن ابن المسيب يقول بخيار المجلس، وهو من

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 2 / 151.

الفقهاء السبعة فينبغي أن يستثنى، ولهذا قال في الشامل: كالفقهاء السبعة، وقيل: إلا ابن المسيب. وأيضاً قال في بعض طرق الحديث: ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله، فلو كان خيار المجلس مشروعاً لم يحتج إلى الاستقالة، وقد أكثر أصحابنا من الأجوبة عن هذا الحديث. وقد أتى بأكثرها المازري في شرح التلقين وابن دقيق العيد في شرح العمدة.

تنبيه:

وافق ابن حبيب والشافعي من أصحابنا المتأخرين عبد الحميد الصانع وهي إحدى المسائل الثلاث التي حلف عبد الحميد بالمشي إلى مكة أن لا يفتى فيها بقول مالك، والثانية التدمية البيضاء، والثالثة جنسية القمح والشعير⁽¹⁾.

مسألة فقهية:

إذا اختلف البيعان فبقول من نأخذ؟ وما الدليل على ذلك؟ ورد هذا السؤال في أثناء الدرس في المسجد: فكان الجواب على النحو التالي: للإجابة عن هذا السؤال الوارد إلينا نبداً بالحديث المروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "أبما يعين تبايعا فالقول قول البائع أو يترادان".

تحقيق الحديث: قال ابن عبد البر: هذا الحديث محفوظ عن ابن مسعود كما قال مالك، وهو عند العلماء أصل تلقوه بالقبول وينوا عليه كثيراً من فروع، واشتهر عندهم بالحجاز والعراق شهرة يستغنى بها عن الإسناد، ومثل هذا من الآثار التي قد اشتهرت ثم جماعة العلماء استفاضة يكاد يستغنى فيها عن الإسناد؛ لأن استفاضتها وشهرتها عندهم أقوى من الإسناد⁽²⁾.

فمن حمل هذا الحديث على وجوب التفاسخ وعمومه قال: يتحالفان في كل حال ويتفاسخان. والعلة في ذلك عنده أن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه.

(1) مواهب الجليل، 4/374.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 24/290 الإجابة من المحفوظ أرجو من أبنائي الطلبة تصحيح ما ورد من تصحيح في النص.

- وأما من رأى أن الحديث إنما يجب أن يحمل على الحالة التي يجب أن يتساوى فيها دعوى البائع والمشتري، قال: إذا قبض السلعة أو فاتت فقد صار القبض شاهداً للمشتري وشبهة لصدقه، واليمين إنما يجب على أقوى المتداعيين شبهة، وهذا هو أصل مالك في الأيمان، ولذلك يوجب في مواضع اليمين على المدعي وفي مواضع على المدعى عليه وذلك أنه لم يجب اليمين بالنص على المدعى عليه من حيث هو مدعى عليه وإنما وجبت عليه من حيث هو في الأكثر أقوى شبهة، فإذا كان المدعي في مواطن أقوى شبهة وجب أن يكون اليمين في حيزه.

- وأما من رأى القول قول المشتري فإنه رأى أن البائع مقر للمشتري سيما ومدع عليه عدداً ما في الثمن.

- وأما داوود ومن تبعه فردوا حديث ابن مسعود لأنه منقطع، ولذلك لم يخرج به البخاري ومسلم وإنما خرج به مالك.

- عن مالك إذا نكل المتبايعان عن الأيمان روايتان إحداهما: الفسخ والثانية: أن القول قول البائع وكذلك من يبدأ باليمين في المذهب فيه خلاف فالأشهر البائع على ما في الحديث، وهل إذا وقع التفاسخ يجوز لأحدهما أن يختار قول صاحبه؟ فيه خلاف في المذهب⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: جعل مالك حديث ابن مسعود كالمفسر لحديث ابن عمر، إذ قد يختلفان قبل الافتراق، والتراد إنما يكون بعد تمام البيع، فكأنه عنده منسوخ؛ لأنه لم يدرك العمل عليه وقد ذكر له حديث ابن عمر فقال: لعله مما ترك ولم يعمل به. قال: وحديث ابن مسعود منقطع لا يكاد يتصل، خرج أبو داود وغيره بأسانيد منقطعة. وسبقه إلى ذلك الترمذي فقال عون لم يدرك ابن مسعود..

قال مالك: فيمن باع من رجل سلعة فقال البائع عند مواجهة البيع: أبيعك على أن تستشير فلاناً، فإن رضي فقد جاز البيع وإن كره فلا يبيع بيننا. فيتبايعان على ذلك ثم يندم المشتري قبل أن يستشير البائع فلاناً، الذي أراده أن ذلك البيع لازم لهما على

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/145.

ما وصفا ولا خيار للمبتاع، وهو لازم له إن أحب الذي اشترط له البائع الخيار أن يجيزه بشرط أن يكون حاضراً أو قريب الغيبة، فإن بعدت فسد البيع لأنه شراء معين يستحق قبضه إلى أجل بعيد قاله الباجي⁽¹⁾.

والأصل في العقود اللزوم؛ لأن العقود أسباب لتحصيل المقاصد من الأعيان، والأصل ترتيب المسببات على أسبابها وخيار المجلس عندنا باطل والبيع لازم بمجرد العقد تفرقا أم لا، وقاله أبو حنيفة.

وقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما بعدم لزوم العقد وخيار المجلس حتى يتفرقا أو يختار الإمضاء وحكاه أبو الطاهر عن ابن حبيب من فقهاؤنا، وكذلك الإجارة والصفحة والسلم والصلح على غير جنس الحق وهو حطيطة لا بيع، وكذلك القسمة بناء على أنها بيع، واعتمد مالك وأبو حنيفة على الأصل المتقدم أن الأصل في العقود اللزوم لذوي الحاجات من الأعيان، فإن العقد لا يقع إلا لحاجة ولا تندفع الحاجة إلا بالتخير.

واحتج الشافعي، ومن وافقه بما في البخاري وغيره قال رضي الله عنه: "المتعاقدان بالخيار ما لم يتفرقا إلا ببيع الخيار أو يقول أحدهما للآخر اختر". ولنا عنه عشرة أجوبة:
(الأول)- حمل المتبايعين على المتشاعلين بالبيع مجازاً، يدل عليه ما سيأتي من الأدلة ويكون الافتراق بالأقوال.

(الثاني)- أن أحد المجازين لازم في الحديث لنا إن حملنا المتبايعين على حالة المبايعة كان حقيقة؛ لأن اسم الفاعل لا يصدق حقيقة الإحاطة والملابسة ويكون المجاز في الافتراق، فإن أصله في الأجسام نحو افتراق الخشبة وفرق البحر، ويستعمل مجازاً في الأقوال نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرًا يَمِينًا كَلَّا مِنْ سَعْتِيءٍ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴿١٥٠﴾﴾ [النساء: 130/4].

وقوله رضي الله عنه: "انفترقت بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين فرقة وستفترق أمتي" .. الحديث، أي: بالأقوال والاعتقادات، وإن حملنا المتبايعين على من تقدم منه البيع كان مجازاً كتسمية الإنسان نطفة، ثم يكون الافتراق في الأجسام حقيقة، ثم في هذا

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 407/3.

المقام يمكننا الاقتصار على هذا الفرق ونقول: ليس أحدهما أولى من الآخر، فيكون الحديث مجملاً فيسقط به الاستدلال ولنا ترجيح المجاز الأول لكونه معضوداً بالقياس والقواعد.

(الثالث)- عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: " المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله ".

وذهب مالك إلى أن الخيار لا حد فيه، وإنما هو على ما شرطه المتبايعان مما يليق ويعرف من مدة اختيار مثل تلك السلعة وحجته في ذلك عموم قوله ﷺ: " إلا بيع الخيار ".⁽¹⁾

فلو كان خيار المجلس مشروعاً لم يحتج للإقالة. فإن من توجهت نفسه يختار الفسخ. ولما صرح بما يقتضي احتياجه للآخر وهو الإقالة دل على بطلان خيار المجلس بعد العقد، وإنما هو ثابت قبل العقد، وإن المتبايعين هما المتشاغلان بالبيع كما تقدم في الوجه الأول، وهذا دليل ذلك المجاز.

(الرابع)- المعارضة بنهيه عليه ﷺ عن بيع الغرر، وهذا من الغرر؛ ولأن كل واحد منهما لا يدري ما يحصل له من الثمن والمثمن.

(الخامس)- قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْمُعْثُودِ﴾ [المائدة: 1/5] والأمر للوجوب المنافي للخيار.

(السادس)- لو صح خيار المجلس لتعذر تولي واحد طرفي العقد كسواء الأب لابنه الصغير والوصي والحاكم؛ لأن ذلك مجمع عليه فيلزم ترك العمل بالدليل، وعلى قولنا لا يلزم كذلك يلزم فيما يسرع إليه الفساد من الأطعمة كالهرايس والكنايف.

(السابع)- أن نقول: خيار المجلس مجهول العاقبة فيبطل كخيار الشرط المجهول العاقبة أو النهاية في الزمان فإن خيار المجلس ليس له ضابط إلا الافتراق، وقد يطول، وقد يقصر ومثل ذلك مجمع على بطلانه في خيار الشرط الذي صرح به، فأولى أن يقتضي بطلان ما لم يصرح به في العقد.

(الثامن)- عقد وقع الرضا به فيبطل خيار المجلس فيه كما بعد الإمضاء.

(التاسع)- يحمل الحديث على ما إذا قال المشتري: بعني، فيقول البائع: بعتك، فإن أبا يوسف قال: له الخيار ما دام في المجلس، وهذه صورة تفرد بها الحنفية، فلا بد أن يقول عندهم اشتريت. وإن كان قد استدعى البيع، وحملوا عليه قوله عليه الصلاة والسلام في البخاري في آخر الحديث: "، أو يقول أحدهما للآخر اختر" أي: اختر الرجوع عن الإيجاب أو الاستدعاء. ونحن نحمله على اختيار شرط الخيار، فيكون معنى الحديث: المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا فلا خيار، أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر فلا تنفع الفرقة، ولذلك لم يرد إلا بيع الخيار مع هذه الزيادة.

(العاشر)- عمل أهل المدينة وهو مقدم على خبر الواحد، فإن تكرر البيع عندهم مع الأنفاس، فعدم المجلس بين أظهرهم يدل على عدم مشروعية دلالة قاطعة والقطع مقدم على الظن فهذه عشرة أوجه تسقط دلالة الخبر.

وهنا نذكر وجهاً حادي عشر يقتضي الدلالة بالخبر على بطلان خيار المجلس عكس ما تدعيه الشافعية وذلك مبني على ثلاث قواعد:

(القاعدة الأولى)- أن اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز إذا مضى معناه على الأصح.

(القاعدة الثانية)- أن ترتيب الحكم على الوصف يقتضي عليه ذلك الوصف لذلك الحكم، نحو وارجموا الزاني واقطعوا السارق ونحوها، فإن ترتيب هذه الأحكام على هذه الأوصاف تقتضي عليه تلك الأوصاف المتقدمة لهذه الأحكام.

(القاعدة الثالثة)- أن عدم العلة علة المعلول لعدم الإسكار علة لعدم التحريم، وعدم الكفر علة لعدم إباحة الدماء والأموال، وعدم الإسلام في الردة علة لعدم العصمة هو كثير إذا تقررت هذه القواعد. فنقول: الحديث يدل على عدم خيار المجلس لا على ثبوته وبيانه، وذلك أن المتبايعين حقيقة في حالة الملابس عملاً بالقاعدة الأولى ووصف المبايع هو علة عدم الخيار عملاً بالقاعدة الثانية فإذا انقطعت أصوات الإيجاب والقبول انقطعت المبايع، فتكون العلة قد عدت فيعدم الخيار

المرتب عليها فلا يبقى خيار بعده عملاً بالقاعدة الثالثة وهو المطلوب. وهذه القواعد كما دلت على عدم خيار المجلس فهي تدل على أن المتبايعين يتعين حملهما على المتساومين، فإن الخيار على هذا التقدير لا يثبت إلا في هذه الحالة وينقطع بعدها وهو يؤكد الوجه الأول، وهذه نبذة حسنة في هذا الفرق بين قاعدة خيار الشرط وخيار المجلس من جهة ما اشتمل عليه خيار المجلس من الغرر ومخالفة القواعد والأدلة وغير ذلك.



مبحث في حكم البيع قبل القبض وبعده

ولا بد من بيان حكم القبض وصورته ووجوبه، قال ابن عرفة: ضمان ما فيه حق توفية قبلها من بائعه ويتم بعدما عد على مبتاعه واستقرارها كيلاً أو وزناً في وعاء مبتاعه والأجرة عليه سمع ابن القاسم: الصواب والذي يقع في قلبي أن أجر الكياليين على البائع وقد قال إخوة يوسف: ﴿فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ﴾ [يوسف: 88/12]. قال ابن رشد: هذا المعلوم من قوله الذي عليه أصحابه، واستدلالة بالآية الكريمة صحيح على القول: إن شرع من قبلنا لازم لنا.

قال ابن العربي: لا خلاف أن شرع من قبلنا شرع لنا في المسائل الخلافية (بخلاف الإقالة والتولية والشركة على الأرجح فكالقرض)، هذه تدل على أن ليس على الشريك أجر الكيل، وكذا ينبغي في الإقالة والتولية إذ هما معروفان كالشركة، وكذا ينبغي في القرض والهبة، انظر بعد هذا عند قوله: " في بيع الطعام قبل قبضه وشركة " .

مثلاً من باع زيتاً فأمر أجيره بكيه فكال مطراً منه في وعاء المشتري، ثم كال آخر فوقه على وعاء المشتري فانكسرا معاً، فالثاني من بائعه ويضمن الأجير الأول لأنه من سببه ولا يضمن الثاني لأن ليس من سببه.

والمسألة كلها صحيحة، وكون الثاني من بائعه لأن يد أجيره كيده ولا يضمن الأجير ما سقط من يده، واختلف إن كان المبتاع هو الذي يكتال لنفسه أو وكيله على ذلك أو أجيره بعد أن امتلاً وقبل أن يصبه في وعائه فانكسر وذهب ما فيه، فروى يحيى عن ابن القاسم أن مصيئته من البائع، وسواء كان المكيال للبائع أو المبتاع إلا أن يكون المكيال هو الذي ينصرف به المبتاع إلى منزله ليس له إناء غيره، فيكون ضمان ما فيه منه إذا امتلاً كان له أو للبائع استعاره منه المبتاع، قاله ابن وهب وهو صحيح.

وأما الذي يبتاع حمل ماء وجهه مع السقاء فانكسرت قلالة ضمان الماء من السقاء، إلا ابن رشد يرى أن حمل هذا على عادة الناس لو كان زيتاً لكان ضمانه من المشتري. وقال أصبغ: ضمان الماء من المشتري وهو القياس.

وقال ابن القاسم: الذي يبيع الدار ويستثنى سكاها سنة فانهدمت الدار قبل أن

تمضي السنة أنها من المبتاع، وكذا إذا نفقت الدابة بيد البائع في الأيام التي استثنى ركبها أن ضمانها من المشتري.

وقال ابن شاس: حكم القبض انتقال الضمان إلى المشتري وصورته تحكم فيه العادة، فأما في العقار فتكفي التخلية وكذلك فيما بيع على الجراف وما سوى ذلك فعلى حسب العادة فيه.

هل يجوز البيع ما اشتراه قبل القبض؟ اتفق الفقهاء على جواز التصرف في الأعيان المملوكة بعد قبضها، لكنهم اختلفوا في مشروعية التصرف فيها قبل قبضها، سواء ملكت ببيع أو بغيره من الأسباب الموجبة للملك، وقد فرقوا في ذلك بين التصرف فيها بالبيع وبين التصرف فيها بغيره من ضروب التصرفات: اختلف الفقهاء في حكم بيع الأعيان المشتراة قبل قبضها على ستة أقوال:

القول الأول: لا يجوز بيع المشتري قبل قبضه مطلقاً، مطعوماً كان أو غير مطعوم، عقاراً كان أو منقولاً، سواء بيع مقدراً أو جزافاً، وبهذا قال جمهور الفقهاء من الشافعية وبعض الحنابلة والثوري ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهم.

القول الثاني: لا يجوز بيع المشتري قبل قبضه، مطعوماً كان أو غير مطعوم، وسواء بيع مقدراً أم جزافاً، إلا العقار الذي لا يخشى هلاكه، فيجوز بيعه قبل قبضه، فإن تصور هلاكه، بأن كان علواً أو على شط نهر ونحو ذلك، لم يصح بيعه كسائر المنقولات، وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف، وهو المفتى به عند الحنفية.

القول الثالث: يجوز بيع المشتري قبل قبضه إن لم يكن مطعوماً، فإن كان مطعوماً فلا يجوز بيعه قبل قبضه إذا كان فيه حق توفية - من كيل أو وزن أو ذرع أو عد - سواء أكان الطعام ربوياً أم غير ربوي، أما ما اشتراه جزافاً - أي: من غير معرفة قدره على التحديد - فيجوز بيعه قبل قبضه، ولكن بشرط تعجيل الثمن، كي لا يؤدي إلى بيع الدين بالدين، وهذا هو القول المشهور في مذهب المالكية.

القول الرابع: يجوز بيع غير المطعوم قبل قبضه، أما المطعوم فلا يجوز بيعه قبل قبضه مطلقاً، سواء اشتري جزافاً أو مقدراً بكيل أو وزن أو ذرع أو عد، وهو رواية عن مالك، وبه أخذ بعض المالكية.

القول الخامس: لا يجوز بيع ما اشتراه مقدراً بكيل أو وزن أو ذرع أو عد قبل

قبضه، سواء كان مطعوماً أو غير مطعوم، فإن اشترى بغير تقدير جاز بيعه قبل قبضه، وهذا هو القول المشهور عن أحمد والمعتمد في مذهب الحنابلة.

القول السادس: جواز البيع قبل القبض مطلقاً سواء أكان المبيع عقاراً أم منقولاً، وسواء أكان مطعوماً أو غير مطعوم وسواء أكان فيه حق توفية أم لم يكن، وبهذا قال عثمان البتي.

قال ابن عبد البر: هذا قول مردود بالسنة، والحجة المجمععة على الطعام، وأظنه لم يبلغه هذا الحديث، ومثل هذا لا يلتفت إليه.

والسؤال الآن هل لهذا في البيع الصحيح مظهر في الخارج، أو هو كما قاله ابن سهل في الإنزال؟ مضى بالإنزال عمل الأندلس ولا معنى له إذ لا يلزم عليه ضمان ولا غيره، وكذلك المنصوص عليه في العقار لو انهدمت الدار بعد البيع وقبل أن يُخلى البائع متاعه منها لكان ضمانها من المشتري.

قال ابن القاسم فيمن باع عليه ثوباً بدينار وقال للمشتري: أبلغ البيت به آخذ على نفسي ثوباً ثم آتيتك بذلك فاخترت منه الثوب، فإن مصيبته من المشتري إذا قامت بينة، وهو ما ذهب إليه ابن رشد فقال: لأن سؤال البائع للمشتري أن يذهب بالثوب إلى بيته استعارة منه له، ومن استعار ما يغاب عليه من ثوب أو غيره فقامت بينة على تلفه، فالمصيبة من المعير على المشهور من المذهب، وقد تقدم اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب في اليمين على العيب أن يقول فيه وأقبضته وما به عيب وقال: إنه مخالف للمذهب في أن الضمان بالعقد لا بالقبض إلا فيما فيه حَقُّ تَوْفِيَّةٍ كَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ أَوْ عَدَدٍ مِنْ مَبِيعٍ لَمْ يُحْبَسْ فِي ثَمَنِهِ مِنْ مُبْتَاعِهِ بِعَقْدٍ بَتًّا⁽¹⁾.

قال ابن بن رشد: من حق البائع ألا يدفع ما باع منه ولا يزنه له ولا يكيه له إن كان مكيلاً أو موزوناً حتى يقبض ثمنه، هذا متفق عليه في المذهب ويختلف في غير هذا، وللفقهاء في هذه المسألة أقوال نذكرها كما وردت عنهم وإن كان ينقصها التأصيل.

- قيل: يجبر البائع على دفع السلعة، وقيل: يجبر المبتاع أولاً على دفع الثمن.

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، 222/7.

- وقيل: يقول الحاكم لهما من أحب منكما أن أقضي له على صاحبه فليدفع إليه، ثم ذكر قولين آخرين.

- قال ابن عرفة: إذا اختلف العاقدان في التبدئة بالدفع فقال المازري: لا أعرف فيه نصاً جلياً لمالك وأصحابه.

- قال ابن القصار: الذي يقوى في نفسي جبر المشتري على البدء أو يقال لهما أنتما أعلم، إما أن يتطوع أحدكما بالبدء أو كونا على ما أنتما عليه وأن يجبر المشتري أولاً، وهو قول أبي حنيفة.

والخلاف الموجود في الطعام وما كان في معناه من المكيل والموزون من العروض إذا وجد في أسفله ما هو مخالف لأوله ينقسم على خمسة أقسام:

أحدها: أن يكون يسيراً وهو مما لا ينفك عنه الطعام كالكائن في قيعان الأهرام والبيوت، فهو لازم للمشتري.

الثاني: ما ينفك منه الطعام إلا أنه يسير لا خطب له، فهذا إن أراد البائع أن يمسك المعيب ويلزم المشتري السالم بما ينوبه من الثمن فله ذلك اتفاقاً، وإن أراد المشتري أن يلتزم السالم ويرد المعيب بحصته من الثمن لم يكن له ذلك على ما في المدونة، لأن البائع إنما باع على أن حمل بعضه بعضاً.

الثالث: أن يكون مثل الخمس والربع، فإن أراد البائع أن يمسك المعيب ويلزم المشتري السالم بما ينوبه من الثمن فله ذلك اتفاقاً، إذ لا خلاف أن استحقاق ربع الطعام لا يوجب للمبتاع رد الباقي، وإن أراد المشتري أن يلزم السالم ويرد المعيب بحصته من الثمن لم يكن ذلك له اتفاقاً.

الرابع: أن يكون مثل النصف والثلث، فإن أراد البائع أن يمسك المعيب ويلزم المشتري السالم بحصته من الثمن لم يكن له ذلك على رواية ابن القاسم ومذهبه، ولم يكن للمبتاع أن يأخذ السالم ويرد المعيب.

الخامس: أن يكون أكثر من النصف، فإن أراد البائع أن يمسك المعيب ويلزم المشتري بحصته من الثمن لم يكن له ذلك باتفاق، ولم يكن للمبتاع أن يأخذ السالم ويرد المعيب أيضاً باتفاق.

وتحرير القول في هذه المسألة: أَنَّ هَلَاكَ الْمَبِيعِ قَبْلَ ضَمَانِهِ مُبْتَاغَةٌ بِغَيْرِ سَبَبٍ بَائِعُهُ كَأَسْتَحْقَاقِهِ يَنْقُضُ بَيْعَهُ، وَتَغْيِيرُهُ جَيْنِيذٌ يُوجِبُ تَخْيِيرَ مُبْتَاغِيهِ وَتَلَفُ بَعْضِهِ أَوْ اسْتِحْقَاقُهُ كَرَدُهُ بِعَيْبٍ إِنْ قَلَّ لَزِمَهُ الْبَاقِي بِمَنَابِهِ مِنَ الثَّمَنِ⁽¹⁾.

واختلف الفقهاء في حكم بيع ما ملك بغير الشراء قبل قبضه على أقوال:

- فقهاء الحنفية: وهو أن كل عوض ملك بعقد يفسخ العقد بهلاكه قبل القبض لا يجوز بيعه قبل قبضه، كالأجرة وبدل الصلح إذا كان منقولاً معيناً، وكل عوض ملك بعقد لا يفسخ العقد بهلاكه قبل القبض يجوز بيعه قبل قبضه، كالمهر وبدل الخلع وبدل العتق وبدل الصلح عن دم العمد.

- فقهاء المالكية: وهو أن العقود على ضربين: معاوضة، وغير معاوضة، فما ملك بعقد ليس فيه معاوضة كالقرض يجوز بيعه قبل قبضه مطلقاً، وما ملك بعقد معاوضة، فإن ملك بما يختص بالمغابنة والمكايسة، كالبيع ونحوه لا يجوز بيعه قبل قبضه إن كان طعاماً فيه حق توفية، كي لا يفضي إلى بيع العينة، وإن ملك بعقد يتردد بين قصد الرفق والمغابنة، فإن وقع على وجه الرفق، يجوز بيعه قبل قبضه، وإن وقع على وجه المغابنة، كان حكمه حكم ما يختص بقصد المغابنة.

- فقهاء الشافعية: وهو أن الأعيان المستحقة للإنسان عند غيره ضربان: أمانة ومضمونة، فالأمانة يجوز للمالك بيعها قبل قبضها، لأن ملكه فيها تام. والمضمون نوعان:

(1)- المضمون بالقيمة، ويسمى ضماناً اليد، فيصح بيعه قبل قبضه لتمام الملك فيه.

(2)- المضمون بعوض في عقد معاوضة، ويسمى ضمان العقد، فلا يصح بيعه قبل قبضه.

- فقهاء الحنابلة: وهو أن كل عوض ملك بعقد يفسخ بهلاكه قبل القبض - كأجرة معينة في إجارة، وعوض معين في صلح ونحو ذلك - لا يجوز بيعه قبل قبضه إذا كان فيه حق توفية من كيل أو وزن أو ذرع أو عد، وكذا ما لا يفسخ العقد بهلاكه - كعوض خلع وعتق وكمهر ومصالح به عن دم عمد وأرش جنابة وقيمة متلف - فإنه لا يجوز بيعه قبل قبضه إذا احتاج لتوفية، وأما ما ليس فيه حق توفية فيجوز بيعه قبل قبضه.

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، 7/ 229.

القبض، وكذا كل ما ملك بإرث أو وصية أو غنيمة وتعين ملكه فيه، فإنه يجوز بيعه قبل قبضه، لأنه غير مضمون بعقد معاوضة، فملكه غير تام، ولا يتوهم غرر الفسخ فيه، وأما ما كان قبضه شرطاً لصحة عقده، كرأس مال السلم والبديلين في الصرف فلا يصح بيعه ممن صار إليه قبل قبضه، لأنه لم يتم الملك فيه، فأشبهه التصرف في ملك غيره⁽¹⁾.

البيع يشترط فيه شرط ليس منه :

وذلك للحديث الوارد وهذا نصّه مسنداً: حدثنا علي بن شيبة قال: ثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا زكريا بن أبي زائدة، عن الشعبي، عن جابر بن عبد الله أنه كان يسير مع رسول الله ﷺ على جمل له فأعياه، فأدركه رسول الله ﷺ فقال: " ما شأنك يا جابر؟ " فقال: أعيب⁽²⁾ ناضحني يا رسول الله فقال أمعك شيء؟ فأعطاه قضيباً أو عوداً، فنخسه به، أو قال ضربه، فسار سيرة لم يكن يسير مثلها. فقال لي رسول الله ﷺ: " بعنيه بأوقية " قال: قلت: يا رسول الله، هو ناضحك. قال: فبعته بأوقية، واستثنت حملانه، حتى أقدم على أهلي، فلما قدمت أتيته بالبعير فقلت: هذا بعيرك يا رسول الله قال: لعلك ترى أنني إنما حبستك؛ لأذهب ببعيرك، يا بلال، أعطه من العيبة أوقية وقال: " انطلق ببعيرك، فهما لك " .

تحقيق الحديث: الحديث ورد في صحيح البخاري عن أبي نعيم بصيغة وأخرجه مسلم من وجهين عن زكريا⁽³⁾. وقد رواه علي بن عبد العزيز عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه بلفظ أتراني إنما ما كستك لآخذ جملك؟! خذ جملك ودرهمك هما لك. أخرجه أبو نعيم في المستخرج عن الطبراني عنه، وكذا أخرجه مسلم من طريق عبد الله بن نمير عن زكريا لكن قال في آخره فهو لك وعليها اقتصر صاحب العمدة ووقع حصول عن يحيى القطان عن زكريا بلفظ قال: " أظننت حين ما كستك أذهب بجملك خذ جملك وثمانه فهما لك " ، وهذه الرواية وكذلك رواية البخاري توضح أن

(1) الموسوعة الفقهية، 2/1809، كشاف القناع، 9/191، شرح منتهى الإرادات، 2/57.

(2) يقال: عيبت بأمرى إذا لم تهتد لوجهه واعيانى هو، ويقال: أعيبى فهو معيبى، ولا يقال: عيا وأعياء الله، كلاهما بالالف يستعمل لازماً ومتعدياً.

(3) سنن البيهقي الكبرى، ابن حجر، 5/317.

اللام في قوله: "لأخذ" للتعليل وبعدها همزة ممدودة ووقع لبعض رواة مسلم كما حكاه عياض لا بصيغة النفي، (خذ) بصيغة الأمر، ويلزم عليه التكرار في قوله: "خذ جملك" وقوله: "ما كستك" هو من المماكسة أي المناقصة في الثمن، وأشار بذلك إلى ما وقع بينهما من المساومة عند البيع⁽¹⁾.

دلالة الحديث: فذهب قوم إلى أن الرجل إذا باع من رجل دابة، بثمن معلوم، على أن يركبها البائع إلى موضع معلوم، أن البيع جائز، والشرط جائز، واحتجوا في ذلك بحديث جابر هذا.

وخالفهم في ذلك آخرون، ثم افترق المخالفون لهم على فرقتين، فقالت فرقة: البيع جائز، والشرط باطل، وقالت فرقة: البيع فاسد، وسنبين ما ذهبت إليه الفرقتان جميعاً، فكان من الحججة لهاتين الفرقتين جميعاً، على الفرقة الأولى في حديث جابر الذي ذكرنا، أن فيه معنيين، يدلان أن لا حجة لهم فيه.

(أ)- فأما أحد المعنيين، فإن مساومة النبي ﷺ لجابر رضي الله عنه، إنما كانت على البعير، ولم يشترط في ذلك لجابر رضي الله عنه ركوباً قال جابر رضي الله عنه: فبعته واستثنيت حملانه إلى أهلي، فوجه هذا الحديث أن البيع إنما كان على ما كانت عليه المساومة، من النبي ﷺ، ثم كان الاستثناء للركوب من بعد، فكان ذلك الاستثناء مفصلاً من البيع؛ لأنه إنما كان بعده، فليس في ذلك حجة تدلنا كيف حكم البيع، لو كان ذلك الاستثناء مشروطاً في عقده، هل هو كذلك أم لا؟

(ب)- والحجة الأخرى، فإن جابراً رضي الله عنه قال: لما قدمت المدينة أتيت النبي ﷺ بالبعير، فقلت: هذا بعيرك يا رسول الله قال ﷺ: "لعلك ترى أنني إنما حبستك لأذهب ببعيرك، يا بلال أعطه أوقية، وخذ ببعيرك. فهما لك"، فدل ذلك أن القول الأول لم يكن على التبائع. فلو ثبت أن الاشتراط للركوب، كان في أصله بعد ثبوت هذه العلة، لم يكن في هذا الحديث حجة؛ لأن المشتراط فيه ذلك الشرط، لم يكن بيع؛ ولأن النبي ﷺ لم يكن ملك البعير على جابر، فكان اشتراط جابر للركوب اشتراطاً فيما هو له مالك، فليس في هذا دليل على حكم ذلك الشرط، لو وقع في بيع يوجب الملك للمشتري كيف كان حكمه؟

(1) فتح الباري، ابن حجر، 317/5.

الفصل الثالث

التسعير والاحتكار

مبحث في التسعير

تعريف التسعير:

التسعير في اللغة: هو تقدير السعر، يقال: سَعَرْتُ الشَّيْءَ تسعيراً: أي: جعلت له سعراً معلوماً ينتهي إليه. وسعروا تسعيراً: أي: اتفقوا على سعر، والسعر مأخوذ من سَعَرَ النَّارَ إذا رفعها؛ لأنَّ السَّعْرَ يوصف بالارتفاع.

في الاصطلاح الشرعي: تقدير السلطان أو نائبه للناس سعراً، وإجبارهم على التبايع بما قدره، ونذكر له تعريفين لمذهبين مختلفين: الأول لإمام من أئمتنا المالكية وهو الإمام ابن عرفة، والثاني للشوكاني.

- قال ابن عرفة: حدّ التسعير: تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرأ للمبيع بدرهم معلوم.

- قال الشوكاني: التسعير أن يأمر السلطان أو نوابه أو كلّ من ولي من أمور المسلمين أمراً أهل السوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنع من الزيادة عليه أو التقصان إلا لمصلحة.

آداب التاجر:

هناك آداب كثيرة للتجارة، بعضها يتصل بالأشكال كصيغ التعاقد، وبعضها يتصل بالمعاني كالأمانة والصدق والقناعة.

من أدلة حَثِّ التاجر على الصدق والأمانة:

- 1- حديث: "التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء". رواه الترمذي وحسنه.
- 2- وحديث: "من غشنا فليس منا" رواه مسلم.
- 3- حديث: "مَنْ بايعت فقل لا خلافة" أي: لا خديعة. رواه مسلم. وزاد البخاري: فإذا بايع قال: لا خلافة.
- 4- وحديث: "لا تتلقوا السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق". رواه البخاري ومسلم.
- 5- وحديث: "إياكم وكثرة الحلف في البيع، فإنه ينفق ثم يمحق". رواه مسلم.
- 6- وحديث: "رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى". رواه البخاري.

7- حديث: "البيعان إذا صدقا ونصحا بورك لهما في بيعهما، وإن خانا وكذبا محقت بركة بيعهما" رواه الشيخان.

تدل هذه النصوص وغيرها على الاهتمام بالناحية الخلقية في التعامل التجاري وغيره، وأهمها الصدق والقناعة والسماحة، وتفريعاً على ذلك إذا أراد التاجر أن يبيع سلعة فهو يطلب فيها ثمناً أعلى من ثمن الشراء، ليتحقق الكسب المقصود من التجارة وهذا الكسب ليس له قدر معين، فللتاجر أن يحدده كما يشاء بشرط عدم الاستغلال وعدم الكذب، ويشملهما عدم الغش.

والاستغلال يصور مثلاً بالألا يكون هناك تاجر غيره يملك هذه السلعة فهو يحتكرها ويفرض السعر الذي يريده لعلمه أن المشتري مضطر إليها، أو يطمع في كسب كبير؛ لأن المشتري ذو مال كبير لا يهمه السعر الذي يشتري به.

والكذب يصور مثلاً بأن يقول له المشتري: سأعطيك ربحاً معيناً فوق ثمن الشراء، وطلب منه أن يذكر له الثمن الأصلي، فالتاجر يذكر ثمناً أعلى، وقد يلجأ إلى الحلف لتأكيد ذلك.

أما إذا خلا البيع من الاستغلال والكذب بكل الصور والأشكال فلا تحديد للربح الذي يريده ما دام الطرفان راضيين بذلك، ويُسن أن يكون ربحاً معقولاً، رحمة بالمشتري وقناعة بالقليل، ودعاية له بين الناس ليكثر المتعاملون معه، وفي ذلك خير له وللنشاط الاقتصادي بوجه عام.

هذا، وما ذكر في بعض الكتب الفقهية من أن الربح لا يزيد على العشر أو الثلث فلا دليل عليه من القرآن أو السنة، ولعل القائل بذلك أخذ قوله من واقع الحال في بلده وفي زمنه، حيث كانت المصلحة في تحديد الربح، على نسق ما يقال في جواز التسعير للمصلحة.

هذا وقد تحدث الإمام الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) عن الإحسان في المعاملة، فذكر أن الغبن هو الغالب في التجارة وهو مسموح به، وفسره بأن يبيع التاجر السلعة بثمن أكثر من ثمن شرائها.

ومن رتبة الإحسان المندوب- وهو فوق رتبة العدل الواجب- أن يكون الغبن والربح، معتاداً، أي: يجري عليه غالب التجار. ونص عبارته:

وتنال رتبة الإحسان بواحد من ستة أمور، الأول في المغابنة، فينبغي ألا يغبن صاحبه بما لا يتغابن به في العادة، فأما أصل المغابنة فمأذون فيه؛ لأن البيع للربح، ولا يمكن ذلك إلا بغبن ما، ولكن يراعى فيه التقريب، فإن بذل المشتري زيادة على الربح المعتاد أو لشدة رغبته أو لشدة حاجته في الحال إليه فينبغي أن يمتنع من قبوله، فذلك من الإحسان، ومهما لم يكن تلبس لم يكن أخذ الزيادة ظلماً، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الغبن بما يزيد على الثلث يوجب الخيار، ولسنا نرى ذلك، ولكن من الإحسان أن يحط ذلك الغبن.

فقد أشار الشيخ يوسف الدجوي المالكي إلى أن البعض قال: إذا وصل الغبن الثلث فأكثر من قيمة السلعة فسخ البيع إن قام المغبون في أثناء السنة من يوم البيع، وأفتى به بعض العلماء، ولكن رده ابن رشد بقوله: إنه غير صحيح، لحديث: " لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس في غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض".

وذكر أنه لا يجوز الرد بالغبن ولو خالف العادة في القلة والكثرة إلا إذا كذب في ثمن الشراء فللمغبون الرد بلا خلاف، أما الخلاف فهو إذا كان المغبون جاهلاً من غير استسلام لما يقول البائع، فإن كان عارفاً فلا رجوع له اتفاقاً، فإن استسلم فالرد متفق عليه⁽¹⁾.

والذي ذكرناه يدعونا إلى الاختلاف الفقهي في مسألة التسعير، إذ إن الفقهاء اختلفوا إلى اتجاهين، اتجاه محرم للتسعير واتجاه موجب للتسعير، ولكل اتجاه أدلته وسبب التمسك بفتواه، وهذا بيانا وتفصيلا:

الاتجاه الأول:

يرى أن التسعير غير جائز إطلاقاً، لفكرة الحرية والتراضي في المعاملات، وأخذاً بالخيار في البيع والشراء، واستناداً إلى المفهوم المتبادر من بعض أحاديث رسول الله ﷺ وأخبار بعض الصحابة رضي الله عنهم. ومن أدلتهم التي اعتمدها المنقول من الكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ [النساء: 29/4] فاشتطت الآية التراضي، والتسعير لا يتحقق به التراضي.

وأما السنة: فقد وردت أخبار حسان في الموضوع، نذكر ما تيسر لنا ذكره. وبالله التوفيق:

الدليل الأول:

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه قال: كنت آخذاً بزمام ناقة رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق أذود عنه الناس، فقال: يا أيها الناس هل تدرّون في أي شهر أنتم؟ وفي أي يوم أنتم وفي أي بلد أنتم؟ قالوا: في يوم حرام وبلد حرام وشهر حرام، قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه، ثم قال: اسمعوا مني تعيشوا؛ ألا لا تظلموا إلا لا تظلموا إلا لا تظلموا إنه "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه" ... رواه أحمد ورجال الصحاح⁽¹⁾.

الدليل الثاني:

باب التسعير (أخبرنا) أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر أحمد بن الحسن القاضي قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الربيع بن سليمان المرادي ثنا عبد الله بن وهب

أخبرني سليمان يعني ابن بلال حدثني العلاء عن ابيه عن أبي هريرة أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله سعر، قال ﷺ: "بل ادع الله" ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله سعر قال ﷺ: "بل الله يرفع ويخفض، وإنني لأرجو أن ألقى الله وليست لأحد عندي مظلمة"⁽¹⁾.

وفي رواية أخرى عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله غلا السعر، فسعر لنا، فقال رسول الله ﷺ: إن الله هو المسعر، القابض، الباسط، الرازق، وإنني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال".

تحقيق الحديث: رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه ابن حبان، وأخرجه ابن ماجه، والدارمي، والبخاري، وأبو يعلى من حديث أنس، وإسناده على شرط مسلم وصححه الترمذي.

سبب ورود الحديث غلاء الأسعار وكيفية رفعه:

غلاء السعر يكون بقله السلعة، أو كما يُقال: الطلب من العرض، فتكون هناك المزاحمة على السلع، فترتفع الأسعار، وارتفاع الأسعار إما أن يكون بقله السلعة، أو بحرص بعض المواطنين على الجمع، وسيأتي التنويه إلى هذا المعنى، فيأتي أصحاب الأموال إلى الأسواق، ويجمعون السلع، أعطاهم الله المال، فأخذوه وخزنوه، وقلَّت السلع في السوق، فغلا السعر، سواء أخذه لنفسه، أو أخذه محتكراً، لبيعه فيما بعد، بصرف النظر عن الحكم، فهذا هو موجب غلاء السعر. فقالوا: (يا رسول الله! غلا سعر فسعر لنا) ضع سعراً لا يتجاوزته التجار، وهذا ما يُقال له: التسعيرة، أو التسعير.

شرح الحديث:

(أ)- وقوله (فسعر) أي: عيّن السعر لنا الذي يرخص الأشياء ويغليها. أي: فمن سعر فقد نازعه فيما له تعالى.

(ب)- وقوله: (بمظلمة) هي ما تطلبه من عند الظالم مما أخذه منك، وفيه إشارة

إلى أن التسعير تصرف في أموال الناس بغير إذن أهلها، فيكون ظلماً للإمام أن يسعّر، لكن يأمرهم بالإنصاف والشفقة على الخلق والنصيحة.

(ج)- قوله ﷺ: "إن الله هو المسعر" وهل المراد أن الله سينزل أسعار السلع؟ ليس هذا هو المراد، ولكن الله تعالى هو الذي يرخص إذا أنزل البركة، وكثر الصنف، وكثرت الأسواق؛ رخصت السلع، وإذا منع المطر، ومنعت السلع وقّلت؛ غلا السعر، فيكون المسعر حقيقة هو الله سبحانه وتعالى.

(د)- قوله: (القابض الباسط) القابض: يقبض الرزق عن عباده، فتقل السلع، فيغلو السعر، والباسط: يبسط الرزق لمن يشاء، فتتوافر السلعة، ولهذا يكون دائماً وأبداً الرجوع إلى الله (القابض، الباسط).

(هـ)- وقوله: (الرازق)، وهذا صريح بأن الله الرازق إذا أوسع الرزق للعباد رخصت الأسعار، وإذا ضيق عليهم غلت الأسعار، ولذلك فعلينا أن نفتش عن أسباب تضيق الرزق وأسباب منع القطر، وأسباب محق البركة؛ ليتجنبها الناس. إذن: السعر بيد الله؛ لأنه القابض، الباسط، الرازق، فبالقبض يكون الغلاء، وبالبيسط والرزق يكون الرخاء.

(و)- ثم رجع إلى نفسه ﷺ ليعلمنا بعض الآداب فقال: (إني لأرجو أن ألقى الله)، وكلنا سيلقى الله، ولكن ليس الرجاء على أن يلقى الله، فإن لقاء الله حتمي ومن دون رجاء، ولكن على القيد الذي بعده: (أرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني ...) أي: أرجو ألا أكون متحملاً لأحد منكم في ذمتي حقاً، في دم، أو مال، وقوله: (أحد) عام شامل بخلاف الواحد للعدد، فقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1/112] فيه مطلق الوحدانية لله سبحانه، فقول النبي ﷺ: (أحد) يشمل كل فرد على وجه الأرض من بني آدم، (منكم) أي: وليس لأحد منكم يا أصحاب الطلب له في ذمتي مظلمة، وكأنه يشير إلى أن التسعير إذا لم يوفق المسعر إلى الصواب، فهو ظلم لصاحب السلعة إن كان التسعير أقل من قيمتها، وظلم للمستهلك إن كان التسعير أكثر مما تستحق، وبهذا لا يسلم المسعر من مظلمة، (وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة) في ذمتي أو عندي، في أي شيء؟ (في دم ولا مال) سبحانه الله..! الرسول ﷺ سيظلم في الدم؟! بعوضة لا يظلم فيها، لكن إياك أعني

واسمعي يا جارة! وإذا كان سيد الخلق- وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر- يخشى أن يلقى الله بمظلمة في دم أو في مال فغيره من باب أولى.

والكلام هنا هو في التسعير، والتسعير مال، ولكن لما كان الموقف موقف تحذير من الظلم في المال، جاء بالدم معه لأنه أهم: (وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال) أين محل المظلمة في المال؟ في التسعير؛ لأنه إما أن يكون زائداً عن القيمة فيكون ظلماً للمستهلك، أو ناقصاً عن القيمة فيكون ظلماً للمالك⁽¹⁾.

دلالة الحديث: الحديث دليل على أن التسعير مظلمة وإذا كان مظلمة فهو محرم، وإلى هذا ذهب أكثر العلماء وروى عن مالك أنه يجوز التسعير ولو في القوتين، والحديث دال على تحريم التسعير لكل متاع وإن كان سياقه في خاص. وقال المهدي: إنه استحسّن الأئمة المتأخرون تسعير ما عدا القوتين كاللحم والسمن ورعاية لمصلحة الناس ودفع الضرر عنهم، وقد ذكر ابن قدامة وجه الدلالة من وجهين:

(أحدهما): أنه لم يسعر وقد سأله ذلك ولو جاز لأجابهم إليه.

(الثاني): وعلل بكونه مظلمة والظلم حرام، ولأنه ماله فلم يجز منعه من بيعه بما تراضى عليه المتبايعان كما لو اتفق الجماعة عليه، والظاهر أنه سبب الغلاء؛ لأن الجالين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعتهم بلداً يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها ويطلبها المحتاج ولا يجدها إلا قليلاً فيرفع في ثمنها ليحصلها فتغلو الأسعار ويحصل الإضرار بالجانبين جانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه فيكون حراماً⁽²⁾.

وقد استنبط العلماء من هذا الحديث حرمة تدخل الحاكم في تحديد سعر السلع، لأن ذلك مظنة الظلم، والناس أحرار في التصرفات المالية، والحجر عليهم مناف لهذه الحرية، ومراعاة مصلحة المشتري ليست أولى من مراعاة مصلحة البائع، فإذا تقابل الأمران وجب تمكين الطرفين من الاجتهاد في مصلحتهما.

قال الشوكاني: "إن الناس مسلطون على أموالهم والتسعير حجر عليهم، والإمام

(1) شرح بلوغ المرام للشيخ عطية محمد سالم، 3/ 236.

(2) الشرح الكبير لابن قدامة، 4/ 45.

مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحِكْمَةٍ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا نَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29/4].

الدليل الثالث:

قال أبو داود الطيالسي: ثنا زيد بن أبي ليلي أبوالمعلّى العدوي، سمعت الحسن يقول: "دخل عبيد الله بن زياد على معقل بن يسار، قال معقل بن يسار: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقذفه في معظم من النار يوم القيامة"⁽¹⁾.

الدليل الرابع عمل الصحابي:

عن سعيد بن المسيب قال: مر عمر بن الخطاب ﷺ على حاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زيبياً له بالسوق فقال له عمر ﷺ: إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا- فهذا مختصر وتامة فيما روى الشافعي عن الدراوردي عن داود بن صالح التمار عن القاسم بن محمد عن عمر ﷺ أنه مر بحاطب بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زيب فسأله عن سعرهما فسعر له مدين لكل درهم فقال له عمر ﷺ قد حدثت بعير مقبله من الطائف تحمل زيبياً وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زيبك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال له: إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبيع وكيف شئت فبيع⁽²⁾.

واستدلوا بالمعقول: إن التسعير سبب الغلاء والتضييق على الناس في أموالهم؛ لأن الجالبيين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلداً يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها أهل الحاجة إليها

(1) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، 79/3.

(2) السنن الكبرى للبيهقي، 29/6، ورواه مالك في الموطأ.

فلا يجدونها إلا قليلاً، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها، فتغلو الأسعار ويحصل الإضرار بالجانبين، جانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه، وجانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم، فيكون حراماً.

وهنا نذكر أنّ الشوكاني أورد حديثي أنس وأبي هريرة عن رفض النبي ﷺ التسعير، وقال: إنّ التسعير هو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمراً أهل السوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان إلا لمصلحة.

وعلّل تحريم التسعير بقوله: إن وجه تحريم التسعير كمظلمة أنّ الناس مسلطون على أموالهم والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحِكْمَةٍ عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَجِيمًا﴾ [النساء: 29/4]. وإلى هذا ذهب جمهور العلماء.

وإنّ وجه المنع من التسعير حديث: "إنّ الله هو المسعّر"؛ لأنّ إجبار الناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به أنفسهم ظلم لهم مناف لملكها لهم.
الاتجاه الثاني - القائلون بجواز التسعير:

إنّ الأدلة التي اعتمدها الفريق الذي يحرم التسعير بحجة أنّ المسعر هو الله يحمل الدليل القاطع أنّ التسعير واجب، فإذا ناقشنا هذه الأدلة ونظرنا إليها بعمق وتدبر ألفينا أنّ الله تعالى أمر بالتسعير، وهذا يتحقق لنا معرفته حين نتعرض للأدلة التي اعتمدها أصحاب الاتجاه الأول.

وقد جاء في الأثر: جواز العمل بالتسعير من الحاكم، وبه قال ابن عمر وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وهو وجه للشافعية في حالة الغلاء وفيما عدا قوت الآدمي عند الزيدية ومن أجازة كمالك عمه في حالات الغلاء والرخص وفي طعام الآدمي والحيوان وفي الإدام وسائر الأمتعة⁽¹⁾.

(1) الموطأ للإمام مالك، رواية محمد بن الحسن، 199/3.

واحتج مالك رضي الله عنه بما رواه في موطنه عن يونس بن يوسف عن سعيد بن المسيب: أن عمر رضي الله عنه مرَّ بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زيبياً له بالسوق، فقال له عمر: إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا .

قال مالك: لو أن رجلاً أراد فساد السوق فحط عن سعر الناس: لرأيت أن يقال له: إما لحقت بسعر الناس، وإما رفعت، وأما أن يقول للناس كلهم يعني- لا تبيعوا إلا بسعر كذا- فليس ذلك بالصواب، وذكر حديث عمر بن عبد العزيز في أهل الأبله، حين حط سعرهم لمنع البحر، فكتب "خل بينهم وبين ذلك فإنما السعر بيد الله".

قال ابن رشد: أما الجلابون فلا خلاف في أنه لا يسعر عليهم شيء مما جلبوه، وإنما يقال لمن شذ منهم، فباع بأعلى مما يبيع به العامة: إما أن تبيع بما تبيع به العامة، وإما أن ترفع من السوق، كما فعل عمر بن الخطاب بحاطب بن أبي بلتعة، إذ مر به وهو يبيع زيبياً له في السوق فقال له: "إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا"؛ لأنه كان يبيع بالدرهم الواحد أقل مما كان يبيع به أهل السوق.

وأما أهل الحوانيت والأسواق، الذين يشترون من الجلابين وغيرهم جملة، ويبيعون ذلك على أيديهم مقطعاً، مثل اللحم والأدم، والفواكه، فقليل: إنهم كالجلابين، لا يسعر لهم شيء من بياعاتهم، وإنما يقال لمن شذ منهم وخرج عن الجمهور: إما أن تبيع كما يبيع الناس، وإما أن ترفع من السوق، وهو قول مالك في هذه الرواية، وممن روى عنه ذلك من السلف: عبد الله بن عمر، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله قيل: إنهم في هذا بخلاف الجالبين، لا يتركون على البيع باختيارهم إذا أغلوا على الناس، ولم يقتنعوا من الربح بما يشبه.

وعلى صاحب السوق الموكل بمصلحته أن يعرف ما يشترون به، فيجعل لهم من الربح ما يشبه، وينهاهم أن يزيدوا على ذلك، ويتفقد السوق أبداً، فيمنعهم من الزيادة على الربح الذي جعل لهم، فمن خالف أمره عاقبه وأخرجه من السوق. وهذا قول مالك في رواية أشهب، وإليه ذهب ابن حبيب، وقال به ابن المسيب، ويحيى بن سعيد، والليث، وربيعة.

ولا يجوز عند أحد من العلماء أن يقول لهم: لا تبيعوا إلا بكذا وكذا، ربحتم أو

خسرتم، من غير أن ينظر إلى ما يشترون به، ولا أن يقول لهم فيما قد اشتروه: لا تبيعهوا إلا بكذا وكذا، مما هو مثل الثمن أو أقل.

وإذا ضرب لهم الربح على قدر ما يشترون: لم يتركهم أن يغلوا في الشراء، وإن لم يزيدوا في الربح على القدر الذي حد لهم، فإنهم قد يتساهلون في الشراء إذا علموا أن الربح لا يفوتهم.

وقال أبو الوليد الباجي: الذي يؤمر به من حط عنه أن يلحق به: هو السعر الذي عليه جمهور الناس، فإذا انفرد منهم الواحد والعدد اليسير بحط السعر: أمروا باللحاق بسعر الناس، أو ترك البيع، فإن زاد في السعر واحد أو عدد يسير: لم يؤمر الجمهور باللحاق بسعره، لأن المراعى حال الجمهور، وبه تقوم المبيعات. وهل يقام من زاد في السوق -أي: في قدر المبيع بالدرهم- كما يقام من نقص منه؟

قال ابن القصار المالكي: اختلف أصحابنا في قول مالك: "ولكن من حط سعراً" فقال البغداديون: أراد من باع خمسة بدرهم، والناس يبيعون ثمانية، وقال قوم من البصريين: أراد من باع ثمانية، والناس يبيعون خمسة، فيفسد على أهل السوق بيعهم، وربما أدى إلى الشغب والخصومة.

قال: وعندي أن الأمرين جميعاً ممنوعان؛ لأن من باع ثمانية-والناس يبيعون خمسة-أفسد على أهل السوق بيعهم وربما أدى إلى الشغب والخصومة، فمنع الجميع مصلحة.

قال أبو الوليد: لا خلاف أن ذلك حكم أهل السوق. أما الجالب: لا يمنع الجالب أن يبيع في السوق دون بيع الناس.

وقال ابن حبيب: ما عدا القمح والشعير بسعر الناس وإلا رفعوا، وأما جالب القمح والشعير: فيبيع كيف شاء، إلا أن لهم في أنفسهم حكم أهل السوق، إن أرخص بعضهم تركوا، وإن أرخص أكثرهم، قيل لمن بقي: إما أن تبيعوا كبيعهم وإما أن ترفعوا.

وقال: وهذا في المكيل والموزون، مأكولاً كان أو غيره، دون ما لا يكال ولا يوزن؛ لأنه لا يمكن تسعيره؛ لعدم التماثل فيه: قال أبو الوليد: هذا إذا كان المكيل والموزون متساويين، فإذا اختلفا، لم يؤمر صاحب الجيد أن يبيعه بسعر الدون.

ولا ينبغي للسلطان أو نائبه أن يسعر على الناس إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة فحينئذ لا بأس به، وهو تقدير سعر على التجار.

الاتجاه الثالث:

وهناك اتجاه يرى أنّ التسعير واجب على الإمام إذا رأى أن البائعين قد حادوا عن الصواب، وأصبح دافعهم هو الغلاء لا يردعهم رادع، ولا تأخذهم في الناس شفقة ولا رحمة فهنا توجب على الولي بالأمر التسعير بذلك قال مالك، وابن تيمية وابن القيم.

قال مالك: إذا تعدى أرباب الطعام عن القيمة تعدياً فاحشاً يجب التسعير على الوالي دفعاً للضرر عن العامة.

قال ابن القيم: وإذا امتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فالتسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به؛ لأنه من البغي في الأرض والفساد، والظلم الذي يحبس به قطر السماء وهؤلاء يجب التسعير عليهم، وألا يبيعوا إلا بقيمة المثل ولا يشتروا إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء، لأنه إذا منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه، فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما شاؤوا أو يشتروا بما شاؤوا، كان ذلك ظلماً للناس، ظلماً للبائعين، الذين يريدون بيع تلك السلع: وظلماً للمشتريين منهم.

فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته إلزامهم بالعدل ومنعهم من الظلم، وهذا كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع تغير حق، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق⁽¹⁾.

وعندما يكون الناس في حاجة ماسة إلى سلعة معينة يجب على ولي الأمر تسعيرها خشية استغلال التجار هذه الحاجة إلى السلعة فيرفعون سعرها، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس بحاجة ماسة، فإنه يجبر على بيعه

للناس بقيمة المثل ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع عن بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره¹.

وإنما يجب التسعير في مثل هذه الحالة لأنه علاج لحاجة عامة، ولذلك يقول ابن تيمية: "ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنه يجب ألا يباع إلا بثمن المثل، إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة، وإن ما احتاج إليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله".

ويقصد بحقوق الله في الفقه الإسلامي ما نعنيه اليوم بالحقوق العامة، ولا شك أن ضمان الحقوق العامة تهون في سبيله المنافع الشخصية والأطماع الفردية.

وبعبارة أخرى فإن كفالة حق المجتمع في الحصول على حاجياته الأساسية التي يشترك في الاحتياج إليها جميع أفرادها أو أكثرهم كالخبز والغذاء بصفة عامة، تستوجب تسعير هذه الأشياء طالما ظلت حاجة الناس إليها عامة، وذلك مخافة استغلال الباعة هذه الحاجة⁽¹⁾.

ويرى ابن تيمية في حديث التسعير قضية خاصة وأن أهل المدينة لم يكونوا بحاجة إلى تسعير؛ وأن من منع التسعير بالحديث الذي أنس بن مالك فقد غلط فإن قضية معينة ليست لفظاً عاماً، وليس فيها أن أحداً امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه.

قال -رحمه الله-: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا لإلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به.

وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون، ألا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم، فلوا باع غيرهم ذلك منع، إما ظلمًا لوظيفة تؤخذ من البائع، أو غير ظلم، لما في ذلك من الفساد، فهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء، لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه، فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا أو اشتروا بما اختاروا كان ذلك

ظلمًا للخلق من وجهين: ظلمًا للبايعين الذين يريدون بيع تلك الأموال، وظلمًا للمشتريين منهم.

والواجب إذا لم يمكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه، فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته: إلزامهم ألا يبيعوا ولا يشتروا إلا بثمن المثل⁽¹⁾.

فرسول الله ﷺ حين امتنع عن التسعير لما طلبوا منه ذلك؛ لأنه رأى أن تلك الحالة لا تستوجب التسعير؛ لكون ارتفاع السعر وانخفاضه أمرًا محتملاً تفرضه طبيعة الأسواق وفق العرض والطلب، وإلا فإن الحاكم من حقه التسعير؛ لأن له حق التدخل لصالح المجتمع العام مثل جبر المحتكر على البيع وتعزيزه والسيطرة على أمواله، ما دام هذا سبيلًا من سبل حماية الناس من الجشع والاستغلال.

وقد ذكر ابن تيمية وابن القيم: أن التسعير لم يقع في زمن النبي ﷺ بالمدينة؛ لأنه لم يكن فيها حائك، بل كان يقدم عليهم بالثياب من الشام واليمن ومصر فيشترونها ويلبسونها، ولم يكن عندهم من يطحن ويخبز بأجر بل كانوا يشترون الحب، ويطحنونه، ويخبزونه في بيوتهم، وكان من يقدم بالحب لا يتلقاه أحد، بل يشتريه الناس من الجالبيين، ولم يكن هناك أحد يحتاج الناس إلى عينه أو ماله ليجبر على عمل أو على بيع، فكل المسلمين جنس واحد مجاهد في سبيل الله بنفسه أو بماله أو بمال الصدقات أو الفيء...⁽²⁾.

الخلاصة من دراستنا لهذه الاتجاهات وأدلتها التي اعتمدها:

الرأي الأول: إن الرأي القائل بمنع التسعير رأي مرجوح؛ لأنه أمكن مناقشة ما استدل به أصحابه من أدلة وتفنيده ما أوردوه من حجج، وعليه يظهر لنا أنه ليس في الإسلام ما يمنع من التسعير طالما روعي فيه مصلحة جميع الأطراف من بائعين ومشتريين.

الرأي الثاني: القول بجواز التسعير فيما عدا قوت الأدمي وعلف البهائم وقد اعتمد أصحاب هذا الرأي على ما يلي:

(1) الحسبة لابن تيمية، 29/1.

(2) الحسبة لابن تيمية، ص 36.

أولاً: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل أن يسعر قال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر... وحديث أبي هريرة وفيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بل الله يخفض ويرفع" ... الحديث.

ووجه الاستدلال من هذين الحديثين أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما امتنع عن التسعير في أقوات الأدميين وأغلاف البهائم؛ لأنها أغلب السلع المتداولة في ذلك الوقت؛ فيحمل المنع من التسعير عليها فقط.

وليس في الحديثين ما يدل من قريب ولا من بعيد على قصر منع التسعير على قوت الأدمي وعلف البهائم، ولم يرد أن هاتين السلعتين يغلب وجودهما في السوق، وحمل الحديثين على هذا المعنى فيه تكلف وتحميل للألفاظ بمعان لا تحتملها. هذا وقد سبق التعرض لهذين الحديثين بما يغني عن إعادته هنا.

ثانياً: قالوا إن تسعير الأقوات قد يدفع التجار إلى إخفاء السلع مما يؤدي إلى حدوث مجاعات ومفاسد أكبر مما ينتج عن عدم التسعير، ولذلك لا يجوز تسعير الأقوات وعلف البهائم، ويجب ترك الحرية للتجار يبيعونها كيفما شاؤوا.

وأن التسعير لا يعني وضع أسعار ثابتة للسلع يتعين الأخذ بها في كل زمان ومكان، وإنما المراد بالتسعير هو وضع سعر لكل سلعة بعد معرفة قيمتها الحقيقية مع إضافة كلفة وصولها إلى أرض المشتري ثم إضافة نسبة معقولة من الربح للتاجر وبهذا ينتفي لحوق الضرر بالتجار. على أن لولي الأمر السلطة التامة في إلزام التجار بالبيع بالسعر الذي حدده لهم، ومنعهم من إخفاء السلع عن الناس.

وإن القول بجواز التسعير فيما عدا قوت الأدمي وعلف البهائم قول مردود؛ إذ إنه استند إلى حجج واهية أمكن الرد عليها، وعلى هذا فليس هناك ما يمنع من تسعير الأقوات عند الأخذ بالتسعير، بل على العكس فإنه كلما كانت الحاجة إلى السلعة عامة كان التسعير واجباً، وليس هناك حاجة أشد من حاجة الناس إلى الأقوات.

الرأي الثالث: القول بجواز التسعير عند إغلاء التجار الأسعار وتواطئهم على رفع السعر بقصد ضرر المستهلكين. فهنا يجب تدخل ولي الأمر لرفع الضرر بالعدل الذي هو من متطلبات وحقوق الرعية على الراعي؛ فإن التسعير في هذه الحالة مصلحة عامة. وقد استدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

أولاً: قول رسول الله ﷺ: " من أعتق شركاء له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد".

ووجه الاستدلال من الحديث أن الشارع لم يعط المالك الحق بأخذ زيادة على القيمة حيث أوجب إخراج الشيء من ملكه بعوض المثل لمصلحة تكميل العتق، فكيف إذا كانت حاجة الناس إلى تملك الطعام والشراب واللباس وغيره؟

فهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع بقيمة المثل إنما هو التسعير في الحقيقة؛ حيث إنه من جنس سلطة الشريك في انتزاع الشقص المشفوع فيه من يد المشتري بثمانه الذي ابتاعه به لا بزيادة عليه لأجل مصلحة التكميل لواحد فكيف بما هو أعظم؟

فحاجة المسلمين إلى الطعام والشراب واللباس وغير ذلك من مصلحة عامة ليس الحق فيها لواحد بعينه، وتقدير الثمن فيها بثمان المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية الذي وجب على الشريك المعتق، فلو لم يقدر فيها الثمن لتضرر بطلب الشريك الآخر ما شاء.

فإن عموم الناس بحاجة لشراء الطعام واللباس، فلو أعطي أرباب السلع الحرية في البيع بما يشاؤون لكان ما يلحق الناس من الضرر أعظم وأفحش.

ثانياً: إن القول بالتسعير عند تجاوز التجار ثمن المثل في البيع يحقق مصلحة الأمة بإرخاء الأسعار للناس وحمايتهم من جشع التجار واستغلالهم.

ثالثاً: إن القول بالتسعير فيه سد للذرائع، ومن الثابت أن سد الذرائع من الأدلة المعتمدة في الفقه الإسلامي وأصل من أصوله المعتمدة.

وسد الذرائع هو المنع من بعض المباحات لإفضائها مفسدة، ومن المسلم به أن ما يؤدي إلى الحرام يكون حراماً، فترك الحرية للناس في البيع والشراء بأي ثمن دون تسعير هو أمر مباح في الأصل، ولكنه قد يؤدي إلى الاستغلال والجشع والتحكم في ضروريات الناس، فيقضي هذا الأصل الشرعي بسد هذا الباب بتقييد التعامل بأسعار محددة.

فإن قيل: إن التسعير فيه تقييد لحرية التجار في البيع وهذا ضرر بهم والضرر منهي عنه شرعاً نقول: إن الضرر الحاصل من منع التسعير أعظم بكثير من الضرر الناتج من إجبار التجار على البيع بسعر، ولا شك أن الضرر الأكبر يدفع بالضرر الأصغر، وهكذا يتضح من كلام العلماء الذين أجازوا التسعير أنهم لم يجيزوه لذاته بل لأنه إجراء وقائي لصد ظلم الظالمين واحتكار المحتكرين⁽¹⁾.

حكم التسعير للحاجة:

ومع وجود الحديث النبوي الكريم، الذي أعلن فيه رسول الله ﷺ براءته من الظلم في موضوع التسعير، فهل يجوز التسعير إن دعت الحاجة أم لا؟ ومتى يكون ذلك؟ ومن الذي يملك ذلك؟ هذا من جانب الفقه فبعض العلماء قالوا: لا يجوز التسعير، فالمسعر هو الله، وإذا وقع الغلاء فارجعوا إلى الله وتوبوا إليه، وأصلحوا شأنكم؛ يبسط لكم الرزق، وجاء الناس إلى عمر رضي الله عنه وقالوا: (غلا اللحم فسعره لنا، فقال: أرخصوه أنتم!) نحن نشتكي غلاء السعر، واللحم عند الجزارين، ونحن أصحاب الحاجة، فتقول: أرخصوه أنتم! وهل نملكه حتى نرخصه؟! قالوا: وكيف نرخصه وليس في أيدينا؟ قال: اتركوه لهم، فكل واحد منهم ذبح عشر أو اثنتي عشرة شاة، وذلك ذبح بعيراً... إلخ، وكلهم ينتظر إتيان الناس ليبيع، فلم يأتهم أحد، فبالأمس كانوا يقولون: الأوقية - مثلاً - بدينارين واليوم يقولون: بدينار ونصف، فإذا ذهب نصف النهار قالوا: بدينار وربع، فإذا أذن العصر قالوا: بدينار، وسيبيعون ولو بنصف ريال، وهو أحسن لهم من أن يعفن اللحم ويرمى، فقال: أرخصوه أنتم، وكيف نرخصه ولا نملكه؟ قال: اتركوه، وماذا لو تركتم اللحم يومين أو ثلاثة أو أسبوعاً وكلوا غيره، فإذا علم الجزارون أنهم إذا رفعوا السعر تركه الناس، فلن يرفعوا السعر، وهكذا بقية السلع، لكن إذا كان هذا في اللحم، وقد يكون من الكماليات في الطعام، والرسول ﷺ كان يأكل الخل والزيت والملح ويكتفي الإنسان بالذي يكون. لكن إذا كان الغلاء في أمر ضروري، كالدقيق، والملح، والدهن، وهذه الأشياء التي لا غنى عنها، فماذا يكون الحل؟ فهنا لا بد من تدخل السلطان أو نائبه ليفرض التسعير وفقاً بالناس إلا أن هذا له شروط:

شروط جواز التسعير:

والتسعير ليس مطلق التضييق كما يفهمه الناس، بأن التاجر يجب عليه أن يبيع كما يؤمر، كما أنّ منع التسعير هو مطلق للتاجر أن يبيع كما يحلو له، وإنّما فيه مراعاة للمصالح وجلب المنافع، والتسعير ينظر إليه من هذا الجانب وهو تحقيق المصلحة، وانتشار الرخاء، وازدهار المجتمع وغير ذلك، ولهذا العلماء شروطاً للتسعير:

لقد تقدّم أنّ الأصل منع التسعير، ومنع تدخّل وليّ الأمر في أسعار السلع، إلا أنّ هناك حالات يكون للحاكم بمقتضاها حقّ التدخّل بالتسعير، أو يجب عليه التدخّل على اختلاف الأقوال، وهذه الحالات هي:

(أ) - تعدي أرباب الطعام عن القيمة تعدياً فاحشاً:

وفي هذه الحالة صرح فقهاء الحنفية بأنه يجوز للحاكم أن يسقر على الناس إن تعدي أرباب الطعام عن القيمة تعدياً فاحشاً، وعجز عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، وذلك بعد مشورة أهل الرأي والبصيرة، وهو المختار، وبه يفتى؛ لأنّ فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع، ودفع الضرر عن العامة، والتعدي الفاحش هو البيع بضعف القيمة.

(ب) - حاجة الناس إلى السلعة:

وفي هذا المعنى لا ينبغي للسلطان أن يسقر على الناس، إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة، كما اشترط فقهاؤنا المالكية وجود مصلحة فيه، ونسب إلى الشافعيّ مثل هذا المعنى.

وإن لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه، والناس في مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل.

ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره.

وإنّ الشارع يوجب إخراج الشيء عن ملك مالكة بعوض المثل لما تقتضيه

المصلحة، ولم يمكن للمالك المطالبة بالزيادة على القيمة، فخاصة إذا كانت حاجة المضطر إلى الطعام والشراب واللباس وغيره.

(ج) - احتكار المنتجين أو التجار:

لا خلاف بين الفقهاء في أن الاحتكار حرام في الأقوات، كما أنه لا خلاف بينهم في أن جزاء الاحتكار هو بيع السلع المحتكرة جبراً على صاحبها بالثمن المعقول مع تعزيره ومعاقبته، على التفصيل المتقدم بيانه في مبحث (احتكار اللاحق إن شاء الله)، وما تحديد الثمن المعقول من جانب ولي الأمر إلا حقيقة التسعير، وهذا توجيه صرح به ابن تيمية.

(د) - حصر البيع لأناس معينين:

صرح ابن تيمية بأنه لا تردد عند أحد من العلماء في وجوب رد التسعير في حالة إلزام الناس ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون، فهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون إلا بقيمة المثل؛ لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه، فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا، أو يشتروا بما اختاروا لكان ذلك ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال، وظلماً للمشتريين منهم، فالتسعير في مثل هذه الحالة واجب بلا نزاع، وحقيقة إلزامهم ألا يبيعوا أو لا يشتروا إلا بثلث المثل.

(هـ) - تواطؤ البائعين ضد المشتريين أو العكس:

ذا تواطأ التجار أو أرباب السلع على سعر يحقق لهم ربحاً فاحشاً، أو تواطأ مشترون على أن يشتركوا فيما يشتريه أحدهم حتى يهضموا سلع الناس يجب التسعير، وهذا ما اختاره ابن تيمية وأضاف قائلاً: ولهذا منع غير واحد من العلماء - كأبي حنيفة وأصحابه - الْقُسَامَ الَّذِينَ يَقْسِمُونَ بِالْأَجْرِ أَنْ يَشْتَرِكُوا، فإنهم إذا اشتركوا، والناس محتاجون إليهم أغلوا عليهم الأجر، فمنع البائعين - الذين تواطؤوا على ألا يبيعوا إلا بثلث قدره أولاً، وكذلك منع المشتريين إذا تواطؤوا على أن يشتركوا فيما يشتريه أحدهم، حتى يهضموا سلع الناس أولى؛ لأن إقرارهم على ذلك معاونة لهم على

الظلم والعدوان، وقد قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّدْوِينِ﴾ [المائدة: 2/5].

(و) - احتياج الناس إلى صناعة طائفة:

وهذا ما يقال له التسعير في الأعمال: وهو أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة كالزراعة والنساجة والبناء وغير ذلك، فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة المثل إذا امتنعوا عنه، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم.

والخلاصة فإنه إذا لم تتم مصلحة إلا بالتسعير سعر عليهم السلطان تسعير عدل بلا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم، وقامت مصلحتهم من دونه لم يفعل.

وهذا يدل على أن الحالات المذكورة ليست حصراً للحالات التي يجب فيها التسعير، بل كلما كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير، ولا تتحقق مصلحتهم إلا به كان واجبا على الحاكم حقاً للامة، مثل وجوب التسعير على الوالي عام الغلاء كما قال به مالك، وهو وجه للشافعية أيضاً.

الصفة الواجب توافرها في التسعير:

إن المتتبع للتصوص الفقهيّة وآراء الفقهاء يجد أنه لا بد لفرض التسعير من تحقق صفة العدل، إذ لا يكون التسعير محققاً للمصلحة إلا إذا كانت فيه المصلحة للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحاً، ولا يسوّغ له منه ما يضرّ بالناس.

ولهذا اشترط مالك رحمته عندما رأى التسعير على الجزّارين أن يكون التسعير منسوباً إلى قدر شرائهم، أي: أن تراعى فيه ظروف شراء الدّبائح، ونفقة الجزارة، وإلا فإنه يخشى أن يقلعوا عن تجارتهم، ويقوموا من السوق.

وهذا ما أعرب عنه أبو الوليد الباجي من أنّ التسعير بما لا ربح فيه للتجار يؤدي إلى فساد الأسعار، وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس.

كيفية التسعير:

تعرّض جمهور الفقهاء القائلين بجواز التسعير لبيان كيفية تعيين الأسعار، وقالوا: ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهاراً على

صدقهم، وأن يسعّر بمشورة أهل الرّأي والبصيرة، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعمامة سداد حتى يرضوا به.

قال أبو الوليد الباجي: ووجه ذلك أنه بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشتريين، ويجعل للباعة في ذلك من الرّبح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس.

ولا يجوز عند أحد من العلماء أن يقول لهم: لا تبيعوا إلاّ بكذا ربحتم أو خسرتم من غير أن ينظر إلى ما يشترون به. وكذلك لا يقول لهم: لا تبيعوا إلاّ بمثل الثمن الذي اشتريتم به.

أما إذا تنازعوا عن التسعير فهل لولي الأمر أن يحد لأهل السوق حداً لا يتجاوزونه، مع قيامهم بالواجب؟ فهذا منعه الجمهور، حتى مالك نفسه في المشهور عنه، ونقل المنع أيضاً عن ابن عمر، وسالم، والقاسم بن محمد.

وروى أشهب عن مالك في صاحب السوق يسعر على الجزارين: لحم الضأن بكذا، ولحم الإبل بكذا، وإلا أخرجوا من السوق قال: إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم، فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق.

واحتج أصحاب هذا القول بأن في هذا مصلحة للناس بالمنع من إغلاء السعر عليهم، ولا يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحده ولي الأمر، على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمشتري.

وأما صفة ذلك عند من جوزه، فقال ابن حبيب: ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم، استظهاراً على صدقهم، فيسألهم: كيف يشترون؟ وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعمامة سداد، حتى يرضوا به، ولا يجبرهم على التسعير، ولكن عن رضا.

قال أبو الوليد الباجي: ووجه هذا أن به يتوصل إلى معرفة مصالح البائعين والمشتريين، ويجعل للباعة في ذلك من الرّبح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعر عليهم من غير رضا، بما لا ربح لهم فيه: أدى ذلك إلى فساد الأسعار، وإخفاء الأقوات، وإتلاف أموال الناس.

ما يدخله التسعير:

اختلف الفقهاء في تحديد الأشياء التي يجري فيها التسعير على الأصل المشار إليه في حكمه التكليفي.

فذهب الشافعية في الأظهر عندهم - وهو قول القهستاني الحنفي - إلى أن التسعير يجري في القوتين، قوت البشر وقوت البهائم وغيرهما، ولا يختص بالأطعمة وعلف الدواب.

واستظهر ابن عابدين - بناءً على قول أبي حنيفة في الحجر للضرر، وقول أبي يوسف في الاحتكار - جواز تسعير ما عدا القوتين أيضاً كاللحم والسمن رعاية لمصلحة الناس.

وهناك قول آخر للحنفية صرح به العتابي والحساس وغيرهما، وهو أن التسعير يكون في القوتين فقط، وعليه اختيار ابن تيمية، فلم يقصر التسعير على الطعام، بل ذكره كمثال كما سبق.

وانتهج ابن القيم منهج ابن تيمية في هذا الباب، وأطلق جواز التسعير للسلع أياً كانت، ما دامت لا تباع على الوجه المعروف وبقيمة المثل.

وأوجب الشيخ تقي الدين إلزام أهل السوق المعاوضة بشمن المثل، وقال: إنه لا نزاع فيه، لأنه مصلحة عامة لحق الله تعالى، ولا تتم مصلحة الناس إلا بها، وإلزام حسن في مبيع ثمنه معلوم بين الناس لا يتفاوت كموزون ونحوه، وعند فقهانا المالكية قولان كذلك:

القول الأول: يكون التسعير في المكيل والموزون فقط طعاماً كان أو غيره، وأما غير المكيل والموزون فلا يمكن تسعيره لعدم التماثل فيه، وهو قول ابن حبيب.

قال أبو الوليد الباجي: هذا إذا كان المكيل والموزون متساويين، أما إذا اختلفا لم يؤمر صاحب الجيد أن يبيعه بمثل سعر ما هو أدون؛ لأن الجودة لها حصة من الثمن كالمقدار.

القول الثاني: يكون التسعير في المأكول فقط وهو قول ابن عرفة.

من يسقر عليه ومن لا يسقر عليه:

من يسقر عليهم هم أهل الأسواق، وأما من لا يسقر عليهم فهم:

أولاً- الجالب:

ذهب الحنفية والحنابلة وأكثر المالكية، وهو قول لدى الشافعية أيضاً إلى أنّ الجالب لا يسقر عليه إلا إذا خيف الهلاك على الناس، فيؤمر الجالب أن يبيع طعامه من غير رضاه، وروي أيضاً عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله عدم جواز التسعير على الجالب.

وقال ابن حبيب من المالكية يسقر عليه فيما عدا القمح والشعير، وأما جالبهما فيبيع كيف شاء. وكذلك جالب الزيت والسمن واللحم والبقل والفواكه وما أشبه ذلك مما يشتريه أهل السوق من الجالبيين، فهذا أيضاً لا يسقر على الجالب ولا يقصد بالتسعير، ولكنه إذا استقرّ أمر أهل السوق على سعر قيل له: إما أن تلحق به، وإلا فاخرج.

ثانياً- المحتكر:

مذهب الحنفية أنه لا يسقر على المحتكر بل يؤمر بإخراج طعامه إلى السوق، ويبيع ما فضل عن قوت سنة لعياله كيف شاء، لا يسقر عليه، سواء أكانوا تجاراً، أم زراعاً لأنفسهم.

وقال محمد بن الحسن: يجبر المحتكر على بيع ما احتكر ولا يسقر عليه، ويقال له: بع كما يبيع الناس، وبزيادة يتغابن في مثلها، ولا أتركه يبيع بأكثر.

ثالثاً- من يبيع في غير دكان:

لا يسقر على من يبيع في غير دكان ولا حانوت يعرض للخاصّ والعامّ، ولا على بائع الفواكه والذّبائح وجميع أهل الحرف والصنائع، والمتسببين من حمّال ودلال وسمسار وغيرهم، ولكنه ينبغي للوالي أن يقبض من أهل كلّ صنعة ضامناً أميناً، وثقةً، وعارفاً بصنعتهم خبيراً بالجيّد والرديء من حرفته يحفظ لجماعته ما يجب أن يحفظ من أمورهم، ويجري أمورهم على ما يجب أن تجري، ولا يخرجون عن العادة فيما جرت فيه العادة في صنعتهم⁽¹⁾.

(1) الموسوعة الفقهية، 2/494.

مناقشة أصولية بين المانعين للتسعير والمجيزين له: فقد تناول المجيزون للتسعير الموجبون له أسانيد الرأي القائل بتحريم التسعير متدرجين بها حسب قيمتها في الاستدلال على التحريم عند أصحاب هذا الرأي.

استدلّ القائلون بعدم التسعير بظاهر حديث رسول الله ﷺ الذي رواه أنس بن مالك وأبو هريرة رضي الله عنهما، كما استدلوا بالواقعة التي أثرت عن سيدنا عمر مع حاطب بن أبي بلتعة وأنه قال للرجل: إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع.

وقال الشافعي: إنه يقول بهذا الحديث عن عمر لأنّ الناس مسلطون على أموالهم ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها بغير طيب أنفسهم إلا في المواضع التي تلزمهم، وهذا ليس منها⁽¹⁾. وهنا يقررون على أنّ التسعير غير جائز استناداً لهذا الخبر المروي عن عمر رضي الله عنه.

كما يستندون إلى الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ يَجْزَاءً عَنِ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29/4] ويريدون منها إطلاق الحرية للبائع اعتداداً بأنّ الأصل في الملكية هو حرية التملك في التصرف فيما يملك كيف يشاء.

وهذا صحيح من وجه نظر الشرع إذ إنّ الملكية الفردية محترمة في الشريعة الإسلامية وليس لأحد أن يتعدى عليها، إلا أنّها لا يتعارض مع تنظيم طرق الاحتكاك بين الناس أخذاً وعطاءً، بيعاً وشراءً، وإلا سادت الفوضى لو ترك الحبل على الفارب، والإنسان معروف بطبع خلقته حروص على جمع المال، والتفنن في طرق جمعه ولو على حساب أخيه الإنسان. ولذا نجد الشريعة السمحاء إذا سمحت وحثت الملكية الفردية فإنّها في الوقت نفسه لم تغفل حقّ المجتمع والمصلحة العامة في المال؛ لأنّ المال مال الله أودعه بين يدي الإنسان.

وهنا تجب مناقشة الأدلة التي أوردها المانعون للتسعير، إذ إنّ هذه الأدلة بذاتها تحمّل تجويز العمل بالتسعير، ففي حديث (إن الله هو المسعر) فهذا الحديث صحيح ولا خلاف على صحته، لكن الذين استدلوا به سارعوا إلى ظاهر لفظه وبنوا عليه

قولهم بتحريم التسيير مع أنّ الحديث لا ينصّ على أنّ التسيير حرام، ولا نجد في سياقه أنّ رسول الله ﷺ نهى عن التسيير صراحة إذ لم يقل: "لا تسعروا" أو "لا يحلّ التسيير" وإنما قال: "إنّ الله هو القابض الباسط"، ومن تأمل لفظ الحديث برواياته عن الصحابين الجليلين لم نجد فيه أنّ التسيير حرام لا تصريحاً ولا تلويحاً، بل الغاية منه تفويض الأمر لله؛ لأنّه هو القابض الباسط. وأمر بالدعاء كي يرفع الله عنهم ما نزل بهم وهو غلاء السعر.

معنى الحديث: أنّ الله تبارك وتعالى هو الخالق للنعم جميعها ولو شاء لفاض بها على كافة الخلق في كلّ مكان، وليس معنى هذا أنّه يرضى لعباده الاحتكار أو أن يضيق بعضهم على بعض استغلالاً وطمعاً، فهذا ابتداء منكر نهى عنه وحرّمه وذلكم بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَاطِلِ﴾ [النساء: 4/29] بل إن الإسلام لينهى عن مجرد النظر بعين نهمة إلى ملكية الغير وذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ ءَازْوَاجًا مِنَّهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: 131/20] ويقول النبي ﷺ عن أبي رهم السمعي قال: قال رسول الله ﷺ: "إن من أسرق السراق من يسرق لسان الأمير، وإن من أعظم الخطايا من اقتطع مال امرئ مسلم بغير حق".

تحقيق الحديث: رواه ابن ماجه ورواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات وفي بعضهم كلام لا يضر⁽¹⁾. وهناك أحاديث أخرى تعاضد هذا الحديث منها الحديث المروي عن أبي وائل عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "من اقتطع مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان"⁽²⁾.

والذي يستبيح لنفسه إغلاء السعر على الناس بغير حق ولا عدل، إنّما يأكل أموالهم بالباطل، ويتعدى على ملكيتهم ويحرمهم من طيبات ما أحلّ الله.

وقول رسول الله ﷺ: "إنّ الله هو المسعّر"، هذا حق فهو الأول والآخر وهو المسعّر؛ لأنّ الغلاء والرخص ربما يكون من قبل الله تعالى، وربما يكون من قبل السلطان، فالأول هو أن يقلّ الشيء وتكثر حاجة المحتاجين إليه...

(1) مجمع الزوائد، 4/181.

(2) مسند أحمد، 1/416.

يقول التفتازاني: إن السعر يكون غلاء ورخصاً بأسباب من الله تعالى، ولو كان البعض من اكتساب العباد فالمسعر هو الله تعالى وحده.

ويقول الشيخ الشلبي: إن الغلاء كما يكون من تحكم أصحاب السلع رغبة في ربح كبير يكون من قضية العرض والطلب، ولو كان الذي حدث في عهد رسول الله ﷺ هو تحكم التجار قصد إضرار الناس ما تركهم من غير تسعير دفعا لهذا الظلم، ولكنه الغلاء مجرد الغلاء، وإن المتأمل لفظ الحديث برواياته لم يجد فيه أن التسعير حرام لا تصريحاً ولا تلويحاً، بل غاية ما فيه تفويض الأمر لله لأنه القابض الباسط وأمرهم بالدعاء كي يرفع الله عنهم ما نزل بهم وهو غلاء السعر⁽¹⁾.

وإننا نرى أن أساليب التحكم في قانون العرض والطلب، والمحافظة على المستوى المعيشي للناس، وتقليل أظافر بعض التجار الجشعين الذين ليس همهم إلا الربح الوفير، أن يقوم القائم (أي: الحاكم) بتسعير السلع، وتحديدتها بأثمان معينة، ولهذا لما طلب الصحابة رضي الله عنهم من النبي ﷺ ذات مرة أن يسعر لهم حين غلت الأسعار في المدينة، رفض ذلك، وقال ﷺ: "إن الله هو المسعر القابض، الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال"، والحديث أخرجه الخمسة إلا النسائي، وإسناده على شرط مسلم.

دلالة الحديث: وعلى ما بيانه سابقاً ففي هذا الحديث إشارة إلى أن التدخل في شأن السوق دون مسوغ شرعي ذريعة لإلحاق الظلم بالمتبايعين، لكن إذا رأى الحاكم أن الأمر وصل إلى الاحتكار، وإشاعة الغلاء من أجل الربح، على حساب الفقراء، وكان القصد من كل ذلك الجشع والطمع؛ ولا يجب القياس عهد الصحابة الذين كانوا أقرب إلى التقوى وروح الدين والورع والزهد، وتحفل كتب الفقه والتاريخ برواية تصرفات للتجار تنم عن روح قانعة ونفس كريمة في صدر الإسلام، وفي ظل ذلك الجوّ الديني الطاهر، لعلّ النبي ﷺ رأى أن يتركهم لمروءتهم وأن يذكرهم بأن الله هو القابض الباسط لجميع الأرزاق، وهذا التذكير أفعال في نفوس التقاة الورعين من ترهيب السلطة العامة بتحديد أسعار لا يتجاوزونها في بيعهم. وقد أثر رسول الله ﷺ أن

(1) تعليل الأحكام، محمد مصطفى الشلبي، ص: 79.

يذكر في فترة الغلاء تلك بحساب الله تعالى يوم القيامة يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله تعالى بقلب طاهر سليم، فيه الخير ورحمة لجميع الناس، حتى يقدموا عن طيب خاطر ما بأيديهم إلى إخوانهم دون حكرة ولا تغلية خوفاً من يوم لقاء الله ويحاسب الإنسان عن كل صغيرة وكبيرة، وعن ماله من أين كسبه، وعن الطرق التي جمعه...

ولو كان التسعير عند رسول الله ﷺ منكرأً لنهى عنه صراحة نهيهِ عن كل حرام، وهو أول الناهين عن المنكر، ولو أن رسول الله ﷺ رأى ضرورة للتسعير في تلك الظروف بغير ظلم لأحد لأمر به في صراحة الأمر بالمعروف وهو إمام الأمرين بالمعروف، لكنه شاء بحكمته وما ينطق عن الهوى أن يدع الأمر لحكم القواعد العامة.

ولما كان أهل زماننا أقل ورعاً وتقوى بنص حديث رسول الله ﷺ خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهو حديث حسن المخرج جيد الإسناد⁽¹⁾.

ويرى بعض الفقهاء صواباً أن رسول الله ﷺ رأى برغم ارتفاع الأسعار في وقت ما، أن ارتفاعها هذا طبيعي يرجع إلى الظروف الاقتصادية العامة وليس ناشئاً عن احتكار طبقة معينة من الناس للسلع؛ لأنه نهى عن الاحتكار فقال: "لا يحتكر إلا خاطئ".

أما حين رفض التدخل في الأسعار فقد كان هذا تقديراً للظروف الاقتصادية العامة في ذلك الوقت ولهذا قال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، أي: إن الله قادر على أن يغير هذه الأوضاع بما يكفل رخص الأسعار بطريقة طبيعية ولا شك أن جبر المنتج أو التاجر على أن يبيع بخسارة أو بكسب أقل من ضروراته ظلم له يؤدي إلى كساد الإنتاج وتوقف حركة البيع والشراء وهذا يضرّ بالمصلحة الخاصة والعامة⁽²⁾.

والحديثان المستدل بهما على منع التسعير لا يدلان على تحريم التسعير مطلقاً؛ لأن امتناع رسول الله ﷺ عن التسعير محمول على حالة خاصة، وهي أن التجار في ذلك الوقت كانوا أهل تقوى وصلاح كما بينا، وكانوا يبيعون بأسعار مناسبة والغلاء

(1) التمهيد لابن عبد البر، 20 / 250.

(2) منهج عمر بن الخطاب في التشريع، د. محمد بلتاجي، نقلاً عن التسعير في الإسلام، بشرى الشرجي، ص: 28.

في ذلك الوقت لم يكن يرجع إلى جشع التجار وإنما كان ناتجاً عن قلة السلع المعروضة وكثرة الطلب عليها.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن الرسول ﷺ لم ينه عن التسعير صراحة فلم يقل: لا يجوز التسعير أو التسعير حرام أو نحواً من ذلك، ولكن كل ما جاء في الحديثين أنه لم يسع لأنه لم تكن هناك حاجة إليه.

وعلى هذا فليس في الحديثين ما يدل على عدم جواز التسعير في حالة جشع التجار وتجاوزهم الحد المعقول بالبيع بأكثر من قيمة المثل.

ولذا استثنى العلماء القائلون بحرمة التسعير أن الحاكم إذا غلوا في الغلاء، وأن يد البائعين لهذا دخل في رفع الأسعار احتكاراً وجشعاً فله أن يفرض سعراً رافعاً المنع من التسعير، وأن يتدخل بتسعير تلك السلعة؛ حتى لا يصبح الناس بعامة العوبة بيد حفنة من الناس لا يهتمها إلا مصالحها الخاصة، ولهذا كان من الأمر الرشيد أن تسعر بعض السلع والخدمات التي تحتكرها جهة واحدة، كالغاز، والكهرباء، والماء، والسلع الواسعة الاستهلاك بين الناس، ورفقاً بالضعفاء.

ومما تقدم، يتبين لنا أن ما يقوم به بعض كبار المضاربين في سوق الأسهم من تحكم في قانون العرض والطلب أنه من الممارسات الخاطئة التي حرمها الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، ولهذا رأينا له آثاره الخطيرة في السوق، والتي أدت إلى انتكاسات لا يعلم عاقبتها إلا الله، ناهيك عما في أسلوب المضاربة - أصلاً - من إشكالات كثيرة ومن الواجب أن تقوم هيئة سوق المال بالقضاء على هذه المظاهر السلبية المؤدية إلى استنساخ عروض وطلبات وهمية لا طعم لها ولا رائحة، أثرت سلباً على القانون الطبيعي للعرض والطلب، كما أثر الاستنساخ في قانون التوالد الطبيعي عبر التكاثر غير المشروع، والذي ما يفتأ أن يموت في لحظته، أو بعدها بقليل⁽¹⁾.

والتسعير لا يعني وضع أسعار ثابتة للسلع يتعين الأخذ بها في كل زمان ومكان، وإنما المراد بالتسعير هو وضع سعر لكل سلعة بعد معرفة قيمتها الحقيقية مع إضافة

(1) بحوث ودراسات من موقع (الإسلام اليوم)، 394/1.

كلفة وصولها إلى أرض المشتري ثم إضافة نسبة معقولة من الربح للتاجر. وبهذا ينتفي لحوق الضرر بالتجار، ومنعهم من إخفاء السلع عن الناس، وأن لولي الأمر السلطة التامة في إلزام التجار بالبيع بالسعر الذي حدده لهم، وتقدير الربح لهم بما يحقق لهم الفائدة من مزاولة العمل التجاري؛ لأنّ التجارة كما بيّنا سابقاً جلب للمنافع، وأنّ وليّ الأمر يراعي مصلحة البائع والمشتري؛ لأنّ مسؤوليته على الجميع تقتضي مراعاة المصلحة العامة.

وإنّ فقهاءنا المالكية يميلون إلى جواز التسعير إذا كان للناس سعر غالب فأراد بعضهم أن يبيع بأعلى من ذلك أو بأنقص، واحتجوا بما رواه مالك عن يونس بن سيف عن سعيد بن المسيب: يقول للناس كلهم يعني لا تبيعوا إلا بسعر كذا فليس ذلك بالصواب، كما ذهب بعضهم إلى أن للإمام أن يحد لأهل السوق حداً لا يتجاوزونه مع قيامهم بالواجب.

روى أشهب عن مالك رضي الله عنه في صاحب السوق يسعر على الجزارين لحم الضأن بكذا، ولحم الإبل بكذا، وإلا أخرجوا من السوق: قال إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن لا يأمرهم أن يقوموا من السوق، واحتجوا على جواز ذلك بأن فيه مصلحة للناس بالمنع من غلاء السعر عليهم ولا يجبر الناس على البيع وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي حدده ولي الأمر على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمشتري.

وردوا على مانعي التسعير مطلقاً أن الاستدلال بقوله ﷺ: "إن الله هو المسعّر القابض الباسط" أن هذا الحديث المحتج به قضية معينة وليست لفظاً عاماً، وليس فيها أن أحداً امتنع من بيع ما الناس يحتاجون إليه، بل جاء في حديث أنس بن مالك التصريح بداعي طلب التسعير وهو ارتفاع السعر في ذلك، وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصة من العبد المشترك كما هو وارد في صحيح البخاري وصحيح مسلم الأيمان، وسنن الترمذي الأحكام، وسنن النسائي، وسنن أبي داود، وسنن ابن ماجه في الأحكام، ومسند أحمد بن حنبل، وموطأ مالك بن أنس كلّ هذه المصادر النقلية بنصوصها الثابتة عن رسول الله ﷺ تدلّ على أنّ التسعير جائز بل واجب إذا رأى ولي الأمر فيه مصلحة عامة، وتحقيقاً

للضرورات التي رعتها الشريعة الإسلامية، وطالبت ولاية الأمور بتحقيقها، لأنها عقد بين الحاكم والمحكوم، فإذا عجز الحاكم عن تحقيقها لم تعد ولايته صالحة.

والتسعير منه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز، بل واجب.

أما القسم الأول: فمثل ما روى أنس قال: "غلا السعر على عهد النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، لو سعرت لنا؟ فقال: "إن الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال". رواه أبو داود والترمذي وصححه، وقد مرّ بنا بيان معنى هذا وكيف فهمه العلماء القائلون بوجوب التسعير، وأنّ الشريعة الإسلامية مناط بها بحفظ الكليات الخمس ومنها حفظ المال للبائع والمشتري معاً. فإذا كان الناس يبيعون سلعتهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر - إما لقلّة الشيء، وإما لكثرة الخلق - فهذا إلى الله، فالإزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها: إكراه بغير حق.

وقال ابن عبد البر: لا يسعر على أحد ماله ولا يكره على بيع سلعته ممن لا يريد ولا بما لا يريد إلا أن يتبين في ذلك ضرر داخل على العامة وصاحبه في غنى عنه فيجتهد السلطان في ذلك ولا يحل له ظلم أحد. ولم ير مالك ﷺ أن يخرج أحد من السوق إن لم ينقص من السعر.

قال: وحسبه من كره الشراء منه اشترى من غيره وقد روي عنه أنه من حط سعراً أمر بالحقاقه بسعر السوق، فإن أبي أخرج منها على ما روي عن عمر في قصة حاطب بن أبي بلتعة وقال به طائفة من أهل المدينة ولا يجوز احتكار ما يضر بالمسلمين في أسواقهم من الطعام والأدام ومن جلب طعاماً أو غيره إلى بلد خلي بينه وبين ما شاء من حبسه ويبيعه⁽¹⁾.

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، 1/360.

وأما القسم الثاني: وإذا ظلم التجارُ وتعدوا تعدياً فاحشاً يضر بالسوق وجب على الحاكم أن يتدخل ويحدد السعر صيانة لحقوق الناس، ومنعاً للاحتكار، ودفعاً للظلم الواقع عليهم من جشع التجار. ولذلك يرى الإمام مالك جواز التسعير كما يرى بعض الشافعية جوازه أيضاً في حالة الغلاء.

كما ذهب إلى إجازته أيضاً في السلع جماعة من السلف منهم: سعيد بن المسيب، وربيع بن عبد الرحمن، ويحيى بن سعد الأنصاري، كلهم يرون جواز التسعير إذا دعت مصلحة الجماعة لذلك...

قال صاحب الهداية: ولا ينبغي للسلطان أن يسعّر على الناس، فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون في القيمة تعدياً فاحشاً، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأي والبصر.

فمثلاً أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فالتسعير هاهنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به.

ومن ذلك: أن يلزم الناس ألا يبيع الطعام أو غيره من الأصناف إلا ناس معروفون، فلا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم بما يريدون، فلو باع غيرهم ذلك منع وعوقب، فهذا من البغي في الأرض والفساد، والظلم الذي يحبس به قطر السماء، وهؤلاء يجب التسعير عليهم، وألا يبيعوا إلا بقيمة المثل، ولا يشتروا إلا بقيمة المثل، بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء، لأنه إذا منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه، فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما شاؤوا أو يشتروا بما شاؤوا: كان ذلك ظلماً للناس: ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك السلع، وظلماً للمشتريين منهم.

فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته: إلزامهم بالعدل، ومنعهم من الظلم، وهذا كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق.

مسألة فقهية:

هل يجوز للحاكم أن يفرض سعراً معيناً للسلع؟ وما هو جزاء من لم يلتزم بالتسعير المقرر من الحاكم؟ وهل يبلغ عنه إذا تجاوز الحد المقرر أو أنقص من الحد المقرر؟

لقد علمنا أن السعر هو القدر الذي تقوّم به السلعة، والتسعير هو وضع قيمة للسلعة، والسعر يتحكم فيه غالباً عاملا العرض والطلب، أما التسعير فيكون بتدخل ولي الأمر.

اختلف الفقهاء في التسعير، فذهب الحنفية والمالكية إلى أنّ لولي الأمر ذلك، إذا كان الباعة يتعدّون القيمة، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير بمشورة أهل الرّأي والبصر.

الدليل:

وذلك لفعل عمر رضي الله عنه حين مرّ بحاطب فقال له: "إمّا أن ترفع السعر وإمّا أن تدخل بيتك فتبيع كيف شئت".

وذهب الشافعية والحنابلة إلى تحريم التسعير، وكراهة الشراء به، وحرمة البيع وبطلانه إذا كان بالإكراه.

الدليل:

وذلك لحديث: "إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط الرّازق، وإنّي لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال".

وإن التسعير يؤدي إلى اختفاء السلع، وذلك يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، وارتفاع الأسعار يضر بالفقراء، فلا يستطيعون شراءها، بينما يقوى الأغنياء على شرائها من السوق الخفية بغبن فاحش، فيقع كل منهما في الضيق والحرَج ولا تتحقق لهما مصلحة⁽¹⁾.

وقال ابن سمان: من فعل هذا من الولاة لا أصل أصاب، ومن أقام على الناس ما بأيديهم من السلع جهل السنة وأثم في القيمة وأطعم المشتري بما لا يصلح له، وإنما السعر يبدأ بيد هو يخفضه ويرفعه ليس إلى الناس من ذلك شيء.

وسُمِعَ مالك بن أنس يقول: لا يسعر على أهل الأسواق فإن ذلك ظلم ولكن إذا كان في السوق عشرة أصوع فحط هذا صاعاً أمر أن يخرج من السوق.

وقال ابن القاسم عن مالك: لا تقوم على أحد سلعته وإنما يصنع في ذلك كما صنع ابن الخطاب بحاطب، وقال: الفواكه كلها والأدام والطعام وجميع الأشياء لا يقوم شيء منها بشيء منها على أهل الحوانيت ولا غيرهم، وإنما يقال للواحد والاثنين: إما أن تلحقا بأسعار الناس وإما قوما من السوق، وإن كان واحداً أو اثنين أو ثلاثة رفعوا في السعر فحطوا مما يبيع الناس لم يقم لهم أهل السوق ولا يقام الكثير للقليل⁽¹⁾.

فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله، فالزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق، ثم ضرب مثلاً للتسعير الذي يجوز فقال: إذا امتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم به.

الدليل: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فقالوا: يا رسول الله لو سعرت؟ فقال "إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإنى لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال". رواه أبو داوود والترمذي وصححه.

ويجوز في وقت الغلاء دون الرخص وقيل إن كان الطعام مجلوباً حرم التسعير، وإن كان يزرع في البلد ويكون عند القناة جاز، وحيث جوزنا التسعير فذلك في الأطعمة ويلحق بها علف الدواب على الأصح، وإذا سعر الإمام عليه فخالف استحق التعزير وفي صحة البيع وجهان مذكوران في التتمة، والأصح صحة البيع. والله أعلم⁽²⁾.

ولقد أفتى العلماء أن الحكومة إذا سَعَّرت وجب العمل بما سعرت به وحرم التعدي؛ لأن طاعة ولي الأمر واجبة بالكتاب والسنة والإجماع إذا أمر بما ليس بمعصية⁽³⁾.

(1) الاستدكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، 6/ 367.

(2) روضة الطالبين وعمدة المفتين، 1/ 428.

(3) الفتاوى الإسلامية، المجلد 3/ 815.

وأنبه إلى ما جاء في جواز التسعير أو وجوبه من أن المقصود منه هو العدل ومنع الظلم، فيكون التسعير مراعى فيه العدل الذي لا ظلم فيه للتجار ولا للشعب، بمعنى أن يكون بعد دراسة وافية يدخل فيها تغير الظروف، ويعدل السعر تبعاً للمتغيرات من أجل تحقيق العدالة للتجار والشعب، ومنع الخروج على القوانين والقرارات بحيلة أو بأخرى.

وإذا كانت طاعة ولي الأمر واجبة فمحلها فيما لا معصية ولا ظلم فيه، وفيما يساعد على النشاط الاقتصادي العادل الذي يشجع عليه التنافس الشريف الذي يوازن بين الحقوق والواجبات في إطار التعاون على الخير الذي يفيد منه كل الأطراف. والكل يعاني من القوانين والقرارات الجامدة التي يراعى فيها جانب واحد، مما يتيح الفرصة للتملص منها بأي أسلوب من الأساليب.

صرح الحنفية والمالكية والشافعية بأن الإمام له أن يعزّر من خالف التسعير الذي رسمه، لما فيه مجاهرة الإمام بالمخالفة ولما فيه من مضاراة الناس. والإمام يقوم على درء المفساد، وإفشاء الغلاء مفسدة توجب على الإمام محاربتها.

وسئل أبو حنيفة عن متولّي الحسبة إذا سَعّر البضائع بالقيمة، وتعدّى بعض السوّقيّة، فباع بأكثر من القيمة، هل له أن يعزّره على ذلك؟ فأجاب: إذا تعدّى السوّقيّ وبيع بأكثر من القيمة يعزّره على ذلك.

وأما قدر التعزير، وكيفيته، فمفوّض إلى الإمام أو نائبه، وقد يكون الحبس أو الضرب، أو العقوبة الماليّة، أو الطرد من السوق وغير ذلك، وهذا كلّه في الحالات التي يجوز فيها التسعير، أما حيث لا يجوز التسعير عند من لا يراه فلا عقوبة على مخالف التسعير.

أما أن ينقص فقد اختلف الفقهاء فقوم قالوا: إنه يلزم بأن يبيع كالناس، وآخرون قالوا: إنه لا يلزم، وممن قال بأنه يلزم مالك، ووجه في مذهب أحمد، قال الباجي تحت ترجمة: الباب الأول في تبين السعر الذي يؤمر من حط عنه أن يلحق به، قال: أي: يختص به في ذلك من السعر هو الذي عليه جمهور الناس، فإذا انفرد عنهم الواحد أو العدد بحط السعر أو من حطه باللاحق بسعر الناس أو ترك البيع.

فإن زاد في السعر أو عدد يسير لم يؤمر الجمهور باللاحق بسعره أو الامتناع من

البيع؛ لأن من باع به من الزيادة ليس بالسعر المتفق عليه ولا بما تقام به المبيعات، وإنما يراعى في ذلك حال الجمهور ومعظم الناس، وفي [المدونة] من رواية ابن القاسم عن مالك: لا يقام لخمسة، قال الباجي: وعندي أنه يجب النظر في ذلك إلى قدر الأسواق⁽¹⁾.

وأجاز الفقهاء التسعير في حالات يَبْنُوها لدرء مفسدة حصلت؛ وهي تدخل يد الإنسان في غلاء الأسعار مما أوجب على ولي الأمر أن ينظر ما حلّ بالناس، وتحقق لديه أنّ السبب لم يكن طبيعياً، وإنما بعض الشجعين دفعهم الطمع إلى ذلك.

واستدل المجيزون بالحديث الذي استدلّ به المانعون فقالوا: إنّ هذا الحديث دليل على جواز التسعير، وأنّ المصلحة ينظر إليها ولاة الأمور من الجانبين من جهة البائع والمبتاع، وأنّ هذا الحديث له احتمالات منها:

الأول: يحتمل أن يكون هذا من تصرفاته ﷺ بمقتضى الأمانة، وأنه عليه الصلاة والسلام راعى المصلحة التي كانت تدعو إليها تلك الظروف، ويمكن أن يدفع ذلك بأن القاعدة العامة في الشريعة: أن النصوص عامة في التشريع من حيث الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، وأنها وحي من الله عز وجل، وحملها على صورة معينة يكون بها الدليل خاصاً بزمان ومكان وشخص وحال- خلاف الأصل، فيحتاج إلى دليل، وكذلك حمل الأحاديث على أنها من تصرفاته الاجتهادية ﷺ.

والثاني: قوله ﷺ: "إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال".

والحديث دليل صريح على أن علة ما قرره في أمر التسعير هو: مراعاة ألا يظلم أحداً من الناس، سواء كان بائعاً أم مشترياً، وهو يكون بالمحافظة على ميزان العدالة بينهم، وذلك كما يكون بحماية البائع من إلزام المشتري إياه بسعر دون الذي يريد، كذلك يكون بحماية المشتري من إلزام البائع إياه بالغبن الفاحش واستغلال ضرورته لإيقاع المظلمة به، ولا ريب أنه ﷺ لو رأى من الباعة ميلاً إلى هذا الظلم لأخذ على أيديهم وألزمهم بحد لا يتجاوزونه، وذلك بمقتضى قوله: إني لأرجو أن ألقى الله

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 5/17.

وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال وبمقتضي حديث: " لا ضرر ولا ضرار".

حكم التسعير:

عند فقهاثنا المالكية جوازه فيما رواه أشهب عن مالك، قال الباجي: وروى أشهب عن مالك في [العتية] في صاحب السوق يسعر على الجزارين لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل وإلا أخرجوا من السوق، قال: إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق.

ووجه هذا القول: أنه يجب على ولي الأمر من النظر في مصالح العامة والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم ولا يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحاً، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس⁽¹⁾. والرأي الراجح مما تقدم هو ما يلي:

أولاً: يحرم على الحاكم التسعير إذا كانت حاجة الناس تندفع من دونه، كأن تباع السلع بالثمن المتعارف عليه، ومن هذا النوع تسعير الحاجات والطعام على الباعة، زعماً من المسعر أنه خدمة لعامة الناس، دون النظر إلى المنتج الذي سيقبل إنتاجه إن لم يدر عليه ربحاً معقولاً، الأمر الذي يؤدي إلى نشاط السوق السوداء التي تنخر بالاقتصاد العام فيكون للسلعة ثمنان: ثمن رسمي وهمي، وثمان مجاملة حقيقي، وما يسببه ذلك من اختفاء السلع الجيدة من السوق، إلا لمن يدفع الثمن الذي يريده البائع⁽²⁾.

ثانياً: يجب التسعير إذا رأى الحاكم أن صيانة حقوق الناس ومصالحهم لا تتم إلا به، فيسعر بعد أن يستأنس برأي ذوي الخبرة، كي يكون التسعير عادلاً يحفظ توازن السوق، ولا يضر بمصلحة الباعة، وذلك سد للذرائع.

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، 18/5.

(2) مجلة البحوث الإسلامية، 366/37.

ومن الأدلة المعروفة في الفقه الإسلامي ما يسمى سدّ الذريعة والذرائع هي الوسائل إلى الشيء أو المنافذ المفضية إلى تحقيقه، وسدها هو المنع، فسدّ الذرائع هو المنع من بعض المباحات لإفضائها إلى مفسدة ومقتضى هذا الدليل أنّ ما يؤدي إلى الحرام يكون بدوره حراماً فيمنع.

وسدّ الذرائع مقدم عند مالك رحمه الله خاصة، وهو أصل من أصول مذهبه، وسدّ الذرائع هو: ترك ما لا بأس به مخافة مما به بأس. وهذا هو اللائق باب سدّ الذرائع لقوله رسول الله ﷺ: "الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه". متفق عليه من حديث النعمان بن بشير⁽¹⁾.

فكان رسول الله ﷺ يترك الشيء الذي يرغب فيه خوفاً مما يترتب عليه، وهذا يسميه علماء الأصول سدّ الذرائع، وهو ترك الجائز مخافة الوقوع في الحرام، والأصل فيه من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

وقال سفيان بن عيينة: لا يصيب عبدٌ حقيقة الإيمان حتى يجعل بينه وبين الحرام حاجزاً من الحلال، وحتى يدع الإثم وما تشابه منه، أخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء)، ويستدلُّ بهذا الحديث مَنْ يذهب إلى سدّ الذرائع إلى المحرّمات وتحريم الوسائل إليها، ويدل على ذلك أيضاً من قواعد الشريعة تحريم قليل ما يُسكر كثيره لقوله ﷺ: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"⁽²⁾.

وعلى ضوء ما ذكرنا نقول: إن إطلاق الحرية في البيع والشراء بأيّ ثمن دون تسعير كأمر مباح أصلاً، قد يكون وسيلة إلى الاستغلال والجشع ومنفذاً للاحتكار والتحكّم في ضرورات الناس فيقضي هذا الأصل الشرعي بسدّ هذا الباب وذلك بتقييد التعامل بأسعار معينة على نحو ما رأينا في مقاومة الاحتكار؛ ولأنّ الأضرار الفادحة من ترك الأسعار حرّة توجب التدخل في أمرها حتماً.

(1) التسعير في الإسلام، ص: 74.

(2) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، 22/8.

يقول القرافي: والذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح؛ فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة؛ وموارد الأحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها. ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقيح المقاصد أقيح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة.

وانطلاقاً من ذكرنا في هذا الموضوع فإن التسعير واجب سداً لذريعة الاستغلال الطمع وخاصة أن النفس البشرية في زماننا -إلا من رحم الله- قد أصابها مرض الطمع، وحبّ الدنيا، وميلها إلى الجشع وتملكها الشيطان وتحكم في رغباتها مما جعلها تنجح إلى تحقيق الربح ولو على خسائر الآخرين.

وكلّ الذي هو اعتداء يمنع الإسلام ويحرمه؛ لأنه يدعو إلى البرّ والتعاون وإلى الإيثار والتضحية في سبيل الغير، وإنّ بعض تصرفات التجار الجشعين المتهافتين على حبّ الدنيا، تدعو على منع الاعتداء؛ لأنّ الله تعالى نهانا عنه قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتَدُوا بِمَا لَمْ يُحِبَّ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: 190/2] ويقول النبي ﷺ: "لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه"، والله تعالى قد حرّم الظلم على نفسه وجعله بين عباده محرّماً، قال ﷺ فيما يرويه عن ربّه: "يا عبادي إنّي حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تظالموا".

إن القرآن الكريم لينهى عن مجرد التطلع إلى ما في يد الآخرين بطمع، أو أخذه ظلماً فاعتبر اعتداء منهي عنه، ومحرم في نظر الشرع، وإنّ تحقيق الربح على حساب خسارة الآخرين عدوان وجشع وأثرة، وهذا هو المنكر الذي يجب منعه عملاً بالأصل الفقهي المعتمد في مذهبنا المالكي وهو سدّ الذريعة، ولعلّ من ذكره الفقهاء أنّ تطبيق هذا الأصل في الفقه الإسلامي ظاهر معلوم لدى العلماء، ويدعو إلى منع الاحتكار، ولا سبيل إلى ذلك إلا بفرض التسعير بطريقة "لا ضرر وضرار".

حالة التواطؤ:

وهذه حالة مزدوجة تتمثل في تواطؤ البائعين وتآمرهم على المشتريين بالبيع بسعر

معين يتحقق لهم فيه ربح فاحش، أو على العكس قد يتواطأ المشترون على أن يشتركوا فيما يشتره أحدهم حتى يهضموا حق البائعين.

يقول ابن تيمية: " وقد منع غير واحد من الفقهاء كأبي حنيفة وأصحابه القسام الذين يقتسمون العقار وغيره بالأجرة أن يشتركوا؛ فإنهم إذا اشتركوا والناس محتاجون إليهم أغلوا عليهم الأجر، فمنع البائعين الذين تواطؤوا على ألا يبيعوا إلا بضمن قدره أولى، وكذلك منع المشتريين إذا تواطؤوا على أن يشتركوا فيما يشتره أحدهم حتى يهضموا سلع الناس أولى ."

وقال ابن القيم (رحمه الله): ولا ريب أن هذا أعظم إثماً وعدواناً من تلقي السلع وبيع الحاضر للبادي، ومن النجش وهي من المعاملات المنهي عنها نهياً صريحاً في الإسلام.

ونحن نعتقد أن حالة تواطؤ البائعين تنطوي تحت حالة الاحتكار بمعنى الامتناع عن البيع إلا بسعر فاحش، وإن كانت تزيد عليها بأنها لا تكون حالات فردية وإنما تأخذ صورة تآمر وتوافق على السعر الباهظ إعناتاً للمشتريين، الأمر الذي يوجب فرض التسعير من جانب الدولة.

وكذلك في الصورة العكسية وهو تواطؤ المشتريين إضراراً بأرباب السلع، ويجب فرض التسعير عليهم دفعاً للضرر بالدولة الإسلامية لا ترك أحداً يجحف بحق أحد.

والقاعدة العامة في الحالات التي يجب فيها التسعير أنه كلما استولى على التجار الجشع وتمكن من نفوسهم الطمع وسيطرت عليهم الأنانية، وعمدوا إلى الاحتكار والاستغلال، تعين على ولي الأمر التدخل بتحديد الأسعار.

فعلى هذا لا يمكن لإنسان أن يتحكم في سوق، ولا في سلعة، ولا في تاجر، ولا في متجر، ولا في مصنع، بتحديد سعر البيع والربح، إلا إذا كان هناك استغلال للمشتري، وما يوجد الآن من بعض التسعير لبعض السلع، فإنما ذلك مما استجلبه الناس باستغلال الجاهل، وبعدم معرفته قيمة السلعة، وباستغلال البائع جهالة المشتري، فجعلوا في بعض السلع بياناً للأسعار، كما هو حاصل في الأدوية، فإننا نعرف الفرق بين حبة الأسبرين وحبة الفيتامين، من حيث القيمة، ولكننا لا نعرف الفرق من الناحية الكيماوية أو الطبية، فلما لم نكن نعلم ذلك ويمكن للصيدلي أن

يستغل ظروف كل مريض؛ جعلوا المسألة واضحة، وقربوا الموضوع، وقدروا الربح المناسب لهذه السلعة، ووضعوا الأسعار على كل علة، وكذلك المحلات الكبيرة التي تسمى: (سوبر ماركت Super Marque) وفيها من أنواع السلع والبضائع، ولا يريد صاحبها النزاع في المساومة، فوضع أسعار السلع أمامك، فإن أعجبك سعرها أخذتها، وإن لم يعجبك تركتها، والذين يضعون هذه الأسعار يراعون مصلحة المالك ومصلحة المستهلك، على مبدأ فقهي إسلامي: (لا ضرر ولا ضرار)، لا ضرر على المالك في بخص سلعته، ولا ضرار على المشتري في استنزاف ماله في هذه السلعة حد الغبن الذي يحق به فسخ العقد إذن: ليس هناك حد-كما يقولون- في ادعاء الغبن في السلعة، فهذا في نهاره وقبل غروب الشمس يربح مئة في المئة.

الدليل:

عن عروة البارقي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري به أضحية، أو شاة فاشترى به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فأناه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى تراباً لربح فيه". رواه الخمسة إلا النسائي، وقد أخرجه البخاري في ضمن حديث، ولم يسق لفظه، وأورد الترمذي له شاهداً من حديث حكيم بن حزام.

شرح وبيان: في هذا الحديث نجد أنّ عروة البارقي دخل واستطاع أن يربح ويكون تقدير ربحه 100% ورسول الله ﷺ يقره ويدعو له بالبركة مما يدلّ على أنّ الربح لم يك له تقدير ولكنه حسب السوق.

أما إذا لم يكن هناك تحديد للأسعار ووجدت سلعة في عشرين دكاناً في السوق فخمسة عشر دكاناً يبيعها بعشرة وجاء صاحب دكان وباعها على إنسان بعشرين، فهل يقر على ذلك؟ وهل هذا تصرف مشروع ولم يُغبن فيه المشتري؟

يقول العلماء: هذا غبن، فقد غبن المشتري بعشرة، ونسبة العشرة من العشرة مئة في المئة، فيكون من الغبن الفاحش، فيحق للمشتري فسخ العقد وإرجاعها. فهذا ما هو حد الغبن الذي يجعل المشتري يدعي الغبن ويطلب رد السلعة؟

قال بعضهم: إذا كان ثلاثين في المئة، أو أربعين في المئة، أو خمسين في المئة، أي: من ثلاثين فما فوق، وأقل من ثلاثين في المئة لا يعتبر غبناً، ولا ترد به السلعة، قالوا: إن مثل هذه النسب لا بد أن تتفاوت؛ لأنه لا بد من الربح، ولكن المسألة ترجع

إلى جشع البائع، وإلى قناعته وحسن تعامله، ورفقه بالناس، والحديث المستدل به أصل في حلية الربح ما لم يكن هناك تدليس أو غش أو انتهاز لفرصة، أو استجهال مشتري.

وعلى ضوء ما ذكرنا فإنّ التسعير واجب لرفع الغبن عن المشتري، وتبرئة ساحة البائع، ولتربيته على الرفق بأخيه الإنسان، فإن ترك وتقديره الخاص فإنّ الشيطان يوسوس له وينشر له حبائله، يزين له فيدخل في المحظور، وتنزع الرحمة من قلبه، ويصبح هدفه الربح فحسب لا تأخذه في مخلوق إلّا ولا ذمة.

والشريعة الإسلامية جاءت حامية للبائع والمشتري معاً، وهي مبني على الفقه، ولذا قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما لا يفقه لا يبيع في أسواقنا، وفي هذا دلالة أنّ الذي لا يفقه سوف يضرّ نفسه، ويضر غيره. ولله درّ القائل حين قال:

إذا خلا المرء من فهم معرفة ظلمت نفسك إذ تسميه إنسانا
وقد تكون هناك فرية أخرى تحجج بها الداعين إلى عدم مشروعية التسعير، وبرروا بها عدم وجوب التسعير؛ وهي أن التسعير يمنع الجالين عن القدوم بسلعهم إلى البلد حتى لا يجبروا على البيع بغير ما يريدون، وكذلك أهل السوق يمتنعون من بيع ما لديهم من السلع فيخفونها ليبيعوها بالثمن الذي يرضيهم، فينشأ عن ذلك ما يعرف بالسوق السوداء. إلّا أن ولي الأمر يملك من الوسائل ما يحمل به الجالين على القدوم لبيع ما بأيديهم من السلع، ولديه القدرة على استخراج السلع من مخابثها. كما يمكنه أن يقوم هو بالجلب وبيع السلع بسعر التكلفة فيحمل بذلك التجار على بيع ما لديهم من البضائع، فيقضي بذلك على الاحتكار والاستغلال.



مبحث في الاحتكار

تعريف الاحتكار:

الاحتكار هو حبس السلعة مع حاجة الناس إليها ليرتفع بذلك سعرها. وقيل: الاحتكار: معناه، هو جمع السلعة أياً كانت، سواء كانت من المطعومات، أو الملابس، أو أدوات منزلية، أو أي نوع من الأنواع، جمعه واحتكره لنفسه وسكت عليه.

وقيل: وهو أن يشتري الطعام في وقت الغلاء ولا يدعه للضعفاء ويحبسه لبيعه بأكثر عند اشتداد الحاجة، ولا بأس بالشراء في وقت الرخص لبيع في وقت الغلاء، ولا بأس بإمسك غلة ضيعته لبيع في وقت الغلاء. ولكن الأولى أن يبيع ما فضل عن كفايته، وفي كراهة إمساكه وجهان، ثم تحريم الاحتكار يختص بالأقوات.

- وعرف فقهاؤنا المالكية الاحتكار بما تفيدُه عبارة المدونة برواية سحنون أنه سمع مالكا يقول: الحكرة في كل شيء في السوق من الطعام والزيت والكتان والصوف وجميع الأشياء وكل ما أضر بالسوق، فيمنع من يحتكر شيئاً من ذلك كما يمنع من احتكار الحب". وفي هذا التعميم يتفق فقهاؤنا مع أبي يوسف في عدم قصر الاحتكار على الطعام.

وعرفه فقهاؤنا المالكية أيضا بأنه رصد الأسواق انتظاراً لارتفاع الأثمان، وعرفه الشافعية بأنه اشتراء القوت وقت الغلاء، وإمساكه وبيعه بأكثر من ثمنه للتضييق. قال الزرقاني: الحُكْرَة والتربص هي اسم من احتكر الطعام إذا حبسه إرادة للغلاء والتربص الانتظار⁽¹⁾.

قال الباجي: إن الاحتكار هو الادخار للمبيع، وطلب الربح بتقلب الأسواق فأما الادخار للقوت فليس من باب الاحتكار⁽²⁾.

- وعرف فقهاء الإباضية الاحتكار بأنه شراء مقيم من سوق أو من غيره بالنقد أو

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/380.

(2) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/423.

غيره طعاماً ينتظر به الغلاء فهم يخصون الاحتكار بشراء المقيم للطعام، ويصرحون بأن من أخذ الطعام من غيره في دين أو مقاضاة أو أرش أو أجره أو إرث أو هبة فلا يكون ذلك من الاحتكار المحظور، وقد ألقوا بالمقيم في تحقق الاحتكار الممنوع المسافر الذي يتجر بمال المقيم الذي يتجر بمال المسافر، فلا يكون من الاحتكار الممنوع، واختلفوا في الطعام الذي يكون فيه الاحتكار فجعله بعضهم عاماً في كل ما يطعم ولو رهناً أو شرباً، وخصه بعضهم بالحبوب الستة، وخصه بعضهم بما يسمى في العرف طعاماً، وبعضهم خصه بالبر والشعير⁽¹⁾.

وكلاهما تعاريف متقاربة، وتدور حول محور واحد هو أن الاحتكار هو حبس الشيء انتظاراً لغلائه، الأمر الذي يعدّ مرادفاً للامتناع عن البيع.

حكمه الشرعي:

والاحتكار حرمه الشارع ونهى عنه لما فيه من الجشع والطمع وسوء الخلق، واتفق الفقهاء على أن الاحتكار بالقيود التي اعتبرها كلّ منهم محظور، لما فيه من الإضرار بالناس والتضييق عليهم، وقد اختلفت عبارات الفقهاء في التعبير عن هذا الحظر.

فجمهور الفقهاء صرحوا بالحرمة، مستدلّين بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَايمِ يُظَلِّمْ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الحج: 25/22] لقد فهم المفسرون أن هذه الآية هي أصل في إفادة التحريم، وقد ذكر القرطبي عند تفسير هذه الآية أن أبا داود روى عن يعلى بن أمية أن رسول الله ﷺ قال: "احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه" فالاحتكار المحرم لأنه يؤدي إلى غلاء الأقوات، وغلاء الأقوات ضار بالمسلمين، حرام لذاته⁽²⁾.

الادخار المحرم:

ذهب كثير من الفقهاء إلى أن الاحتكار المحرم هو الاحتكار الذي يراد به الإضرار

(1) شرح النيل، الشيخ أطفيش، 4/ 101، 102.

(2) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الشيخ محمد أبو زهرة، 1/ 207، 240.

بالمسلمين بغلاء المعيشة، أما إذا كان يراد به الادخار لأهله، ولا يقصد به الإضرار بالناس فلا بأس، ولذا قال الفقهاء: إن الادخار المحرم هو ما توافرت فيه شروط ثلاثة:

(أ)- أن يكون الشيء المحتكر فاضلاً عن حاجته وحاجة من يعولهم سنة كاملة، لأنه يجوز أن يدخر الإنسان نفقته ونفقة أهله هذه المدة، كما كان يفعل الرسول ﷺ.

(ب)- أن يكون قد انتظر الوقت الذي تغلو فيه السلع ليبيع بالثمن الفاحش لشدة الحاجة إليه.

(ج)- أن يكون الاحتكار في الوقت الذي يحتاج الناس فيه إلى المواد المحتكرة من الطعام والثياب ونحوها.

فلو كانت هذه المواد لدى عدد من التجار- ولكن لا يحتاج الناس إليها- فإن ذلك لا يعد احتكاراً، حيث لا ضرر يقع بالناس⁽¹⁾.

وإن العقل السليم وقانون الاجتماع البشري ورابطة الأخوة الإنسانية المنوط بها تحقيق خلافة الإنسان في الأرض لا ترضى بهذا العمل؛ لأنه دليل على الأنانية وقسوة القلب وعدم التعاون على الخير.

والأديان كلها تحرّمه، لأنها تستهدف سعادة الجماعة في معاشها ومعادها، بفعل الخير والبعد عن الشر، والإسلام كدين خاتم يحرمه بروحه ونصوصه العامة في التراحم والتعاون على البر والتقوى، وإيثار ما يبقى على ما يفنى، ووردت بخصوصه نصوص من أصحابها:

1- قول النبي ﷺ: "من احتكر فهو خاطيء" بالهمز أي: عاص آثم، وفي رواية أخرى: عن سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: "لا يحتكر إلا خاطيء". رواه مسلم وابن حبان.

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى الترمذي: وإنما روي عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر الزيت والحنطة ونحو هذا. وفي الباب عن عمر وعلي وأبي أمامة وابن عمر

وحديث معمر حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم كرهوا احتكار الطعام⁽¹⁾.

قال النووي: الاحتكار المحرم هو في الأقوات خاصة بأن يشتري الطعام في وقت الغلاء ولا يبيعه في الحال، بل يدخره ليغلو. فأما إذا جاء من قرينه أو اشتراه في وقت الرخص وادخره ثم باعه في وقت الغلاء فليس باحتكار ولا تحريم فيه، وأما غير الأقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال.

واستدل مالك رحمته الله بعموم الحديث على أن الاحتكار حرام من المطعم وغيره، كذا ذكره ابن الملك في شرح المشارق. رواه مسلم، ورواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه بلفظ: لا يحتكر. «وسنذكر حديث عمر رضي الله عنه... كانت أموال بني النضير» في باب الفيء أي: الغنيمة إن شاء الله تعالى؛ لأن مناسبته بالفيء ظاهرة وكان البغوي - رحمه الله - إنما ذكره هنا نظراً إلى أن له تعلقاً بالباب من حيث إن فيه بيان أن حبس الطعام لنفقة العيال ليس باحتكار، والله أعلم.

ونص الفقهاء المالكية على أن من اشترى الطعام من الأسواق واحتكره وأضر بالناس فإن الناس يشتركون فيه بالثمن الذي اشتراه. وصرح ابن جزى بأن في جبر الناس على إخراج الطعام في الغلاء خلافاً⁽²⁾.

يقول الأبي المالكي في شرح لصحيح مسلم: إن الخليفة كان إذا غلا السعر ترفق بالمسلمين فأمر بفتح مخازنه وأن يباع بأقل مما يبيع الناس حتى يرجع الناس عن غلوهم في الأثمان، ثم يأمر مرة أخرى أن يباع بأقل من ذلك حتى يرجع السعر إلى أوله أو القدر الذي يصلح للناس حتى يغلب الجالبين والمحتكرين بهذا الفعل وكان ذلك من حسن نظره⁽³⁾.

2- عن أبي الزاهرية عن كثير بن مرة الحضرمي عن ابن عمر قال: قال

(1) سنن الترمذي، 3/ 567.

(2) مواهب الجليل للحطاب، 4/ 227 مطبعة السعادة، ط: 1، 1329 هـ، القوانين الفقهية لابن جزى، ص: 247.

(3) شرح صحيح مسلم للأبي المالكي، 4/ 304، 305.

رسول الله ﷺ: " من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه، وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله " (1).

تحقيق الحديث: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والحاكم، يقول المنذري: في هذا المتن غرابة، وبعض أسانيده جيد.

3- عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: " الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ".

تحقيق الحديث: رواه ابن ماجه والحاكم، وفي سنده مجهول، (2) وحديث ابن عمر عند ابن ماجه والحاكم وإسحاق بن راهويه والدارمي وأبي يعلى والعقيلي في الضعفاء بلفظ: " الجالب مرزوق والمحتكر ملعون " وضعف الحافظ إسناده (3).

4- عن الهيثم بن رافع عن أبي يحيى المكي عن فروخ مولى عثمان بن عفان، أن طعاماً ألقى على باب المسجد، فخرج عمر بن الخطاب وهو أمير المؤمنين يومئذ فقال: ما هذا الطعام؟ فقالوا: طعام جلب إلينا أو علينا. فقال: بارك الله فيه وفيمن جلبه علينا أو إلينا، فقال له بعض الذين معه: يا أمير المؤمنين قد احتكر. قال: ومن احتكره؟ قالوا: احتكره فروخ وفلان مولى عمر بن الخطاب، فأرسل إليهما فأتياه. فقال: ما حملكما على احتكار طعام المسلمين؟ فقالا: يا أمير المؤمنين نشترى بأموالنا ونبيع. فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس ".

فقال عند ذلك فروخ: يا أمير المؤمنين فإني أعاهد الله وأعاهدك أني لا أعود إلى احتكار طعام أبداً، فتحول إلى مصر، وأما مولى عمر فقال: نشترى بأموالنا ونبيع فزعم أبو يحيى أنه رأى مولى عمر مجذوماً مشدوخاً.

تحقيق الحديث: رواه الأصبهاني هكذا، ورواه ابن ماجه المرفوع منه فقط رواه

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 14/2.

(2) سنن ابن ماجه، 728/2.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني، 336/5.

ابن ماجه بإسناد حسن عن عمر. وله وللحاكم بإسناد ضعيف عن عمر مرفوعاً:
"الجالب مرزوق والمحتكر ملعون"⁽¹⁾.

5- عن الحسن قال: ثقل معقل بن يسار فأتاه عبيد الله بن زياد يعوده فقال: هل تعلم يا معقل أني سفكت دماً حراماً؟ قال: لا ما علمت قال: هل علمت أني دخلت في شيء من أسعار المسلمين؟ قال: ما علمت؛ قال: أجلسوني ثم قال: اسمع يا عبيد الله حتى أحدثك شيئاً لم أسمعه من رسول الله ﷺ مرة ولا مرتين. سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلبه عليهم كان حقاً على الله تبارك وتعالى أن يقعهه بعظم من النار يوم القيامة" قال: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: مرة ولا مرتين. رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط إلا أنه قال: "كان حقاً على الله أن يقذفه في معظم من النار. وفي رواية أخرى: "من دخل في شيء من أسعار المسلمين كان حقاً على الله تبارك وتعالى أن يقذفه في جهنم رأسه أسفله". رواه أحمد والطبراني، وفي سنده مقال⁽²⁾.

تحقيق الحديث: وفيه زيد بن مرة أبو المعلي ولم أجد من ترجمه. وبقية رجاله رجال الصحيح وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "احتكار الطعام بمكة إلهاد". رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وغيره وضعفه جماعة، وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الاحتكار ما هو؟ قال: "إذا سمع برخص ساءه وإذا سمع بغلاء فرح به. بنس العبد المحتكر إن أرخص الله الأسعار حزن وإن أغلاها فرح" رواه الطبراني في الكبير وفيه سليمان بن سلمة الجنائزي وهو متروك⁽³⁾.

6- وجاء في حديث بسند غير مقبول ما يبين خُلُق المحتكر فيقول: "بنس العبد المحتكر، إن أرخص الله الأسعار حزن وإن أغلاها فرح". وليس منه التاجر الذي يعرض البضاعة للبيع ويشتري غيرها ليبيعهها. فالمحتكر هو الذي يحبس السلعة

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 382/3.

(2) الترغيب والترهيب، للحافظ المنذري، 27/2.

(3) مجمع الزوائد، 101/4.

حتى تشتد حاجة الناس إليها فيمتنع عن بيعها إلا بسعر غال، وربما لا يشتري غيرها لبيعها مرة ثانية⁽¹⁾.

7- حدثنا أبو بكر قال: حدثنا أبو أسامة عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال: نا القاسم عن أبي أمامة قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطعام". رواه الحاكم في المستدرک، والبيهقي في سننه، والطبراني في المعجم الكبير.

8- نا عبدة بن سليمان عن محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله بن نضلة العدوي قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحتكر إلا خاطئ".

تحقيق الحديث: رواه الترمذي وأبو داود وغيرهما من حديث معمر بن عبد الله بن نضلة العدوي، وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه الحاكم من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه بلفظ: "من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين فهو خاطئ وقد برئت منه ذمة الله"⁽²⁾.

شرح الحديث: أي: مذنب آثم، بخلاف المخطئ الذي يقع في الفعل دون ما قصد منه، وقد أشرنا إلى أن الاحتكار قسمان: احتكار لنفسه، وهذا لا يسمى محتكراً، بل يسمى خازن خزن لنفسه، ويجوز للإنسان أن يخزن لنفسه ما يكفي بيته سنة، ويروى أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك من سهمه من خبير ومن غيرها، فإذا جمع الإنسان لنفسه في بيته فلا شيء في ذلك لأنه لا يريد غنيمة على حساب الآخرين، إذا لم يكن لنفسه وكان للسوق.

فإما أن يقصد بهذا الاحتكار تواجد الصنف وارتفاع السعر أمر طبيعي يتحكم فيه السوق، وحينما يقل الصنف قدمه دونما تحكم، فهذا أيضاً ليس بخاطئ، ولكن المحتكر الخاطئ الذي يتعمد جمع الصنف ويرى بالناس حاجة فلا يبرزه إمعاناً في حاجتهم، وطلباً في زيادة السعر، فهذا هو الخاطئ، وهذا هو الذي من حق الحاكم أن يتدخل في أمره.

(1) فتوى شيخ الأزهر-منبر الإسلام عدد شوال 1391 هـ

(2) تلخيص الحبير، 13/3.

10- عن ليث عن عبيد الله قال: قال عمر رضي الله عنه: من احتكر طعاماً ثم تصدق برأس ماله والريح لم يكفر عنه.

11- نا حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي عن الحسن عن الحكم عن عبد الرحمن بن قيس قال: قال قيس: قد أحرق لي علي بيادر بالسواد كنت احتكرتها. لو تركها لربحتها مثل عطاء الكوفة.

12- نا عبيد الله بن موسى عن الربيع بن حبيب عن نوفل بن عبد الملك عن أبيه عن علي قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحكرة بالبلد"، أي: اشتراء القوت وحبسه ليقل فيغلو.

والفرق بين الاحتكار والادخار؛ إنما كان لصالح خاصة الماسك فهو ادخار، وما كان لغيره فهو احتكار⁽¹⁾.

13- نا يزيد بن هارون قال: أخبرنا الأصبغ بن زيد الوراق قال: نا أبو الزاهرية عن كثير بن مرة الحضرمي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه، أيما أهل عرصة ظل فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله".

تحقيق الحديث: رواه أحمد، وابن أبي شيبة، والبزار، وأبو يعلى الموصلي في (مسانيدهم)، والحاكم في (المستدرک)، والدارقطني في (غرائب مالك)، والطبراني في (معجمه الأوسط)، وأبو نعيم في (الحلية) كلهم من حديث أصبغ بن زيد ثنا أبو بشر عن أبي الزاهرية عن كثير بن مرة الحضرمي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من احتكر طعاماً أربعين ليلة، فقد برئ من الله، وبرئ الله منه، وأيما أهل عرصة بات فيهم امرؤ جائع، فقد برئت منهم ذمة الله".

وكلهم رووه عن يزيد بن هارون عن أصبغ بن زيد به إلا الحاكم، فإنه أخرجه عن عمرو بن الحصين عن أصبغ بن زيد، وأصبغ بن زيد مختلف فيه، فوثقه أحمد، والنسائي، وابن معين، وضعفه ابن سعد، وذكره ابن عدي في (الكامل)، وساق له ثلاثة أحاديث: منها هذا الحديث، وقال: ليست بمحفوظة، قال: ولا أعلم روى عنه غير يزيد بن هارون.

قال الذهبي في (الميزان): قلت: روى عنه عشرة أنفس، وقال في (مختصر المستدرک): عمرو بن الحصين تركوه، وأصبغ بن زيد فيه لين، وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل: سألت أبي عن حديث رواه يزيد بن هارون عن أصبغ بن زيد به سنداً ومتمناً، فقال أبي: هذا حديث منكر وأبو بشر لا أعرفه⁽¹⁾.

والإمام النووي يفرق بين من يملك غلة من مصدر غير الشراء، ومن يملكها بالشراء ليتاجر فيها، فقد سئل: إذا دخل عليه غلة من ملكه فتربص بها الغلاء للمسلمين وامتنع من بيعها وقت الرخص، هل يكون ذلك احتكاراً، ويفسد بفعله ذلك، وهل هو حرام؟ فأجاب ليس هذا باحتكار، ولا يحرم ولا يفسق به، وإنما الاحتكار أن يشتري القوت في وقت الغلاء ويمتنع من بيعه في الحال لانتظار زيادة الغلاء، وإذا اشترى في وقت الرخاء وانتظر به الغلاء لا يكون ذلك احتكاراً، ولا يفسق به أيضاً ولا ترد شهادته⁽²⁾.

ويراعى أنه ذكر أن الشراء كان في وقت الرخاء ولا توجد مجاعة ولا حاجة ملحة لهذه السلعة، فانتظر حتى يغلو السعر الذي تتحكم فيه عوامل العرض والطلب والظروف الأخرى، ومثل سلعته موجود عند غيره لمن يريد أن يشتري.

الحكمة من عدم مشروعيته:

اتفق الفقهاء على أنّ الحكمة في تحريم الاحتكار رفع الضرر عن عامة الناس، والرفق بالعباد، والتعاون على حصول المعاش، ولهذا يمنع من احتكار ما يضر بالناس، قال في كتاب التجارة إلى أرض الحرب من المدونة قال مالك: والحكرة في كل شيء من طعام أو إدام أو كتان أو صوف أو عصفور أو غيره؛ فما كان احتكاره يضر بالناس منع محتكره من الحكرة، وإن لم يضر ذلك بالناس ولا بالأسواق فلا بأس به.

ولذا فقد أجمع العلماء على أنه لو احتكر إنسان شيئاً، واضطرّ الناس إليه، ولم يجدوا غيره، أجبر على بيعه - على ما سيأتي بيانه - دفعاً للضرر عن الناس، وتعاوناً على حصول العيش، وهذا ما استفاد ممّا نقل عن مالك رضي الله عنه من أنّ رفع الضرر عن

(1) نصب الراية، 4/262.

(2) فتاوى الإمام النووي المسماة بالمسائل المثورة، 2/75 نشر مجلة الأزهر في صفر 1411 هـ.

الناس هو القصد من التحريم، إذ قال: إن كان ذلك لا يضرّ بالسوق فلا بأس وهو ما يفيد كلام الجميع.

قال القرطبي في شرح مسلم: "لا يحتكر إلا خاطيء" هذا الحديث بحكم إطلاقه أو عمومته يدل على الاحتكار في كل شيء، غير أن هذا الإطلاق قد يقيد والعموم قد يخص بما فعله النبي؛ فإنه قد ادخر لأهله قوت سنتهم، ولا خلاف في أن ما يدخره الإنسان لنفسه وعياله من قوت وما يحتاجون إليه جائز ولا بأس به، فإذن مقصود هذا منع التجار من الادخار. ثم هل يمنعون من ادخار كل شيء وذكر ما تقدم؟

وكل هذا فيمن اشترى في الأسواق. فأما من جلب طعاماً فإن شاء باع وإن شاء احتكر، إلا إن نزلت حاجة فادحة أو أمر ضروري بالمسلمين فيجب على من كان عنده ذلك أن يبيعه بسعر وقته، فإن لم يفعل أجبر على ذلك إحياء للمهج وإبقاء للرمق، وأما إن كان اشتراه من الأسواق واحتكر وأضر بالناس فيشترك فيه الناس بالسعر الذي اشتراه به.

وقال أيضاً في قوله في الحديث: عن عمر رضي الله عنه أنه قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مما لم يُوجف عليه المسلمون بخيل، ولا ركاب، فكانت للنبي خاصة، فكان يُنفق على أهله نفقة سنة، وفي رواية: ويخيس لأهله قوت سنتهم.... هذه رواية البخاري ومسلم بموجب ما أخرجه الحميدي⁽¹⁾. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ وَغَيْرِهِ، وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ مَعْمَرٍ وَغَيْرِهِ⁽²⁾.

وفي رواية أخرى: عن عمرو عن الزهري عن مالك بن أوس عن عمر رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفق على أهله نفقة ستة من أموال بني النضير، وكانت مما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وما بقي جعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله⁽³⁾.

دلالة الحديث: الحديث يدل على جواز ادخار قوت العيال سنة ولا خلاف فيه إذا

(1) جامع الأصول من أحاديث الرسول (أحاديث فقط)، 2/ 1202.

(2) سنن البيهقي، 2/ 369.

(3) المتقى لابن الجارود، 1/ 276.

كان من غلة المدخر، وأما إذا اشترى من السوق فأجازه قوم ومنعه آخرون إذا أضر بالناس، وهذا مذهب مالك في الادخار مطلقاً.

ونقل النووي عن القاضي عياض في الاشتراء من السوق وأنه إن كان في وقت ضيق الطعام فلا يجوز، بل يشتري ما لا يضيق على المسلمين كقوت أيام أو أشهر. وإن كان في وقت سعة اشترى قوت سنة، كذا نقل القاضي هذا التفصيل عن أكثر العلماء وعن قوم بإباحته مطلقاً.

قال النووي: والحكمة في تحريم الاحتكار رفع الضرر عن عامة الناس. كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه دفعاً للضرر عن الناس⁽¹⁾.

ولمّا كان الاحتكار محظوراً لما رواه مسلم أنّ رسول الله ﷺ قال: "من احتكر فهو خاطئ"، فإنّ فقهاء المذاهب قالوا بأنّ وليّ الأمر يأمر المحتكرين بالبيع بسعر وقته فإن لم يفعلوا أجبروا على ذلك عند ضرورة الناس إليه، غير أنّ ابن جزّي ذكر أنّ في الجبر خلافاً.

تدخل ولي الأمر:

جاء في فتاوى ابن تيمية: المحتكر هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشتريين، ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل، ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره⁽²⁾.

وإذا رأى المحتسب أحداً قد احتكر من سائر الأقوات، وهو أن يشتري ذلك في وقت الغلاء، ويتربص ليزداد في ثمنه ألزمه ببيعته إجباراً؛ لأن الاحتكار حرام، والمحتكر ملعون.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 227/4.

(2) فتاوى الأزهر، 380/9.

الدليل الأول:

قال رسول الله ﷺ: " من احتكر طعاماً أربعين يوماً ثم تصدق بثمنه لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره".

الدليل الثاني:

وروى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: " من احتكر الطعام أربعين يوماً فقد برئ من الله وبرئ الله منه"، وقيل: فكأنما قتل نفساً.

عن مالك بن أنس رضي الله عنه أنه بلغه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لا حكرة في سوقنا؛ لا يعمد رجال بأيديهم فضول مال من أذهب إلى رزق من أرزاق الله ينزل بساحتنا - فيحتكرونه علينا، ولكن أيما جالب جلب كبده في الشتاء، والصيف فذاك، وصف عمر فليبيع كيف شاء الله، وليمسك كيف شاء الله⁽¹⁾. ذكره مالك مرسلًا عن عمر بن الخطاب.

قال ابن الأثير تبعاً للهروي: أراد به ظهره لأنه يمسك البطن ويقويه فصار كالعمود له وقيل: أراد أنه يأتي به على تعب ومشقة، وإن لم يكن ذلك الشيء على ظهره وإنما هو مثل.

وقال غيرهما: يريد بكبده الحاملة؛ لأن الجالب إنما يحمل على دوابه لا على ظهره في الشتاء والصيف.

قال عيسى: يعني في قلب الشتاء وشدة برده وقلب الصيف وشدة حره، فذلك ضيف - بضاد معجمة - عمر لا حرج عليه في إمساك ما جلب، فليبيع كيف شاء الله وليمسك كيف شاء الله لثلا يمتنع الناس عن الجلب. فإن نزل بالناس حاجة ولم يوجد ثم غيره جبر على بيعه بسعر الوقت لرفع الضرر عن الناس قاله عياض والقرطبي⁽²⁾.

وقيل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَايمِ يُغْلَبْ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الحج: 25/22] إن الاحتكار من الظلم، والنهي مطلق، ويتعلق النظر به في الوقت، والجنس:

(أ) - أما الجنس فيطرد النهي في أجناس الأقوات أما ما ليس بقوت، ولا هو معين

(1) موطأ مالك، ص: 651.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 381.

على القوت كالأدوية، والعقاقير والزعفران، وأمثاله فلا يتعدى النهي إليه، وإن كان مطعوماً.

(ب)- وأما ما يعين على القوت كاللحم، والفواكه، وما يسد مسداً يغني عن القوت في بعض الأحوال، وإن كان لا يمكن المداومة عليه فهذا في محل النظر فمن العلماء من طرد التحريم في السمن، والعسل، والجبن، والزيت، وما يجري مجراه.

(ج)- وأما الوقت، ويحتمل أيضاً طرد النهي في جميع الأوقات، ويحتمل أيضاً أن يخصص بوقت قلة الأطعمة، وحاجة الناس إليه حتى يكون في تأخير بيعه ضرر ما.

(د)- أما إذا اتسعت الأطعمة، وكثرت، واستغنى الناس عنها، ولم يرغبوا فيها إلا بقيمة قليلة، وانتظر صاحب الطعام ذلك، ولم ينتظر قحطاً فليس في هذا إضرار، وإذا كان الزمان زمان قحط كان في ادخار العسل وأمثاله إضرار، فينبغي أن يقضى بتحريمه، ويعول في نفي التحريم، وإثباته على الضرر فإنه مفهوم قطعاً من تخصيص الطعام، وإذا لم يكن ضرر فلا يخلو احتكار الأقوات عن كراهية، فإنه ينتظر مبادئ الضرر، وهو ارتفاع الأسعار، وانتظار مبادئ الضرر محظور كانتظار عين الضرر، ولكنه دونه فبقدر درجات الإضرار تتفاوت درجات الكراهية، والتحريم.

قال ابن رشد: لا خلاف أنه لا يجوز احتكار شيء من الطعام ولا غيره في وقت يضر احتكاره فيه بالناس من طعام وغيره من كتان وحناء وعصفر، فإن لم يضر احتكاره فراجع الأقوال مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة جواز الاحتكار في الطعام وغيره، وروى أشهب عن مالك أن القمح والشعير لا يجوز احتكارهما بحال.

قال مالك: والحكرة في كل شيء من طعام أو إدام أو كتان أو صوف أو عصفر أو غيره. فما كان احتكاره يضر بالناس منع محتكره من الحكرة، وإن لم يضر ذلك بالناس ولا بالأسواق، فلا بأس به.

مناقشة أصولية: في الباب أحاديث دالة على تحريم الاحتكار وفي النهاية على قوله ﷺ: "من احتكر طعاماً" قال: أي: اشتراه وحبسه ليقل فيخلو وظاهر حديث مسلم تحريم الاحتكار للطعام وغيره إلا أن يدعي أنه لا يقال: احتكر إلا في الطعام.

وهنا نجد الفقهاء قد انقسموا إلى ثلاثة اتجاهات حسب تفسيرهم للأدلة المعتمدة لديهم:

الاتجاه الأول: ما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد والشافعية والحنابلة أنه لا احتكار إلا في قوت الناس، وهو قول الشافعية، ولا يخفى أن الأحاديث الواردة في منع الاحتكار وردت مطلقة ومقيدة بالطعام وما كان من الأحاديث على هذا الأسلوب، فإنه عند الجمهور لا يقيد فيه المطلق بالمقيد لعدم التعارض بينهما، بل يبقى المطلق على إطلاقه، وهذا يقتضي أنه يعمل بالمطلق في منع الاحتكار مطلقاً ولا يقيد بالقوتين إلا على رأي أبي ثور، وقد رده أئمة الأصول، وكان الجمهور خصوه بالقوتين نظراً إلى الحكمة المناسبة للتحريم وهي دفع الضرر عن عامة الناس والأغلب في دفع الضرر عن العامة إنما يكون في القوتين فقيدوا الإطلاق بالحكمة المناسبة، أو أنهم قيدهم بمذهب الصحابي الراوي، فقد أخرج مسلم عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر فقيل له: فإنك تحتكر فقال: لأن معمرأ راوي الحديث كان يحتكر.

قال ابن عبد البر: كانا يحتكران الزيت، وهذا ظاهر أن سعيداً قيد الإطلاق بعمل الراوي، وأما معمر فلا يعلم بم قيده، ولعله بالحكمة المناسبة التي قيد بها الجمهور.

قال النووي في شرح مسلم: قال أصحابنا: الاحتكار المحرم هو الاحتكار في الأوقات خاصة، وهو أن يشتري الطعام في وقت الغلاء ولا يبيعه في الحال بل يدخره ليغلو ثمنه، فأما إذا اشتراه أو جاء من قرية وقت الرخص وادخره أو ابتاعه في وقت الغلاء لحاجته إلى أكله، أو ابتاعه ليبيعه في الوقت فليس باحتكار ولا تحريم فيه، وأما غير الأوقات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال هذا تفصيل مذهبنا. وفي الهداية يكره الاحتكار في أوقات الأدمي والبهائم إذا كان ذلك في بلد يضر الاحتكار بأهله، ومن احتكر غلة ضيعته أو جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر.

أقول: الحق أن الأحاديث المطلقة في تحريم الاحتكار مقيدة بالطعام فلا يصح ما قيل من تحريم احتكار قوت البهائم، والقياس له على قوت الأدمي قياس مع الفارق، ولا يكون الاحتكار محرماً إذا كان لقصد أن يغلي ذلك على المسلمين، كما ورد في حديث أبي هريرة عند أحمد والحاكم، فاعتبار هذا القيد لا بد منه، فمن

لم يقصد ذلك لم يحرم عليه الاحتكار. وظاهره أن القاصد باحتكاره غلاء الأسعار على المسلمين داخل تحت النهي والوعيد سواء كان بالمسلمين حاجة أم لا؛ لأن هذا القصد بمجرد كافي، وأما إجبار المحتكر على البيع فجائز إن لم يكن واجباً؛ لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهما واجبان على كل مكلف.

الاتجاه الثاني: أن الاحتكار يجري في كل ما يحتاجه الناس، ويتضررون من حبسه، من قوت وإدام ولباس وغير ذلك، وهذا ما ذهب إليه فقهاؤنا المالكية أن الاحتكار بما تفيدته عبارة المدونة برواية سحنون: أنه سمع مالك، يقول: الحكرة في كل شيء في السوق من الطعام والزيت والكتان والصوف وجميع الأشياء، وكل ما أضر بالسوق فيمنع من يحتكر شيئاً من ذلك كما يمنع من احتكار الحب⁽¹⁾. والمالكية في هذا التعميم يتفقون مع أبي يوسف في عدم قصر الاحتكار على الطعام.

والاحتكار والحكرة قد فسرا بحبس السلع عن البيع وهذا يدل على تحريم الاحتكار لكل ما تدعو إليه حاجة الناس، ويؤيد هذا حديث من دخل في شيء من أسعار المسلمين فإنه يعم كل ما له سعر فلا يكون التخصيص على الطعام في بعض الأحاديث مقتضياً لتخصيص تحريم الاحتكار؛ لأن ذلك من التخصيص على بعض أفراد العام، وأيضاً إذا كانت العلة الإضرار بالمسلمين فهو يشمل كل ما يتضررون باحتكاره وتدعو حاجتهم إليه، وإن كان التضرر باحتكار الطعام أكثر لمزيد الحاجة إليه ويدخل في ذلك قوت الدواب.

وأن أحاديث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار لو فرض عدم ثبوت شيء منها في الصحيح، فكيف وحديث معمر المذكور في صحيح مسلم، والتصريح بأن المحتكر خاطئ كاف في إفادة عدم الجواز؛ لأن الخاطئ المذنب العاصي وهو اسم فاعل من خطئ بكسر العين وهمز اللام خطأ بفتح العين ويكسر الفاء وسكون العين إذا أثم في فعله. قال أبو عبيدة وقال: سمعت الأزهري يقول: خطئ إذا تعمد وأخطأ إذا لم يتعمد.

وظاهر أحاديث الباب أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الأدمي والدواب

(1) المدونة الكبرى، 10/123.

وبين غيره، والتصريح بلفظ "الطعام" في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة، بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق وذلك لأن نفي الحكم عن غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب وهو غير معمول به عند الجمهور، وما كان كذلك لا يصلح للتقييد على ما تقرر في الأصول.

الاتجاه الثالث: أنه لا احتكار إلا في القوت والثياب خاصة، وهذا قول لمحمد بن الحسن، ويحرم الاحتكار في قوت الأدمي فقط.

ودليلهم حديث أبي أمامة أن النبي ﷺ نهى أن يحتكر الطعام، رواه الأثرم وعنه ﷺ: "الجالب مرزوق والمحتكر ملعون" وهو أي: الاحتكار في القوت أن يشتريه للتجارة ويحبسه ليقل فيغلو، وهو بالحرمين أشد تحريماً، ولا احتكار علف البهائم؛ لأن هذه الأشياء لا تعم الحاجة إليها أشبهت الثياب والحيوان.

وفي الرعاية الكبرى وغيرها أن من جلب شيئاً أو استغله من ملكه أو استغله مما استأجره أو اشترى زمن الرخص ولم يضيق على الناس إذن أو اشتراه من بلد كبير كبغداد والبصرة ونحوهما فله حبسه حتى يغلو وليس بمحتكر نصاً، وترك ادخاره لذلك أولى⁽¹⁾.

واستدل الجمهور أصحاب الاتجاه الأول بأن الأحاديث الواردة في هذا الباب بعضها عام، كالحديث الذي رواه مسلم وأبو داود عن سعيد بن المسيّب عن معمر بن عبد الله، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من احتكر فهو خاطئ"، وفي رواية أخرى رواها مسلم وأحمد: "لا يحتكر إلا خاطئ"، وحديث أحمد عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ"، وزاد الحاكم: "وقد برئت منه ذمة الله"، فهذه نصوص عامة في كل محتكر، وقد وردت نصوص أخرى خاصة، منها حديث ابن ماجه بسنده: "من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس".

وما رواه أحمد والحاكم وابن أبي شيبة والبزار وأبو يعلى بلفظ: "من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه"، وزاد الحاكم: "وأما أهل عرصة

أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله" ، وإذا اجتمعت نصوص عامة وأخرى خاصة في مسألة واحدة حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد.

واستدل المالكية وأبو يوسف بالأحاديث العامة، وقالوا: إن ما ورد من النصوص الخاصة فهي من قبيل اللقب، واللقب لا مفهوم له.

وأما ما ذهب إليه محمد بن الحسن في قوله الثاني فإنه حمل الثياب على القوت باعتبار أن كلاً منهما من الحاجات الضرورية.

يتحقق الاحتكار في صور بعضها متفق على تحريمه، وهي ما إذا اجتمع فيه كون الشيء المحتكر طعاماً وأن يحوزه بطريق الشراء وأن يقصد الإغلاء على الناس وأن يترتب على ذلك الإضرار والتضييق عليهم، وهناك صور مختلف في تحريمها بحسب الشروط.

شروط الاحتكار:

يشترط في الاحتكار ما يأتي:

1 - أن يكون تملكه للسلعة بطريق الشراء، وهذا ما ذهب إليه الجمهور، وذهب بعض المالكية، وهو منقول عن أبي يوسف من الحنفية، إلى أن العبرة إنما هي باحتباس السلع بحيث يضرّ بالعامّة، سواء أكان تملكها بطريق الشراء، أو الجلب أو كان ادخاراً لأكثر من حاجته ومن يعول.

وعلى ما ذهب إليه الجمهور لا احتكار فيما جلب مطلقاً، وهو ما كان من سوق غير سوق المدينة، أو من السوق الذي اعتادت المدينة أن تجلب طعامها منه.

ويرى كل من صاحب الاختيار وصاحب البدائع أنه إذا كان من سوق اعتادت المدينة أن تجلب طعامها منه فاشتره قاصداً حبسه، يكون محتكراً ويتفرع على اشتراط الشراء لتحقيق الاحتكار أن حبس غلة الأرض المزروعة لا يكون احتكاراً. وهذا هو رأي الجمهور.

ومن علماء المالكية من اعتبر حبس هذه الغلة من قبيل الاحتكار، ومن علماء الحنفية من يرى - أيضاً - أن هذا رأي لأبي يوسف، وقد نقل الرهوني عن الباجي أن

ابن رشد قال: إذا وقعت الشدة أمر أهل الطعام بإخراجه مطلقاً، ولو كان جالباً له، أو كان من زراعته، والمعتمد ما أفاده ابن رشد.

2 - أن يكون الشراء وقت الغلاء للتجارة انتظاراً لزيادة الغلاء، ويكثر الطلب عليها، فلو اشتراها وقت الرخص وحبسها حتى ارتفع سعرها فلا يكون ذلك احتكاراً، وهذا الشرط محل خلاف كبير بين الفقهاء، وهذا ما ذهب إليه الشافعية، فقالوا: فلو اشترى في وقت الرخص، وحبسه لوقت الغلاء، فلا يكون احتكاراً عندهم.

3 - واشترط أن يكون الحبس لمدة، عند الأحناف أما الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة فلم يصرحوا بذلك واكتفوا بمنطوق الحديث إشارة وتقديراً وتلويحاً، وإنما الذي تعرض لذكر المدة فقهاء الحنفية.

إن الاحتكار شرعاً اشتراء الطعام ونحوه وحبسه إلى مدة اختلفوا في تقديرها، فمن قائل إنها أربعون يوماً، لقول النبي ﷺ فيما رواه أحمد والحاكم بسنده: "من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه".

تعليق على ما ورد في الحديث من وعيد:

ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بارتكاب الحرام، ولأن الاحتكار من باب الظلم؛ لأن ما بيع في المصر فقد تعلق به حق العامة، فإذا امتنع المشتري عن بيعه عند شدة حاجتهم إليه فقد منعهم حقهم، ومنع الحق عن المستحق ظلم وحرام. وقليل مدة الحبس وكثيرها سواء في حق الحرمة لتحقق الظلم⁽¹⁾.

وهنا فإن ولي أمر المسلمين له أن يؤمر المحتكر بالبيع إزالة للظلم، لكن إنما يؤمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله، فإن لم يفعل وأصر على الاحتكار ورفع إلى الإمام مرة أخرى وهو مصر عليه فإن الإمام يعظه ويهدده، فإن لم يفعل ورفع إليه مرة ثالثة يحبسه ويعزره زجراً له عن سوء صنعه ولا يجبر على البيع، وقال ابن الحسن صاحب أبي حنيفة: يجبر عليه.

ومن قائل إنها شهر؛ لأن ما دونه قليل عاجل والشهر وما فوقه كثير آجل، ويقع

(1) بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، 5/129.

التفاوت في المآثم بين أن يترتب قلة الصنف، وبين أن يترتب القحط، وقيل: إن هذه المدد للمعاقبة في الدنيا.

أما الإثم الأخروي فيتحقق وإن قلت المدّة، وقد أورد الحصكفي هذا الخلاف، وأضاف إليه أنّ من الفقهاء من قال بأكثر من المدتين، وقد نقل ذلك ابن عابدين في حاشيته.

4 - أن يكون المحتكر قاصداً الإغلاء على الناس وإخراجه لهم وقت الغلاء⁽¹⁾.

5- أن يكون المحتكر طعاماً، وهذا ما تفيده تعاريفهم له، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك، وهنالك أقوال أخرى يذكرونها في ثنايا كلامهم على الاحتكار وتفصيلاً، منها: أن الاحتكار يجري في كل ما يحتاجه الناس ويتضررون بحبسه من قوت وإدام ولباس ونحو ذلك، ومنها: أن الاحتكار يجري في الطعام واللباس خاصة لمسيب حاجة الناس إليهما.

6- أن يترتب على حبسها التضييق والضرر عليهم، وهنالك بعض الصور والتفاريع مختلف فيها قد سبق أن بياناها حسب المذاهب الفقهية، والذي يحز في النفس أنّ التجار قد قاموا بالأفعال متتهكين بها الشرع، غير مباليين بما نهاهم عن رسول الله ﷺ وما تودهم به تعالى، ولذا نجد الفقهاء قد قرروا - كما سبق أن بيناه أنّ التجار إذا احتكروا ما يحرم احتكاره فإن على الحاكم أن يأمرهم بإخراجه ما احتكروه وبيعه للناس، فإن لم يمتثلوا ذلك أجبرهم على البيع إذا خيف الضرر على العامة، أو أخذه منهم وباعه هو ورد عليهم الثمن.

وخلاصة القول: والاحتكار محرم بدليل قول رسول الله ﷺ: " لا يحتكر إلا خاطئ". وقوله ﷺ: " من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ، وقد برئت منه ذمة الله"، وقوله أيضاً: " من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برئ من الله تعالى وبرئ الله منه".

ولا شك أن القرآن الكريم جاء صريحاً في النهي عن كثر الذهب والفضة، وجاء صريحاً في الأمر بتداول المال ومنع الاستغلال، فضلاً عن أنّ السنة النبوية الصحيحة

(1) الموسوعة الفقهية، 2/ 427 وما بعدها.

قطعت بتحريم الاحتكار، فإن القواعد العامة للشريعة الإسلامية القاضية بالعدل والتيسير على الناس النافية للحرج والمشقة ودفع الضرر عنهم، تفيد النهي عن الاحتكار لما فيه من الإضرار بالناس.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله): ومثل ذلك (أي: من حيث كونه منكرأً يمنع) الاحتكار لما يحتاج إليه الناس، لما روي عن رسول الله ﷺ: "لا يحتكر إلا خاطئ"، فإن المحتكر هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظلم للخلق المشترين، ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل.

وإمام المسلمين إذا رأى من التجار التواطؤ على الاحتكار ورفع الأسعار وانتهاز الفرص، ورأى ما يلحق المستهلكين من المضرة بسبب صنيع هؤلاء أن يحدد الأسعار ويمنع الاحتكار على وجه يكفل العدالة والرحمة، ويقضي على الأثرة والأزمة والغلاء المصطنع.

وقد روى مسلم في صحيحه عن معمر بن عبد الله العدوي أن النبي ﷺ قال: "لا يحتكر إلا خاطئ". فإن المحتكر الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم هو السهو لعموم الناس.

ولهذا كان لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة ذلك، فإن من اضطر إلى طعام غيره أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره فأخذه منه بما طلب لم تجب عليه إلا قيمة مثله⁽¹⁾.

وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة - كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك - فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك.

والمقصود أن هذه الأعمال متى لم يقم بها إلا شخص واحد صارت فرضاً معيناً عليه، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صارت هذه

(1) الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ابن القيم، ص: 354.

الأعمال مستحقة عليهم، يجبرهم ولي الأمر عليها بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، ولو اعتمد الناس مع الفلاحين ما شرعه الله ورسوله ﷺ وجاءت به السنة وفعله الخلفاء الراشدون، لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم، وافتح الله عليهم بركات من السماء والأرض، وكان الذي يحصل لهم من المغل أضعاف ما يحصلونه بالظلم، ولكن يأبى جهلهم وظلمهم إلا أن يرتكبوا الظلم والإثم، فيمنعوا البركة وسعة الرزق، فيجتمع لهم عقوبة الآخرة ونزع البركة في الدنيا.

وإذا تأملنا كلام ابن القيم وجدناه يقر ما نسميه نحن الآن بأمر التكليف، الذي يصدره الحاكم لبعض التخصصات كالمهندسين والأطباء بتكليفهم إجبارياً بالعمل في بعض المرافق أو تكليف أصحاب المطابع بطبع كتب التعليم التي يتسلمها التلاميذ حين ينتظمون في المدارس، وهكذا يصف الفقيه ابن القيم حال البلاد الشامية والمصرية على عهد أمراء المماليك حين يسخرون الفلاحين في خدمة الأرض ويستغل المقطوعون أو ذوو الإقطاعات جهود الفلاحين أسوأ استغلال تمتص الأرض عرقهم، ويأكلون هم وطبقتهم ثمرات هذا العرق، حتى ألهم الله ابن القيم أن يلهب ظهورهم بسوط الشرع كما ألهبوا ظهور الفلاحين بسياط الجبروت، فمرحى لابن القيم مرحى⁽¹⁾.

الاحتكار كبيرة من الكبائر:

عد الاحتكار كبيرة وهو ظاهر ما في هذه الأحاديث الصحيح بعضها من الوعيد الشديد؛ كاللعنة وبراءة الله ورسوله منه والضرب بالجذام والإفلاس وغيرها، وبعض هذه دليل على الكبيرة، فاتجه عد ذلك كبيرة لكن سيأتي قريباً عن الروضة أنه صغيرة بما فيه.

قال النووي: الاحتكار المحرم هو الاحتكار في الأقوات خاصة، وهو أن يشتري الطعام في وقت الغلاء للتجارة ولا يبيعه في الحال بل يدخره ليغلو ثمنه، فأما إذا جاء

(1) المجموع، محيي الدين بن شرف النووي، 9/401.

من قرينه أو اشتراه في وقت الرخص وادخره أو ابتاعه في وقت الغلاء لحاجته إلى أكله أو ابتاعه لبيعه في وقته، فليس باحتكار ولا تحريم فيه الأقوات، فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال⁽¹⁾.

والحق الغزالي بالقوت كل ما يعين عليه كاللحم والفواكه، ومتى اختل شرط مما ذكر فلا حرمة كأن اشتراه ولو زمن الغلاء لا لبيعه بل ليمسكه لنفسه وعياله أو لبيعه بمثل ما اشتراه به أو أقل أو لم يشتره، كأن أمسك غلة ضيعته ولو لبيعه بأعلى الأثمان نعم إذا اشتدت ضرورة الناس لزمه البيع، فإن أبي أجبره القاضي عليه، وعند عدم الاشتداد الأولى له أن يبيع ما فوق كفاية سنة لنفسه وعياله ما لم يخف جائحة في زرع السنة الثانية، وإلا فله إمساك كفايتها فلا كراهة ولا احتكار في غير القوت ونحوه مما مر، نعم صرح القاضي بأنه يكره إمساك الثياب أي: احتكاراً.

فإن قيل: ينافي ما قرره أن سعيد بن المسيب راوي حديث "لا يحتكر إلا خاطئ" قيل له: فإنك تحتكر قال: إن معمرأ الذي كان يحدث بهذا الحديث كان يحتكر.

قالوا: لقد تقرر أن من الأموال ما لا يحرم احتكاره كالثياب فيحمل ذلك من سعيد عليها أو نحوها، وعلى التنزل فشرط تحريم احتكار القوت ما مر، فمن أين لنا أنهما كانا يحتكران مع وجود تلك الشروط، وعلى التنزل فسعيد ومعمر مجتهدان فلا يعترض عليهما ولا على غيرهما بهما، ثم رأيت ابن عبد البر وجماعة آخرين غيره قالوا ما ذكره مسلم عن سعيد ومعمر أنهما كانا يحتكران لا ينافي ذلك؛ لأنهما إنما كانا يحتكران الزيت والزيت ليس بقوت، قالوا: وكذا حمله الشافعي وأبو حنيفة وآخرون وهو الصحيح.

أما حكم شراء السلع في الرخص لتباع في وقت الغلاء، فذلك جائز وليس ذلك من الاحتكار، لأن الاحتكار هو شراء السلع وقت الغلاء بقصد حبس السلعة حتى يرتفع سعرها، وذلك على الراجح من أقوال أهل العلم فقد قالوا: يحرم الاحتكار وهو إمساك ما اشتراه في وقت الغلاء لا في وقت الرخص لبيعه بأكثر مما اشتراه به عند اشتداد الحاجة، بخلاف إمساك ما اشتراه وقت الرخص لا يحرم مطلقاً.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 43/11.

بيان معنى الوقت الذي يمنع فيه الادخار:

إن لذلك حالتين:

أحدهما: حال ضرورة وضيق فهذا حال يمنع فيها من الاحتكار، ولا خلاف نعلمه في ذلك.

والثاني: حال كثرة وسعة فها هنا اختلف أصحابنا، فالذي رواه ابن القاسم عن مالك أنه لا يمنع فيها من احتكار شيء من الأشياء قال مالك: ومما يعيبه من مضي، ويرويه ظلماً منع التجر إذا لم يكن مضرراً بالناس، ولا بأسواقه، وروى ابن حبيب عن مطرف، وابن الماجشون عن مالك أن احتكار الطعام يمنع في كل وقت، فأما غير الطعام فلا يمنع احتكاره إلا في وقت الضرورة دون وقت السعة، وجه ما رواه ابن القاسم أن يمنع في وقت السعة منع أهل الاحتكار منفعة لا مضرة على غيرهم في إياحتها، ولا منفعة لهم في منعها، وذلك غير جائز كما لا يجوز أن يمنعوا الشرب من الدجلة.

فإذا قلنا برواية مطرف، وابن الماجشون فإن جميع القطاني والحبوب التي هي للقوت والعلوفة يتعلق بها هذا المنع، وكذلك الزيت والعسل والسمن والزبيب والتين وشبهها، فإن ذلك كله بمنزلة القمح رواه مطرف وابن الماجشون وابن حبيب فالذي رواه ابن المواز، وابن القاسم عن مالك أن الطعام وغيره من الكتان والقطن وجميع ما يحتاج إليه في ذلك سواء فيمنع من احتكاره ما أضر ذلك بالناس، ووجه ذلك أن هذا مما تدعو الحاجة إليه لمصالح الناس، فوجب أن يمنع من إدخال المضرة عليهم باحتكاره كالطعام⁽¹⁾.

وأما قولهم: إن سعيداً كان يحتكر الزيت، فإن جوابه عليهم أن معمرأ كان يحتكر محمول على أنه كان يحتكر ما لا يضر بالناس كالزيت والأدم والثياب ونحو ذلك، قال العلماء: والحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس. كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر إليه الناس يجبر على بيعه دفعاً للضرر عنهم.

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، 423/3.

قال ابن عبد البر وآخرون: إنما كانا يحتكران الزيت وحملا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة إليه، وكذلك حملة الشافعي وأبو حنيفة وآخرون، ويدل على اعتبار الحاجة وقصد إغلاء السعر على المسلمين⁽¹⁾.

وهذا يطابق تعميم حكم الاحتكار على كل ما أضر بالناس حبسه، لتتم سياسة التشريع فيهما، وإلزام ولي الأمر لهم بأجر المثل تدخل ظاهر في نشاطهم الاقتصادي.

وهذا القول مبني على رعاية المصلحة العامة لدفع الضرر عن الناس في كل شيء يضر بهم، وهو ما نرجحه ونختاره، ومن هنا يمكن القول بأن المستوى الخلقي والديني والسلوكي في الأمة، أمر بالغ الأثر في تحديد مدى تدخل الدولة في شؤون الأفراد وفي نشاطهم الاقتصادي بوجه خاص، فكلما تدنى هذا المستوى اتسع مدى التدخل. والعكس صحيح.

حيث إن الاحتكار المحظور هو ما كان ذريعة إلى أن يضيق على الناس فيما يعدّ ضرورياً لهم، ولا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس، وأن المذاهب الإسلامية التقت حول عبارة (في الاحتكار) بما يلح الضرر بالناس، بناء على هذا نجد أنّ الشيخ أبو الوفا المراغي يقول: ليس الاحتكار المحرم خاصاً بالطعام كما يرى بعض الفقهاء بل هو عام في كلّ ما تمس إليه الحاجة وتدعو إليه الضرورة، كاحتكار الأدوية، وخيوط النسيج وأدواته، والوقود، وواد البنء وغير ذلك مما لا بد للناس ولا يستغنى عنه. وأتة، وإن كان قد ورد في بعض الأحاديث التصريح باحتكار الطعام، فقد وردت أحاديث أخرى عامة غير مقيدة بذكر الطعام، كالحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ". رواه أحمد وفيه أبو معشر وهو ضعيف وقد وثق⁽²⁾.

وبعد هذا البحث في مسألة الاحتكار وحكمه في الشريعة الإسلامية، فقد تقرر لدينا أنّ الاحتكار المحرم هو حبس ما اشتدت حاجة الناس إليه ويستعملونه في حياتهم، ويتضررون من حبسه عنهم، ويستوي في ذلك أن يكون ذلك الحبس نتيجة شراء أو

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 337/5.

(2) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 118/4.

اختزان، وأن يكون الشراء من بلده أو من غير بلده، وأن يكون ذلك الشيء طعاماً أو غير طعام، ويشمل ذلك إذا ما اشتراه في وقت الغلاء أو اشتراه في وقت الرخص ليرفع سعره ويغليه على الناس عند الضيق والاحتياج.

الدليل:

عن أبي المعلى العدوي قال: سمعت الحسن يقول دخل عبيد الله بن زياد على معقل بن يسار فقال معقل بن يسار سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقذفه في معظم من النار يوم القيامة " رواه المعتمر بن سليمان عن زيد، زاد فيه: رأسه أسفله⁽¹⁾. رواه الطيالسي، وأحمد، والطبراني، والحاكم في مستدركه، والبيهقي عن معقل بن يسار.

جزاء المحتكر في نظر الشرع:

إن الشريعة الإسلامية قررت أن المحتكر يعاقب ببيع سلعته المحتكرة بالثمن المعقول، وإن أبي يجبر على بيعها بالعقوبة التي تحمله على بيعها بكسب معقول لا استغلال فيه لحاجة الناس.

وهذا الحكم قرره أئمة الفقه الإسلامي، فقد جاء في شرح الزرقاني ما نصه: إن نزل بالناس حاجة (على الطعام) ولم يوجد عند غيره جبر على بيعه بسعر الوقت لرفع الضرر عن الناس قاله عياض والقرطبي⁽²⁾.

وقال الباجي: قيل لمالك: فإذا كان الغلاء الشديد، وعند الناس طعام مخزون أبيع عليهم قال: ما سمعته، وقال في موضع آخر فإذا كان في البلد طعام مخزون، واحتيج إليه للغلاء فلا بأس أن يأمر الإمام بإخراجه إلى السوق فيباع، ووجه ذلك أنه إنما أبيع لهم شراؤه ليكون عدة للناس عند الضرورة.

وإن احتكر شيئاً من ذلك مما لا يجوز له احتكاره ففي كتاب ابن مزين عن عيسى بن دينار أنه قال يتوب ويخرجه إلى السوق، ويبيعه من أهل الحاجة إليه بمثل ما اشتراه به

(1) سنن البيهقي الكبرى، 30/6.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 381/3.

لا يزداد فيه شيئاً، ووجه ذلك أن المنع قد تعلق بشرائه لحق الناس وأهل الحاجة، فإذا صرفه إليهم بمثل ما كانوا يأخذونه أولاً حين ابتياعه إياه فقد رجع عن فعله الممنوع منه.

فإن أبي ذلك فقد قال ابن حبيب: يخرج من يده إلى أهل السوق يشتركون فيه بالثمن، فإن لم يعلم ثمنه فبسعره يوم احتكاره، ووجه ذلك أنه لما كان هذا الواجب عليه فلم يفعله أجبر عليه، وصرف الحق إلى مستحقه⁽¹⁾.

وإذا كان الفقهاء قرروا جبره على بيع ما احتكره إذا دعت الضرورة لذلك، فإن أحد الفقهاء المحدثين يرى أنه يجب أن يمنع من الربح مطلقاً لسوء نيته، وخيبث طويته، فقد روي عن جابر أن من احتكر طعاماً على الناس وأبى أن يبيع إلا على حكمه وهو غال ينزع منه. وفي هذا معنى المصادرة⁽²⁾.

والخلاصة في هذا الموضوع أي: موضوع الاحتكار: فإن الإسلام يحرم الاحتكار ويرد على المحتكر قصده السيئ، وما نواه من استغلال الناس وأكل أموالهم بالباطل، وإثارة الفساد في المجتمع، والشراء بطرق غير مشروعة، مما أباح للحاكم شرعاً أن ينزع منه ما احتكره ومصادرته، كما يكون المحتكر قد عرض نفسه للعقوبة جراء تعديه على الناس، والإضرار بالمصلحة العامة التي دعا الشرع إلى حمايتها من عبث العابثين.

ولذا اتفق الفقهاء الأعلام على مبدأ تحريم الاحتكار تطبيقاً للأدلة التي سبق لنا الاستدلال بها، مما يبين على أن الإسلام كما أباح حرية الكسب، فقد وضع علامات توجب على الذي يضرب في الأرض يتبغي من فضله أن يتقيد بما ألزمه الشرع أن يلتزم به، وألا يكون كسبه من طرق ملتوية فيها حقوق الآخرين، وأنين المستضعفين؛ لأن الشريعة الإسلامية كما حمت الفرد في كسبه، فقد أعطت الأولوية للمجتمع إذا متته ضرر، أو إضرار.

والحق الذي لا مرية فيه أن في الشريعة الإسلامية ما يكفل تحقيق العدالة

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، 3/ 423.

(2) التسعير في الإسلام، بشرى الشريحي، ص: 68.

الاجتماعية بأوسع معانيها بالنسبة إلى الأفراد والجماعات، فقد اعتبرت الفرد قواماً للجماعة، وسنت له النظم الصالحة لحياته في نفسه وباعتباره عضواً في أسرته وفي عشيرته وفي أمته وفي المجتمع الإنساني عامة ليكون لبنة متينة في بنائه وعضواً قوياً في كيانه.

كما اعتبرت الجماعة عضداً للفرد وظهيراً له في أداء رسالته والتمتع بحقوقه والقيام بواجباته، ووثقت الصلة بين الفرد والجماعة بالتكافل في كثير من الحقوق والواجبات، ولم تدع شأناً من شؤون الفرد والجماعة إلا أنارت فيه السبيل وأوضحت النهج وكشفت عما فيه من صلاح وفساد وخير وشر، فكانت لذلك خاتمة الشرائع وأبقاها على الدهر وأصلحها لكل أمة وزمان، قررت أسمى المبادئ وأعدل النظم في الاجتماع والسياسة الثقافة والاقتصاد وما إلى ذلك مما يكفل للأمة إذا هي استمسكت بها واعتصمت بهديها القوة والسلطان والحياة المشرقة الرافهة التي يسودها التعاون على البر والخير ويظلها الأمن والسلام، فكلّ إخلال لهذه الروابط فهو مسّ للبناء الاجتماعي يستوجب عقاباً، في الدنيا من القائم بالحق، ومن الله تعالى توعد المحترين بالويل والثبور.

والاحتكار حين حرّمه الإسلام فإنه حرّم طرق الكسب غير السليمة عملاً بالقاعدة الإسلامية التي تخضع لها جميع المعاملات؛ وهي قول رسول الله ﷺ: " لا ضرر ولا ضرار". ولما كان في الاحتكار من إضرار بالمستهكين، فقد رأت الشريعة السماح أنه ظلم يجب دفعه، وأنّ الكسب عن طريقه يعدّ كسباً غير مشروع.

ولم يختلف الفقهاء في أنّ الاحتكار محرم بنصوص صريحة الدلالة، مبيّنة ضرره على النحو الذي عرضناه، وإنّ هذه الشريعة الخاتمة للشرائع جاءت حامية للمظلومين، ومبيّنة المكامن التي يتسلل منها الشيطان لبث الفرقة والعداوة بين الناس...



الفصل الرابع

أنواع البيوع

مبحث في أقسام البيع الأعم

ينقسم البيع الأعم إلى أربعة أقسام: مساومة، ومزايدة، وهما جائزان اتفاقاً، وبيع مرابحة، وهو جائز جوازاً مرجوحاً لاحتياجه إلى الصدق المتين، وبيع استئمان واسترسال.

1- بيع المساومة:

وحقيقة بيع المساومة أن يتراضى الشخصان على ثمن ولا تقبل زيادة بعده، ولو تضمن غبناً.

وعرفه ابن عرفة: أنه "بيع لم يتوقف ثمن مبيعه المعلوم قدره على اعتبار ثمنه في بيع قبله إن التزم مشتريه ثمنه لا على قبول زيادة عليه".

- قوله: "بيع" جنس للمرابحة وغيرها.

- قوله: "لم يتوقف ثمن يبعه المعلوم قدره" أخرج به بيع المرابحة.

- قوله: "إن التزم" أخرج به بيع المزايدة.

- قوله: "ثمن مبيعه المعلوم قدره" أخرج به بيع الاستئمان، فخرج من هذا الحد الاستئمان والمزايدة والمرابحة.

وبيع المساومة عند المالكية: بيع لم يتوقف ثمن مبيعه المعلوم قدره على اعتبار ثمن في بيع قبله إن التزم مشتريه ثمنه، لا على قبول زيادة فيه.

- عند الإباضية: هو البيع الواقع بالمشاحة، هذا يقول: بع لي بكذا، وهذا يقول: اشتر مني بكذا، مما هو أكثر، أو يتفقا على ثمن، ويختلفا في الأجل طولاً، وقصراً، أو ثبوتاً، وعدمياً، أو نقداً، وعاجلاً⁽¹⁾.

وبيع المساومة ويتمثل في طلب العميل من الشركة أن تشتري له سلعة معينة، تشتريها الشركة من طرف ثالث بسعر يتم تحديده من خلال التفاوض والمساومة بين الشركة كمشتري والبائع، ولا دخل للعميل في تحديد الثمن.

ويستطيع العميل شراء البضاعة بعد أن تنتهي الصفقة بين الشركة والبائع وتملك الشركة البضاعة فإذا قبل العميل البضاعة يقوم بتسديد قيمتها للشركة بالأقساط على النحو الذي يتم الاتفاق عليه. ويمكن تطبيق هذا البيع على السلع المحلية أو المستوردة على حد سواء⁽²⁾.

يَبِّعُ الْمُسَاوِمَةَ هو الذي يقع باتفاق من البائع والمشتري على الثمن من دون أن يذكر البائع الثمن الذي اشترى به ذلك المال، كأن يبيع أحد لآخر ثوب قماش بمئة دينار من دون أن يذكر للمشتري القيمة التي كان دفعها ثمناً لذلك القماش.

وتحديد الثمن إما أن يعلم بالمشاهدة والإشارة، وهي أبلغ طرق التعريف، سواء بين المقدار أم لم يبين، كما لو باع سلعةً بصرّة من الدنانير، وأشار إليها.

وإما أن يكون الثمن غائباً عن مجلس العقد، وحينئذ لا بدّ من بيان نوعه ووصفه وقدره، ثم إن الثمن إما ألا يبنى على ثمن الشراء (رأس مال البائع) أو يبنى على ذلك بلا ربح ولا خسارة، أو بربح معلوم، أو بخسارة معلومة، فالأول وهو ما لا ينظر فيه إلى ثمن الشراء، هو: بيع المساومة، وهو الأغلب في البيوع⁽³⁾.

حكم المساومة في الشرع:

المساومة: هي مفاعلة من السوم، والسوم: إعطاء القيمة في السلعة، كأن يعرض

(1) القاموس الفقهي، 45/1.

(2) بيع المرابحة للأمر بالشراء، 50/1.

(3) الموسوعة الفقهية الكويتية، 30/10.

سلعة-كسيارة أو بهيمة- للبيع فتقول: أشتريها بعشرة، فإن قلت: بعشرة فمعناها أنك سُممتها بعشرة، أو عرض أرضه أو عمارته للبيع، فقلت: أشتريها بمئة ألف، فسُممتها بالمئة، فجاء غيرك وقال: بمتين، إذن: حصلت هنا منافسة، وقد قيل لها: مساومة؛ لأنها مفاعلة من السوم، والمفاعلة في لغة العرب تستلزم وجود شخصين فأكثر، فلا يقال: مساومة، من شخص واحد؛ وإنما يقال: مساومة، إذا عرضت للمزاد، والمزاد: هو طلب الزيادة بمعنى: أن يتنافس اثنان أو أكثر في سلعة ما، فيقول الأول: بعشرة، ويقول الثاني: بعشرين، ويقول الثالث: بخمسة وعشرين، ويقول الرابع: بثلاثين.. وهكذا، فهذا هو السوم. والسوم له أحوال:

أما من حيث الأصل والمعروف والشائع أن السلعة توضع بين الناس، ثم يتسامون عليها أو يزيدون فيها، فهذا عند جماهير العلماء -رحمهم الله- وحكى غير واحد الإجماع على أنه جائز؛ لكن حُكي عن البعض أنه لا يجوز، واستدلوا بنهي النبي ﷺ عن المزايدة، وهذا الحديث ضعيف، فقد ضعفه الإمام البخاري وغيره، ولا يصح ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن المساومة، والمساومة التي حرمها رسول الله ﷺ إنما هي سوم المسلم على أخيه، والسوم الذي حرمه الله عليك على أخيك المسلم شرطه: أن يتراكن الطرفان، أما لو عرض سيارته للبيع في المعرض أو أمام بيته أو في السوق، فقال رجل: بعشرة آلاف، فقلت أنت: بعشرة آلاف وخمس مئة، فإن قولك هذا ليس من سوم المسلم على أخيه المسلم؛ وإنما هو مزايدة، وفرق بين السوم وبين المزايدة، وأما السوم على أخيك المسلم الذي حرمه الله، فهو أن يأتي رجل ويقول: اشتريتها بعشرة آلاف، فيقول البائع: قبلت، ورضي بهذه العشرة، وقبل أن يفترقا ويتم البيع قلت أنت: أعطيك عشرة وخمس مئة، فإذا تراكنا ورضيا فلا يجوز لأحد أن يدخل بينهما؛ لأنه يُقَطَّع أواصر الأخوة، ومن هنا كان الله يبيح لنا البيع؛ لكن بشرط ألا يهدم الدين وألا تكون الدنيا سبباً لإفساد الدين، فحرم على المسلم أن يبيع على بيع أخيه المسلم، أو يسوم على سومه، ويبيعه على بيع أخيه أن يتراكنا فيقول: أبيعك السيارة بعشرة آلاف، فيقول المشتري: رضيتها بهذا الثمن، وإذا بالآخر يقول: عندي سيارة مثلها أبيعها لك بتسعة آلاف، أو بتسعة وخمس مئة، فإن هذا من البيع على بيع المسلم، فيحرم على المسلم أن يسوم على أخيه المسلم وأن يبيع على يبيعه.

فإذا تَرَكَنا فإنه تنقطع المساومة، والذي ينقطع به السوم إذا وقفنا وكانهما رضيا بذلك، فجاء الآخر يسوم في غير المزاد، فهذا محظور، وعلى هذا فإنه يجوز للإنسان أن يسوم ولا بأس به.

وقد يقول القائل: لكن الإشكال في مسألة سوم المسلم على أخيه أن الرضا ليس موجوداً، فنقول: بالنسبة للبيع الرضا موجود، وليس في هذا إشكال، أي: بيع المساومة والمزايدة لا يمنع وصف الرضا؛ لأن الذي أتى بالسلعة إلى المعرض أتى بها باختياره وبرغبته ثم هو يضعها أمام الناس يسومونها، فإن أراد أن يبيع وألا امتنع، فليس هناك إكراه له على أن يبيع، وكذلك الذي يسوم ليس هناك أحد حذّه وألزمه. أما الإثارة التي تقع من كونك تقول: عشرة، والآخر يقول: خمسة عشر، فرزق ساقه الله إليك، فكونك أنت ترى أنها تستحق العشرة فقلت: عشرة، فجاء غيرك وقال: اثنا عشر، وكان السائل يقصد أنه لم يقلها برضا؛ وإنما قالها منافسة للغير من أجل أن يأخذ المال وكأنه مكره، فمثل هذا ليس بمؤثر، وأصل الرضا المعتبر لصحة البيع موجود وغير مفقود، وليس هناك أحد يلزمه أن يشتري هذه السلعة بقليل ولا بكثير، ومن هنا لا اعتراض⁽¹⁾.

والدليل على جوازه ومشروعيته عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] ولأن الثمن في بيع المساومة معلوم.

لزوم بيع بعد المساومة:

وبيع المساومة فالذي يقتضيه كلام أهل المذهب أن الحكم فيه كما قال صاحب المقدمات في كلامه المتقدم في نقل التوضيح إلا أن فيه سقطاً من لفظ المقدمات في أواخر كتاب الخيار منها؛ لما ذكر حديث: البيعان بالخيار. ويحتمل أن تكون فائدة الحديث ثم من ذهب إلى أن التفرقة بالأقوال أن من أوجب البيع من المتساومين لصاحبه لا يلزمه وله الرجوع عنه في المجلس ما لم يجبه صاحبه بالقبول فيه، وهذا ظاهر إلا أنه ليس على مذهب مالك، وإنما هو قول محمد بن الحسن. والذي يأتي

(1) شرح زاد المستقنع للشنقيطي، 6/41.

على المذهب أن من أوجب البيع لصاحبه من المتبايعين لزمه إن أجابه صاحبه في المجلس بالقبول ولم يكن له أن يرجع قبل ذلك⁽¹⁾.

مسألة فقهية:

فإن وقع سوم رجل على سوم أخيه روى ابن حبيب عن مالك يستغفر الله، ويعرضها على الأول بالثمن زادت أو نقصت فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك، وروى سحنون عن ابن القاسم في العتبية لا يفسخ، وأرى أن يؤدب، وقال غيره: بل يفسخ ذلك وجه قول مالك يؤدب يريد لمن عصى بهذا الفعل إلى الاستغفار منه، وندبه لمن منعه منه وظلمه فيه، وزاد ابن القاسم أنه يعاقب بالأدب، ولعله يريد من تكرر ذلك منه بعد الزجر، ووجه قول الغير يفسخ أن قول النبي ﷺ نهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

تفريع فقهي: فإذا قلنا بقول مالك يعرضها على الأول فإن كان الثاني أنفق عليها نفقة زادت له أعطاه النفقة مع الثمن فإن نقصت فإن شاء أخذ المبيع، ولا شيء له، وإن شاء ترك رواه ابن حبيب عن مالك، ومن بقي من أصحابه، ووجه ذلك أن هذه النفقة إن كانت باقية كان للأول العوض منها، وإن كانت قد تلفت، ولم تؤثر زيادة فلا شيء له منها، وهذا وجه يتلخص مما دخل فيه، والله أعلم.

وقول مالك إن معنى ذلك ألا يسوم الرجل على سوم أخيه إذا كان قد ذكر البائع إلى السائم مما يعرف به أنه قد أراد مبايعته، ظاهره يقتضي أن البيع في الحديث بمعنى الشراء، ويبين أن المنع إنما يتعلق بحالة الاتفاق دون أشد المساومة ووقت الاختلاف، وهو على ما قال، ولا خلاف فيه، ولو منع من السوم على سوم متاع مع تباين ما بينهما وتباعدهما لفسدت بذلك حال كل بائع فما كان أحد شاء أن يمنعه من بيع السلعة إلا ساومه بها، وأعطاه عشر ثمنها فإذا خرج على غير المساومة بها بما تقدم منه كان في ذلك ضرر بين البائع، ومنع من بيع سلعته إلا باليسير من ثمنها ممن يمنع من بيعها من غيره من أجل مساومته، وهذا لا خلاف في منعه.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 240/4.

وبيع المساومة أن يقف الرجل بسلعته يسوم بها من يريد شراءها أو يجلس بها في حانوت أو مكان فمن مر به ساومه عليها فهذا إذا ركن إلى المبتاع فهو الذي نهى أن يدخل على بيعه أحد؛ لأنه إنما نهى أن يبيع سلعته على المساومة، ومن فارقه ولم يوجهه أو رد ما أعطاه من السوم ثم أراد أن يلزمه البيع لم يكن له ذلك، وبيع المزايدة هو الرجل يعرض سلعته في السوق يمشي بها على من يشتري تلك السلعة، ويطلب زيادة من يزيد فيها فهذا لا يمنع أحد من الزيادة فيها قبل الإيجاب، ويلزم من زاد فيها شراؤها بما زاد، وإن فارقه بغير الإيجاب لأنه إنما أراد على أنه إن زاد غيره عليه وإلا فهي له بما زاد فيها، فإذا أوقع الإيجاب له لم تقبل عليه زيادة⁽¹⁾.

ولا يشترط ألا يحصل بين الإيجاب والقبول فصل بكلام أجنبي عن العقد ولو كان يسيراً كما يقوله الشافعية، لأننا نقول: لا موجب هنا لعدم اللزوم في حق من صدر منه ما يدل على الرضا إلا كونه لم ينعقد عليه البيع لعدم إجابة صاحبه بما يدل على الرضا في وقت يكون كلامه جواباً لكلامه، فتأمل. وهذا كله في بيع المساومة.

2- بيع المزايدة

المزايدة في اللغة: التنافس في زيادة ثمن السلعة المعروضة للبيع.

وفي الاصطلاح الفقهي: أن ينادى على السلعة ويزيد الناس فيها بعضهم على بعض حتى تقف على آخر زائد فيها فيأخذها، ومعظم كلام الفقهاء ورد بشأن «بيع المزايدة» لأنه أغلب التصرفات التي تجري فيها المزايدة، وبيع المزايدة هو كما قال ابن عرفة: بيع التزم مشتريه ثمنه على قبول الزيادة.

وله أسماء أخرى، منها: بيع من يزيد، وبيع الدلالة، وبيع المناداة، وسماه بعض الفقهاء «بيع الفقراء» لوقوعه على بيع أثاثهم عند الحاجة، وبيع من كسدت بضاعته لوقوعه على بيع السلع غير الرائجة⁽²⁾.

وعرفه ابن عرفة في حدوده فقال: بَيْعٌ لَمْ يَتَوَقَّفْ ثَمَنُ مَبِيعِهِ الْمَعْلُومُ قَدْرَهُ عَلَى

(1) المنتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/460.

(2) الموسوعة الفقهية، 10/238.

اعتبار ثمنه في بيع قبله إن التزم مشتريه ثمنه على قبول الزيادة¹ وتفهم قيوده مما ذكرناه قبل ذلك وهذه من محاسنه ﷺ ونفع به⁽¹⁾.

وقد عرف (بيع المزايمة) عند الجاهلين كذلك، وهو أن يعرض ما يراد بيعه للبيع فيتزايد من يريد شراءه على ثمنه حتى يقف على آخر من يقدم أكثر سعر له.

وحقيقة بيع المزايمة: أن يطلق الرجل سلعته في يد الدلال للنداء عليها، فمن أعطى فيها ثمناً لزمه إن رضي مالكمها، وله ألا يرضى ويطلب الزيادة، وهذا هو المعروف بين الناس اليوم، وإن كان الأول أحسن؛ لأن هذا يورث الضغائن في القلوب.

وبيع المزايمة ففي الواضحة أنه خارج عما نهى عنه من السوم على سوم أخيه، وقد استحب مالك ﷺ للسلطان فيما بيع على مفلس أو ميت يتأني ثلاثاً عسى بزائد أن يزيد، وفي بيع العقار ينادي عليه الشهرين والثلاثة بصفته ونعته وتسمية ما فيه. فإذا بلغ منتهاه على أحد استأناه ثلاثاً قبل الإيجاب يكون فيه الخيار للسلطان لا للمبتاع، فإن زيد عليه قبله، وإلا لزمه. فإذا أوجبه ثم جاء من يزيد لم تقبل زيادته، وهذا معنى صحيح.

وبيع المساومة أن يقف الرجل بسلعته يسوم بها من يريد شراءها أو يجلس بها في حانوت أو مكان فمن مر به ساومه عليها فهذا إذا ركن إلى المبتاع فهو الذي نهى أن يدخل على بيعه أحد؛ لأنه إنما نهى أن يبيع سلعته على المساومة، ومن فارقه، ولم يوجهه أو رد ما أعطاه من السوم ثم أراد أن يلزمه البيع لم يكن له ذلك.

وبيع المزايمة هو الرجل يعرض سلعته في السوق يمشي بها على من يشتري تلك السلعة، ويطلب زيادة من يزيد فيها فهذا لا يمنع أحد من الزيادة فيها قبل الإيجاب، ويلزم من زاد فيها شراؤها بما زاد، وإن فارقه بغير الإيجاب لأنه إنما أراد على أنه إن زاد غيره عليه وإلا فهي له بما زاد فيها، فإذا وقع الإيجاب له لم تقبل عليه زيادة⁽²⁾.

قال ابن رشد: الحكم فيه أن كل من زاد في السلعة لزمته بما زاد فيها إن أراد

(1) شرح حدود ابن عرفة، 2/ 81.

(2) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/ 465.

صاحبها أن يمضيها له ما لم يسترد سلعته فيبيع بعدها أخرى أو يمسكها حتى ينقضي مجلس المناداة، وهو مخير في أن يمضيها لمن يشاء ممن أعطى فيها، وإن كان غيره قد زاد عليه، هذا الذي أحفظ في هذا من قول الشيخ أبي جعفر بن رزق، وهو صحيح في المعنى، لأن من حق صاحب السلعة أن يقول لمن أراد أن يلزمه إياها إن أبي وقال: بعها ممن زادك أنا لا أحب معاملة الذي زادني وليس طلبتي الزيادة، وإن وجدتها إبراء مني إليك⁽¹⁾.

وحقيقة بيع المزايدة أن يطلق الرجل سلعته في يد الدلال للنداء عليها، فمن أعطى فيها ثمناً لزمه إن رضي مالكتها، وله ألا يرضى ويطلب الزيادة، وهذا هو المعروف بين الناس اليوم، وهي: أن ينادى على السلعة، ويزيد الناس فيها بعضهم على بعض، حتى تقف على آخر زائد فيها فيأخذها. وإن كان يبيع المساومة أحسن؛ لأن هذا يورث الضغائن في القلوب.

مشروعية بيع المزايدة:

وهذا يبيع جائز بإجماع المسلمين، وقيده الفقهاء بأمرين: ألا يكون فيه قصد الإضرار بأحد، وإيراد الشراء، وإلا حرمت الزيادة، لأنها من النجش المنهي عنه. وبيع المزايدة مشروع وجائز ويدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] ومما يدل على مشروعيته ما يلي:

1- قال الإمام البخاري في صحيحه: باب بيع المزايدة ثم ذكر قول عطاء بن أبي رباح من أئمة التابعين: أدركت الناس لا يرون بأساً في بيع المغانم فيمن يزيد. الدليل الأول:

ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال له: ما في بيتك شيء؟ قال: بلى، جلس يلبس بعضه، ويبسط بعضه، وقعب يشرب فيه الماء، قال صلى الله عليه وسلم: "اثنى بهما" فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: من يشتري هذين؟ فقال رجل: أنا أخذهما بدرهم، قال صلى الله عليه وسلم: "من يزيد على درهم؟" مرتين أو ثلاثاً، فقال رجل: أنا أخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين،

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 4/180.

فأعطاهما الرجل، وقال ﷺ: "اشتر بأحدهما طعاماً فأنبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوماً، فأتني به" فاتاه به، فشد رسول الله ﷺ عوداً بيده، ثم قال له: اذهب فاحتطب وبيع، ولا أرينك خمسة عشر يوماً، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوباً، وببعضها طعاماً، فقال له رسول الله ﷺ: "هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة". إن المسألة لا تصلح إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجه.

تحقيق الحديث: قال الترمذي بعد هذا الحديث: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم لم يروا بأساً ببيع من يزيد في الغنائم، والمواريث، وقال الحافظ في الفتح: وكأنَّ الترمذي يقيد بما ورد في حديث ابن عمر عند الإمام أحمد، والدارقطني، ففي رواية الإمام أحمد عن ابن عمر قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أخيه إلا المغنم، والمواريث"، وفي رواية الدارقطني بزيادة- (حتى يذر) إلا المغنم والمواريث⁽¹⁾.

وقال ابن العربي: لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث، فإن الباب واحد والمعنى مشترك، ولعلهم جعلوا تلك الزيادة التي زادها ابن خزيمة وابن الجارود والدارقطني قيداً لحديث أنس المذكور، ولكن لم ينقل أن الرجل الذي باع عنه ﷺ القدح والحلس كانا معه من ميراث أو غنيمة، فالظاهر الجواز مطلقاً إما لذلك وإما لإلحاق غيرهما بهما، ويكون ذكرهما خارجاً مخرج الغالب لأنهما الغالب؛ على ما كانوا يعتادون البيع فيه مزايدة، وممن قال باختصاص الجواز بهما الأوزاعي وإسحاق، وذكر قول مجاهد: لا بأس ببيع من يزيد⁽²⁾.

والحديث دليل على جواز بيع المزايدة، وهو البيع على الصفة التي فعلها النبي ﷺ كما سلف، وحكى البخاري عن عطاء أنه قال: أدركت الناس لا يرون بأساً في بيع المغنم فيمن يزيد. ووصله ابن أبي شيبة عن عطاء ومجاهد، وروى هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: لا بأس في بيع من يزيد، وكذلك كانت تباع الأخماس.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 468/6.

(2) مسند الإمام أحمد 2/71 الحديث (5398)، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب: بيع من يزيد

513/3، وسنن الدارقطني 3/11، وفتح الباري 4/354.

شرح وتوضيح: أجاز رسول الله ﷺ في هذا الحديث المزايمة، وفي ذلك سوم بعد سوم إلا أن ما تقدم عن ذلك السوم سوم لا يكون معه، فدل ذلك أيضاً أن ما نهى عنه النبي ﷺ من سوم الرجل على سوم أخيه، بخلاف ذلك فبان بهذا الحديث، معنى ما نهى النبي ﷺ عنه من سوم الرجل على سوم أخيه. وبحديث فاطمة بنت قيس، ما نهى عنه من خطبة الرجل على خطبة أخيه. وهذا المعنى الذي صححنا عليه هذه الآثار، فيما أبحننا فيه من السوم والخطبة، وفيما منعنا فيه من السوم والخطبة وقد روي في إجازة بيع من يزيد عن بعد النبي ﷺ أيضاً.

الدليل الثالث:

حدثنا محمد بن خزيمة، قال: حدثنا يوسف بن عدي، قال: حدثنا ابن المبارك، عن الليث بن سعد عن عطاء بن أبي رباح، قال: أدركت الناس يبيعون الغنائم، فيمن يزيد.

الدليل الرابع:

حدثنا محمد بن خزيمة، قال: أخبرنا يوسف، قال: حدثنا ابن المبارك، عن إبراهيم، عن نافع، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: لا بأس أن يسوم على سوم الرجل إذا كان في صحن السوق، يسوم هذا وهذا، فأما إذا خلا به رجل، فلا يسوم عليه.

ذهب جمهور الفقهاء إلى إباحة بيع المزايمة، واستدلوا لذلك بفعل النبي ﷺ، وهو أنه باع قدحاً وحلساً ببيع من يزيد وقال: من يشتري هذا الحلس والقدح، فقال رجل: أخذتهما بدرهم فقال النبي ﷺ: "من يزيد على درهم، من يزيد على درهم، فأعطاه رجل درهماين فباعه منه".

الإجماع: قال ابن قدامة: وهذا أيضاً إجماع المسلمين يبيعون في أسواقهم بالمزايمة، وهو أن المسلمين لم يزالوا يتبايعون في أسواقهم بالمزايمة، وأنه بيع الفقراء، وأن الحاجة ماسة إليه، ولأن النهي إنما ورد عن السوم حال البيع، وحال المزايمة خارج عن البيع، وصرح مالك رضي الله عنه باستحباب المزايمة في بيع مال المفلس لما فيها من توقع زيادة الثمن وتطبيب نفوس الغرماء، ويستحب للحاكم أن يحضرهم فيه.

ومن أدلة الباب المنسوبة للسلف الذين أخذ عنهم الحديث النبوي الشريف، وعنهم أخذت الفروع وأدلتها:

- (1)- حدثنا ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: لا بأس ببيع من يزيد كذلك كانت تباع الأخماس.
- (2)- حدثنا حفص بن غياث عن أشعث عن الحسن وابن سيرين أنهما كرها بيع من يزيد إلا بيع الموارث والغنائم.
- (3)- حدثنا عدي بن يونس ومعتز بن سليمان عن الأخضر بن عجلان عن أبي بكر الحنفي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم باع حلساً وقدحاً فيمن يزيد، إلا أن معتمراً قال عن أنس بن مالك عن رجل من الأنصار عن النبي صلى الله عليه وسلم.
- (4)- حدثنا الفضل بن دكين عن حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي أن المغيرة بن شعبة باع المغانم فيمن يزيد.
- (5)- حدثنا وكيع قال: ثنا حزام بن هشام عن أبيه قال: شهدت عمر باع إبلا من إبل الصدقة فيمن يزيد.
- (6)- حدثنا وكيع عن سفيان عن يونس عن ابن سيرين قال: لا بأس ببيع المزايدة.
- (7)- حدثنا حاتم بن وردان عن برد عن مكحول أنه كان يكره بيع من يزيد إلا الشركاء بينهم.
- (8)- حدثنا جرير عن مغيرة عن حماد قال: لا بأس ببيع من يزيد: أن يزيد في السوم إذا أردت أن تشتري.
- (9)- حدثنا وكيع عن سفيان عن سمع مجاهداً وعطاء يقولان: لا بأس ببيع من يزيد⁽¹⁾.

(1) المصنف: أحاديث الأحكام، ابن أبي شيبة.

قرار المجمع الفقهي المتعلق ببيع المزايمة:

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي المتعلق بعقد المزايمة ما يلي:

وحيث إن عقد المزايمة من العقود الشائعة في الوقت الحاضر وقد صاحب تنفيذه في بعض الحالات تجاوزات دعت لضبط طريقة التعامل به ضبطاً يحفظ حقوق المتعاقدين طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، كما اعتمدته المؤسسات والحكومات وضبطته بتراتب إدارية، ومن أجل بيان الأحكام الشرعية لهذا العقد قرر ما يلي:

1- عقد المزايمة: عقد معاوضة يعتمد دعوة الراغبين نداء أو كتابة للمشاركة في المزاد ويتم عند رضا البائع.

2- يتنوع عقد المزايمة بحسب موضوعه إلى بيع وإجارة وغير ذلك بحسب طبيعته إلى اختياري كالمزادات العادية بين الأفراد، وإلى إجباري كالمزادات التي يوجبها القضاء، وتحتاج إليه المؤسسات العامة والخاصة والهيئات الحكومية والأفراد.

3- إن الإجراءات المتبعة في عقود المزايمة من تحرير كتابي وتنظيم وضوابط وشروط إدارية أو قانونية يجب ألا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

4- طلب الضمان ممن يريد دخول الشراء في المزايمة جائز شرعاً، ويجب أن يرد لكل مشارك لم يرس عليه العطاء ويحتسب الضمان المالي من الثمن لمن فاز في الصفقة.

5- لا مانع شرعاً من استيفاء رسم الدخول (قيمة دفتر الشروط بما لا يزيد عن القيمة الفعلية) لكونه ثمناً له.

6- يجوز أن يعرض المصرف الإسلامي أو غيره مشاريع استثمارية ليحقق لنفسه نسبة أعلى من الربح سواء أكان المستثمر عاملاً في عقد مضاربة مع المصرف أم لا⁽¹⁾.

مسائل فقهية:

ذهب ابن القاسم من المالكية إلى أنه لو زاد اثنان مبلغاً متماثلاً ولم يزد عليهما غيرهما فإنهما يكونان شريكين في السلعة، وقال عيسى: هي للأول، ولا أرى

(1) فتاوى يسألونك، 4/115.

للصّاح أن يقبل من أحد مثل الثمن الذي قد أعطاه غيره إلا أن يكونا جميعاً قد أعطياه فيه ديناراً معاً فهما فيه شريكان.

وقال ابن تيمية: لا يجوز للدّلال الذي هو وكيل البائع في المناداة أن يكون شريكاً لمن يزيد بغير علم البائع، فإنّ هذا يكون هو الذي يزيد ويشتري في المعنى، وهذا خيانة للبائع، ومن عمل مثل هذا لم يحب أن يزيد عليه أحد، ولم ينصح للبائع في طلب الزيادة وإنهاء المناداة، ثمّ إنّ هذا يؤول إلى بيع الوكيل من نفسه ما وكلّ ببيعه، وقد اختلف فيها الفقهاء فمنعها الحنيفة والمالكية، وأجازها الشافعية بإذن المالك؛ لأنّ العرف في البيع أن يوجب لغيره فحمل الوكالة عليه، ولأنّ إذن الموكل يقتضي البيع ممّن يستقصي في الثمن عليه، وفي البيع لنفسه لا يستقصي في الثمن فلم يدخل في الإذن وصرّح ابن عبد البرّ باستثناء ما لو اشترى بعض ما وكلّ ببيعه بسعره.

وقال ابن قدامة: ولا يجوز للوكيل أن يبيع لنفسه، وعن أحمد رواية أنّه يجوز إذا زاد على مبلغ ثمنه في النداء أو وكلّ من يبيع وكان هو أحد المشترين.

وقال ابن تيمية: إذا تواطأ جماعة من الدّالين على أن يشتركوا في شراء ما يبيعونه، فإنّ على وليّ الأمر أن يعزّزهم تعزيراً بليغاً يردعهم وأمثالهم عن هذه الخيانة، ومن تعزيرهم أن يمنعوا من مهنة الدّلالة في السوق حتّى تظهر توبتهم⁽¹⁾.

أما صورة البيع على البيع والشراء على الشراء فهو أن يقول لمن اشترى سلعة في زمن الخيار افسخ لأبيحك بأنقص أو يقول للبائع: افسخ لأشترى منك بأزيد قال في الفتح: وهذا مجمع عليه، وقد اشترط بعض الشافعية في التحريم ألا يكون المشتري مغبوناً غبناً فاحشاً، وإلا جاز البيع على البيع والسوم على السوم لحديث الدين النصيحة، وأجيب عن ذلك أن النصيحة لا تنحصر في البيع على البيع والسوم على السوم؛ لأنه يمكن أن يعرفه أن قيمتها كذا فيجمع بذلك بين المصلحتين، كذا في الفتح وقد عرفت أن أحاديث النصيحة أعم مطلقاً من الأحاديث القاضية بتحريم أنواع من البيع، فيبني العام على الخاص، واختلفوا في صحة البيع المذكور فذهب الجمهور إلى صحته مع الإثم. وذهبت الحنابلة والمالكية إلى فساده في إحدى الروايتين. وقد جاء الأثر يبيّن ذلك.

عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وكان من أصحاب النبي ﷺ أنه ابتاع فرساً من أعرابي فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه فأسرع النبي ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس لا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه فنادى الأعرابي النبي ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس فابتعه، وإلا بعته. فقال النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي: أوليس قد ابتعته منك قال الأعرابي: لا، والله ما بعته فقال: النبي ﷺ: بلى قد بعته فطفق الأعرابي يقول هلم شهيداً قال خزيمة: أنا أشهد أنك قد ابتعته. فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال بم تشهد؟ فقال: بتصديقك يا رسول الله فجعل شهادة خزيمة شهادة رجلين.

تحقيق الحديث: رواه أحمد والنسائي وأبو داود. الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري ورجال إسناده عند أبي داود ثقات. وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرک. شرح الحديث:

- قوله: "ابتاع فرساً": قيل هذا الفرس هو المرتجز المذكور في أفراس رسول الله ﷺ سمي بذلك لحسن صهيله، كأنه بصهيله ينشد رجز الشعر الذي هو أطيبه وكان أبيض، وقيل: هو الطرف بكسر الطاء وقيل: هو النجيب.

- قوله: من (أعرابي) قيل: هو سواء بن الحرث، وقال الذهبي: هو سواء بن قيس المحاربي.

- قوله: (فاستتبعه) السين للطلب أي: أمره أن يتبعه إلى مكانه، فاستخدمه إذا أمره أن يخدمه. وفيه شراء السلعة وإن لم يكن الثمن حاضراً وجواز تأجيل البائع بالثمن إلى أن يأتي إلى منزله.

كيفية الإيجاب والقبول في المزايمة:

من المقرر أن ركن البيع هو الصيغة أو هو الصيغة مع الأطراف «العاقدين والمحلّ: المبيع والثمن» كما قال الجمهور، ثم إن الصيغة هي الإيجاب والقبول. وفي المزايمة إذا نادى الدّلال على السلعة فإن ما يصدر من كل من الحاضرين هو إيجاب عند الحنفية وهي إجابات متعدّدة، والقبول هو موافقة البائع - أو الدّلال

المفوض منه- على البيع بثمن ما، وأما عند الجمهور فالإيجاب هو موافقة البائع والدّلال، وقد تأخر وتقدّم عليه القبول فهو كقوله بعنيه بكذا.

والمبدأ القائم في البيع بالمزايدة هو إلزام جميع المشاركين في المزايدة بالشراء في مجلس المناداة ولو زيد عليهم.

صرّح ابن رشد الجدي، وقال: إنّه ظاهر المذهب (أي: مذهب المالكية)، ونقله عن أبي جعفر بن رزق أيضاً بأنّ كلّ من زاد في السلعة لزمته بما زاد إن أراد صاحبها أن يمضيها له بما أعطى فيها ما لم يستردّ سلعته فيبيع بعدها أخرى، أو يمسكها حتى ينقضي مجلس المناداة.

وقد علّل ابن رشد ذلك بأنّ البائع قد لا يحبّ مطاطة الذي زاد على من قبله، فليس طلب الزيادة بها وإن وجدها إبراءً لمن قبله، وربط الدسوقي ذلك بالعرف فقال: وللبائع إلزام المشتري في المزايدة ولو طال الزمان أو انفضّ المجلس حيث لم يجر العرف بعدم إلزامه، كما عندنا بمصر أنّ الرّجل لو زاد في السلعة وأعرض عنه صاحبها أو انفضّ المجلس فإنّه لا يلزمه بها، وهذا ما لم تكن السلعة بيد المشتري، وإلا كان لربّها إلزامه.

وذهب فقهاؤنا المالكية إلى أنّه إذا كان العرف للزوم بعد الافتراق، أو اشترط ذلك البائع فيلزم المشتري البيع بعد الافتراق في مسألة العرف بمقدار ما جرى به العرف، وفي مسألة الشرط في الأيام المشروطة، وبعدها بقرب ذلك على مذهب المدونة، ويتأكد هذا إذا حصل الاشتراط بأن يزيد على السلعة أياً ما.

من كلام ابن رشد والمازري وابن عرفة في بيع المزايدة أن كل من زاد في السلعة فلربها أن يلزمه إياها بما زاد إلا أن يسترد البائع سلعته ويبيع بعدها أخرى، أو يمسكها حتى ينقطع مجلس المناداة. إلا أن يكون العرف للزوم بعد الافتراق أو يشترط ذلك البائع فيلزم المشتري البيع بعد الافتراق في مسألة العرف بمقدار ما جرى به العرف وفي مسألة الشرط في الأيام المشروطة وبعدها بقرب ذلك على مذهب المدونة، فإن شرط المشتري أنه لا يلزم البيع إلا ما دام في المجلس فله شرطه ولو كان العرف بخلافه⁽¹⁾.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 239/4.

وقد صرح الزرقاني بأن ذلك مخالف للبيع المطلق حيث لا يلزم البيع فيه بتراخي القبول عن الإيجاب حتى انقضى المجلس، أو بحصول فاصل يقتضي الإعراض عما كان المتبايعان فيه إلا بيع المزايدة، فللبائع أن يلزم السلعة لمن شاء حيث اشترط البائع ذلك أو جرى به عرف إمساكها حتى انقضى مجلس المناذاة.

قال المازري: بعض القضاة ألزم بعض أهل الأسواق في بيع المزايدة بعد الافتراق، مع أن عادتهم الافتراق على غير إيجاب اغتراراً بظاهر ابن حبيب وحكاية غيره، فنهيته عن هذا لأجل مقتضى عوائدهم، وإذا اشترط المشتري ألا يلتزم البيع إلا ما دام في المجلس فله شرطه، ولو كان العرف بخلافه، لتقدم الشرط عليه⁽¹⁾.

الرجوع عن المزايدة:

وأما الرجوع عن المزايدة فإما أن يقع قبل زيادة آخر على ما دفعه، وإما أن يقع بعدها، فإن وقع الرجوع قبل زيادة آخر على ما دفعه من ثمن فإنه لا يختلف بيع المزايدة عن غيره في مسألة الرجوع عن الإيجاب، من حيث إن للموجب حق الرجوع قبل أن يقع القبول لإيجابه، ولا يرد هنا الخلاف المنقول عن بعض المالكية فيما لو ربط الإيجاب بوقت، وأنه حينئذ يتقيد بوقته فلا يملك الموجب الرجوع، وذلك لأن مذهب المالكية في لزوم المزايدة لجميع المشتركين فيها يغني عن مقتضى هذا القول.

ولا خلاف في أنه تجوز الزيادة في السلعة إذا توقف المالك أو الدّال عن النداء؛ لأنه أعرض عن البيع لعدم وصول السلعة إلى قيمتها وكفّ الحاضرين عن الزيادة.

وأما في حالة الركون فقد ذهب الحنفية والمالكية إلى أنه إذا كان صاحب المال ينادي على سلعته فطلبها إنسان بثمان فكفّ عن النداء وركن إلى ما طلب منه ذلك الرجل، فليس للغير أن يزيد في ذلك، وهذا استيلاء على سوم الغير، وإن لم يكفّ عن النداء فلا بأس لغيره أن يزيد.

وإن كان الدّال هو الذي ينادي على السلعة وطلبها إنسان بثمان فقال الدّال: حتى أسأل المالك فلا بأس للغير أن يزيد، فإن أخبر الدّال المالك فقال: به واقبض الثمن، فليس لأحد أن يزيد بعد ذلك.

قال الحطّاب: وسواء ترك السّمسار الثّوب عند التّاجر أو كان في يده وجاء به إلى ربّه فقال له ربه: بعه، ثمّ زاد فيه تاجر آخر فأثّر للأوّل، وأمّا لو قال له رب الثّوب لمّا شاوره: اعمل فيه برأيك فرجع السّمسار ونوى أن يبيعه من التّاجر فزاد فيه تاجر آخر، فإنّه يعمل فيه برأيه ويقبل الزّيادة إن شاء ولا يلزم البيع بالنيّة.

وهذا إذا لم تحصل الزيادة إلا بعد مشاورة ربه وأمره السمسار بالبيع، وأمّا لو زاده فيه شخص قبل مشاورة رب السلعة فقد جاء عن مالك من رواية ابن القاسم أنه يخبر رب السلعة بالزيادة، ولم ير ذلك من السوم على سوم أخيه: لأن النهي عن ذلك إنما هو مع الركون وصاحب السلعة هنا غائب لا يعلم إن كان يميل إلى البيع بذلك الثمن أم لا.

وقد كره في سماع أشهب الزيادة وقال: بثما صنع إلا أنه أجاز للوكيل أنه يخبر بالزيادة صاحب السلعة وهذا حكم بيع المزايمة.⁽¹⁾

ويقول العلماء: بيع المزايمة لا بأس به على ما روى أن النبي ﷺ باع قعباً وحلساً ببيع من يزيد.

وصفة بيع المزايمة أن ينادي الرجل على سلعته بنفسه أو بنائبه ويزيد الناس بعضهم على بعض، فما لم يكف عن النداء فلا بأس للغير أن يزيد. وإذا ساومه إنسان بشيء فكف عن النداء ورضي بذلك فحينئذ يكره للغير أن يزيد ويكون هذا استياماً على سوم الغير.

وقال ابن عبد البر: إنه لا يحرم البيع ممن يزيد اتفاقاً وقيل: إنه يكره واستدل لقائله بحديث عن سفيان بن وهب أنه قال: " سمعت رسول الله ﷺ نهى عن بيع المزايمة. ولكنه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيف.

ومن فقهاء الإباضية الشيخ أطفيش فقد أجاز بيع المزايمة فقال: وحديث النهي عن السوم والبيع على سوم الآخر وبيعه مخصوص بحديث جوازهما في محال المناداة والأسواق، فإنه ﷺ رآهم يتزايدون فيها ولم ينكر، وباع مال محتاج وهو حلس وقدح فسيم بدرهم، فقال ﷺ: " من يزيد " فسيم بدرهمين فباعه لسائمه بالدرهمين، وهو

(1) مواهب الجليل، الحطّاب، 239/4.

الحق، وعليه الجمهور، فما كان في محل النداء للمزايدة ونودي عليه للزيادة جازت فيه الزيادة، وما لم يناد عليه لم تجز فيه الزيادة، ولو كان في محل النداء لها ومنع قوم بيع المزايدة؛ لأن فيها السوم والبيع على الأخ، ويرده ما ذكرنا⁽¹⁾.

وقال ابن حزم: إن لفظ الحديث لا يدل على اشتراط الركون، وتعقب بأنه لا بد من أمر مبين لموضع التحريم في السوم؛ لأن السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقاً كما حكاه في الفتح عن ابن عبد البر وإسحاق.

وروي عن النخعي أنه كره بيع المزايدة واحتج بحديث جابر الثابت في الصحيح أنه ﷺ قال في مدبر: "من يشتريه مني فاشتره نعيم بن عبد الله بثمان مئة درهم، واعترضه الإسماعيلي فقال: ليس في قصة المدبر بيع المزايدة، فإن بيع المزايدة أن يعطي به واحد ثمناً ثم يعطي به غيره زيادة عليه. نعم يمكن الاستدلال له بما أخرجه البزار من حديث سفیان بن وهب قال: سمعت النبي ﷺ ينهى عن بيع المزايدة ولكن في إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف⁽²⁾.

مناقشة وترجيح: إن حديث ابن عمر أخرجه باللفظ الأول مسلم، وأخرجه أيضاً البخاري في النكاح بلفظ: "نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه، وأن يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب".

وأخرج نحو الرواية الثانية من حديثه ابن خزيمة وابن الجارود والدارقطني، وزادوا: "إلا الغنائم والمواريث"، وحديث أنس أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وحسنه الترمذي وقال: لا نعرفه إلا من حديث الأخضر بن عجلان عن أبي بكر الحنفي عنه، وأعله ابن القطان بجهل حال أبي بكر الحنفي.

ونقل عن البخاري أنه قال: لم يصح حديثه، ولفظ الحديث عند أبي داود وأحمد أن النبي ﷺ نادى على قدح وحلس لبعض أصحابه، فقال رجل: هما علي بدرهم، ثم قال آخر: هما علي بدرهمين، وفيه أن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة، وقد تقدم شرحه وبيانه.

(1) شرح النيل وشفاء العليل، الشيخ أطفيش. 168/8.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 269/5.

والحاصل: فإن بيع المزايدة وهو البيع ممن يزيد فليس من المنهي عنه فقد حكى البخاري عن عطاء أنه قال: أدركت الناس بأساً ببيع المغانم فيمن يزيد. وقال الترمذي: بعد إخراجه لحديث أنس المذكور والعمل على هذا. ثم بعض أهل العلم لم يروا بأساً ببيع من يزيد في المغانم والمواريث. قال ابن العربي: لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث فإن الباب واحد والمعنى مشترك.

مسامحة في البيع والشراء:

عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع محمد بن المنكدر يقول: أحب الله عبداً سمحاً إن باع سمحاً إن ابتاع سمحاً إن قضى سمحاً إن اقتضى⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: وهذا الذي أورده مالك من قول ابن المنكدر قد أورده الحافظ رواه محمد بن مطرف عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: "رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى". أخرجه البخاري من حديث علي بن عباس.

شرح الحديث: فقوله ﷺ: "أحب الله عبداً سمحاً إن باع سمحاً إن ابتاع" يريد - والله أعلم - بالسماحة من جهة البائع المسامحة في الثمن وذلك بأن يأخذ القيمة، ولا يشطط بطلب أكثر منها، ويتجاوز في النقد، وأن ينظر بالثمن.

وقد روى ربيعة بن خراش عن حذيفة قال: قال النبي ﷺ: "تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم قالوا: عملت من الخير شيئاً قال: كنت أنظر الموسر، وأتجاوز عن المعسر قال: فتجاوز الله عنه".

وفي الواضحة تستحب المسامحة في البيع والشراء، وليس هو ترك المكايسة فيه، إنما هي ترك المواربة والمضاجرة والكزازة والرضا بالإحسان ويسير الربح، وحسن الطلب بالثمن، ويكره المدح والذم في التبايع، ولا يفسخ به، ويأثم فاعله لشبهه بالخدیعة، ومن المكروه الخديعة فيه الألفاظ باليمين، وقد نهى عن ذلك عمر والحلف فيه مكروه، وإن لم يلغز، وروي أن البركة ترفع منه باليمين، والمسامحة من المبتاع

(1) موطأ مالك، ص 384.

في أن يقضي أفضل مما يجد، ولذلك قال ﷺ: "فإن أفضلكم أحسنكم قضاء"،
ويعجل القضاء، ولا يبلغ المطل فهو قوله سمحاً إن قضى، ولا يعنف في سرعة
الاقضاء⁽¹⁾.

وللترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "إن الله يحب سمح البيع سمح
الشراء سمح القضاء" وللنسائي من حديث عثمان رفعه: "دخل الله الجنة رجلاً كان
سهلاً مشترياً وبائعاً وقاضياً ومقتضياً".

قال الطيبي: رتب المحبة عليه ليدل على السهولة والتسامح في التعامل سبب
لاستحقاق المحبة ولكونه أهلاً للرحمة وفيه فضل المسامحة وعدم احتقار شيء من
أعمال الخير، فلعلها تكون سبباً لمحبة الله التي هي سبب للسعادة الأبدية، ثم لفظ
البخاري رحم الله عبداً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا قضى". ويمثل لفظ الموطأ رواه
ابن ماجه لكن بلفظ "رحم" بدل أحب ويلفظ إذا بدل إن في الكل وهو يحتمل الدعاء
والخير كما مر.

ويؤيد الخبر قوله في رواية الترمذي من طريق عطاء بن السائب عن ابن المنكدر في
هذا الحديث "غفر الله لرجل ممن كان قبلكم كان سهلاً إذا باع. لكن قال الكرمانى
وغيره قرينة الاستقبال المستفادة من [إذا] تجعله دعاء وتقديره: يكون رجلاً سمحاً.
وقد يستفاد العموم من تقييده بالشرط.

وفي الصحيحين عن حذيفة قال: قال النبي ﷺ: "تلقت الملائكة روح رجل ممن
كان قبلكم فقالوا: أعملت من الخير شيئاً؟ فقال: ما أعلم، قيل: انظر، قال: كنت
أمر فتياي أن ينظروا المعسر ويتجاوزوا عن الموسر، قال: فتجاوزوا عنه". وفي رواية
لمسلم: "فقال الله: أنا أحق بذلك منك، تجاوزوا عن عبدي" ولهما أيضاً: "فأدخله الله الجنة"⁽²⁾.

وفي الحديث الحض على السماحة في المعاملة واستعمال معالي الأخلاق وترك
المشاحة والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة وأخذ العفو منهم⁽³⁾.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/469.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/434.

(3) فتح الباري، ابن حجر، 4/307.

3- بيع السلم

في هذا المبحث نتناول نوعاً من أنواع المعاملات الشائعة الضرورية الحاجية من مقصد الشريعة رفعاً للخرج ودفعاً للضيق والمشقة وتيسيراً على الناس. وهذا النوع هو "السلم" الذي هو بيع شيء موصوف في الذمة يسمى بيع الغائب كما يظهر لنا من خلال البحث.

والبيع - كما هو معلوم - إما أن يكون حاضراً، وإما أن يكون غائباً، كما يوضحه قول ابن رشد: وأسماء هذه البيوع منها ما يكون من قبل صفة العقد وحال العقد ومنها ما يكون من قبل صفة العين المبيعة، وذلك أنها إذا كانت عيناً بعين فلا تخلو أن تكون ثمناً بمشمنون أو ثمناً بثمان، فإن كانت ثمناً بثمان سمي صرفاً، وإن كانت ثمناً بمشمنون سمي بيعاً مطلقاً، وكذلك مشمنونا بمشمنون على الشروط التي تقال بعد وإن كان عيناً بذمة سمي سلماً⁽¹⁾.

فالسلم نوع من البيع المطلق، وهو من المعاملات الضرورية التي لا يستغني عنها كثير من الناس، وقد أباح الله تعالى وهو الشارع الحكيم رحمة ورفقاً ولرفع الحرج عنهم، وأذن فيه سداً للحاجة وترفيهاً على الناس وتوفيراً لأسباب الهناء لهم.

والسلم من عوامل التيسير في الإسلام والنظر إلى ضرورة الناس وحاجتهم فرحمة بهم سهل لهم هذا الطريق من التعامل لأنه لا بد من التسامح في هذه المعاملات التي جاءت على خلاف الأصل والقياس كالمساقاة وغيرها.

وأنّ الدين يسر ومنة من الله تعالى وليس بمحنة، ولو أنه أخذ الناس بالشدة في هذا الجانب من التعامل لصعبت حياتهم واشتدّ عليهم الأمر، ولذلك اختصّ السلم بالاستدلال إلى مشروعيته بأدلة خاصة من الكتاب والسنة.

ولما كان هذا النوع من المعاملات قد تغيب حقيقتهم بعض الأذهان، ويضلّ فيه عامة الناس ويخرجون في المعاملة به عن الجادة وعن حدود ما شرعه الله تعالى ويستغلون حاجة الناس ويتعاملون بالربح الفاحش، كما استغل اليهود قديماً قبل الإسلام حاجة أهل المدينة (الأوس والخزرج) لزراعتهم وأرضهم وتصريف شؤونهم

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/94.

وعاملوهم بالربح الفاحش، واستعملوا معهم أنواع الحيل والريا حتى جعلوهم في حاجة إليهم دائماً وفي خدمتهم (وما أشبه اليوم بالبارحة، وإنَّ التاريخ ليعيد نفسه) حتى جاءهم الإسلام فأنقذهم من شرورهم وأجلاهم عن المدينة وأورثهم أرضهم وديارهم، وحذّر المؤمنين من كيدهم ومكرهم، وبيّن لهم كلّ البيوع وأحكامها الشرعية توسعة حيناً، ورسماً لمعالم وحدود الشر، حتى لا يقع الناس في ما حرّم الله تعالى عليهم.

ومن هذه الأنواع بيع (السلم) الذي كان شائعاً في الجاهلية شذّب الإسلام ما فيه من فساد، على لسان رسول الله ﷺ وبيّن ما فيه من حق صواب، فندب إليه وحثّ عليه.

قال ابن المنذر: دل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ يُسَكَّى﴾ [البقرة: 282/2] على أن السلم إلى الأجل جائز، ودلت سنة رسول الله ﷺ على مثل معنى كتاب الله تعالى ثبت أن رسول الله ﷺ قدم المدينة، وهم يستلفون في الثمار السنتين والثلاث، فقال رسول الله ﷺ: "من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم". رواه ابن عباس وأخرجه البخاري ومسلم وغيرهما، وقال ابن عمر: كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور إلى جبل الحبل، وحبل الحبل أن تنتج الناقة ثم تحمل التي نتجت، فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك⁽¹⁾.

وبعد هذا يجب أن نتوقف عند تعريفه لغة وشرعاً حتى نقف عن حقيقته في الشريعة الإسلامية.

- التعريف اللغوي: معنى السلم في لغة العرب الإعطاء، والتسليف يقال: أسلم الثوب للخياط أي: أعطاه إياه، ويقال: أسلم في البر، أي: أسلف، من السلم، وأصله: أسلم الثمن فيه، فحذف.

- التعريف الشرعي: والسلم في الاصطلاح الشرعي عبارة عن "بيع موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلاً". وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما منع تسميته بالسلم لأنه اسم لله تعالى: ففي إطلاقه على غيره تعالى تهاون: وفي المدارك كره شيخنا تسميته بالسلم، ثم قال والصحيح أنه يجوز أن يسمى بالسلم.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/378.

وحد فقهاؤنا (السَّلْم) فقالوا: هو بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما هو في حكمها إلى أجل معلوم، فتقيده بـ"معلوم في الذمة" يفيد التحرز من المجهول ومن السلم في الأعيان المعينة مثل الذي كانوا يستلفون في المدينة حين قدم عليهم النبي عليه السلام، فإنهم كانوا يستلفون في ثمار النخيل بأعيانها فنهاهم عن ذلك.

قال ابن عبد السلام: كره بعض السلف لفظ السَّلْم في حقيقته العرفية التي هي من أنواع البيع، ورأى أنه إنما يستعمل فيه لفظ السلف أو التسليف صوتاً للفظ السَّلْم من التنزل في الأمور الدنيوية، ورأى أنه قريب من لفظ الإسلام، ثم قال: والصحيح جوازه، ولا سيما غالب استعمال الفقهاء إنما هو صيغة الفعل مقرونة بحرف (في)، فيقولون أسلم في كذا، فإذا أرادوا الأهم أتوا بلفظ السلم، وقلما يستعملون لفظة الإسلام في هذا الباب⁽¹⁾. وقد اختلف الفقهاء في تعريفه تبعاً لاختلافهم في الشروط المعتبرة فيه:

1- أما فقهاؤنا المالكية الذين منعوا السلم الحال، ولم يشترطوا تسليم رأس المال في مجلس العقد، وأجازوا تأجيله اليومين والثلاثة لخفة الأمر، فقد حدوه فقالوا: هو "بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة، بعين حاضرة أو ما هو في حكمها إلى أجل معلوم".

شرح التعريف: فتقيده "بمعلوم في الذمة" يفيد التحرز من المجهول ومن السلم في الأعيان المعينة، مثل الذي كانوا يستلفون في المدينة حين قدم عليهم النبي ﷺ فإنهم كانوا يستلفون في ثمار نخيل بأعيانها، فنهاهم عن ذلك لما فيه من الغرر؛ إذ قد تخلف تلك الأشجار فلا تثمر شيئاً.

- وقولهم: "محصور بالصفة" تحرز عن المعلوم على الجملة دون التفصيل، كما لو أسلم في تمر أو ثياب أو حيطان، ولم يبين نوعها ولا صفتها المعينة.

- وقولهم: "بعين حاضرة" تحرز من الدين بالدين.

- وقولهم: "أو ما هو في حكمها" تحرز من اليومين والثلاثة التي يجوز تأخير

رأس مال السلم إليه، فإنه يجوز تأخيره عندنا ذلك القدر بشرط وبغير شرط لقرب ذلك، ولا يجوز اشتراطه عليها. ولم يجز الشافعي ولا الكوفي تأخير رأس مال السلم عن العقد والافتراق ورأوا أنه كالصرف ودليلنا أن البابين مختلفان بأخص أوصافهما، فإن الصرف بابه ضيق كثرت فيه الشروط بخلاف السلم فإن شوائب المعاملات عليه أكثر، والله أعلم.

- وقولهم: "إلى أجل معلوم" تحرز من السلم الحال فإنه لا يجوز على المشهور، وسيأتي. ووصف الأجل بالمعلوم تحرز من الأجل المجهول الذي كانوا في الجاهلية يسلمون إليه.

وبين وجوب كون المسلم فيه مؤجلاً، احترازاً من السلم الحال، ويسمي الفقهاء المشتري في هذا العقد "رب السلم" أو "المسلم" والبائع "المسلم إليه"، والمبيع "المسلم فيه" والثمن، "رأس مال السلم". وقد وضع فقهاؤنا لهذين الأخيرين أي: المسلم فيه ورأس مال السلم شروطاً واضحة في البيان، سوف نتطرق بالشرح إن شاء الله تعالى.

وعرفه ابن عرفة بأنه: "عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضين إلى أجل معلوم".

شرح تعريف ابن عرفة: خرج بالأول بيع الأجل وبيع الدين وإن مائل حكمه حكمه؛ لأنه لا يصدق عليه عرفاً. والمختلفان يجوز اشتراكهما في حكم واحد، وبالثاني الكراء المضمون، وبالثالث السلف، ولا يدخل إتلاف مثلي غير معين ولا هبته غير معين.

- قوله: "عقد معاوضه" فالعقد في اللغة: الشد والربط، والمعاوضة: مفاعلة من العوض؛ لأن كلاً من المتعاقدين يعيض صاحبه يوجب أي يقتضي ويستلزم شغل الذمة التي هي وصف قائم بالنفس مصحح للإلزام والالتزام قال بعضهم: "والشرح للذمة وصف قام يقبل الالتزام والإلزام".

- قوله: "بغير عين": أي: ليس حاضر.

- قوله: "ولا منفعة": المراد من المنفعة ما قابل الذات.

- قوله: "غير متماثل العوضين": أي: ليس المدفوع فيه من جانب المسلم مثلاً ما يدفعه المسلم إليه.

- وقد زيد "إلى أجل معلوم": للاحتراز عن السلم في الحال فإنه لا يجوز على المشهور من مذهب مالك رحمته وعن الأجل المجهول الذي كان في الجاهلية يسلمون إليه: ولذا عرفه بعضهم فقال: "هو بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما في حكمها". "إلى أجل معلوم" يفيد الاحتراز عن الأجل المجهول وعن السلم في الأعيان المعينة مثل ما كانوا عليه في المدينة حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا يسلفون في ثمار نخيل بأعيانها فنهاهم عن ذلك لما فيه من الغرر، إذ قد تصاب تلك النخيل بعاهة فلا تثمر شيئاً.

2- أما الحنفية والحنابلة الذين شرطوا في صحته قبض رأس المال في مجلس العقد، وتأجيل المسلم فيه احترازاً من السلم الحال، فقد عرفوه بما يتضمن ذلك، فقال ابن عابدين: "هو شراء أجل بعاجل"، وجاء في الإقناع بأنه "عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد".

والشافعية الذين شرطوا لصحة السلم قبض رأس المال في المجلس، وأجازوا كون السلم حالاً ومؤجلاً عرفوه بأنه "عقد على موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلاً" فلم يقيدوا المسلم فيه الموصوف في الذمة بكونه مؤجلاً، لجواز السلم الحال عندهم.

مشروعية السلم:

ومشروعية السلم مطابقة لمقتضى الشريعة ومتفقة مع قواعدها وليست فيها مخالفة للقياس، لأنه كما يجوز تأجيل الثمن في البيع يجوز تأجيل المبيع في السلم، من غير تفرقة بينهما.

والدين هو المؤجل من الأموال المضمونة في الذمة، ومتى كان المبيع موصوفاً ومعلوماً ومضموناً في الذمة، وكان المشتري على ثقة من توفية البائع المبيع عند حلول الأجل، كان المبيع ديناً من الديون التي يجوز تأجيلها. واستدل الفقهاء على مشروعية عقد السلم بالقرآن والسنة والإجماع.

(أ) - أما القرآن: أما الاستدلال بالآيات فباعتبارين:

الأول: منظور فيه إلى أن السلم نوع من البيع المطلق. فهو شامل للسلم كما هو شامل لسائر البيوع التي اختص كل منها باسم خاص وشروط خاصة، فيثبت به البيع المطلق. وذلك كثير منه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] وما يشبه هذه الآية في إثبات حلّ البيع حللاً لا شبهة فيه.

الثاني: فمنظور فيه إلى أن السلم اختص من بين أنواع البيوع باسم ميّزه عن سائرهما؛ لأنّ حقيقته مخالفة لبقية أنواع البيع غيره، فيستدلّ عليه بأدلة تخصّه: فمن القرآن قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتَسَبْتُمُوهُ﴾ [البقرة: 282].

سبب النزول:

عن ابن عباس أنّها نزلت في السّلم يعني بيع الثمار ونحوها من المثليات في ذمة البائع إذا كان ذا ذمة إلى أجل. وكان السّلم من معاملات أهل المدينة، ومعنى كلامه أنّ بيع السلم سبب نزول الآية، ومن المقرر في الأصول أنّ السبب الخاص لا يخصّص العموم⁽¹⁾.

- قال سعيد بن المسيب: بلغني أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين.

- قال ابن خويز منداد: إن هذه الآية الكريمة تضمنت ثلاثين حكماً، وقد استدل بها بعض علمائنا على جواز التأجيل في القروض على ما قال مالك إذ لم يفصل بين القرض وسائر العقود في المدائيات، وخالف في ذلك الشافعية وقالوا: الآية ليس فيها جواز التأجيل في سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان ديناً مؤجلاً، ثم يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل في الدين وامتناعه.

- قوله تعالى: ﴿بَدَيْنٍ﴾ تأكيد وحقيقة الدين عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة، فإن العين عند العرب ما كان حاضراً، والدين ما كان غائباً قال الشاعر:

وعدتنا بدهمينا طلاء وشواء معجلا غير دين
وقال آخر:

(1) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 2/493.

لترم بي المنايا حيث شاءت إذا لم ترم بي في الحفرتين
إذا ما أوقدوا حطباً وناراً فذاك الموت نقداً غير دين
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ مُسَمًّى﴾ قال ابن المنذر: دل قوله تعالى على أن السلم
إلى الأجل المجهول غير جائز.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: "أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله
في كتابه وأذن فيه، ثم قرأ هذه الآية. ووجه الدلالة في الآية الكريمة: أنها أباحت
الدين، والسلم نوع من الديون.

قال ابن العربي: "الدين هو عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً،
والآخر في الذمة نسيئة، فإن العين عند العرب ما كان حاضرأ، والدين ما كان
غائبأ". فدللت الآية على حل المداينات بعمومها، وشملت السلم باعتباره من أفرادها إذ
المسلم فيه ثابت في ذمة المسلم إليه إلى أجله.

ووجه الاستدلال أن السلم دين لشغل ذمة المسلم إليه بالمسلم فيه. فإن الدين
عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً أي مدفوعأ. والآخر في الذمة
نسيئة، فإن العين عند العرب ما كان حاضرأ، والدين ما كان غائبأ، قال الأقيسر
الأسدي:

وَهَدَّتْنَا بِدِرْهَمَيْنِ نَبِيذاً أَوْ طِلَاءٍ مُجْجِلاً غَيْرَ دِينَ
وقد أمر الله بكتابة الدين وحفظه فكان جائز ومشروعأ، فالسلم جائز ومشروع،
وهو ارتباط بين متعاقدين على وجه تشتغل به ذمة المسلم إليه بغير عين ولا منفعة ليس
أحد العوضين مثلاً للآخر.

(ب)- أما السنة: فدللت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على مثل معنى كتاب الله تعالى؛ إذ
ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قدم المدينة وهم يستلفون في الثمار السنيتين والثلاث فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل
معلوم". أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما.

وقال ابن عمر: كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور إلى حبل الحبله، وحبل
الحبله أن تتج الناقة ثم تحمل التي نتجب فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

الدليل:

روى ابن عباس - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ أنه قدم المدينة والناس يسلفون في التمر الستين والثلاث، فقال ﷺ: " من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم".

دلالة الحديث: دل الحديث الشريف على إباحة السلم وعلى الشروط المعتمدة فيه. وحديث عبد الرحمن بن أبزي وعبد الله بن أبي أوفى قالوا: كنا نصيب المغانم مع رسول الله ﷺ فكان يأتينا أنباط من أنباط الشام، فنسلفهم في الحنطة والشعير والزيت إلى أجل مسمى، فقلت: أكان لهم زرع أو لم يكن لهم زرع؟ فقال: ما كنا نسألهم عن ذلك.

شرح وبيان: وأصل السلم أن يكون إلى من عنده مما يسلم فيه أصل، إلا أنه لما وردت السنة في السلم بالصفة المعلومة والكيل أو الوزن والأجل المعلوم، كان ذلك عاماً فيمن عنده أصل وفيمن ليس عنده، وجماعة الفقهاء يجيزون السلم إلى من ليس عنده أصل، وحثتهم حديث عبد الله بن أبي أوفى، وهو نص في ذلك.

قال المهلب: وفيه من الفقه جواز السلم في العروض إلى من ليس عنده ما باع بالسلم، ولو كان عنده ما باع ما حل البيع؛ لأنه بيع شيء بعينه لا يقبض إلى مدة طويلة، وهذا لا يجوز بإجماع.

وقال ابن المنذر: في حديث ابن أبي أوفى مبايعة أهل الذمة والسلم إليهم، وفيه دليل على إباحة السلم في السمن والشبوق وما أشبه ذلك كيلاً معلوماً أو وزناً معلوماً⁽¹⁾.

(ج)- أما الإجماع: أجمع أهل العلم على أن السلم الجائز أن يسلم الرجل إلى صاحبه في طعام معلوم موصوف من طعام أرض عامة لا يخطيء مثلها بكيل معلوم إلى أجل معلوم بدنانير أو دراهم معلومة. يدفع ثمن ما أسلم فيه قبل أن يفترقا من مقامهما الذي تبايعا فيه وسميا المكان الذي يقبض فيه الطعام، فإذا فعلا ذلك وكان جائز الأمر سلماً صحيحاً، لا أعلم أحداً من أهل العلم يبطله، إلا ما كان من سعيد بن

(1) شرح ابن بطال، 384/11.

المسيب فإنه منع السلم مستنداً إلى أنه من "بيع لمعدوم" وقد نهى رسول الله ﷺ عنه بقوله: "لا تبع ما ليس عندك"، لكننا نقول: أليس هذا معارضاً بما روي عنه ﷺ أنه "نهى عن بيع ما ليس للإنسان ورخص في السلم"؟

حكمة مشروعية السلم:

إن عقد السلم مما تدعو إليه الحاجة، ومن هنا كان في إباحته رفع للحرج عن الناس، فالمزارع مثلاً قد لا يكون عنده المال الذي ينفقه في إصلاح أرضه وتعهده زرعها إلى أن يدرك، ولا يجد من يقرضه ما يحتاج إليه من المال، ولذلك فهو في حاجة إلى نوع من المعاملة يتمكن بها من الحصول على ما يحتاج إليه من المال، وإلا فانت عليه مصلحة استثمار أرضه، وكان في حرج ومشقة وعنت، فمن أجل ذلك أبيع السلم..

وقد أشار إلى هذه الحكمة ابن قدامة في المغني حيث قال: "ولأن المثلث في البيع أحد عوضي العقد، فجاز أن يثبت في الذمة كالثمن، ولأن بالناس حاجة إليه؛ لأن أرباب الزروع والثمار والتجار يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعليها لتكامل، وقد تعوزهم النفقة، فجوز لهم السلم ليرتفقوا ويرتفق المسلم بالاسترخاء".

مدى موافقة السلم للقياس:

بعدما ثبتت مشروعية عقد السلم بالكتاب والسنة والإجماع، اختلف الفقهاء في كون هذه المشروعية على وفق القياس ومقتضى القواعد العامة في الشريعة، أم أنها جاءت استثناء على خلاف القياس لحاجة الناس إلى هذا العقد، وذلك على قولين:

(أحدهما): وهو لجمهور الفقهاء من (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة)، وهو أن السلم عقد جائز على خلاف القياس.

- وفي منح الجليل للشيخ عيش: "صرح في المدونة بأن السلم رخصة مستثناة من بيع ما ليس عند بائعه"⁽¹⁾.

(والثاني): وهو لتقي الدين ابن تيمية وابن القيم، وهو أن السلم عقد مشروع على وفق القياس، وليس فيه مخالفة للقواعد الشرعية.

- قال ابن تيمية: وأما قولهم: "السلم على خلاف القياس" فقولهم هذا من جنس ما رووا عن النبي ﷺ أنه قال: "لا تبع ما ليس عندك" وأخص في السلم، وهذا لم يرو في الحديث، وإنما هو من كلام بعض الفقهاء، وذلك أنهم قالوا: السلم بيع الإنسان ما ليس عنده، فيكون مخالفاً للقياس.

ونهي النبي ﷺ حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده: إما أن يراد به بيع عين معينة، فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه. وفيه نظر، وإما أن يراد به بيع ما لا يقدر على تسليمه، وإن كان في الذمة، وهذا أشبه، فيكون قد ضمن له شيئاً لا يدري هل يحصل أو لا يحصل، وهذا في السلم الحال إذا لم يكن عنده ما يوفيه، والمناسبة فيه ظاهرة.

فأما السلم المؤجل، فإنه دين من الديون، وهو كالاتياع بثمن مؤجل، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة، وكون العوض الآخر مؤجلاً في الذمة، وقد قال تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: 282/2] فأباحه هذا على وفق القياس لا على خلافه⁽¹⁾.

- وقال ابن القيم في إعلام الموقعين: "وأما السلم، فمن ظن أنه على خلاف القياس فوهم دخوله تحت قول النبي ﷺ: "لا تبع ما ليس عندك" فإنه بيع معدوم، والقياس يمنع منه..

والصواب أنه على وفق القياس، فإنه بيع مضمون في الذمة موصوف مقدور على تسليمه غالباً، وهو كالمعاوضة على المنافع في الإجارة، وقد تقدم أنه على وفق القياس، وقد فطر الله العقلاء على الفرق بين بيع الإنسان ما لا يملكه ولا هو مقدور له وبين السلم إليه في مغل مضمون في ذمته، مقدور في العادة على تسليمه، فالجمع بينهما كالجمع بين الميتة والمذكى والربا والبيع"، وأما قول النبي ﷺ لحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك فيحمل على معنيين:

(1) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، 529/20.

أحدهما: أن يبيع عيناً معينة وهي ليست عنده بل ملك للغير، فيبيعها ثم يسعى في تحصيلها وتسليمها إلى المشتري.

والثاني: أن يريد بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة وهذا أشبه، فليس عنده حساً ولا معنى، فيكون قد باعه شيئاً لا يدري هل يحصل له أم لا؟ وهذا يتناول أموراً منها:

(أ) - بيع عين معينة ليست عنده.

(ب) - السلم الحال في الذمة إذا لم يكن عنده ما يوفيه.

(ج) - السلم المؤجل إذا لم يكن على ثقة من توفيته عادة، فأما إذا كان على ثقة من توفيته عادة فهو دين من الديون وهو كالابتياح بثمن مؤجل فأبي فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة وبين الآخر فهذا محض القياس والمصلحة، وقد قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّكْتَبٍ فَاَحْتَبُوهُ﴾ [البقرة: 282/2]. وهذا يعم الثمن والمثمن وهذا هو الذي فهمه⁽¹⁾.

السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد، وقد جاء في الحديث، غير أن الاسم الخاص بهذا الباب (السلم) لأن السلف يقال على القرض، والسلم بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق، مستثنى من نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عندك.

وأرخص في السلم، لأن السلم لما كان بيع معلوم في الذمة كان بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتابعين، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السلم من المصالح الحاجية، وقد سماه الفقهاء بيع المحاويج، فإن جاز حالاً بطلت هذه الحكمة وارتفعت هذه المصلحة، ولم يكن لاستثنائه من بيع ما ليس عندك فائدة.

مناقشة أصولية: والذي نراه هي أنّ استدلال الفقهاء على مشروعية السلم هو استدلال صحيح مفيد للمطلوب، فإنّ آية الدين نصّ فيه لأنّه سببها، والسبب داخل دخولاً أولياً، أما الآيات الأخرى فإنّ السلم أحد أنواع البيوع فما أباح الكلّي أباح الجزئي، فإنّ الأمر كما قال العلماء: إنّ دلالة العام كلية أي: نحوم فيها على كلّ فرد

(1) إعلام الموقعين، ابن القيم، 19/2.

مطابقة فكان الله تعالى قال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: 275/2] أي: أحل كل أنواعه ومنها (السلم).

أما الأحاديث المستدل بها فلا مرية في وضوحها على المقصود عن مشروعية السلم والإذن فيه، إلا أن الفقهاء قد اختلفوا في السلم أمشروعيته على خلاف القياس، وليس جارياً على سنته، أم أن مشروعيته موافقة للقياس وجار على سنته. سبب اختلافهم:

وسبب اختلاف الفقهاء في أنه على وفق القياس أو على خلافه هو أن (السلم) نوع من البيع، وفيه بيع المعدوم.

(أ)- فمن راعى الأول قال: إنه على وفق القياس كالاتياع بثمن مؤجل، ولا فرق بين تأجيل الثمن وتأجيل المثمن.

(ب)- ومن راعى الثاني قال إنه على خلاف القياس؛ لأنه بيع المعدوم، فكان رخصة مستثناة من أصول ممنوعة. وإنما ينبغي الكلام في أي القياسين أولى بالاعتبار وأقوى في مجال النظر، فالجمهور على أنه على خلاف القياس، وابن القيم يرى أنه على وفاقه. وقد بينا وجهة كل فريق.

الترجيح: ونميل إلى أن السلم في مشروعيته موافق للقياس، إذ هو نوع من البيع تأجل فيه المبيع، فلا فرق فيه بينه وبين المؤجل فيه الثمن وذلك بشروطه.

وإن قال الجمهور: إنه مستثنى من أصول ممنوعة. والفرق بأن الثمن هو الركن المهم في البيع كلام غير سديد، إذ إن الثمنية والمثمنية أمران إضافيان يصح إطلاق كل منهما على أحد العوضين. فالقوي في مجال النظر إذن هو عدم الفرق، وإذا أجل الثمن لم يقل أحد أنه على خلاف القياس.

وكيفما كانت مشروعيته على سنن القياس أو على خلافه "رخصة أو عزيمة" فإنما شرع لفائدة جليلة، ومنفعة عظيمة تلتزم وما يقصده الشارع الحكيم من الترفيه على الناس ورفع الحرج والعنت عنهم، وتوفير أسباب السعادة والهناء لهم، وذلك بتيسير المعاملات والبيوع بينهم، فلا يوجد إنسان إلا وهو محتاج إلى التعامل مع غيره بيعاً وشراءً، وكثير من الناس لا تتوافر لديهم مطالب الحياة ومقتضياتها، فإن لم يرسم لهم طريقاً في التعامل لا يتنافى مع مقاصد الشرع فهم بين أمرين:

- إما أن يتعاملوا على وجه لا يقره شرع ولا يرضى به دين، هنا تكون عاقبة أمرهم شراً مما يلاقونه من عنت وإرهاق في معاملاتهم.

- إما أن يصبحوا في حالة مؤلمة من الحرج والضيق، وذلك ما لا يرضى به شرع، ولا يقره عقل، ولا يأتي به دين.

قد يقول قائل: إن الحاجة تندفع بالقرض والسلف الذين ندب إليهما الشرع، وحث عليهما القرآن الكريم عليهما سأتي بيانه. إلا أن النفس البشرية مهما رغبت في فعل الخير، فهي في معظمها مفسورة على الشح، مجبولة على الأثرة فكيف تحمل على البذل بغير عوض، ومن هنا شرع الله تعالى السلم دفعاً للحاجة من البائع والمشتري.

وهنا فإن المشتري يحتاج للاسترباح وهو بالسلم أسهل، إذ لا بد من كون المبيع نازلاً من القيم فيريح المشتري " مع ملاحظة عدم الاستغلال وانتهاز الفرص " .

أما البائع فقد يكون له حاجة في الحال إلى السلم للنفقة على أولاده، وعلى مزروعاته وخدمته أرضه وغيرها وقدرة على مال على المبيع بسهولة.

شروط السلم:

إن شروط السلم تنقسم إلى شروط متفق عليها وشروط مختلف فيها وهي في مجموعها تسعة: ستة في المسلم فيه، وثلاثة في رأس مال السلم.

شروط المسلم فيه:

وهي ستة:

الشرط الأول: وهو أن يكون في الذمة فلا إشكال في أن المقصود منه كونه في الذمة، لأنه مداينة، ولولا ذلك لم يشرع ديناً ولا قصد الناس إليه ربحاً ورفقاً، وعلى ذلك القول اتفق الناس، بيد أن مالكاً قال: لا يجوز السلم في المعين إلا بشرطين:

أحدهما: أن يكون قرية مأمونة.

والثاني: أن يشرع في أخذه كاللبن من الشاة والرطب من النخلة، ولم يقل ذلك أحد سواه.

وهاتان المسألتان صحيحتان في الدليل، لأن التعيين امتنع في السلم مخافة المزايمة والغرر، لثلا يتعذر عند المحل.

وإذا كان الموضوع مأموناً لا يتعذر وجود ما فيه في الغالب جاز ذلك، إذ لا يتيقن ضمان العواقب على القطع في مسائل الفقه، ولا بد من احتمال الغرر اليسير، وذلك كثير في مسائل الفروع، تعدادها في كتب المسائل.

أما السلم في اللبن والرطب مع الشروع في أخذه فهي مسألة مدنية اجتمع عليها أهل المدينة، وهي مبنية على قاعدة المصلحة، لأن المرء يحتاج إلى أخذ اللبن والرطب مياومة، ويشق أن يأخذ كل يوم ابتداء، لأن النقد قد لا يحضره، ولأن السعر قد يختلف عليه، وصاحب النخل واللبن محتاج إلى النقد؛ لأن الذي عنده عروض لا يتصرف له، فلما اشتركا في الحاجة رخص لهما في هذه المعاملة قياساً على العرايا وغيرها من أصول الحاجات والمصالح.

الشرط الثاني والثالث: وهو أن يكون موصوفاً فمتفق عليه، وأن يكون مقدراً.. والتقدير يكون من ثلاثة أوجه: الكيل، والوزن والعدد، وذلك ينبنى على العرف، وهو إما عرف الناس وإما عرف الشرع، وقد وقع الإجماع على اشتراط معرفة صفة الشيء المسلم فيه على وجه يتميز بتلك المعرفة عن غيره.

الشرط الرابع: وهو أن يكون مؤجلاً فاختلف فيه، فقال الشافعي: يجوز السلم الحال، ومنعه الأكثر من العلماء. قال ابن العربي: واضطربت المالكية في تقدير الأجل حتى رده إلى يوم، حتى قال بعض علمائنا: السلم الحال جائز.

والصحيح أنه لا بد من الأجل فيه؛ لأن المبيع على ضربين: معجل وهو العين، ومؤجل، فإن كان حالاً ولم يكن عند المسلم إليه فهو من باب: بيع ما ليس عندك، فلا بد من الأجل حتى يخلص كل عقد على صفته وعلى شروطه، وتنزل الأحكام الشرعية منازلها. وتحديده عند علمائنا مدة تختلف الأسواق في مثلها.

الشرط الخامس: وهو أن يكون الأجل معلوماً فلا خلاف فيه بين الأمة لوصف الله تعالى ونبيه ﷺ الأجل بذلك، وانفرد مالك دون الفقهاء بالأمصار بجواز البيع إلى الجذاذ والحصاد؛ لأنه رآه معلوماً وقد مضى القول في هذا ثم قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْأَهْلِطَّةِ [البقرة: 2/189] وقد اختلف الجمهور في مقدار الأجل فقال أبو حنيفة: لا فرق بين الأجل القريب والبعيد.

وقال أئمتنا المالكية: لا بد من أجل تتغير فيه الأسواق وأقله عندهم ثلاثة أيام وعند ابن القاسم خمسة عشر يوماً. وأجاز مالك السلم إلى العطاء والحصاد ومقدم الحاج ووافقه أبو ثور، واختار ابن خزيمة تأقيته إلى الميسرة واحتج بحديث عائشة أن النبي ﷺ بعث إلى زفر: «ابعث إلي ثورين إلى الميسرة»، وأخرجه النسائي وطعن ابن المنذر في صحته، وليس في ذلك دليل على المطلوب؛ لأن التنصيص على نوع من أنواع الأجل لا ينفي غيره.

الدليل:

عن أبي المنهال قال: سمعت ابن عباس قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون في التمر الستين والثلاث فنهاهم وقال: " من أسلف سلفاً فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم" (1).

الشرط السادس: وهو أن يكون موجوداً عند المحل، فلا خلاف فيه بين الأمة فإن انقطع المبيع عند محل الأجل بأمر الله تعالى انفسخ العقد عند كافة العلماء ليس من شرط السلم أن يكون المسلم إليه مالكاً للمسلم فيه خلافاً لبعض السلف.

الدليل الأول:

ما رواه البخاري عن محمد بن المجالد قال: بعثني عبد الله بن شداد وأبو بردة إلى عبد الله بن أبي أوفى فقالا: سله هل كان أصحاب النبي ﷺ في عهد النبي ﷺ يسلفون في الحنطة؟ فقال عبد الله: كنا نسلف نبيط أهل الشام في الحنطة والشعير والزيت في كيل معلوم إلى أجل معلوم. قلت: إلى من كان أصله عنده قال: ما كنا نسألهم عن ذلك. ثم بعثاني إلى عبد الرحمن بن أبزي فينبغي فقال: كان أصحاب النبي ﷺ يسلفون على عهد النبي ﷺ ولم نسألهم ألهم حرث أم لا؟ رواه أحمد والبخاري.

وفي رواية: كنا نسلف على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزيت والتمر وما نراه عندهم، رواه الخمسة إلا الترمذي.

(1) السنن الكبرى، 4/40.

الدليل الثاني:

عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره" رواه أبو داود وابن ماجه.

الدليل الثالث:

عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من أسلف شيئاً فلا يشرط على قضائه" وفي لفظ: "من أسلف في شيء فلا يأخذ إلا ما أسلف فيه أو رأس ماله". رواهما الدارقطني.

تفريع فقهي: واشترط أبو حنيفة وجود المسلم فيه من حين العقد إلى حين الأجل مخافة أن يطلب المسلم فيه فلا يوجد فيكون غرراً، وخالفه سائر الفقهاء وقالوا: المراعى وجوده عند الأجل. وشرط الكوفيون والثوري أن يذكر موضع القبض فيما له حمل ومؤنة وقالوا: السلم فاسد إذا لم يكن موضع القبض.

وقال الأوزاعي: هو مكروه وعند فقهاءنا المالكية لو سكتوا عنه لم يفسد العقد ويتعين موضع القبض. وبه قال أحمد وإسحاق وطائفة من أهل الحديث لحديث ابن عباس، فإنه ليس فيه ذكر المكان الذي يقبض فيه السلم، ولو كان من شروطه لبيّنه النبي ﷺ كما بين الكيل والوزن والأجل، ومثله حديث ابن أبي أوفى⁽¹⁾.

وهنا السؤال: هل يجوز السلم إلى من ليس عنده المسلم فيه في تلك المدة، قال الكوفيون والثوري والأوزاعي: إن السلم لا يجوز إلا أن يكون المسلم فيه موجوداً في أيدي الناس في وقت العقد إلى حين حلول الأجل، فإن انقطع في شيء من ذلك لم يجز، وهو مذهب ابن عمر وابن عباس⁽²⁾.

وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: يجوز السلم فيما هو معدوم في أيدي الناس إذا كان مأمون الوجود عند حلول الأجل في الغالب، فإن كان ينقطع لم يجز⁽²⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/380-381.

(2) شرح سنن ابن ماجه، 1/165.

شروط رأس مال السلم:

وهي ثلاثة:

(1)- أن يكون معلوم الجنس: أما الذي يرجع إلى رأس المال فأنواع منها بيان جنسه كقولنا: دراهم أو دنانير أو حنطة أو تمر ومنها بيان نوعه إذا كان في البلد نقود مختلفة؛ لأن جهالة الجنس والنوع والصفة مفضية إلى المنازعة.

(2)- أن يكون مقدراً: منها بيان قدره إذا كان مما يتعلق العقد بقدره من المكيلات والموزونات والمعدودات المتقاربة ولا يكتفي بالإشارة إليه؛ لأن جهالة قدر رأس المال تؤدي إلى جهالة قدر المسلم فيه، وأنها مفسدة للعقد فيلزم إعلام قدره صيانة للعقد عن الفساد ما أمكن كما إذا أسلم في المكيل بمكيال نفسه بعينه.

(3)- وأن يكون نقداً: وهو أن يكون الثمن نقداً أو في حكم النقد فإنه شرط في صحة السلم؛ لأنه إذا كان متعلقاً بالذمة وتأخر المدة الطويلة وكان المسلم فيه مؤجلاً إلى أجل بعيد وثمنه مؤجلاً في الذمة إلى أجل بعيد لم يجز ذلك؛ لأنه من الكالئ بالكالئ.

وقبضه في مجلس السلم أفضل وليس بشرط في صحة السلم، ويجوز أن يتأخر قبضه اليوم واليومين بالشرط خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إن من شرط صحة السلم التقابض في المجلس.

والدليل على ما نقوله أن التأخير فيه ليس بممنوع لمعنى في العوض، وإنما هو ممنوع لمعنى في العقد؛ لثلا يكون من الكالئ بالكالئ والمسلم فيه من شرطه التأجيل والتمن من شرطه التعجيل، فكما لا يصح السلم بتأخير القبض عن المجلس ولا بتأخيره اليوم واليومين، ولا يكون له بذلك حكم الكالئ، فكذلك الثمن الذي من شرطه التعجيل لا يفسده التأخر عن مجلس القبض ولا بتأخره اليوم واليومين ولا يدخل بذلك في حكم الكالئ.

إذا ثبت ذلك، فالذي نص عليه أصحابنا أنه يجوز تأخره بشرط في أصل العقد اليوم واليومين، وقال القاضي أبو محمد: لا أكثر من ذلك، ويجب أن يفصل ذلك فعلى قولنا يجوز السلم إلى أجل يوم أو يومين لا يجوز تأخر رأس مال السلم هذا المقدار، وإنما يجب أن يكون قبضه بالشرط في المجلس أو ما يقرب منه، وإن قلنا:

إن السلم لا يجوز إلا إلى الأجل البعيد الذي تتغير في مثله الأسواق صح أن يقول بتأخير رأس مال السلم اليوم واليومين؛ لأن تأخير رأس مال السلم هذه المدة ليس من باب التأجيل، ولو كان له حكم التأجيل لجاز تأخر المسلم فيه إليه، وهذه الشروط الثلاثة التي في رأس المال متفق عليها إلا النقد حسب ما تقدم.

وهنا شرط الأجل في السلم وهو أن السلم يشترط فيه أن يكون مؤجلاً، قال الباجي: فإن الظاهر من مذهب مالك أن السلم لا يجوز إلا في مؤجل وبه قال أبو حنيفة: وروى ابن عبد الحكم وابن وهب عن مالك: يجوز أن يسلم إلى يومين أو ثلاثة. وزاد ابن عبد الحكم: أو يوم. قال القاضي أبو محمد: واختلف أصحابنا في تخريج ذلك على المذهب؛ فمنهم من قال: إن ذلك رواية في جواز السلم الحال، وبه قال الشافعي.

ومنهم من قال: إن الأجل شرط في السلم قولاً واحداً، وإنما تختلف الرواية عنه في مقدار الأجل، والدليل على اعتبار الأجل أن ما اختص بالسلم فإنه شرط في صحته كعدم التعيين، ووجه القول الثاني أن هذه معاوضة فلم يكن من شرط صحتها التأجيل كالبيع.

خيار الشرط في السلم:

أجاز فقهاؤنا المالكية خيار الشرط في السلم للعاقدين أو لأحدهما ثلاثة أيام فما دون ذلك، بشرط ألا يتم فقد رأس المال، فإن فقد فسد العقد مع شرط الخيار، لتردد رأس المال بين السلفية والثمنية.

هذا هو الرأي المعتمد عند فقهاؤنا، وهو مبني على جواز تأخير قبض رأس مال السلم ثلاثة أيام فما دونها، لأن هذا التأخير اليسير في حكم التعجيل، فيكون معفواً عنه، إذ القاعدة أن ما قارب الشيء يعطى حكمه.

الأحكام المترتبة على السلم والمتعلقة به:

أ- انتقال الملك في العوضين إذا قبض المسلم إليه رأس المال كان له أن يتصرف فيه بكل التصرفات السائغة شرعاً؛ لأنه ملكه وتحت يده، أما المسلم فيه، فرغم كونه أصبح ديناً للمسلم بمقتضى العقد، إلا أن ملكيته له غير مستقرّة.

قال السيوطي: جميع الديون التي في الذمة بعد لزومها وقبض المقابل لها مستقرّة، إلا ديناً واحداً هو دين السلم، فإنه وإن كان لازماً فهو غير مستقرّ، وإنما كان غير مستقرّ، لأنه بصدد أن يطرأ انقطاع المسلم فيه، فينسخ العقد.

ب- التصرف في دين السلم قبل قبضه بناءً على كون دين السلم غير مستقرّ، ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يصحّ بيع المسلم فيه لمن هو في ذمته أو لغيره أو الاستبدال عنه، لأنه لا يؤمن فسخ العقد بسبب انقطاع المسلم فيه وامتناع الاعتياض عنه، فكان كالمبيع قبل القبض.

الدليل:

قوله ﷺ: " من أسلم في شيء، فلا يصرفه في غيره " (1). رواه أبو داود وابن ماجه.

وهذا يقتضي ألا يبيع المسلم دين السلم لا من صاحب ولا من غيره، هذا في البيع أما غيره من التصرفات ففيها خلاف، ولفقهاء المذاهب أقوال في هذه المسألة، ولمذهبنا قول وسط فيها وهذا بيانه:

(1)- رأي الحنفية: قال الحنفية: لا يجوز التصرف لربّ السلم في المسلم فيه قبل قبضه بنحو بيع وشركة ومرابحة تولية، ولو متّ من عليه.

ولا يجوز استبدال المسلم فيه قبل قبضه، بأن يأخذ ربّ السلم مكانه من غير جنسه، لما ذكرنا أنّ المسلم فيه وإن كان ديناً فهو مبيع، ولا يجوز بيع المبيع المنقول قبل القبض، وتجاوز الحوالة بالمسلم فيه لوجود ركن الحوالة مع شرائطه وكذلك الكفالة به، ويجوز الرهن بالمسلم فيه لأنه دين حقيقة، والرهن بالدين - أي دين كان - جائز.

(2)- رأي الشافعية: قال الشافعية: والمسلم فيه لا يجوز بيعه ولا الاستبدال عنه، وهل تجوز الحوالة به بأن يحيل المسلم إليه المسلم بحقه على من له عليه دين قرض أو إتلاف، أو الحوالة عليه، بأن يحيل المسلم من له عليه دين قرض أو إتلاف على المسلم إليه؟ فيه ثلاثة أوجه، أصحّها: لا. والثاني: نعم. والثالث: لا يجوز عليه ويجوز به.

(3)- رأي الحنابلة: قال الحنابلة: لا يصحّ بيع المسلم فيه قبل قبضه، ولو لمن هو

في ذمته ولا يصح أخذ غيره، أي: المسلم فيه مكانه. وسواء كان المسلم فيه موجوداً أو معدوماً وسواء كان العوض مثله في القيمة أو أقل أو أكثر.

ولا تصح الحوالة به، أي: بدين السلم، لأنها معاوضة بالمسلم فيه قبل قبضه، فلم تجز كالبيع، ولا الحوالة عليه، لأنها لا تصح إلا على دين مستقر، والسلم عرضة للفسخ.

وخالف في ذلك ابن تيمية وابن قيم الجوزية حيث أجازا بيع المسلم فيه قبل قبضه لمن هو في ذمته بثمن المثل أو دونه لا أكثر منه حالاً، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ورواية عن أحمد.

قال ابن المنذر: ثبت عن ابن عباس أنه قال: إذا أسلفت في شيء إلى أجل، فإن أخذت ما أسلفت فيه، وإلا فخذ عوضاً أنقص منه، ولا تبيع مرتين.

وحجبتهم على جواز بيعه من المدين أو الاعتياض عنه إذا كان ذلك بسعر المثل أو دونه هو عدم المانع الشرعي، حيث إن حديث "من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره". والحديث ضعيف لا تقوم به حجة.

وحتى لو ثبت فمعنى "فلا يصرفه إلى غيره" أي: لا يصرفه إلى سلم آخر، أو لا يبعه بمعين مؤجل. وذلك خارج عن محل النزاع.

قال ابن القيم: ثبت أنه لا نص في التحريم ولا إجماع ولا قياس، وأن النص والقياس يقتضيان الإباحة، أما دليلهم على عدم جواز الاعتياض عنه بأكثر من قيمته، فلأن دين السلم مضمون على البائع، ولم ينتقل إلى ضمان المشتري، فلو باعه المشتري من المسلم إليه بزيادة، فقد ربح رب السلم فيما لم يضمن، وقد صح عن النبي ﷺ أنه "نهى عن ربح ما لم يضمن".

(4) - رأي فقهائنا المالكية: ونهج فقهاؤنا المالكية في القضية مسلماً وسطاً، إذ أجازوا بيع المسلم فيه لغير المسلم إليه إذا لم يكن طعاماً.

فقال ابن رشد: وأما بيع السلم من غير المسلم إليه فيجوز بكل شيء يجوز به التبائع، ما لم يكن طعاماً لأنه يدخله بيع الطعام قبل قبضه⁽¹⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/155.

أما الاعتياض عنه، أو بيعه من المسلم إليه فقد أجازوه بشروط ثلاثة، بيّنها الخرخشي بقوله: يجوز للمسلم إليه أن يقضي السلم من غير جنس المسلم فيه، سواء حلّ الأجل أم لا بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكون المسلم فيه، ممّا يباع قبل قبضه، كما لو أسلم ثوباً في حيوان، فأخذ عن ذلك الحيوان دراهم، إذ يجوز بيع الحيوان قبل قبضه.

الثاني: أن يكون المأخوذ ممّا يباع بالمسلم فيه يداً بيد، كما لو أسلم دراهم في ثوب مثلاً، فأخذ عنه طست نحاس، إذ يجوز بيع الطست بالثوب يداً بيد.

الثالث: أن يكون المأخوذ ممّا يجوز أن يسلم فيه رأس المال، كما لو أسلم دراهم في حيوان، فأخذ عن ذلك الحيوان ثوباً، فإنّ ذلك جائز، إذ يجوز أن يسلم الدرّاهم في الثوب.

فاحترز بالقيّد الأول من طعام السلم فلا يجوز أن يأخذ عنه دراهم؛ لأنه يؤدي إلى بيع الطعام قبل قبضه، وقد وقع النهي عنه، ولا فرق بين أخذ العوض من بائعك أم لا. وبالثاني من أخذ اللحم الغير المطبوخ عن الحيوان الذي هو من جنس اللحم، ولا العكس، فإن ذلك لا يجوز لامتناع بيعه به يداً بيد للنهي عن بيع اللحم بالحيوان أي من جنسه، وهذا عام في بيعه لمن هو عليه، وغيره.

وبالثالث من أخذ الدرّاهم عن الذهب، وعكسه إذ لا يجوز أن تسلم الدرّاهم في الدنانير، ولا عكسه لأدائه إلى الصرف المستأخر، وهذا خاص بما إذا باع المسلم المسلم فيه من غريمه.

فإن باعه من أجنبي لم يراع رأس المال فيجوز أن يسلم دنانير، وبيع المسلم فيه من أجنبي بورق أو غيره؛ لأنه لا يراعى في البيع من زيد ما ابتاع من عمرو. فقوله لا طعام محترز الشرط الأول، وقوله: ولحم بحيوان، وعكسه محترز الثاني، وهذا إذا كان الحيوان من جنس اللحم؛ إذ هو الذي يمتنع بيع بعضه ببعض مناجزة.

وأما من غير الجنس فيجوز، ويتجه حينئذ أن يقال الشروط للقضاء بغير الجنس والمحترز عنه إنما يمتنع إذا كانا من جنس واحد⁽¹⁾.

قال ابن جزري: من أسلم في طعام لم يجز له أن يأخذ عنه غير طعام، ولا أن يأخذ طعاماً من جنس آخر، سواء كان ذلك قبل الأجل أو بعده، لأنه من بيع الطعام قبل قبضه، فإن أسلم في غير طعام جاز أن يأخذ غيره إذا قبضه الجنس الآخر مكانه، فإن تأخر القبض عن العقد لم يجز لمصيره إلى الدين بالدين.

ويجوز أن يأخذ طعاماً من نوع آخر مع اتفاق الجنس كزبيب أبيض عن أسود، إلا إن كان أحدهما أجود من الآخر أو أدنى، فيجوز بعد الأجل، لأنه من الرفق والمسامحة ولا يجوز قبله، لأنه في الدون وضع على التعميل، وفي الأجود عوض عن الضمان. وقال بعد ذلك: يجوز بيع العوض المسلم فيه قبل قبضه من بائعه بمثل ثمنه أو أقل لا أكثر، لأنه يتهم في الأكثر بسلف جرّ منفعة، ويجوز بيعه من غير بائعه بالمثل وأقل وأكثر يبدأ بيد، ولا يجوز بالتأخير للغرر؛ لأنه انتقال من ذمة إلى ذمة ولو كان البيع الأول نقداً لجاز⁽¹⁾.

وتحرير القول في هذه المسألة: لقد أجاز فقهاؤنا المالكية بيع العرض المسلم فيه قبل قبضه لمن هو في ذمته بثمن المثل أو دونه، لا أكثر منه، واستدلوا على جواز بيعه من المدين والاعتياض عنه إذا كان بسعر المثل أو دونه بعدم المانع الشرعي، إذ الحديث الذي استدل به المانعون: "من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره" ضعيف عند علماء الحديث، وحتى لو صح، فإن معنى "فلا يصرفه إلى غيره" ألا يصرفه إلى سلم آخر، أو لا يبيعه بمعين مؤجل، وذلك خارج عن محل النزاع، على ما سبق أن بيّناه في الدرس.

إيفاء المسلم فيه:

اتفق الفقهاء على أنه إذا حلّ أجل السلم المتفق عليه في العقد، وجب على المسلم إليه إيفاء الدين المسلم فيه، فإن جاء به وفق الصفات المشروطة المبيّنة في العقد وجب على المسلم قبوله؛ لأنه أتاه بحقه في محله، فلزمه قبوله كالمبيع المعين، سواء كان عليه في قبضه ضرر أو لم يكن.

(1) القوانين الفقهية لابن جزري، ص: 178.

فإن أبي قيل له: إِمَّا أَنْ تَقْبِضَ حَقَّكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْرِيءَ مِنْهُ، فَإِنْ أَمْتَنَعَ قَبْضَهُ الْحَاكِمُ مِنَ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ لِلْمُسْلِمِ، وَبَرِئْتَ ذَنْتَهُ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْحَاكِمَ يَقُومُ مَقَامَ الْمَمْتَنَعِ بَوْلَايَتِهِ. أَمَّا قَبْلَ حُلُولِ الْأَجْلِ، فَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُسْلِمِ مَطَالِبَةَ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ بِالذِّينِ الْمُسْلِمِ فِيهِ، وَلَكِنْ إِذَا أَتَى بِهِ الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ قَبْلَ الْأَجْلِ، وَأَمْتَنَعَ الْمُسْلِمُ مِنْ قَبُولِهِ، فَهَلْ يَجْبِرُ عَلَى أَخْذِهِ أَمْ لَا؟

وَاخْتَلَفُوا فِي الْعُرُوضِ الْمُؤَجَّلَةِ مِنَ السَّلْمِ وَغَيْرِهِ فَقَالَ مَالِكٌ وَالْجُمْهُورُ: إِنْ أَتَى بِهَا قَبْلَ مَحَلِّ الْأَجْلِ لَمْ يَلْزَمَ أَخْذَهَا.

أ- وَقَالَ فَهَاهُنَا الْمَالِكِيَّةُ: إِذَا دَفَعَ الْمُسْلِمُ فِيهِ قَبْلَ الْأَجْلِ، جَازَ قَبُولَهُ، وَلَمْ يَلْزَمْ، وَالزَّمَّ الْمَتَأَخَّرُونَ قَبُولَهُ فِي الْيَوْمِ وَالْيَوْمَيْنِ. وَلَوْ أَحْضَرَ الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ الذِّينَ الْمُسْلِمَ فِيهِ عَلَى الصِّفَةِ الْمَشْرُوطَةِ بَعْدَ مَحَلِّ الْأَجْلِ.

وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ أَصْحَابُ مَالِكٍ، فَرُوي عَنْهُ أَنَّهُ يَلْزِمُهُ قَبْضَهُ، مِثْلَ أَنْ يَسْلَمَ فِي قَطَائِفِ الشِّتَاءِ فَيَأْتِي بِهَا فِي الصَّيْفِ. وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ وَجَمَاعَةٌ: لَا يَلْزِمُهُ ذَلِكَ.

قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: وَلَا يَلْزَمُ الْمُسْلِمَ قَبْضُ مَا سَلَّمَ فِيهِ قَبْلَ أَجْلِهِ سِوَاءَ كَانُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي سَلَّمَ فِيهِ أَوْ غَيْرِهِ وَسِوَاءَ كَانُ لَهُ مَوْئِنَةٌ حَمَلٌ أَوْ لَمْ تَكُنْ بِخِلَافِ الْقَرْضِ، وَمَنْ كَانُ لَهُ عَلَى رَجُلٍ ذَهَبٌ أَوْ وَرَقٌ مِنْ ثَمَنِ مَبِيعٍ أَوْ قَرْضٍ فَأَتَاهُ بِهَا قَبْلَ الْأَجْلِ لَزِمَهُ قَبُولُهُ⁽¹⁾.

وَقَدْ أَوْضَحَ ابْنُ رِشْدٍ مَنْشَأَ الْخِلَافِ فِي الْمَسْأَلَةِ بِأَنَّ مَنْ لَمْ يَلْزِمَهُ بِقَبْضِهِ بَعْدَ الْأَجْلِ رَأَى أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْعُرُوضِ إِنَّمَا كَانُ وَقْتُ الْأَجْلِ لَا غَيْرَهُ..⁽²⁾.

(ب)- قَالَ الشَّافِعِيُّ وَالْحَنَابِلَةُ: إِذَا أَتَى بِهِ الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ قَبْلَ مَحَلِّهِ، فَيَنْظُرُ فِيهِ فَإِنْ كَانُ مِمَّا فِي قَبْضِهِ قَبْلَ مَحَلِّهِ ضَرَرٌ- عَلَى الْمُسْلِمِ- إِمَّا لِكُونِهِ مِمَّا يَتَغَيَّرُ، كَالْفَاكِهِةِ، وَالْأَطْعَمَةِ كُلِّهَا، أَوْ كَانُ قَدِيمَةً دُونَ حَدِيثِهَا، كَالْحَبُوبِ وَنَحْوِهَا، لَمْ يَلْزَمْ الْمُسْلِمَ قَبُولَهُ لِأَنَّ لَهُ غَرَضًا فِي تَأْخِيرِهِ، بِأَنَّ يَحْتَاجُ إِلَى أَكْلِهِ أَوْ إِطْعَامِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَكَذَلِكَ الْحَيَوَانَ، لِأَنَّهُ لَا يَأْمَنُ تَلْفَهُ، وَيَحْتَاجُ إِلَى الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَرَبَّمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ دُونَ مَا قَبْلَهُ.

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 340.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقصد، ابن رشد، 2/156.

وهذا إن كان ممّا يحتاج في حفظه إلى مؤنة، كالقطن ونحوه، أو كان الوقت مخوفاً يخشى نهب ما يقبضه، فلا يلزمه الأخذ في هذه الأحوال كلّها؛ لأنّ عليه ضرراً في قبضه، ولم يأت محلّ استحقاقه له، فجرى مجرى نقص صفة فيه.

وإن كان ممّا لا ضرر في قبضه بأن يكون ممّا لا يتغيّر، كالحديد والرصاص والنحاس، فإنه يستوي قديمه وحديثه ونحو ذلك الزيت والعسل، ولا في قبضه ضرر لخوف ولا تحمّل مؤنة، فعليه قبضه، لأنّ غرضه حاصل مع زيادة تعجيل المنفعة فجرى مجرى زيادة الصّفة وتعجيل الدّين المؤجّل.

وصرّح الشافعيّة بأنّه إذا لم يكن للمسلم غرض في الامتناع وكان للمسلم إليه غرض آخر سوى براءة الدّمة بأن كان بالمسلم فيه رهن أو كفيل أجبر المسلم على القبول على المذهب، وإلا فقولان أصحهما يجبر.

وحجة الجمهور في أنه لا يلزمه قبض العروض قبل محلّ الأجل من قبل أنه من ضمانه إلى الوقت المضروب الذي قصده ولما عليه من المؤنة في ذلك، وليس كذلك الدنانير والدراهم إذ فيها. ومن لم يلزمه بعد الأجل فحجته أنه رأى أن المقصود من العروض إنما كان وقت الأجل لا غيره. وأما من أجاز ذلك في الوجهين أعني بعد الأجل أو قبله فشبّهه بالدنانير والدراهم.⁽¹⁾

تفريع فقهي: أمّا إذا أتى المسلم إليه بالمسلم فيه في محلّه على غير الصّفة المشروطة في العقد، فينظر فإن أحضره بجنسه ونوعه ولكن على صفة دون صفته المشروطة جاز للمسلم قبوله، لكنّه لا يلزمه، لأنّ فيه إسقاطاً لحقّه، فلا يجب عليه أخذه.

وإن أحضره بجنسه ونوعه، وبصفة أجود من الموصوف، لزمه قبوله؛ لأنّه أتى بما تناوله العقد، وزيادة تابعة له فينفعه ولا يضرّه، إذ لم يفته غرض.

وإن أتى بنوع آخر من نفس الجنس، كأن أسلم بتمر خضريّ، فأحضر البرنيّ، أو في ثوب هرويّ، فأتى بمرويّ فعند الشافعيّة ثلاثة أوجه.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقصد، ابن رشد، 2/157.

قال النووي: أصحها: يحرم قبوله. والثاني: يجب، والثالث: يجوز، قال المحلّي: لأنه يشبه الاعتياض عنه أي: الاعتياض عن ربويّ بجنسه مع تأخير التسليم. وقال الحنابلة: لا يلزمه قبوله، لأنّ العقد تناول ما وصفناه على الصّفة التي شرطها، وقد فات بعض الصّفات، فإنّ النوع صفة، وقد فات، فأشبهه ما لو فات غيره من الصّفات، قال أبو يعلى: يلزمه قبوله، لأنهما جنس واحد يضمّ أحدهما إلى الآخر في الزّكاة، فأشبه الزيادة في الصّفة مع اتفاق النوع.

أما المعيار الذي يحتكم إليه في حدّ الصّفة الواجب توفّره في المسلم فيه فقد بيّنه ابن قدامة بقوله: وليس له - أي: للمسلم - إلا أقلّ ما تقع عليه الصّفة، لأنه إذا أسلم إليه ذلك، فقد سلّم إليه ما تناوله العقد، فبرئت ذمّته منه.

وحيث وجب على المسلم إليه تسليم الدّين المسلم فيه في مكان معيّن، فإن جاء به فيه لم يكن للمسلم الامتناع عن تسلّمه فيه، فإن شاء المسلم إليه أداءه في غيره فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

أ - فقال الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة: لا يلزم المسلم قبوله بغير محلّه، ولو خفت حمله، ولا يجوز أن يقبضه بغير المكان المعيّن، ويأخذ كراء مسافة ما بين المكانين لأنهما بمنزلة الأجلين.

وقد جاء في البدائع: ولو سلّم في غير المكان المشروط، فلربّ السّلم أن يأبى لقوله ﷺ: "المسلمون على شروطهم". والحديث أصل في الأحكام لا بد من الأخذ به. فإن أعطاه على ذلك أجراً، لم يجز له أخذ الأجر عليه، لأنه لما قبض المسلم فيه فقد تعيّن ملكه في المقبوض، فتبيّن أنّه أخذ الأجر على نقل ملكه، فلم يجز، فبرّد الأجر، وله أن يرّد المسلم فيه حتّى يسلم في المكان المشروط، لأنّ حقّه في التسليم فيه، ولم يرض ببطلان حقّه إلا بعوض، ولم يسلم له، فبقي حقّه في التسليم في المكان المشروط.

ب- وقال الشافعيّة: إذا أتى المسلم إليه بالمسلم فيه في غير مكان التسليم فامتنع المستحقّ من أخذه، فإن كان لنقله مؤنة، أو كان الموضوع مخوفاً، لم يجبر، وإلا فوجهان بناءً على القولين في التّعجيل قبل المحلّ، فلو رضي وأخذه، لم يكن له أن يكلفه مؤنة النقل، قال النووي: قلت: أصحهما إجباره.

تعذر المسلم فيه عند حلول الأجل:

إذا انقطع المسلم فيه عند حلول الأجل، بحيث تعذر على المسلم إليه إيفاؤه للمسلم في وقته، وفي هذه المسألة اختلف العلماء فيمن أسلم في شيء من الثمر فلما حل الأجل تعذر تسليمه حتى عدم ذلك المسلم فيه وخرج زمانه.

(أ) - قال الجمهور: إذا وقع ذلك كان المسلم بالخيار بين أن يأخذ الثمن أو يصبر إلى العام القابل، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وابن القاسم وحجتهم أن العقد وقع على موصوف في الذمة فهو باق على أصله، وليس من شرط جوازه أن يكون من ثمار هذه السنة، وإنما هو شيء شرطه المسلم فهو في ذلك بالخيار.

- وقال أشهب من أصحاب مالك: يفسخ السلم ضرورة ولا يجوز التأخير وكأنه رآه من باب الكالء بالكالء.

- وقال سحنون: ليس له أخذ الثمن، ولا فسخ السلم، وإنما له أن يصبر إلى القابل.

- واضطرب قول مالك رضي الله عنه في هذا والمعتمد عليه في هذه المسألة ما رآه أبو حنيفة والشافعي وابن القاسم وهو الذي اختاره أبو بكر الطرطوشي والكالء بالمنهي عنه إنما هو المقصود لا الذي يدخل اضطراباً.

- وقال ابن رشد: وحجتهم أن العقد وقع على موصوف في الذمة، فهو باق على أصله، وليس من شرط جوازه أن يكون من ثمار هذه السنة، وإنما هو شيء شرطه المسلم، فهو في ذلك بالخيار⁽¹⁾.

- وقد ذكر التّوويّ ضابط الانقطاع بقوله: فإذا لم يوجد المسلم فيه أصلاً، بأن كان ذلك الشيء ينشأ بتلك البلدة فأصابته جائحة مستأصلة، فهذا انقطاع حقيقي.

ولو وجد في غير ذلك البلد، لكن يفسد بنقله، أو لم يوجد إلا عند قوم امتنعوا من بيعه، فهو انقطاع، ولو كانوا يبيعونه بثمرن غال، فليس بانقطاع، بل يجب تحصيله، ولو أمكن نقله، وجب إن كان قريباً.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/154.

- وقال الشيرازي معللاً قول الشافعي هذا: لأن المعقود عليه ثمرة هذا العام، وقد هلكت، فانفسخ العقد، كما لو اشترى قفيزاً من صبرة، فهلكت الصبرة.

وهي نفس حجة زفر التي حكاها ابن الهمام مبسوطاً أن البطلان للمعجز عن التسليم قبل القبض، فصار كما لو هلك المبيع قبل القبض في المبيع المعين، فإن الشيء كما لا يثبت في غير محله، لا يبقى عند فواته، كما لو اشترى بفلوس، ثم كسدت قبل القبض، يبطل العقد، فكذا هنا.

اختلف العلماء في المنهي عنه؛ إنما هو المقصود لا الذي يدخل اضطراراً في بيع المسلم فيه إذا حان الأجل من المسلم إليه قبل قبضه، فمن العلماء من لم يجز ذلك أصلاً، وهم القائلون بأن كل شيء لا يجوز بيعه قبل قبضه، وبه قال أبو حنيفة وإسحاق.

وتمسك أحمد وإسحاق في منع هذا بحديث عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "من أسلف في شيء فلا يصرفه في غيره". وأما مالك رضي الله عنه فإنه منع شراء المسلم فيه قبل قبضه في موضعين:

أحدهما: إذا كان المسلم فيه طعاماً، وذلك بناء على مذهبه في أن الذي يشترط في بيعه القبض هو الطعام على ما جاء عليه النص في الحديث.

الثاني: إذا لم يكن السلم فيه طعاماً فأخذ عوضه المسلم ما لا يجوز أن يسلم فيه رأس ماله، مثل أن يكون المسلم فيه عرضاً والتمن عرضاً مخالفاً له فيأخذ المسلم من المسلم إليه إذا حان الأجل شيئاً من جنس ذلك العرض الذي هو التمن، وذلك أن هذا يدخله إما سلف وزيادة إن كان العرض المأخوذ أكثر من رأس مال، وإما ضمان وسلف إن كان مثله أو أقل.

وكذلك إن كان رأس مال السلم طعاماً لم يجز أن يأخذ فيه طعام آخر أكثر، لا من جنسه ولا من غير جنسه، وإن كان مثل طعامه في الجنس والكيل والصفة⁽¹⁾.

قال مالك: الأمر عندنا فيمن سلف في طعام بسعر معلوم إلى أجل مسمى فحل الأجل فلم يجد المبتاع عند البائع وفاء مما ابتاع منه فأقاله، فإنه لا ينبغي له أن يأخذ

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/165.

منه إلا ورقه أو ذهبه أو الثمن الذي دفع إليه بعينه، فإنه لا يشتري منه بذلك الثمن شيئاً حتى يقبضه منه، وذلك أنه إذا أخذ غير الثمن الذي دفع إليه أو صرفه في سلعة غير الطعام الذي ابتاع منه فهو بيع الطعام قبل أن يستوفى.

ودليل مالك قوله ﷺ وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام قبل أن يستوفى، رواه مالك في الموطأ.

قال ابن عبد البر: ولا خلاف عن مالك وأصحابه أن الطعام كله المأكول الماء وحده لا يجوز بيع شيء منه قبل قبضه إذا بيع على الكيل أو الوزن، لا من البائع له ولا من غيره، لا من سلم ولا من بيع معاينة، لا بأكثر من الثمن ولا بأقل، وجائز عندهم. إلا إقالة في الطعام قبل أن يستوفى بمثل رأس المال سواء وكذلك الشركة عندهم والتولية فيه، وقد قال بهذا القول طائفة من أهل المدينة، وقال سائر الفقهاء وأهل الحديث: لا يجوز بيع شيء من الطعام قبل أن يستوفى، ولا تجوز فيه الإقالة ولا الشركة ولا التولية عندهم قبل أن يستوفى بوجه من الوجوه. والإقالة والشركة والتولية عندهم بيع، وقد جعل بعضهم الإقالة فسخ بيع ولم يجعلها بيعاً، وأبى ذلك بعضهم ولم يختلف فقهاء مالك وأصحابه في أن الشركة والتولية في الطعام لا يجوز قبل أن يستوفى. وقد مضى ما للعلماء في معنى هذا الحديث من التنازع..⁽¹⁾.

الإقالة في السلم

إن هذا المبحث حسب عنوانه يتطلب منا أن نشير ولو اختصاراً إلى مفهوم الإقالة لغة وشرعاً، والصيغة المؤداة بها وحكمها الشرعي وأركانها وشروطها، لنخلص إلى الإقالة في السلم.

المعاملات في الإسلام مبنية على عقود، والعقود عادة إنما تتم بالإقرار والموافقة، ومن هذه العقود عقود البيع إذ تدخل تحت هذا، إلا أنه من سماحة هذا الدين أن أجاز لمن رأى التراجع عن بيعه أن ينقضه برضا الطرف الثاني عن طريق الإقالة، وهذا مبني على التسامح، ومن هنا جاء الحث من رسول الله ﷺ ورغب في الإقالة؛ لبقاء الألفة

(1) التمهيد لابن عبد البر، 16 / 341.

والمودة والأخوة بين المتبايعين، وقد لا يخلو منها سوق من الأسواق، وكثير من الناس ربما يعرض له ما يجعله يرجع عن هذا العقد؛ فالذي ينبغي على المسلمين أن يراعوا هذا الحديث، وأن يعامل بعضهم بعضاً بهذا الإرفاق..

تعريف الإقالة:

الإقالة لغة: الرفع والإزالة، ومن ذلك قولهم: أقال الله عشرته إذا رفعه من سقوطه، والإقالة هي المسامحة والرفع، تقول: أقلتني من العقد، أي: سامحتني فيه وارفعه عني. ومنه الإقالة في البيع لأنها رفع العقد.

تعريفها في اصطلاح الفقهاء: رفع العقد، وإلغاء حكمه وآثاره بتراضي الطرفين.

حكم الإقالة التكليفي:

الإقالة دائرة بين الندب والوجوب بحسب حالة العقد، فإنها تكون مندوباً إليها إذا ندم أحد الطرفين.

الدليل:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من أقال مسلماً بيعته أقاله الله عشرته يوم القيامة".

تحقيق الحديث: رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه واللفظ له والحاكم وقال: صحيح على شرطهما. وفي رواية لابن حبان "من أقال مسلماً عشرته أقاله الله عشرته يوم القيامة"، وفي رواية لأبي داود في المراسيل "من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة".

وعن أبي شريح رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من أقال أخاه بيعاً أقاله الله عشرته يوم القيامة". رواه الطبراني في الأوسط ورواه ثقات⁽¹⁾.

شرح الحديث: وصورة الإقالة كما أشارت رواية الحديث الأخرى: "من أقال نادماً": رجل اشترى السلعة برغبة منه ثم بعد ذلك بدا له أمر وندم على شرائها، قد

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 356/2.

يكون كطلبة العلم، يرى الكتاب في المكتبة فيعجبه، ثم يرجع إلى مكتبه ليضعه ضمن الكتب فيجده موجوداً عنده، وكثيراً ما يقع هذا، فيرجع إلى صاحب المكتبة: أنا أخذت الكتاب فوجدته موجوداً عندي في المكتبة، وندمت على شرائه، تقيلني؟ فهنا إن كان صاحب المكتبة كريم النفس، يحب لأخيه ما يحب لنفسه، يقيل عشرات الإخوان: سيقول لا عليك يا أخي، بكم أخذته مني؟ تفضل هذا ما دفعته، هذه هي الإقالة، وهي لا تتقيد بزمن.

دلالة الحديث: وقد دل الحديث على مشروعية الإقالة، وعلى أنها مندوب إليها، لوعد المقيلين بالثواب يوم القيامة. وأما كون المقال مسلماً فليس بشرط، وإنما ذكره لكونه حكماً أغلياً، وإلا فتواب الإقالة ثابت في إقالة غير المسلم، وقد ورد بلفظ: "من أقال نادماً..." وتكون الإقالة واجبة إذا كانت بعد عقد مكروه أو بيع فاسد، لأنه إذا وقع البيع فاسداً أو مكروهاً وجب على كل من المتعاقدين الرجوع إلى ما كان له من رأس المال صوتاً لهما عن المحذور، لأن رفع المعصية واجب بقدر الإمكان، ويكون ذلك بالإقالة أو بالفسخ، كما ينبغي أن تكون الإقالة واجبة إذا كان البائع غاراً للمشتري وكان الغبن يسيراً، وإنما قيد الغبن باليسير هنا، لأن الغبن الفاحش يوجب الرد إن غره البائع على الصحيح.

مناقشة أصولية: أصل المبحث في الإقالة هو حول نقطة أصولية هي: هل الإقالة بيع أم فسخ؟ إن قيل: إنها بيع فيجري فيها أحكام البيوع، وإن قيل: فسخ، فتجربى عليها أحكام الفسخ بأن يرجع الأمر إلى ما كان عليه قبل العقد: يأخذ المشتري الثمن الذي دفع، ويرد السلعة التي أخذ، أما إذا قلنا: إنها بيع، دخلتها المساومة.. أرد الكتاب؟ كم ستدفع؟ كم ستنزل من الثمن؟ أعطيك واحد في المئة ورد الباقي، أو البائع ندم وجاء إلى المشتري وقال: ندمت على بيعه لأنه ليس عندي غيره. أي: إن الندم قد يكون من البائع أو من المشتري، فكل منهما قد يعتريه الندم، وقد يضطر إنسان أن يقدم سلعة للبيع لضرورة نزلت به، وهذه السلعة من ألزم ما تكون عليه، ثم يندم ويستعيض عنها ويريد أن يرجعها، كرجل اضطر إلى مال وليس عنده، فجاء لزوجته - وكانت خيرة - فقالت له: خذ، بع هذا، فأخذه على استحياء وانكسار نفس، كيف يحتاج ويمد يده إلى مال الزوجة، وهو الذي قد أعطاهما إياه منحة من عنده؟ فيرد إليه كامل القيمة.

الإقالة: هي رد المبيع واسترجاع الثمن، لكن ما حكمها المترتب عليها، هل هي بيع أم فسخ؟ إن قلنا: فسخ؛ فإن الأمر يرجع إلى ما قبل العقد، ولا يترتب عليها ما يترتب على البيع.

فمثال ذلك: شخص له شقص في بيت فباعه، وكان الشريك غير راغب في الشفعة، وترك الشفعة وسقطت شفعتها؛ لأنه لم يبادر إليها، ثم علم أن البائع الذي هو شريكه استقال المشتري واسترجع الشقص لملكه، فرجع شريكاً له مرة أخرى، ولو قلنا: الإقالة بيع، فللشريك أن يأخذها بالشفعة، وإن قلنا: فسخ، فليس له حق أن يقول: أنا أخذ الحصاة بالشفعة، فنقول له: هذا فسخ للعقد، ورجعت الحصاة إلى ما كانت عليه لصاحبها، فليس بيعاً.

وإن كان طالب الإقالة المشتري، وجاء ليرد السلعة إلى صاحبها: بكم اشتريتها؟ بمئة، كم تسقط من الثمن؟ قال: عشرة في المئة.. أنت تأتي لترد والثاني والثالث يرد، ماذا أستفيد أنا؟ اشتريت بمئة أنا أقبل أن أرد لك السلعة وأخذ عشرة في المئة من قيمتها، إن قلنا: الإقالة فسخ فلا يحق له أخذ شيء، وما دفعه المشتري يأخذه كاملاً، وإن قلنا: بيع، فلا مانع من المساومة من جديد، كما لو كانت الإقالة من البائع: أنا بعته عليك بمئة، ردها علي وأعطيك عشرة فوق المئة، فإذا قلنا: إن الإقالة بيع، جاز فيها الزيادة والنقص على سبيل المبيعات: مساومة ومزايدة ومناقصة، وإن قلنا: فسخ؛ فلا دخل للزيادة ولا للنقص فيها، وإن قلنا: إنها بيع دخل حق الشفعة للشفيع، وإن قلنا: إنها فسخ لا دخل للشريك بالشفاعة فيها، إن قلنا: إنها بيع، ووجد عيب لم نطلع عليه من قبل؛ فللمشتري عوض الأرش في العيب على أنه بيع، وإن قلنا: هي فسخ فسلعتك ترجع إليك على ما كانت هي عليه.

وهذه نصوص مروية عن الأئمة الأعلام توضح حكم الإقالة في نظر أهل الشرع: قال مالك: في الرجل يبيع الدابة من الرجل وينقده الثمن ثم يندم المشتري فيقول بائع الدابة منه: أقلني وخذ دابتك وأنظرك بثمانها سنة فقال مالك: هذا بيع جديد لا بأس به وذكر معمر عن علي بن بزيمه قال: سمعت سعيد بن جبير سأل رجل عن رجل اشترى سلعة من رجل فندم فيها فقال: أقلني ولك كذا وكذا فقال: لا بأس به.

- وعن ابن طاووس عن أبيه أنه اشترى غلاماً فأراد رده فلم يقلوه منه حتى

أعطاهم عشرة دنانير. وعن قتادة أنه قال: لا بأس به. وقال معمر: وسألت حماداً عن رجل اشترى من رجل سلعة وندم فيها فقال أقلني ولك كذا فكرهه. وشعبة عن الحكم بن عتيبة مثله. ولم ير به ابن عمر رضي الله عنهما بأساً.

قال ابن عبد البر: يدخل في هذا الباب مسألة حمار ربيعة ذكرها بن وهب عنه في موطئة قال: حدثني الليث بن سعد قال: كتب إلي ربيعة يقول في رجل باع حماراً بعشرة دنانير سنة ثم استقاله فأقاله بربح دينار عجله له. وآخر باع حماراً بنقد فاستقاله المبتاع فأقاله بزيادة دينار آخره عنه إلى أجل، فقال ربيعة: هذه ليست إقالة لأنه جميعاً صار بيعها، إنما الإقالة أن يتراد البائع والمبتاع ما كان بينهما من البيع على ما كان البائع عليه.

- فأما الذي ابتاع حماراً إلى أجل ثم رده بفضل تعجله فإنما ذلك بمنزلة من اقتضى ذهباً يتعجلها من ذهب.

- وأما الذي ابتاع الحمار بنقد ثم جاء فاستقال صاحبه فقال: الذي باعه لا أهلك إلا بربح دينار إلى أجل فإن هذا لا يصلح إلا أنه أخذ عنه الدينار وانتقدوا حق الحمار بما بقي من الثمن فصار ذهباً بذهب إلى أجل.

- قال مالك في الرجل يبيع من الرجل (سلعة) بمئة دينار إلى أجل ثم يشتريها بأكثر من ذلك الثمن الذي باعها به إلى أبعد من ذلك الأجل الذي باعها إليه إن ذلك لا يصلح. وتفسير ما كره من ذلك أن يبيع الرجل (سلعة) إلى أجل ثم يبتاعها إلى أجل أبعد منه يبيعها بثلاثين ديناراً إلى شهر ثم يبتاعها بستين ديناراً إلى سنة أو إلى نصف سنة، فصار إن رجعت إليه سلعته بعينها وأعطاه صاحبه ثلاثين ديناراً إلى شهر بستين ديناراً إلى سنة أو إلى نصف سنة فهذا لا ينبغي.

قال ابن عبد البر: حكم هذا عنده إذا باع السلعة بثمن إلى أجل ثم اشتراها إلى أبعد من ذلك الأجل بأكثر من ذلك الثمن كحكم من باعها إلى أجل بثمن ثم ابتاعها بالنقد بأقل من ذلك؛ لأنه في كلا الوجهين ترجع إليه سلعته بعينها ويحصل بيده دراهم أو ذهب بأكثر منها إلى أجل. وهذا هو الربا لا شك فيه لمن قصده، إلا أن العلماء قد اختلفوا في هذا المعنى وهذا مذهب من رأى قطع الدراهم لما يغلب على الظن أن المتبايعين قصداً إليه، وأما من رأى أن البيع على ظاهره وأن تهمة المسلم بما لا يحل

له حرام عليه لم يقل بشيء من ذلك، والذي ذهب إليه مالك في هذا الباب هو قول جمهور أهل المدينة⁽¹⁾.

وأما اختلاف الفقهاء في الإقالة جملة هل هي فسخ بيع أو بيع؟ فقال مالك: الإقالة بيع من البيوع يحلها ما يحل البيوع ويحرمها ما يحرم البيوع وهذا عنده إذا كان في الإقامة زيادة أو نقصان أو نظرة، فإذا كان ذلك فهي بيع في الطعام وغيره ولا يجوز في الطعام قبل أن يستوفى إذا كان قد بيع على الكيل، فإن لم يكن في الإقالة زيادة ولا نقصان فهي عنده جائزة في الطعام قبل أن يستوفى وفي غير الطعام وفي كل شيء. وكذلك التولية والشركة على ما قدمنا.

- وقال الشافعي: لا خير في الإقالة على زيادة أو نقصان بعد القبض؛ لأن الإقالة فسخ بيع.

- وقال الشافعي أيضاً وأبو حنيفة: الإقالة قبل القبض وبعد القبض فسخ لا يقع إلا بالثمن الأول، سواء تقايلاً بزيادة أو نقصان أو ثمن غير الأول.

- وروى الحسن بن زيادة عن أبي حنيفة قال: الإقالة قبل القبض فسخ وبعد القبض بمنزلة البيع، قال: وقال أبو يوسف: إذا كانت بالثمن الأول فهو كما قال أبو حنيفة وإن كانت بأكثر من الثمن أو بأقل فهو بيع مستقبل قبل القبض ويعدده وروي عن أبي يوسف قال هي بيع مستقبل بعد القبض وتجوز بالزيادة والنقصان وبثمن آخر.

- وكان أبو حنيفة لا يرى الإقالة بمنزلة البيع في شيء إلا في الإقالة بعد تسليم الشفع الشفعة، فيوجب الشفعة بالإقالة. وقال زفر: ليست في الإقالة شفعة.

وأما الإقالة في بعض السلم فجملة قول مالك أنه لا يجوز أن يقبل من بعض ما أسلم فيه ويأخذ بعض رأس ماله. وذكر ابن القاسم وغيره عن مالك قال: إذا كان السلم طعاماً ورأس المال ثياباً جاز أن يقبله في بعض ويأخذ بعضاً وإن كان السلم ثياباً موصوفة ورأس المال دراهم لم تجز الإقالة في بعضها دون بعض؛ لأنه تصير فضة بفضة وثياب إلى أجل.

وقال مالك: إن أسلم ثياباً في طعام جازت الإقالة في بعض ويرد حصته من

(1) الاستذكار، ابن عبد البر، 270/6.

الثياب. وإن حالة أسواق الثياب ليست كالدراهم؛ لأنه ينتفع بها والثياب لا ينتفع بها إذا ردت. فلو أقال من البعض جاز⁽¹⁾.

الفرق بين الإقالة والبيع:

تختلف الإقالة عن البيع في أمور منها:

- (أ)- أنهم اختلفوا في الإقالة، فقال بعضهم: إنها فسخ، وقال آخرون: هي بيع.
 (ب)- ومنها أن الإقالة يمكن أن يقع فيها الإيجاب بلفظ الاستقبال كقول أحدهما: أقلني، بخلاف البيع فإنه لا يقع إلا بلفظ الماضي، لأن لفظة الاستقبال للمساومة حقيقة، والمساومة في البيع مععادة، فكانت اللفظة محمولة على حقيقتها، فلم تقع إيجاباً، بخلاف الإقالة، لأن المساومة فيها ليست مععادة، فيحمل اللفظ فيها على الإيجاب.

الفرق بين الإقالة والفسخ:

تختلف الإقالة عن الفسخ في أن الفسخ هو رفع جميع أحكام العقد وآثاره واعتباره كأن لم يكن بالنسبة للمستقبل، وأما الإقالة فقد اعتبرها بعضهم فسخاً، واعتبرها آخرون بيعاً.

الصرف والإقالة:

قال اللخمي: المعروف من المذهب أن الإقالة أوسع من الصرف وأنه تجوز المفارقة في الإقالة ليأتي بالثمن من البيت أو ما قارب ذلك، والتولية وبيع الدين أوسع من الإقالة لأنه لا يجوز تأخير الإقالة اليومين والثلاثة بشرط بغير خلاف.

قال الحطاب: واعلم أن الذي يظهر أنه لا فرق بين الإقالة من الطعام والتولية فيه والشركة فيه وإقالة العروض وفسخ الدين وبيع الدين على المشهور، وإنما تفرق في كون بعضها فيه الخلاف وبعضها لا خلاف فيه. نعم هذه أخف من الصرف، وأما ابتداء

(1) التمهيد لابن عبد البر، 342/16.

الدين فهو أوسع منه. ومما يدل على أن الإقالة من الطعام أخف من الصرف أنه قال في المدونة: إذا أقلت ثم أحالك بالثمن على شخص فقبضته قبل أن تفارق الذي أحالك جاز، وإن فارقت لم يجز، وإن وكل البائع من يدفع لك الثمن أو وكلت من يقبض لك وذهبت وقبضه الوكيل مكانه جاز⁽¹⁾.

ركن الإقالة:

ركن الإقالة الإيجاب والقبول الدالان عليها، فإذا وجد الإيجاب من أحدهما والقبول من الآخر بلفظ يدل عليه فقد تم الركن، وهي تتوقف على القبول في المجلس، نصاً بالقول أو دلالة بالفعل، ويأتي القبول من الآخر بعد الإيجاب، أو تقدم السؤال، أو قبض الآخر ما هو له في مجلس الإقالة أو مجلس علمها؛ لأن مجلس العلم في حق الغائب كمجلس اللفظ في الحاضر، فلا يصح من الحاضر في غير مجلسها.

الألفاظ التي تتعد بها الإقالة:

لا خلاف في أن الإقالة تنعد صحيحة بلفظ الإقالة أو ما يدل عليها، كما لا خلاف في أنها تنعد بلفظين يعبر بهما عن الماضي، ولكن الخلاف في صيغة اللفظ الذي تنعد به إذا كان أحدهما ماضياً والآخر مستقبلاً.

فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنها تصح بلفظين أحدهما مستقبل والآخر ماض، كما لو قال: أقلني: فقال: أقلتك أو قال له: جئتك لتقيلني، فقال: أقلتك، فهي تنعد عندهما بهذين اللفظين كما ينعد النكاح.

ومع أن الإقالة بيع عند أبي يوسف، فإنه لم يعط الإقالة حكمه، لأن المساومة لا تجري في الإقالة، فحمل اللفظ على التحقيق بخلاف البيع.

وأما محمد بن الحسن فهو يقول: إنها لا تنعد إلا بلفظين يعبر بهما عن الماضي، لأنها كالبيع فأعطيت بسبب الشبه حكم البيع، وذلك بأن يقول أحدهما: أقلت،

(1) مواهب الجليل، الحطاب 4/488.

والآخر: قبلت، أو رضيت، أو هويت، أو نحو ذلك، وتنعقد بفاسختك وتاركت، كما تصح بلفظ "المصالحة" وتصح بلفظ "البيع" وما يدل على المعاطاة، لأن المقصود المعنى، وكل ما يتوصل إليه أجزاء خلافاً لبعض الحنابلة في أن ما يصلح للعقد لا يصلح للحل، وما يصلح للحل لا يصلح للعقد، وتنعقد الإقالة بالتعاطي كالبيع، كما لو قال له: أقلتك فرد إليه الثمن، وتصح بالكتابة والإشارة من الأخرس.

قال الحطاب من المالكية: وقع في كلام بعضهم أن الإقالة لا تكون إلا بلفظ الإقالة، ومرادهم - والله أعلم - فيما إذا وقعت في الطعام قبل قبضه، وأما في غيره فهي بيع من البيوع ينعقد بما يدل على الرضا، فيظهر ذلك بجلب كلام المدونة وكلام الشيوخ عليها.

شروط الإقالة:

يشترط لصحة الإقالة ما يلي:

- (أ) - رضا المتقابلين: لأنها رفع عقد لازم، فلا بد من رضا الطرفين.
- (ب) - اتحاد المجلس: لأن معنى البيع موجود فيها، فيشترط لها المجلس، كما يشترط للبيع.
- (ج) - أن يكون التصرف قابلاً للنسخ كالبيع والإجارة، فإن كان التصرف لا يقبل الفسخ كالنكاح والطلاق فلا تصح الإقالة.
- (د) - بقاء المحل وقت الإقالة، فإن كان هالكاً وقت الإقالة لم تصح، فأما قيام الثمن وقت الإقالة فليس بشرط.
- (هـ) - تقابض بدلي الصرف في إقالة الصرف، وهذا على قول من يقول: إنها بيع، لأن قبض البدلين إنما وجب حقاً لله تعالى، وهذا الحق لا يسقط بإسقاط العبد.
- (و) - ألا يكون البيع بأكثر من ثمن المثل في بيع الوصي، فإن كان لم تصح إقالته.

الإقالة في السلم:

يجب أن يعلم بأن الإقالة في السلم جائزة كذا في المحيط. فإن تقايلا في كل المسلم فيه جازت الإقالة، وسواء كانت الإقالة بعد حلول الأجل أو قبله. سواء كان

رأس المال قائماً في يد المسلم إليه أو هالكاً. ثم إذا أجازت الإقالة فإن كان رأس المال مما يتعين بالتعيين وهو قائم فعلى المسلم إليه رد عينه إلى رب السلم، وإن كان هالكاً فإن كان مما له مثل فعليه رد مثله، وإن كان مما لا مثل له فعليه رد قيمته، وإن كان رأس المال مما لا يتعين بالتعيين فعليه رد مثله هالكاً أو قائماً، وكذلك إذا قبض رب السلم المسلم فيه ثم تقايلا والمقبوض قائم في يده جازت الإقالة وعلى رب السلم رد عين ما قبض. وإن تقايلا السلم في بعض المسلم فيه فإن كان بعد حلول الأجل جازت الإقالة بقدره إذا كان الباقي جزءاً معلوماً من النصف والثالث ونحو ذلك من الأجزاء المعلومة والسلم في الباقي إلى حلول أجله عند عامة العلماء، وإن كان قبل حلول الأجل إن لم يشترط في الإقالة تعجيل الباقي جازت الإقالة أيضاً والسلم في الباقي إلى حلول أجله، وإن اشترط فيها تعجيل الباقي لم يصح الشرط والإقالة صحيحة، وهذا على قياس قول أبي حنيفة ومحمد (رحمهما الله تعالى) لأن الإقالة عندهما فسخ.

قال ابن عبد البر: إذا كانت الإقالة برأس المال، سواء في صفته ووزنه أو كيله وصفته أو بذلك العرض بعينه إن كان عرضاً أو مثله ولم يدخلها شيء من النظرة، فهي فسخ بيع يجوز في كل عقد، ومتى خالف شيئاً مما ذكرنا أو دخلها شيء من التأخير فهي بيع من البيوع يحلها ما يحل البيع ويحرمها ما يحرم البيع. وجائز عند مالك الإقالة في كل ما سلمت فيه من الطعام وغيره إذا أخذت في الوقت عند عقد الإقالة قبل الافتراق رأس مالك بعينه أو مثل ذهبك أو ورقك بعينها في سكتها ووزنها وعددها معجلاً. فإن دخل ذلك تأخير دخله الدين بالدين ودخله في الطعام مع الدين بالدين بيعه قبل استيفائه أيضاً، ولا يجوز بيع شيء من الطعام قبل استيفائه أيضاً، إلا أنه تجوز فيه الإقالة والشركة والتولية قبل الاستيفاء بمثل رأس المال سواء عند مالك وطائفة من سلف أهل المدينة.

ولو استقال البائع المبتاع في السلم بزيادة يزيدا وكان مأكول ولا مشروب، وكانا في الوقت قبل أن يغيب المسلم إليه على الدنانير والدرهم جاز ذلك؛ لأنهما إذا لم يفترقا ارتفعت التهمة عنهما فلا بأس بما جر من الزيادة ما لم تكن الإقالة فيما يؤكل أو يشرب. فإن كانت فيما يؤكل أو يشرب لم تحل الزيادة من واحد منهما افترقا أو لم يفترقا. وانظر أبدأ في الإقالة فإذا كان مخرج الدنانير والدرهم أولاً خاسراً ولا نقصان

عليه فلا بأس بما عدا المأكول والمشروب. وإن كان يجد بدراهمه منفعة ترجع إليه بزيادة شيء من الأشياء فهو حرام عند مالك وهو من باب الزيادة في السلف. وهذا عندهم مثل رجل سلف عشرة دنانير في سلعة فباعها من الذي هي عليه بتسعة دنانير أو نحوها من النقصان فهذا لا بأس به لأنه خاسر لم يأت ما يتهم فيه، وإنما يتهم لو رجع إليه أكثر مما خرج عنه⁽¹⁾.

واختلفوا في الإقالة في السلم من أحد الشريكين فقال مالك: إذا أسلم رجلان إلى رجل ثم أقاله أحدهما جاز في نصيبه وهو قول أبي يوسف والشافعي.

ذهب جمهور فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز الإقالة في السلم، فإذا أقاله رب السلم وجب على المسلم إليه رد الثمن إن كان باقياً، أو مثله إن كان مثلياً، أو قيمته إن كان قيمياً إذا لم يكن باقياً.

أدلة الباب:

عن نافع عن ابن عمر قال: من سلم في شيء فلا يأخذ بعضه سلفاً وبعضه عيناً ليأخذ سلعته كلها أو رأس ماله أو ينظره.

وروى أشعث بن سوار عن أبي الزبير عن جابر قال: إذا أسلفت في شيء فخذ الذي أسلفت فيه أو رأس مالك⁽²⁾.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنّ الإقالة في جميع ما أسلم فيه جائزة.

ولو اتفق العاقدان بعد الإقالة على أن يعطي المسلم إليه رب السلم عوضاً عن رأس المال من الأعيان أو الأثمان فقد اختلف الفقهاء في جواز ذلك على قولين:

أ - فذهب الحنفية ومالك وأصحابه وبعض الحنابلة إلى أنه لا يجوز ذلك.

ودليل أبي حنيفة قول النبي ﷺ: "من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره"، ولأن هذا مضمون على المسلم إليه بعقد السلم، فلم يجوز التصرف فيه قبل قبضه، كما لو كان في يد المشتري.

(1) الكافي، ابن عبد البر، ص: 361.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 344/16.

والإقالة عند مالك من شرطها ألا يدخلها زيادة ولا نقصان، فإن دخلها زيادة أو نقصان كانت بيعاً من البيوع ودخلها ما يدخل البيوع، أعني إنها تفسد عنده بما يفسد بيوع الآجال، مثل أن يتذرع إلى بيع وسلف، أو إلى وضع وتعجل أو إلى بيع السلم بما لا يجوز بيعه، مثال ذلك في دخول بيع وسلف به إذا حل الأجل، فأقاله على أن أخذ البعض وأقال من البعض. فإنه لا يجوز عنده فإنه يدخله التذرع إلى بيع وسلف، وذلك جائز عند الشافعي وأبي حنيفة، لأنهما لا يقولان بتحريم بيوع الذرائع، وحنة مالك أن هذه الإقالة ذريعة إلى أن يجوز من ذلك ما لا يجوز.

ب- وذهب الشافعي والثوري وأبو يعلى من الحنابلة إلى جواز أخذ العوض عن المسلم فيه؛ لأنه عوض مستقر في الذمة، فجاز أخذ العوض عنه، كما لو كان قرضاً. ولأنه مال عاد إليه بفسخ العقد، فجاز أخذ العوض عنه، كالثمن في البيع إذا فسخ، والمسلم فيه مضمون بالعقد، وهذا مضمون بعد فسخه...

قال ابن قدامة: فإن قلنا بهذا، فحكمه حكم ما لو كان قرضاً أو ثمناً في بيوع الأعيان لا يجوز جعله سلفاً في شيء آخر، لأنه يكون بيع دين بدين، ويجوز فيه ما يجوز في القرض وأثمان البياعات إذا فسخت.

قال الشيرازي: فإن أراد أن يسلمه في شيء آخر، لم يجز، لأنه بيع دين بدين، وإن أراد أن يشتري به عيناً، نظرت: فإن كان تجمعها علة واحدة في الربا كالدرهم بالدينانير والحنطة بالشعير لم يجز أن يتفرقا قبل القبض، كما لو أراد أن يبيع أحدهما بالآخر عيناً بعين، وإن لم تجمعها علة واحدة في الربا، كالدرهم بالحنطة والثوب بالثوب ففيه وجهان:

أحدهما: يجوز أن يتفرقا من غير قبض، كما يجوز إذا باع أحدهما بالآخر عيناً بعين أن يتفرقا من غير قبض.

والثاني: لا يجوز؛ لأن المبيع في الذمة، فلا: يجوز أن يتفرقا قبل قبض عوضه، كالمسلم فيه.

وقال مالك: لا يجوز بيع السلم قبل القبض وتجوز فيه الشركة والتولية وكذلك الطعام؛ لأن هذا معروف وليس يبيع.

ودليل مالك: ومن حجته في إجازة ذلك أن الشركة والتولية عنده فعل خير

ومعروف، وقد ندب الله ورسوله إلى فعل الخير والتعاون على البر وقال ﷺ: "كل معروف صدقة"، وقد لزم الشركة والتولية عنده اسم غير اسم البيع فلذلك جازا في الطعام قبل القبض وقد أجاز الجميع الإقالة برأس المال قبل القبض فالشركة والتولية كذلك.

عمق نظر الإمام مالك رحمته الله أن المعاملات المالية وهي من العبادة، ولذلك لا تجرد من الأعمال الخيرية التي أراد الله تعالى أن تحقق بين العباد، وليست المأموريات في المعاملات المالية قوانين جامدة خالية من الرقائق لا تحرك وجدان، ولا ترقق قلب ولا تدفع إلى عاطفة جياشة تنزع إلى حب الخير وفعله.

وقال أبو حنيفة: لا تجوز التولية والشركة في السلم ولا في الطعام قبل القبض وهو قول الثوري والأوزاعي والليث والشافعي.

دليلهم: وحجتهم أن الشركة والتولية بيع، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عندك وربح ما لم يضمن وعن بيع الطعام حتى يقبض⁽¹⁾.

ولسائر العلماء في التأخير برأس المال بعد الإقالة في السلم قولان:

أحدهما: أنه لا يجوز؛ لأنه من باب فسخ دين في دين.

والآخر: أنه جائز؛ لأن الإقالة معروف وفعل حسن مندوب إليه لقول رسول الله ﷺ: "من أقال مسلماً صفقته أقال الله عثرته، ومن أنظر معسراً أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله".

قال مالك: من سلف في حنطة شامية فلا بأس أن يأخذ محمولة بعد محل الأجل وقال: وكذلك من سلف في صنف من الأصناف فلا بأس أن يأخذ خيراً مما سلف فيه أو أدنى بعد محل الأجل. وتفسير ذلك أن يسلف الرجل في حنطة محمولة فلا بأس أن يأخذ شعيراً أو شامية، وإن سلف في تمر عجوة فلا بأس أن يأخذ صيحانياً أو جمعاً، وإن سلف في زبيب أحمر فلا بأس أن يأخذ أسود إذا كان ذلك كله بعد محل الأجل إذا كانت مكيلة ذلك سواء بمثل كيل ما سلف فيه.

وهذا كله لا خلاف فيه إلا في قبض الشعير من القمح عند محل الأجل أو بعده

(1) التمهيد لابن عبد البر، 345/16.

فإن ذلك لا يجوز عند كل من يجعل الشعير صنفاً غير القمح. والقمح كله عند الجميع صنف واحد كما أن الشعير صنف واحد، وكما أن الزبيب أحمره وأسوده صنف واحد⁽¹⁾.

وأخيراً لقد بان لنا بحمد الله تعالى وتوفيقه مفهوم بيع السلم ومفهوم الإقالة، وأن فقهاءنا قد تعرضوا إلى كل ما يمس حياة الإنسان، وأن الشريعة السمحاء قد بينت موقف الإسلام من القضايا المستجدة؛ وعللت كثيراً من الأحكام الشرعية.

4- بيع المرابحة

أولاً- تعريف المرابحة:

المرابحة لغة: الزيادة، مأخوذ من الربح. والربح والرباح لغة النماء في التجارة، ويسند الفعل إلى التجارة مجازاً فيقال: ربحت تجارتك، فهي رابحة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبَّحَتْ بِمَنْعَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: 16/2].

قال الأزهرى: ربح في تجارتك إذا أفضل فيها، وأربح فيها: صادف سوقاً ذات ربح، وأربحت الرجل إرباحاً: أعطيته ربحاً. ويعتد المتاع واشتريته منه مرابحة: إذا سميت لكل قدر من الثمن ربحاً، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء عن ذلك، وكثيراً ما يتلازم التعريف اللغوي مع التعريف الاصطلاحي..

واصطلاحاً: نقل كل المبيع إلى الغير بزيادة على مثل الثمن الأول. وحقيقة بيع المرابحة أن يشتري الرجل سلعة بثمان ويبيعهها بأكثر منه على وجه مخصوص، وهنا تعين علينا أن نتعرض إلى تعريف معنى العقد، والبيع، والمرابحة عند فقهاء الأمصار، وبيع المرابحة للأمر بالشراء، كما بينه الفقهاء المعاصرون في أبحاث المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة:

المقصود بالعقد: هو ما يتم به ارتباط إرادتين من الكلام وغيره، ويترتب عليه التزام بين طرفيه كالبيع، أو الالتزام فيه بإرادة واحدة من غير توقف على شيء كالطلاق والعق.

(1) الاستدكار لابن عبد البر، 6/ 388.

أما البيع: فهو عقد تمليك مال بمال على وجه التراضي، وينعقد بكل لفظ يدل على معنى البيع إذا استوفى الإيجاب والقبول الشرعيين.

هذا وقد تعددت تعريفات عقد بيع المرابحة عند الفقهاء، ويمكن أن نستنتج منها أن بيع المرابحة يدور حول مفهوم واحد؛ هو بيع بالثمن الأول وزيادة معلومة لطرفي العقد. هذا ما جاء في كتب الفقه المختلفة؛ كدائع الصنائع وبداية المجتهد وحاشية ابن عابدين، وحاشية الدسوقي، والمغني، ومنتهى الإيرادات، وروضة الطالبين، ومغني المحتاج ومواهب الجليل، ومثال ذلك؛ ما جاء في شرح الزرقاني على مختصر خليل الذي عرف المرابحة: "بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به، وزيادة ربح معلوم يتفقان عليه"، وهذا التعريف جاء مثله في معجم لغة الفقهاء.

وقد عرف قانون البنك الإسلامي بيع المرابحة للآمر بالشراء بما يلي: "قيام المصرف بتنفيذ طلب المتعاقد معه على أساس شراء الأول ما يطلبه الثاني بالنقد الذي يدفعه المصرف كلياً أو جزئياً، وذلك في مقابل التزام الطالب بشراء ما أمر به، وحسب الربح المتفق عليه عند الابتداء".

وحسب قول البنك: إنه لا يبيع الراغب في الشراء حتى يملك السلعة ثم يجري عقد البيع، ومن المهم الإشارة إلى أن البنك يشتري ويصبح مالكا للسلعة ويتحمل البنك تبعه هلاكها قبل تسليمها للمشتري.

ثانياً- حكم بيع المرابحة:

المرابحة صورة من صور البيع، والبيع جائز بالكتاب والسنة وإجماع والمعقول، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] وقال رسول الله ﷺ: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما".

وقد استدل الفقهاء على جوازها بعموم الأدلة على جواز البيع، وتعامل الناس بها في مختلف الأقطار والعصور ولحاجة الناس إلى هذا النوع من البيع، وكرهه أحمد، وقد رويت كراهيته عن ابن عمر وابن عباس ومسروق والحسن وعكرمة وسعيد بن جبير

وعطاء بن يسار وغيرهم، لأن فيه نوعاً من الجهالة، والتحرز عنها أولى، وهذه الكراهة تنزيهية والبيع صحيح.

فقد جاء في موسوعة فقه عبد الله بن عمر - رضي الله عنه -: " ونهى أن يأتي الرجل فيقول: اشتر كذا وكذا وأنا أشتريه منك بربح كذا وكذا، وهي المسألة المعروفة اليوم بالامر بالشراء، الواسعة التطبيق في البنوك الإسلامية، فهذا وعد بالشراء وليس بشراء ولذلك نهى ابن عمر أن يكون شراءاً".

وقال ابن حزم في المحلى: " البيع على أن تربحني كذا شرط ليس في كتاب الله تعالى، فهو باطل والعقد باطل، وأيضاً فإنه بيع بثمان مجهول؛ لأنهما إنما تعاقدتا البيع على أن يربح معه للدينار درهماً فإن كان شراؤه ديناراً غير ربع كان الشراء بذلك والربح درهماً غير ربع فهذا بيع الغرر الذي نهى عنه رسول الله ﷺ والبيع بثمان لا يدرى مقداره، فإن سلم البيع من هذا الشرط فقد وقع صحيحاً كما أمر الله".

وقال إسحاق: لا يجوز لأن الثمن مجهول حال العقد. وأجازه سعيد بن المسيب وابن سيرين وشريح والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر وغيرهم.

والخلاف في المربحة لا يرجع إلى أصل البيع وإنما في بعض صورها لما يصاحبها ويلحق بها، والجهالة اليسيرة لا تمنعها، حيث إن بيع المربحة بيع أمانة واسترسال من المشتري ويحتاج إلى بيان يخلو من الهوى.

وفي الوقت الحاضر أجاز بيع المربحة للأمر بالشراء على أساس الوعد الملزم عدد من العلماء، معتمدين على رأي الإمام الشافعي في إباحة بيع المربحة كما جاء في كتاب الأم: " وإذا أرى الرجل الرجل فقال: اشتر هذه، وأربحك فيها كذا، فاشترها الرجل فالشراء جائز، والذي قال أربحك فيها بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه، وهكذا إن قال: اشتر لي متاعاً، ووصفه له، أو متاعاً أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه فكل هذا سواء يجوز البيع الأول، ويكون هذا فيما أعطى نفسه بالخيار".

وجاء في الكافي لابن عبد البر: بيع المربحة يجوز على ربح معلوم بعد أن يعرف رأس المال، ويبلغه، وإن تغيرت السلعة بنقص أو زيادة لم يبعها مربحة حتى يبين.

دليل مشروعية بيع المرابحة:

البيع ينقسم إلى نوعين: بيع مأذون به شرعاً، وبيع غير مأذون به شرعاً، فأما البيوع التي أذن الله بها فهي لا تنحصر، وأما البيوع التي حرمها الله فهي منحصرة ومعدودة، والدليل على ذلك من الكتاب قول الله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] فلم يقل سبحانه: (وأحل الله بيع السلم، وأحل الله بيع الخيار، وأحل الله بيع المرابحة)، وإنما عمم وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2]، ثم لما جاء إلى التحريم قال: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] ولم يقل: (وحرم البيع)، فلما جاء إلى الحل عمم، ولما جاء إلى التحريم خصص وعين، فأصبح الذي أحله أكثر مما حرمه.

الدليل من السنة:

ومن هنا جاءت السنة عن النبي ﷺ بما يؤكد هذا المعنى، فأنت إذا تأملت الأحاديث عن رسول الله ﷺ تجدها في السنة، ولذلك تجد المحدثين - وهذا من فقه علماء الحديث - يقولون: (باب البيوع المنهي عنها شرعاً)، ولم يقولوا: (باب البيوع المأذون بها شرعاً)؛ لأنها لا تنحصر، والذي ينحصر المحرم، ولذلك قالوا: باب البيوع المنهي عنها شرعاً، باب البيوع المحرمة: بيع الملامسة.. المنابذة.. الحصى.. حبل الحبله.. بيع الغرر.. بيعتين في بيعة... إلخ، فهذه البيوع معدودة ومحدودة، وأما البيوع الجائزة التي لا تنحصر فمنها بيع السلم، والخيار، والمرابحة، والصرف، وبيع المقايضة من حيث الأصل، فهذه من حيث الجملة بيوع مأذون بها شرعاً، وسنينها إن شاء الله وتكلم عليها. وهناك ضوابط وضعها العلماء للبيوع المحرمة قل أن تخرج عنها.

والقصة المشهورة لعثمان رضي الله عنه وأرضاه في عام الرمادة، حين جاءت إبله من الشام محملة بالزيت والطعام إلى المدينة، فجاءه التجار وقالوا له: بع يا عثمان، قال: كم تعطونني؟ قالوا: نعطيك بالدرهم درهمين، أي: نربحك الضعف قال: أعطيت أكثر، قالوا: نعطيك ثلاثة، أي: ثلاثة أضعاف، قال: أعطيت أكثر، قالوا: نربحك أربعة إلى خمسة، قال: أعطيت أكثر، قالوا: من أعطاك وليس بالمدينة تجار غيرنا؟ قال:

أعطاني الله بالدرهم عشرة إلى سبعمئة ضعف، هل عندكم هذا؟ قالوا: لا قال: أشهدكم أنها للفقراء، وتصدق بها عليه وأرضاه.

وأجمع جمهور العلماء على أن البيع صنفان: مساومة ومرايحة، وأن المرايحة هي أن يذكر البائع للمشتري الثمن الذي اشترى به السلعة، ويشترط عليه ربحاً ما للدينار أو الدرهم، واختلفوا من ذلك بالجملة في موضعين:

الموضع الأول: أحدهما: فيما للبائع أن يعده من رأس مال السلعة مما أنفق على السلعة بعد الشراء مما ليس له أن يعده من رأس المال.

والموضع الثاني: إذا كذب البائع للمشتري فأخبره أنه اشتراه بأكثر مما اشترى السلعة به، أو وهم فأخبر بأقل مما اشترى به السلعة ثم ظهر له أنه اشتراها بأكثر، ففي هذا الكتاب بحسب اختلاف فقهاء الأمصار:

الأول: فيما يعد من رأس المال مما لا يعد، وفي صفة رأس المال الذي يجوز أن يبنى عليه الربح فأما ما يعد في الثمن مما لا يعد.

فإن تحصيل مذهب مالك في ذلك أن ما ينوب البائع على السلعة زائداً على الثمن ينقسم ثلاثة أقسام:

- قسم يعد في أصل الثمن ويكون حظ من الربح.
- قسم يعد في أصل الثمن ويكون له حظ من الربح.
- وقسم لا يعد في أصل الثمن ولا يكون له حظ من الربح، ولكل قسم من الأقسام الثلاثة تفصيل ذكرها ابن رشد ويبيّن الاختلاف الحاصل بين الفقهاء.

واختلف أصحاب مالك من هذا الباب فيمن ابتاع سلعة بعروض هل يجوز له أن يبيعها مرايحة أم لا يجوز؟ فإذا قلنا بالجواز فهل يجوز بقيمة العرض أو بالعرض نفسه؟ فقال ابن القاسم: يجوز له يبيعها على ما اشتراه به من العروض ولا يجوز على القيمة.

وقال أشهب: لا يجوز لمن اشترى سلعة بشئ من العروض أن يبيعها مرايحة لأنه يطالبه بعروض على صفة عرضه وفي الغالب لا يكون عنده فهو من باب بيع ما ليس عنده.

واختلف مالك وأبو حنيفة فيمن اشترى سلعة بدنانير فأخذ في الدنانير عروضاً أو

دراهم هل يجوز له بيعها مرابحة دون أن يعلم بما نقد أم لا يجوز؟ فقال مالك: لا يجوز إلا أن يعلم ما نقد.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يبيعها منه مرابحة على الدنانير التي ابتاع بها السلعة دون العروض التي أعطى فيها أو الدراهم، قال مالك أيضاً فيمن اشترى سلعة بأجل فباعها مرابحة أنه لا يجوز حتى يعلم بالأجل، وقال الشافعي إن وقع كان للمشتري مثل أجله.

الثاني: في حكم ما وقع من الزيادة أو النقصان في خبر البائع بالثمن، واختلفوا فيمن ابتاع سلعة مرابحة على ثمن ذكره، ثم ظهر بعد ذلك إما بإقراره وإما بيينة أن الثمن كان أقل والسلعة قائمة. وللفقهاء الأعلام أقوال:

- فقال مالك وجماعة: المشتري بالخيار، إما أن يأخذ بالثمن الذي صح أو يترك إذا لم يلزمه البائع أخذها بالثمن الذي صح وإن ألزمه لزمه.

- وقال أبو حنيفة وزفر: بل المشتري بالخيار على الإطلاق، ولا يلزمه الأخذ بالثمن الذي إن ألزمه البائع لزمه.

- وقال الثوري وابن أبي ليلي وأحمد وجماعة: بل يبقى البيع لازماً لهما بعد حط الزيادة.

- للشافعي القولان: القول بالخيار مطلقاً، والقول باللزوم بعد الحط.

فحجة من أوجب البيع بعد الحط أن المشتري إنما أربحه على ما ابتاع به السلعة لا غير ذلك، فلما ظهر خلاف ما قال وجب أن يرجع إلى الذي ظهر، كما لو أخذ بكيل معلوم فخرج بغير ذلك الكيل أنه يلزمه توفية ذلك الكيل.

وحجة من رأى أن الخيار مطلقاً تشبيه الكذب في هذه المسألة بالعيب، أعني أنه كما يوجب العيب الخيار كذلك يوجب الكذب. وأما إذا فاتت السلعة فقال الشافعي: يحط مقدار ما زاد من الثمن وما وجب له من الربح.

وقال مالك: إن كانت قيمتها يوم القبض أو يوم البيع - على خلاف عنه في ذلك - مثل ما وزن المبتاع أو أقل فلا يرجع عليه المشتري بشيء، وإن كانت القيمة أقل خير البائع بين رده للمشتري القيمة أو رده الثمن أو إمضائه السلعة بالثمن الذي صح.

وأما إذا باع الرجل سلعته مرابحة ثم أقام البيئة أن ثمنها أكثر مما ذكره وأنه وهم في ذلك وهي قائمة، فقال الشافعي: لا يسمع من تلك البيئة لأنه كذبها. وقال مالك: يسمع منها ويجبر المبتاع على ذلك الثمن، وهذا بعيد لأنه يبيع آخر.

وفصل قول لمالك رضي الله عنه في هذه المسألة: إذا فاتت السلعة أن المبتاع مخير بين أن يعطى قيمة السلعة يوم قبضها أو أن يأخذها بالثمن الذي صح. فهذه هي مشهورات مسائلهم في هذا الباب، ومعرفة أحكام هذا البيع تنبني في مذهب مالك على معرفة أحكام ثلاث مسائل وما تركب منها:

- حكم مسألة الكذب:

أما الكاذب: فهو الذي يخبر بخلاف الواقع فيزيد في الثمن كأن يقول: إنه اشترى السلعة بثلاثين مع أنه اشتراها بعشرين، وفي هذه الحالة يكون للمشتري الحق في أن يسقط ما زاده البائع عليه من الثمن وما يقابله من الربح، ولا يلزمه المبيع إلا بذلك فإن لم يقبل البائع ذلك يكون المشتري مخيراً بين إمساك المبيع ورده.

إذا عرض على السلعة أمر يفوت ردها كتماء، أو نقص، أو نزل عليها السوق، ففي حالة الغش يلزم المشتري بأقل الأمرين من الثمن والقيمة يوم قبضها ولا يقدر للسلعة ربح، وفي حالة الكذب فإن المشتري يخير بين أن يأخذ السلعة بالثمن الحقيقي مع ربحه، وبين أن يأخذها بقيمتها يوم قبضها إلا إذا زادت قيمتها عن ثمنها المكذوب وربحه، فإنه لا يلزم بدفع الزيادة عند ذلك، لأن البائع رضي بالثمن المكذوب، فارتفاع قيمة السلعة لا يكسبه حقاً خصوصاً وأنه زاد في الثمن كذباً.

قال فقهاؤنا المالكية: إن كذب البائع بالزيادة في الثمن، لزم المبتاع الشراء إن حظّه البائع عنه وحطّ ربحه أيضاً، وإن لم يحظّه وربحه عنه، خيّر المشتري بين الإمساك والردّ.

- وحكم مسألة الغش:

فأما الغاش: فهو الذي يوهم أن في السلعة صفة موجودة يرغب في وجودها، وإن كان عدمه ألا ينقص السلعة، أو العكس بأن يوهم أن السلعة خالية من صفة موجودة

فيها لا يرغب في وجودها، وذلك كأن يوهم أن السلعة جديدة واردة من معملها حديثاً وهي قديمة لها زمن طويل عنده، أو يوهم أن هذا الثوب وارد من معمل كذا وهو ليس كذلك، بشرط ألا يكون ذلك منقصاً لقيمة السلعة، وإن كان عيباً له الحكم المتقدم في خيار العيب، أما حكم الغش المذكور في المراجعة، فهو أن المشتري بالخيار بين أن يمسك المبيع وبين أن يردّه.

فعنده فهو تخيير البائع مطلقاً، وليس للبائع أن يلزمه البيع وإن حط عنه مقدار الغش. كما له ذلك في مسألة الكذب هذا عند ابن القاسم، وقال النبي ﷺ: "ليس منا من غشنا"، وعلى ذلك فإذا ظهرت الخيانة في بيع المراجعة ففي الجملة يكون المشتري بالخيار، إن شاء أخذ المبيع، وإن شاء رده، وقيل: بحط الزيادة على أصل رأس المال ونسبتها من الربح مع إمضاء البيع.

- وحكم مسألة وجود العيب أي: التدليس:

وأما المدلس، فهو الذي يعلم أن بالسلعة عيباً ويكتمه، وحكم المدلس في المراجعة كحكمه في غيرها، وقد تقدم في مباحث الخيار أن المشتري يكون بالخيار بين الرد ولا شيء عليه، وبين إمساك المبيع ولا شيء له إلخ، إلا أن بيع المراجعة إذا حصل فيه كذب أو غش أو تدليس فإنه يكون شبيهاً بالعيب الفاسد، فإذا هلك المبيع قبل أن يقبضه المشتري لا يكون ملزماً به بخلاف غيرها من بيع المزايدة أو المساومة؛ فإنه إذا كان فيها كذب أو غش ونحوهما وهلكت قبل قبضها فإن ضمانها يكون على المشتري بمجرد العقد.⁽¹⁾

تعليق:

وبيع المراجعة هو بيع أمانة محض من الكذب والخيانة وهو أن يقول: بعثك هذا بربح أحد عشر أو اثني عشر وهو على أن يذكر الثمن فإن لم يذكر الثمن لا يكون مراجعة.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 172/2 وما بعدها، الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 252/3.

الكذب في البيع والغش فيه: من المنكرات المعتادة في الأسواق الكذب في المربحة وإخفاء العيب فمن قال: اشتريت هذه السلعة بعشرة وأربح فيها كذا، وكان كاذباً فهو فاسق، وعلى من عرف ذلك أن يخبر المشتري بكذبه، فإن سكت مراعاة لقلب البائع كان شريكاً له في الإثم وعصى بسكوته.

صورة بيع المربحة عند الفقهاء المالكية:

وأما بيع المربحة وهو أن يذكر له ثمن السلعة وما صرفه عليها ويقول له المشتري: أربحك في كل عشرة كذا كذا، فإذا رضي رب السلعة بذلك فقد لزم المشتري الشراء إذا كان ذلك في فور بحيث يعد كلام أحدهما جواباً للآخر، ولم يحصل منهما إعراض عما كانا فيه، كما سيأتي في التنبيه الذي بعد هذا، وليس له أن يقول: لا أرضى؛ لأن ذكر الثمن والمراوضة على الربح دليل على إرادته الشراء فلا يقبل قوله: لا أرضى ويعد ذلك ندماً. وأما بيع الاستثمان والاسترسال وهو أن يقول بعني كما تبيع الناس فإذا أعطاه البائع مثل ما يبيع الناس فقد لزمه البيع وليس له رجوع، هذا ما ظهر لي في بيع المربحة وبيع الاستثمان. والله أعلم⁽¹⁾.

شروط المربحة:

يشترط في بيع المربحة ما يشترط في كل البيوع مع إضافة شروط أخرى تتناسب مع طبيعة هذا العقد وهي:

أولاً- شروط الصيغة:

يشترط في صيغة المربحة ما يشترط في كل عقد وهي ثلاثة شروط: وضوح دلالة الإيجاب والقبول، وتطابقهما، واتصالهما.

ثانياً- شروط صحة المربحة:

يشترط لصحة المربحة:

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 4/ 239.

(أ)- أن يكون العقد الأوّل صحيحاً، فإن كان فاسداً، لم يجز بيع المرابحة؛ لأنّ المرابحة بيع بالثمن الأوّل مع زيادة ربح والبيع الفاسد- وإن كان يفيد الملك عند الحنفية في الجملة - لكن يثبت الملك فيه بقيمة المبيع أو بمثله، لا بالثمن المذكور في العقد لفساد التسمية، وهذا لا يتفق مع مقتضى عقد المرابحة القائم على معرفة الثمن الأوّل ذاته، لا القيمة أو المثل.

(ب)- العلم بالثمن الأوّل: يشترط أن يكون الثمن الأوّل معلوماً للمشتري الثاني؛ لأنّ العلم بالثمن شرط في صحة البيوع، فإذا لم يعلم الثمن الأوّل فسد العقد.

(ج)- أن يكون رأس المال من ذوات الأمثال، وبيان ذلك: أنّ رأس المال إمّا أن يكون مثلياً كالمكيلات والموزونات والعدديّات المتقاربة، أو يكون قيمياً لا مثل له كالعدديّات المتفاوتة، فإن كان مثلياً جاز بيعه مرابحةً على الثمن الأوّل، سواء باعه من بائعه أم من غيره، وسواء جعل الربح من جنس رأس المال في المرابحة أم من خلاف جنسه بعد أن كان الثمن الأوّل معلوماً والربح معلوماً.

وإن كان قيمياً لا مثل له من العروض، فإنّه لا يجوز بيعه مرابحةً متىّ ليس ذلك العرض في ملكه؛ لأنّ المرابحة بيع بمثل الثمن الأوّل، فإذا لم يكن الثمن الأوّل مثل جنسه، إمّا أن يقع البيع على غير ذلك العرض، وإمّا أن يقع على قيمته، وعينه ليس في ملكه، وقيّمته مجهولة تعرف بالحزر والظنّ لاختلاف أهل التقويم فيها.

وأما بيعه متىّ العرض في ملكه وتحت يده فينظر: فإن جعل الربح شيئاً مفرداً عن رأس المال معلوماً كالدرهم وثوبٍ معيّن ونحو ذلك جاز، لأنّ الثمن الأوّل معلوم والربح معلوم، وإن جعل الربح جزءاً من رأس المال بأن قال: بعثك الثمن الأوّل بربح درهم في العشرة لا يجوز؛ لأنّه جعل الربح جزءاً من العرض، والعرض ليس متماثل الأجزاء، وإمّا يعرف ذلك بالتقوم، والقيمة مجهولة لأنها تعرف بالحزر والظنّ، هذا عند الأحناف.

أما عند فقهاءنا المالكية: فإنّ الثمن العرض إمّا أن يكون عند المشتري أو لا يكون: فإن لم يكن عند المشتري فلا يجوز بيع السلعة مرابحةً سواء كان العرض من المثليات أو القيميات وهذا عند أشهب خلافاً لابن القاسم في المثليات، فعنده يجوز بيع السلعة التي ثمنها عرض مثلي، سواء كانت بيد المشتري أم لا.

كما يتفق ابن القاسم مع أشهب في المنع في أحد التأويلين إذا كان العرض من القيمات، وذلك بناءً على أنه يكون يبيع الإنسان ما ليس عنده وأنه من السلم الحال، ويراد به السلم الذي ليس فيه أجل لمدة خمسة عشر يوماً.

أما التأويل الآخر لابن القاسم: فإن العرض المتقوم وإن لم يكن في يد المشتري لكنه قادر على تحصيله فإن يبيع السلعة مرابحةً يجوز، وإن كان العرض بيد المشتري، فإن كان مثلياً فلا خلاف في جواز المرابحة على بيع السلعة المشتراة به، أما إن كان قيمياً، فرأى أشهب المنع كما لو كان ليس عند المشتري، أما عند ابن القاسم فإنه يجوز أن يبيع بمثل ذلك العرض وزيادةً ولا يجوز البيع بالقيمة.

وعند الشافعية: إذا اشترى بعرض وأراد أن يبيعه مرابحةً فإن البيع صحيح إذا استخدم لفظ: بعت بما اشتريت، أو بعت بما قام عليّ، وهنا يجب إخبار المشتري أنه اشتراه بعرض قيمته كذا، ولا ينبغي له الاقتصار على ذكر القيمة، لأنّ البائع بالعرض يشدد فوق ما يشدد البائع بالنقد، وقال الإسوي: إذا قال: بعتك بما قام عليّ أخبر بالقيمة دون حاجةً لذكر العرض. ومثل الذي ذكرناه عن الشافعية نجده عند الحنابلة.

(د)- ألا يكون الثمن في العقد الأوّل مقابلاً بجنسه من أموال الرّبا، وأموال الرّبا عند فقهاءنا المالكية: كل مقتاتٍ مذخّرٍ، وعند الشافعية: كل مطعوم، وعند الحنفية والحنابلة: كل مكيلٍ وموزونٍ، واتفق الجميع على جريان الرّبا في الذهب والفضة، وما يحل محلّهما من الأوراق النقدية على الصحيح.

وهذا شرط متفق عليه، فإن كان الثمن على هذا النحو، كأن اشترى المكيل أو الموزون عند الحنفية بجنسه، مثلاً بمثل لم يجز له أن يبيعه مرابحةً، لأنّ المرابحة يبيع بالثمن الأوّل وزيادةً، والزيادة في أموال الرّبا تكون رباً، لا ربحاً، فإن اختلف الجنس فلا بأس بالمرابحة، كأن اشترى ديناراً بعشرة دراهم، فباعه بربح درهم أو ثوبٍ بعينه، جاز، لأنّ المرابحة يبيع بالثمن الأوّل وزيادةً، ولو باع ديناراً بأحد عشر درهماً، أو بعشرة دراهم وثوبٍ، كان جائزاً بشرط التقابض، فهذا مثله.

(هـ)- أن يكون الربح معلوماً: العلم بالربح ضروري؛ لأنه بعض الثمن، والعلم بالثمن شرط في صحة البيع فإن كان الثمن مجهولاً حال العقد، لم تجز المرابحة. ولا فرق في تحديد الربح بين أن يكون مقداراً مقطوعاً أو بنسبة عشرية في المئة،

ويضم الربح إلى رأس المال ويصير جزءاً منه، سواء أكان حالاً نقدياً أو مقسّطاً على أقساطٍ معيّنة في الشهر أو السنة مثلاً⁽¹⁾.

حكم بيع المرابحة:

بيع المرابحة جائز كراهة، وهو عقد بيني الثمن فيه على ثمن المبيع الأول مع زيادة بأن يشتري شيئاً بمئة ثم يقول لغيره: بعتك هذا بما اشتريته وبيع درهم زيادة أو ببيع درهم لكل عشرة أو في كل عشرة، ويجوز أن يضمّ إلى رأس المال شيئاً ثم يبيعه مرابحة: أن يقول: اشتريته بمئة وقد بعته بمئتين وبيع درهم زيادة، وكأنه قال نظير بمئتين وعشرين.

وبيع المرابحة من البيوع الجائزة عند الفقهاء، وذهب المالكية إلى أنه خلاف الأولى، وتركه أحبّ، لكثرة ما يحتاج البائع فيه إلى البيان، فالأولى عندهم البيع بطريق المساومة.

وقد بيّن ابن عبد البر حكم بيع المرابحة فقال: يجوز بيع المرابحة على ربح معلوم بعد أن يعرف رأس المال ويبلغه فإن تغيّرت السلعة لم يبعها مرابحة حتى يبين، ومتى دخلها نقص لم يبعها مرابحة حتى يبيّن، فكذاك ما حالت سوقه ولا ما اشترى فنقد خلاف النقد الجاري في ذلك الوقت لا يبيع شيئاً من ذلك مرابحة حتى يبيّن، ومن اشترى سلعة بعرض من العروض لم يبعها مرابحة حتى يبين فإن بيّن جاز، وكان على المشتري مثل تلك السلعة في صفتها ويكون على ما سمّيا من الربح، وغير مالك لا يجيز ذلك؛ لأنه بيع على مثل تلك السلعة في غير سلم مضمون فأشبهه بيع ما ليس عندك، وهو قول أشهب، ولا بأس أن يبيع ما اشترى من أبيه وابنه وعبد مرابحة دون أن يبيّن إن لم يكن في شرائه محاباة، ولو كذب في بيع المرابحة كان المشتري بالخيار إذا ثبت خلاف ما قال في شراء السلعة، إن أحب أن يأخذها بجميع الثمن أخذ وإن أحب أن يرد رد وفسخ البيع، فإن فأت السلعة وظهر على كذبه حط عن المشتري مقدار الكذب وحصته من الربح إلا أن تكون قيمة السلعة كرأس المال في الثمن أو

أكثر فلا يحط منه شيء؛ لأن الذي يلزم البائع في هذا الأقل من الثمن أو القيمة، وكذلك الحكم في الخيانة كلها في باب المراجعة إذا كتم شيئاً يلزمه بيانه مما يحط من الثمن ولا يقبل قول المشتري في الخيانة إلا ببيئة عدل، ومن باع سلعة بثمن معلوم مراجعة ثم أخبر أن ثمنها أقل مما ذكره أولاً، وأنه غلط في ذلك ولم يرض المشتري الربح الأول فسخ البيع بينهما إلا أن يتراضيا على شيء فيجوز، فإن فاتت السلعة في يد مشتريها لزمته قيمته ما لم ينقص من رأس ماله الذي رجع إليه، والربح على حسابه، وما لم يزد على الثمن الذي وافقه عليه أولاً وإن ذكر أن ثمنها أكثر مما أخبر به أولاً لم يقبل قوله إلا ببينة، فإن قامت له على ذلك بينة والسلعة قائمة فسخ البيع بينهما إلا أن يتراضيا على شيء فيجوز، وإن فاتت السلعة في يد مشتريها ضمن قيمتها ما لم يزد على الثمن الذي أخبر به ثانياً، وربحه على حسابه ما لم ينقص عن الذي أخبر به أولاً، وربحه بحسابه. ولا يحسب التاجر في سلعته بنفقة نفسه كان المال له أو كان قراضاً، وكذلك لا يحسب أجره السمسار وأجرة الشد والطي وكراء البيت، فأما كراء الحمولة ونقل المتاع من بلد إلى بلد والنفقة على الرقيق فإنه يحسب في أصل الثمن ولا يحسب ربح ذلك إلا أن يشترط ربحه على ذلك بعد بيانه للمشتري، فربحه فيها على ذلك. وقد قيل: إنه يحسب أجره السمسار وقال به طائفة من أصحابه والأول تحصيل مذهبه، ويحسب الصبغ والخياطة والقصارة والتطريز وكل ما فيه تأثير في عين السلعة وزيادة فيها، ويحسب لذلك حظه من الربح إذا كان البيع للعشرة أحد عشر ونحو ذلك وإن كان ربحاً في الجملة دخل ذلك فيه⁽¹⁾.

وعند فقهاء المالكية أن بيع المراجعة على وجهين:

الوجه الأول: أن يبايعه على أن يربحه للدرهم درهماً وللعشرة أحد عشر وأقل أو أكثر مما يتفقان عليه. فهذا ما كان في السلعة المبيعة مما له عين قائمة كالصبغ والكمند والفتل، فإنه بمنزلة الثمن يحسب ويحسب له الربح، وأما ما ليس له عين قائمة فإن كان لا يختص بالمبتاع فلا يحسب في الثمن ولا يحسب له ربح كنفقة وكراء ركوبه وكراء بيته وإن خزن المتاع فيه؛ لأن العادة جارية أن يخزن الرجل متاعه في بيت سكناه، وإن كان هذا الذي ليس له عين قائمة مما يختص بالمبتاع وهو مما يتولاه

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 344.

التاجر بنفسه، ولا يستأجر عليه غالباً؛ كسواء المتاع وشده وطيه وما أشبه هذا، فاستأجر عليه فإنه لا يحسب في رأس المال؛ لأن المبتاع يقول له: لا يلزمني ذلك لأنك إنما استأجرت من ينوب عنك فيما جرت العادة أن تتولاه بنفسك فلا يجب علي في ذلك شيء.

وإن كان هذا الذي يختص بالمبتاع مما لا يتولاه التاجر بنفسه كحمل المتاع ونفقة العمال وما أشبه ذلك، فإنه يحسب في أصل الثمن ولا يحسب له ربح؛ لأنه ليس له عين قائمة، فيجب على هذا إذا اشترى من المتاع لا ما يعلم أنه يشتريه إلا بواسطة وسمسار تجري العادة بذلك أو اكترى منزلاً ليخزن فيه المتاع، ولولا ذلك لم يحتج إليه أن يحسب في أصل الثمن ولا يحسب له ربح، وهذا إذا بين هذه الأشياء كلها فقال: اشتريت هذه السلعة كلها بكذا وصبغتها بكذا وأكرت عليها بكذا وأعطيت عليها للسمسار كذا، فأبيعها بربح للعشرة أحد عشر، فحينئذ يكون العمل على هذا وينظر إلى ما سمي مما له عين قائمة فيحسب ويحسب له الربح، وما لم تكن له عين قائمة إلا أن يختص بالمتاع ولا يتولاه التاجر بنفسه، فإنه يحسب ولا يحسب له ربح إن كان يتولاه التاجر بنفسه. أو لا يختص بالمتاع، فإنه لا يحسب له رأساً ولا يحسب له ربح إلا أن يشترط البائع أن يربحه على ذلك كله بعد أن يسميه ويبيئه فيجوز ذلك.

أما إن قال: قامت عليّ هذه السلعة بكذا وكذا وأبيعها بربح للعشرة أحد عشر وما أشبه ذلك ولم يبين هذه الأشياء فالعقد على هذا فاسد؛ لأن المشتري لا يدري كم رأس المال الذي يجب له الربح، وكم أضيف إليه مما يحسب ولا يحسبه له ربح، ومما لا يحسب رأساً ولا يحسب له ربح، وهذا جهل بين في الثمن. وهذا هو الصواب خلافاً لابن المواز.

الوجه الثاني: من وجوه المرابحة وهو أن يبيع بربح مسمى على جملة الثمن، فإن سمي أيضاً ما اشتراها به وما أنفق عليها فيما له عين قائمة وفيما ليس له عين قائمة مما يحسب أو لا يحسب جاز البيع وطرح عن المبتاع ما لا يحسب رأساً كنفقته وكراء بيته وما أشبه ذلك، إلا لمن يشترط أن يحسب ذلك فيجوز.

وكذلك إذا قال: قامت عليّ هذه السلعة بكذا وكذا على ما في كتاب ابن المواز، وقد تقدم أنه جهل بالثمن والصواب خلافه.

ويلزمه أيضاً فيما له عين قائمة كالصبغ والكمد والفتل أن يبين فيقول: اشتريت بكذا وصبغت بكذا، وكذا في الوجهين جميعاً باع بربح مسمى على جملة الثمن أن للعشرة أحد عشر، فإن لم يفعل وقال شراء هذه السلعة بعشرة وقد كان اشتراها القدرة فالمشتري بالخيار.

وذهب أبو إسحاق التونسي إلى أنه ليس عليه أن يبين ذلك كسلعتين باعهما مرابحة صفقة واحدة، وقد كان اشتراها في صفتين وطرز وقصر وخياطة وكمد وفتل وتطرية. تقدم نص أن الكمد والفتل كالصبغ.

وعبارة ابن عرفة ثمن ما زيد في الثمن وله عين قائمة مثل الثمن فيها كالصبغ والخياطة والقصارة، وفي الواضحة والطرز والتطرية وأصل ما زاد في الثمن كحمولة ما كان في السلعة المباعة مما ليس له عين قائمة وكان مما يختص بالمتاع، ومما يستتبع التاجر عليه غالباً ولا يتولاه بنفسه كحمل المتاع ونفقة العمال، فإنه يحسب في أصل الثمن ولا يحسب له ربح؛ لأنه ليس له عين قائمة فيها يحسب كراء الحمولة والنفقة على العمال والحيوان، ولا يحسب له ربح إلا أن يربحه عليه وشد وطى اعتيد أجرتهما وكراء بيت لسلعة وإلا لم يحسب كسمسار لم يعتد وأن الشد والطي لا يحسب في رأس المال؛ لأن المبتاع يقول: جرت العادة أن تتولاه بنفسك فلا يجب علي شيء..⁽¹⁾.

وجاء في الموطأ فيما رواه يحيى قال: قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في البز يشتره الرجل ببلد ثم يقدم به بلداً آخر فيبيعه مرابحة، إنه لا يحسب فيه أجر السماسرة ولا أجر الطي ولا الشد ولا النفقة ولا كراء بيت، فأما كراء البز في حملانه فإنه يحسب في أصل الثمن، ولا يحسب فيه ربح إلا أن يعلم البائع من يساومه بذلك كله فإن ربحوه على ذلك كله بعد العلم به فلا بأس به⁽²⁾.

قال الباجي: يريد بأجر السماسرة من كلفة شراء المتاع، وكذلك أجر طيه وشده إعدالاً ونفقة التأجير وكراء بيته، قال ابن حبيب: وكراء ركوبه لا يحسب شيء من ذلك في ثمن المتاع دون أن يبين، وذلك بأن يقول: قامت عليّ بكذا، ولو بين وقال:

(1) التاج والإكليل، 4/ 489.

(2) موطأ مالك، ص 464 الطبعة الرابعة، 1400هـ، 1980م، دار الفنائس بيروت.

لا يبيع مرابحة إلا أن أعدها في الثمن، وأخذ له ربحاً لجاز ذلك، والزيادة في البيع على المرابحة على وجهين:

أحدهما: أن تكون زيادة مضافة إليه.

الثاني: أن تكون الزيادة من نمائه، فأما الزيادة المضافة فقد تقدم ذكرها، أما الزيادة بالنماء فعلى ضربين زيادة في العين وزيادة في القيمة، فأما الزيادة في العين فمثل سمن الحيوان، وأثمار الشجر، ونبات الصوف على الغنم، وحدوث اللبن في الأنعام، واستغلال كراء الدور والأرضين فأما السمن فلم أر فيه نصاً لأصحابنا، وعندني أنه إن لم تقترن به حوالة أسواق ويمضي من طول الزمان ما لا يخلو من حوالة الأسواق فإنه يجوز بيعه مرابحة ويحتمل على منعه بيع المرابحة لزيادة القيمة أن يمنع أيضاً ذلك⁽¹⁾. وعلى ما تقدم ففي مذهبنا المالكي أن يكون البائع قد أنفق على السلعة زيادة على ثمنها الذي اشتراها به، وتشمل هذه ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يكون ما أنفق عليها عيناً ثابتة قائمة بالسلعة، كما إذا اشترى ثوباً أبيض فصبغه، أو اشترى صوفاً منفوشاً ففتله، أو اشترى ثوباً فخاطه أو طرزته، فإن الصبغ والقتل والتطريز والخياطة صفات قائمة بالثوب، وحكم هذا: أنه يكون كالثمن فيضاف إلى الثمن ويحسب له الربح بنسبته، وإنما يشترط أن يبينه البائع كما يبين الثمن، فيقول: قد اشتريت الثوب كذا، وصبغته بكذا، أو خطته بكذا، أو طرزته بكذا، فإذا كان قد تولى ذلك بنفسه كأن كان خياطاً فخاط ثوبه، أو صباغاً فصبغه فإنه لا يحتسب له شيء من أجره وريح.

الأمر الثاني: أن يكون ما أنفق عليه غير قائم بالبيع ولا يختص به، كأجرة خزنه في داره وحمله، وحكم هذا: أنه لا يحتسب من أصل الثمن ولا يحسب له ربح، أما إذا كان اكترى له داراً بخصوصه ليخزنه فيها ولولاه ما احتاج إلى هذه الدار، فإن أجرتها تحسب من الثمن ولا يحسب لها ربح، ومثل ذلك أجرة السمسار إذا كانت العادة تحتم الشراء به.

الأمر الثالث: أن يكون غير قائم بالمبيع ولكنه يختص به، وهذا إن كان مما يعمله

(1) المتفق شرح الموطأ، الباجي، 444/3.

التاجر بنفسه عادة كطي الثوب وشده، ولكنه قد استأجر عليه غيره فإنه لا يحسب ما أنفقه لا في الثمن ولا في الربح.

أما إن كان مما لا يتولاه التاجر بنفسه كالنفقة على الحيوان، فإنه يحسب أصل الثمن ولا يحسب له ربح، ويشترط أن يبينه أيضاً، فإذا اشترط البائع على المشتري أن يعطيه ربحاً على كل ما أنفقه سواء كان له عين قائمة بالمبيع كالصبغ وما ذكر معه، أو ليست له عين ثابتة غير مختصة كأجرة الحمل، أو مختصة ولكن العادة جرت بأن يفعلها البائع بنفسه أو العكس فإنه يعمل بشرطه إذا سماها جميعها.

ومن هذا يتضح لك أن تسمية الثمن وتسمية ما أنفقه على السلعة سواء كان قائماً بها أو لا، شرط على أي حال، فإذا قال له: أبيعك هذه السلعة على أن أربح في المئة عشرة مثلاً، ثم ذكر له الثمن مضافاً إليه ما أنفقه على السلعة ولم يسم له ما يصح إضافته إلى الثمن بربح، وما يصح إضافته من دون ربح، وما لا يصح إضافته إلى الثمن أصلاً، فإن العقد يقع فاسداً لجهل المشتري بالثمن في هذه الحالة⁽¹⁾.

تفريع فقهي:

وأما الولادة فقد قال ابن سحنون في الذي يشتري غنماً فتلد عنده فيبيعها مرابحة، ولا يبين أن للمبتاع الرد أو التماسك، وحجته أن أسواقها قد حالت عند البائع، ولم يبين، ومعنى ذلك، أن بيع المرابحة لا يجوز عند مالك وأصحابه فيما قد حالت أسواقه إلا بعد أن يبين ذلك فإن بقيت السلعة عند المبتاع حتى حالت أسواقها لم يكن له أن يبيع مرابحة حتى يبين ذلك، والغنم إذا بقيت عند المبتاع حتى ولدت فقد بقيت مدة حالت فيها أسواقها، وذلك يمنع بيع المرابحة.

وقد قال سحنون في الذي يبتاع غنماً فتلد عنده: لا يبيع حتى يبين؛ لأن الأسواق إلى أن تلد تحول سواء باعها بولدها أو بغير ولدها.

وقال ابن القاسم في المدونة: إن ولدت الغنم عنده لم يبيع مرابحة حتى يبين، وإن ضم إليها أولادها، وهذا في الغنم الكثيرة، ويتصور أن يقال لما تتكامل ولادتها حتى تحول أسواقها، وأما الشاة الواحدة أو البقرة أو الناقة فإن ولادتها قد تكون في ساعة

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 192/2.

واحدة، ولا تحول في ذلك أسواقها فيجب على هذا جواز بيعها دون تبين إن لم ينقص ذلك من ثمنها، أو يريد أن الولادة المانعة من ذلك هي ما يكون ابتداء الحمل عنده، والله أعلم.

أما جَزَّ أصواف الغنم فإن لم يكن عليها صوف حين اشتراها فلا يجوز ذلك؛ لأنه لا يكون فيها الصوف إلا مدة تتغير فيها الأسواق، وإن كان عليها صوف حين اشتراها فلا يجوز ذلك أيضاً؛ لأنه قد قبض بعض ما اشتراه، وباع الباقي مرابحة بجميع الثمن فلا يجوز ذلك حتى يبين قاله ابن القاسم في المدونة.

قال مالك: في الرجل يشتري المتاع بالذهب أو بالوَرِقِ أو الصرف يوم اشتراه عشرة دراهم بدينار فيقدم به بلداً فيبيعه مرابحة أو يبيعه حيث اشتراه مرابحة على صرف ذلك اليوم الذي باعه فيه؛ فإنه إن كان ابتاعه بدراهم وباعه بدنانير أو ابتاعه بدنانير وباعه بدراهم وكان المتاع لم يفت فالمبتاع بالخيار، إن شاء أخذه وإن شاء تركه، فإن فات المتاع كان للمشتري الثمن الذي ابتاعه به البائع ويحسب للبائع الربح على ما اشتراه به على ما ربحه المبتاع.

قال الباجي: الذي يشتري المتاع بالذهب والصرف على قدر ما يبيعه، والصرف على غير ذلك القدر مرابحة هذا السؤال يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يشتري بذهب، ويبيع بذهب، وقد اختلف الصرف في وقتي البيع والشراء فهذا لا يمنع صحة البيع مرابحة، ولا يحتاج إلى بيان.

الثاني: ما أجاب عنه، وأن يبتاع بذهب فيبيع بورق أو يبتاع بورق فيبيع بذهب، وهذه المسألة التي أجاب عنها فهذا لا يجوز أن يبيع مرابحة حتى يبين سواء تغير الصرف أو لم يتغير؛ لأنهما جنسان تختلف الأغراض فيهما فإن وقع ذلك فالمبتاع بالخيار بين الأخذ والرد ما لم يفت، وليس للبائع أن يلزمه إياه بما نقد فيه؛ لأن المبتاع لم يرد الشراء بهذه العين، وإنما اشترى بغيرها لكنه يثبت له الخيار لما ظهر من أن البائع ابتاع بغير ما أظهر إليه، وإن فاتت السلعة فقد قال مالك ما ثبت في الأصل أنها للمشتري بالثمن الذي ابتاعها به، وقد قال في كتاب ابن المواز إلا أن يجيء أكثر مما رضي به، ولم يجعل مالك في هذا قيمة كما فعل في مسألة الزيادة في

الثلث وحوالة الأسواق في مثل هذا فوت، وقال مالك في المدونة إن فاتت ضرب الربح على ما هو الأفضل للمشتري⁽¹⁾.

قال مالك رحمته الله: وإذا باع الرجل سلعة قامت عليه بمئة دينار للعشرة أحد عشر ثم جاءه بعد ذلك أنها قامت عليه بتسعين ديناراً، وقد فاتت السلعة، خير البائع، فإن أحب فله قيمة سلعته يوم قبضت منه، إلا أن تكون القيمة أكثر من الثمن الذي وجب له به البيع أول يوم، فلا يكون له أكثر من ذلك، وذلك مئة دينار وعشرة دنائير. وإن أحب ضرب له الربح على التسعين إلا أن يكون الذي بلغت سلعته من الثمن أقل من القيمة فيخير في الذي بلغت سلعته وفي رأس ماله وربحه وذلك تسعة وتسعون ديناراً⁽²⁾.

قال الباجي شارحاً قول مالك: وإن باع رجل سلعة قامت عليه بمئة دينار، يريد قامت عليه بابتياح مكايسة واجتهاد؛ لأن بيع المرابحة مخصوص بما ملكه البائع بذلك دون ما ملكه بميراث أو هبة أو صدقة، فإن ملكه بشيء من ذلك لم ينبغ له أن يبيع مرابحة، وكذلك إن اشتراها رجاء في ذلك لم يجز له أن يبيع مرابحة حتى يبين.

وقد قال ابن القاسم في المدونة: من اشترى جارية بعشرين فباعها بثلاثين فأقال منها المشتري لم يجز له أن يبيع مرابحة إلا على العشرين؛ لأنه لم يتم البيع بينهما.

وقال مالك في العتية: وإن أقالك من سلعته فلا يبيع مرابحة على ثمن الإقالة حتى تبين فتفسير ابن القاسم على إحدى الروايتين في الإقالة إنها نقض بيع.

وأما على قولنا: إنها يبيع مبتدأ فلا يجوز أيضاً أن يبيع مرابحة؛ لأن الإقالة من عقود المكارمة والمسامحة فلا يجوز أن يباع مرابحة ما ملك على هذا الوجه لما قدمناه من أن يبيع المرابحة مخصوص بما ملك على وجه الاجتهاد والمكايسة⁽³⁾.

قال مالك: وإن باع رجل سلعة مرابحة فقال: قامت علي بمئة دينار، ثم جاءه بعد ذلك أنها قامت بمئة وعشرين ديناراً، خير المبتاع فإن شاء أعطى البائع قيمة السلعة يوم قبضها، وإن شاء أعطى الثمن الذي ابتاع به على نجاسة ما ربحه بالغاً ما بلغ،

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/444.

(2) موطأ مالك، ص: 465 الطبعة الرابعة، دار النفائس، بيروت.

(3) المتقى شرح الموطأ، الباجي.

إلا أن يكون ذلك أقل من الثمن الذي ابتاع به السلعة، فليس له أن ينقص رب السلعة من الثمن الذي ابتاعها به؛ لأنه قد كان رضي بذلك وإنما جاء رب السلعة يطلب الفضل فليس للمبتاع في هذه حجة على البائع بأن يضع من الثمن الذي ابتاع به على البرنامج⁽¹⁾.

قال الباجي: قوله: "ومن باع من رجل سلعة مرابحة على أنها قامت عليه بمئة، ثم جاءه العلم أنها قامت عليه بمئة وعشرين" فإن كانت لم تفت، روى علي بن زياد عن مالك في المدونة أن للمشتري رد أو يضرب له الربح على عشرين ومئة، ووجه ذلك أن البائع قد تبين غلظه فلا يلزمه ذلك مع وجود سلعته قائمة، ولا يلزم المبتاع ما ظهر من الثمن الذي لم يرض به فكان له الخيار في ذلك.

قال ابن عبد البر: إنما قال على البرنامج لأن بيع المرابحة عنده للعشرة أحد عشر والمعهود عند أهل المدينة في بيع البرنامج وهو الذي يسميه أهل العراق... للعشرة أحد عشر⁽²⁾.

فإن فاتت فقد قال في الموطأ: إن شاء أعطى البائع قيمة السلعة يوم قبضها، وإن شاء أعطى الثمن الذي ابتاع به يريد المئة وعشرين على حساب ما ربحه بالغاً ما بلغ، إلا أن يكون ذلك أقل من الثمن الذي ابتاع به، يريد إلا أن تكون القيمة أقل من الثمن الأول، وهو المئة فليس له أن ينقص رب السلعة من الثمن الذي ابتاعها، أتى بلفظ التخيير، وليس هناك تخيير، وإنما هو على سبيل المجاز، وإلا أن يكون بمعنى النذب للمبتاع أن يبلغ البائع الثمن الذي ظهر وريحه، ولا ينقص منه شيئاً، وإن كانت قيمة السلعة أقل من ذلك.

ومعنى لفظ المدونة في رواية علي بن زياد أن للمشتري أن يعطي البائع القيمة إلا أن تكون أقل من الثمن الذي اشتراها به، وهي عشرة ومئة فلا ينقص منه أو يكون أكثر من ضرب الربح على رأس المال، وهو مئة وعشرون فلا يزداد عليه، ووجه ذلك أن السلعة لما فاتت، ولم يتقدم فيها عقد سالم يلزم بمجرد دون الفوات كان بدل تلك السلعة قيمتها كالبيع الفاسد فإن قصرت القيمة عن الثمن الأول أو ربحه فلا ينقص

(1) موطأ مالك، ص: 465.

(2) الاستذكار، ابن عبد البر، 6/464.

منه؛ لأن المبتاع قد كان رضي به دون أن يظهر ما ظهر من زيادة الثمن فلا حجة له، وإن كانت القيمة أكثر من الثمن الذي ظهر وربحه فلا حجة للبائع؛ لأنه قد كان رضي أن يبيعه بأقل من هذا، وهو يعتقد أن ذلك ثمنه، فإن أعطى الثمن الذي ظهر وربحه فلا حجة له فإن المشتري يقول: لم أكن أريد أن أشتري هذه السلعة بقيمتها.

ومن اشترى ثوباً بعشرة فغلط البائع فدفع إليه ثوباً بخمسة عشر فلبسه حتى أبلاه ففي الموازية، والعتبية روى أشهب عن مالك إن قطعه المبتاع فهو له بثوبه.

وقال ابن ميسر لربته أخذه مقطوعاً دون غرم شيء، وكذلك إن دفعه إليه رسوله، ووجه ذلك ما قاله في العتبية أن للمبتاع أن يقول: أردت ثوباً بعشرة، ولم أرد ثوباً بخمسة عشر فيحتمل أن تكون مسألة المراجعة.

ومسألة العتبية مسألة واحدة فيها روايتان، ويحتمل أن يفرق بينهما بأن رواية علي إنما هي في مسألة المراجعة، ورواية أشهب في مسألة مساومة.

والفرق بينهما أن بيع المراجعة إنما باعه على أن يربح في كل عشرة ديناراً، فإذا فات عنده الثوب بلبس أو قطع لم يجز أن يرجع على ذلك إلا إلى القيمة ما لم ينقص عن الثمن الأول وربحه فلا ينقص منه؛ لأن المشتري قد رضي بذلك أو يزيد على الثمن الذي ظهر آخرأً أو يربحه فلا يزداد عليه؛ لأن هذا أقصى مطلب البائع، وليس كذلك الذي باع مساومة فإنه لم يدخل على اشتراط ربح ولا نجاة عن خسارة، وهذا كما تقول في الرجل يشتري نصف العبد بمئة، ويشتري رجل آخر نصفه الآخر بمئتين، ويبعانه مراجعة فإن لصاحب المئة ثلث الثمن، ولصاحب المئتين ثلثي الثمن، ولو باعا مساومة لكان الثمن بينهما نصفين.

تفريع فقهي:

فإذا قلنا برواية علي بن زياد في ماذا يثبت بما ادعاه البائع قال ابن ميسر: لا يصدق إلا أن يعلم ذلك بقوم حضروا شراؤه، وأمر يستدل عليه، والثوب حاضر قال القاضي أبو الوليد: ومعناه عندي أن يرى من حال الثوب ما يدل على صدقه، وإنه يشبه من الثمن ما دفعه عليه، والله تعالى أعلم⁽¹⁾.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/444.

مسألة خلافة:

واختلفوا في النفقة هل يأخذ لها ربحاً في بيع المرابحة؟

فقال مالك: لا يؤخذ في النفقة ربح إلا فيما له تأثير في السلعة وعين قائمة كالصبيغ والخياطة والكمند فهذا كله يحسب في أصل المال ويحسب له ربح، لأن تلك المنافع كأنها سلعة ضمت إلى سلعة، قال مالك: ولا يحسب في المرابحة أجر السماسرة، ولا أجر الشد والطبي ولا النفقة على الرقيق، ولا كراء البيت، وإنما يحسب هذا في أصل المال، ولا يحسب له ربح، وأما كراء البز فيحسب له الربح، لأنه لا بد منه، ولا يمكنه حمله بيده من بلد إلى بلد، فإن أربحه المشتري على ما لا تأثير له جاز إذا رضى بذلك، فإن لم يبين البائع للمشتري ذلك، وأجمل البيع، كان للمشتري رد ذلك كله إن شاء، لأن البائع قد غره⁽¹⁾.

والأصل في بيع المرابحة أنه مبني على الأمانة، فإنه بيع بالثمن الأول، بقول البائع، من غير بينة ولا استحلاف، فيجب صيانتها عن حقيقة الخيانة وشبهها، فإذا ظهرت الخيانة يجب رده، كالشاهد: يجب قبول قوله، فإذا ظهرت الخيانة يرد قوله كذا هذا، إذا ثبت هذا فنقول: إذ باع شيئاً مرابحة على الثمن الأول، فلا يخلو إما أن يكون الثمن من ذوات الأمثال كالدرهم والدنانير، والمكيل، والموزون، والمعدود المتقارب، أو يكون من الأعداد المتفاوتة، مثل العبيد والدور والشباب والرمان والبطيخ ونحوها.

أما إذا كان الثمن الأول مثلياً فباعه مرابحة على الثمن الأول وزيادة ربح: فيجوز، سواء كان الربح من جنس الثمن الأول أو لم يكن، بعد أن يكون شيئاً مقدراً معلوماً، نحو الدرهم، والخمسة، وثوب مشار إليه، أو دينار، لأن الثمن الأول معلوم، والربح معلوم، فأما إذا كان الثمن الأول لا مثل له، فإن أراد أن يبيعه مرابحة عليه، فهذا على وجهين: إما أن يبيعه مرابحة ممن كان العرض في يده ومملكه أو من غيره.

فإن باعه ممن ليس في ملكه ويده لا يجوز، لأنه لا يخلو إما أن يبيعه مرابحة بذلك العرض أو بقيمته، ولا وجه للأول؛ لأن العرض ليس في ملك من يبيعه منه، ولا وجه

(1) شرح ابن بطال، 347/11.

أن يبيعه مرابحة، بقيمته، لأن القيمة تعرف بالحزر، والظن، فيتمكن فيه شبهة الخيانة، وأما إذا أراد أن يبيعه مرابحة، ممن كان العرض في يده، وملكه، فهذا على وجهين: إن قال: أبيعك مرابحة بالشوب الذي في يدك وببيع عشرة دراهم، جاز لأنه جعل الربح على الشوب عشرة دراهم، وهي معلومة.

وإن قال: "أبيعك بذلك الشوب ببيع أحد عشر"، فإنه لا يجوز، لأن تسمية ربح أحد عشر يقتضي أن يكون الربح من جنس رأس المال، لأنه لا يكون أحد عشر إلا وأن يكون الحادي عشر من جنس العشرة، فصار كأنه باع بالثمن الأول وهو الشوب، وبجزء من جنس الأول، والشوب لا مثل له من جنسه.

والحاصل أن البيع جائز مساومة ومرابحة، فالمساومة أن يبيعها بما يتقرر بينه وبين المبتاع من الثمن من غير أن يخبره برأس ماله، والمرابحة أن يذكر رأس ماله ويتقرر الربح بينهما إما مجملاً كقوله شراء هذه السلعة عشرون ديناراً فيربحه ديناراً أو نصفه، وإما مفصلاً كقوله: قد ابتعتها منك على أن أربحك في كل عشرة ديناراً أو اثنين.

ويحتاج في بيع المرابحة إلى بيان ما ينضم إلى السلعة فيكون له قسط من رأس المال والربح، أو من رأس المال وحده، وذلك على ضربين:

أحدهما: أن ينضم إلى السلعة ماله تأثير في عينها، أو ينضم إليها ما لا تأثير له في عينها فالأول كالقصار والخياطة والصيغ والطرز.

والثاني: مثل العطي والشد والسمرية والدلالة وكراء حمل المتاع وما أشبه ذلك.

ولا يخلو البائع إذا أخبر برأس مال المتاع أن يخبر بما لزمه من هذه التوابع، ويشترط ضمه إلى رأس المال أن يكون له قسط من الربح أو أن يسكت عن اشتراط ضم هذه التوابع إلى رأس المال وعن اشتراط ربح لها، ففي الأول له شرطه وفي الثاني يضم إلى رأس المال منها ماله عين قائمة في المتاع ويكون له قسط من الربح، ولا يضم إليه ما لا تأثير له في عين المتاع مما يمكن توليه بنفسه لا في رأس المال ولا في ربحه، وما يمكن توليه بنفسه مثل كراء المتاع ونقله من بلد إلى بلد والسمرية فيما جرت العادة بأنه لا يباع إلا بوسيط فيضم ما لزمه عليه إلا رأس المال، ولا يكون له قسط في الربح.

وإذا اختلف المتبايعان فلا يخلو اختلافهما أن يكون فيما يؤدي إلى فساد العقد أو إلى نفي لزومه أو إلى سقوط بعض حقوقه:

- فإن كان اختلافهما فيما يؤدي إلى فساد العقد مثل أن يقول: بعتك هذه السلعة ولم ترها ولم أصفها لك، أو بضمن إلى أجل مجهول أو ما أشبه ذلك، ويدعي الآخر أنه قد رآها أو وصفها له، وأن الأجل في الثمن معلوم، فالقول قول مدعي الصحة منهما مع يمينه، وإن كان اختلافهما فيما ينفي اللزوم مثل أن يدعي أحدهما أنه شرط الخيار لنفسه وينكر الآخر ذلك فالقول قول من ينكر، وعلى مدعي اشتراطه اليقينة.

وإن كان ذلك في حق من حقوق العقد فإن كان في عين الثمن أو جنسه تخالفاً وتفاسخاً، وإن كان في مقداره فالأظهر من المذهب أنه إن كان قبل القبض تخالفاً وتفاسخاً.

- وإن كان بعده فالقول قول المشتري مع يمينه، وإن كان الاختلاف في قبض الثمن رجع إلى العرف في موضعهما وحلف من شهد له العرف منهما، فإن لم يكن عرف فالقول قول البائع مع يمينه⁽¹⁾.

تفريع فقهي: متى يثبت الخيار في بيع المرابحة؟

ولو أخبره بضمن المبيع فزاد عليه رجع عليه بالزيادة وحفظها من الربح إن كان مرابحة يثبت الخيار في بيع المرابحة للمشتري إذا أخبره البائع بزيادة في الثمن كاذباً، كما لو أخبره بأنه كاتب أو صانع فاشتراه بضمن كثير وبان بخلافه، فثبت للمشتري الخيار بين الرد والإمسك مع الحط نص عليه؛ لأنه لا يأمن الخيانة في الثمن أيضاً، وظاهر كلام الخِرَقِي أنه لا خيار له؛ لأنه لم يذكره مسألة، ولا بد من معرفة المشتري رأس المال؛ لأن العلم بالثمن شرط ولا يحصل إلا بمعرفة رأس المال، والمرابحة أن يخبر برأس المال ثم يبيعه بربح معلوم فيقول: رأس مالي مئة بعتك بها وربح عشرة فهو جائز غير مكروه؛ لأن الثمن معلوم ثم إذا بان ببينة أو إقرار أن رأس المال تسعون فالبيع صحيح؛ لأنه زيادة في الثمن فلم يمنع صحة البيع كالمعيب، وللمشتري أن يرجع على البائع بما زاد وهو عشرة وحفظها من الربح وهو درهم، فيبقى على المشتري تسعة وتسعون درهماً.

وعند فقهائنا المالكية: الزيادة والحط يلحقان بالبيع، سواء أحدث ذلك عند التقباض أم بعده، والزيادة في الثمن تكون في حكم الثمن الأول، فترد عند الاستحقاق، وعند الرد بالعيب، وما أشبه ذلك. مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: 24/4] قالوا: وإذا لحقت الزيادة في الصداق بالصداق لحقت في البيع بالثمن.

وبالجملة من رأى أن العقد الأول قد تقرر قال: الزيادة هبة، ومن رأى أنها فسخ للعقد الأول وعقد ثانٍ عدها من الثمن⁽¹⁾. ويجوز حط كل الثمن عن المشتري، أي: هبته له، وللحط أثره في بيع المرابحة وفي الشفعة:

(أ) - ففي بيع المرابحة، يقول الدردير والدسوقي: يجب بيان هبة لبعض الثمن إن كانت معتادة بين الناس، بأن تشبه عطية الناس، فإن لم تعتد «أي: لم تجر بها عادة» أو وهب له جميع الثمن قبل التقد أو بعده لم يجب البيان.

(ب) - وفي الشفعة، يقول الشيخ عليش: من اشترى شقصاً بألف درهم، ثم وضع عنه البائع تسع مئة درهم بعد أخذ الشفيع أو قبله، فإن أشبه أن يكون ثمن الشقص بين الناس مئة درهم إذا تغابنوا بينهم، أو اشترى بغير تغابن، وضع ذلك عن الشفيع، لأن ما أظهر من الثمن الأول إنما كان سبباً لقلع الشفعة.

وإن لم يشبه أن يكون ثمنه مئة، قال ابن يونس: أراد مثل أن يكون ثمنه ثلاث مئة أو أربع مئة، لم يحط للشفيع شيئاً وكانت الوضعية هبة للمبتاع، وقال في موضع آخر: إن حط عن المبتاع ما يشبه أن يحط في البيوع وضع ذلك عن الشفيع، وإن كان لا يحط مثله فهي هبة، ولا يحط عن الشفيع شيئاً.

من قضايا العصر: صور بيع المرابحة والتعامل مع بنوك المسماة "بنوك إسلامية":

يتطلب منّا التعرض إلى بيع المرابحة فنقول: ذكر العلماء الباحثون في هذه المسائل المالية التي تعمّ بها البلوى وتحتاج من ذوي الاختصاص فضل الخطاب ليطمئن الناس على أموالهم، وعليه فإن المرابحة لها صورتان:

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/154.

الصورة الأولى: قديمة عمل بها العلماء والفقهاء.

الصورة الثانية: حديثة ألحقت بالقديمة وزُعم أنها منها، وهي من صور الربا، ويقال لها: (المرابحة الإسلامية)، وهي ربوية، ولا يجوز تسميتها بأنها إسلامية، فإنه لا يحكم للشيء بكونه شرعياً إلا إذا دل الدليل على كونه مشروعاً، نبين الصورة المشروعة: وهي إلى الآن لا زالت موجودة، حتى إن كبار السن عندنا في أسواقنا إلى اليوم يتبايعون بها، وإن شئت فاذهب إلى سوق المواشي عندنا في مدينة الأغواط⁽¹⁾ (المحروسة) تجد صدق ما ذكرنا فإنك، إذا جئت إلى رجل كبير السن تقول له: بكم هذه الشاة؟ يقول لك: مثلاً مليون سنتيم من يدي، أي: (كم تربحني فيها)، فمعنى قوله: مليون من يدي فتقول له: أربحك العُشر معناها أنك ستشترىها بكم؟ بمليون ومئة؛ لأن عُشر المليون مئة، فهذا يسمى بيع المرابحة.

وهنا السؤال لماذا جعل العلماء لهذا النوع اسماً خاصاً وهو بيع المرابحة؟ إنَّ السبب في هذا أنه ربما قال لك: رأس مالي مليون، وتبين أنه اشتراها بأقلّ من ذلك، فحينئذ أنت مظلوم، فاحتاج العلماء أن يجعلوا لهذا النوع من البيوع مبحثاً مستقلاً وهو كيف يفصل في حال ما إذا تبين كذب البائع - وهذه حالة -، أو خطأ البائع؟ ففي بعض الأحيان يخطئ البائع ولا يقصد الكذب، فيقول لك: رأس مالي مليون وقد اشترى مواشي كثيرة فظن أن هذه المواشي التي باعك إياها أنها هي التي اشتراها بمليون وتبين أنها هي التي اشتراها بأقلّ من ذلك، فحينئذ يكون له مراجعة القيمة الأصلية.

(1) مدينة من مدن الجزائر وصفها الشيخ البشير الإبراهيمي بأنها واحة جميلة أصيلة في عروبتها، محافظة على دينها، ملتزمة بشريعة ربّها، وهي مزار للعلماء لوجود حسن الاستقبال والترحاب من أهلها، فيكفي أنّ كثيراً من علماء المغرب مروا بها فوضعوا عصا الترحال بها، واندمجوا في أهلها حتى أصبحوا منهم، وكان علماء الإصلاح يترددون عليها، فزارها الشيخ عبد الحميد بن باديس وكانت له حلقات ذكر في مساجدها، وزارها الشيخ البشير الإبراهيمي وكانت له دروس رمضانية سعد الأغواطيون بسماعها، وكان للشيخ المبارك الميلي علاقة ودية وله بها سلطة أبوية؛ إذ بها أسس مدرسة الشيبية، وتلمذ عنه كثير من مشايخ العلم بها، ويكفي أن نذكر منهم: الشيخ العلامة أبو الحاج عيسى الأغواطي، والشيخ العلامة أحمد شطة الأغواطي، والشيخ العلامة أحمد قصيبة الأغواطي صاحب الجرأة في كلمة الحق، وغيرهم كثير.

فالببيع الأول المرابحة: كم تربحني؟ وهناك نوع آخر من البيع وهو ما يسمى المواضعة: أن يضع من البيع بقدر أي: اشتراها بمئة فيقول لك: أنا رضيت أن أخسر فيها العُشر، فيضع من السعر، فيتفقان على الضعة من رأس المال، ونوع آخر وهو ما يسمى التولية: أن يولي لك، فيقول لك: بكم تعطيني أنا قبلت، فيجعل لك التولية، أي: أن تتولى تقييم سلعتك.

أما الصورة الثانية التي يسمونها اليوم مرابحة إسلامية: يقول الشنقيطي: إنّ الصورة الثانية هي أن تأتي إلى مؤسسة مالية المسماة بـ"البنوك الإسلامية" أو تأتي إلى الشركة تريد أن تشتري سيارةً أو أرضاً أو أثاثاً للبيت، فيقول لك: اذهب إلى أيّ شركة وخذ منها الفواتير، وحدد ما تريد أن تشتريه، واتنا بالفواتير ونحن ننظر فيها، ثم بعد ذلك نشترىها ولا نلزمك بالبيع وهذه يسمونها -كما قلنا- المرابحة الإسلامية، والواقع أنها من صور الربا؛ لأن حقيقة الأمر أن هذا المتاع الذي قيمته مئة ألف دينار بدل أن يعطيك المئة ألف ويقول: ردها أقساطاً مئة وعشرين أدخل السلعة حيلة في الصفقة، وهذا يحتاج إلى دقة في مسألة حقيقة العقد.

توضيح: إنه في ظاهره حلال؛ لكن في باطنه تدرّج به إلى الربا، وانظروا إلى بيّع العيّنة حتى تكون الصورة واضحة فيما يسمى بالمرابحة الآن، أن يقول: أبيعك هذه الدار بمئة ألف دينار إلى نهاية السنة، فإذا جئت تنظر إلى مئة ألف لقاء الدار إلى نهاية السنة القيمة صحيحة والبيع صحيح، ثم أشتريها منك بخمسين ألفاً نقداً، فلا توجد أيّ شبهة، هل تلاحظون أي شيء على مئة ألف لقاء سلعة إلى أجل؟ أو خمسين ألفاً نقداً لقاء سلعة تستحق الخمسين؟ أبداً ليس فيه أيّ إشكال، لكن الشريعة ألغت البيعتين الاثنتين، ونظرت إلى أن حقيقة الأمر أنه أعطاه الخمسين الألف النقد في مقابل المئة ألف إلى أجل. فالذي يقول بجواز بيع المرابحة، لا شك أنهم علماء ومنهم بعض الأجلاء، وهذا اجتهادهم، لكن الذي نحن نمنع منه قضية تسميته مرابحة إسلامية، وإدخال مصطلح له ضوابط معروفة عند العلماء على شيء لا يمت إليه بصلة، فالمرابحة مفاعلة من الربح (أي: عملية بيع وشراء بين طرفين) وليس لها علاقة بمسألة اذهب واختر السلعة ثم بعد ذلك نشترىها نحن ونقسطها عليك، فهذا لا يسمى مرابحة، بل كأنه في هذه الحالة بدل أن يقول له: خذ المئة ألف وردها مئة

وعشرين، قال له: أدفع لك المئة ألف إلى المؤسسة وتردها لي مئة وعشرين، فهذا حقيقة الأمر.

وقد يتعذرون بأن البنك لا يلزم المشتري بالسلعة، وهذا ليس بمؤثر؛ لأن البنك ما اشترى إلا من أجل المشتري، ولا عرف هذه السلعة إلا بتعيين المشتري، بل الأدهى والأمر أن المشتري هو الذي جاءه بالفواتير، بل وحدد له المكان الذي يشتري منه، فالأمر واضح جداً، فالبنك لا يريد أن يشتري السلعة ولا يرغب فيها، وأعجب من هذا أن البنك يتفق مع من يتعامل معه أنه إذا لم يوافق (الزبون) أو المشتري أننا سنردها عليك، ولذلك تجد بعض من يتعامل بهذه (المرابحة الإسلامية) لا يتعامل إلا مع محلات معينة؛ لأنه اتفق معها أنه إذا نكص المشتري عن الشراء فله الرد، وهذا أمر موجود وذائع، ولا شك أنه من بيوع الربا، وأقل ما في هذا النوع من البيع أنه من المشتبهات، وقد حذرنا من المشتبهات بما رواه مسلم عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه" الحديث.

فمنع بنصّ الحديث الإقدام على المتشابهات مخافة الوقوع في المحرمات، وذلك سداً للذريعة وقال ﷺ: "لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به البأس".

ولعن اليهود إذ أكلوا ثمن ما نهوا عن أكله، ونهى ابن عباس رضي الله عنهما عن دراهم بدرهم بينهما حريرة، واتفق العلماء على منع الجمع بين بيع وسلف.

والثابت أن الشرع حكم فيها بالمنع؛ لأنها ذرائع المحرمات والربا أحق ما حميت مراتعه وسدت طرائقه، ومن أباح هذه الأسباب فليح حفر بئر ونصب الحبالات لهلاك المسلمين والمسلمات، وذلك لا يقوله أحد، وأيضاً فقد اتفق العلماء على منع من باع بالعينة إذا عرف بذلك وكانت عادته وهي في معنى هذا الباب والله الموفق.

قال الشنقيطي: والمشتبه هاهنا: هو الذي فيه شبهة من الحل وشبهة من الحرمة، وعلى هذا: فإنه لا يصح البيع على هذا الوجه، أما إن كان البنك يشتري السيارة أو

يشترى السلعة ثم يعرضها عليك مقسطة فلا بأس، لكن أن تأتي أنت وتحدد له سلعة معينة أو أثاثاً معيناً هذا لا شك أنه عين الربا؛ بل حينما يعطي البنك المئة ألف لشخص ويقول له: خذ المئة ألف وردها مئة وعشرين، فهذا -والله- أرحم من أن يلزمه بصفة معينة؛ لأنه على الأقل أخذ المئة ألف وذهب يشتري ما يريد وربما يشتري شيئاً يربح فيه؛ لكن من ذكاء البنك أو المؤسسة أنه حين يتعامل معك بهذه الصورة يريد أن يضمن أنك قد أخذت بها شيئاً، ولذلك يجعلك تشتري السلعة ولا يدفع لك المال إلا إذا ضمن أنك تشتري بها سلعة، وأياً ما كان فهذا ليس من البيوع المباحة؛ إنما هو من بيوع الذرائع الربوية التي يتوصل بها إلى الحرام، فإن قالوا: إنها مرابحة؛ لأن البنك ربح أو قصد الربح من هذا النوع من البيوع، فلا إشكال في أنه ربح من جنس الفائدة الربوية. والله تعالى أعلم⁽¹⁾.

ولا يمكن بأي حال من الأحوال جعلها من باب المرابحة للأمر بالشراء فالمراد بها: طلب المشتري من شخص أو جهة شراء سلعة بمواصفات معينة على أساس وعدٍ منه بشراء تلك السلعة بربح متفقٍ عليه، ويدفع الثمن على دفعات.

ما هو حكم هذه الصورة (أي: الصورة الثانية) من ناحية الشرع؟ يبحث عن حكمها في هذه نقاط وهي:

أولاً: لا بد من تملك البائع للسلعة قبل بيعها وإلا كان بيع ما لا يملك وهذا لا يجوز، والبنك لا يملك السيارات وهنا دخلنا في بيع ما لا يملك المنهى عنه بنص الحديث. عن مالك أنه بلغه أن رجلاً أراد أن يبتاع طعاماً من رجل إلى أجل فذهب به الرجل الذي يريد أن يبيعه الطعام إلى السوق فجعل يريه الصبر ويقول له: من أيها تحب أن أبتاع لك؟ فقال المبتاع: أتبيعي ما ليس عندك فأتيا عبد الله بن عمر فذكرا ذلك له فقال عبد الله بن عمر: للمبتاع لا تبتع منه ما ليس عنده وقال للبائع: لا تبتع ما ليس عندك⁽²⁾.

(1) شرح زاد المستنقع للشنقيطي، 6/ 101-102 بتصرف حسب الوقائع المراد إثباتها كمثال للإقناع والبيان على أن هذه الصورة المستعملة والتي يقال عنها: إنها جائزة من الناحية الشرعية ما هي في الحقيقة إلا مجرد تبرير لانتهاك الشرع....

(2) موطأ مالك، ص: 642.

وقال ابن عبد البر: وقد حرم رسول الله ﷺ أشياء من البيوع وإن تراخا بها المتبايعان كالمزابنة وبيع ما ليس عندك⁽¹⁾.

وقال: وحجتهم في ذلك نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما لم يخلق ونهيه عن بيع ما ليس عندك، ولأنها أعيان مقصودة بالشراء ليست مرثية ولا مستقرة في ذمة فأشبهت بيع السنين المنهي عنه. وبالله التوفيق⁽²⁾.

- وعن مالك أنه بلغه أن رجلاً قال لرجل: ابتع لي هذا البعير بنقد حتى أبتاعه منك إلى أجل، فستل عن ذلك عبد الله ابن عمر فكرهه ونهى عنه أدخل تحت هذه الترجمة؛ لأن مبتاعه بالنقد إنما ابتاعه على أنه قد لزم مبتاعه لأجل بأكثر من ذلك الثمن فتضمن بيعتين ببيعة النقد وبيعة الأجل، وفيها مع ذلك بيع ما ليس عندك لأنه باع منه البعير قبل أن يملكه وسلف بزيادة كأنه أسلفه ما نقده بالثمن المؤجل، وهذا كله يمنع الجواز والعينة فيها أظهر قاله الباجي⁽³⁾.

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: " لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ما ليس عندك".

تحقيق الحديث: رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم وأخرجه أي: الحاكم في علوم الحديث من رواية أبي حنيفة عن عمرو المذكور بلفظ: " نهى عن بيع وشرط" ومن هذا الوجه يعني الذي أخرجه الحاكم أخرجه الطبراني في الأوسط وهو غريب وقد رواه جماعة.

دلالة الحديث: والحديث اشتمل على أربع صور نهى عن البيع على صفتها:

الأولى: سلف وبيع، وصورة ذلك حيث يريد الشخص أن يشتري سلعة بأكثر من ثمنها لأجل النساء، وعنده أن ذلك لا يجوز فيحتمل بأن يستقرض الثمن من البائع ليعجله إليه حيلة.

والثانية: شرطان في بيع، اختلف في تفسيرهما ف قيل: هو أن يقول: نظير هذا نقداً

(1) التمهيد لابن عبد البر، 1/ 146.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 2/ 199.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 395.

بكذا وبكذا نسيئة، وقيل: هو أن يشرط البائع على المشتري ألا يبيع السلعة ولا يهبها وقيل: هو أن يقول: بعتك هذه السلعة بكذا على أن تبيعني السلعة الفلانية بكذا ذكره في الشرح نقلاً عن الغيث.

وفي النهاية لا يحل سلف وبيع وهو مثل أن يقول، بعتك هذا العبد بألف على أن تسلفني ألفاً في متاع أو على أن تقرضني ألفاً لأنه يقرضه ليحاييه في الثمن فيدخل في حد الجهالة؛ ولأن كل قرض جر منفعة فهو ربا، ولأن في العقد شرطاً ولا يصح، وقوله: ولا شرطان في بيع فسرّه في النهاية، كقولك: بعتك هذا الثوب نقداً بدينار ونسيئة بدينارين وهو كالبيعتين في بيعة هذا محرم بنص الحديث.

والثالثة: قوله: "ولا ربح ما لم يضمن" قيل: معناه ما لم يملك وذلك هو الغصب ملك الغاصب، فإذا باعه وربح في ثمنه لم يحل له الربح، وقيل: معناه ما لم يقبض لأن السلعة قبل قبضها ليست في ضمان المشتري إذا تلفت تلفت من مال البائع.

والرابعة: قوله: "ولا يبيع ما ليس عندك" قد فسرها حديث حكيم بن حزام عن أبي داود والنسائي أنه قال: قلت يا رسول الله: يأتيني الرجل فيريد مني المبيع ليس عندي فأبتاع له من السوق قال: لا تبع ما ليس عندك، فدلّ على أنه لا يحل بيع الشيء قبل أن يملكه.

ثانياً: أما الوعد هنا فمن المشتري هل يلزمه الوفاء به قضاءً، فقال الجمهور: لا يلزم الوفاء بالوعد قضاءً، لأن الوعد تبرع فلا يلزم الوفاء به كعقد الهبة.

وقال بعض المالكية كما في المدونة: يلزم قضاءً إذا كان متعلقاً بسبب ودخل الموعود فيه، ولكن على القول بالإلزام يكون هذا البيع تحايلاً على الربا فالبايع يشتري السلعة وهو يعلم أنها ستؤول حتماً للمشتري بزيادة مقدرة سلفاً فكأنه باع نقداً بنقد نسيئة، وهذا النوع من التعامل يدخل في ربا النسيئة واستحلال ما حرم الله تعالى.

ثالثاً: يجري في بيع المرابحة تقسيط الثمن، والتقسيط يختلف فيه والجمهور على جوازه، لأن الزيادة في السلعة لا في مقابل النقود، ولا يدخل بيعتين في بيعة لأن ذاك أن يقول: أبيعك نقداً بكذا ومؤجلاً بكذا دون أن يقاطعه على أحدهما.

وأما إن كان مراد المشتري من الشراء الحصول على المال ببيع السلعة فهذا يسمى

التورق وفيه خلاف، وقد أفتى بذلك المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت بجواز بيع المرابحة بشرط الملكية المسبقة للسلعة قبل إجراء البيع، وبنك البركة لا يملك السيارات حتى يبيعهها، وهنا دخل في المحذور، فوجب اجتنابه خلافاً لمن يفتي بجوازه.

الترجيح في هذه المسألة: أن بيع المرابحة جائز عموماً، فقد أجازته علماء أفذاذ لهم قدراتهم العلمية التي لا يقدر فيها، لكن حسب الصورة الأولى التي ذكرنا والتي لا يزال العمل بها في الأسواق عند عامة الناس لخلوها من التحايل على الربا، وهو ما يتحقق مع إلزام الواعد بالشراء، فإذا خلا من ذلك جاز، لكن من الصعوبة خلوه من الإلزام سواءً أكان ذلك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، والله أعلم⁽¹⁾.

والأدلة التي ذكرنا بينت على أن العملية المسماة "مرابحة إسلامية" هي غير مشروعية، وإن ادعى أصحابها أنها مشروعة وألبسوها لباساً إسلامية، وذلك لانتفاء صحة البيع وشروطه في هذه العملية، ويضاف إلى ذلك ما تشترطه البنك من تأمين السيارة في مؤسستها التأمينية التي هي ملك للبنك نفسه وما تفرضه من فروض مجحفة ومثقلة للمؤمن، تفوق بكثير البنوك التي تتعامل بالربا صراحة، وإن هذا لظلم عظيم باسم الإسلام. وصدق رسول الله ﷺ: " لتستحلن طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه"، نعم وقد فعلوا فما أكثر الراغبين عن سنته التاركين لها ثم علوجاً فساقاً أكلة الربا والغلول قد سفهم ربي ومقتهم زعموا ألا بأس عليهم فيما أكلوا وشربوا وزخرفوا هذه البيوت يتأولون هذه الآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32/7] وإنما جعل ذلك لأولياء الشيطان قد جعلها ملاعب لبطنه وفرجه...

وهنا وجب علينا أن نسأل ما هي حقيقة المرابحة الشرعية التي اتفق العلماء عليها؟ والنظر في هذا الجديد الذي ألحق بذلك القديم، هل فعلاً تنطبق الصفات والأركان

(1) بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة، 9/14 يرجى من القارئ الكريم النظر في هذه المراجع القيمة: مجلة المجمع الفقهي ع2 ج2 ص1035، وقرارات مجلة المجمع 25، - دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة د. محمد الشنيطي، - المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي د. محمد عثمان شبير، - موقف الشريعة الإسلامية من المصارف الإسلامية للعبادي، - البنوك الإسلامية، لعبد الله الطيار. - (مجلة الاقتصاد الإسلامي 17/11).

والشروط الموجودة في العقد القديم على هذا الجديد، أم أنه حُمِّل كلام العلماء ما لم يحتمل؟ ويأتي أيّ شخص يفهم الشيء على حسب فهمه، ويفهم الباب على حسب ذوقه هو، بل وَجَدَ بعض الباحثين الفضلاء من المتأخرين مَنْ يقول: لو تعارض عندي أصل يحرم وأصل يبيح في البيوع والمعاملات فإنني أتبع من يحلل، وهذا أصله بالاجتهاد أنه يبحث عن يحلل، ولا يختلف عالم أن هذا النوع من الاجتهاد هو عين تتبع الرخص، الذي قال عنه العلماء: (من تتبع الرخص فقد تزندق)، الشريعة فيها أصول محكمة، وسلفنا الصالح - رحمة الله عليهم - ما جاؤوا بهذه المسائل مهدرة هكذا، إنما جاءت موزونة وبأصول صحيحة، فحَثَّم على كل طالب علم إذا أراد أن يتكلم في باب أو مسألة أن يردّها إلى أصلها، وأن يعرف الأصول، ورحم الله من قال لولده: (لن تستطيع أن تعرف فقه العالم إلا في باب المعاملات لأن العبادات الأدلة فيها كثيرة، لكن الإشكال في المعاملات، ثم قال له: وإشكالها في ربط الأصول بعضها ببعض⁽¹⁾).

أسئلة وردت أثناء الدرس في المسجد لها صلة بالموضوع:

لقد ذكرتم في أثناء الشرح والبيان لمفهوم "مرابحة إسلامية" نوعاً من البيوع وهو "بيع العينة" وهو نوع لم تتعرضوا له من قبل، كما نرجو منكم بيان ما نسمع من فتاوى تتحدّث عن المقاولين وما يطلب منهم حين يتقدمون إلى مناقصة قصد المشاركة. الرجاء بيان حسب مذهبنا الفقهي:

مسائل فقهية هامة:

المسألة الأولى: تعريف بيع العينة:

معناها في اللغة: السلف، يقال: اعتان الرجل: إذا اشترى الشيء بالشيء نسيئة أو اشترى بنسيئة، وقيل: لهذا البيع عينة؛ لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها (أي: من البائع) عيناً، أي: نقداً حاضراً والكمال بن الهمام يرى أنه سمي بيع العينة: لأنه من العين المسترجعة.

(1) شرح زاد المستنقع للشنيطي، 8/88.

واستحسن الدسوقي أن يقال: إنما سميت عينة، لإعانة أهلها للمضطر على تحصيل مطلوبه، على وجه التحيل، بدفع قليل في كثير.

وفي الاصطلاح الفقهي: عرّفت بتعريفات منها تعريف فقهائنا المالكية كما في الشرح الكبير: بأنها بيع من طلبت منه سلعة قبل ملكه إياها لطالبها بعد أن يشتريها، ويمكن تعريفها بأنها: قرض في صورة بيع، لاستحلال الفضل، وهل هذا النوع من البيع جائز؟

نقل الشيخ ابن عرفة عن أبي عمر أنه عرّف بيع العينة "بيع ما ليس عندك"، وقال: ومقتضى الروايات أنه أخص مما ذكره وما قاله صحيح؛ لأن من باع طعاماً في ذمته على الحلول فهو بيع ما ليس عندك وليس من العينة، ثم قال (رحمه الله): إنه البيع المتحيل به إلى دفع عين في أكثر منها، مثال ذلك إذا باع سلعة بعشرة إلى شهر ثم اشترى السلعة بخمسة نقداً، فإن السلعة رجعت إلى يد صاحبها ودفع خمسة يأخذ عنها عشرة عند حلول الأجل فصدق على هذه الصورة وما شابهها أن فيها بيعاً متحياً به إلى دفع عين في أكثر منها.

والمراد هنا بالبيع جنس البيع؛ لأن التحيل وقع من بيعين وصور العينة حصروها في مسائل، وقد ورد فيها التشديد والوعيد من طريق عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا الناس تبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله عليهم بلاء فلا يرفع عنهم حتى يراجعوا دينهم".

ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن هذا النوع من تعاملات يدخل في باب بيع الآجال عند فقهائنا المالكية، وإليك بيانه وتفصيله: وهي ييوع دخل فيها الأجل، واتحدت فيها السلعة، واتحد فيها المتعاقدان، وقد أبرزها فقهاؤنا المالكية، وبيّنوا أن هذه البيوع ظاهرها الجواز، لكنها قد تؤدّي إلى ممنوع، وذلك لأنها قد تؤدّي إلى بيع وسلف، أو سلف جرّ منفعة، وكلاهما ممنوع، كما وضعوا ضابطاً لما يمنع من هذه البيوع.

فقالوا: يمنع من هذه البيوع ما اشتمل على بيع وسلف، وما اشتمل على سلف جرّ منفعة، أو يمنع منها ما كثر قصد الناس إليه للتوصل إلى الربا الممنوع، كبيع وسلف، وسلف بمنفعة، ولا يمنع ما قل قصده، كضمان بجعل، أي: كبيع جائز أدى إلى ضمان بجعل.

الاعتياض عن الأجل بالمال عند الفقهاء:

يرد الاعتياض عن الأجل بالمال في صور منها ما يلي:

الصورة الأولى: صدور إيجاب مشتمل على صفتين، إحداهما بالنقد، والأخرى بالنسيئة، مثل أن يقول: بعتك هذا نقداً بعشرة، وبالنسيئة بخمسة عشر.

يرى جمهور العلماء أن هذا البيع إذا صدر بهذه الصيغة لا يصح، لأن النبي ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة، جاء في الشرح الكبير: " كذلك فسره مالك والثوري، وإسحاق، وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لأنه لم يجزم له ببيع واحد، أشبه ما لو قال: بعتك أحد هذين؛ ولأن الثمن مجهول فلم يصح، كالبيع بالرقم المجهول"، وقد روي عن طاووس والحكم وحماد أنهم قالوا: لا بأس أن يقول: أبيعك بالنقد بكذا، وبالنسيئة بكذا، فيذهب إلى أحدهما.

فيحتمل أنه جرى بينهما بعدما يجري في العقد، فكأن المشتري قال: أنا آخذه بالنسيئة بكذا، فقال: خذه، أو قال: قد رضيت، ونحو ذلك، فيكون عقداً كافياً، فيكون قولهم كقول الجمهور، فعلى هذا: إن لم يوجد ما يدل على الإيجاب أو ما يقوم مقامه لم يصح؛ لأن ما مضى من القول لا يصلح أن يكون إيجاباً، فهذا الخلاف الوارد في صحة هذا البيع مصدره الصيغة الصادرة مشتملة على صفتين في آن واحد، فلم يجزم البائع ببيع واحد؛ ولأن الثمن مجهول هل هو عشرة أو خمسة عشر، وإذا كان الإيجاب غير جازم لا يصلح، ويكون عرضاً، فإذا قبل الموجه إليه العرض إحدى الصفتين كان إيجاباً موجهاً إلى الطرف الأول، فإن قبل تم العقد، وإلا لم يتم.

الصورة الثانية: وهي بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء، يرى جمهور الفقهاء جواز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء، وذلك لعموم الأدلة القاضية بجواز البيع، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: 275/2] وهو عام في إباحة سائر البياعات إلا ما خص بدليل، ولا يوجد دليل يخصص هذا العموم.

الصورة الثالثة: وهي تأجيل الدين الحال في مقابل زيادة: وهذه الصورة تدخل في باب الربا، إذ الربا المحرم شرعاً شيان: ربا النساء، وربي التفاضل، وغالب ما كانت

العرب تفعله، من قولها للغريم: أتقضي أم تربي؟ فكان الغريم يزيد في المال، ويصبر الطالب عليه، وهذا كله محرم باتفاق الأمة."

ومن المعلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرصاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه، وقال: ﴿وَإِنْ تُبْتِئْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: 279/2] وقال تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 278/2] حظر أن يؤخذ للأجل عوض، ولا خلاف أنه لو كان عليه ألف درهم حالة، فقال له: أجلني وأزيدك فيها مئة درهم، لا يجوز؛ لأن المئة عوض من الأجل."

الصورة الرابعة: وهي تعجيل الدين المؤجل في مقابل التنازل عن بعضه ﴿ضع وتعجل﴾ يرى جمهور الفقهاء أنه إذا كان لرجل على آخر دين مؤجل، فقال المدين لغريمه: ضع عني بعضه وأعجل لك بقيته، فإن ذلك لا يجوز عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وكرهه زيد بن ثابت، وابن عمر، والمقداد، وسعيد بن المسيب، وسالم، والحسن، وحمام والحكم والثوري، وهشيم، وابن علي، وإسحاق.

فقد روي أن رجلاً سأل ابن عمر فنهاء عن ذلك، ثم سأله، فقال: إن هذا يريد أن أطعمه الربا. وروي عن زيد بن ثابت أيضاً النهي عن ذلك، وروي أن المقداد قال لرجلين فعلا ذلك: كلاكما قد أذن بحرب من الله ورسوله، واستدل جمهور الفقهاء على بطلان ذلك بشيئين:

أحدهما: تسمية ابن عمر إياه ربا، ومثل ذلك لا يقال بالرأي، وأسماء الشرع توقيف.

والثاني: أنه معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرصاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتِئْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: 279/2] وقال تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 278/2] حظر أن يؤخذ للأجل عوض، فإذا كانت عليه ألف درهم مؤجلة، فوضع عنه على أن يعجله، فإنما جعل الحط مقابل الأجل، فكان هذا هو معنى الربا الذي نص الله تعالى على تحريمه.

ولا خلاف أنه لو كان عليه ألف درهم حالة، فقال له: أجلني وأزيدك فيها مئة درهم، لا يجوز؛ لأن المئة عوض من الأجل، كذلك الحط في معنى الزيادة، إذ

جعله عوضاً من الأجل، وهذا هو الأصل في امتناع جواز أخذ الأبدال عن الآجال، فحرمة ربا النساء ليست إلا لشبهة مبادلة المال بالأجل، وإذا كانت شبهة الربا موجبة للحرمة فحقيقته أولى بذلك. وأيضاً فإنه لا يمكن حمل هذا على إسقاط الدائن لبعض حقه؛ لأن المعجل لم يكن مستحقاً بالعقد، حتى يكون استيفاؤه استيفاء لبعض حقه، والمعجل خير من المؤجل لا محالة، فيكون (فيما لو كانت له عليه ألف مؤجلة فصالحه على خمس مئة حالة) خمسمئة في مقابل مثله من الدين، وصفة التعجيل في مقابلة الباقي - وهو الخمس مئة - وذلك اعتياض عن الأجل، وهو حرام، وأيضاً لأن الأجل صفة، كالجودة، والاعتياض عن الجودة لا يجوز، فكذا عن الأجل.

ويقول ابن قدامة: إنه بيع الحلول، فلم يجز، كما لو زاده الذي له الدين، فقال له: أعطيك عشرة دراهم وتعجل لي المئة التي عليك.

ويقول صاحب الكفاية: والأصل فيه أن الإحسان متى وجد من الطرفين يكون محمولاً على المعاوضة - كهذه المسألة فإن الدائن أسقط من حقه خمس مئة، والمديون أسقط حقه في الأجل في الخمس مئة الباقية، فيكون معاوضة بخلاف ما إذا صالح من ألف على خمس مئة، فإنه يكون محمولاً على إسقاط بعض الحق، دون المعاوضة؛ لأن الإحسان لم يوجد إلا من طرف رب الدين.

وروي عن ابن عباس أنه لم ير بأساً بهذا ﴿ضع عني وتعجل﴾، وروي ذلك عن النخعي، وأبي ثور؛ لأنه أخذ لبعض حقه، تارك لبعضه، فجاز كما لو كان الدين حالاً، واستثنى من ذلك الحنفية والحنابلة (وهو قول الخراقي من علمائهم) أنه يجوز أن يصالح المولى مكاتبه على تعجيل بدل الكتابة في مقابل الحط منه، وذلك لأن معنى الإرفاق فيما بينهما أظهر من معنى المعاوضة، فلا يكون هذا في مقابلة الأجل ببعض المال، ولكن إرفاق من المولى بحط بعض المال، ومساهلة من المكاتب فيما بقي قبل حلول الأجل ليتوصل إلى شرف الحرية؛ ولأن المعاملة هنا هي معاملة المكاتب مع سيده، وهو يبيع بعض ماله ببعض، فدخلت المسامحة فيه، بخلاف غيره⁽¹⁾.

إسقاط الأجل من قبل المدين:

لما كان الأجل قد شرع رفقا بالمدين وتمكيناً له من وفاء الدين في الوقت المناسب له، ورعاية لحالة العدم التي يتعرض لها، كان من حقه أن يسقط أجل الدين، ويصبح الدين حالاً، وعلى الدائن قبض الدين، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء: الحنفية مطلقاً، وكذا المالكية والشافعية والحنابلة إذا لم يؤد ذلك إلى الإضرار بالدائن، كأن كان الأداء في مكان مخوف، أو كان له حمل ومؤنة أو كان في وقت كساد.

صور بيوع الأجال عند المالكية:

وصورها كما ذكرها المالكية متعددة، وتشمل الصور التالية: إذا باع شيئاً لأجل، ثم اشتراه بجنس ثمنه فهذا إما أن يكون:

(1)- نقداً.

(2)- أو لأجل أقل.

(3)- أو لأجل أكثر.

(4)- أو لأجل مساو للأجل الأول.

وكل ذلك إما أن يكون:

(1)- بمثل الثمن الأول.

(2)- أو أقل من الثمن الأول.

(3)- أو أكثر من الثمن الأول، فتكون هذه الصور اثنتي عشرة صورة، يمنع من

هذه الصور ثلاث فقط، وهي ما تعجل فيه الأقل، وهي:

(1)- ما إذا باع سلعة لأجل، ثم اشتراها بأقل نقداً (بيع العينة).

(2)- وما إذا باع سلعة لأجل ثم اشتراها لأجل دون الأجل الأول.

(3)- وما إذا باع سلعة لأجل ثم اشتراها لأجل أبعد من الأجل الأول.

وعلة المنع في هذه الصور هي دفع قليل في كثير، وهو سلف بمنفعة، إلا أنه في

الصورتين الأوليين من البائع، وفي الأخيرة من المشتري، وأما الصور التسع الباقية

فجائزة، والضابط أنه إذا تساوى الأجلان أو الثمنان فالجواز، وإن اختلف الأجلان والثمنان فينظر إلى اليد السابقة بالعطاء، فإن دفعت قليلاً عاد إليها كثيراً فالمنع، وإلا فالجواز.

فمن صور "بيوع الآجال" بيع العينة، وبيع العينة قال الرافعي عنه: هو أن يبيع شيئاً من غيره بثمان مؤجل، ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمان نقد أقل من ذلك القدر.

وجاء في شرح السنن: وسميت هذه المبيعة عينة لحصول النقد لصاحب العينة؛ لأن العين هو المال الحاضر والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه من فوره، ليصل به إلى مقصوده، وقد روي عدم جواز بيع العينة عن ابن عباس وعائشة وابن سيرين والشعبي والنخعي، وبه قال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة ومالك وإسحاق وأحمد.

وقد استدلوا بأحاديث، منها: ما روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "إذا ضمن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم". رواه أحمد وأبو داود، ولفظه: "إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم".

واستدل ابن القيم على عدم جواز بيع العينة بما روي عن الأوزاعي عن النبي ﷺ أنه قال: "يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع"، قال: وهذا الحديث وإن كان مرسلًا فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات ما يشهد له، وهي الأحاديث الدالة على تحريم العينة، فإنه من المعلوم أن العينة عند من يستعملها إنما يسميها بيعاً، وقد اتفقا على حقيقة الربا الصريح قبل العقد، ثم غير اسمها إلى المعاملة، وصورتها إلى التبايع الذي لا قصد لهما فيه البتة، وإنما هو حيلة ومكر وخديعة لله تعالى.

وأجاز الشافعية هذا البيع مستدلين على الجواز بما وقع من ألفاظ البيوع؛ ولأنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها فجاز من بائعها، كما لو باعها بثمان المثل، ولم يأخذوا بالأحاديث المتقدمة.

المسألة الثانية:

يترتب على هذا سؤال الوجيه وخاصة بالنسبة إلى المقاولين، وتسأول آخر مفاده: أنه إذا أراد شخص القيام بمشروع ما وتقدم لمناقصة مفتوحة فإنه يطلب منه إحضار خطاب ضمان من جهة موثوقة مالياً لضمان إتمام المشروع في حالة عجزه عن القيام بذلك وتعطي البنوك هذه الخطابات مقابل عمولة، وقد يشترط البنك غطاءً مالياً كاملاً لكلفة المشروع وقد يشترط غطاءً جزئياً؛ فهنا المعني ملزم بالتعامل مع البنك.

التكليف الشرعي: خطاب الضمان هو بمثابة الكفالة، إذا كان من دون غطاء، والكفالة تختلف في جواز أخذ الأجرة عليها، فقال الجمهور: لا يجوز، لأن الكفيل مقرض وإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له الزيادة على ما أقرضه فيكون قرضاً جر نفعاً، أو أن الكفالة قربة ولا يجوز أخذ الأجرة على القربات.

وقال بعض العلماء: يجوز أخذ الأجرة على الكفالة، قال ابن حجر الهيتمي: إذا قال المحبوس لمن يقدر على خلاصه: إن خلصتني فلك كذا، بشرط أن يكون في ذلك كلفة بأجرة عرفاً.

وأما إذا كان بغطاء فيعتبر وكالة عند بعضهم، والوكالة يجوز أخذ الأجرة عليها، إلا إذا روعي فيها مبلغ الضمان ومدته كما جرت العادة بذلك.

تحرير القول: إن الشريعة السمحاء قد نصت على بيع مآذون بها شرعاً ومرغب فيها، وبيع محرمة شرعاً، منقر منها.

مسألة مهمة: إذا كنا قد عرفنا أن الذي أحلّ الله أكثر مما حرّم، ندرك سماحة الشرع ويسر الشريعة، وأنه إذا جاءك من يطعن في هذه الشريعة ويقول: ونحن لا نحرم على الناس ما أباح لهم الشارع الحكيم، ولا نحلّ ما حرّم الله وإنما الذي يحرم هو الله والذي يحل هو الله، والذي حرّمه الله شيء مخصوص، والذي أذن الله لك أن تتعامل به وأن تأكله وأن تأخذه لا ينحصر.

وإن من الحكم المستفادة من شرعية البيع والنهي عن التعامل مع البنوك الربوية قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] وحذر نبيه ﷺ من وقوع المشتبهات وذلك بالابتعاد عنها خوف الوقوع فيها...

المسألة الثالثة:

ورد سؤال أثناء الدرس في المسجد مفاده بيع السكنات بدفع مبلغ معيّن، وتأجيل الباقي مقابل نسبة مثنوية على أجل، هذه المسألة مما تعمّ بها البلوى وتشغل ذهن الناس لما للناس في حاجة على ماوى وسكن الذي هو من الضروريات الحياتية، فلا بد من فتوى من أهل العلم تنير السبيل حتى يكون الإنسان مسكنه من حلال ومشربه من حلال وملبسه من حلال ليكون مستجاب الدعاء.

وهنا أذكر أنّ الشيخ جاد الحق (رحمه الله) كانت له إجابة عن سؤال يشبه هذا السؤال فأقول مستنيراً بفتوى شيخ الأزهر: لما كان البين من صورة العقد الواردة في السؤال أنه عقد بيع بالشروط المبينة في مواده، ومن هذه الشروط استحقاق نسبة المثنوية من جملة المبلغ المؤجل من ثمن الوحدة السكنية موضوع التعاقد.

وبما أن البيع قد عرفه فقهاء الشريعة الإسلامية بأنه مبادلة المال بالمال تمليكاً وتملكاً على اختلاف بينهم في التعبير عن هذا المعنى، وهو مشروع بنصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة وإجماع المسلمين.

وقد اتفق الفقهاء جميعاً على أن اقتران عقد البيع بالشرط الفاسد مفسد للعقد، وتكاد عباراتهم تتفق على أن الشرط الفاسد هو ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه أو يضر بالعقد، وأن من قبيل الشروط الفاسدة أن يشترط أحد المتعاقدين على صاحبه عقداً آخر، ومن أمثلتهم للشرط الفاسد إذا قال البائع للمشتري: بعتك هذه الدار وأجرتكها شهراً، لم يصح لأن المشتري ملك منافع الدار بعقد البيع، فإذا أجره إياها فقط شرط أن يكون له بدل في مقابلة ما ملكه المشتري فلم يصح.

ولما كان الاشتراط في عقد التمليك وملحقاته أن يدفع مشتري الوحدة السكنية نسبة مثنوية من جملة الثمن المؤجل، وقُسِّرَ بأن هذا ريع مستحق، نظير إيجار باقى الوحدة التي لم يدفع ثمنها، فيكون هذا الشرط بهذا المعنى عقداً آخر على المشتري يدخل في نطاق الشرط الفاسد بالمعيار، بل وبالمثال السابق الذي نص الفقهاء على عدم صحته.

وعلى ذلك يكون واقع الأمر على ما تفيده نصوص العقد وملحقاته أن النسبة

المثوية جاءت فائدة مقررة على المبلغ المؤجل من ثمن الوحدة السكنية المباعة، لأن البيع قد تم بالعقد وتسلم المشتري المبيع برضا البائع، فله الانتفاع به جميعه شرعاً من دون مقابل غير الثمن المسمى بالعقد، وأخذ نسبة مثوية على المؤجل من الثمن يكون في نظير التأجيل، وهذا هو ربا النسئة الذي حرمه الله تعالى في القرآن الكريم وعلى لسان رسول الله ﷺ.

من هذا قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2]، لما كان ذلك وكانت تلك النسبة المثوية إما في مقابلة تأجيل الدين، وإما في مقابلة تأجيل باقي العين كما جاء بتفسيره في العقد بين المشتري والإدارة المانحة لهذا الشرط وإن كان هذا التفسير لا تدل عليه بنود العقد ولا ملحقاته التي تقررت بها هذه النسبة فتخلص تلك النسبة إما ربا نسئة لا محالة لا يخرجها أي اسم أو وصف يطلق عليها عن هذه الحقيقة، أو عقد إجارة فاسد لا تستحق به الأجرة، لأنه ورد على ما ملكه المشتري بعقد البيع مع تأجيل بعض الثمن، وفي كل حال لا تقع هذه النسبة المثوية في نطاق نص مبيح شرعاً لاشتراطها، بل وقعت في نطاق المحرمات على الوجه المبين.

هذا ومما ينبغي تبيانه للناس أن الأصل في البيع أن يكون بضمن حال، ويجوز أن يكون بضمن مؤجل كلاً أو بعضاً إلى أجل معلوم، حتى لا يؤدي تجهيل الأجل إلى النزاع، والزيادة في الثمن عند البيع مؤجلاً اختلف الفقهاء في حلها، والجمهور على صحة البيع مع تأجيل الثمن والزيادة فيه عن الثمن الحالي، فيقول: ثمن هذا المبيع مئة جنيه وأبيعه بمئة وعشرين جنيهاً مثلاً، وهذا جائز لا خلاف في صحته شرعاً.

ولما كان ذلك فيجب أن تكون عقود مثل هذه وقف الشريعة وأن تسير في هذه العقود على هذا الوجه امثالاً لقوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275] فتضيف فوق التكاليف الفعلية للمباني الربح المناسب، ثم تباع الوحدة بضمن محدد لا تتقاضى أكثر منه بهذا الوصف فائض الربح أو إجارة باقي الوحدة السكنية لمشتريها، حيث دخل في نطاق الربويات المحرمات شرعاً، ولقد حذرنا رسول الله ﷺ بتسميتها بغير اسمها فقال: "ليشربن أناس من أمتي الخمر ويسمونها بغير اسمها".

وفي رواية "لستحلن طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه"، وهذا هو الواقع

الآن مع الخمر ومع الربا وغيرهما من المحرمات، يسمونها بغير اسمها ويستحلونها. (لا حول ولا قوة إلا بالله).

وبعد فإن الله تعالى قد توعد المتعاملين في الربا بما لم يتوعد به في غير هذه الكبيرة فقال سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [29] فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتَّ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِن كَانَتْ ذُو عُنُقٍ فَنُزْةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٣١﴾ [البقرة: 278-281] نقل القرطبي في تفسير هذه الآية أن الإمام مالكاً قال: إني تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أر شيئاً أشر من الربا، لأن الله أذن فيه بالحرب.

هذا وقد روى الشيخان عن النعمان بن بشير عن رسول الله ﷺ قال: "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ ل عرضه ودينه". والله سبحانه وتعالى أعلم.

ويشهد له حديث البراء عند ابن جرير بلفظ "الربا اثنان وستون باباً أدناها مثل إتيان الرجل أمه"، وحديث أبي هريرة عند البيهقي بلفظ "الربا سبعون باباً أدناها الذي يقع على أمه"، وأخرجه عنه جرير نحوه، وحديث عبد الله بن مسعود عند الحاكم وصححه بلفظ "الربا ثلاثة وسبعون باباً أيسرها مثل أن ينكح أمه، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم".

المسألة الرابعة:

هل صورة بيع المرابحة في عصرنا من التعامل الشرعي؟

لقد سبق لنا أن تعرضنا لذلك في الدروس السابقة، وبما أن السائل يريد توضيحاً وتعمقاً في الفهم فسوف تكون الإجابة بذكر المؤسسات التي يتعامل مع الناس في بلادنا وسوف نشير إلى هذه القضايا بأسمائها من دون لف ولا دوران فنقول مستعينين بالله تعالى وحده لا شريك له: إن عقد المرابحة هو في الأصل بيع المرابحة المعروف عند الفقهاء المتقدمين مشروع على النحو الذي بيناه، وأما صورته الحديثة التي تتعامل

وفقها المؤسسات والبنوك الإسلامية كبيع المرابحة للآمر بالشراء فيجب أن تكون وفق بيع المرابحة عند الفقهاء هو بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، وقد اختلف الفقهاء في العصر الحديث في هذه المسألة بين مؤيد ومانع لها لمخالفتها لقواعد الشرع وهذا بيانها:

صورة بيع المرابحة عند مؤيديها:

يقول هؤلاء: "إن صورة بيع المرابحة المستعملة الآن في البنوك والمؤسسات الإسلامية هي أن يتفق العميل والبنك على أن يقوم العميل بشراء البضاعة بربح معلوم بعد شراء البنك لها، وهذه الصورة هي المسماة ببيع المرابحة للآمر بالشراء، ومثال ذلك أن يطلب صاحب مصنع من البنك أو المؤسسة التي تتعامل وفق الشريعة الإسلامية أن يشتري له جهازاً من الأجهزة اللازمة له، ويكون طلب الشراء مصحوباً باستعداد لشراء ذلك الجهاز من البنك أو المؤسسة إذا كانت مواصفاته كما طلب، ويدفع المشتري ربحاً يتم الاتفاق عليه مقابل قيام البنك أو المؤسسة بشراء ذلك الجهاز، وتأجيل الثمن وجعله على أقساط: والعملية هنا تتم حسب هذه الصورة التالية:

(أ)- فيشتري البنك أو المؤسسة الجهاز ويحوزه في ملكه، ثم يبيعه للآمر بالشراء حسب الشروط التي تم الاتفاق عليها.

(ب)- وإذا لحق بالجهاز ضرر يكون الضرر على البنك إلى أن يقوم بتسليمه للآمر بالشراء.

(ج)- ويكون الأمر بالشراء ملزماً بشراء السلعة إذا كانت مواصفاتها كما طلب.

وهنا التساؤل: هل العملية تتم على هذا النحو حقاً؟ وهل البنك يملك حقاً ما يحتاجه المتعامل معه كما يقولون، ثم له أن يختار أي نوع من البضاعة للتعاقد عليها؟

إذا كان الأمر على هذه الصورة التي ذكرناها لا إشكال، فإن هذا جائز شرعاً عند كثير من فقهاء العصر الذين يميلون إلى تأييد البنوك المسماة "بنوك إسلامية" وأصدروا بجوازها فتاوى كثيرة واحتجوا على جوازها، قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ

الرَّبْوُ [البقرة: 275/2] فالآية تدل على حل جميع أنواع البيع إلا إذا ورد دليل بتحريم نوع معين والمرابحة من ضمن البيوع المباحة.

وقالوا: المعاملات مبنية على مراعاة العلل والمصالح، كما قرر ذلك فقهاء الإسلام، وإنّ الشرع لا يمنع من البيوع والمعاملات إلا ما كان مشتملاً على ظلم وذلك هو أساس تحريم الربا والاحتكار والغش ونحوها أو ما خشي منه أن يؤدي إلى نزاع وعداوة بين الناس وهو أساس تحريم الميسر والغرر..

رد المناهضين لنهج البنك المسمى "بنك إسلامي":

إن هذه الصورة التي ذكرتموها ما هي إلا نوع من الربا؛ إذ إن القصد من العملية كلّها هو الربا والحصول على النقود التي كان يحصل عليها العميل من البنك الربوي، فالنتيجة واحدة وإن تغيرت الصورة والعنوان، فإنها ليست من البيع والشراء في شيء، فإن المشتري الحقيقي ما لجأ إلى المصرف إلا من أجل المال، والمصرف لم يشتر هذه السلعة إلا بقصد أن يبيعها بأجل إلى المشتري وليس له قصد في شرائها.

- رد على رد: فيقول أصحاب الرأي المؤيد للتعامل البنوك المسمّاة (إسلامية): "إن هذا الكلام ليس صحيحاً في تصوير الواقع، فالمصرف يشتري حقيقة ولكنه يشتري ليبيع لغيره كما يفعل أيُّ تاجر، وليس من ضرورة الشراء الحلال أن يشتري المرء للانتفاع أو القنية أو الاستهلاك الشخصي، والعميل الذي طلب من المصرف الإسلامي أن يشتري له السلعة يريد شراءها حقيقة لا صورة ولا حيلة، كالطبيب الذي ذكرنا أنه يريد شراء أجهزة، ولجوء مثله إلى المصرف الإسلامي ليشتري له السلعة المقصودة أمر منطقي؛ لأن مهمة المصرف أن يقدم الخدمة والمساعدة للمتعاملين معه، من ذلك أن يشتري لهم السلعة بما يملك من ماله وبيعه لهم بربح مقبول نقداً أو لأجل. وأخذ الربح المعتاد على السلعة لا يجعلها حراماً وبيعه إلى المشتري بأجل لا يجعلها حراماً أيضاً.

المهم أن هنا قصداً إلى بيع وشراء حقيقيين لا صوريين، وليس المقصود الاحتيال لأخذ نقود بالربا. والقول بأن هذه العملية هي نفس ما يجري في البنوك الربوية وإنما تغيرت الصورة فقط قول غير صحيح.

فالواقع أن الصورة والحقيقة تغيرتا كليهما، فقد تحولت من استقراض بالربا إلى بيع وشراء، وما أبعده الفرق بين الاثنين. وقد حاول اليهود قديماً أن يستغلوا المشابهة بين البيع والربا ليصلوا منها إلى إباحة الربا، فرد الله تعالى عليهم رداً حاسماً بقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2].

على أن تغيير الصورة أحياناً يكون مهماً جداً، وإن كانت نتيجة الأمرين واحدة في الظاهر. وعليه فإن كلمة "البيع" إذا دخلت بين المتعاملين فإنه يترتب عليها بأن يكون هلاك المبيع إذا هلك على ضمان البائع حتى يقبضه المشتري، وأن يتحمل تبعه الرد بالعيب إذا ظهر فيه عيب وكذلك إذا كان غائباً واشتراه على الصفة فجاء على غير المواصفات المطلوبة.

كما أنه إذا تأخر في توفية الثمن في الأجل المحدد لعذر مقبول لم تفرض عليه أية زيادة كما يفعل البنك الربوي، بل يمهل حتى يوسر كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرٍ فَمُنْظَرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 280/2].

وإن تأخر لغير عذر فهو حينئذ ظالم يستحق العقوبة كما في حديث: "مطل الغني ظلم"، وحديث: "لئى الواجد يحلّ عرضه وعقوبته"، فمن حق المصرف الإسلامي أن يطالبه بالتعويض عن الضرر الفعلي قلّ أو كثر عملاً بالقاعدة الشرعية التي عبر عنها حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، وأخذ منها الفقهاء أن الضرر يزال.

وهذا يخالف ما تفعله البنوك الربوية؛ لأنها تأخذ المبلغ المقرض والفائدة الربوية المقررة على كل حال من المعسر والموسر، سواء حدث ضرر أم لم يحدث، سواء كان الضرر قليلاً أم كثيراً. بل تأخذه، سواء سلمت السلعة المقرض لها المال أم لم يتسلمها أو هلكت. فالبنك الربوي لا علاقة له بالسلعة بحال⁽¹⁾.

تعليق وبيان:

والواقع إنّ حجة المؤيدين للمرابحة المسماة (مرابحة إسلامية) هي حجج تبريرية أكثر مما هي حجج لها قوة الاستدلال؛ لأنّ البنك المسمى (بنك إسلامي) في واقعه يستعمل طرقاً ملتوية، وحيل توصل في النهاية إلى الربا، وهي نوع من التأويل الذي

يراد من ورائه انتهاك الشرع أكثر مما يراد به مساعد أصحاب المهن والحرف، والنهوض بالاقتصاد الإسلامي وجعله كبديل لحل المشكلة، وإنما أصحاب هذا الاتجاه جاؤوا بمفاهيم ملفقة هي أكثر قرباً من القوانين الوضعية منها إلى الشرع، ولا يمكن بأي حال من الأحوال اعتبارها فتوى إسلامية ملتزمة من روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها. وقد جاء النص صريحاً في هذا:

الدليل الأول:

عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله يأتيني الرجل فيسألني عن البيع ليس عندي ما أبيع منه ثم أبتاعه من السوق فقال ﷺ: " لا تبع ما ليس عندك".

تحقيق الحديث: الحديث رواه الخمسة وأخرجه ابن حبان وقال الترمذي: حسن صحيح، وقد روي وجه عن حكيم. وفي بعض الإشارات عبد الله بن عصمة زعم عبد الحق أنه ضعيف جداً ولم يتعقبه ابن القطان، بل نقل عن ابن حزم أنه مجهول.

قال الحافظ: وهو جرح مردود فقد روى عنه ذلك ثلاثة كما في التلخيص، وقد احتج به النسائي، وفي الباب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ثم أبي داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك".

قال البغوي: النهي في هذا الحديث عن بيوع الأعيان التي لا يملكها أما بيع شيء موصوف في ذمته فيجوز فيه السلم بشروطه. فلو باع شيئاً موصوفاً في ذمته عام الوجود عند المحل المشروط في البيع جاز، وإن لم يكن المبيع موجوداً في ملكه حالة العقد كالسلم، وقال وفي معنى: بيع ما ليس عنده في الفساد بيع الطير المنفلت الذي لا يعتاد رجوعه إلى محله، فإن اعتاد الطائر أن يعود ليلاً لم يصح أيضاً عند الأكثر إلا النحل فإن الأصح فيه الصحة، كما قاله النووي في زيادات الروضة.

وظاهر النهي تحريم ما لم يكن في ملك الإنسان ولا داخلاً تحت مقدرته، وقد استثنى من ذلك السلم فتكون أدلة جوازه مخصصة لهذا العموم، وكذلك إذا كان المبيع في ذمة المشتري إذ هو كالحاضر المقبوض.

الدليل الثاني:

عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: " لا يَحِلُّ سَلْفٌ وَيَبَعٌ، ولا شَرْطَانٌ في بَيْعٍ ولا رِبْحٌ ما لم يُضْمَنَ، ولا بَيْعٌ ما ليس عندك". أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي.

شرح وتحليل: ونهيه في هذا الحديث عن شرطين في بيع وعن سلف في بيع فجمع السلف والبيع مع الشرطين في البيع ومع البيعتين في البيعة، وسر ذلك أن كلا الأمرين يؤول إلى الربا وهو ذريعة إليه:

- أما البيعتان في بيعة فظاهر فإنه إذا باعه السلعة إلى شهر ثم اشتراها منه بما شرطه له كان قد باع بما شرطه له بعشرة نسيئة، ولهذا المعنى حرم الله ورسوله العينة.

- وأما السلف والبيع فلأنه إذا أقرضه مئة إلى سنة ثم باعه ما يساوي خمسين بمئة، فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجه رد المثل، ولولا هذا البيع لما أقرضه ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك فظهر سر قوله: لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع وقول ابن عمر نهى عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع واقتران إحدى الجملتين بالأخرى لما كانا سلما إلى الربا.

ومن نظر في الواقع وأحاط به علماً فهم مراد رسول الله ﷺ من كلامه ونزله عليه، وعلم أنه كلام من جمعت له الحكمة وأوتي جوامع الكلم. فصلوات الله وسلامه عليه وجزاه أفضل ما جزى نبياً عن أمته.

وقد قال بعض السلف الصالح اطلبوا الكنوز تحت كلمات رسول الله ﷺ. ولما كان موجب عقد القرض رد المثل زيادة كانت الزيادة ربا. قال ابن المنذر: أجمعوا على أن السلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا.

وقد روى عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس أنهم نهوا عن قرض جرّ منفعة وكذلك إن شرط أن يؤجره داره أو يبيعه شيئاً لم يجر لأنه سلم إلى الربا، ولهذا نهى عنه النبي ﷺ ولهذا منع السلف الصالح ﷺ من قبول هدية المقرض إلا أن يحتسبها المقرض من الدين، فروى الأثرم أن رجلاً كان له على سماك عشرون درهماً فجعل

يهدى إليه السمك ويقومه حتى بلغ ثلاثة عشر درهماً فسأل ابن عباس فقال: أعطه سبعة دراهم.

وروي عن ابن سيرين أن عمر أسلف أبي بن كعب عشرة آلاف درهم، فأهدى إليه أبي من ثمرة أرضه فردها عليه ولم يقبلها، فأتاه أبي فقال: لقد علم أهل المدينة أنني من أطيبهم ثمرة، وأنه لا حاجة لنا فبم منعت هديتنا؟ ثم أهدى إليه بعد ذلك فقبل، فكان رد عمر لما توهم أن تكون هديته بسبب القرض فلما تيقن أنها ليست بسبب القرض قبلها⁽¹⁾.

وقد ذكرنا فيما سبق أنّ الحديث الذي بصدد شرحه وبيان دلالاته اشتمل على أربع صور نهى عن البيع على صفتها نأخذ منها ما نحن بصدد الآن:

الصورة الأولى: سلف وبيع، وصورة ذلك حيث يريد الشخص أن يشتري سلعة بأكثر من ثمنها لأجل النساء، وعنده أنّ ذلك لا يجوز، فيحتال بأن يستقرض الثمن من البائع ليعجله إليه حيلة.

الصورة الثانية: شرطان في بيع، اختلف في تفسيرهما، فقيل: هو أن يقول نظير هذا نقداً بكذا، ويكذا نسيئة، وقيل: هو أن يشترط البائع على المشتري ألا يبيع السلعة ولا يهبها، وقيل: هو أن يقول: بعتك هذه السلعة بكذا، على أن تبيعني السلعة الفلانية بكذا. ذكره في الشرح نقلاً عن الغيث.

وإذا دققنا النظر نجد أنّ الصورة الأولى متحققة في "بيع المرابحة" المسمى "مرابحة إسلامية" إذ إنّ البنك يبيع للمشتري ما ليس يملك، ويسلفه وبيعه له مع تحقيق زيادة. ويشترط عليه ألا يبيعها (أي: السيارة) ولا يهبها، ألم نر مكتوباً على البطاقة الرمادية (carte grise) لهذه السيارات تحت مسؤولية البنك الفلاني (Ilgag) كلُّ هذا يدلّ على التعامل بهذه الصفة مع هذه البنوك وإن سمحت لنفسها أن تطلق تسمية "بنك إسلامي"، أنّه تعامل ربويّ محرّم بنصوص قطعية لا تحتمل الظنّ، فالربا حرام حرام حرام، وإنّ التسمية لا تغيّر من حقيقة هذه البنوك المدعاة "بنوك إسلامية" والإسلام منها براء.

(1) حاشية ابن القيم، 9/296.

وندعو علماءنا الأفاضل الذين نكنّ لهم كلّ التقدير والاحترام والتبجيل أن يربؤوا بأنفسهم عن مآزرة هذه البنوك المسماة "إسلامية" وهي في حقيقة الأمر بنوك ربوية مثل بقية البنوك الأخرى..

فهذا ونحوه من الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله من أجلها الربا، وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن عمرو أنه قال: " لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك". قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وهو من جنس حيل اليهود، فإنهم إنما استحلوا الربا بالحيل، وقد لعنهم الله على ذلك.

وقد روى ابن بطة بإسناد حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل"، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: " لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجمعوها فباعوها وأكلوا ثمنها"، ورواه أيضاً من حديث خالد الحذاء، وفي لفظ لأبي داود عن ابن عباس مرفوعاً: " إن الله إذا حرم شيئاً حرم عليهم ثمنه"، وفي رواية: " حرمت عليهم الشحوم فجمعوها فباعوها وأكلوا ثمنها"، ورواه ابن ماجه وأحمد.

وهنا نصل إلى حاصل ما أفدناه من أقوال الفقهاء في هذه المسألة، بعد أن بيّنا أن التعامل مع هذه البنوك التي يطلق عليها بهتاناً وزوراً أنها "بنوك إسلامية"، وهي بعيدة كلّ البعد عن مقاصد الشريعة الإسلامية التي هي رحمة للناس جميعاً، وقد وصلتنا أخبار سلوك الرعيل الأول من الصحابة رضي الله عنهم الذين تربّوا على الشرع واقتبسوا من شعاع النبوية؛ كانوا ينظرون إلى المسائل بنور أشع في قلوبهم فساروا على هداه، فهذا ذو النورين وكان من أكبر التجار وقد حضرت قوافله محمّلة بالبضائع فهرع إليه التجار، فقال لهم قولته التي بقيت الأجيال تردّها على مدار الزمن: لقد أعطيت الدينار بعشر دنائير هل من مزيد؟ فقال القوم: من أعطاك هذا؟ قال: أعطاني ربيّ الحسنة بعشر أمثالها، ألا فإنّ ما حملت هذه القوافل صدقة على فقراء المدينة، هكذا فهموا البيع وفقهوه، ولم يكن دأبهم وديدنهم طلب الدنيا فحسب، بل كانوا طلاب آخرة أيضاً: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص: 60/28] وقال تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: 17/87].

وهذا لا يمنع من أن يتعامل الإنسان مع الناس في ما لا يغضب الله تعالى، فإنه لا بأس بذلك إذا كان بائعُ سياراتٍ عرضَها للبيع قبل العقد وفي ملكه، ثم باعها لشخص أو لأشخاص بالتقسيط بثمن مؤجل مقسط على دفعات؛ وبضمان كالرهن المشروع فلا حرج في ذلك، ما لم يكن الزائد من جنس الربا. وإنما الممنوع ما تزاوله بعض المؤسسات التي تطلق على نفسها أنها "بنك إسلامي"، أو مؤسسات غير إسلامية كصندوق الادخار (сбер)، أو الأفراد من التعاقد مع أشخاص لبيعهم سيارات، ويتفقون على الثمن وعلى الأجل، إذ إن هذه المؤسسات المذكورة تتفق مع المشتري وتسلم منه القسط الأول، ثم تمضي وتشتري السلعة المتفق عليها وتسلمها له؛ هذا عمل غير صحيح، وباطل لقوله ﷺ: "لا تبع ما ليس عندك". وأن العلماء الأفاضل قاموا ببيان دلالة، واستنباط أحكام شرعية من فحوى خطابه، وبيّنوا أن هذا التعامل الذي أشرنا إليه على أنه منهيٌّ عنه محرم من جهة نظر الشرع لا ينطبق على هذا حكم السلم؛ لأنه لم يسلم الثمن في المجلس؛ إذ لا بد من تسليمه أحد العوضين في المجلس، وإذا كان المبيع موصوفاً في الذمة؛ فلا بد أيضاً من تسليم الثمن في المجلس....

والحاصل: أن بيع السيارات بالثمن المقسط لا بأس به؛ بشرط أن تكون السيارات مملوكة بالكامل للبائع قبل العقد. وليس على طريقة بنك البركة (عندنا في الجزائر) وصندوق الادخار؛ لأن كلاهما يتعامل بالربا المنهي عنه في شرع الإسلام، وإن التحذير من التعامل بالربا بأقبح الأوصاف من رسول الله ﷺ تنبيه للغافلين، وتوبيخ للمتتهكين لشريعة الله. والله يهدي إلى سبيل الرشاد، وعالم بأسرار العباد.

وإن التعامل المالي من المعضلات التي تستوجب فتوى واضحة من ذوي الاختصاص مبنية على أسس شرعية ليس فيها محاباة ولا مواربة، وتكون بعقل ينشد ما يجب أن يكون، لا بعقل منهزم يفكر ويبنى الأحكام الشرعية وفق ما هو كائن، فإن هذه النظرة التبريرية لم تجد نفعاً بعدها عن روح الشريعة، وسيرة نبينا محمد ﷺ؛ إذ إنه وجد القوم يتعاملون بالربا، بل معاملاتهم المالية كلّها مبنية على الربا، لكنه لم يساير الواقع بحكم تحكم المشركين في دواليب الاقتصاد آنذاك، وإنما غير الواقع ببناء مجتمع يقوم على التداول المالي بين الناس، وتبادل المنافع على قاعدة "لا ضرر ولا ضرار".

إن كثيراً من الناس استحبوا الدنيا على الآخرة، فأصبحوا لا يميلون إلا للفتوى المبسترة التي تفضل ولا تهدي، وتوقع في المحرمات، ولا تبعد عما نهت عنه الشريعة، وأصبحت الفتاوى تختار، كما تختار الخضر في سوق الفواكه، ويخرجون المشايخ أهل الفتوى والعلم بأن الشيخ الفلاني قال كذا، والشيخ الفلاني قال كذا، ونسي هؤلاء أن كل شيخ من هؤلاء الشيوخ الأفاضل يصدر عن أصول مذهبه للنظر إلى فتوى العلامة الشيخ القرضاوي - حفظه الله ورعاه - في تحليل الربا للمغتربين للضرورة، فإن فتوى هذا العالم الجليل صادرة عن أصول مذهبه الحنفي؛ إذ إن السادة الفقهاء الأحناف يجيزون التعامل بالربا في دار الكفر، وإن جمهور الفقهاء لا يجيزون التعامل بالربا لا في دار الكفر ولا في ديار الإسلام؛ لأن الربا ربا حرام مهما تغيرت به الدار.

وهذا بيانه: ويحرم الربا في دار الحرب كتحريمه في دار الإسلام، وبه قال مالك والأوزاعي وأبو يوسف والشافعي.

- وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يجري الربا بين مسلم وحربي في دار الحرب، وعنه في مسلمين أسلما في دار الحرب لا ربا بينهما واستدل بما روى مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا ربا بين المسلمين وأهل الحرب في دار الحرب"، ولأن أموالهم مباحة وإنما حظرها اختلف في دار الإسلام فما لم يكن كذلك كان مباحاً.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لو أن مسلماً دخل أرض الحرب بأمان فباعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك بأس؛ لأن أحكام المسلمين لا تجري عليهم، فبأي وجه أخذ أموالهم برضا منهم فهو جائز.

قال الأوزاعي رضي الله عنه: الربا عليه حرام في أرض الحرب وغيرها؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وضع من ربا أهل الجاهلية ما أدركه الإسلام من ذلك، وكان أول ربا وضعه ربا العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه فكيف يستحل المسلم أكل الربا في قوم قد حرم الله عليه دماءهم وأموالهم، وقد كان المسلم يبايع الكافر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يستحل ذلك.

وقال أبو يوسف: القول ما قال الأوزاعي لا يحل هذا ولا يجوز، وقد بلغتنا الآثار التي ذكر الأوزاعي في الربا، وإنما أحل أبو حنيفة هذا؛ لأن بعض المشيخة الحنفية

استدللت بالحديث المروي عن مكحول عن رسول الله ﷺ أنه قال: " لا ربا بين أهل الحرب " وقال أبو يوسف: وأهل الإسلام.

وما ذهب إليه أبو حنيفة رأي مرجوح تنقصه الأدلة الثابتة، وأما المانعون للربا في دار الحرب فقد ذهبوا إلى أن الله تعالى لما حرّم الربا بين المسلمين لم يخص به مكان دون مكان، بل جعله عاماً، وما كان عاماً في دلالته لا يمكن أن يخصص بدليل غير ثابت، ثم إنّ الربا محرم في جميع الشرائع قبل شريعة الإسلام، وإنما غير المسلمين استحلوا ما حرّم الله تعالى.

ولنا نصوص صريحة الدلالة في تحريم الربا كقول الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَمِينِ﴾ [البقرة: 275/2]، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 278/2]، وعموم الأخبار يقتضي تحريم التفاضل وقوله: " من زاد أو ازداد فقد أربى عامٌ "، وكذلك سائر الأحاديث، ولأن ما كان محرماً في دار الإسلام كان محرماً في دار الحرب كالربا بين المسلمين، وخبرهم مرسل لا نعرف صحته:

(أ)- يحتمل: أنه أراد النهي عن ذلك ولا يجوز ترك ما ورد بتحريمه القرآن وتظاهرت به السنة وانعقد الإجماع بخبر مجهول لم يرد في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به، وهو مع ذلك مرسل محتمل.

(ب)- ويحتمل أن المراد بقوله: لا ربا كقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197/2] وما ذكروه من الإباحة منتقض بالحربي إذا دخل دار الإسلام، فإن ماله مباح إلا فيما حظره اختلافاً، ويمكن حمله بين المسلمين على هبة التفاضل وهو محرّم بالإجماع فكذا ههنا.



الفصل الخامس

التعامل المالي وموقف الشريعة من

المعاملات الربوية

مبحث في التعامل المالي

قد تحدث تعاملات في مجال البيوع في العصر الحديث تحتاج من العلماء فصل الخطاب لما تعمّ به البلوى، إذ يحدث أنّ التاجر تكون له تعاملات مع الخارج واتفاقات مع أمم أخرى لجلب المنافع للناس، ولما تطلب النهضة الاقتصادية في البلدان الإسلامية فيضطر التاجر أن يعقد اتفاقاً مع شركة أجنبية على شراء سلعة بثمان معلوم يدفع في المستقبل، ويكون حينئذ قد اتفق مع مصرف من مصارف بلاده على تغطية تجارته، وعلى أن يمّول تلك الصفقة بعملة غير العملة التي يتعامل بها في بلده، وهنا يكون السؤال والإشكال هل يجوز له استعمال هذه التغطية المصرفية؟ وهل يجوز له أن يراعى عند السداد سعر العملة التي تمت بها الصفقة وقت السداد، أو يراعى سعرها وقت التعاقد؟

إنّ تعاملات من هذا النوع مما تعمّ به البلوى، وتتطلبه التعاملات المالية في هذا العصر، فلا بد للشرع من توجيه في هذه المسائل، ولا بد من فتوى شرعية تبيح للناس سلامة التعامل، وفق روح الشريعة حتى لا يقعوا في المحذور.

وكان للعلماء في عصرنا بعض الاجتهادات تنم على فهم دقيق وسليم لهذه القضايا الشائكة في حياة الناس، ومنها هذه الفتوى الصادرة عن الأزهر الشريف المستلهمة من الشريعة الغراء فقد جاء في هذه الفتوى:

"إن هذه الصورة ليست بيع عملة بعملة، ولكنها سداد دين تعلق بالذمة كالقرض، والأصل في سداد الدين أن يكون بالعملة نفسها، فإذا كان هناك اتفاق على السداد بعملة أخرى فالاتفاق معتبر، سواء أكان بالسعر وقت تعلق الدين بالذمة أو وقت الوفاء به، وإن لم يكن هناك اتفاق فلا يُرغمُ الدائن على قبول عملة تحقق له خسارة، ومن هنا رأى المدين أن يراعى سعر العملة وقت السداد، وهو ما يقضى به العدل والإحسان في القضاء الذي نص عليه الحديث "إن خيركم أحسنكم قضاء" كما رواه البخاري ومسلم.

الدليل:

لكن ورد حديث صورته قريبة من هذه الصورة إن لم تكن عينها أو مثلها: وهو أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير فقال "لا بأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء".

تحقيق الحديث: رواه الخمسة - أحمد وأصحاب السنن الأربعة - وقد صححه الحاكم وأخرجه ابن حبان والبيهقي.

لكن الترمذي ذكر أن الحديث موقوف على ابن عمر وليس مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والبيهقي قال عنه: تفرد برفعه. وقول الترمذي: سماك بن حرب، وقال شعبة: رفعه سماك وأنا أفرقه (كذا)⁽¹⁾.

وقول الترمذي لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث سماك لا يضره وإن كان شعبة، قال: حدثني قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر لم يرفعه، وحدثني داوود بن أبي هند عن سعيد بن جبیر عن ابن عمر لم يرفعه، وحدثني فلان أراه أيوب عن سعيد بن جبیر عن ابن عمر لم يرفعه، ورفعه سماك وأنا أهابه؛ لأن المختار في تعارض الرفع والوقف تقديم الرفع؛ لأنه زيادة والزيادة من الثقة مقبولة؛ ولأن الظاهر من حال ابن عمر وشدة اتباعه للأثر أنه لم يكن يقتضي أحد النقيدين عن الآخر مستمراً من غير أن يكون عرفه عنه صلى الله عليه وسلم. وأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يفارقه وبينهما بيع معناه دين من ذلك البيع؛ لأنه صرف فمضى النسيئة فيه.

شرح وبيان:

1- شرح معنى قول ابن عمر: فابن عمر كان يبيع الإبل بالدنانير أو الدراهم، وقد يقبض الثمن في الحال وقد يبيع بيعاً آجلاً. وعند قبض الثمن ربما لا يجد مع المشتري بالدنانير إلا دراهم، وقد يجد مع من اشترى بدراهم ليس معه إلا دنانير، أياخذ قيمة الثمن يوم ثبوت الدين أم يوم الأداء؟ مثلاً إذا باع بمئة دينار وكان سعر الصرف: الدينار بعشرة دراهم أي: أن له ما قيمته ألف درهم وتغير سعر الصرف فأصبح الدينار مثلاً بأحد عشر درهماً أياخذ الألف أم ألفاً ومئة؟ وإذا أصبح بتسعة دراهم فقط أياخذ تسع مئة درهم يمكن صرفها بمئة دينار يوم الأداء، أم يأخذ ألف درهم قيمة مئة الدينار يوم البيع؟ بين الرسول ﷺ أن العبرة بسعر الصرف يوم الأداء وابن عمر الذي عرف الحكم من الرسول الكريم سأله بكر بن عبد الله المزني ومسروق العجلي عن كزبي لهما له عليهما دراهم وليس معهما إلا دنانير فقال ابن عمر: أعطوه بسعر السوق.

2- ما معنى قوله: "سعر اليوم الذي يتصارفان فيه" وقد رأينا البياعات تجوز بين الناس في مثل هذا بسعر يومها وبأكثر من سعر يومها، وبأقل من سعر يومها، لا اختلاف بين أهل العلم في ذلك وفي جوازه وفي استقامته، فما بال سعر يومها التمس في هذا الحديث؟

الجواب في ذلك بتوفيق الله تعالى: أن رسول الله ﷺ دل عبد الله بن عمر في سؤاله إياه عما سأله عنه في هذا الحديث على الورع الذي يجب على الناس استعماله فيما سأله عنه، وإن كان الأمر لو جرى بخلافه فيما سأله عنه لم يمنع ذلك من جواز البيع ووجوبه، وذلك أن من كانت له دنانير على رجل أو كانت له دراهم فجاء يطلبها منه، فبدل له مكان الدنانير دراهم أو مكان الدراهم دنانير، ودعاه إلى أخذها بالذي له عليه من خلافها جاز أن يكون يريد منه أن يهضمه مما له عليه بإعطائه به غيره. وتدعو الضرورة صاحب الدين إلى أخذ ذلك واحتمال الضيم فيه والهزيمة من دينه، فعلم رسول الله ﷺ ابن عمر ما يكون إذا فعله بخلاف ذلك، وأن يكون يعتبر سعر يومه فيما يعطيه غريمه بما له عليه من خلاف جنس ما يعطيه، فإن كان ما يعطيه سعر يومه يهنأ لغريمه أن يتحول عنه بما يأخذه منه إلى من سواه من الباعة، فيعطيه ذلك بمثل دينه الذي كان له على غريمه فينصرف موفوراً ويصير أخذه ذلك من غير غريمه كأخذه إياه

من غريمه؛ لأنه قد عاد إليه مثل الذي كان له على غريمه. واستوى أخذه إياه من غير غريمه، وأخذه إياه لو أخذه من غريمه. وإذا أعطاه بغير سعر يومه خلاف دينه مما إذا تحول به إلى غيره من الباعة، ثم طلب منه أن يعطيه به مثل دينه الذي كان له على غريمه لم يعطه ذلك، لما عليه فيه من الهزيمة، فعلم رسول الله ﷺ عبد الله بن عمر التورع من ذلك واستعمال ما لا هزيمة فيه على غريمه، وما يستطيع غريمه أن يتعوض به من غيره مثل دينه لا ما يستطيع ذلك، وهذه حكمة جليلة لا يحتملها إلا الله عز وجل وهي التي ينبغي لذي المعاملات ألا يعدوها في معاملاتهم إلى ما سواها من أضدادها.

دلالة الحديث: يدل الحديث على جواز الاستبدال عن الثمن الثابت في الذمة، وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: المنع، وهو قول مالك ﷺ ومشهور قولي الشافعي ﷺ؛ لأن ما في الذمة لا يستحق قبضه، فكان القبض ناجزاً في أحدهما، والناجز يأخذ قسطاً من الثمن.

والثاني: الجواز وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه ثابت في الذمة بمنزلة المقبوض، فكانه رضي بتعجيل المؤجل، والصحيح الجواز إذا قضاه بسعر يومها، ولم يجعل للمقضي فضلاً لأجل تأجيل ما في الذمة.

وقال الأبي المالكي: لأن المطلوب في الصرف المناجزة، وصرف ما في الذمة أسرع مناجزة من صرف المعينات؛ لأن صرف ما في الذمة ينقضي بنفس الإيجاب والقبول والقبض من جهة واحدة، وصرف المعينات لا ينقضي إلا بقبضها معاً فهو معرض للعدول، فصرف ما في الذمة أولى بالجواز.

واستدل على ذلك بحديث ابن عمر - ﷺ - قال: "كنت أبيع الإبل بالبيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، أخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك، فقال: "لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء".

3- قوله: "ما لم تفترقا وبينكما شيء" فيه دليل على أن جواز الاستدلال مقيد بالتقايض في المجلس؛ لأن الذهب والفضة مالان ربويان، فلا يجوز أحدهما بالآخر إلا بشرط وقوع التقايض في المجلس، وهو محكي عن عمر وابنه عبد الله ﷺ،

والحسن، والحكم، وطاووس، والزهري، ومالك، والشافعي، وأبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، وأحمد وغيرهم وروى عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن المسيب، وهو أحد قولي الشافعي أنه مكروه: أي: الاستبدال المذكور، والحديث يرد عليهم، ومهما يكن من شيء ففيه دليل على جواز الاستبدال عن الثمن الذي في الذمة بغيره، وظاهره أنهما غير حاضرين جميعاً، بل الحاضر أحدهما وهو غير اللازم فيدل على أن ما في الذمة كالحاضر، وفيه أن جواز الاستبدال مقيد بالتقابض في المجلس، لأن الذهب والفضة مالان ربويان فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر إلا بشرط وقوع التقابض في المجلس وهو محكي عن عمر وابنه عبد الله والحسن والحكم وطاووس والزهري ومالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد وغيرهم- وروى عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن المسيب -وهو أحد قولي الشافعي- أنه مكروه، أي: الاستبدال المذكور والحديث يرد عليهم.

واختلف الأولون -وهم المجيزون- فمنهم من قال: يشترط أن يكون بسعر يومها كما وقع في الحديث، وهو مذهب أحمد، وقال أبو حنيفة والشافعي: إنه يجوز بسعر يومها وأعلى وأرخص، وهو خلاف ما في الحديث من قوله "بسعر يومها" وهو أخص من حديث "إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد" فيبنى العام على الخاص⁽¹⁾.

وجه الدلالة من الحديث أيضاً أن النبي ﷺ اشترط لصحة وفاء الدراهم عن الدنانير أو الدنانير عن الدراهم أن يكون ذلك بسعر يوم القضاء، وهذا الشرط يحقق القصد المنشود من اشتراط مراعاة نسبة التضخم.

ومما قيل في علة هذا الشرط: إن أخذ الدراهم عن الدنانير أو الدنانير عن الدراهم جارٍ مجرى القضاء، فيقيد بالمثل كما لو قضاه من الجنس.

والتماثل هاهنا من حيث القيمة؛ لتعذر التماثل من حيث الصورة. فجعل من شروط صحة أخذ الدراهم عن الدنانير أن يكون بسعر يوم القضاء، تحقيقاً للتماثل في القيمة لما تعذرت المثلية في الصورة.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 5/166.

أما مَنْ اغْتَرَضَ عَلَىٰ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَدْ جَعَلَ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ هَذَا مُعَارِضًا لِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ، وَشَبَّهَهُ فِي قَوْلِهِ: "وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ"، لَكِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ رَأَوْا أَلَّا تَعَارِضَ بَيْنَ هَذَا الْحَدِيثِ وَحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ لَمَّا بَيْنَهُمَا مِنْ تَعَاوُضٍ عِنْدَ الْإِسْتِعْمَالِ. وَفِي هَذَا السِّيَاقِ يَقُولُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: لَيْسَ الْحَدِيثَانِ بِمُتَعَارِضَيْنِ عِنْدَ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ اسْتِعْمَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، فَحَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ مُفَسَّرٌ، وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيُّ مُجْمَلٌ، فَصَارَ مَعْنَاهُ لَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا لَيْسَ فِي ذِمَّةِ بِنَاجِزٍ، وَإِذَا حَمَلًا عَلَىٰ هَذَا لَمْ يَتَعَارِضَا، وَإِذَا ثَبِتَ هَذَا الْحَدِيثُ فَهُوَ نَصٌّ فِي أَخْذِ الْمُعَيَّنِ عَنِ الدِّينِ، وَأَمَّا الْإِسْتِدْلَالُ بِهِ عَلَى الْمَوْصُوفِ عَنِ الدِّينِ فَمُحْتَمَلٌ فَإِنَّ كَلَامَ ابْنِ عُمَرَ مُحْتَمَلٌ لِأَنَّهُ يَكُونُ يَتَعَارَضُ عَنِ الدَّنَانِيرِ دَرَاهِمَ مُعَيَّنَةً، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَتَعَارَضَ عَنْهَا دَرَاهِمَ غَيْرَ مُعَيَّنَةٍ فَلَمْ يَعْينَهَا وَيَتَرَجَّحُ الْأَوَّلُ بِقَوْلِهِ: «وَأَخْذٌ» فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ فِي الْقَبْضِ لَا فِي مَجْرَدِ الْمَعَاوِضَةِ، وَيُمْكِنُ تَرْجِيحُ الثَّانِي بِقَوْلِهِ وَيُفْسِدُهُ الْجَوَابُ وَرَفَعَ الْبَأْسَ مِمَّا إِذَا تَفَرَّقَا، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ، وَلَوْ حَصَلَ التَّقَابُضُ لَمْ يَبْقَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ، وَإِنْ لَمْ يَتَفَرَّقَا فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَقْيِيدِهِ بِالشَّرْطِ.

وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: فَمَنْ أَجَازَ ذَلِكَ فِي الدِّينِ الْحَالِ وَالْأَجَلِ قَالَ: لَمَّا لَمْ يَسْأَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ دَلَّ عَلَى اسْتَوَاءِ الْحَالِ عِنْدَهُ، وَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ فِي الشَّرْعِ لَوَقَفَهُ عَلَيْهِ.

وَمَنْ قَالَ: لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي الْحَالِ دُونَ الْأَجَلِ قَالَ: وَالْأَجَلُ هُوَ الْغَائِبُ الَّذِي لَا يَنْسَبُ بِيَعِهِ بِنَاجِزٍ وَلَا بِغَائِبٍ مِثْلِهِ، وَإِنَّمَا الْحَالُ بِالذِّمَّةِ فِيهِ كَالْعَيْنِ الظَّاهِرَةِ إِذَا اجْتَمَعَا وَتَقَابُضَا وَلَمْ يَفْتَرِقَا إِلَّا بَعْدَ الْقَبْضِ.

وَمَنْ جَعَلَ الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ كَالدَّنَانِيرِ بِالدَّرَاهِمِ فِي ذَلِكَ قَالَ: لَمَّا أَجْمَعُوا أَنَّ الْبَرَّ بِالْبَرِّ رَبًّا إِلَّا هَاءُ وَهَاءُ وَالذَّهَبَ بِالذَّهَبِ رَبًّا إِلَّا هَاءُ وَهَاءُ. وَثَبِتَتْ بِذَلِكَ السَّنَةُ الْمَجْتَمِعَ عَلَيْهَا، ثُمَّ وَرَدَتْ السَّنَةُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ فِي أَنَّ قَبْضَ الدَّنَانِيرِ مِنَ الدَّرَاهِمِ جَائِزٌ لَا بِأَسْ بِه. كَانَتْ مَفْسُورَةً كَذَلِكَ، وَكَانَ قَبْضُ الطَّعَامِ مِنْ ثَمَنِ الطَّعَامِ كَقَبْضِ الدَّنَانِيرِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالدَّرَاهِمِ مِنَ الدَّنَانِيرِ؛ لِأَنَّهُ بِيَعٍ مُسْتَأْنَفٍ لَمْ يَمْنَعِ اللَّهُ مِنْهُ وَلَا رَسُولُهُ ﷺ، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الطَّعَامِ مِنَ الطَّعَامِ وَبَيْنَ الدَّرَاهِمِ مِنَ الدَّنَانِيرِ تَرَكَ الْقِيَاسَ وَلَمْ يَعُدَّ بِالرَّخِصَةِ مَوْضِعًا.

وَأَمَّا ابْنُ شَبْرَمَةَ فِي تَجْوِيزِهِ ذَلِكَ فِي الطَّعَامِ مِنَ الطَّعَامِ وَإِبَائِهِ لِذَلِكَ فِي الدَّنَانِيرِ مِنَ

الدرهم؛ فلأنه لم يبلغه حديث ابن عمر ورأى أن ثمن الطعام جائز لربه التصرف فيه بما شاء من المبتاع وغيره، وأنه لا يحل تهمة مسلم ولو قضى بالظن عليه أنه أراد طعاماً بطعام إلى أجل. والربا لا يكون إلا لمن قصد إليه وأراد، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنما الربا على من أراد أن يربي. وقد تقدم في باب الصرف حكم التصارف في الدينين⁽¹⁾.

وقال ابن رشد: اختلف الفقهاء في الرجل يكون له على الرجل دراهم إلى أجل هل يأخذ فيها إذا حل الأجل ذهباً أو على العكس؟ فذهب مالك إلى جواز ذلك إذا كان القبض قبل الافتراق، وبه قال أبو حنيفة، إلا أنه أجاز ذلك وإن لم يحل الأجل، وحجتهم حديث ابن عمر أنه قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع، أبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير فسألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "لا بأس بذلك إذا كان بسعر يومه". خرجه أبو داود وغيره.

ولم يجز ذلك جماعة من العلماء، سواء أكان الأجل حالاً أو لم يكن، وهو قول ابن عباس وابن مسعود، وحجتهم ما جاء في حديث أبي سعيد وغيره ولا تبيعوا منها غائباً بناجز⁽²⁾.

إذا انشغلت ذمة الدائن بمثل ما له على المدين في الجنس والصفة ووقت الأداء، برئت ذمة المدين مقابلةً بالمثل من غير حاجة إلى تقابض بينهما، ويسقط الدينان إذا كانا متساويين في المقدار؛ لأن ما في الذمة يعتبر مقبوضاً حكماً، فإن تفاوتا في القدر، سقط من الأكثر بقدر الأقل، وبقيت الزيادة، فتقع المقاصة في القدر المشترك، ويبقى أحدهما مديناً للآخر بما زاد.

تطرح الدينين صرفاً:

ذهب الحنفية والمالكية والسبكي من الشافعية وابن تيمية من الحنابلة إلى أنه لو كان لرجل في ذمة آخر دنانير، وللآخر عليه دراهم، فاصطرفا بما في ذمتهما، فإنه يصح ذلك الصرف، ويسقط الدينان من غير حاجة إلى التقابض الحقيقي - مع أن التقابض

(1) الاستذكار، ابن عبد البر، 6/384.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/161.

في الصّرف شرط لصحّته بإجماع الفقهاء - وذلك لوجود التّقابض الحكميّ الذي يقوم مقام التّقابض الحسيّ، قالوا: لأنّ الذّمة الحاضرة كالعين الحاضرة، غير أنّ المالكيّة اشترطوا أن يكون الدّينان قد حلّلاً معاً، فأقاموا حلول الأجلين في ذلك مقام النّاجز بالنّاجز، أي: اليد باليد.

قال ابن تيميّة: فإنّ كلّاً منهما اشترى ما في ذمّته، وهو مقبوض له بما في ذمّة الآخر، فهو كما لو كان لكلّ منهما عند الآخر وديعة فاشتراها بوديعة عند الآخر. وخالف في ذلك الشّافعيّة والحنابلة، ونصّوا على عدم جواز صرف ما في الذّمة إذا لم يحضر أحدهما أو كلاهما النّقد الوارد عليه عقد الصّرف؛ لأنّه يكون من بيع الدّين بالدّين⁽¹⁾.

وروي عن ابن عمر أن بكر بن عبد الله المزني ومسروقاً العجلي سألاه عن كرى لهما له عليهما دراهم، وليس معهما إلا دنانير، فقال ابن عمر: أعطوه بسعر السوق؛ ولأنّ هذا جرى مجرى القضاء فقيده بالمثل كما لو قضاه من الجنس.

والتماثل هاهنا من حيث القيمة؛ لتعذر التماثل من حيث الصورة، قيل لأبي عبد الله: فإنّ أهل السوق يتغابنون بينهم بالدانق في الدينار وما أشبهه؟ فقال: إذا كان مما يتغابن الناس به فسهل فيه ما لم يكن حيلة، ويزاد شيئاً كثيراً.

والظاهر أنّ الصورة التي في السؤال هي التي في الحديث، واشترط فيها التّقابض في المجلس، أي: وقت عقد الصفقة إعمالاً لحديث بيع العملة بعملة أخرى بشرط التّقابض، وعليه فإنّ الصورة المسؤول عنها لا تصح؛ لأنّ العملة الأخرى مؤجلة لا تقبض إلا بعد مضيّ مدة من وقت الشراء.

وهذا في صورة بيع أو استبدال عملة بعملة، لكن روي عن ابن عمر صورة فيها قضاء دين بعملة مغايرة، وهي أنه سئل عن أجيرين له عليهما دراهم، وليس معهما إلا دنانير، فقال: أعطوه بسعر السوق؛ لأنّ هذا جرى مجرى القضاء، فقيده بالمثل كما لو قضاه من الجنس والتماثل هاهنا، دنانير بدراهم - من حيث القيمة لتعذر التماثل من حيث الصورة.

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، 252/33.

ألا يدل هذا الكلام على أنه يجوز سداد الدين بعملة أخرى بسعر يوم السداد، وهو متأخر عن يوم الاستدانة؟ الأمر يحتاج إلى نظر من أهل العلم للخروج بفتوى تريح من دوامة التفكير في هذا الأمر، وقد وجدنا ما يجيب عن هذا التساؤل فيما قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الثامن المنعقد في دار السلام عدة قرارات، منها:

1- يجوز أن يتفق الدائن والمدين يوم التسديد لا قبله على أداء الدين بعملة مغايرة لعملة الدين إذا كان ذلك بسعر صرفها يوم السداد، وكذلك يجوز- في الدين على أقساط بعملة معينة- الاتفاق يوم سداد أي قسط أيضاً على أدائه كاملاً بعملة مغايرة بسعر صرفها في ذلك اليوم. ويشترط في جميع الأحوال ألا يبقى في ذمة المدين شيء مما تمت عليه المصارفة في الذمة، مع مراعاة القرار بشأن القبض.

2- يجوز أن يتفق المتعاقدان عند العقد على تعيين الثمن الآجل أو الأجرة الموجلة بعملة تدفع مرة واحدة أو على أقساط محددة من عملات متعددة أو بكمية من الذهب، وأن يتم السداد حسب الاتفاق⁽¹⁾.

ونظراً لتحقيق مصالح للناس بتوفير العملات المختلفة، وتسهيل مبادلتها والريح فيها مشروع إذا روعيت أحكام الصرف التي خلاصتها: وجوب التقابض للبديلين (العملتين) كليهما حين المصارفة قبل افتراق المتصارفين بأبدانهما، وذلك لأن العملات المختلفة حين صرف بعضها ببعض أو صرفها بالعملات الفضية أو الذهبية تقاس على صرف الذهب بالفضة وعكسه، وهذا التاجر الذي اشترى سلعة من بلاد أجنبية عملتها تختلف عن عملة بلاده فلا بأس أن يستعين بمصرف في بلاده ليبدل عملة بلاده بالسعر المتعارف عليه المتعامل به وفق اختلاف السعر بين العملتين، وبذلك يغطي المصرف دين التاجر وفق ما أشرنا على ضوء ما أثبتناه من نصوص شرعية، وفهمناها من استدلال الفقهاء.

وورد فيه الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير،

(1) مجلة الهداية الصادرة بالبحرين في ربيع الثاني 1414 هـ (تشرين أول/أكتوبر 1993 م). فتاوى

والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد".

فيحرم تأجيل قبض أحد البديلين بالاتفاق أو بالفعل كما لو سلم أحد البديلين، وتأخر تسليم المقابل ولو بعذر، كما يحرم الاتفاق على صرف عملة بأخرى بموعد مؤجل، فلا بد من أن يكون التقابض للبديلين في نفس مجلس العقد، (الاتفاق على الصرف وسعره) وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنت أبيع الإبل في البقيع فقلت: يا رسول الله إني أبيع الإبل في البقيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، فقال ﷺ: "لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء" رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

وهناك فتوى أخرى تمنع تبديل عملة بعملة يقول صاحبها: لا يخفاكم الاختلاف في أوراق البنوك: هل هي أثمان أو عروض تجارة، أو فلوس؛ حيث إن الغالب عليها وصف الأثمان؛ إذ هي فرع منها، فلا يظهر لي فيها إلا أنها كالأثمان حكماً في الزكاة والربا والصرف، يجوز فيها ما يجوز في أصولها، ويمتنع فيها ما يمتنع فيها؛ إعطاء للفرع حكم أصله وما اعتيظ عنه في أصل الوضع. وبهذا يظهر لكم فساد هذه المبايعه، وأنها جمع بين ربا الفضل وربا النسيئة.

ولا يخفى أن هذه الأوراق المالية اعتبرت الآن عملة رسمية، ونقداً نسبياً، وهي قيم المبيعات في الغالب. وما دامت على هذه الحال فلا يظهر لنا فيها غير المنع من بيع بعضها ببعض نسيئة.

والذي يظهر لنا عدم جواز بيع بعضه ببعض إلى أجل بأكثر من ثمنه الحاضر؛ لأنه وسيلة إلى الربا، بل هو باب من أبواب الربا؛ إذا نزل البديل منزلة المبدل، فلو لم يكن فيه إلا سد الذرائع لكفى..⁽¹⁾.

يقول د. الخالدي: "عرف العرب في الجاهلية هذا النوع من النقود، ثم جاء الإسلام والناس يتعاملون بها وأطلقوا عليه كلمة الفلوس؛ وقد ظلّ التعامل بها رائجاً إلى يومنا هذا بحيث لا تخلو دولة في العالم إلا وتتضمّن نقودها الفلوس كوحدات

(1) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ، 148/7.

نقدية من المعدن لتسهيل عملية التبادل بالوحدات الصغيرة من النقود، ولا يزال اسم الفلوس يطلق على هذه العملة في بعض البلدان العربية. وحقق العلماء في مسألة الخلاف في شرعية الفلوس، كابن تيمية والكاساني وابن عابدين وابن القيم.

وقد سئل ابن تيمية عن الفلوس: تشتري نقداً معلوم وتباع إلى أجل بزيادة فهل يجوز ذلك؟ فأجاب قائلاً: هذه المسألة فيها نزاع مشهور بين العلماء وهو صرف الفلوس النافقة بالدرهم هل يشترط الحلول أو يجوز فيها النساء؟ على قولين مشهورين هما قولان في مذهب أحمد بن حنبل:

أحدهما: وهو منصوص أحمد وقول مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة أنه لا يجوز. وقال مالك رحمته الله ليس بالحرام البيّن؛ وقال ابن القاسم سألت مالكا رحمته الله عن الفلوس تباع بالدنانير والدرهم نظرة أي: تأخيراً وبيع الفلوس بالفلسين قال مالك: إنّي أكره ذلك وما أراه مثل الذهب والفضة في الكراهة.

الثاني: وهو قول الشافعي وأبي حنيفة في الرواية الأخرى وابن عقيل أنه يجوز، ومنهم من يجعل نهي أحمد للكراهة.

والمتتبع لأقوال العلماء في حكم الفلوس يجد أنّ خلافهم كان حول اعتبارها سلعة أو ثمناً، فمن ذهب إلى أنها عرض فإنه لم يعدّها نقداً شرعياً فلا زكاة ولا ربا فيها، ومن اعتبرها ثمناً فقد جعلها ملحقه بأحكام الذهب والفضة ففيها الزكاة ويقع الربا في معاملاتها، وثبت قولين لفقهاءنا:

1- ونقل عن الشيخ عليش قوله: إنّ الفلوس النحاس المختومة بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك في المدونة.

قلت: رأيت لو كان عند رجل فلوس قيمتها مئتا درهم فحال عليها الحول ما قول مالك في ذلك قال: لا زكاة عليه فيها، وهذا مما لا اختلاف فيه إلا أن يكون يدير (يتجر) فيحمل محمل العروض. وقال في منح الجليل: وفهم من اقتصاره على الدرهم والدنانير أنه لا زكاة في الفلوس (فلوس النحاس) لذاتها وهو المذهب إن كانت مقتناة، فإن اتجر بها زكيت زكاة عروض التجارة⁽¹⁾.

(1) فتح الإله المالک، فتاوى الشيخ عليش، 1/164.

بينما نقل الدردير عن ابن عرفة أنه قال: إنَّ بيع أحد النقدين بالفلوس صرف يفيد حرمة التأخير جزماً مع أنه قال بعد ذلك وفي كون الفلوس ربوية كالعين (النقدين) ثالث الروايات أنه يكره فيها ونصّ في الإرشاد على كراهية التفاضل والنساء في الفلوس ونحوه في التلقين والتفريع وفي موضع من المدونة والخلاف فيها قوي جداً⁽¹⁾.

ونثبت قولاً للإمام مالك يرى فيه أنّ الفلوس يعترها الربا فيما رواه ابن القاسم قال: قال لي مالك في الفلوس: لا خير فيهما نظرة بالذهب ولا بالورق، ولو أنّ الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة.

2- وعن شرح الدردير على مختصر خليل قوله: أشعر اقتصاره على الورق والذهب أنّه لا زكاة في الفلوس من النحاس وهو مذهب مالك، وهو ما ذهب إليه النووي، وهذا رأي يحتاج إلى تحقيق، ويظهر ذلك فيما نوردته من ترجيح.

ترجيح: والذي نميل إليه ما ذهب إليه د. محمود الخالدي حين قال: إذا كان محققو المذاهب الفقهية من علماء السلف قد قالوا بمشروعية الفلوس، والفلوس نقد معدني لا يمثل في حقيقته وحكمه نقد الذهب والفضة ولا ينوب عنهما، والفلوس بهذا التكييف الاقتصادي تكون بمثابة النقود الإلزامية في ذلك الزمان وبغض النظر عن مناقشتنا لعلّة اجتهادهم وهي (الشمية)، إلا أنّ رأيهم يظلّ رأياً شرعياً لاستناده إلى (شبهة الدليل) والرجل في أيامنا هذه له أن يترك اجتهاده إلى اجتهاد غيره من فحول العلم، فنصل إلى أنّ النقود المعاصرة هي شرعية بالقياس على رأي السلف في مشروعية الفلوس، وهذا الرأي الذي ذهب إليه له مستند من القواعد الأصولية:

قال القرافي: إذا جاز للمجتهد الاعتماد على ظنه المستفاد من الشرع، فلم لا يجوز له الاعتماد على ظنّ المجتهد الآخر المعتمد على أدلّة الشرع، ولا سيما إذا كان المقلّد أنبل وأفضل في معرفة الأدلّة الشرعية⁽²⁾.

(1) الحاوي على الصاوي، الشرح الصغير على أقرب المسالك، أحمد الدردير، طبعة راشد آل مكتوم، 110/1.

(2) زكاة النقود الورقية المعاصرة، ص: 1-39 بتصرف د. محمود الخالدي.

ومن كل ما تقدم فإن أصح وأصوب رأي القائل بأن الفلوس نقود شرعية يترتب عليها وقوع الربا ووجوب الزكاة ويثبت لها ما ثبت للنقدين من أحكام على اعتبار أنها أثمان لا عروض، وهو ما ذهب إليه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه وغيره من الأئمة الأعلام، بل إن ما ذهب إليه الإمام مالك من اعتبار الثمنية في النقود عموماً سواء كانت ذهباً أو فضة أو فلوساً هو الأصح، بل هو الصواب؛ لأن الثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن ثمناً نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة... وكما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعمّ الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تقوم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس، فالأثمان لا تقصد لأعيانها بل يقصد التوصل بها إلى السلع⁽¹⁾.

هناك أمر آخر ورد في قول مالك رضي الله عنه وهو لفظ «أكره ذلك» والكراهية هنا تورع عن التحريم والجزم به. على طريقة سلفنا الصالح، حيث كانوا يعبرون عن التحريم بالكراهية تخرجاً من مدلول الآية الكريمة: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَوْفَىٰ بِوَعْدِهِ لَكُمْ أَوْ عَلَى اللَّهِ تَقْتَرُونَ ﴿59﴾﴾ [يونس: 59/10].

قال ابن قيم الجوزية نقلاً عن ابن وهب: سمعت مالكا يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضي من سلفنا ولا أدركت أحداً أقتدي به يقول في شيء: هذا حلال وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك. وإنما يقولون: نكره هذا، ونرى هذا حسناً، وينبغي هذا، ولا نرى هذا⁽²⁾.

ويجب أن ننبه إلى أنه لا يجوز للشخص أن يبيع السلع آجلاً بالدينار، ويشترط التسديد بالدولار أو غيره، أما إذا باع بالدينار وعند التسديد أخذ قيمته بالدولار دون اشتراط عند العقد، فلا حرج في ذلك.

(1) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، 2/156.

(2) إلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 1/39-40.

الدليل الأول:

ففي السنن عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع أبيع بالدنانير وأخذ بالدراهم، وأبيع بالدرهم وأخذ الدنانير، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: لا بأس به إذا كان بسعر يومه ولم تفرقا وبينكما شيء.

ففي هذا الحديث بيان أنه لا يجوز للشخص أن يأخذ عن دينه الذي في ذمة الآخرين عملة أخرى إلا إذا قبضها في المجلس الذي تم فيه الاتفاق على الاستبدال؛ لأن هذه العملية تعتبر بيع عملة بأخرى وتسمى مصارفة.

الدليل الثاني:

وقد روى البخاري عن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف فقال: إن كان يداً بيد فلا بأس، وإن كان نساء فلا يصلح.

وفي رواية أخرى للبخاري: حدثنا عمرو بن علي حدثنا أبو عاصم عن عثمان يعني ابن الأسود قال: أخبرني سليمان بن أبي مسلم قال: سألت أبا المنهال عن الصرف يداً بيد فقال: اشتريت أنا وشريك لي شيئاً يداً بيد ونسيئة فجاءنا البراء بن عازب فسألناه فقال: فعلت أنا وشريكي زيد بن أرقم وسألنا النبي ﷺ عن ذلك فقال: " ما كان يداً بيد فخذوه وما كان نسيئة فذروه".

وهنا تعين معرفة معنى الصرف: الصرف أخذ مال بمال من الذهب والفضة من جنس واحد متماثلين أو من جنسين مختلفين متماثلين أو مختلفين. والصرف لا يكون إلا في البيع.

وهناك دليل آخر:

عن حيان بن عبيد الله العدوي قال: سألت أبا مجلز عن الصرف فقال: كان ابن عباس رضي الله عنهما لا يرى به بأساً زماناً من عمره ما كان منه عيناً، يعني يداً بيد. فكان يقول: إنما الربا في النسيئة، فلقبه أبو سعيد الخدري فقال له: يا ابن عباس ألا تتقي الله، إلى متى توكل الناس الربا؟ أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم -وهو عند زوجته أم سلمة-: إني لأشتهي تمر عجوة فبعثت صاعين من تمر إلى رجل من الأنصار فجاء بدل

صاعين صاع من تمر عجوة فقامت فقدمته إلى رسول الله ﷺ فلما رآه أعجبه فتناول ثمرة ثم أمسك فقال ﷺ: "من أين لكم هذا؟" فقالت أم سلمة: بعثت صاعين من تمر إلى رجل من الأنصار فأتانا بدل صاعين هذا الصاع الواحد وما هو كل. فألقى التمرة بين يديه فقال ﷺ: "ردوه لا حاجة لي فيه، التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدأ بيد عيناً بعين مثلاً بمثل، فمن زاد فهو ربا" ثم قال ﷺ: "كذلك ما يكال ويوزن أيضاً" فقال ابن عباس: جزاك الله يا أبا سعيد الجنة، فإنك ذكرتني أمراً كنت نسيت أستغفر الله وأتوب إليه فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهي. هذا حديث صحيح خرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد⁽¹⁾.

وفي رواية أخرى معاضدة لما سبق: عن يعقوب عن معروف أنه سمع أبا الجوزاء يقول للحسن: كنت خادماً لابن عباس تسع سنين، إذ جاءه رجل يسأله عن الصرف فقال: كنت أفتي بذلك حتى أخبرني أبو سعيد وابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن ذلك. وأنا أنهاكم عن ذلك.

وقال ابن المسيب: مرة يسأله عن درهم بدرهمين فقال ابن عباس وأخذ بعضدة ثم رفع صوته ثم قال: إن هذا يأمرني أن أطعمه الربا فقال أناس حوله: فوالله إن كنا لنفعل هذا من فتياك فقال ابن عباس: أجل كنت أفتي بذلك حتى أخبرني أبو سعيد وابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن ذلك فأنا أنهاكم عن ذلك⁽²⁾.

وروى ابن وهب قال: أخبرني مخرمة بن بكير عن أبيه قال: سمعت سليمان بن يسار يزعم أنه سمع مالك بن أبي عامر يحدث عن عثمان بن عفان أن رسول الله ﷺ قال: "لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين".

قال أبو عمر: لم أر ذكر ما روى ابن عباس ومن تابعه في الصرف، ولم أعده خلافاً لما روى عنه من رجوعه عن ذلك. وفي رجوعه إلى خبر أبي سعيد المفسر وتركه القول بخبر أسامة بن زيد المجمل ضروب من الفقه. ومن تدبرها ووفق لفهمها أدركها. وبالله التوفيق.

(1) المستدرک علی الصحیحین، 2/49.

(2) ناسخ الحديث ومنسوخه، 1/385.

وهنا تأتي رواية أخرى تدلّ على سنية مذهب مالك في هذه المسائل، وتنفي ما يتوهم بعضهم أنه مذهب لسوء فهم، وقد روي عن كثير من أصحاب مالك وبعضهم يرويه عن مالك في التاجر يحفضه الخروج وبه حاجة إلى دراهم مضروبة أو دنانير مضروبة فيأتي دار الضرب بفضته أو ذهبه فيقول للضراب: خذ فضتي هذه أو ذهبي، وخذ قدر عمل يدك وادفع إلي دنانير مضروبة في ذهبي أو دراهم مضروبة في فضتي هذه؛ لأنني محفوز للخروج وأخاف أن يفوتني من أخرج معه إن ذلك جائز للضرورة وإنه قد عمل به بعض الناس.

تعليق وبيان: قال أبو عمر: هذا مما يرسله العالم تدبر ولا رواية، وربما حكاه لمعنى قاده إلى حكايته فيتوهم السامع أنه مذهبه فيحمله عنه. وهذا عين الربا لأن رسول الله ﷺ قال: " من زاد أو ازداد فقد أربى " .

وقال ابن عمر: للصائغ لا في مثل هذه المسألة سواء ونهاه عنها وقال: هذا عهد رآه إلينا وعهدنا إليكم وهذا قد باع فضة بفضة أكثر منها وأخذ في المضروب زيادة المضروب وهو الربا المجتمع عليه، لأنه لا يجوز مضروب الفضة ومصوغها بتبرها ولا مضروب الذهب ومصوغه بتبره وعينه إلا وزناً بوزن عند جميع الفقهاء. وعلى ذلك تواترت السنن عن النبي ﷺ⁽¹⁾.

وأما بالنسبة إلى حالة السؤال الذي صدرنا به المبحث فهي من الوفاء بالدين وليست من باب البيع، ومقصود الشرع في الديون، هو: التعجيل بوفائها وإبراء الذمة منها، ولذلك يسهل في الوفاء ما لا يسهل في البيع، فيجوز للمدين أن يوفي دينه بعملة مغايرة لعملة بلاده وكان ذلك بسعر صرف يوم الوفاء، كما في الحديث أن ابن عمر رضيهما قال للنبي ﷺ: إني أبيع الإبل بالبقيع بالدنانير وأخذ بالدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، فقال ﷺ: " لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء " رواه أبو داود واللفظ له، والترمذي، وصححه الحاكم.

فدل هذا الحديث على جواز الوفاء بعملة مغايرة لعملة الدين، لكن بشرط أن يكون بسعر صرف يوم الوفاء، ولا يكون فيه ربح؛ لأن الربح سيحول المعاملة إلى بيع، والبيع يشترط فيه التقابض يداً بيد.

(1) التمهيد لابن عبد البر، 2/ 246.

وبالنسبة إلى حالة السائل؛ فإن سعر الصرف المعتبر هو سعر يوم تنفيذ الحوالة المصرفية، إذ يتعذر اعتبار سعر صرف يوم وصول الحوالة للدائن بحسب الأعراف المصرفية السائدة، والله -تعالى- أعلم⁽¹⁾.

التجارة بالعملة وتبادل الأوراق المالية في البورصة:

التجارة ركن من أهم أركان النشاط الاقتصادي بعد الإنتاج والتصنيع، وكانت في الأصل تقوم على مبادلة السلع بعضها ببعض، ثم تطورت الأمور فاتخذت مقاييس لتقدير السلع، واتفق كل جماعة على مقياس منها، وكانت قمة الترقى في اتخاذ النقدين - الذهب والفضة - مقياساً تقوم به السلع، وتقابل به الأنشطة المختلفة في التجارة وغيرها.

والبيع والشراء هما ركنا التجارة التي ندب الإسلام إليها، وجعل فيها تسعة أعشار الرزق، ووضع لها حدوداً وأداباً تضمن لها الاستقامة وتحول دون الانحراف.

ومن مظاهر الاستغلال والانحراف "الربا" الذي هو زيادة أحد العوضين المتماثلين عن الآخر بغير مقابل أصلاً، أو بمقابل معنوي هو الأجل عند رد العوض. والربا كما بيّنا محرم بنصوص قطعية.

ومن أنواع التجارة مبادلة النقود بعضها ببعض، وتسمى بالصرف، ومن يعملون في هذا المجال يطلق عليهم اسم "الصيارفة" ومكان مزاولة النشاط يطلق عليه اسم البنك أو المصرف.

وصرف النقود بعضها ببعض يطبق عليه ما جاء في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن أبي بكر قال: نهى النبي ﷺ عن بيع الفضة بالفضة، والذهب بالذهب، إلا سواء بسواء، وأمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا والفضة بالذهب كيف شئنا، يعني من دون التساوي أي بالتفاضل.

وحديث البخاري ومسلم عن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف، فكل واحد يقول: هذا خير مني، فكلاهما يقول: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق -بكسر الراء أي: الفضة- دَيْنًا، يعني لأجل.

(1) فتاوى واستشارات "الإسلام اليوم"، 504/10.

وكذلك حديثهما عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: " لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز " يعني لا تبيعوا المؤجل بالحاضر، ومعنى " لا تشفوا " لا تفاضلوا بالزيادة أو النقصان.

يؤخذ من هذه الأحاديث أن شرط صحة الصرف في العملة المتماثلة-الذهب بالذهب، والفضة بالفضة-التساوي والحلول أي عدم التأجيل، أما عند اختلاف العملة-الذهب بالفضة- فلا يشترط التماثل والتساوي، وإنما يشترط الحلول وعدم التأجيل..

ويوضح ذلك حديث مسلم عن عبادة بن الصامت مرفوعاً " الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد " .

قال الشافعي: العلة في الذهب والفضة أنهما من جنس الأثمان، فكل ما كان من جنس الأثمان يشترط فيه التماثل والحلول إذا كان النوع واحداً، فإذا اختلف النوعان جاز التفاضل بشرط الحلول.

وقد استبدل الناس الآن بالذهب والفضة أوراقاً مالية بعضها يعتبر سنداً على البنك، وبعضها يعتبر قيمة مستقلة كالدولار والدينار والأورو، فيجري عليها حكم الذهب والفضة لاختلاف قيمتها، فيجوز صرف الدولار بالدينار مع عدم التساوي بشرط الحلول وعدم التأجيل. فصرف الأوراق المالية بعضها ببعض هو ما يطلق عليه الآن اسم التجارة في العملة والبنوك تقوم بذلك، والأفراد أيضاً يقومون به.

وإذا كان هناك سعر رسمي صدر به قرار من ولي الأمر كان كالتسعير لكل سلعة، والتسعير فيه وجهات نظر مختلفة، لكن إذا كان عادلاً وروعيته فيه المصلحة العامة ينبغي الالتزام به، كما ينبغي التزام التسعير في السلع الأخرى.

هذا، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: " من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه " قال ابن عباس: وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام⁽¹⁾.

وبيع الشيء قبل قبضه يسمى ببيع الصُّكَّاء، يقول النووي: الصُّكَّاء جمع صك، وهو الورقة المكتتة بدين - ويجمع أيضاً على صكوك - والمراد هنا الورقة التي تخرج من ولي الأمر بالرزق لمستحقه، بأن يكتب فيها للإنسان كذا وكذا من طعام أو غيره، فيبيع صاحبها ذلك لإنسان قبل أن يقبضه، وقد اختلف العلماء في ذلك، والأصح عند أصحابنا وغيرهم جواز بيعها، والثاني منعها...

والأوراق المالية صكوك تتداول في الأسواق "البورصات" وهي ذات قيمة حلت محل النقدين الذهب والفضة، فإن كان فيها تقابض جاز التعامل.⁽¹⁾

وتحرير القول: قد يتحجج بعضهم أنّ صاحب المال محتفظ بماله، وقد لا يسخو بإقراض المحتاج لقضاء حاجته وهذه الحاجة تلحّ على صاحبها، فلا بدّ من وسيلة لسدّ هذه الحاجة. وهنا يكون الإنسان مضطراً للتعامل المالي مع البنوك، وأنّ الدين يسر وليس بعسر، وأنّ الضرورت تبيح المحظورات، نعم كلّ هذه طيب لكن يجب أن نفقه مع الدين يسر وليس بعسر، فإنّ رسول الله ﷺ كان ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما، والدين ليس فيه تشدد، لكن هذا ليس مدعاة لانتهاك حرّيات حرم الله تعالى باستحلال ما حرّم جلّ جلاله بنصوص قطعية غير قابلة للتأويل بقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2].

أما الضرورات التي تحججتم بها فلها مقاصدها في الشريعة الإسلامية، وليست متكافئة يعتمد عليها ضعفاء الإيمان، وعليه فإنّ التعامل مع البنك الربوي بالفائدة محرم شرعاً، وأنه عين الربا الذي لعن الله فاعله وأعلن الحرب عليه؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفَقُوا اللَّهُ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 278].

وأنّ مَنْ تعامل مع هذه البنوك الربوية يجب عليه التوبة النصوح بأن يرجع ما أخذه من البنك ويتخلص منه وأن يبحث عن الحلال، فإن وجد من يقرضه قرضاً حسناً من غير فائدة فذاك، وإلا فليصبر على الحلال وإن شح وقلّ، فإن الرزق مكتوب ومقسوم، فمن ابتغاه من حلال وجده ومن ابتغاه من حرام وجده، وقد صح عنه ﷺ قوله: "إنه ليس شيء يقربكم إلى الجنة إلا قد أمرتكم به، وليس شيء يقربكم إلى النار إلا قد

نهيتكم عنه، إن روح القدس نفث في روعي إن نفساً لا تموت حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء الرزق أن تطلبوه بمعاصي الله، فإن الله لا يدرك ما عنده إلا بطاعته". رواه ابن مردويه، وقال الألباني: حسن.

وأما العمل مع من كان رزقه من حرام، وكسبه من طرق ربوية، فالأفضل تركه، وقديماً قيل: تجوع الحرة ولا تأكل بشديها، وإن المؤمن يفضل أن يموت جوعاً على أن يأكل بدينه، وينتهك حرمة ربه. وكذلك ينبغي التحرز من قبول هديته والأكل من ماله، بل وغير ذلك من صور التعامل المالي.

العمل في بنك ربوي:

من المعلوم أن الربا حرام حرمة كبيرة وذلك ثابت بالقرآن والسنة والإجماع، وكل ما يوصل إلى الحرام ويساعد عليه فهو حرام كما هو مقرر، وقد صح عن النبي ﷺ فيما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله أنه ﷺ: "لعن آكل الربا وموكله وكتابه وشاهديه، فهم سواء".

وقد رفع مثل هذا السؤال إلى المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم مفتي الديار المصرية سنة 1944م فأجاب بأن مباشرة الأعمال التي تتعلق بالربا من كتابة وغيرها إعانة على ارتكاب المحرم، وكل ما كان كذلك فهو محرم شرعاً، وساق الحديث المذكور، وقال: اللعن دليل على إثم من ذكر في الحديث الشريف⁽¹⁾.

وإن البنوك الربوية تمارس نشاطاً بعضه يخالف الدين، فأموالها من الحرام، والعمل فيها كذلك وهو عمل فيه شبهة، وإن العمل في مثل هذه البنوك محرم بالنص الثابت عن رسول الله ﷺ الأنف الذكر، ولما كان العمل فيه شبهة، والشبهة وإن لم تكن من الحرام فهي حرمي للحرام، كما نص الحديث الذي رواه البخاري ومسلم "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه".

(1) الفتاوى الإسلامية المجلد الرابع ص: 1293.

فإذا أراد المؤمن أن يكون مطمئناً تمام الاطمئنان أو قريباً منه، فليبحث عن عمل لا تكون فيه الشبهة بهذه الكثرة أو الوضوح حتى لو كان الكسب أو الأجر قليلاً يكفي الضروريات دون اهتمام بالكماليات، فالنفس لا تشبع منها والحرص عليها متعب غاية التعب والذي يساعد على ذلك هو النظر إلى من هو دوننا حتى نحمد الله على نعمته ولا نزدريها، ولا ننسى الحديث الشريف "إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله، فإن ما عند الله لا ينال بمعصيته" وإن لم يوجد عمل حلال كان قبول العمل في هذا المجال بصفة مؤقتة للضرورة، مع البحث الجاد عن عمل آخر بعيد عن الحرام وشبهة الحرام، وإذا صدقت النية يسر الله الأمر، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾﴾ [الطلاق: 2-3]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: 4].

والذي ينصح به هؤلاء التجار رغم ما يتعذرون به من أن الظروف الاقتصادية العالمية التي نحن جزء منها تفرض علينا نوعاً من التعامل، فنقول: رغم هذا إلا أن الأمر بأيدينا؛ صحيح قد فرض علينا الغير نوعاً من التعاملات إلا أننا نستطيع أن نردّ كلّ تعامل لا يكون وفق الشريعة الإسلامية التي لا تتناقض مع العقل، ونستطيع من ورائه أن نحبيب الإسلام كدين إلى كثير من غير المسلمين وذلك بحسن تعاملنا وفق مرضاة ربنا، وهذا الأمر ليس بالغريب عنا، فقد فعل آباؤنا مثل هذا لما كانت قوافل المسلمين تجوب آسية، فقد روى التاريخ لنا أن دخول الإسلام إلى أدغال آسية وإفريقية كان عن طريق التجار الأوائل، فهلاً اقتدى تجارنا اليوم بأسلافهم بالأمس، فكانوا دعاة إلى الهدى قبل أن يكون طلاب مال وثروة وعباد درهم ودينار...

وهذا كتاب الله ينطق بالحق فيه بيان ما أحل لكم، وما حرم عليكم، وما أمركم، وما نهاكم، فاحذروا الله تعالى أيها المؤمنون أن تلقوه في معادكم، وقد اعتديتم حده فيما حد لكم، وخالفتم أمره فيما أمركم به، أو نهيه فيما نهاكم عنه فتستوجبوا عقابه، وتستحقوا أليم عذابه، واعلموا أن الله شديد عقابه لمن عاقبه من خلقه؛ لأنها نار لا يطفأ حرها ولا يخمد جمرها ولا يسكن لهيبتها، نعوذ بالله منها ومن عمل يقربنا منها.

مبحث في الربا

في مقدمة المبحث نشير إلى أن البحث في موضوع الربا من أصعب الموضوعات فكيف لا..! وقد قال أهل العلم: باب الربا من أشكال الأبواب على كثير من أهل العلم، وقد قال عمر رضي الله عنه: ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلينا فيهن عهداً تنتهي إليه: الجدة والكلالة وأبواب من الربا، يعني- كما قال ابن كثير- بذلك بعض المسائل التي فيها شائبة الربا، وعن قتادة عن سعيد بن المسيب -رحمة الله تعالى عليهما- أن عمر رضي الله عنه قال: من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنا، فدعوا الربا والريبة، وعنه رضي الله عنه قال: ثلاث لأن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهن أحب إلي من الدنيا وما فيها: الكلالة، والربا، والخلافة، وإذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع منزلته، ومقامه العالي قال ذلك مع قول رسول الله فيه: لم أر عبقرياً يفري فريه. فكيف بحالي..! أسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

تعريف الربا في اللغة: اسم مقصور على الأشهر، وهو من رَبَا يَرْبُو رَبْوًا، وَرَبْوًا وَرِبَاءً، وألف الربا بدل عن واو. وينسب إليه فيقال: رَبَوِيٌّ، يثنى بالواو على الأصل فيقال: رَبَوَانٍ، وقد يقال: رَبِيَانٍ-بِأَلْيَاءٍ-للإمالة السائغة فيه من أجل الكسرة. والأصل في معناه الزيادة، يقال: رَبَا الشَّيْءُ إِذَا زَادَ، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَمَحُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: 276/2]. وَأَرْبَى الرَّجُلُ: عَامَلَ بِالرَّبَا أَوْ دَخَلَ فِيهِ، ومنه الحديث: "مَنْ أَجْبَى فَقَدْ أَرْبَى" الإجماء: بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ [الحج: 5/22] وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ مِنْ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: 92/16] أي: أكثر عدداً. وقوله تعالى: ﴿فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾ [الرعد: 17/13].

ويقال: الربا والرما والرما والرما، وروي عن عمر رضي الله عنه قوله: إني أخاف عليكم الرما، يعني الربا. وَالرَّبِيَّةُ-بالضم والتخفيف- اسم من الربا، وَالرَّبِيَّةُ: الرِّبَاءُ وفي الحديث "عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلح أهل نجران: " أن ليس عليهم ربية ولا دم".

قال أبو عبيد: هكذا روي بتشديد الباء والياء، وقال الفراء: أراد بها الربا الذي كان عليهم في الجاهلية، والدماء التي كانوا يطلبون بها، والمعنى أنه أسقط عنهم كل ربا كان عليهم إلا رؤوس الأموال فإنهم يردونها.

اختلف النحاة في لفظ "الربا" فقال البصريون: هو من ذوات الواو، لأنك تقول في تثنيته: ربوان، قاله سيويه.

وقال الكوفيون: يكتب بالياء، وتثنيته بالياء، لأجل الكسرة التي في أوله.

قال الزجاج: ما رأيت خطأ أقبح من هذا ولا أشنع! لا يكفيهم الخطأ في الخط حتى يخطئوا في التثنية، وهم يقرؤون: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لَيْرَبُّوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الروم: 39/30] قال محمد بن يزيد: كتب "الربا" في المصحف بالواو فرقاً بينه وبين الزنا، وكان الربا أولى منه بالواو، لأنه من ربا يربو.

قال الشوكاني قال الفراء: إِنَّمَا كَتَبُوهُ بِالْوَاوِ؛ لِأَنَّ أَهْلَ الْحِجَازِ تَعَلَّمُوا الْخَطَّ مِنْ أَهْلِ الْحِيرَةِ، وَلَعَنَهُمُ الرَّبُّو فَعَلَّمُوهُمْ الْخَطَّ عَلَى صُورَةِ لُعْنَتِهِمْ قَالَ: وَكَذَا قَرَأَهُ أَبُو الْمُحَامَاةِ الْعَدَوِيُّ بِالْوَاوِ، وَقَرَأَهُ حَمَزَةٌ وَالْكَسَائِيُّ بِالْإِمَالَةِ بِسَبَبِ كَسْرَةِ الرَّاءِ، وَقَرَأَهُ الْبَاقُونَ بِالتَّفْخِيمِ لِفَتْحَةِ الْبَاءِ قَالَ: وَيَجُوزُ كِتَابُهُ بِالْأَلِفِ وَالْوَاوِ وَالْيَاءِ هـ. وَتَثْنِيَّتُهُ رَبَّوَانِ، وَأَجَازَ الْكُوفِيُّونَ كِتَابَةَ تَثْنِيَّتِهِ بِالْبَاءِ بِسَبَبِ الْكَسْرِ فِي أَوَّلِهِ وَعَلَّطَهُمُ الْبَصْرِيُّونَ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ⁽¹⁾.

وفي اصطلاح الفقهاء: عرف فقهاؤنا المالكية الربا بأنه كل نوع من أنواع الربا على حدة: ومنها الزيادة في أشياء مخصوصة، أو هو عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما. ويقع على معان لم يكن الاسم موضوعاً لها في اللغة، ويدل عليه أن النبي ﷺ سمى النسيء ربا في حديث أسامة بن زيد: "إنما الربا في النسية".

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن آية الربا من آخر ما نزل من القرآن، وإن النبي ﷺ قبض قبل أن يبيته لنا، فدعوا الربا والريبة. فثبت بذلك أن الربا قد صار اسماً شرعياً لأنه لو كان باقياً على حكمه في أصل اللغة لما خفي على عمر؛ لأنه كان عالماً بأسماء اللغة؛ ولأنه من أهلها. ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء ربا، وهو ربا في الشرع وإذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الأسماء المجملة المفتقرة إلى البيان وهي الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 294/8.

لمعان لم يكن الإسلام موضوعاً لها في اللغة نحو الصلاة والصوم والزكاة، فهو مفتقر إلى البيان ولا يصح الاستدلال بعمومه في تحريم شيء من العقود إلا فيما قامت دلالة أنه مسمى في الشرع بذلك.

والتعاريف على اختلاف مذاهب أصحابها وإن كانت مختلفة الألفاظ فهي متفقة في المعنى وبعضها مجمل وبعضها مفصل، والمناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي واضحة إلا أن المعنى الشرعي أخص من المعنى اللغوي، إذ المعنى اللغوي يشمل الزيادة في كل شيء؛ أما المعنى الشرعي فهو يعني الزيادة في أشياء معينة، وقد يطلق الربا شرعاً ويراد به كل بيع محرم⁽¹⁾.

منع الشرع الربا منعاً باتاً مهماً كانت نسبه كثيرة أو قليلة، ومال الربا محرم تحريماً تاماً ولا حق لأحد في ملكيته ويرد لأهله إن كانوا معروفين.

وقد أبطل الله وسيلة كانت من أسباب ابتزاز الأغنياء أموال المحتاجين إليهم، وهي المعاملة بالربا الذي لقبه النبي ﷺ رباً الجاهلية، وهو أن يعطي المدين مالاً لدائنه زائداً على قدر الدين لأجل الانتظار، فإذا حلّ الأجل ولم يدفع زاد في الدين يقولون: **إِذَا تَقَضِيَ وَإِنَّمَا أَنْ تُرْبِي**. وقد كان ذلك شائعاً في الجاهلية كذا قال الفقهاء.

والظاهر أنهم كانوا يأخذون الربا على المدين من وقت إسلافه وكلما طلب النظره أعطى ربا آخر، وربما تسامح بعضهم في ذلك. وكان العباس بن عبد المطلب مشتهراً بالمراباة في الجاهلية، وجاء في خطبة حجة الوداع "ألا وإن ربا الجاهلية موضوع، وإن أول ربا أبداً به ربا عمي العباس بن عبد المطلب".

أدلة تحريم الربا:

وقد جاء تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع:

أولاً- الكتاب: قال الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2].

ثانياً- السنة: وقد ورد فيض من الأخبار الحسان كلها تدلّ على تحريم الربا بكل أنواعه، وورد التنفير منه والتحذير بأبشع الصور، مما يدلّ على خطورته على المجتمع

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 200/5، فتح الباري، ابن حجر، 313/4.

إذا تفسى فيه. والسنة المجتمع عليها أنه لا يباع شيء من الذهب عيناً كان أو تبراً أو مصوغاً أو نقرأً أو جيداً أو رديئاً. ومن الأحاديث:

1- قال رسول الله ﷺ: "الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والورق بالورق ربا إلا هاء وهاء، والذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء".

2- وقال ﷺ: "الذهب بالذهب تبرها وعينها، والفضة بالفضة تبرها وعينها، مثلاً بمثل يداً بيد، فمن زاد فقد أربى".

3- وقال ﷺ: "الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما".

4- وقال ﷺ: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز".

5- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء"⁽¹⁾.

والأحاديث في النهي عنه وذم فاعله ومن أعانته كثيرة جداً وردت بصيغة "لعن" ومنها عن جابر رضي الله عنه قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: "هم سواء". رواه مسلم، وللبخاري نحوه من حديث أبي جحيفة⁽²⁾.

والذهب والورق صنفان وجنسان مختلفان، وكل واحد منهما صنف وجنس منفرد بنفسه، والصنف لا يباع بصنفه إلا مثلاً بمثل يداً بيد، إذا كان مما يؤكل أو يشرب قوتاً أو إداماً أو كان ذهباً أو ورقاً.

السبب في تحريم الربا:

إن السبب في تحريم الربا أن الفائدة التي يأخذها المرابي استغلال بشع لجهد الناس، وهي جزاء من غير بذل؛ لأن المال الذي أخذ عليه الربا مضمون الفائدة وغير معروض للخسارة، وهذا يخالف قاعدة: "الغرم بالغنم"، ولذلك كان استغلال المال

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 3/180.

(2) سبل السلام، 3/36.

بالشركة والمضاربة والمساقاة بشروطها جائزاً؛ لأنّ الجماعة تتنفع به، ولا يستغل جهد الناس بل هو وسيلة تمكّنهم من الانتفاع بجهد أنفسهم، على أنّه معرض للخسارة وللريح، وهذا بخلاف الربا.

ثالثاً- الإجماع: أجمع العلماء من السلف والخلف أن الربا الذي نزل القرآن بتحريمه هو أن يأخذ صاحب الدين لتأخير دينه بعد حلوله عوضاً عينياً أو عرضاً، وهو معنى قول العرب: إما أن تقضي وما أن تربّي، وقد نزل القرآن على تحريمه، فأجمع المسلمون على الربا حرام بنصوص قطعية لا تحتمل الظن.

إنّ الصورة الربوية التي كان يواجهها القرآن في الجزيرة العربية وتصورات أهل الجاهلية عنها، وهي أنّ الربا الذي كان معروفاً في الجاهلية والذي نزلت هذه الآيات وغيرها لإبطاله ابتداء كانت له صورتان رئيسيتان: ربا النسيئة وربا الفضل، على ما سنراه لاحقاً إن شاء الله تعالى.

حكمة تحريم الربا:

والإسلام حرّم الربا للأمر التالية:

- 1- انعدام التقابل بين الجهد والثمرة لكون الدائن المرابي لا يبذل جهداً ولا يقدم عملاً ولا يتحمل خسارة فيما يحصل عليه من كسب وما يمتلكه من ربح.
 - 2- انهيار اقتصاد المجتمع بسبب تلكؤ الدائن عن العمل.. وإخلاده إلى الراحة والكسل طمعاً في ربح الفائدة والإثقال على المدين بالالتزامات الربوية.
 - 3- انهيار أخلاق المجتمع بسبب انعدام التعاون بين أفراد مما يؤدي حتماً إلى تفسخ المجتمع، وشيوع الأنانية والأثرة فيه بدل التضحية والمحبة والإيثار.
 - 4- انقسام المجتمع إلى طبقتين متنازعتين طبقة المستغلين والمتحكمين برؤوس أموالهم، وطبقة الفقراء والمستضعفين الذين أكلت جهودهم وأتعبهم من غير حق⁽¹⁾.
- وأورد المفسرون لتحريم الربا حكماً تشريعيةً أخرى ارتأينا إثباتها للبيان والتوضيح، وذلك لأنّ الربا من أخطر المضار على الناس أفراداً وجماعات.

(1) رسالة في الفقه المبسر، صالح بن غانم السدلان، ص: 89.

- الربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض؛ لأن من يبيع الدرهم بالدرهمين نقداً أو نسيئةً تحصل له زيادة درهم من غير عوض، ومال المسلم متعلق حاجته، وله حرمة عظيمة، قال عليه السلام: "حرمة مال المسلم كحرمة دمه" فكان أخذ ماله بغير عوض محرماً.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدةً مديدةً عوضاً عن الدرهم الزائد؟ لأن رأس المال لو بقي في يد مالكة، لتمكّن من التجارة به، والربح، فلما تركه في يد المديون، وانتفع المديون به، لم يبعد أن يدفع إلى ربّ المال ذلك الدرهم الزائد؛ عوضاً عن انتفاعه بماله.

فالجواب أن هذا الانتفاع المذكور أمرٌ موهومٌ قد يحصل له منه كسبٌ، وقد لا يحصل، وأخذ الدرهم الزائد أمرٌ متيقنٌ فتفويت المتيقن لأجل أمر موهوم، لا ينفك عن نوع ضرر.

- الربا يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب؛ لأن صاحب الدرهم إذا تمكّن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقداً كان أو نسيئةً خفت عليه اكتساب وجه المعيشة، فلا يكاد يتحمّل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة، وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق التي لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات.

- الربا يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس؛ لأن الربا إذا حرّم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله، ولو حلّ الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين، فيفضي إلى انقطاع المواساة والمعروف والإحسان.

- ومن ذلك ما قال ابن القيم: فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلّما أخره زاد في المال، حتى تصير المئة عنده آلافاً مؤلفةً، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج، فإذا رأى أنّ المستحقّ يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت فيشتدّ ضرره، وتعمم مصيبتة، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل، ويحصل أخوه على غاية الضرر، فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرّم الربا.

- والغالب أن المقرض يكون غنياً، والمستقرض يكون فقيراً، فالقول بتجويز الربا تمكينٌ للغني من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائداً، وهو غير جائزٍ برحمة الرحيم.

يقول الدكتور أحمد شلبي: وآفة الربا صورها المفسرون المسلمون عندما عرضوا آيات الربا، ولعل ما ذكره الإمام الرازي أكثر شمولاً ودقة؛ لأنه يبرز ما في الربا من عيوب خلقية واجتماعية واقتصادية.

(أ)- ففي الجانب الخلقي يقطع الربا صلة المعروف والقربى بين الناس، فما دام القرض برّياً فلا مواساة ولا معاونة ولا إحسان.

(ب)- وفي الجانب الاجتماعي يصبح الربا تسليطاً لطبقة الأغنياء على طبقة المحتاجين، وفي ذلك الجوّ ينشط العداء بين الطبقات ويكون تدمير المجتمع هو النتيجة التي لا مفرّ منها.

(ج)- وفي الجانب الاقتصادي يكون الربا من وسائل كساد التجارة وضعف الصناعة؛ لأنّ صاحب المال إذا ضمن الربح لماله دون مجازفة لجأ إلى هذا النوع من الاستغلال فيحرم النشاط الاقتصادي من رأس المال الذي يؤدي إلى مانع الخلق، ومن المعلوم أنّ مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات.

هذه بعض الجوانب في حكمة تحريم الربا، ويذكر المفكرون المحذّثون جوانب أخرى ذات بال تكشف عن قبح هذه الآفة الخطيرة، يقول أحدهم: إنّ الربا لا يبدأ فيه العمل الذهني إلا منطبعاً بتأثير الأثرة والبخل وضيق الصدر وتحجر القلب والتكالب على المادة، وما إليها من الصفات الرذيلة الأخرى، والربا بذلك يقضي على الجانب الخلقي والروحي في الإنسان ثم يقطع الأواصر في المجتمع إذ يكون فيه عوز شخصي، وفقره فرصة يفتنهما غيره للتمول والاستثمار.

والربا يقسم المجتمع إلى طبقات مستغلة وطبقة بائسة مستغلة، ومثل هذا يحدث بين الدول في عصرنا، فالدولة التي تقرض دولة أخرى برّياً تضع حاجزاً يفصل بين شعبي الدولتين، ويقطع روابط الود والقربى.

ولم يكن عسيراً على الإنسان أن يدرك ما بالربا من عيوب ومثالب، ولكن حبّ

المال كان يغالب الإنسان وينتصر عليه حتى يبدو له الربا وكأنه صفقة طيبة، جاءت التعليمات في اليهودية والمسيحية تحرم الربا تحريماً قاطعاً على ما سيأتي بيانه لاحقاً - إن شاء الله تعالى -.

وتحصيل القول: ليس في الربا أدنى مصلحة؛ بل هو محض المفسدة؛ لأنه محادة ومحاربة لله ورسوله ﷺ، وأكل لأموال الناس بالباطل وتداول له بين الأغنياء دون الفقراء، وذلك يورث العداوة والبغضاء وفساد المجتمع.

ومضاره على المجتمعات البشرية كثيرة دينياً ودنياً: منها تضخم المال بطرق غير مشروعة؛ لأنه تضخم على حساب سلب مال الفقير وضمه إلى كنوز الغني، وهو داء فتاك في المجتمعات، وسبب في الخصومات والعدوات، وأداة هدامة للنشاط والعمل الشريف، واستثمار الأرض واستخراج طبياتها، وهو أن زاد مال المرابي حساً فإنه يمحقه معنى، والمعاملة به تنافي الأخلاق الإسلامية وتهدم جميع الخصائص التي جعلها الله من مقومات المجتمع الإسلامي.

والعجب كل العجب أن ينطق أناس بما لا يعرفون في المناداة بضرورة التعامل بالربا، وأنه لا يمكن العيش من دونه خصوصاً في هذا العصر، وهؤلاء إما أن يكونوا مارقين من دينهم، أو أداة لمن باعوا آخرتهم بدنياهم أو دنيا غيرهم.

وقد خرج علينا أحدهم (أي: من منطقة توات تحديداً) بفتوى تبيح التعامل الربوي مع البنوك، فرد عليه الشيخ باي بلعالم وهو أحد المشايخ المعروفين بالغيرة على الدين، وله قلم فياض لما له من سعة علم واطلاع واسع فاستطاع أن يقطع رأس الحية قبل استفحالها في الأوساط، فيتخذها مرضى القلوب ذريعة انتهاك شرع الله⁽¹⁾.

محاسن تحريم الربا:

تعرض إلى محاسن تحريم الربا كما ذكرها العلماء: لقد سبق لنا أن عرفنا أن الربا هو الزيادة في أحد المتساويين، وأن هذه الزيادة غير شرعية لورود النهي عنها؛ لأن أخذ الإنسان الزيادة من أخيه ترك الشفقة مع المجانسة والأخوة في النسب. والدين علة الشفقة والمرحمة، فمتى أخذ الزيادة فقد أعرض عن الشفقة والمرحمة، ولهذا

(1) السيف القاطع والرد الرادع لمن أجاز القروض المنافع، الشيخ محمد باي بلعالم.

لا تحلّ هذه الزيادة، وإن رضي بها المعطى؛ لأنه رضي بما هو قبيح عقلاً، فإنّ الإعطاء بلا عوض لا في المعاوضة حسن شرعاً، فإذا أعطي في المعاوضة زيادة لا تقتضيها المعاوضة بأصلها قبح ذلك وحرّم فلم يخل هذا الإعطاء عن عقد المعاوضة ليكون إحساناً ولا كان بمقابلة عوض ليكون معاوضة فلهذا كان حراماً.

فإذا كان من حسن البيع قطع مسافة الطلب، فإنّ من طلب المسك من معدنه يحتاج إلى الأسفار والقوافل وتحمل الأخطار، ومتى وجده بالبيع نجا من الأخطار، وسقط عنه مؤنة الأسفار، وهذه المعاني توجب إثبات المقابح في الربا، إذ ليس فيه إعانة لأخيه، فإنّه بأخذ الزيادة علم أنّه لم يقصد بالبيع المحاسن التي ذكرناها.

ولا يقدم على قبول الربا إلاّ من اشتدت حاجته وظهرت فاقته، فكان هو أحقّ بالشفقة عليه والمرحمة والنظر له فكان من حقّه أن يتصدق عليه، فإذا لم يتصدق عليه فلا أقلّ من ألا يأخذ الزيادة، فكانت هذه الزيادة نهاية في ترك الشفقة ونهاية في إظهار الرغبة في المال لعينه، وهذا لا يليق لمن لا يبقى، فإنّ الحق الوعيد الشديد بأكل الربا على لسان نبيّه ﷺ: أنه قال: "الربا تسعة وتسعون باباً أدناها كلياتان الرجل بأمه" يعني: الزنا بأمه.

وقال ابن مسعود ﷺ: آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده ملعون على لسان محمد ﷺ.

عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس ﷺ قال: يقال يوم القيامة لأكل الربا: خذ سلاحك للحرب، وقرأ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِينَ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: 275/2] وذلك حين يقوم من قبره، وفي حديث أبي سعيد في الإسراء كما هو مذكور في سورة (سبحان) أنه عليه السلام مرّ ليلة نذ بقوم لهم أجواف مثل البيوت فسأل عنهم فقيل: هؤلاء أكلة الربا. رواه البيهقي.

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أتيت ليلة أسري بي على قوم بطونهم كالبيوت فيها الحياة تجري من خارج بطونهم، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء أكلة الربا". رواه الإمام أحمد عن حسن وعفان كلاهما عن حماد بن سلمة به وفي إسناده ضعف.

وقد روى البخاري عن سمرة بن جندب في حديث المنام الطويل: "فأتينا على نهر

حسبت أنه كان يقول: أحمر مثل الدم، وإذا في النهر رجل سابع يسبح، وإذا على شط النهر رجل قد جمع عنده حجارة كثيرة، وإذا ذلك السابع يسبح ثم يأتي ذلك الذي قد جمع الحجارة عنده فيفغر له فاه فيلقمه حجراً، وذكر في تفسيره أنه آكل الربا.

التحذير من التعامل بالربا:

لم يبلغ من تفضيح أمر أراد الإسلام إبطاله من أمور الجاهلية ما بلغ من تفضيح الربا ولا بلغ من التهديد في اللفظ والمعنى ما بلغ التهديد في أمر الربا ولله الحكمة البالغة.

فلقد كانت للربا في الجاهلية مفاصده وشروره، ولكن الجوانب الشائنة القبيحة من وجهه الكالح ما كانت كلها بادية في مجتمع الجاهلية كما بدت اليوم وتكشفت في عالمنا الحاضر، ولا كانت البثور والدمامل في ذلك الوجه الدميم مكشوفة كلها كما كشفت اليوم في مجتمعنا الحديث. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحُو اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الْمَصْدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ زُورٌ ءَامُولِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾ [البقرة: 275-281] إن النص يعلق إيمان الذين آمنوا على ترك ما بقي من الربا، فهم ليسوا بمؤمنين إلا أن يتقوا الله ويذروا ما بقي من الربا، ليسوا بمؤمنين ولو أعلنوا أنهم مؤمنون، فإنه لا إيمان بغير طاعة وانقياد واتباع لما أمر الله به، والنص القرآني لا يدعهم في شبهة من الأمر، ولا يدع إنساناً يتستر وراء كلمة الإيمان بينما هو لا يطيع ولا يرتضي ما شرع الله، ولا ينفذه في حياته، ولا يحكمه في معاملاته، فالذين يفرقون في الدين بين الاعتقاد

والمعاملات ليسوا بمؤمنين، مهما ادعوا الإيمان وأعلنوا بلسانهم أو حتى بشعائر العبادة الأخرى أنهم مؤمنون!

قد ترك لهم ما سلف من الربا-لم يقرر استرداده منهم، ولا مصادرة أموالهم كلها أو جزء منها بسبب أن الربا كان داخلاً فيها إذ لا تحريم بغير نص، ولا حكم بغير تشريع، والتشريع ينفذ وينشئ آثاره بعد صدوره.

فأما الذي سلف فأمره إلى الله لا إلى أحكام القانون، وبذلك تجنب الإسلام إحداث هزة اقتصادية واجتماعية ضخمة لو جعل لتشريع أثره رجعياً، وهو المبدأ الذي أخذ به التشريع الحديث حديثاً..! ذلك أن التشريع الإسلامي موضوع ليوواجه حياة البشر الواقعية، ويسيرها، ويطهرها، ويطلقها تنمو وترتفع معاً.

وفي الوقت ذاته علق اعتبارهم مؤمنين على قبولهم لهذا التشريع وإنفاذه في حياتهم منذ نزوله وعلمهم به، واستجاش في قلوبهم- مع هذا- شعور التقوى لله، وهو الشعور الذي ينوط به الإسلام تنفيذ شرائعه، ويجعله الضمان الكامن في ذات الأنفس، فوق الضمانات المكفولة بالتشريع ذاته، فيكون له من ضمانات التنفيذ ما ليس للشرائع الوضعية التي لا تستند إلا الرقابة الخارجية..! وما أيسر الاحتيال على الرقابة الخارجية، حين لا يقوم من الضمير حارس له من تقوى الله سلطان.

وقال ابن خويز منداد: ولو أن أهل بلد اصطلحوا على الربا استحلالاً كانوا مرتدين والحكم فيهم كالحكم في أهل الردة، وإن لم يكن ذلك منهم استحلالاً جاز للإمام محاربتهم. ألا ترى أن الله تعالى قد أذن في ذلك فقال تعالى: ﴿فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: 279/2].

دلت هذه الآية على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر ولا خلاف في ذلك على ما نبينه. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "يأتي على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا ومن لم يأكل الربا أصابه غباره".

على أن الإيذان بالحرب من الله ورسوله أعم من القتال بالسيف والمدفع من الإمام، فهذه الحرب معلنة - كما قال أصدق القائلين - على كل مجتمع يجعل الربا قاعدة نظامه الاقتصادي والاجتماعي، هذه الحرب معلنة في صورتها الشاملة الداهمة الغامرة، وهي حرب على الأعصاب والقلوب، وحرب على البركة والرخاء، وحرب

على السعادة والطمأنينة، حرب يسلط الله فيها بعض العصاة لنظامه ومنهجه على بعض، حرب المطاردة والمشاكسة، حرب الغبن والظلم، حرب القلق والخوف، وأخيراً حرب السلاح بين الأمم والجيوش والدول، أي: الحرب الساحقة الماحقة التي تقوم وتنشأ من جراء النظام الربوي المقيت، فالمرابون أصحاب رؤوس الأموال العالمية هم الذين يوقدون هذه الحروب مباشرة أو عن طريق غير مباشر، وهم يلقون شباكهم فتقع فيها الشركات والصناعات، ثم تقع فيها الشعوب والحكومات، ثم يتزاحمون على الفرائس فتقوم الحرب..! أو يزحفون وراء أموالهم بقوة حكوماتهم وجيوشها فتقوم الحرب..! أو يثقل عبء الضرائب والتكاليف لسداد فوائد ديونهم، فيعم الفقر والسخط بين الكادحين والمنتجين، فيفتحون قلوبهم للدعوات الهدامة فتقوم الحرب..! وأيسر ما يقع - إن لم يقع هذا كله - هو خراب النفوس، وانهايار الأخلاق، وانطلاق سعار الشهوات، وتحطم الكيان البشري من أساسه وتدميره بما لا تبلغه أفظع الحروب الذرية الرهيبة..!

وقد جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله إني رأيت رجلاً سكراناً يتعاقر يريد أن يأخذ القمر فقلت: امرأتي طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم أشر من الخمر فقال: ارجع حتى أنظر في مسألتك، فأتاه من الغد فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك، فأتاه من الغد فقال له: امرأتك طالق، إني تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أر شيئاً أشر من الربا؛ لأن الله أذن فيه بالحرب.

ونحن نرى أن هذه الحرب واقعة وقائمة الآن، ومسلطة على البشرية الضالة التي تتخبط كالممسوس في عقابيل النظام الربوي، وحسبنا هذه الإشارات المجملة، فقد تبين أن شناعة العملية الربوية ليست ضرورة من ضرورات الحياة الاقتصادية، وأن الإنسانية التي انحرفت عن النهج قديماً حتى ردها الإسلام إليه؛ هي الإنسانية التي تنحرف اليوم الانحراف ذاته، ولا تفيء إلى النهج القويم الرحيم السليم.

إن العالم الذي نعيش فيه اليوم - في أنحاء الأرض - هو عالم القلق والاضطراب والخوف؛ والأمراض العصبية والنفسية باعتراف عقلاء أهله ومفكره وعلمائه ودارسيه، وبمشاهدات المراقبين والزائرين العابرين لأقطار الحضارة الغربية.. وذلك على الرغم من كل ما بلغته الحضارة المادية، والإنتاج الصناعي في مجموعه من

الضحامة في هذه الأقطار، وعلى الرغم من كل مظاهر الرخاء المادي التي تأخذ بالأبصار... ثم هو عالم الحروب الشاملة والتهديد الدائم بالحروب المبيدة، وحرب الأعصاب، والاضطرابات التي لا تنقطع هنا وهناك!

إنها الشقوة البائسة المنكودة، التي لا تزيلها الحضارة المادية، ولا الرخاء المادي، ولا يسر الحياة المادية وخفضها ولينها في بقاع كثيرة، وما قيمة هذا كله إذا لم ينشئ في النفوس السعادة والرضا والاستقرار والطمأنينة؟ إنها حقيقة تواجه من يريد أن يرى؛ ولا يضع على عينيه غشاوة من صنع نفسه كي لا يرى! حقيقة أن الناس في أكثر بلاد الأرض رخاء عاماً.

الحكم الشرعي للربا:

وهو محرم في جميع الأديان السماوية، ومحظور في اليهودية والمسيحية والإسلام، وإليك بيان ذلك في الأديان الأخرى رغم تحريفها إلا أنها لا زالت تشير إلى بشاعة التعامل الربوي، وتدعو إلى ابتعاد عنه، لما فيه من ظلم في حق الآخرين، وأكل أموال الناس بالباطل، وامتصاص دمائهم.

(1) - التوراة: فقد جاء في العهد القديم: (إذا أقرضت مالا لأحد من أبناء شعبي، فلا تقف منه موقف الدائن، لا تطلب منه ربحاً لمالك). آية 25، فصل 22، من سفر الخروج.

وجاء فيه أيضاً: (إذا افتقر أخوك فاحمله... لا تطلب منه ربحاً ولا منفعة)، آية 35، فصل 25، من سفر اللاويين. إلا أن اليهود لا يرون مانعاً من أخذ الربا من غير اليهودي، كما جاء في آية 20، من الفصل 23، من سفر التثنية، وقد رد عليهم القرآن: ﴿ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: 161/4].

بيد أن اليهود حرّفوا هذا الاتجاه في التوراة، فرّقوا بين اليهود غير اليهودي في استحلال الربا، فقد جاء في سفر التثنية: للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا، وأكد التلمود هذا الاتجاه الجديد فقد جاء فيه أن لليهودي له أن يسرق ما للغريب أي: غير اليهودي، وغير مصرح لليهودي أن يقرض الأجنبي إلا بالربا.

(2) - الإنجيل: وفي كتاب العهد الجديد: (إذا أقرضتم لمن تنتظرون منه المكافأة، فأبى فضل يعرف لكم؟ ولكن افعلوا الخيرات وأقرضوا غير منتظرين عائدتها، وإذن يكون ثوابكم جزيلاً). آية 34 وآية 35، من الفصل 6، من إنجيل لوقا.

وقد اتفقت كلمة رجال الكنيسة على تحريم الربا تحريماً قاطعاً استناداً إلى النصوص الثابتة في كتابهم المقدس.

- قال سكوبار: (إن من يقول: إن الربا ليس معصية يعد ملحداً خارجاً عن الدين).

- وقال الأب بوني: (إن المرابين يفقدون شرفهم في الحياة الدنيا، وليسوا أهلاً للتكفين بعد موتهم).

ومن خلال هذه النصوص من الإنجيل نرى أنّ المسيحية جاءت لتجدد القول بتحريم الربا، إلا أن المسيحية لما انتقلت من الشرق إلى الغرب على يد بوليس لن تعد المسيحية التي جاء بها سيدنا عيسى عليه السلام، ثم إن المسيحية لم توجه عناية تذكر لتنظيم الحياة الدنيا، فلما عبرت من الشرق إلى أوربة واجهت أناساً شغلهم المادة، مما جعل صلة الفرد بالفرد خاضعة للقوانين التي يضعها البشر، وكان الربا من أبرز ما أيده الفكر الأوربي آنذاك ولا يزال.

(3) - القرآن الكريم: جاء الإسلام والربا دستور العالم، وانبثق هذا الدين بين العرب، وكان الربا دعامة من الدعائم التي يقوم عليها الاقتصاد العربي، ووقف الإسلام حازماً ضد الربا، وحرّمه أشد التحريم، ولكن اليهود والنصارى ونعني قادتهم في ميدان التنظير الاقتصادي مثل: (آدم سميث، وماركس وغيرهم)، فظلوا يبحثون عن الفجوات والشفرات والضرورات ليشيعوا الربا في العالم الإسلامي.

وتحدث القرآن الكريم عن الربا في عدة مواضع مرتبة ترتيباً زمنياً، وكان التحريم وفق مراحل لحكمة يعلمها الله تعالى وتعليماً للناس، على أنّ الإقلاع عن العادات السيئة تحتاج إلى تدرج في العلاج، وهذا ما كان خطاب القرآن في معالجة هذا الداء الخطير على المجتمعات.

ذهب جمهور الفقهاء: إلى أنّ الربا حرام في دار الحرب كحرمته في دار الإسلام، فما كان حراماً في دار الإسلام كان حراماً في دار الحرب، سواء بين المسلمين وبين أهل الحرب، أو بين مسلمين لم يهاجروا من دار الحرب، وبهذا قال الشافعي ومالك،

وأبو يوسف من الحنفية، وقالوا: إن النصوص في تحريم الربا عامة، ولم تفرّق بين دار ودار، ولا بين مسلم وغيره.

مراحل تحريم الربا:

جاء تحريم الربا بالتدرج حسب أحوال الناس ورحمة بهم فكان تحريم على مراحل:

المرحلة الأولى: ففي العهد المكي نزل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّرَبْوَةٍ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْتَوُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن ذَّكْوَةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: 39/30] ترد على من كان يظن أن القرض بالربا قربة؛ لأن القرض يقضي حاجة المحتاج، فبيّنت الآية الكريمة أن الربا قد يزيد في الأموال ولكنه ليس قربة ولا يمنح ثواباً، إنما المساعدة بطريق الزكاة هي الطريق الأمثل والله يضاعف الجزاء عليها، وعلى العموم فإن هذه الآية لم تحرم الربا ولم تهدد آكل الربا بأي عقاب. وفي هذه الآية أربعة أقوال:

أحدها: أن الربا هاهنا أن يهدي الرجل للرجل الشيء يقصد أن يشبه عليه أكثر من ذلك، هذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وطاوس والضحاك وقتادة والقرظي، قال الضحاك: فهذا ليس فيه أجر ولا وزر وقال قتادة: ذلك الذي لا يقبله الله ولا يجزي به وليس فيه وزر.

والثاني: أنه الربا المحرم قاله الحسن البصري.

والثالث: أن الرجل يعطي قرابته المال ليصير به غنياً لا يقصد بذلك ثواب الله تعالى قاله إبراهيم النخعي.

والرابع: أنه الرجل يعطي من يخدمه لأجل خدمته لا لأجل الله تعالى قاله الشعبي.

قال القرطبي: قال القاضي أبو بكر بن العربي: صريح الآية فيمن يهب يطلب الزيادة من أموال الناس في المكافأة.

قال المهلب: اختلف العلماء فيمن وهب هبة يطلب ثوابها وقال: إنما أردت

الثواب، فقال مالك: ينظر فيه، فإن كان مثله ممن يطلب الثواب من الموهوب له فله ذلك، مثل هبة الفقير للغني، وهبة الخادم لصاحبه، وهبة الرجل لأميره ومن فوقه وهو أحد قولي الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا يكون له ثواب إذا لم يشترط، وهو قول الشافعي الآخر.

قال: والهبة للثواب باطلة لا تنفعه، لأنها بيع بضمن مجهول.

واحتج الكوفي بأن موضوع الهبة التبرع، فلو أوجبنا فيها العوض لبطل معنى التبرع وصارت في معنى المعاوضات، والعرب قد فرقت بين لفظ البيع ولفظ الهبة، فجعلت لفظ البيع على ما يستحق فيه العوض، والهبة بخلاف ذلك.

ودليلنا ما رواه مالك في موطنه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: أيما رجل وهب هبة يرى أنها للثواب فهو على هبته حتى يرضى منها.

ونحوه عن علي رضي الله عنه قال: المواهب ثلاث: موهبة يراد بها وجه الله، وموهبة يراد بها وجوه الناس، وموهبة يراد بها الثواب، فموهبة الثواب يرجع فيها صاحبها إذا لم يثب منها..⁽¹⁾.

والمعنى العام الذي ترشد إليه الآية الكريمة: لما جرى الترغيب والأمر ببذل المال لذوي الحاجة وصلة الرحم وما في ذلك من الفلاح أعقب بالتزهد في ضرب آخر من إعطاء المال لا يرضى الله تعالى به، وكان الربا فاشياً في زمن الجاهلية وصدر الإسلام وخاصة في ثقيف وقريش.

فلما أرشد الله المسلمين إلى مواساة أغنيائهم فقراءهم أتبع ذلك بتهيئة نفوسهم للكف عن المعاملة بالربا للمقترضين منهم، فإن المعاملة بالربا تنافي المواساة لأن شأن المقترض أنه ذو خلة وشأن المقرض أنه ذو جدة، فمعاملته المقترض منه بالربا افتراض لحاجته واستغلال لا اضطراره وذلك لا يليق بالمؤمنين.

المرحلة الثانية: في هذه المرحلة نزل قوله تعالى: ﴿فَيُظَلِّرِ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ طَبَقَتْ أَجَلَتْ لَهُمْ وَبَصَدِهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَعْلَاهُمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۗ﴾ [النساء: 160-161].

ففي هذه الآية بيان قبح الربا ووعيد لليهود الذين يأكلونه، وهي مدنية وهي درس قصه الله تعالى علينا من سيرة اليهود الذين حرّم عليهم الربا فأكلوه واستحقوا عليه اللعنة والغضب، وهو تحريم (بالتلويح) لا (بالتصريح) لأنه حكاية عن جرائم اليهود الذين استحلوا ما حرّم الله عليهم فكانوا من المغضوب عليهم، وكلّ ذلك إعداد للنفوس، وبيان على أنّ من ينتهك حرّات سوف يحلّ عليه غضب من ربه مثل ما كان حال اليهود حين عصوا الله.

ومن عادات القرآن أن يذكر أحوال الكفار إغلاظاً عليهم، وتعريضاً بتخويف المسلمين، ليكره إياهم لأحوال أهل الكفر، وقال ابن عباس: كلّ ما جاء في القرآن من ذمّ أحوال الكفار فمراد منه أيضاً تحذير المسلمين من مثله في الإسلام.

قال الألوسي: في الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا، وأن النهي يدل على حرمة المنهي عنه، وإلا لما توعد سبحانه على مخالفته وأكلهم أموال الناس بالباطل بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة وأعتدنا للكافرين منهم أي: للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم كعبد الله بن سلام وأضرابه عذاباً أليماً⁽¹⁾.

المرحلة الثالثة: وفي العهد المدني نزل تحريم الربا صراحة في قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ [آل عمران: 130/3] ففي هذه الآية اتجه النص إلى تحريم الربا الفاحش، وإن كان بعض الباحثين يرى من هذه الآية تحريم الربا عموماً، وإنّ النص اتجه للربا الفاحش لأنه الذي كان سائداً.

والآية مدنية أيضاً، وفيها تحريم للربا صريح، ولكنه تحريم جزئي لا كلي؛ لأنه تحريم لنوع من الربا الذي يسمى (الربا الفاحش)، وهو الربا الذي بلغ في الشناعة والقبح الذروة العليا، وبلغ في الإجماع النهاية العظمى، حيث كان الدّين فيه يتزايد حتى أصبح أضعافاً مضاعفة، يضعف عن سداه كاهل المستدين، الذي استدان لحاجته وضرورته..⁽²⁾.

(1) روح المعاني، الألوسي، 6/14.

(2) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني، 1/390.

ويجب أن ننبه هاهنا إلى مغالطة خطيرة يرددها بعض ضعفاء العقول والإيمان، يريدون بها انتهاك الشرع، وذلكم حين يقولون: إن الله تعالى حرم الربا الفاحش فقط بنص القرآن، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ [آل عمران: 130/3] ولو دقق هؤلاء وتدبروا السياق القرآني لعلموا أن الآية الكريمة لها دلالاتها وفحوى خطابها:

(أ)- إن الآية لا تدعو البتة إلى حلية الربا إن كان قليلاً، وإنما تنهى هؤلاء الذين يبالغون في التعامل بالربا، وقد كان القوم لهم طريقتهم في التعامل الربوي.

(ب)- إن الآية منسوخة بآية تالية لها في النزول، داعية إلى ترك التعامل بالربا، مهددة الذين لا يمثلون لأمر الله بأن حرباً من الله ورسوله تشن عليهم، وأي أرض تقل، وأي سماء تظل إذا كان الله يحاربهم أنى حلوا، وحيث ما ارتحلوا، والحرب هاهنا الخزي في الدنيا، والعذاب الأليم في الآخرة، وذلك بقوله تعالى: ﴿فَأَذْتُوا بِعَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: 279/2] الحرب هاهنا من الله ورسوله، ومن يكن الله ورسوله له خصيماً، فلن تجد له ولياً مرشداً.

ولو أنهم تدبروا قوله تعالى: ﴿وَدَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 278] لوجدوا في النص القرآني قضيتين تفنّد مزاعمهم وترشدهم إلى الصواب، إن كانوا لطريق الحق يلتمسون.

الأولى: الأمر يقتضي الوجوب عند علماء الأصول.

والدليل على أنه يقتضي الوجوب قوله ﷺ: " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"، فدل على أنه ﷺ لو أمر لوجب ولو شق؛ ولأن السيد من العرب إذا قال لعبده: اسقني ماء فلم يسقه استحق الذم والتوبيخ، فلو لم يقتض الوجوب لما استحق الذم عليه، ثم إن مطلق الأمر يقتضي وجوب اعتقاد ووجوب العزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد، والعزم على الفور، فليكن كذلك الفعل⁽¹⁾.

الثانية: الخطاب موجه لمن وصفوا بالإيمان، والإيمان يقتضي الامتثال، للمؤمن به؛ لأنه قائم على العقل، والمعنى: إذا كان إيمانكم صادقاً، فعليكم بتطبيق حيثيات

(1) اللع للشيرازي 1/67، المنخول الغزالي، 1/175 المستصفي الغزالي، 2/38.

الإيمان، وإنَّ إيمانكم يلزمكم ترك التعامل بالربا؛ لأنه ظلم، وهضم وأكل أموال الناس بالباطل، وأنه يؤدي إلى التناحر والتقاتل، وإلى الفواحش والردائل وغيرها من الآثام والفجور.

المرحلة الرابعة: وآخر ما ختم به التشريع قول الله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿279﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَالْحُكْمُ فَالْحُكْمُ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿278﴾ [البقرة: 278/2-279] تضمنت الآية أحكام الربا وجواز عقود المبيعات، والوعيد لمن استحل الربا وأصرَّ على فعله.

أسباب نزول الآية:

أخرج أبو يعلى في مسنده، وابن منده، من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: بلغنا أنَّ هذه الآية نزلت في بني عمرو بن عوف من ثقيف، وفي بني المغيرة، وكان بنو المغيرة يُربون لثقيف، فلما أظهر الله رسوله على مكة وضع يومئذ الربا كله.

فأتى بنو عمرو وبنو المغيرة إلى عتاب بن أسيد وهو على مكة، فقال بنو المغيرة: ما جعلنا أشقى الناس بالربا، ووضع عن الناس غيرنا، فقال بنو عمرو: صالحنا أنَّ لنا ريباناً فكتب عتاب في ذلك إلى رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية والتي بعدها، فعرف بنو عمرو أن الإيذان لهم بحرب من الله ورسوله، بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتِغُوا فَالْحُكْمُ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 279/2] لا تظلمون فتأخذون أكثر، ولا تظلمون فتبخسون منه، وإن كان ذا عسرة أن تذروه خير لكم إن كنتم تعلمون.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في ثقيف منهم مسعود، وحيب، وبيعة، وعبد ياليل، بنو عمرو، وبنو عمير.

دلالة الآية: وفي هذه الآية ردّ قاطع على من يقول: إن الربا لا يحرم إلا إذا كان أضعافاً مضاعفة، لأن الله لم يبيح إلا رد رؤوس الأموال دون الزيادة عليها، وهذا آخر ما نزل في هذا الأمر.

وهو من كبائر الإثم، روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال:

"اجتنبوا السبع الموبقات"، قالوا: وما هن يا رسول الله؟ قال: "الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات".

وفي هذه المرحلة نزل التحريم الكلي القاطع الذي لا يفرق فيه بين قليل أو كثير، والذي تدلّ النصوص الكريمة على أنه قد ختم فيه التشريع السماوي بالنسبة إلى حكم الربا.

كما أنّ الآية الكريمة دلالة أخرى يوضحها السياق، إذ فلعلّ بعض المسلمين لم ينكف عن تعاطي الربا أو لعلّ بعضهم فتن بقول الكفار: إنّما البيع مثل الربا، فكانت آية سورة آل عمران مبدأ التحريم، وكانت هذه الآية إغلاق باب المعذرة في أكل الربا وبياناً لكيفية تدارك ما سلف منه، والربا يقع على وجهين:

أحدهما: السلف بزيادة على ما يعطيه السلف.

والثاني: السلف من دون زيادة إلى أجل، يعني فإذا لم يوف المستسلف أداء الدين عند الأجل كان عليه أن يزيد فيه زيادة يتفقان عليها عند حلول كل أجل.

وقوله: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ [البقرة: 275/2] حقيقة القيام النهوض والاستقلال، ويطلق مجازاً على تحسّن الحال، وعلى القوة، من ذلك قامت السوق، وقامت الحرب، فإن كان القيام المنفي هنا القيام الحقيقي فالمعنى: لا يقومون يوم يقوم الناس لرب العالمين إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان، أي: إلا قياماً كقيام الذي يتخبطه الشيطان، وإن كان القيام المجازي فالمعنى إما على أن حرصهم ونشاطهم في معاملات الربا كقيام المجنون تشجيعاً لجشعهم، قاله ابن عطية: ويجوز على هذا أن يكون المعنى تشبيه ما يعجب الناس من استقامة حالهم، ووفرة مالهم، وقوة تجارتهم، بما يظهر من حال الذي يتخبطه الشيطان حتى تخاله قوياً سريع الحركة، مع أنه لا يملك لنفسه شيئاً.

فالآية على المعنى الحقيقي وعيد لهم بابتداء تعذيبهم من وقت القيام للحساب إلى أن يدخلوا النار، وهذا هو الظاهر وهو المناسب لقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] وهي على المعنى المجازي تشجيع، أو توعد بسوء الحال في الدنيا ولقّي المتاعب ومرارة الحياة تحت صورة يخالها الرائي مستقيمة.

والتخبط مطاوع خَبَطَه إذا ضربه ضرباً شديداً فاضطرب له، أي: تحرك تحركاً شديداً، ولما كان من لازم هذا التحرك عدم الاتساق، أطلق التخبط على اضطراب الإنسان من غير اتساق، ثم إنهم يعمدون إلى فعل المطاوعة فيجعلونه متعدياً إلى مفعول إذا أرادوا الاختصار، فعوضاً عن أن يقولوا: خبطه فتخبط يقولون تخبطه كما قالوا: اضطره إلى كذا، فتخبط الشيطان المرء جَعَلَهُ إِيَّاهُ متخبطاً، أي متحركاً على غير اتساق.

والذي يتخبطه الشيطان هو المجنون الذي أصابه الصرع، فيضطرب به اضطرابات، ويسقط على الأرض إذا أراد القيام، فلما شبهت الهيئة بالهيئة جيء في لفظ الهيئة المشبه بها بالألفاظ الموضوعية للدلالة عليها في كلامهم، وإلا لما فهمت الهيئة المشبه بها، وقد عُرِفَ ذلك عندهم، قال الأعشى يصف ناقته بالنشاط وسرعة السير، بعد أن سارت ليلاً كاملاً:

وَتُصْبِحُ مِنْ غِبِّ السُّرَى وَكَأَنَّمَا أَلَمَّ بِهَا مِنْ طَائِفِ الْجِنِّ أَوْلَقُ

والمس في الأصل هو اللمس باليد كقولها: «المس مس أرنب»، وهو إذا أطلق معرفاً من دون عهد مس معروف دل عندهم على مس الجن، فيقولون: رجل ممسوس أي: مجنون، وإنما احتيج إلى زيادة قوله من المس ليظهر المراد من تخبط الشيطان فلا يظن أنه تخبط مجازي بمعنى الوسوسة.

قال أحد المفكرين المسلمين (رحمه الله): فهذه الحملة المفزعة البادية في هذه الآيات على ذلك النظام المقيت، تتكشف اليوم حكمتها على ضوء الواقع الفاجع في حياة البشرية، أشد مما كانت متكشفة في الجاهلية الأولى، ويدرك من يريد أن يتدبر حكمة الله وعظمة هذا الدين وكمال هذا المنهج ودقة هذا النظام؛ يدرك اليوم من هذا كله ما لم يكن يدركه الذين واجهوا هذه النصوص أول مرة، وأمامه اليوم من واقع العالم ما يصدق كل كلمة تصديقاً حياً مباشراً واقعاً.

والبشرية الضالة التي تأكل الربا وتوكله تنصب عليها البلايا الماحقة الساحقة من جراء هذا النظام الربوي، في أخلاقها ودينها وصحتها واقتصادها. وتلقى -حقاً- حرباً من الله تنصب عليها النعمة والعذاب.. أفراداً وجماعات، وأماً وشعوباً وهي لا تعتبر ولا تفيق!

أقرب الوسائل هي تحطيم أخلاق البشرية وإسقاطها في مستنقع آسن من اللذائذ والشهوات، التي يدفع فيها الكثيرون آخر فلس يملكونه، حيث تسقط الفلوس في المصائد والشباك المنصوبة! وذلك مع التحكم في جريان الاقتصاد العالمي وفق مصالحهم المحدودة، مهما أدى هذا إلى الأزمات الدورية المعروفة في عالم الاقتصاد؛ وإلى انحراف الإنتاج الصناعي والاقتصادي كله عما فيه مصلحة المجموعة البشرية إلى مصلحة الممولين المرابين، الذين تتجمع في أيديهم خيوط الثروة العالمية! والكارثة التي تمت في العصر الحديث-ولم تكن بهذه الصورة البشعة في الجاهلية-هي أن هؤلاء المرابين-الذين كانوا يتمثلون في الزمن الماضي في صورة أفراد أو بيوت مالية كما يتمثلون الآن في صورة مؤسسي المصارف العصرية-قد استطاعوا بما لديهم من سلطة هائلة مخيفة داخل أجهزة الحكم العالمية وخارجها، وبما يملكون من وسائل التوجيه والإعلام في الأرض كلها...سواء في ذلك الصحف والكتب والجامعات والأساتذة ومحطات الإرسال ودور السينما وغيرها...أن ينشئوا عقلية عامة بين جماهير البشر المساكين الذين يأكل أولئك المرابون عظامهم ولحومهم، ويشربون عرقهم ودماءهم في ظل النظام الربوي... هذه العقلية العامة خاضعة للإيحاء الخبيث المسموم بأن الربا هو النظام الطبيعي المعقول، والأساس الصحيح الذي لا أساس غيره للنمو الاقتصادي؛ وأنه من بركات هذا النظام وحسناته كان هذا التقدم الحضاري في الغرب، وأن الذين يريدون إبطاله جماعة من الخياليين- غير العمليين- وأنهم إنما يعتمدون في نظرتهم هذه على مجرد نظريات أخلاقية ومثل خيالية لا رصيد لها من الواقع؛ وهي كفيلة بإفساد النظام الاقتصادي كله لو سمح لها أن تتدخل فيه! حتى ليتعرض الذين ينتقدون النظام الربوي من هذا الجانب للسخرية من البشر الذين هم في حقيقة الأمر ضحايا بائسة لهذا النظام ذاته! ضحايا شأنهم شأن الاقتصاد العالمي نفسه. الذي تضطره عصابات المرابين العالمية لأن يجري جريانا غير طبيعي ولا سوي. ويتعرض للهزات الدورية المنظمة..! وينحرف عن أن يكون نافعا للبشرية كلها، إلى أن يكون وقفاً على حفنة من الذئاب قليلة...!

إن النظام الربوي نظام معيب من الوجهة الاقتصادية البحتة- وقد بلغ من سوءه أن تنبه لعيوبه بعض أساتذة الاقتصاد الغربيين أنفسهم؛ وهم قد نشؤوا في ظله، وأشربت

عقولهم وثقافتهم تلك السموم التي تبثها عصابات المال في كل فروع الثقافة والتصور والأخلاق.

وهنا أذكر في أثناء كتابتي لهذا المبحث في الربا، كان جهاز التلفاز يتحدث عن الأخبار الاقتصادية ومؤشرات في البنوك العربية عموماً والخليجية خصوصاً، فقلت في نفسي: هل الدول العربية بمنأى عن التعاملات الربوية؟، هل هي تتحكم في دواليب الاقتصاد العالمي تسيّرها كما نشاء؟ هل هذه الدول العربية مديرة للعملية الاقتصادية أو مدارة حيث يشاء الغير؟ وهنا نذكر ما ورد في حكم الربا عند فقهاءنا وأدلة تحريم:

قال ابن خويز منداد: ولو أن أهل بلد اصطلحوا على الربا استحلالاً كانوا مرتدين والحكم فيهم كالحكم في أهل الردة، وإن لم يكن ذلك منهم استحلالاً جاز للإمام محاربتهم ألا ترى أن الله تعالى: **«قَدْ أَذِنَ فِي ذَلِكَ فَقَالَ: ﴿فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾»** [البقرة: 279/2] وقرأ أبو بكر عن **﴿فَأَذْنُوا﴾** على معنى "فأعلموا غيركم أنكم على حربهم".

وجاء رجل إلى مالك بن أنس **رضي الله عنه** فقال: يا أبا عبد الله إني رأيت رجلاً سكراناً يتعاقر يريد أن يأخذ القمر فقلت: امرأتي طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم أشر من الخمر فقال: ارجع حتى أنظر في مسألتك، فأتاه من الغد فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك، فأتاه من الغد فقال له: امرأتك طالق. إني تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أر شيئاً أشر من الربا لأن الله أذن فيه بالحرب.

وأكل الربا والعمل به من الكبائر ولا خلاف في ذلك على مانبينه وروي عن النبي **ﷺ** أنه قال: يأتي على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا ومن لم يأكل الربا أصابه غباره.

وهنا نجد أحد العلماء الغيورين متأسفاً على ما آل إليه أمر هذه الدول العربية التي حباها الله بهذه الثروة من المال الناتجة عن البترول فقال: فنحن لم يصبنا الغبار (والعياذ بالله) بل أكلنا، وأطعمنا غيرنا، عاملنا دولاً كان من المفروض أن نكون لها نموذجاً من حيث التمسك بالدين، والتحرج حتى كان لا نكون في غضب من رب العالمين.

- وروى الدارقطني عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة **رضي الله عنه** أن النبي **ﷺ** قال:

لدرهم ربا أشد عند الله تعالى من ست وثلاثين زنية في الخطيئة. وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: الربا تسعة وتسعون باباً، أدناها كإتيان الرجل أمه.

- وروى البخاري عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الدم وثن الكلب وكسب البغي ولعن أكل الربا وموكله والواشمة والمستوشمة والمصور.
- وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: اجتنبوا السبع الموبقات، وفيها وأكل الربا.

- وفي مصنف أبي داود عن ابن مسعود قال لعن رسول الله ﷺ أكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده. (1).

وبعد كل هذا التهديد الصريح والنصوص الواضحة الدالة على أنّ الربا حرام نجد كثيراً من الناس يتعلّلون بأن الظروف الاقتصادية العالمية تملي على الإنسان أن يتعامل مع البنوك؛ لأنّ المسلمين ليسوا العامل الفاعل في عالم الاقتصاد، وهم تبع لما تمليه عليهم الظروف العالمية، غير أنّ هذا غير صحيح، وكأنهم أرادوا أن يقولوا: إنّ الله لا علم له بما يحصل، ولا علم له ما سوف يجد، ليصلوا في النهاية أنّ هذا الدين غير صالح لكلّ زمان ومكان، ونسوا أو تناسوا أنّ الله تعالى خاطب هذه الأمة بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران: 110/3] وأنّ الخيرية تقتضي أن تكون هذه الأمة المصطفاة مثلاً يحتذى في أخلاقها، وفي كسبها، وفي تعاملها مع الآخر، وألا تكون إمعية في أخصّ خصائصها، وإن أصابها ذلّة وصغار، فذلك بما كسبت أيديها، فقد قال تعالى مبيّناً هذا التغيير الذي أصاب الأمة: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُفْرِؤا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ [الأنفال: 53/8].

مفهوم الربا في نظراالاقتصاد الإسلامي:

وتحريم الربا يعتبر لبنة من لبنات النظرية الاقتصادية الإسلامية التي تعتمد على قاعدة أنّ الكسب، قوم على أساس العمل المنفق فقط أي: أنّ العمل والمبرر

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 364/3.

الأساسي الوحيد لحصول صاحبه على مكافأة من صاحب المشروع الذي أنفق العمل لحسابه، أما الربا فهو أجر رأس المال النقدي الذي يسلفه الرأسماليون للمشاريع التجارية وغيرها مقابل أجر سنوي بنسبة مئوية من المال المقرض ويطلق على هذا اسم الفائدة، وهو محرم إسلامياً.

والإسلام بتحريمه لفائدة القروض وسماحه بالكسب الناتج عن إيجار العقارات وأدوات الإنتاج كشف لنا عن فرق نظري بين رأس المال النقدي وبين أدوات الإنتاج والعقارات، وهذا الفرق يتبين منه أنّ الكسب المضمون أو الأجر الناتج عن ملكية أدوات الإنتاج يعتمد على أنّ الأداة الإنتاجية عبارة عن مخزون لعمل سابق مما يجعل لصاحبها الحق في استهلاك بالأجر الذي يدفع إلى صاحب الأداة هو أجر على عمل سابق. ومن ثم يعتبر عملاً منفقاً.

أما الكسب المضمون الناتج عن ملكية رأس المال النقدي-الفائدة- فليس له ما يبرره نظرياً؛ لأنّ التاجر الذي يقترض ألف جنيه لمشروع تجاري ويفائدة معينة تدفع من المبلغ الأصلي في الوقت المحدد دون أن يستهلك منها أي شيء، وفي هذه الحالة تصبح الفائدة كسباً غير مشروع؛ لأنه لا يقوم على أساس أي عمل منفق.

مفهوم الربا عند فقهاءنا المالكية:

لما كان الربا المجتمع عليه في قول الله عز وجل: ﴿أَتَقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 278/2] ما حكاه عن زيد بن أسلم أن أهل الجاهلية كانوا إذا كان لأحدهم الدين إلى أجل على غيره وحل الأجل قال له: إما أن تقضيني وإما أن تربني، يريد وإما أن تزيد في ديني لصبري عليك إلى أجل آخر، فكانت تلك الزيادة ثمناً للأجل الثاني، وسماه الله ربا بإجماع من أهل العلم بتأويل القرآن كان في (ضع وتعجل) ذلك المعنى لأنه نقصه من الأجل بما حط عنه. وهذه عكس تلك فتدبره تجده كذلك.

قال مالك رضي الله عنه: إن (ضع وتعجل) من الربا مثال ذلك رجل له على آخر عشرون ديناراً إلى سنة من بيع أو سلف فلما مر نصف السنة احتاج رب الدين فسأل غريمه أن يقضيه فأبى إلا إلى حلول الأجل فقال له رب الدين: أعطني الآن عشرة وأحط عنك العشرة الباقية فهذا (ضع وتعجل)، وهو عند مالك وأكثر أهل العلم ربا. وكذلك ليس له أن يصارفه في ذلك قبل الأجل على ما قدمنا. ولا يجوز عند مالك أن يأخذ منه قبل

الأجل بعض دينه، ويأخذ منه الباقي عرضاً معجلاً ولا مؤجلاً ويدخله عنده وجوه من الربا منها (ضع وتعجل) كأنه زاده في ثمن السلعة ويدخله صرف وبيع ويدخله ذَهَبٌ معجلة وعرض معجل بذهب إلى أجل، وكل ما لا يحل إلا مثلاً يداً فهو كالذهب والورق في ذلك. وكذلك العروض كلها تجري ههنا مجرى الذهب والورق ومجرى ما يؤكل ويشرب فلا يجوز أن تأخذ بعض العرض الذي لك عليه وتأخذ بقيمته ثمناً كائناً ما كان الثمن عرضاً كان أو عيناً؛ لأنه يدخله عند مالك وأصحابه (ضع وتعجل) ويدخله طرح الضمان كأنه نقصه من ثمن السلعة التي باعها مع ما قضاه ليسقط الضمان عنه ويجوز عند مالك أن يأخذ منه قبل محل الأجل في الذهب أو الورق التي له عليه إلى أجل من بيع أو سلف عرضاً معجلاً بجميع الدين ولا يراعي القيمة في ذلك، وكذلك يجوز أن يأخذ بعض دينه معجلاً ويؤخر الباقي إلى أجله، فإن أخره إلى أبعد من أجله لم يجز ومن باع سلعته بثمن إلى أجل فلا يجوز له عند مالك أن يشتري بها نقداً ولا إلى أجل أدنى من أجلها بأقل من ثمنها الذي باعها به أو أدنى من صفتها، ويجوز أن يشتريها إلى أبعد من أجلها بمثل ثمنها أو أقل منه أو أقبح عيوناً أو وزناً، ولهم في هذا الأصل اضطراب، ويجوز أن تشتريها قبل أجلها بمثل الثمن الذي بعثها به أو بأكثر أو بأفضل عيناً أو أكثر وزناً.

وجملة هذا الباب أنه كل ما لا يجوز لك أن تبتاعه به قبل الأجل فلا يجوز لك أن تبتاعه به إلى أبعد من الأجل، وكل ما يجوز لك أن تبتاعه به قبل الأجل فهو يجوز لك أن تبتاعه به إلى أبعد من الأجل، فافهم هذا الأصل فهو معنى ما ذهب إليه مالك وأصحابه، وقد تابعهم في هذا الباب على اعتبار قطع الذرائع في بيوع الآجال أبو حنيفة وأصحابه.

وأبى من ذلك جماعة من الفقهاء بالمدينة وغيرها، ولم يفسخوا صفقة ظاهرها حلال بظن يخطئ ويصيب وقالوا: الأحكام موضوعة على الحقائق لا على الظنون، وكره مالك لمن كان له على غيره شيء من الأشياء إلى أجل أبعد منه إذا ظن به أن يقوى بثمن ما يبيع منه على القضاء وجعله أصحابه من باب الربا⁽¹⁾.

واستدل مالك بن أنس وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي بحديث تحريم الربا في

(1) الكافي لابن عبد البر، ص: 324.

الأعيان الستة وفي آخره " وكذلك كل ما يكال ويوزن " فهو تنصيب على تعدية الحكم إلى سائر الأموال، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فإنني أخشى عليكم الرما " أي الربا، ولم يرد به عين الصاع وإنما أراد به ما يدخل تحت الصاع، كما يقال: خذ هذا الصاع أي: ما فيه، ووهبت لفلان صاعاً أي: من الطعام.

الدليل:

في حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أخا بني عدي الأنصاري فاستعمله على خبير فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أكلُ تمر خبير هكذا؟ " قال: لا، والله، يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تفعلوا، ولكن مثلاً بمثل، أو يبعوا هذا واشتروا بثمانه من هذا، وكذلك الميزان ".

يعني ما يوزن بالميزان، فتبين بهذه الآثار قيام الدليل على تعدية الحكم من الأشياء الستة إلى غيرها، وكذلك فإنه ليس في الحديث أن مال الربا ستة أشياء، ولكن ذكر حكم الربا في الأشياء الستة.

وفائدة تخصيص هذه الأجناس الستة بالذكر في الحديث، أن عامة المعاملات يومئذ كانت بها على ما جاء في الحديث كنا في المدينة نبيع الأوساق ونبتاعها. والمراد به ما يدخل تحت الوسق مما تكثر الحاجة إليه وهي الأجناس المذكورة.

وحكي عن طاووس ومسروق والشعبي وقتادة وعثمان البتي ونفات القياس أنهم قصروا التحريم على الأجناس المنصوص على تحريم الربا فيها، وقالوا: إن التحريم لا يجري في غيرها بل إنه على أصل الإباحة، ومما احتجوا به: أن الشارع خص من المكيلات والمطعمومات والأقوات أربعة أشياء، فلو كان الحكم ثابتاً في كل المكيلات أو في كل المطعمومات لقال: لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلاً، أو لا تبيعوا المطعموم بالمطعموم متفاضلاً، فإن هذا الكلام يكون أشد اختصاراً وأكثر فائدة، فلما لم يقل ذلك وعد الأربعة علمنا أن حكم الحرمة مقصور عليها. وأن التعدية من محل النص إلى غير محل النص لا تمكن إلا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وهو عند نفاة القياس غير جائز.

قال ابن عبد البر: لا ربا عند مالك رحمه الله وأصحابه فيما عدا المطعوم والمشروب إذا ما كان أو قوتاً والذهب والفضة إلا فيما دخل معناه الزيادة والسلف، فإن الزيادة في السلف ربا عند جميع العلماء إذا كان ذلك مسلوفاً معلوماً مقصوداً إليه مشروطاً.

وعند مالك رحمه الله ما كان في معنى ذلك فله حكمه وإن لم يشترط ذلك ولا ذكر إذا آل إليه بالجمل مثله وزيادة دراهم يدا بيد ليس فيه شيء من معنى السلف والزيادة عليه؛ لأن السلف بنسيئة أبداً كان حالاً أو إلى أجل يداً بيد، فليس فيه شيء من معنى الزيادة في السلف.

وكذلك الجمل بالجمل يداً بيد، والدراهم إلى أجل؛ لأن الجمل بالجمل قد حصل يداً بيد فيبطل أن يتوهم فيه السلف وعلم أنه بيع، ولا ربا في الحيوان بالحيوان من جهة البيع إلا ما ظن به أن فاعله قصد به استسلافه والزيادة على المثل فيه لموضع الأجل كما وصفنا.

وأما الجمل بالجمل مثله، وزيادة دراهم الدراهم نقداً والجمل إلى أجل فهذا لم يجز؛ لأنه جمل بجمل مثله في صفته يأخذه إلى أجل وزيادة دراهم فصار كأنه أسلفه إياه قرضاً إلى أجل؛ على أن زاده دراهم معجلة.

وكذلك لو كان الجمل والدراهم جميعاً إلى أجل لأنه كان استسلف الجمل على أن يرده إليه بصفته ويرد معه إليه دراهم لموضع السلف، فهذا سلف جر منفعة. وهي الزيادة على مثل ما أخذ المستسلف هذا كله مذهب مالك.

قال مالك رحمه الله: ولا بأس أن يبتاع البعير النجيب بالبعيرين أو بالأبصرة من الحمولة من ماشية الإبل، وإن كانت من نعم واحدة فلا بأس أن يشتري منها اثنان بواحد إلى أجل إذا اختلفت فبان اختلافها، وإن أشبه بعضها بعضاً واختلفت أجناسها أو لم تختلف فلا يؤخذ منها اثنان بواحد إلى أجل.

قال مالك رحمه الله: وتفسير ما كره من ذلك أن يؤخذ البعير بالبعيرين ليس بينهما تفاضل في نجابة ولا رحلة فإذا كان هذا على ما وصفت لك فلا يشتري منه اثنان بواحد إلى أجل ولا بأس أن تبيع ما اشتريت منها قبل أن تستوفيه من غير الذي اشتريته منه إذا انتقدت ثمنه.

إن النجابة والفراهة في الرحلة والسرعة إذا كان في الجهة الواحدة ولم يكن في

الثانية، خرج من أن يتوهم فيه السلف، وصح أنه يبيع؛ لأن السلف إنما على المستلف له أن يرد مثله. فإذا كان الشرط أنه لا بد مثله إلا بزيادة دراهم على أنه لا يبيع ولا ربا في الحيوان في البيوع.

وجائز أن يؤخذ منه اثنان بواحد يداً بيد على كل حال اختلفت أو لم تختلف واثنان بواحد إلى أجل إذا اختلفت فبان اختلافه من هذا كله وقد تكرر وبان. واختلاف العلماء في بيع الحيوان بعضه ببعض يداً بيد ونسيئة فقول مالك في ذلك ما تقدم وتقدم تفسير مذهبه فيه⁽¹⁾.

الإسلام يحث على القرض:

إن الأمة الخيرية التي أوجدها الله لتكون مهيمنة ومعلمة للبشرية، فقد جعل التعامل بينها مبنياً على التحاب والتواد والتأزر، وهنا كان القرض للمحتاج دون ربا فقد جاء النص القرآني يحث على ذلك مبيناً ما ناله من ينتهج هذا المنهج الرباني قال تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبًّا وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 261/2] وتفسير هذه الآية الكريمة فإن الله تعالى بين في هذه الآية أن من أنفق في سبيل الله لا يضيع وقد جاء في الخبر النفقة في سبيل تضاعف إلى سبع مئة ضعف وأكثر.

وها هنا فيضاعفه له أضعافاً كثيرة وهذا لا نهاية له ولا حد، وإن ثواب القرض عظيم؛ لأن فيه توسعة على المسلم وتفريجاً عنه. خرج ابن ماجه في سننه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: " رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقة بعشرة أمثالها والقرض بشمانية عشر، فقلت لجبريل: ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة".

عن قيس بن رومي قال: كان سليمان بن أذنان يقرض علقمة ألف درهم إلى عطائه، فلما خرج عطاؤه تقاضاها منه واشتد عليه فقضاه فكان علقمة غضب فمكث أشهراً ثم أتاه فقال: أقرضني ألف درهم إلى عطائي قال: نعم وكرامة. يا أم عتبة هلمي تلك الخريطة المختومة التي عندك قال: فجاءت بها فقال: أما والله إنها

(1) الاستذكار، لابن عبد البر، 414/6.

لدراهمك التي قضيتني ما حركت منها درهما واحدا قال: فله أبوك ما حملك على ما فعلت بي قال: ما سمعت منك قال: ما سمعت مني؟ قال: سمعتك تذكر عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: " ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة" قال كذلك أنبأني ابن مسعود. وأجمع أهل العلم على أن استقراض الدنانير والدرهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وكل ماله مثل من سائر الأطعمة جائز.

الدليل:

روى أبو داود عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: " الذهب بالذهب تبرها وعينها، والفضة بالفضة تبرها وعينها، والبر بالبر مدأ بمد، والشعير بالشعير مدأ بمد، والتمر بالتمر مدأ بمد، والملح بالملح مدأ بمد، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة بالذهب أكثرهما يدأ بيد، وأما نسيئة فلا. ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يدأ بيد وأما نسيئة فلا ".
وأجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا، ولو كانت قبضة من علف، كما قال ابن مسعود، أو حبة واحدة. ويجوز أن يرد أفضل مما يستلف إذا لم يشترط ذلك عليه؛ لأن ذلك من باب المعروف.

الدليل:

عن أبي هريرة قال: كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل فجاء يتقاضاه فقال: " أعطوه فطلبوا له سنة فلم يجدوا إلا سناً فوقها فقال: " أعطوه" فقال: أوفيتني أوفى الله لك، قال النبي ﷺ: " إن خيركم أحسنكم قضاء".

مخرجو الحديث: رواه البخاري ومسلم والترمذي مختصراً ومطولاً وابن ماجه مختصراً، ورواه مالك وأبو داود وصححه والنسائي وابن ماجه عن طريق أبي رافع⁽¹⁾.
ورواية أبي رافع الآتية " فإن خيركم أحسنكم قضاء" فيه جواز وفاء ما هو أفضل من المثل المقترض، إذا لم تقع شرطية ذلك في العقد فيحرم حينئذ اتفاقاً، وبه قال الجمهور وعن المالكية تفصيل في الزيادة إن كانت بالعدد منعت وإن كانت بالوصف جازت⁽²⁾.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 355/2.

(2) تحفة الأحوذى، 456/4.

تحقيق الحديث: وحديث أبي هريرة في الصحيحين واللفظ لمسلم، وفيه جواز قرض الحيوان ولا خلاف بين الكافة فيه ومنعه الكوفيون والحديث يرد عليهم ولا يصح دعوى النسخ بلا دليل.

والحديث رواه مسلم من طريق ابن وهب عن مالك به وتابعه محمد بن جعفر عن زيد أنه قال: فإن خير عباد الله أحسنهم قضاء كما في مسلم أيضاً، ورواه أصحاب السنن أيضاً⁽¹⁾.

سبب ورود الحديث: أن رجلاً تقاضى رسول الله ﷺ فأغلظ له فهمً به أصحابه فقال: "دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً" واشتروا له بعيراً فأعطوه إياه قالوا: لا نجد إلا أفضل من سنّه، قال: "اشتروه فأعطوه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء"⁽²⁾.
دلالة الحديث:

1- فدلّ هذا الحديث مع صحته على جواز توكيل الحاضر الصحيح البدن فإن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يعطوا عنه السنّ التي كانت عليه، وذلك توكيل منه لهم على ذلك، ولم يكن النبي ﷺ مريضاً ولا مسافراً، وهذا يردّ قول أبي حنيفة وسحنون في قولهما: إنه لا يجوز توكيل الحاضر الصحيح البدن إلا برضا خصمه، وهذا الحديث خلاف قولهما.

2- فأنى ﷺ على من أحسن القضاء وأطلق ذلك ولم يقيده بصفة، وكذلك قضى هو ﷺ في البكر وهو الفتى المختار من الإبل جملاً خياراً رباعياً، والخيار المختار والرباعي هو الذي دخل في السنة الرابعة؛ لأنه يلقي فيها رباعيته وهي التي تلي الثنايا وهي أربع رباعيات، والحديث دليل على جواز قرض الحيوان، وهو مذهب الجمهور، ومنع من ذلك أبو حنيفة⁽³⁾.

3- يجوز بل يندب رد الزائد وللمقرض قبوله حيث لا شرط والورع تركه⁽⁴⁾.

(1) شرح الزرقاني على الموطأ، 3/ 423.

(2) البيان والتعريف، 2/ 49.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 241.

(4) فيض القدير، 1/ 292.

مناقشة أصولية: وعن زيد بن أرقم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة من الطرفين، فيكون من بيع الكالء بالكالء؛ لأن الربا يجري في الحيوان. هكذا قرره الشافعي توفيقاً بين هذا الحديث وخبر البخاري: "اقترض بكرة ورده رباعياً" وقال: "خياركم أحسنكم قضاء".

تعلق الحنفية والحنابلة بظاهر الخبر فمنعوا بيع الحيوان بالحيوان وجعلوه ناسخاً لحديث البخاري، مع أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وفصل مالك فقال: يجوز إن اختلف الجنس ويحرم إن اتحد، ونزل الخبرين على هذين فحرم في الربا.



مبحث في أنواع الربا

لقد بان لنا أن النبي ﷺ عني بالدعوة إلى الاشتغال بالتجارة وعنايته بالزراعة، وإلى تميمين كل حكمة فعلة إيجابية ابتغاء كسب الرزق الحلال. وقد عمل ﷺ في التجارة، إذ ذهب قبل البعثة إلى الشام بتجارة للسيدة خديجة مع غلامها ميسرة، وكان أبو بكر رضي الله عنه من أنشط التجار في مكة... وهذا مما يبين أن التجارة من أطيب الكسب الحلال، ولها صورٌ متعددة إذا كانت خالية من الربا بكل أنواعه. من خلال بحثنا أوضحنا أن الربا محرم قطعاً بنص القرآن والسنة، وقد بينا أن القرآن الكريم صور أكلة الربا بصورة المتخبط المصروع الذي يقوم بحركات عصبية جنونية فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: 275/2].

ونريد في هذا المبحث أن نعرف أنواع الربا، وأشكاله فنجد أن الفقهاء قد اختلفوا في عدد أنواعه:

1- فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه نوعان:

النوع الأول- ربا النسينة:

لا خلاف بين أئمة المسلمين في تحريم ربا النسينة، فهو كبيرة من الكبائر بلا نزاع، وقد ثبت ذلك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله وإجماع المسلمين، فقد قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿275﴾ يَمْحُو اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿276﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿277﴾ يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ آمَنُوا وَأَتَوْا اللَّهَ وَذَرَوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿278﴾ فَإِن لَّمْ تَقْعَلُوا فَاذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿279﴾﴾ [البقرة: 275-279].

فهذا كتاب الله تعالى قد حرم الربا تحريماً شديداً، وزجر عليه زجراً تقشعر له أبدان

الذين يؤمنون بربهم ويخافون عقابه، وأيُّ زجر أشد من أن يجعل الله المرابين خارجين عليه محاربين له ولرسوله، فماذا يكون حال ذلك الإنسان الضعيف إذا كان محارباً للإله القادر القاهر الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، لا ريب في أنه بذلك قد عرض نفسه للهلاك والخسران.

وربا النسيئة هو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاده في المال حتى تصير المئة عنده آلافاً مؤلفَةً، وقد يسمى الربا الجلي وهو محرّم، لما فيه من الضرر العظيم.

وهو الزيادة في الدين نظير الأجل أو الزيادة فيه، وسمي هذا النوع من الربا ربا النسيئة من أنسأته الدين: أخرته؛ لأن الزيادة فيه مقابل الأجل أيّاً كان سبب الدين بيعاً كان أو قرضاً.

قال قتادة: «إن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه».

- قال مجاهد «كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول: لك كذا وكذا وتؤخر عني فيؤخر عنه».

- وقال أبو بكر الجصاص: «إنه معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل فأبطله الله تعالى».

- وقال الإمام الرازي في تفسيره: «إن ربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية؛ لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق بحاله. فإذا حل طالبه برأس ماله، فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل».

وهذا النوع الربا ظاهر فيه لا يحتاج إلى بيان، إذ تتوافر فيه العناصر الأساسية لكل عملية ربوية، وهي: الزيادة على أصل المال. والأجل الذي من أجله تؤدي هذه الزيادة، وكون هذه الفائدة شرطاً مضموناً في التعاقد، أي: ولادة المال للمال بسبب المدة ليس إلا.. وسمي ربا القرآن؛ لأنه حرّم بالقرآن في قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: 130/3]. ثم أكّدت السنة النبوية تحريمه في خطبة الوداع وفي أحاديث أخرى، وذلك أن العرب كانت لا تعرف ربا

إلا ذلك فكانت إذا حل دينها قالت للغريم: إما أن تقضي وإما أن تربني أي تزيد في الدين، فحرم الله سبحانه ذلك ورد عليهم قولهم بقوله الحق: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275/2] وأوضح أن الأجل حل ولم يكن عنده ما يؤدي أنظر إلى الميسرة وهذا الربا هو الذي نسخه النبي ﷺ بقوله يوم عرفة لما قال: "ألا إن كل ربا موضوع، وإن أول ربا أضعه رباناً ربا العباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله".

فبدأ رسول الله ﷺ بعمه وأخص الناس به وهذا من سنن العدل للإمام أن يفيض العدل على نفسه وخاصته فيستفيض حينئذ في الناس⁽¹⁾. ثم انعقد إجماع المسلمين على تحريمه، وسمي ربا جاهلياً، لأن تعامل أهل الجاهلية بالربا لم يكن إلا به. والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به.

الدليل:

عن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم، عن الصرف؟ فكل واحد يقول: هذا خير مني وكلاهما يقول: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق ديناً.

شرح الحديث: الحديث نص في تحريم ربا النسئنة فيما ذكر فيه - وهو الذهب بالورق - لاجتماعهما في علة واحدة وهي التقدية، وكذلك الأجناس الأربعة - أعني البر، وما ذكر معه - باجتماعها في علة واحدة أخرى، فلا يباع بعضها ببعض نسئنة، والواجب فيما يمنع فيه النساء أمران:

أحدهما: التناجز في البيع، أعني ألا يكون مؤجلاً.

والثاني: التقابض في المجلس، وهو الذي يؤخذ من قوله: "يداً بيد"⁽²⁾.

وإن بعض المهزومين أمام التصورات الرأسمالية الغربية والنظم الرأسمالية الغربية أن يقصروا التحريم على صورة واحدة من صور الربا - ربا النسئنة - بالاستناد إلى حديث أسامة، وإلى وصف السلف للعمليات الربوية في الجاهلية، وأن يحلوا - دينياً - وباسم

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 356.

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/ 421.

الإسلام!- الصور الأخرى المستحدثة التي لا تنطبق في حرفة منها على ربا الجاهلية! ولكن هذه المحاولة لا تزيد على أن تكون ظاهرة من ظواهر الهزيمة الروحية والعقلية.

فإن الدين الذي ارتضاه الله تعالى هو الدين الإسلام، إن الدين ليس نظام شكليات، إنما هو نظام يقوم على تصور أصيل، فهو حين حرم الربا لم يكن يحرم صورة منه دون صورة، إنما كان يناهض تصوراً يخالف تصوره؛ ويحارب عقلية لا تتماشى مع عقليته، وكان شديد الحساسية في هذا إلى حد تحريم ربا الفضل إبعاداً لشبح العقلية الربوية والمشاعر الربوية من بعيد جداً ومن ثم فإن كل عملية ربوية حرام، سواء جاءت في الصور التي عرفتها الجاهلية أم استحدثت لها أشكال جديدة. ما دامت تتضمن العناصر الأساسية للعملية الربوية، أو تتسم بسمة العقلية الربوية. وهي عقلية الأثرة والجشع والفردية والمقامرة، وما دام يتلبس بها ذلك الشعور الخبيث، شعور الحصول على الربح بأية وسيلة! فينبغي أن نعرف هذه الحقيقة جيداً. ونستيقن من الحرب المعلنة من الله ورسوله على المجتمع الربوي.

صورة ربا النسيئة:

وصورته أن يبيع مئة صاع بر بمئتي صاع شعير مؤجلة، أو يبيع صاع بر بمئة صاع بر مؤجلة فهذا ربا نسيئة، أما لو باع مئة صاع بر مؤجلة بخمسين صاع بر حاضرة فهو ربا نسيئة وفضل، ويشترط لتجنب ربا النسيئة التقابض قبل التفرق، وهو محرم بنص القرآن والسنة المطهرة.

وربا النسيئة محرم كما أشرنا بنص القرآن والحديث والإجماع، ولا يجوز بحال من الأحوال الفتوى بحله مهما دعت الضرورة، لأن ذلك انتهاك لحرمانات الله تعالى التي نهى عنها، ولا يفوتني أن أذكر قولاً موقفاً لأحد الفقهاء المعاصرين مفاده:

أما ربا النسيئة فهو محرم تحريم المقاصد، ولذلك قال ﷺ: "إنما الربا في النسيئة" رواه البخاري، مسلم واللفظ له، فلا يصح قياس ما حرم تحريم المقاصد على ما حرم تحريم الوسائل، لأنه قياس مع الفارق المؤثر.

وهنا مسألة بالغة الأهمية وهي الإفتاء بجواز القرض من البنوك لشراء البيوت، وأول إقامة مشروع، وهذا من ربا النسيئة: ولو أبيع ربا النسيئة لشراء البيوت، ما الذي

يمنع إباحته لشراء السيارات، وهي أيضاً في حق كثيرين من الناس حاجة تنزل منزلة الضرورة، وما الذي يمنع إباحته للزواج ابتداءً، وهو أهمُّ من المنزل ومن السيارة؟ وما الذي يمنع إباحته لتمويل التنمية وإنشاء المرافق الضرورية كالكهرباء والماء والهاتف وبناء المدن، وهي حاجة عامة أولى بأن تنزل منزلة الضرورة من الحاجة الخاصة؟ ثم لا تزال الحاجات تتوالى، ولا يوجد مرجع للناس يحدد ما هي الحاجة المستثناة من غير المستثناة، والنتيجة في نهاية الأمر هي استفحال الربا في الاقتصاد، وتفاقم الفوائد عليه، حتى تصبح ثروات المجتمع رهناً للمرابين على حساب الأجيال القادمة، وحتى يصبح الأصل في الربا الحل وليس المنع.

علة ربا النسيئة:

العلة في تحريم ربا النسيئة فهي مجرد المطعومية على غير وجه التداوي، فمتى كان طعاماً للآدمي فإنه يحرم ربا النسيئة، سواء كان صالحاً للإدخار والإقتيات الآتي بيانها أولاً، وذلك كأنواع الخضر من قثاء وبطيخ وليمون و نارنج وخس وكراث وجزر وقلقاس وكرنب ونحو ذلك، ومثل الخضر أنواع الفاكهة الرطبة كالتفاح والموز، فكل هذه الأصناف يدخلها ربا النسيئة ولا يدخلها ربا الفضل، فيصح بيع كل جنس منها بجنس آخر أو بجنسه مع زيادة بشرط التقابض في المجلس، أما بيعها كذلك لأجل فإنه ممنوع، فيصح أن يبيع رطلاً من التفاح برطلين مقابضة، وكذلك يصح أن يبيع الجزر بالخس بزيادة أحد الجنسين على الآخر بشرط القبض.

النوع الثاني- ربا الفضل

يكون بالتفاضل في الجنس الواحد من أموال الرّبا إذا بيع بعضه ببعض، كبيع درهم بدرهمين نقداً، أو بيع صاع قمح بصاعين من القمح، ونحو ذلك.

ويسمى ربا الفضل لفضل أحد العوضين على الآخر، وإطلاق التفاضل على الفضل من باب المجاز، فإنّ الفضل في أحد الجانبين دون الآخر، وقد يسمى الربا الخفي وهو محرّم؛ لأنه ذريعة إلى الجليّ، فتحريم الأوّل قصداً، وتحريم الثاني لأنه وسيلة إلى الربا الجليّ، وربا الفضل محرّم من باب سدّ الدّرائع.

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإني أخاف عليكم الرماء".

شرح الحديث: والرماء هو الربا، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة، وذلك أنهم إذا باعوا درهماً بدرهمين - ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين - إما في الجودة، وإما في السكة، وإما في الثقل والخفة، وغير ذلك - تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر وهو عين ربا النسيئة، وهذا ذريعة قريبة جداً، فمن حكمة الشارع أن سدّ عليهم هذه الذريعة وهي تسدّ عليهم باب المفسدة.

وقيل: ربا الفضل وهو أن يبيع أحد الجنسين بمثله من دون تأخير في القبض فهو حرام في المذاهب الأربعة، ولكن بعض الصحابة أجازوه، ومنهم سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنه، على أن بعضهم نقل أنه رجع عن رأيه أخيراً وقال بحرمة أيضاً، على أن ربا الفضل ليس له كبير الأثر في المعاملة لقلّة وقوعه، لأنه ليس من مقاصد الناس أن يشتري الواحد شيئاً بجنسه أو يبيعه إلا إذا كان في أحد الجنسين معنى زائد يريد كل واحد من المتعاقدين أن ينتفع به، وإنما حرم ذلك لما عساه أن يوجد من التحايل والتليس على بعض ضعاف العقول، فيزين لهم بعض الدهاة أن هذا القنطار من القمح مثلاً يساوي ثلاثة لجودته، أو هذه القطعة المنقوشة نقشاً بديعاً من الذهب تساوي زنتها مرتين، وفي ذلك من الغبن بالناس والإضرار بهم ما لا يخفى، والأصل في تحريمه قوله صلى الله عليه وسلم: "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيَبِعُوا كَيْفَ شِئِمُوا إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ". متفق عليه.

فهذا الحديث يدل على أنه لا يجوز بيع شيء من هذه الأصناف المتجانسة بمثله مع زيادة، ولا يجوز تأجيل التقابض فيها، فلا يصح بيع جنه من الذهب بجنه وعشرة قروش لا يداً بيد ولا نسيئة، كما لا يحل بيع قطعة من الذهب زنتها عشرة مثاقيل بقطعة من الذهب زنتها اثنا عشر مثقالاً، ومثل ذلك القمح والشعير... إلخ ما ذكر في الحديث.

وهذا النوع (أي: ربا الفضل) فما لا شك فيه أن هناك فروقاً أساسية في الشيتين المتماثلين هي التي تقتضي الزيادة، وذلك واضح في حادثة بلال حين أعطى صاعين

من تمره الرديء وأخذ صاعاً من التمر الجيد.. ولكن لأن تماثل النوعين في الجنس يخلق شبهة أن هناك عملية ربوية، إذ يلد التمر التمرا! فقد وصفه ﷺ بالربا، ونهى عنه، وأمر ببيع الصنف المراد استبداله بالنقد، ثم شراء الصنف المطلوب بالنقد أيضاً، إبعاداً لشبح الربا من العملية تماماً!

وكذلك شرط القبض: «بدأ بيد».. كي لا يكون التأجيل في بيع المثل بالمثل، ولو من غير زيادة، فيه شبح من الربا وعنصر من عناصره..!

الدليل الثاني:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: جاء بلال إلى رسول الله ﷺ بتمر برني فقال له النبي ﷺ: "من أين لك هذا؟" قال بلال: كان عندنا تمر رديء، فبعت منه صاعين، بصاع ليطعم النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ عند ذلك: "أوه، أوه، عين الربا، عين الربا، لا تفعل؛ ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به" ⁽¹⁾.

تحقيق الحديث: متفق عليهما قال الترمذي عن حديث أبي سعيد: العمل عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم وقول النبي ﷺ: "لا ربا إلا في النسيئة" محمول على الجنسين.

شرح الحديث وبيان دلالة: الحديث نص في تحريم ربا الفضل في التمر، وجمهور الأمة على ذلك، وكان ابن عباس يخالف ربا الفضل، وكلم في ذلك فقيل: إنه رجع عنه، وأخذ قوم من الحديث: تجويز الذرائع، من حيث قوله: "بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به". فإنه أجاز بيعه، والشراء على الإطلاق، ولم يفصل بين أن يبيعه ممن باعه، أو من غيره، ولا بين أن يقصد التوصل إلى شراء الأكثر أو لا: والمانعون من الذرائع: يجيبون بأنه مطلق لا عام، فيحمل على بيعه مع غير البائع، أو على غير الصورة التي يمنعونها؛ فإن المطلق يكتفى في العمل به بصورة واحدة.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأننا نفرق بين العمل بالمطلق فعلاً، كما إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنه يصدق بالدخول مرة واحدة، وبين العمل بالمطلق، حملاً على المقيد، فإنه يخرج اللفظ من الإطلاق إلى التقييد.

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/419.

- وفيه دليل على أن التفاضل، في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزيادة.
 - قوله: "بيع آخر" يحتمل أن يريد به بمبيع آخر، ويراد به: التمر، ويحتمل أن يراد: بيع على صفة أخرى، على معنى زيادة الباء كأنه قال: بعه بيعاً آخر، ويقوي الأول قوله: "ثم اشتر به"⁽¹⁾.

الخلافاً في ربا الفضل:

أطبقت الأمة على تحريم التفاضل في بيع الربويات إذا اجتمع التفاضل مع النساء، وأما إذا انفرد نقداً فإنه كان فيه خلاف قديم: صح عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما إباحته، وكذلك عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مع رجوعه عنه، وروي عن عبد الله بن الزبير وأسامة بن زيد رضي الله عنهما وفيه عن معاوية رضي الله عنه شيء محتمل وزيد بن أرقم والبراء بن عازب رضي الله عنهما من الصحابة، وأما التابعون: فصح ذلك أيضاً عن عطاء بن أبي رباح والفقهاء المكيين، وروي عن سعيد وعروة.

الإجماع على تحريم ربا الفضل:

أجمع علماء الأمصار: مالك بن أنس ومن تبعه من أهل المدينة، وسفيان الثوري ومن وافقه من أهل العراق والأوزاعي ومن قال بقوله من أهل الشام، والليث بن سعد ومن وافقه من أهل مصر، والشافعي وأصحابه، وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو حنيفة وأبو يوسف أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب، ولا فضة بفضة، ولا بر ببر، ولا شعير بشعير، ولا تمر بتمر ولا ملح بملح، متفاضلاً بدأ بيد، ولا نسيئة، وأن من فعل ذلك فقد أربى والبيع مفسوخ، وقد روي هذا القول عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجماعة يكثر عددهم من التابعين.

وناقش السبكي دعوى الإجماع من عدة وجوه، وانتهى إلى القول: فعلى هذا امتنع دعوى الإجماع في تحريم ربا الفضل بوجه من الوجوه، لكننا بحمد الله تعالى مستغنون عن الإجماع في ذلك بالنصوص الصحيحة المتضاربة، وإنما يحتاج إلى الإجماع في مسألة خفية سندها قياس أو استنباط دقيق.

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 2/420.

أدلة تحريم ربا الفضل:

لقد وردت آثار حسان كثيرة استدللنا ببعض منها، وهي كلها تدلّ على أنّ ربا الفضل محرم ذريعة لثلاث يقع المتعامل به في الربا الجلي، وذلك أنّ ما كان محرماً شرعاً حرّمت الوسيلة المؤدّية إليه، نذكر من هذه الأدلة ما تيسّر لنا:

1- روى عثمان بن عفان رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: " لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين".

2- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما، فمن كانت له حاجة بورق، فليصرفها بذهب، ومن كانت له حاجة بذهب فليصرفها بورق، والصرف هاء وهاء".

3- وروى عبادة بن الصّامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشّعير بالشّعير، والتّمر بالتّمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد". وفي رواية مالك في موطأ: عن مالك عن نافع عن أبي سعيد الخدري أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: " لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها شيئاً غائباً بناجز"⁽¹⁾.

وفي الباب عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشّعير بالشّعير والتّمر بالتّمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقال: أربي الأخذ والمعطي فيه سواء.

تحقيق الحديث: أخرجه مسلم عن أبي هريرة وبلال. أخرجه البزار في مسنده كذا في نصب الراية⁽²⁾. وفي حديث عبادة بن الصّامت فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد.

4- وروى أبو داود عن عبادة بن الصّامت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: "الذهب

(1) موطأ مالك، ص: 632.

(2) تحفة الأحوذني، 4/ 367.

بالذهب تبرها وعينها، والفضة بالفضة تبرها وعينها، والبر بالبر مدأ بمد، والشعير بالشعير مدأ بمد، والتمر بالتمر والملح بالملح مد بمدأ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يدأ بيد¹.

الأجناس التي نصّ على تحريم الرّبا فيها:

الأجناس التي نصّ على تحريم الرّبا فيها ستّة وهي: الذهب والفضة والبرّ والشعير والتمر والملح، وقد ورد النصّ عليها في أحاديث كثيرة.

قال القرطبي: أجمع العلماء على القول بمقتضى هذه السنة وعليها جماعة فقهاء المسلمين إلا في البر والشعير فإن مالكا رضي الله عنه جعلهما صنفاً واحداً، فلا يجوز منهما اثنان بواحد. وهو قول الليث والأوزاعي ومعظم علماء المدينة والشام، وأضاف مالك إليهما السلت، وقال الليث: السلت والدخن والذرة صنف واحد، وقاله ابن وهب.

وإذا ثبتت السنة فلا قول معها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"⁽¹⁾. وفي رواية الآخذ والمعطى فيه سواء.

وقصّر أهل الظاهر على هذه المسميات لنفيهم القياس، وأما من يقول بالقياس فلا خلاف بينهم أن الحكم ليس مقصوراً عليها⁽²⁾.

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "البر بالبر والشعير بالشعير" دليل على أنهما نوعان مختلفان كمخالفة البر للتمر، ولأن صفاتهما مختلفة وأسمائهما مختلفة ولا اعتبار بالمنبت والمحصد إذا لم يعتبره الشرع بل فصل وبين، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة والثوري وأصحاب الحديث⁽³⁾.

واتفق أهل العلم على أنّ ربا الفضل لا يجري إلا في الجنس الواحد، ولا يجري في الجنسين ولو تقاربا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد".

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 349.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 4/ 345.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 349.

وخالف سعيد بن جبيرة فقال: كلّ شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، كالحنطة بالشعير، والتمر بالزبيب؛ لأنهما يتقارب نفعهما فجريا مجرى نوعي الجنس الواحد.

قال ابن رشد: أجمع العلماء على أن التفاضل والنساء مما لا يجوز واحد منهما في الصنف الواحد من الأصناف التي نص عليها في حديث عبادة بن الصامت إلا ما حكى عن ابن عباس.

وهذا نصّ حديث عبادة هو قال: "سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى" فهذا الحديث نص في منع التفاضل في الصنف الواحد من هذه الأعيان⁽¹⁾.

ولا يجوز بيع مكيل من ذلك بجنسه وزناً ولا موزون كيلاً قد سبق أن قضية البيع المساواة. والمساواة المرعية في الشرع هي المساواة في المكيل كيلاً وفي الموزون وزناً، فإذا تحققت المساواة في ذلك لم يضر اختلافها فيما سواه وإن لم توجد المساواة في ذلك لم يصح البيع لقول النبي ﷺ: "الذهب بالذهب وزناً والبر بالبر كيلاً بكيل" رواه الأثرم في حديث عبادة، ولأبي داوود ولفظه: "البر بالبر مدأ بمد، والشعير بالشعير مدأ بمد، فمن زاد أو ازداد فقد أربى".

دلّ الحديث فأمر بالمساواة في الموزونات المذكورة في الوزن وأمر بالمساواة في المكيلات في الكيل؛ لأن حقيقة الفضل مبطلّة للبيع والمساواة مشرطة فيجب العلم بوجود الشرط فلا يجوز بيع المكيل بالمكيل وزناً، لأن تماثلهما في الكيل شرط فمتى باع رطلاً خفيفاً منه برطل ثقيل حصل في كفة الخفيف أكثر مما في كفة الثقيل فربما حصل في رطل حنطة ثقيلة ثلثا مد ويحصل في رطل الخفيفة مد فيفوت التساوي المشروط ولا يجوز بيع الموزون بالموزون كيلاً لإفضائه إلى التفاضل على مثل ما ذكرنا في الكيل.

وفائدة تخصيص هذه الأجناس الستة بالذكر في الحديث أنّ عامّة المعاملات يومئذ

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/ 873.

كانت بها على ما جاء في الحديث "كثًا في المدينة نبيع الأوساق ونباعها" والمراد به ما يدخل تحت الوسق ممّا تكثر الحاجة إليه وهي الأجناس المذكورة.

حكى عن طاووسٍ ومسروقٍ والشَّعْبِيّ وقتادة وعثمان البتي ونفاة القياس أنهم قصروا التحريم على الأجناس المنصوص على تحريم الربا فيها، وقالوا: إن التحريم لا يجري في غيرها، بل إنه على أصل الإباحة، وممّا احتجوا به أنّ الشارح خصّ من المكيلات والمطعمومات والأقوات أربعة أشياء، فلو كان الحكم ثابتاً في كلّ المكيلات أو في كلّ المطعمومات لقال: لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلاً أو: لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلاً، فإنّ هذا الكلام يكون أشدّ اختصاراً وأكثر فائدةً فلمّا لم يقل ذلك وعدّ الأربعة علمنا أنّ حكم الحرمة مقصور عليها.

وأنّ التعدية من محلّ التّصّ إلى غير محلّ التّصّ لا تمكن إلاّ بواسطة تعليل الحكم في مورد التّصّ، وهو عند نفاة القياس غير جائز.

الاختلاف في غير هذه الأجناس:

اختلف الفقهاء فيما سوى الأجناس الستّة المنصوص عليها في حديث عبادة بن الصّامت رضي الله عنه، وفي غيره من الأحاديث، هل يحرم الرّبا فيها كما يحرم في هذه الأجناس الستّة أم لا يحرم؟

فذهب عمّة أهل العلم إلى أنّ تحريم الرّبا لا يقتصر على الأجناس الستّة، بل يتعدّى إلى ما في معناها، وهو ما وجدت فيه العلة التي هي سبب التحريم في الأجناس المذكورة في الحديث؛ لأنّ ثبوت الرّبا فيها بعلة، فيثبت في كلّ ما وجدت فيه العلة التي هي سبب التحريم؛ لأنّ القياس دليل شرعيّ، فتستخرج علة الحكم ويثبت في كلّ موضعٍ وجدت علة فيه.

وعند فقهائنا المالكيّة: يتصوّر الرّبا في غير النّقدين والقطام من العروض والحيوان وسائر التملّكات، وذلك باجتماع ثلاثة أوصاف:

أ- التفاضل.

ب- النسبيّة.

ج- اتفاق الأغراض والمنافع، كبيع ثوبٍ بثوبين إلى أجلٍ، وبيع فرسٍ للركوب بفرسين للركوب إلى أجلٍ، فإن كان أحدهما للركوب دون الآخر جاز، لاختلاف المنافع.

بيع العين بالتبر والمصنوع بغيره:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن عين الذهب وتبره، والصحيح، والمكسور منه، سواء في جواز البيع مع التماثل في المقدار وتحريمه مع التفاضل.

قال الخطابي: وقد حرّم رسول الله ﷺ أن يباع مثقال ذهبٍ عينٍ بمثقالٍ وشيءٍ من تبرٍ غير مضروبٍ، وكذلك حرّم التفاوت بين المضروب من الفضة وغير المضروب منها، وذلك معنى قوله ﷺ: "الذهب بالذهب تبرها وعينها".

علة تحريم الربا في الأجناس المنصوص عليها:

اتفق عامة الفقهاء على أن تحريم الربا في الأجناس المنصوص عليها إنما هو لعلة، وأن الحكم بالتحريم يتعدى إلى ما تثبت فيه هذه العلة، وأن علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأجناس الأربعة الأخرى واحدة، إلا أنهم اختلفوا في تفصيل تلك العلة، اختلفوا في العلة من حيث المبدأ، واختلفوا في التفصيل:

1- قال فقهاؤنا المالكية: علة الربا في النقود مختلف فيها، فقيل: غلبة الثمنية، وقيل: مطلق الثمنية، وإنما كانت علة الربا في النقود ما ذكر، لأنه لو لم يمنع الربا فيها لأدى ذلك إلى قتلها فيتضرر الناس.

وعلة ربا الفضل في الطعام الاقتيات والادخار، وهو المشهور وقول الأكثر والمعول عليه، والاقتيات معناه قيام بنية الأدمي به (أي: حفظها وصيانتها) بحيث لا تفسد بالاختصار عليه، وفي معنى الاقتيات إصلاح القوت كملح وتوابل، ومعنى الادخار عدم فساده بالتأخير إلى الأجل المبتغى منه عادةً، ولا حدّ له على ظاهر المذهب، بل هو في كل شيءٍ بحسبه، فالمرجع فيه للعرف، ولا بدّ من أن يكون الادخار معتاداً، ولا عبرة بالادخار لا على وجه العادة.

وإنما كان الاقتيات والادخار علة حرمة الربا في الطعام لخزن الناس له حرصاً على طلب وفور الرّيح فيه لشدة الحاجة إليه.

واتفق عامة الفقهاء على أنّ تحريم الربا في الأجناس المنصوص عليها إنما هو لعلّة، وأنّ الحكم بالتحريم يتعدّى إلى ما تثبت فيه هذه العلة، وأنّ علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأجناس الأربعة الأخرى واحدة، ولكنهم اختلفوا في العلة المقتضية للمنع حتى يقاس عليها، وقد اختلفوا فيها على عشرة أقوال ذكر منها الشيخ خليل قولين:

القول الأول: أنها الاقتيات والادخار ومعنى الاقتيات: أن يكون الطعام مقتاتاً أي: تقوم به البنية، ومعنى الادخار ألا يفسد بتأخيره إلا أن يخرج التأخير عن العادة.

والقول الثاني: أن العلة الاقتيات والادخار وكونه متخذاً للعيش غالباً. وهذا القول للقاضيين أبي الحسن بن القصار وعبد الوهاب وعبر عنه صاحب التنبهات بالمقتات المدخر الذي هو أصل للمعاش غالباً ونسبه للبغداديين، وذهب كثير من شيوخنا إلى أنه لا يلزم التعليق بكونه أصلاً للعيش، وإنما المراد ادخاره غالباً وكونه قوتاً.

تنبيهات:

الأول: قال ابن ناجي: ولا حد للادخار على ظاهر المذهب وإنما يرجع فيه إلى العرف، وحكى التادلي أنه سمع في بعض المجالس أن حده ستة أشهر فأكثر.

الثاني: ولا بد مع الادخار من شرط العادة فيه ولا يلتفت إلى ما ادخاره نادر فيجوز التفاضل في الجوز والرمان وهذا نص المدونة ومشهور المذهب، وروى ابن نافع كراهة التفاضل فيهما لأنه مدخر ويبس.

الثالث: لا بد أن يقال على كل من القولين اللذين ذكرهما الشيخ خليل، وفي معنى الاقتيات ما يصلح للقوت ليدخل الملح والتوابل.

الرابع: هذا تفسير للطعام الذي يحرم فيه ربا الفضل وربي النساء، أما الطعام الذي يحرم فيه ربا النساء فقط ولا يحرم فيه ربا التفاضل فهو كما قال ابن عرفة: ما غلب اتخاذه لأكل آدمي أو لإصلاحه أو لشربه فيدخل الملح والفلفل ونحوهما واللبن.

الخامس: تخصيص رسول الله ﷺ في الحديث الأربعة المذكورة بالذكر؛ لينبه بالبر على كل مقتات في حال الرفاهية وتعم الحاجة إليه. وبالشعير على كل ما يقتات في حال الشدة كالدخن والذرة، وعلى أنه لا يخرج عن الاقتيات، وإن انفرد بصفة

أخرى لكونه علفاً. وبالتمر على كل ما يقتات وفيه حلاوة ويستعمل فاكهة في بعض الأمصار كالزبيب والعسل. وبالملح على كل مصلح القوت وإن كان لا يستعمل منه إلا القليل⁽¹⁾.

وروى مالك عن سعيد بن المسيب أنه كان يعتبر في علة الربا في هذه الأصناف الكيل والطعم وهو معنى جيد، لكون الطعم ضرورياً في أقوات الناس، فإنه يشبه أن يكون حفظ العين وحفظ السرف فيما هو قوت أهم منه فيما ليس هو قوتاً.

وقد روي عن بعض التابعين أنه اعتبر في الربا الأجناس التي تجب فيها الزكاة وعن بعضهم الانتفاع مطلقاً: أعني المالية، وهو مذهب ابن الماجشون⁽²⁾.

قال القرافي: والضابط عندنا له هو الفرق بين القاعدتين الاقتيات والادخار في الجنس الواحد، هذا هو مذهب مالك رضي الله عنه وقصره أرباب الظاهر على الأشياء الستة التي جاءت في الحديث قال رسول الله ﷺ في الصحيحين: "لا تبيعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، وإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد".

فقالوا: يحرم ربا الفضل في هذه الستة لهذا الحديث، ويجوز في غيرها لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، وجوابهم قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ والربا الزيادة وهذه زيادة، وقال ابن عباس وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم كزيد بن أرقم وغيره: لا يحرم ربا الفضل لقوله ﷺ: "إنما الربا في النسيئة" وهذه صيغة حصر تقتضي انحصار الربا المحرم في النسيئة فلا يحرم الفضل، وجوابهم القول بالموجب لما روي أنه ﷺ سئل عن مبادلة الذهب بالفضة والقمح بالشعير فقال: "إنما الربا في النسيئة، ولا يحرم ما ذكرتم إلا أن يتأخر" فسمع الجواب دون السؤال، ولو لم يثبت هذا فالقاعدة في أصول الفقه أن العام في الأشخاص مطلق الأزمنة والأحوال والبقاع والمتعلقات، وهذا النص عام في أفراد الربا مطلق فيما يقع فيه فيحمل على اختلاف الجنس جمعاً بين الأدلة، والمطلق إذا عمل به في صورة سقط الاستدلال به فيما عدا.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 345/4.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 1/873.

وقال ابن سيرين: الجنس الواحد هو الضابط والعلة في منع الربا فلا يجوز التفاضل في جنس على الإطلاق سواء كان طعاماً أو غيره، لذكر رسول الله ﷺ أجناساً لا تجمعها علة واحدة لم تبق إلا الجنسية؛ ولأن المعاوضة تقتضي المقابلة، وفي الجنس الواحد يكون الزائد لا مقابل له فلم يتحقق موجب العقد، والقاعدة أن كل عقد لا يفيد مقصوده يبطل. وجوابه ما في الصحيحين "أن رسول الله ﷺ هاجر إليه عبد فاشتراه بعبدين من سيده"، ولقضائه ﷺ على أشياء مختلفة الأسماء فلو كان المراد الجنسية لقال ﷺ: "لا تبيعوا جنساً واحداً بجنسه إلا مثلاً بمثل"؛ لأنه اللائق بفصاحته ﷺ والمعاوضة تتبع غرض المتعاقدين، فقد يقصد جعل الجملة قبالة الجملة فلا يخرج شيء.

وقال ربيعة رضي الله عنه الضابط لربا الفضل أن يكون مما تجب فيه الزكاة فلا يباع بغير بيعير، ويرد عليه ورود النص في الملح وليس بزكوي وخصصه الشافعي - رحمه الله - بما يكال أو يوزن من الطعام والشراب من الجنس الواحد؛ لأن ذلك مشترك بين الستة الواردة في الحديث.

والحكم المشترك تكون علته مشتركة، ورجع إلى العلة الطعم في الجنس الواحد إن كان قوتاً وإداماً أو فاكهة أو دواء الأدميين دون ما تأكله البهائم فإن أكله الأدميون وغيرهم روعي الأغلب، فإن لم يكن طعاماً للأدميين كالورد والرياحين ونوى التمر لم يدخله الربا؛ لقوله ﷺ: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل" رتب منع التفاضل على اسم الطعام وترتيب الحكم على الوصف يقتضي عليه ذلك الوصف لذلك الحكم.

وخصصه أبو حنيفة بما يكال أو يوزن من الجنس الواحد، ولو كان تراباً؛ لأن المذكورات في الحديث الأطعمة مكيلات.

وعن مالك رضي الله عنه الادخار مع الاقتيات فلا ربا في الفواكه اليابسة كاللوز والجوز ولا في البيض؛ لأنه لا يدخر.

وقال الباجي: هو أجري على المذهب، وعن مالك في الموطأ أن العلة الأكل والادخار مع اتحاد الجنس فيجزي الربا في الفواكه اليابسة، وعلى هذه يختلف فيما يقل ادخاره كالخوخ والرمان، فأجزي ابن نافع فيه الربا نظراً لجنسه، وأجازه مالك في الكتاب نظراً للغالب. وعلى هذه المذاهب الثلاثة فلا يجزي الخلاف في

التفاح والرمان والكمثرى والخوخ الرطب. إنما الخلاف في يابسها. ولأصحابنا في الملح ثلاثة مذاهب منهم من علله بالاقتيات وصلاح القوت فالحقوا به التوابل.

وقيل: بالأكل والادخار، وقيل: بكونه إداماً فلا يلحق به الفلفل ونحوه، وقيل: الاقتيات والادخار مع كونه غالب العيش وفي الجواهر المعلول عليه في المذهب مجموع الاقتيات والادخار والزمن الشافعية على تعليل الملح بإصلاح الأقوات جريان الربا في الأقاوية، والأحطاب والنيران؛ لأنها مصلحة للأقوات. وجوابه أنا لا تقتصر على مطلق الإصلاح، بل نقول: هو قوت مصلح وهذه ليست قوتاً ونلزم الربا في الأقاوية، فهذه اثنا عشر مذهباً منها عشرة في علة الربا منع الربا مطلقاً إلا في النساء منعه في النساء مع المنصوص عليه، فهذان مذهبان لا تعليل فيهما، والعشرة في التعليل هي: تعليله بالجنس، تعليله بكونه زكويًا، تعليله بكونه مكيلاً أو موزوناً، تعليله بكونه مكيلاً تعليله بكونه مطعوماً، تعليله بكونه مقتاتاً، تعليله بكونه مقتاتاً مدخراً، تعليله بالأكل والادخار مع اتحاد الجنس، تعليله بالمالية، تعليله بالاقتيات والادخار مع الغلبة. ومن الأصحاب من علل البر بالقوت غالباً والشعير بالقوت عند الضرورة، والتمر بالتفكه غالباً، والملح بإصلاح القوت. فيحصل في المذهب قولان هل العلة في الجميع واحدة أو متعددة.

واختلف الأصحاب أيضاً هل اتحاد الجنس جزء علة للتوقف عليه أو شرط في اعتبار العلة؛ لأنه عار عن المناسبة وهو الصحيح، حجتنا على الفرق كلها أنه ﷺ جعل التحريم أصلاً في الحديث إلا ما استثناء من المماثلة.

وليس المراد المماثلة في الجنس لاختلاف صفاته فتعين المقدار. وهذه الأربعة هي أقواتهم بالحجاز؛ فالبر للرفاهية فلو اقتصر عليه لقليل المراد قوت الرفاهية، فذكر الشعير لينبه به على قوت الشدة، وذكر التمر لينبه به على المقتات من الحلوات كالزيت والعسل والسكر، وذكر الملح لينبه به على مصلح الأقوات. واشتركت كلها في الاقتيات والادخار والطعم، وهي صفات شرف يناسب ألا يبذل الكثير من موصوفها بالقليل منه صوتاً للشريف عن الغبن فيذهب الزائد هدراً؛ ولأن الشرف يقتضي كثرة الشروط وتمييزه عن الخسيس كتمييز النكاح عن ملك اليمين بالشروط كالولي والشهود والصداق والإعلان، وكذلك الملوك لا تكثر الحراس إلا على الخزائن النفيسة،

فكلما عظم شرف الشيء عظم خطره عقلاً وشرعاً وعادة، وجاز التفاضل في الجنسين وإهدار الزائد لمكان الحاجة في تحصيل المفقود، وامتنع النساء إظهاراً لشرف الطعام، فيكون للطعام مزية على غيره وللمقتات منه شرف على غير المقتات لعظم مصلحته في نوع الإنسان وغيره من الحيوان وهو سبب بقاء الأبنية الشريفة لطاعة الله مع طول الأزمان، فناسب جميع ذلك الصون عن الضياع بالألا يبدل كثيرها تقليلها فيضيع الزائد أيضاً من غير عوض.

وهذا أيضاً سبب تحريم الربا في النقدين؛ لأنهما رؤوس الأموال وقيم المتلفات، وقيم المتلفات شرفاً بذلك عن بذل الكثير في القليل فيضيع الزائد، فشدد فيهما؛ فشرط التساوي والحضور والتناجز في القبض، وتعليل أبي حنيفة بالكيل طردي فيقدم عليه المناسب، وتعليل الشافعي بالطعم داخل فيما ذكرناه فهو مهمل لبعض المناسب بخلافنا، بل أهمل أفضل الأوصاف وهو الاقتيات ولم يعتبره إلا مالك رضي الله عنه. وهذه القاعدة تعرف بتخريج المناط وهي أن الحكم إذا ورد مقروناً بأوصاف فإن كانت كلها مناسبة كان الجميع علة أو بعضها كان علة واحدة فأسعد الناس أرجحهم تخريجاً، وعلة مالك أرجح لسبعة أوجه:

الوجه الأول: أنها صفة ثابتة والكيل عارض.

الوجه الثاني: وأنها صفة مختصة والكيل وغيره غير مختص.

الوجه الثالث: وأنها المقصودة عادة من هذه الأعيان وغيرها ليس كذلك.

الوجه الرابع: وأنها جامعة للأوصاف المناسبة كلها.

الوجه الخامس: وأنها سابقة على الحكم، والكيل لاحق مخلص من الربا كالقبض؛ لأنه علة.

الوجه السادس: وأنها جامعة للقليل والكثير كما في النقدين، والكيل يمتنع في التمرة والتمرتين ونحوهما.

الوجه السابع: أنها تختص بحالة الربا دون حالة كون الحبوب حشيشاً ابتداءً ورماداً انتهاءً، والكيل غير مختص⁽¹⁾.

(1) الفروق للقرافي، 6/ 261.

وتحرير القول: إن فقهاءنا المالكية ذكروا علتين وهما الادخار والاقتيات على ما اختاره البغداديون وتمسكوا في استنباط هذه العلة:

(أولاً)- بأنه لو كان المقصود الطعم وحده لاكتفى بالتنبيه على ذلك بالنص على واحد من تلك الأربعة الأصناف المذكورة، لكنه لم يكتف بواحد منها، بل ذكرها كلها لينبه بالبر والشعير على أصناف الحبوب المدخرة، وبالتمر على جميع أنواع الحلوات المدخرة، وبالملح على جميع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام.

(ثانياً)- بأن معقول المعنى في الربا لما كان إنما هو ألا يغبن بعض الناس بعضاً وأن تحفظ أموالهم كان الواجب أن يكون ذلك في أصول المعاش وهي الأقوات.

وأما الحنفية فعمدتهم في اعتبار المكيل والموزون أنه ﷺ لما علق التحليل باتفاق الصنف واتفاق القدر وعلق التحريم باتفاق الصنف واختلاف الصنف في قوله ﷺ لعامله بخبير من حديث أبي سعيد وغيره: "إلا كيلاً بكيل يداً بيد"، رأوا أن التقدير أعني الكيل أو الوزن هو المؤثر في الحكم كتأثير الصنف.

وقالوا: الأصل والأظهر أنه من باب قياس العلة لا من باب قياس الشبه وذلك أن قياس الشبه إما في الحكم كقياس الوضوء على وجوب في التيمم النية لأنهما طهارتان والطهارة حكم شرعي.

وأما في الصورة كقياس الخل على الدهن في منع إزالة النجاسة به أو في المقاصد، كقياس الأرز على البر بجامع اتحادهما في المقصود منهما عادة، وإن لم نطلع على أن ذلك المقصد يناسب منع الربا.

وقياس العلة لا يكون الجامع فيه إلا وصفاً مناسباً؛ وضابط المناسب ما يتوقع من ترتيب الحكم عليه حصول مصلحة أو درء مفسدة، كترتيب تحريم الخمر على الإسكار لدرء مفسدة ذهاب العقل، وكإيجاب القصاص لتحصيل مصلحة حفظ النفس، أي: المناسبة الحاصلة هنا من كون الأعيان شريفة بالقوت أو رؤوس الأموال وقيم المتلفات، كما تقدم، هي أظهر في أن يتوقع من ترتيب منع الربا عليها حصول مصلحة صون الشريف عن الغبن بذهاب الزائد هدراً وتمييزه عن الخسيس بكثرة الشروط من أن يقال: هذا شبه في مقصد لم نطلع أنه يناسب منع الربا، فأفهم هذا توضيح خلاف

من ذهب إلى أن النهي المتعلق بأعيان هذه الستة المنصوص عليها من باب الخاص أريد به العام.

وأما من ذهب إلى أن النهي المتعلق بها من باب الخاص أريد به الخاص وقصروا الربا على الستة فقال ابن رشد في كتاب القواعد: هم إما منكرو القياس أي: استنباط العلل من الألفاظ وهم الظاهرية، أو منكرو قياس الشبه خاصة، وإن القياس في هذا الباب شبه فلم يقولوا به، وهو القاضي أبو بكر الباقلاني، فلا جرم لم يلحق بما ذكر في الحديث إلا الزبيب فقط؛ لأنه من باب قياس لا فارق، وهو قياس المعنى وهو نوع آخر غير قياسي الشبه؛ لأنه لا فارق بينهما ولم يجز القاضي أبو بكر الباقلاني قياس المعنى إلا بين التمر والزبيب دون بقية الستة، هذا خلاصة ما في الأصل من الفرق بين قاعدة ما فيه الربا وقاعدة ما لا ربا فيه، وحكاية المذاهب في ذلك ومداركها. وسلمه ابن الشاط مع زيادة من البداية وغيرها ليحصل الاطلاع على جميع ذلك. والله سبحانه وتعالى أعلم.

والخلاصة في مسألة علة الربا في مذهبنا: إن فقهاءنا يرون أنه لا يجوز بيع فضة بفضة ولا ذهب بذهب إلا مثلاً بمثل يداً بيد، ولا يجوز بيع الفضة بالذهب متفاضلاً إلا يداً بيد، والطعام من الحبوب والقطنية وشبهها مما يدخر من قوت أو إدام لا يجوز الجنس منه بجنسه إلا مثلاً بمثل يداً بيد، ولا يجوز فيه تأخير، ولا يجوز طعام بطعام إلى أجل، كان من جنسه أو من خلافه، كان مما يدخر أو لا يدخر.

ولا بأس بالفواكه والبقول وما لا يدخر متفاضلاً وإن كان من جنس واحد يداً بيد، ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر من الفواكه اليابسة وسائر الإدام والطعام والشراب إلا الماء وحده، وما اختلفت أجناسه من ذلك ومن سائر الحبوب والثمار والطعام فلا بأس بالتفاضل فيه يداً بيد، ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه إلا في الخضر والفواكه والقمح والشعير والسلت كجنس واحد فيما يحل منه ويحرم، والزبيب كله جنس والتمر كله صنف، والقطنية أجناس في البيوع، واختلف قول مالك فيها ولم يختلف قوله في الزكاة أنها جنس واحد، ولحوم ذوات الأربع من الأنعام كالإبل والبقر والغنم والوحش كالغزال وبقر الوحش، ولحوم الطير كله جنس واحد، ولحوم دواب الماء كلها جنس، وما تولد من لحوم الجنس الواحد من شحم

فهو كلحمه، وألبان ذلك الجنس من ذوات الأربع الإنسي منه والوحشي كلها جنس واحد، وكذلك جبنه وسمنه، كل واحد منها جنس فكل واحد من الثلاثة يجوز بيع بعضه ببعضٍ متماثلاً لا متفاضلاً.

2- وقال الحنفية: العلة: الجنس والقدر، وقد عرف الجنس بقوله ﷺ: "الذهب بالذهب، والحنطة بالحنطة" وعرف القدر بقوله ﷺ: "مثلاً بمثل" ويعني بالقدر الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن لقوله ﷺ: "وكذلك كل ما يكال ويوزن" وقوله ﷺ: "لا تبيعوا الصاع بالصاعين"، وهذا عام في كل مكيل سواء أكان مطعوماً أم لم يكن، ولأن الحكم متعلق بالكيل والوزن إما إجماعاً (أي: عند الحنفية) أو لأن التساوي حقيقة لا يعرف إلا بهما، وجعل العلة ما هو متعلق الحكم إجماعاً أو هو معرف للتساوي حقيقة أولى من المصير إلى ما اختلفوا فيه ولا يعرف التساوي حقيقة فيه؛ ولأن التساوي والمماثلة شرط لقوله ﷺ: "مثلاً بمثل" وفي بعض الروايات "سواء بسواء" أو صيانة لأموال الناس، والمماثلة بالصورة والمعنى أتم، وذلك فيما ذكر لأن الكيل والوزن يوجب المماثلة صورة، والجنس يوجبها معنى، فكان أولى.

3- وذهب الشافعية إلى أن العلة في تحريم الربا في الذهب والفضة كونهما جنس الأثمان غالباً - كما نقل الماوردي عن الشافعي - ويعبر عنها بجنسية الأثمان غالباً أو بجوهرية الأثمان غالباً، وهذه علة قاصرة على الذهب والفضة لا تتعداهما إذ لا توجد في غيرهما، فتحريم الربا فيهما ليس لمعنى يتعداهما إلى غيرهما من الأموال؛ لأنه لو كان لمعنى يتعداهما إلى غيرهما لم يجز إسلامهما فيما سواهما من الأموال؛ لأن كل شيتين جمعتهما علة واحدة في الربا لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر كالذهب والفضة والحنطة والشعير، فلما جاز إسلام الذهب والفضة في الموزونات والمكيلات وغيرهما من الأموال دل على أن العلة فيهما لمعنى لا يتعداهما وهو أنهما من جنس الأثمان.

وذكر لفظ "غالباً" في بيان علة تحريم الربا في الذهب والفضة للاحتراز من الفلوس إذا راجت رواج النقود، فإنها وإن كانت ثمناً في بعض البلاد فليست من جنس الأثمان غالباً، ويدخل فيما يجري فيه الربا الأواني والتبر ونحوهما من الذهب والفضة.

- قال الماوردي: ومن أصحابنا من يقول: العلة كونهما قيم المتلفات، ومن أصحابنا من جمعهما، قال: وكله قريب.

- وقال النووي: جزم الشيرازي في التنبيه أن العلة كونهما قيم الأشياء، وأنكره القاضي أبو الطيب وغيره على من قاله، لأن الأواني والتبر والحلي يجري فيها الربا، وليست مما يقوم بها، ولنا وجه ضعيف غريب أن تحريم الربا فيهما بعينهما لا لعله حكاة المتولي وغيره. وما سوى الذهب والفضة من الموزونات كالحديد والنحاس والرصاص والقطن والكتان والصوف والغزل وغيرها.. لا ربا فيها، فيجوز بيع بعضها ببعض متفاضلاً وموَجَلًا.

والعلة في تحريم الربا في الأجناس الأربعة وهي البر والشعير والتمر والملح أنها مطعومة، وهذا قول الشافعي في الجديد، والدليل ما روى معمر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل"، فقد علق الحكم بالطعام الذي هو بمعنى المطعوم، والمعلق بالمشتق معلل بما منه الاشتقاق كالقطع والجلد المعلقين بالسارق والزاني؛ ولأن الحب ما دام مطعوماً يحرم فيه الربا، فإذا زرع وخرج عن أن يكون مطعوماً لم يحرم فيه الربا، فإذا انعقد الحب وصار مطعوماً حرم فيه الربا، فدل على أن العلة فيه كونه مطعوماً، فعلى هذا يحرم الربا في كل ما يطعم.

وقول الشافعي في القديم: إن العلة في تحريم الربا في الأجناس الأربعة أنها مطعومة مكيلة أو مطعومة موزونة، وعليه فلا يحرم الربا إلا في مطعوم يكال أو يوزن. والجديد هو الأظهر، وتفريع الشافعي والأصحاب عليه، قالوا: المراد بالمطعوم ما قصد لطعم الآدمي غالباً، بأن يكون أظهر مقاصده الطعم وإن لم يؤكل إلا نادراً، والطعم يكون اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً، والثلاثة تؤخذ من حديث الأجناس الستة، فإنه نص فيه على البر والشعير والمقصود منهما التقتوت، فألحق بهما ما في معناهما كالأرز والذرة، ونص فيه على التمر والمقصود منه التفكه والتأدم، فألحق به ما في معناه كالتين والزبيب، ونص فيه على الملح والمقصود منه الإصلاح، فألحق به ما في معناه كالمصطكى والسقمونيا والزنجبيل، ولا فرق بين ما يصلح الغذاء وما يصلح البدن، فالأغذية لحفظ الصحة والأدوية لرد الصحة.

4- أما الحنابلة فقد روي عن أحمد بن حنبل في علة تحريم الربا في الأجناس

الستة ثلاث روايات:

الرواية الأولى: وهي الأشهر أن علة الربا في الذهب والفضة كونهما موزوني جنس، وفي الأجناس الباقية كونها مكيلات جنس، فعلى هذه الرواية يجري الربا في كل مكيل أو موزون بجنسه ولو كان يسيراً لا يتأتى كيله كتمررة بتمررة أو تمررة بتمررتين لعدم العلم بتساويهما في الكيل، ولا يتأتى وزنه كما دون الأرزة من الذهب أو الفضة ونحوهما، مطعوماً كان المكيل أو الموزون أو غير مطعوم، ولا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالمعدودات من التفاح والرمان والبطيخ والجوز والبيض ونحوها، فيجوز بيع بيضة وخيارة وبطيخة بمثلها، نص عليه أحمد لأنه ليس مكياً ولا موزوناً، لكن نقل مهنا عن أحمد أنه كره بيع بيضة ببيضتين.

وقال: لا يصلح إلا وزناً بوزن؛ لأنه مطعوم، ولا يجري الربا فيما لا يوزن عرفاً لصناعته، ولو كان أصله الوزن غير المعمول من النقدين كالمعمول من الصفر والحديد والرصاص ونحوه، كالخواتم من غير النقدين.

الرواية الثانية: أن العلة في الأثمان الثمنية، وفيما عداها كونه مطعوم جنس فيختص بالمطعمومات ويخرج منه ما عداها لما روى معمر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل"؛ ولأن الطعم وصف شرف إذ به قوام الأبدان والثمنية وصف شرف إذ بها قوام الأموال، فيقتضي التعليل بهما؛ ولأنه لو كانت العلة في الأثمان الوزن لم يجز إسلامهما في الموزونات؛ لأن أحد وصفي علة الربا الفضل يكفي في تحريم النساء.

الرواية الثالثة: العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكياً أو موزوناً، فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن، كالتفاح والرمان والخوخ والبطيخ ونحوها، ولا فيما ليس بمطعوم كالزعفران والحديد والرصاص؛ لأن لكل واحد من هذه الأصناف أثراً، والحكم مقرون بجميعها في المنصوص عليه فلا يجوز حذفه؛ ولأن الكيل والوزن والجنس لا يقتضي وجوب المماثلة، وإنما أثره في تحقيقها في العلة ما يقتضي ثبوت الحكم لا ما تحقق شرطه.

والطعم بمجرد لا تتحقق المماثلة به لعدم المعيار الشرعي فيه، وإنما تجب المماثلة في المعيار الشرعي وهو الكيل والوزن ولهذا وجبت المساواة في المكيل كياً وفي الموزون وزناً، فوجب أن يكون الطعم معتبراً في المكيل والموزون دون غيرهما،

والأحاديث الواردة في هذا الباب يجب الجمع بينها وتقييد كل واحد منها بالآخر،
فنهى النبي ﷺ عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل يتقيد بما فيه معيار شرعي وهو
الكيل والوزن، ونهيه عن بيع الصاع بالصاعين يتقيد بالمطعموم المنهي عن التفاضل فيه.
قال ابن قدامة: ولا فرق في المطعمومات بين ما يؤكل قوتاً كالأرز والذرة والدخن،
أو أدماً كالقطنيات واللحم واللبن أو تفكهاً كالثمار، أو تداوياً كالأهليلج والسقمونيا،
فإن الكل في باب الربا واحد.

أما في الحيوان: فقد قال مالك ﷺ: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا بأس
بالجمل بالجمل مثله وزيادة دراهم يداً بيد، ولا بأس بالجمل بالجمل مثله وزيادة
دراهم؛ الجمل بالجمل يداً بيد والدراهم إلى أجل، قال: ولا خير في الجمل بالجمل
مثله وزيادة دراهم؛ الدراهم نقداً والجمل إلى أجل. وإن أخرت الجمل والدراهم
لا خير في ذلك أيضاً⁽¹⁾.

أثر الربا في العقود:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن العقد الذي يخالطه الربا مفسوخ لا يجوز بحال، وأن
من أربى ينقض عقده ويردّ فعله وإن كان جاهلاً؛ لأنه فعل ما حرّمه الشارع ونهى عنه،
والنهي يقتضي التحريم والفساد.

قال القرطبي: عقد الربا مفسوخ لا يجوز بحال لما رواه الأئمة واللفظ لمسلم عن
أبي سعيد الخدري⁽²⁾.

الدليل الأول:

قال النبي ﷺ: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ".

الدليل الثاني:

حديث أبي سعيد الخدريّ ﷺ قال: جاء بلال ﷺ بتمرٍ برنيّ، فقال له رسول

(1) قوله: "الأمر المجتمع عليه عندنا" دلّ على أن فيه دليلين: عمل أهل المدينة وهو يعتبر سنة متواترة عند علماء الأصول، زائد أن فيه إجماعاً، والإجماع من الأدلة المعتبرة عند الأصوليين.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/358.

الله ﷺ: من أين هذا؟ فقال بلال: من تمرٍ كان عندنا رديء، فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبي ﷺ. فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: أَوْه عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ببيعٍ آخر ثم اشتر به.

دلالة الحديث:

- فقوله ﷺ: "أَوْه عين الربا" أي هو الربا المحرم نفسه لا ما يشبهه.

- وقوله ﷺ: "فهو ردّ" يدلّ على وجوب فسخ صفقة الربا، وأنها لا تصحّ بوجه.

وروي عن بلال فيما ورد من خبر أنّ رسول الله ﷺ قال له: انطلق فردّه على صاحبه وخذ تمرك وبعه بحنطة أو شعير ثم اشتر به من هذا التمر ثم جنني به رواه الطبري من طريق سعيد بن المسيب عن بلال.

وفي رواية مسلم: ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ببيعٍ آخر ثم اشتره. أي: إذا أردت أن تشتري التمر الجيد فبع التمر الرديء ببيعٍ آخر ثم اشتر الجيد، وبين التركيبين مغايرة ظاهراً، ولكن في الحقيقة يرجعان إلى معنى واحد؛ وهو ألا يشتري الجيد بضعف الرديء، بل إذا أراد أن يشتري الجيد يبيع ذلك الرديء بشيءٍ ويأخذ ثمنه ثم يشتري به التمر الجيد حتى لا يقع الربا فيه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 278/2] قد أمر الله برد عقد الربا ورد رأس المال، ولا خلاف أيضاً أن من باع بيعاً فاسداً أن يبعه مردود. واستفيد من حديث الباب حرمة الربا وعظم أمره.

الدليل الثالث:

وروى مسلم أنّ رسول الله ﷺ قال: " ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضع ربانا: ربا عتي العباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله".

تحقيق الحديث: قال المنذري: وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: حسن صحيح وهذا مذكور في حديث جابر بن عبد الله الطويل، وقد أخرجه مسلم وأبو داود بنحوه.

دلالة الحديث: يدلّ الحديث أن ما أدركه الإسلام من أحكام الجاهلية فإنه يلقاه بالرد والتنكير، وأن الكافر إذا أربى في كفره ثم لم يقبض المال حتى أسلم فإنه يأخذ

رأس ماله ويضع الربا، فأما ما كان قد مضى من أحكامهم فإن الإسلام يلقاه بالعفو فلا يعترض لهم في ذلك.⁽¹⁾

قال النووي: وقول رسول الله ﷺ في الربا: "إنه موضوع كله" معناه الزائد على رأس المال كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَبَتَّرْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 279/2] وهذا الذي ذكرته إيضاح، وإلا فالمقصود مفهوم من نفس لفظ الحديث؛ لأن الربا هو الزيادة، فإذا وضع الربا فمعناه وضع الزيادة والمراد بالوضع الرد والإبطال⁽²⁾.

وفصل ابن رشد فقال: من باع ببيعاً أربى فيه غير مستحلٍ للربا فعليه العقوبة الموجعة إن لم يعذر بجهلٍ، ويفسخ البيع ما كان قائماً، والحجة في ذلك ما رواه مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: أمر رسول الله ﷺ السعديين أن يبيعا آتية من ذهب أو فضة فباعا كل ثلاثة بأربعة عيناً أو كل أربعة بثلاثة عيناً فقال رسول الله ﷺ: "أريتما فرداً".

تحقيق الحديث: هذا الحديث لا أعلمه يستند بهذا اللفظ في ذكر السعديين، وقد رواه الليث بن سعد وعمرو بن الحارث عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن أبي سلمة ولم يذكر مالك عبد الله بن أبي سلمة وعنه رواه يحيى بن سعيد.

ذكر ابن وهب قال: أخبرني الليث بن سعد وعمرو بن الحارث عن يحيى بن سعيد أنه حدثهما أن عبد الله بن أبي سلمة حدثه أنه بلغه أن رسول الله ﷺ عام خيبر جعل السعديين على المغانم، فجعلوا يبيعان كل أربعة مثاقيل بثلاثة عيناً، فقال ﷺ: "أريتما فرداً".

قال ابن عبد البر: وأحد السعديين سعد بن مالك هكذا جاء في هذا الإسناد في آخر الحديث أن أحد السعديين سعد بن مالك، ولا أعلم في الصحابة سعد بن مالك إلا سعد بن أبي وقاص وأبا سعيد الخدري، فأما سعد بن أبي وقاص فهو سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة أبو إسحاق، وأما أبو سعيد الخدري فهو سعد بن مالك بن سنان⁽³⁾.

(1) عون المعبود، 9/131.

(2) شرح النووي على مسلم، 8/183.

(3) التمهيد لابن عبد البر، 24/104.

فإن فات البيع فليس له إلا رأس ماله قبض الربا أو لم يقبضه، فإن كان قبضه ردّه إلى صاحبه، وكذلك من أربى ثمّ تاب فليس له إلا رأس ماله، وما قبض من الربا وجب عليه أن يرده إلى من قبضه منه.

وأما من أسلم وله ربا، فإن كان قبضه فهو له، لقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: 275/2] ولقول رسول الله ﷺ: "من أسلم على شيء فهو له"، وأما إن كان لم يقبض الربا فلا يحلّ له أن يأخذه وهو موضوع عن الذي هو عليه، ولا خلاف في هذا أعلمه.

الفرق بين ربا النسيئة و ربا الفضل:

ومعلوم أنّ النواهي ليست في مرتبة واحدة وكذلك الأوامر، وكذلك الأمر بالنسيئة لربا النسيئة و ربا الفضل، فإنّ الأول من تحريم المقاصد، وأنّ الثاني من تحريم الوسيلة وبينهما فرق.

قال الشاطبي: وبهذا الترتيب يعلم أن الأوامر في الشريعة لا تجرى في التأكيد مجرى واحداً، وأنها لا تدخل تحت قصد واحد، فإن الأوامر المتعلقة بالأوامر الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية ولا الأمور المكملة للضروريات أنفسها، بل بينها تفاوت معلوم، بل الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزان واحد كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل إلى سائر أصناف الضروريات والحاجيات كذلك.⁽¹⁾

وبناء على هذا التفاوت في مراتب النهي ومراتب الأمر فقد رتب العلماء على ذلك نتائج عملية؛ وهي أن النهي إذا كان نهى المقاصد ومعناها أن المنهي عنه يتضمن المفسدة التي من أجلها نهى الشارع عنه فهذا لا يباح إلا لضرورة قصوى، وذلك كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وإذا كانت مرتبة النهي متدنية بأن كان نهى الوسائل والذرائع التي لا تتضمن في نفسها المفسدة ولكنها وسيلة، فهذا تبيحه الحاجة وهي مشقة وسطى، كما نص عليه ابن القيم وهو يتكلم عن ربا الفضل و ربا النسيئة: إن

(1) الموافقات، الشاطبي، 209/3.

تحريم هذا من تحريم المقاصد وتحريم الآخر من تحريم الوسائل وسد الذرائع، ولهذا لم يبيح من ربا النسيئة شيء⁽¹⁾.

وقال القرافي: الأحكام على قسمين؛ مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها. ووسائل: وهي الطرق المفضية وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد⁽²⁾.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: وعلى المقاصد انبت أحكام الشريعة وبالمصالح ارتبطت⁽³⁾.

مناقشة أصولية: اختلفوا في تقييد الحكم بـ(إنما) كقوله ﷺ: "إنما الربا في النسيئة"، هل يدل على الحصر أو لا؟ فذهب القاضي أبو بكر والغزالي والهراسي وجماعة من الفقهاء إلى أنه ظاهر في الحصر، محتمل للتأكيد.

وذهب أصحاب أبي حنيفة وجماعة ممن أنكر دليل الخطاب إلى أنه لتأكيد الإثبات، ولا دلالة له على الحصر. وهو المختار، وذلك لأن كلمة (إنما) قد ترد ولا حصر، كقوله: إنما الربا في النسيئة وهو غير منحصر في النسيئة لانعقاد الإجماع على تحريم ربا الفضل، فإنه لم يخالف فيه سوى ابن عباس، ثم رجع عنه.

وقد ترد والمراد بها الحصر كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: 110/18] وعند ذلك فيجب اعتقاد كونها حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين، وهو تأكيد إثبات الخبر للمبتدأ، نفيًا للتجاوز والاشتراك عن اللفظ لكونه على خلاف الأصل، ولأن كلمة (إنما) لو كانت للحصر لكان ورودها في غير الحصر على خلاف الأصل.

فإن قيل: ولو لم تكن للحصر، لكان فهم الحصر في صورة الحصر من غير دليل، وهو خلاف الأصل: قلنا: إنما يكون فهم ذلك من غير دليل أن لو كان دليل الحصر منحصرًا في كلمة (إنما) وليس كذلك⁽⁴⁾.

(1) إعلام الموقعين، ابن القيم، 2/ 117.

(2) الفروق، القرافي، 2/ 33.

(3) القبس، ابن العربي، 3/ 1037.

(4) الأحكام للآمدي، 3/ 97.

الوديعة في البنوك:

إن كثيراً من الناس يودعون أموالهم في البنوك بغرض الفائدة بنسبة معلومة، ثم يتساءلون عن هذه الفوائد أهي حلال تؤخذ أم غير حلال؟ فنقول: إن التعامل مع البنوك الربوية في مجتمع مسلم حرام، وبعدّ تحدّ لما نهى الله عنه، وجريمة يعاقب عن الشرع إلا يتعيّن علينا أن نوضح هذه المسألة:

1 - إذا كانت وديعة فلا يجوز للمودّع عنده التصرف فيها إلا بإذن المودع، لأنها مضمونة ترد بذاتها أو ببدلها إن تلفت، سواء أكان هذا البديل عيناً أم قيمة، وحيث إن المودع عنده وهو البنك قد تصرف فيها فتكون أرباحها والناج منها ملكاً لصاحبها المودع وللبنك أجر هذا الاستثمار، وهذا إذا كان الاستثمار حلالاً، إلا إذا أذن المودع، للبنك في استثمارها فيكون الناتج ملكاً للبنك...

قال العلماء: إن وديعة النقود لا تضمن بذاتها وعينها، بل يجوز أن ترد إلى صاحبها نقوداً أخرى مساوية لها في قيمتها، وتعتبر حينئذ قرضاً، حيث أذن للمقترض أن يتصرف فيها كما يشاء، وعليه فلا يستحق صاحب الوديعة "القرض" أكثر منها، وقد قررت بعض القوانين المدنية أن الوديعة المأذون في التصرف فيها تعتبر قرضاً.

2- وإذا كانت النقود المودعة في البنك للحفاظ أخذت صفة القرض، وأعطى البنك عليها أرباحاً فينظر إلى القاعدة المعروفة "كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا" والعلماء فيها فريقان:

(أ)- فريق قال: يكون القرض الذي جرّ نفعاً من باب الربا إن كان النفع مشروطاً في العقد، أما إذا لم يكن مشروطاً فإن النفع يكون من باب الهدية يجوز قبوله كما رد الرسول قرض اليهودي بأكثر منه.

ثم قال هذا الفريق: العرف ينزل منزلة الشرط، يعنى إذا كان معروفاً أن هذا القرض سيجرّ نفعاً حتى لو لم يكن مشروطاً في صلب العقد، فهو من باب الربا، لأن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

(ب)- وفريق من العلماء قال: إن أيّ نفع من القرض يكون ربا، سواء شرط ذلك أو لم يشرط، وسواء عرف أو لم يعرف، وعلى هذا فما هو موقف المودعين من هذه

الأرباح إن كانت ربا، هل يتركونها للبنك أو يأخذونها؟ رايان ولكن الأوفق هو أخذها وعدم تركها للبنك، على أن يوجهها للمنفعة العامة، كمال حرام كان يجب رده إلى أصحابه الذين أخذها البنك منهم، ونظراً لتعذر ذلك يصرف المال للمنفعة العامة، ولا ينتفع به من أخذه في مصالحه الشخصية.

3- أما أن يعتبر المال المودع في البنك من باب القراض والمضاربة فممنوع؛ لأن الشرط في صحة المضاربة الاتفاق بين الطرفين على تقسيم الربح ومعرفة نسبة التقسيم، وألا يشترط ضمان رأس المال إلا بالتعدي، وذلك غير موجود في الصورة التي في السؤال، وعليه فلا حق للمودعين في الأرباح التي يعطيها لهم البنك، وبخاصة أن استثمار المال كان بطريق غير مشروع وهو الإقراض للبنوك الأجنبية بنسبة معينة.

والخلاصة: فإن هذه المعاملة من باب القرض الذي جر نفعاً، سواء أكان مشروطاً أم غير مشروط، لكنه معروف عرفاً. فالأرباح ربا تصرف في المنافع العامة، ولذلك تعتبر هذه المعاملة حراماً، لما فيها من مخالفة الشرع حين نهى عن التعامل أصحاب الربا. وإن أخذ الربا أو ما يعرف بـ (الفائدة) حرام لا يجوز بنص القرآن والسنة النبوية، كما هو معلوم لكم، فالربا هو كل زيادة مشروطة على رأس المال بغير مشاركة أو مخاطرة، أو مضاربة، فردية كانت هذه المعاملة أو اجتماعية، ولم يقل أحد من أهل العلم بجواز الفائدة، وإنما قال بعضهم أو نسب إليهم: إذا كانت ضرورة للفرد لا للجماعة أو المجتمع، وهذا اجتهاد خاطئ لا يجوز اتباعه، والضرورة تقدر بقدرها، ولا يجوز أن يزداد عليها ولو بشعرة، والضرورة الشرعية المعتبرة هي إذا لم يأخذ بها الإنسان مات لساعته، كالأكل من الميتة، يأكل منها بقدر ما يقيم به صلبه ويبقيه على الحياة.

والقرض من عقود البر والإرفاق التي لا يجوز الاسترباح فيها، وقد أجمع أهل العلم على أن كل قرض جر نفعاً للمقرض فهو ربا، وعلى هذا فإذا كانت الزيادة المشروطة للبنك مرتبطة بمدة السداد أو بقيمة القرض فهي محرمة، سواء كانت ستدفع للبنك على دفعات (كل سنة نصف بالمئة مثلاً)، أو كانت ستدفع مرة واحدة عند الاقتراض أو عند السداد. وسواء سميت فوائد أو خدمات أو رسوماً أو أيأ كانت التسمية، فالعبرة في العقود بالمعاني والحقائق لا بالأسماء.

وهناك طرق كثيرة آمنة من الوقوع في التعامل الربوي لتنمية الأموال وحفظها من النقصان خير من إيداعها في البنوك مثلاً بفائدة ربوية، ولم تضق السبل علينا في طرق الكسب الحلال، حتى نلجأ إلى التعامل الربوي، بل شرع الله تعالى لنا الاستثمار عن طريق التجارة والزراعة والصناعة، وغيرها من وجوه الإنتاج والاستثمار؛ لتنمية الأموال، وبين لنا الحلال من الحرام، فمن استطاع أن يباشر بنفسه طريقاً من طرق الكسب الحلال فليفعل، ومن لم يستطع أعطى ماله أميناً موثوقاً خبيراً بطرق الاستثمار ليعمل له فيه بنسبة معلومة من الربح، ويسمى ذلك: شركة مضاربة أو مزارعة أو مساقاة، تبعاً لاختلاف أنواع الأعمال، وهذه الطرق ونحوها من أسباب الكسب الحلال وحفظ الأموال من النقصان بحول الله وقوته مع التوزيع العادل للأرباح والخسارة.

موقف المسلم من التعامل الربوي في الديار الغربية:

تحدث العلماء عن الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟ مسألة فيها اختلاف، وبناء على هذا الاختلاف قالوا: إن المقيمين في البلاد الإسلامية، يلتزمون بالأحكام الشرعية، سواء كان المقيم مسلماً أو ذمياً، لأن تطبيق الأحكام الشرعية ممكن في البلاد الإسلامية، فإذا سافر المسلم أو الذمي إلى البلدان الغربية التي هي "دار كفر" وحدثت منه مخالفة لأحكام الشريعة، أو حدثت من شخص كان يقيم في دار الحرب ثم عاد بعد ذلك إلى دار الإسلام فلا تطبق عليه أحكام الشريعة الإسلامية؛ لأن القاضي المسلم لا تمتد ولايته إلى المحل الذي ارتكبت فيه الجريمة.

وقد نقل عن أبي حنيفة أنه أجاز للمسلم والذمي من أهل دار الإسلام إذا دخلا دار الحرب مستأمنين - أن يتعاقدا بالربا مع الحربي أو المسلم من أهل دار الحرب الذي يهاجر إلى دار الإسلام؛ لأن أخذ الربا في هذه الحال يكون في معنى إتلاف المال بالرضا، وإتلاف مال الحربي وبرضاه مباح؛ لأنه لا عصمة لدمه ولا لماله، وقد نقل أبو يوسف عن أبي حنيفة قوله: إن وجوب الشرائع يعتمد على العلم بها، فمن لم يعلمها ولم تبلغه فإن هذا لم تقم عليه حجة حكمية، وبهذا، إذا دخل المسلم أو الذمي دار حرب بأمان فتعاقد مع حربي على الربا أو على غيره من العقود الفاسدة في نظر الإسلام جاز عند أبي حنيفة ومحمد، وهذا ما يفتي فضيلة الشيخ د. يوسف

القرضاوي، بناء على فتوى أفتاها قبل الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية الأسبق⁽¹⁾.

واستدلوا بما روى مكحول عن النبي ﷺ أنه قال: " لا ربا بين المسلمين وأهل الحرب " في دار الحرب، ولأن أموالهم مباحة، وإنما حظرها الأمان في دار الإسلام، فما لم يكن كذلك كان مباحا، ولنا قول الله تعالى: ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ وقوله: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يُؤْمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِينِ ﴾ [البقرة: 275/2]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: 278/2].

والمسألة رغم الاختلاف فيها إلا أنه لا يجوز للمسلم في دار الحرب إلا ما يجوز له في دار الإسلام؛ لأن حرمة الربا ثابتة في حق العاقدين، أما في حق المسلم فبإسلامه، وأما في حق الحربى فلأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال تعالى: ﴿ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ﴾ [النساء: 161/4] والأئمة الثلاثة قالوا: تطبق أحكام الشريعة الإسلامية على كل من هو في دار الإسلام من المسلمين والذميين والمستأمنين، كما يعاقب المسلم والذمي على ما يرتكبانه في دار الحرب ولو كان الفعل مباحاً فيها كالربا والقمار تنفيذاً لأحكام الشريعة، وبه قال مالك والأوزاعي وأبو يوسف والشافعي وإسحاق.

توضيح: وعموم الأخبار يقتضي تحريم التفاضل وقوله ﷺ: " من زاد أو ازداد فقد أربى " عام، وكذلك سائر الأحاديث، ولأن ما كان محرماً في دار الإسلام كان محرماً في دار الحرب كالربا بين المسلمين وخبرهم مرسل لا نعرف صحته، ويحتمل أنه أراد النهي عن ذلك ولا يجوز ترك ما ورد بتحريمه القرآن، وتظاهرت به السنة وانعقد الإجماع على تحريمه بخبر مجهول لم يرد في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به وهو مع ذلك مرسل محتمل، ويحتمل أن المراد بقوله ﷺ: " لا ربا " النهي عن الربا وما ذكره من الإباحة منتقض بالحربي إذا دخل دار الإسلام فإن ماله مباح

(1) أحكام التأمين (السكورتاه)، الشيخ محمد بخيت المطيعي، ص 7، مطبعة النيل بمصر سنة 1906م، فتاوى معاصرة، جاد الحق علي جاد الحق، ص 86.

إلا فيما حظره الأمان، ويمكن حمله بين المسلمين على هبة التفاضل وهو محرم بالإجماع فكذا هاهنا⁽¹⁾.

والخلاف بين فقهاء الحنفية إنما هو في إمكان توقيع العقوبة على التعامل المحرم إذا وقع من المسلم في دار الحرب، ومال إلى رأي جمهور الفقهاء من حرمة التعامل بالربا على المسلم أياً كان موقعه في دار الإسلام أو في دار الحرب، وذلك بمقتضى إسلامه، اللهم إلا إذا كان مقترضاً لضرورة، أما أن يكون مقرضاً فلا يحل؛ لأنه لا ضرورة فيه، وبهذا الفهم والتحليل يكون تصرف المسلم في دار لا يحكم فيها بالإسلام مساوياً لتصرفه في دار يحكم فيها بالإسلام، من جهة الحل والحرمة، أما القضاء الديني المعبر فيه ميدان تطبيقه فلا يغير من حكم الله شيئاً⁽²⁾.

مسائل فقهية:

أسئلة وردت في أثناء الدرس في المسجد:

1- هل يجوز لي شراء سلعة عرضها بنك للبيع هو يملكها حقاً، وقد رأيتها في مستودعات يملكها؟

الجواب: إن كان البنك يملك السلعة ملكاً تاماً ويحوزها إلى رحله، فالبيع الذي حصل لك منه صحيح، إذا كانت السلعة مما يباح بيعها مع خلو الصفقة من الشوائب الربوية، (أي: من الزيادة الربوية).

لكن لا يجوز لك أنت أن تباع هذه السلعة أو توكل في بيعها إلا بعد قبضها، والقبض في السلعة المذكورة يكون بنقلها من المكان الذي وجدت فيه حينما اشتريتها، ولو كان ذلك بمجرد نقلها من مكان إلى مكان في نفس المحل الذي وجدت فيه.

وذلك لنهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، وقيس على الطعام غيره من المبيعات عند جمهور كبير من العلماء، ولنهي النبي ﷺ التجار عن بيع السلع قبل أن يحوزوها إلى رحالهم، علماً بأنه لا يجوز في هذه العملية الاتفاق بين العميل والبنك على البيع والشراء الثاني قبل حصول البيع الأول.

(1) المغني، المقدسي، 4/176.

(2) فتاوى الأزهر، 9/373.

أما إذا كان البنك لا يشتري السلعة حقيقة، أو يشتريها لكن يبيعهها قبل حوزها، فإن هذا لا يجوز لنهي النبي ﷺ عن بيع السلع قبل قبضها، ولا مانع إذا كان البنك يتعامل في بيعه بطريقة مشروعة أن يوكل طالب الشراء في شراء السلعة، فإذا حازها البنك باعها بعد ذلك له بطريقة المرابحة.

والذي نخشاه هو أن يكون البنك المشار إليه لا يبيع ولا يشتري وإنما يسدد ثمن السلعة عن العميل ويقوم باحتسابها ديناً عليه، مع إضافة الفوائد المركبة التي تتضاعف إذا تأخر العميل في السداد، وهذا هو عين الربا؛ ولا نعلم في بلدنا (الجزائر) أن بنكاً من بنوكها الربوية ولا البنك "الإسلامي" على السواء يملك مستودعات لتكديس السلع وبيعها، وهنا يكون السائل قد أساء حين حرّف السؤال وأوقع نفسه في المحال، وذلك حين أراد أن يستحلّ الحرام عن طريق التحايل، وهب أنك خدعت الناس، فهل تستطيع خداع ربّ الناس، تعالى الله علواً كبيراً.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ليأتين على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا" بصيغة الفاعل أو الماضي، والمستثنى صفة لأحد والمستثنى منه محذوف، والتقدير: لا يبقى أحد منهم له وصف إلا وصف كونه أكل الربا. فهو كناية عن انتشاره في الناس؛ بحيث إنه يأكله كل أحد فإن لم يأكله أصابه من بخاره ويروى (من غباره) أي يصل إليه أثره؛ بأن يكون شاهداً في عقد الربا أو كاتباً أو آكلاً من ضيافة آكله أو هديته. والمعنى أنه لو فرض أن أحداً سلم من حقيقته لم يسلم من آثاره. وذا ما نلاحظه في أوساطنا إذ إنّ الناس استهانوا الأمر، وتأولوا هذه الأحاديث الناهية عن أكل الربا.

والمستثنى منه أعم عام الأوصاف نفى جميع الأوصاف إلا الأكل. ونحن نرى كثيراً من الناس لم يأكله حقيقة فينبغي أن يجري على عموم المجاز فيشمل الحقيقة والمجاز، ولذلك أتبعه بقوله التفصيلي: فإن لم يأكله حقيقة يأكله مجازاً والبخار والغبار مستعاران بما يشبه الربا به من النار والتراب، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

إنّ ما أحدثه بعض الناس من أوضاع في المعاملات على خلاف ما أمر به النبي ﷺ فهو أيضاً مردود؛ لأنه مُحدَثٌ في الدين. مثاله: أن يُحوّل مثلاً عقد الربا من كونه عقداً

محرمًا إلى عقد جائز، فهذا تبديل للحكم، أو إحداث لتحليل عقد حرّمه الشارع، أو يُبطل شرطاً من الشروط الشرعية التي دَلَّ عليها الدليل، فإبطاله لهذا الشرط مُخَدِّثٌ أيضاً، فيعود عليه بالرد.

ولا يفوتنا هاهنا أن نتعرض إلى قوله تعالى: ﴿يَمَحُوقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الْعَصَدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: 276/2] وهذه الآية كريمة تبيّن بوضوح تام صورتين: الأولى: أن الربا محقوق من قبل الله تعالى، مذموم من المجتمع، لأن ماله العدوّة والبغضاء بين الناس.

الثانية: أن الصدقات فيها رضا ورضوان، وبركات ونماء من الله تعالى، ومحبة بين الناس.

والمحق النقص والذهاب، ومنه محاق القمر وهو انتقاصه. ويربي الصدقات أي: ينميها في الدنيا بالبركة ويكثر ثوابها بالتضعيف في الآخرة، وفي صحيح مسلم "إن صدقة أحدكم لتقع في يد الله فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى يجيء يوم القيامة وإن اللقمة لعلی قدر أحد" وقرأ ابن الزبير يحق بضم الياء وكسر الحاء مشددة يربي بفتح الراء وتشديد الباء، ورويت عن النبي ﷺ كذلك⁽¹⁾. ولنا أن نبين كيف يحق الله الربا وكيف تربي الصدقات في الدنيا والآخرة:

أولاً- أما محق الربا في الدنيا والآخرة:

1- أما محق الربا في الدنيا:

(أ)- الغالب في المرابي، وإن كثّر ماله أن تؤول عاقبته إلى الفقر والدمار، لورود حديث في هذا، وهذا نصّه: روى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: " ما أحد أكثر من الربا إلا كان عاقبة أمره إلى قلة". رواه ابن ماجه والحاكم وقال: صحيح الإسناد، وفي لفظ له قال: "الربا وإن كثّر فإن عاقبته إلى قلة"، وقال فيه أيضاً صحيح الإسناد،⁽²⁾ والزيادة وإن كان في المال عاجلاً إلا أنها تؤول في النهاية إلى نقص

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 362/3.

(2) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 43/2: الترغيب والترهيب، المنذري، 8/3.

ومحق آجلاً؛ بما يفتح على المرابي من المغارم والمهالك، فهو مما يكون هباءً مشوراً.

قال الطيبي: والكثرة والقلة صفتان للمال لا للربا، فيجب أن يقدر مال الربا لأن مال الربا ربا⁽¹⁾.

(ب)- إن الذين تؤخذ أموالهم بسبب الربا يبغضون المرابي ويقصدونه بالأذى عند غفلته ويسلبون أمواله عند التمكن من ذلك، وكل ذلك يؤدي إلى المحق والدمار وإن طال الزمان.

(ج)- إنه يحجب إليه التعامل بالقمار وأنواع التعاملات الخطرة وفي الغالب يؤول أمره إلى الخسارة، والضياع، ولعله نوع من الاستدراج للمحق والدمار، قال تعالى: ﴿فَدَرِي وَمَنْ يُكَلِّبُ يَهَذَا اللَّحْدِي سَتَدْرِيهِمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَمُونَ ﴿44﴾ وَأَمِلْ لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَبِينٌ ﴿45﴾﴾ [القلم: 44-45/68].

2- أما محق الآخرة:

(أ)- عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَمَحُ اللَّهُ أَرْبَا﴾ [البقرة: 276/2] قال: لا يقبل منه صدقة ولا حجاً ولا جهاداً ولا صلة رحم⁽²⁾.

(ب)- لأن مال الدنيا لا يبقى عند الموت، وتبقى التبعات والعقوبات، وهذه الخسارة الكبرى.

ثانياً- إرباء الصدقات في الدنيا الآخرة:

1- أما في الدنيا:

(أ)- يزداد جاهه، وذكره الجمي، وميل القلوب إليه واطمئنان النفوس إليه؛ وفي ذلك أسباب تيسر أموره ما يشهده به كل خبير.

(1) فيض القدير، 50/4.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 362/3.

(ب)- إن محبة الناس له تجر إلى معاونته في كثير من معاملاته وقضاء مصالحه، فتفتح له أبواب الخيرات وتتسع أرزاقه.

(ج)- من كان لله كان الله له، وقد ورد الحديث المشهور بياناً لذلك: عن مجاهد قال: انطلقت أنا ويحيى بن جعدة فدخلنا على رجل من الأنصار يقال له عبد الرحمن بن أبي عمرة وهو يحدث القوم قال: إذا كان جوف الليل أو من آخر الليل يتحقق ملك من السماء فقال: سبحان الملك القدوس ثم يتحقق آخر فقال: سبحان الملك القدوس فذلك حين تخرج الطير أجنحتها ثم يطلع آخر فيقول: يا باغي الخير أقبل ثم يطلع آخر فيقول: يا باغي الشر أقصر ثم يطلع آخر فيقول: اللهم اجعل لكل منفق خلفاً، ثم يطلع آخر فيقول: اللهم اجعل لكل ممسك تلفاً.

2- وأما الآخرة:

فقد ورد إن نص الحديث أن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وأنه يقبل الطيب من الصدقات فقد جاء في الحديث المروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "إن الله تبارك وتعالى يقبل الصدقة ولا يقبل منها إلا الطيب، ويربّيها لصاحبها كما يربّي أحدكم مهره أو فصيله، حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد"، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿يَمْحُو اللَّهُ الرَّيْثَ وَيُرِي الْمَصْدَقَاتِ﴾ [البقرة: 276].

وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى ناصراً على هذا المعنى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 261].

السؤال الثاني: رجل مقال يملك شركة لتعبيد الطرق منذ عدة سنوات وله أكثر من تسعين عاملاً، أصدرت الحكومة قانوناً ألزم بشراء معدات وآلات بمواصفات معينة وهي من أحدث الآلات، ولا يتأتى له ذلك إلا بواسطة البنوك الربوية، هل يجوز لهذا المقاول أن يقترض من البنك لتغطية ثمن هذه الآلات؟

الجواب: لقد قرأت لأحد العلماء في مجلة من المجلات نفس السؤال لكنني في حيرة من هذا السؤال-لست أدري ما الغرض منه أهو تكرار لواقعة وقعت في المشرق

العربي، أم هو مجرد استفسار ليزيد السائل في معلوماته؟ على كلِّ فإنَّ الواقعة مما تعمُّ بها البلوى وتحتج إلى فضل بيان فنقول مستلهمين ما ذكره قبلنا ساداتنا العلماء في هذه القضايا المستجدة: لا يجوز الاقتراض بالربا إلا لضرورة ملجئة لا يمكن دفعها إلا بذلك، وحدُّ الضرورة الملجئة هو بلوغ المكلف حداً إن لم يتناول المحرم هلك أو قارب، فهذا يبيح له ارتكاب المحرم الذي تندفع به ضرورته، ومعلوم أنك أو العمال لم تصلوا إلى هذا الحد، والحل الشرعي لمشكلتك أن تعرض على آخرين أن يدخلوا معك شركاء بحيث يزداد رأس مال الشركة ويمكن شراء هذه الآلات المطلوبة، أو تعرض على بعض أصحاب الأموال أو البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية- في حالة عدم بديل غيرها- أن تشتري لك هذه الآلات عن طريق ما يعرف في الفقه الإسلامي (ببيع المرابحة للأمر بالشراء) فقد أجاز بعض العلماء هذا التعامل، وإن كنّا نرى فيه شططاً ومحالاً ينبغي تجنُّبه لما فيه من شبهة الربا المحرم، وقد جاء النهي صريحاً:

- عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: وأهوى النعمان بإصبعيه إلى اليسرى: " إن الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب" ⁽¹⁾.

وذلك سداً للذريعة، وقد وردت أحاديث نبوية شريفة كلّها تحذّر من الوقوع في مثل هذه الشبهات التي تعد قاصمة وخدشاً في المروءة والدين، والعياذ بالله.

وعن عطية السعدي وكان من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذراً لما به البأس". رواه الترمذي في سننه.

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

قوله: "لا يبلغ العبد أن يكون" أي: لا يصل كونه من المتقين المتقي الشريعة الذي بقي نفسه تعاطى ما يستحق من فعل وترك. وقيل: التقوى على ثلاث مراتب: الأول: التقوى عن العذاب المخلد بالتبري من الشرك كقوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ [الفتح: 26/48] في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة.

والثانية: التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو التعارف بالتقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا﴾ [الأعراف: 96/7].

والثالثة: أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويقبل بكلية على الله، وهي التقوى الحقيقية المطلوبة بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُونُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102/3].

والحديث وإن استشهد به للمرتبة الثانية فإنه يجوز أن ينزل على المرتبة الثالثة حتى يدع أي: يترك حذراً لما به بأس أي: خوفاً من أن يقع فيما فيه بأس، ويترك فضول الحلال حذراً من الوقوع في الحرام.

وروى ابن وهب عن مالك أن أمّ ولد لزيد بن الأرقم ذكرت لعائشة رضي الله عنها أنها باعت من زيد عبداً بشمان مئة إلى العطاء ثم ابتاعته منه بست مئة نقداً فقالت عائشة: "بئس ما شريت وبئس ما اشتريت أبلغني زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب" ومثل هذا لا يقال بالرأي؛ لأن إبطال الأعمال لا يتواصل إلى معرفتها إلا بالوحي، فثبت أنه تزوجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم عن دراهم بدرهم بينهما حريزة.

قلت: فهذه هي الأدلة التي لنا على سد الذرائع وعليه بنى المالكية كتاب الأجال وغيره من المسائل في البيوع وغيرها⁽¹⁾.

وإن الشراء (سواء كانت سيارات أو آلات أو أثاث) عن طريق البنوك الربوية حرام، وأنّ الفوائد المحصل عليها عن طريق هذه البنوك حرام لا يجوز تملكها بل تصرف في وجوه الخير بنية التخلص منها، لا ينتفع الشخص من الفوائد الربوية

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 59/2.

وتصرف في المصالح العامة تخلصاً منها. وقد سبق أن أشرنا أنه يستحسن ألا يلح المسلم في السؤال عن القضايا التي لها علاقة بالربا المحرم بنصوص قطعية لعله يجد منفذاً لانتهاك محارم الله تعالى، وأن هذه البنوك الربوية التي لا تلتزم بالضوابط الشرعية اللازمة لا يجوز التعامل معها إلا عند الضرورة التي لا تندفع كإجبار تقاضي الرواتب عن طريقها وغير ذلك، لما في ذلك من معاونتها على الحرام، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَمَآؤُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2/5].

وإن التحجج بالضرورة الشرعية "الضرورات تبيح المحظورات" فهو تحجج في غير محلّه؛ لأن الوسيلة لها حكم الغاية، والغاية في هذا التعامل مع البنك هي الربا المحرم، وكل الوسائل الموصلة إلى الحرام حرام، وكل زيادة عين أو منفعة يشترطها المسلف (البنك مثلاً) على المتسلف - فهي ربا، وقد نص الفقهاء على أن الربا لا تصح إباحته في الشرع تبعاً، فكيف إذا كان استقلالاً وقصدًا، كما نصوا على أن الربا اليسير في البيع لا يجوز مع الضرورة، بخلاف الغرر اليسير في البيع فيجوز للضرورة، ولا يغيب عن البال أن بعض الناس يعيشون في دار الكفر أنهم يأخذون بفتوى من يجيز التعامل بالربا في دار الحرب؛ إلا أننا نذكركم بأن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً، وأن جمهور العلماء يرون أن ما كان محرماً في دار الإسلام فهو محرّم في دار الكفر بين المسلمين كالربا مثلاً، ثم إن البلاد العربية ليست بلاد كفر، وإن حكمها أناس بغير ما أراد الله تعالى أن تحكم به؛ فالبلاد بلاد إسلام وليس لأحد أن ينكر عليها نور الإسلام، وقد أشع بين ربوعها، وتسربل به أهلها وشاحاً واتخذوه عقيدة ومنهاجاً، ولا شك أنّ السؤال في هذا الموضوع دليل على أنّ صاحبه مؤمن مسلم، وإن التبتت عليه الأمور... اللهم ثبتنا على الحق، آمين.

أختم هذا المبحث بقول أحد المفكرين: إن العالم الذي نعيش فيه اليوم - في أنحاء الأرض - هو عالم القلق والاضطراب والخوف والأمراض العصبية والنفسية - باعتراف عقلاء أهله ومفكره وعلمائه ودارسيه، وبمشاهدات المراقبين والزائرين العابرين لأقطار الحضارة الغربية، وذلك على الرغم من كل ما بلغته الحضارة المادية، والإنتاج الصناعي في مجموعه من الضخامة في هذه الأقطار. وعلى الرغم من كل مظاهر الرخاء المادي التي تأخذ بالابصار، ثم هو عالم الحروب الشاملة والتهديد

الدائم بالحروب المبيدة، وحرب الأعصاب، والاضطرابات التي لا تنقطع هنا وهناك!

إنها الشقوة البائسة المنكودة، التي لا تزيلها الحضارة المادية، ولا الرخاء المادي، ولا يسر الحياة المادية وخفضها ولينها في بقاع كثيرة، وما قيمة هذا كله إذا لم ينشأ في النفوس السعادة والرضا والاستقرار والطمأنينة؟

إنها حقيقة تواجه من يريد أن يرى؛ ولا يضع على عينيه غشاوة من صنع نفسه كي لا يرى! حقيقة أن الناس في أكثر بلاد الأرض رخاء عاماً في أمريكا، وفي السويد، وفي غيرها من الأقطار التي تفيض رخاء مادياً.. إن الناس ليسوا سعداء.. إنهم قلقون، يطل القلق من عيونهم وهم أغنياء! وأن الملل يأكل حياتهم وهم مستغرقون في الإنتاج! وأنهم يغرقون هذا الملل في العريضة والصخب تارة، وفي الشذوذ الجنسي والنفسي تارة، ثم يحسون بالحاجة إلى الهرب: الهرب من أنفسهم، ومن الخواء الذي يعيش فيها! ومن الشقاء الذي ليس له سبب ظاهر من مرافق الحياة وجريانها، فيهربون بالانتحار، ويهربون بالجنون، ويهربون بالشذوذ! ثم يطاردتهم شبح القلق والخواء والفراغ ولا يدعهم يستريحون أبداً! وسبب ذلك خواء هذه الأرواح البشرية الهائمة المعذبة الضالة المنكودة - على كل ما لديها من الرخاء المادي - من زاد الروح من الإيمان.



الفصل السادس

القرض والقراض

مبحث في القرض

يعتمد الإسلام في بناء المجتمع مبادئ قيمة، أهمها في الجانب المادي من الحياة مطالبة كل فرد من أفراد المجتمع بالعمل الذي يكفل له حاجته، لقد أشعر الأغنياء أن حق الانتفاع بهذا المال مشترك بينهم وبين إخوانهم الفقراء، كما أوجب مد يد المعونة إلى الفقراء والمساكين والمحتاجين، إما بالبذل والعطاء أو بتهيئة العمل، كذلك أوجب على ذوي المال أن يدفعوا إلى أولياء الأمر ما يمكنهم من إقامة المصالح التي تحقق الخير للمجتمع.

على هذه الأسس التي تقتضيها الأخوة والتعاون، وتبادل الشعور بين الأفراد، فقد حفل القرآن بآيات الحث على الإنفاق للفقراء والمساكين وفي سبيل الله، وفي هذا الوضع الذي انتهجه الإسلام في بناء المجتمع، كان من غير المعقول أن يبيح للغني من أهله أن يستقل بمتعة ماله دون أن يمد يده على المحتاج من إخوانه والمواطنين في دولته.

وإذا كان من غير المعقول في الإسلام أن يباح للغني أن يقبض يده عن معونة أخيه الفقير، فمن غير المعقول أن يباح له استغلال أخيه وأخذ ماله بالربا وشد الخناق؛ لذلك عمد الإسلام إلى الإصلاح بتحريم الربا تحريماً قاطعاً.

وقد جاء الإسلام في وقتٍ فرغت قلوب الناس فيه من معاني الرحمة والتعاون،

كان قريهم يأكل ضعيفهم، ويستغل غنيهم فقيرهم، فأفرغ جهده في القضاء على منابع الشر، وإزالة الحواجز التي قطعت ما بين الناس صلات التراحم والتعاون، وأخذ يبني المجتمع بناءً واحداً متماسك الأطراف، وكان أول ما اتخذه من ذلك إيجاباً الحث على التعاون والتراحم. ثم كان تحذيره الشديد فيما يخص الناحية السلبية، فحرم الربا والرشوة، بعد أن حرم الشح والبخل على الفقير والمسكين⁽¹⁾.

القرض في اللغة: القطع. والقرض: اسم مصدر بمعنى الإقراض، يقال: قرضت الشيء بالمقراض، والقرض: ما تعطيه الإنسان من مالك لتقضاه، وكأنه شيء قد قطعت من مالك، ويقال: إن فلاناً وفلاناً يتقارضان الثناء، إذا أثنى كل واحد منهما على صاحبه، وكان معنى هذا أن كل واحد منهما أقرض صاحبه ثناء، كقرض المال، القرض: اسم لكل ما يلتمس عليه الجزاء، وأقرض فلان فلاناً أي: أعطاه ما يتجازاه؛ قال الشاعر ليبيد:

وَإِذَا جُوزِيَتْ قَرْضاً فَاجْزِهِ إِنَّمَا يَجْزِي الْفَتَى لَيْسَ الْجَمَلُ
وَالْقِرْضُ بِالْكَسْرِ لَفَةٌ فِيهِ حَكَاهَا الْكِسَائِيُّ، واستقرضت من فلان أي: طلبت منه القرض فأقرضني، واقترضت منه أي أخذت القرض. وقال الزجاج: القرض في اللغة البلاء الحسن والبلاء السيئ، قال أمية:

كُلُّ إِمْرِيءٍ سَوْفَ يُجْزَى قَرْضُهُ حَسَنًا أَوْ سَيِّئًا وَمَدِينًا كَأَلَّذِي دَانَ
وقال آخر:

تُجَاوِزِي الْقُرُوضُ بِأَمْثَالِهَا فَبِالْخَيْرِ خَيْرًا وَبِالشَّرِّ شَرًّا
وقال الكسائي: القرض ما أسلفت من عمل صالح أو سيئ، وأصل الكلمة القطع؛ ومنه المقراض، وأقرضته أي: قطعت له من مالي قطعة يجازي عليها، وانقرض القوم: انقطع أثرهم وملكوا، والقرض هاهنا: اسم، ولولاه لقال: إقراضاً.

قال ابن العربي: القرض في اللغة: القطع، والمعنى من يقطع الله جزءاً من ماله فيضاعف له ثوابه أضعافاً كثيرة، إلا أنه في الشرع مخصوص بالسلف على عادة الشرع في أن يجري على أسلوب اللغة في تخصيص الاسم ببعض احتمالاته.

جاء هذا الكلام في معرض الندب والتحضيض على إنفاق المال في ذات الله تعالى على الفقراء المحتاجين، وفي سبيل الله بنصرة الدين، وكفى الله سبحانه عن الفقير بنفسه العلية المنزهة عن الحاجات ترغيباً في الصدقة، كما كنى عن المريض والجائع والعاطش بنفسه المقدسة عن النقائص والآلام، فقال رسول الله ﷺ: "يقول الله تعالى: عبدي مرضت فلم تعدني يقول: وكيف تمرض وأنت رب العالمين؟ فيقول: مرض عبدي فلان ولو عدته لوجدتني عنده، ويقول: جاع عبدي فلان ولو أطعمته لوجدتني عنده، ويقول: عطش عبدي فلان ولو سقيته لوجدتني عنده". وهذا كله خرج مخرج التشريف لمن كنى عنه ترغيباً لمن خوطب به.⁽¹⁾

وفي الاصطلاح الشرعي: عرّف فقهاؤنا القرض فقالوا: هو أن يدفع شخص لآخر شيئاً له قيمة مالية بمحض التفضل، بحيث لا يقتضي ذلك الدفع جواز عارية لا تحل على أن يأخذ عوضاً متعلقاً بالذمة أصلاً بشرط ألا يكون ذلك العوض مخالفاً لما دفعه.

شرح التعريف: فقولهم: "ما له قيمة مالية" خرج به ما ليس كذلك، كما إذا أعطاه قطعة نار ليوقد بها حطبه ونحو ذلك مما جرت العادة بأن يتبادله الناس من الأمور التافهة، فإنه لا يكون قرضاً لأنه ليس له قيمة مالية:

- وقولهم: "بمحض التفضل" معناه أن تكون منفعة القرض عائدة على المقرض فقط خرج به عقد الربا؛ لأنه قرض في نظير منفعة تعود على المقرض.

- وقولهم: "لا يقتضي إمكان أخرج عارية" خرج به عقد العارية لأنه يجيز انتفاع المستعير بالعارية وهو لا يسمى قرضاً.

- وقولهم: "على أن يأخذ عوضه" خرج به الهبة بلا عوض.

- وقولهم: "بشرط ألا يكون العوض مخالفاً" أخرج لما دفعه السلم والصرف؛ فإن عقد السلم يقتضي أن يكون رأس مال السلم مخالفاً للمسلم فيه، وكذلك الصرف فإن أحد البديلين مخالف للآخر.

- وقولهم: "آجلاً" خرج به المبادلة المثلية كأن يأخذ منه إردب قمح ويعطيه مثله

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، 1/457.

في الحال، فإن هذا لا يسمى قرضاً بل مبادلة. ويصح القرض في كل ما يصح أن يسلم فيه؛ سواء كان عرض تجارة أو حيوان أو مثلي.

وقيل: القرض هو دفع مال إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله، قالوا: ويسمى نفس المال المدفوع على الوجه المذكور قرضاً، والدافع للمال مقرضاً، والآخذ: مقترضاً، ومستقرضاً ويسمى المال الذي يرده المقترض إلى المقرض عوضاً عن القرض: بدل القرض، وأخذ المال على جهة القرض: اقتراضاً.

والقرض بهذا المعنى عند الفقهاء هو القرض الحقيقي، وقد تفرد الشافعية فجعلوا له قسيماً سموه: القرض الحكمي، ووضعوا له أحكاماً تخصه، ومثلوا له بالإئناق على اللقيط المحتاج، وإطعام الجائع، وكسوة العاري، إذا لم يكونا فقراء، بنية القرض. وعرفه ابن عرفة بقوله: "دفع متمول في عوض غير مخالف له لا عاجلاً تفضلاً فقط لا يوجب إمكان عارية لا تحل متعلقاً بذمة".

شرح التعريف:

- قوله: "دفع متمول" أخرج غير المتمول كقطعة نار فليس بقرض.
- وقوله: "في عوض" أخرج دفعه هبة.
- وقوله: "غير مخالف له" أخرج السلم والصرف.
- وقوله: "لا عاجلاً" عطف على محذوف أي: حالة كون ذلك العوض مؤجلاً لا معجلاً، وأخرج بهذا المبادلة المثلية كدفع دينار أو إردب في مثله حالاً.
- وقوله: "تفضلاً" أي: حالة كون ذلك الدفع تفضلاً أو لأجل التفضل، ولا يكون الدفع تفضلاً إلا إذا كان النفع للمقترض وحده.
- وقوله: "لا يوجب إمكان" أي: لا يقتضي ذلك الدفع جواز عارية لا تحل، واحتراز بذلك من دفع يقتضي جواز عارية لا تحل فلا يسمى قرضاً شرعاً بل عارية.
- وقوله: "متعلقاً بالذمة" حال من عوض.
- قوله: "يجوز قرض ما يسلم فيه" أي: ما يقبل جنسه السلم فيه، فلا يرد أنه يجوز القرض في المكيال المجهول، ولا يجوز السلم فيه؛ لأن منع سلمه لعارض الجهل كما يمنع السلم في العرض والحيوان لعارض كعدم الأجل.

وقد ذكره في القرآن قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿25﴾﴾ [البقرة: 245/2] والمعنى: من يقطع الله جزءاً من ماله فيضاعف له ثوابه أضغافاً كثيرة، إلا أنه في الشرع مخصوص بالسلف على عادة الشرع في أن يجري على أسلوب اللغة في تخصيص الاسم ببعض احتمالاته.

عن ابن عمر قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿25﴾﴾ [البقرة: 245/2] قال رسول الله ﷺ: "ربُّ زِدْ أُمَّتِي" فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّادِقُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10/39] وهذه الآية لفظها بيان مثال لشرف النفقة في سبيل الله، ولحسنها وضمنها التحريض على ذلك، وفي الكلام حذف مضاف تقديره: مثل نفقة الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة.

وطريق آخر مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع زرع في الأرض حبة فأنبتت الحبة سبع سنابل، يعني: أخرجت سبع سنابل في كل سنبله مئة حبة، فشبه المتصدق بالزارع، وشبه الصدقة بالبذرة، فيعطيه الله بكل صدقة سبع مئة حسنة، ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضَوِّفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 261/2] يعني: على سبعمئة، فيكون مثل المتصدق مثل الزارع إن كان حاذقاً في عمله، ويكون البذر جيداً وتكون الأرض عامرة يكون الزرع أكثر، فكذلك المتصدق إذا كان صالحاً والمال طيباً ويضعه موضعه، فيصير الثواب أكثر، خلافاً لمن قال: ليس في الآية تضعيف على سبع مئة.

وروي أن هذه الآية نزلت في شأن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما، وذلك أن رسول الله ﷺ لما حثَّ الناس على الصدقة حين أراد الخروج إلى غزوة تبوك جاءه عبدُ الرحمن بأربعة آلاف فقال: يا رسول الله كانت لي ثمانية آلاف فأمسكت لنفسي وعبالي أربعة آلاف وأربعة آلاف أقرضتها لربي، فقال رسول الله ﷺ: "بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت". وقال عثمان: يا رسول الله عليّ جهاز من لا جهاز له فنزلت هذه الآية فيهما.

وقيل: نزلت في نفقة التطوع، وقيل نزلت قبل آية الزكاة ثم نسخت بآية الزكاة،

ولا حاجة إلى دعوى النسخ؛ لأن الإنفاق في سبيل الله مندوب إليه في كل وقت، وسبل الله كثيرة وأعظمها الجهاد لتكون كلمة الله هي العليا⁽¹⁾.

والقرض يكون من المال ويكون من العرض، قال النبي ﷺ في مشهور الآثار: " أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم، كان إذا خرج من بيته قال: اللهم إني قد تصدقت بعرضي على عبادك".

وروي عن ابن عمر: أقرض من عرضك ليوم فقرك، يعني: من سبك فلا تأخذ منه حقاً، ولا تقم عليه حدّاً، حتى تأتي يوم القيامة موفر الأجر.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز التصديق بالعرض؛ لأنه حق لله تعالى، وهذا فاسد، قال النبي ﷺ في الصحيح: " إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا". وهذا يقتضي أن هذه المحرمات الثلاثة تجري مجرى واحداً في كونها باحترامها حقاً للآدمي.

وقد أباح الشارع الحكيم السلف وتسامح في المعاملة به على خلاف الأصل تيسيراً على عباده ورحمة بهم، ولذلك ندب إليه وحثّ عليه ورغب فيه وأجزل الثواب العظيم للدائن والمدين على السواء، ونهى عن المماطلة فيه وعدم وفائه، فقد ورد حديث: في صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إن رجلاً ممن كان قبلكم أتاه الملك ليقبض روحه فقال: هل عملت من خير؟ قال: ما أعلم، قيل له: انظر، قال: ما أعلم أنني كنت أبايع الناس في الدنيا فأنظر الموسر وأتجاوز عن المعسر. فأدخله الله الجنة" فقال أبو مسعود: وأنا سمعته يقول ذلك.

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: أتني الله بعبد من عباده أتاه الله مالاً فقال له: ماذا عملت في الدنيا؟ قال تعالى: ﴿وَلَا يَكْفُرُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: 42/4] قال: يا رب آتيتني مالاً فكننت أبايع الناس، وكان من خلقي الجواز، فكننت أيسر على الموسر وأنظر المعسر، فقال الله تعالى: " أنا أحق بذلك منك تجاوزوا عن عبدي"، فقال عقبه بن عامر وأبو مسعود الأنصاري: هكذا سمعناه من في رسول الله ﷺ. رواه مسلم هكذا موقوفاً على حذيفة ومرفوعاً عن عقبه وأبي مسعود.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/303.

وفي هذا المعنى جاءت الآية صريحة تحث على إنظار المعسر قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ [البقرة: 280/2] كما حث النبي ﷺ المدين بحسن الأداء ولا يماطل، وبين فضل من ينوي أداء فقال ﷺ: "كان الله مع الدائن حتى يقضي دينه ما لم يكن فيما يكره الله"، قال: فكان عبد الله بن جعفر يقول لخازنه: اذهب فخذ لي بدين، فلاني أكره أن أبيت ليلة إلا والله معي بعد الذي سمعت من رسول الله ﷺ.

تحقيق الحديث: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات رواه أبو نعيم عن أبي بكر أحمد بن السندي عن موسى بن هارون الحافظ عن إبراهيم بن المنذر الحزامي به، وقال: هذا حديث غريب من حديث جعفر عن أبيه عن عبد الله بن جعفر لم يرو عنه إلا سعيد ولا عنه إلا ابن أبي فديك، ورواه الحاكم في المستدرک من طريق ابن أبي فديك وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه قال: وله شاهد من حديث أبي أمامة ثم رواه من طريق القاسم عن أبي أمامة.

وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ما أحب أن أبيت ليلة إلا وعلي دين سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من عبد يكون عليه دين يهتم به إلا كان معه عون من الله عليه حتى يقضيه عنه، فلا أحب أن يفارقني عونُ الله".

فالقرض من الإحسان وعمل المعروف، وأفضل أنواع البر من التعاون لإقامة مجتمع صالح يقوم على نفوس طيبة خيرة تبغي الحياة السعيدة في الدنيا والآخرة، ولو كان القرض سائداً بين الناس لما انتشر الربا وشحت النفوس وكثرت الحيل المنوعة لاستثمار الأموال طمعاً في الثراء ومضاعفته من غير عمل أو صنعة أو تجارة لنماء المال وجمعه، وقد يقال من بعض ذوي النفوس الطامعة الشحيحة وبعض ذوي الحاجة الجاهلي: أليس ضرورة أخذ بالربا وأخذ القروض بالفائدة كضرورة المضطر ولا سيما وقد شاع الربا وانسد باب السلف بلا فائدة؟ فهذا قياس فاسد يراد به باطل، فإن الله تعالى سبحانه وهو المشرع الحكيم حرم الربا لما يجر من المفساد، وأنه من أكل أموال الناس بالباطل، وأباح القرض والسلفة ورغب فيه رفقاً بالناس ودفعت المشقة عنهم كما بيّننا، وإن شيوخ المفسد ولمنكرات التي حرمها الله تعالى لا تقتضي إباحتها ولا تستدعي أن يحلها الله بعد تحريمها والنهي عنها فهو أعلم بحال عباده فأحلّ

الحلال وحرّم الحرام وقال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَمْتَدُّوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: 2/229].

مشروعية القرض:

ثبتت مشروعية القرض بالكتاب والسنة والإجماع.

1- القرآن: قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيَضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: 2/245] جاء هذا الكلام في معرض النذب والتحضيض على إنفاق المال في ذات الله تعالى على الفقراء المحتاجين، وفي سبيل الله بنصرة الدين، وكفى الله سبحانه عن الفقير بنفسه العلية المنزهة عن الحاجات ترغيباً في الصدقة، كما كنى عن المريض والجائع والعاطش بنفسه المقدسة عن النقائص والآلام.

قال رسول الله ﷺ: " يقول الله تعالى: عبدي مرضت فلم تعدني، يقول: وكيف تمرض وأنت رب العالمين؟ فيقول: مرض عبدي فلان ولو عدته لوجدتني عنده، ويقول: جاع عبدي فلان ولو أطعمته لوجدتني عنده، ويقول: عطش عبدي فلان ولو سقيته لوجدتني عنده". وهذا كله خرج مخرج التشريف لمن كنى عنه ترغيباً لمن خوطب به.

وقال قوم: المراد بالآية الإنفاق في سبيل الله تعالى؛ لأنه قال قبلها: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 2/244] فهذا الجهاد بالبدن، ثم قال بعده: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: 2/245] فهذا الجهاد بالمال.

وقد قال النبي ﷺ: "من جهز غازياً فقد غزا، ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا"، والصحيح عندي ما قاله الحسن من أنه في أبواب البر كلها، ولا يرد عمومه ما تقدمه من ذكر الجهاد.

وانقسم الناس بحكم الخالق وحكمته وإرادته ومشيته وقضائه وقدره حين سمعوا هذه الآية الكريمة ونزلت مجلجلة من فوق سبع سماوات أقساماً وتفرقوا فرقا ثلاثاً:

الفرقة الأولى: وهم قوم أذلهم الله، وعميت أبصارهم عن إدراك الحق قالوا: إن رب محمد فقير محتاج إلينا، ونحن أغنياء؛ وهذه جهالة لا تخفى على ذي لب، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾

سَكَتُكُمْ مَا قَالُوا ﴿[آل عمران: 181 / 3] والعجب من معاندتهم مع خذلانهم؛ وفي التوراة نظير هذه الألفاظ.

الفرقة الثانية: لما سمعت هذا القول آثرت الشح والبخل، وقدمت الرغبة في المال؛ فما أنفقت في سبيل الله، ولا فكت أسيراً، ولا أغاثت أحداً، تكاسلاً عن الطاعة وركوناً إلى هذه الدار.

الفرقة الثالثة: لما سمعت بادرت إلى امتثاله، وآثر المجيب منهم بسرعة بماله، أولهم أبو الدحداح لما سمع هذا جاء إلى النبي ﷺ قال: يا نبي الله؛ ألا أرى ربنا يستقرض مما أعطانا لأنفسنا، ولي أرضان: أرض بالعالية وأرض بالسافلة، وقد جعلت خيرهما صدقة. وأم الدحداح فيه وعيالها فجاء أبو الدحداح فناداها: يا أم الدحداح. قالت: لبيك. قال: اخرجي، فقد أقرضته ربي عز وجل. فقال النبي ﷺ: "كم عذق مذلل لأبي الدحداح في الجنة"، فانظروا إلى حسن فهمه في قوله: يستقرض مما أعطانا لأنفسنا، وجوده بخير ماله وأفضله؛ فطوبى له، طوبى له، ثم طوبى له، ثم طوبى له. وقد رواه ابن مردويه من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه.

وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقرضُ اللَّهَ قرضًا حسنًا يُضَوِّفَهُ لَهُمْ وَلَهُ أَجرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [الحديد: 11 / 57] ووجه الدلالة فيها أن المولى سبحانه شبه الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيل الله بالمال المقرض وشبه الجزاء المضاعف على ذلك ببدل القرض، وسمى أعمال البر قرضاً؛ لأن المحسن بذلها لياخذ عوضها، فأشبهه من أقرض شيئاً لياخذ عوضه.

وتكررت هذه الدعوة إلى القرض في القرآن ست مرات في القرآن، وجاءت الدعوة إلى القرض في سورة التغابن بصيغة مخالفة الآية السابقة فقال تعالى: ﴿إِنْ تُقرضُوا اللَّهَ قرضًا حسنًا يُضَوِّفَهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شكورٌ حليمٌ ﴿١٧﴾﴾ [التغابن: 17 / 64].

2- أما السنة: ففعل رسول الله ﷺ فقد روى أبو رافع رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرا، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكراه، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: "أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء"، وسوف نتعرض لهذا الحديث شرحاً وبياناً إن شاء الله تعالى.

ثم ما ورد فيه من الأجر العظيم، كقوله ﷺ: "ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقها مرة".

ومن المفيد الإشارة إلى قصة أبي الدحداح ﷺ مع زوجته وأولادهم لتزيد الموقنين إيقاناً والمهتدين هداية والجاحدين تبصراً ورعاية لإخوانهم الفقراء والمساكين:

روى زيد بن أسلم ﷺ قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقرضُ اللَّهَ قرضًا حسنًا فَيضوّفَهُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: 11/57] قال أبو الدحداح: فذاك أبي وأمي يا رسول الله إن الله يستقرضنا، وهو غني عن القرض؟ قال: كغنعم، يريد أن يدخلكم الجنة به؛ قال: فإنني قد أقرضت ربّي قرضاً يضمن لي به ولصبيتي الدحداحة معي الجنة؟ قال: نعم قال: ناولني يدك فناوله رسول الله ﷺ فقال: إن لي حديقتين إحداهما بالسافلة والأخرى بالعالية، والله لا أملك غيرهما قد جعلتهما قرضاً لله تعالى.

قال له رسول الله ﷺ: "اجعل إحداهما لله والأخرى دعها معيشة لك ولعيلالك" قال: فأشهدك يا رسول الله أنني قد جعلت خيرهما لله تعالى وهو حائط فيه ست مئة نخلة قال: "إذن يجزيك الله به الجنة".⁽¹⁾

هناك نموذج آخر رواه مالك في الموطأ: أنه بلغه عن عائشة - رضي الله عنها - أن مسكيناً سألها وهي صائمة، وليس في بيتها إلا رغيف، فأمرت جارية لها أن تعطيه الرغيف! فقالت الجارية: ليس لك ما تفطرين به فقالت: "أعطه إياه" ففعلت. قد يظنّ ظانّ أنّ الرغيف أمر تافه زهيد، لا شأن له. فهناك قصة أخرى أكثر تأثيراً وأكثر دلالة على الإيثار والسخاء والبذل والعطاء لوجه الله الكريم وامثالاً لأمره:

بعث معاوية بن أبي سفيان ﷺ بشمانين ألف درهم إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وكانت صائمة، وعليها ثوب خلق، فوزعت هذا المال من ساعتها على الفقراء والمساكين، ولم تبق منه شيئاً فقالت لها خادمتها: يا أم المؤمنين ما استطعت أن

(1) الإيمان والحياة، د. يوسف القرضاوي، ص: 265، 266 والقصة تعرضنا لها في الجزء الأول

تشتري لنا لحماً بدرهم تفطرين عليه؟ فقالت: يا بنية لو ذكرتني لفعلت! رواه الحاكم في المستدرک.

والواقعة الثالثة خبر أبي طلحة الأنصاري فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أصابني الجهد، فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً. فقال النبي ﷺ ألا رجل يضيف هذه الليلة رحمهم فقام رجل من الأنصار، فقال: أنا يا رسول الله فذهب إلى أهله، فقال لامرأته: هذا ضيف رسول الله ﷺ لا تدخري شيئاً، فقالت: والله ما عندي إلا قوت الصبية قال: فإذا أراد الصبية العشاء، فنوميهن وتعالني، فأطفتي السراج، ونطوي بطوننا الليلة ففعلت، ثم غدا الرجل إلى رسول الله ﷺ فقال: "لقد عجب الله عز وجل - أو ضحك - من فلان وفلانة وأنزل الله تعالى: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 9/59]". رواه البخاري ومسلم.

3- وأما الإجماع: فقد أجمع أهل العلم على أن استقراض الدنانير والدرهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وكل ما له مثل من سائر الأطعمة جائز. وأجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ريباً ولو كان قبضة من علفٍ أو حبة واحدة.

وليس القرض من المسألة يريد أنه لا يكره؛ لأن النبي ﷺ كان يستقرض وهو مستحب للمقرض لحديث ابن مسعود مرفوعاً: "ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقة مرة". رواه ابن ماجه، ولأن فيه تفريجاً وقضاء لحاجة المسلم أشبه الصدقة، ويصح بكل عين يصح بيعها من مكيل وموزون وغيره لأنه ﷺ استسلف بكرأ". إلا بني آدم فلا يصح قرضه لأنه لم ينقل ولا هو من المرافق ويفضي إلى أن يقرض جارية يطؤها ثم يردّها.

وكون المقرض يصح تبرعه كسائر عقود المعاملات لأنه عقد على مال فلم يصح إلا من جائز التصرف، ويتم العقد بالقبول كالبيع.

ويملك ويلزم بالقبض لأنه عقد يقف التصرف فيه على القبض فوقف الملك عليه فلا يملك المقرض استرجاعه للزومه من جهته بالقبض.

أركان القرض:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن أركان عقد القرض ثلاثة:

الركن الأول- الصيغة:

الإيجاب والقبول: لا خلاف بين الفقهاء في صحة الإيجاب بلفظ القرض والسلف ويكل ما يؤدي معناهما، كأقرضتك وأسلفتك وأعطيتك قرضاً أو سلفاً، وملكتك هذا على أن ترد لي بدله، وخذ هذا فاصرفه في حوائجك ورد لي بدله، ونحو ذلك... أو توجد قرينة دالة على إرادة القرض، كأن سأله قرضاً فأعطاه... وكذا صحة القبول بكل لفظ يدل على الرضا بما أوجبه الأول، مثل: استقرضت أو قبلت أو رضيت وما يجري هذا المجرى، وظاهر أن الالتماس من المقرض: كاتترض مني، يقوم مقام الإيجاب. ومن المقرض: كقوله: أقرضني، يقوم مقام القبول، كما في البيع.

وقال النووي: وقطع صاحب التتمة بأنه لا يشترط الإيجاب ولا القبول، بل إذا قال لرجل: أقرضني كذا، أو أرسل إليه رسولا، فبعث إليه المال، صح القرض، وكذا لو قال رب المال: أقرضتك هذه الدراهم، وسلمها إليه ثبت القرض.

واستثنى الشافعية ما يسمى عندهم بـ"القرض الحكمي" فلم يشترطوا فيه الصيغة أصلاً، قال الرملي: أما القرض الحكمي، فلا يشترط فيه صيغة، كإطعام جائع، وكسوة عار، وإنفاق على لقيط، ومنه أمر غيره بإعطاء ما له غرض فيه، أو إطعام فقير إلى غير ذلك.

الركن الثاني- العاقدان: (أي: المقرض والمقرض):

(أ)- ما يشترط في المقرض: لا خلاف بين الفقهاء في أنه يشترط في المقرض أن يكون من أهل التبرع، أي: بالغاً عاقلاً رشيداً، لأنه عقد إرفاق، فلم يصح إلا ممن يصح تبرعه، كالصدقة، لأن القرض للمال تبرع، ألا ترى أنه لا يقابله عوض للحال، فكان تبرعاً للحال، فلا يجوز إلا ممن يجوز منه التبرع.

أما الشافعية فقد عللوا ذلك بأن في القرض شائبة تبرع لا أنه من عقود الإرفاق والتبرع، لأن القرض فيه شائبة التبرع، ولو كان معاوضة محضة لجاز للولي - غير

القاضي قرض مال موليه لغير ضرورة، ولاشترط في قرض الربوي التقابض في المجلس، ولجاز في غيره شرط الأجل، واللوازم باطلة".

وقد نص الشافعية على أن أهلية المقرض للتبرع تستلزم اختياره، وعلى ذلك فلا يصح إقراض من مكره، قالوا: ومحلّه إذا كان الإكراه بغير حق، أما إذا أكره بحق، بأن وجب عليه الإقراض لنحو اضطرار فإن إقراضه مع الإكراه يكون صحيحاً، وفرع الحنفية على اشتراط أهلية التبرع في المقرض عدم صحة إقراض الأب والوصي لمال الصغير، وفرع الحنابلة عدم صحة قرض ولي اليتيم وناظر الوقف لماليهما، أما الشافعية فقد فصلوا في المسألة وقالوا: لا يجوز إقراض الولي مال موليه من غير ضرورة إذا لم يكن الحاكم، أما الحاكم فيجوز له عندهم إقراضه من غير ضرورة خلافاً للسبكي بشرط يسار المقرض وأمانته وعدم الشبهة في ماله إن سلم منها مال المولى عليه، والإشهاد عليه، ويأخذ رهناً إن رأى ذلك.

(ب)- ما يشترط في المقرض: يشترط في المقرض أهلية المعاملة دون اشتراط أهلية التبرع، ونص الحنابلة على أن شرط المقرض تمتعه بالذمة؛ لأن الدين لا يثبت إلا في الذمم، ثم فرعوا على ذلك عدم صحة الاقتراض لمسجد أو مدرسة أو رباط؛ لعدم وجود ذمم لهذه الجهات عندهم.

الاقتراض على بيت المال والوقف:

لا خلاف بين الفقهاء في أنه يجوز للإمام الاستقراض على بيت المال وقت الأزمات وعند النوائب والملمات لداعي الضرورة أو المصلحة الراجحة، قال إمام الحرمين الجويني: وما ذكره الأولون من استسلاف رسول الله ﷺ عند مسيس الحاجات واستعجاله الزكوات، فلست أنكر جواز ذلك، ولكنني أجوز الاستقراض عند اقتضاء الحال وانقطاع الأموال، ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظن فيه استيعاب الحوادث لما يتجدد في الاستقبال، غير أن الفقهاء قيدوا ذلك بثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون هناك إيراد مرتجى لبيت المال ليوفى منه القرض، قال الشاطبي: والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى.

الثاني: أن يكون الاستقراض من أجل الوفاء بالتزام ثابت على بيت المال، وهو

ما يصير بتأخيره ديناً لازماً عليه، وما ليس كذلك لا يستقرض له، قال أبو يعلى: لو اجتمع على بيت المال حقان ضاق عنهما واتسع لأحدهما، صرف فيما يصير منهما ديناً فيه، ولو ضاق عن كل واحد منهما، كان لولي الأمر إذا خاف الضرر والفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الإرفاق، وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذاً بقضائه إذا اتسع له بيت المال.

الثالث: أن يعيد الإمام إلى بيت المال كل ما اقتطعه منه لنفسه وعياله وذويه بغير حق، وما وضعوه في حرام، وتبقى الحاجة إلى الاستقراض قائمة، قال ابن السبكي: لما عزم السلطان قطز على المسير من مصر لمحاربة التتار، وقد دهموا البلاد جمع العساكر، فضاقت يده عن نفقاتهم، فاستفتى الإمام العز بن عبد السلام في أن يقترض من أموال التجار، فقال له العز: إذا أحضرت ما عندك وعند حريمك، وأحضر الأمراء ما عندهم من الحلبي الحرام اتخاذه، وضربته سكة ونقداً، وفرقته في الجيش ولم يقم بكفائتهم، ذلك الوقت اطلب القرض، وأما قبل ذلك فلا.

هذا ما يتعلق باستقراض الإمام على بيت المال للمصلحة العامة، أما استقراضه عليه لغير ذلك، فقد نص الشافعية والحنابلة في باب اللقيط على وجوب النفقة عليه من بيت المال إذا لم يوجد له مال، فإن تعذر أخذ نفقته من بيت المال - بأن لم يكن في بيت المال شيء أو كان ما هو أهم منه - اقترض الحاكم على بيت المال مقدار نفقته .

- أما الاستقراض على الوقف، فهو جائز لداعي المصلحة، قال البهوتي الحنبلي: والظاهر أن الدين في هذه المسائل يتعلق بذمة المقرض وبهذه الجهات، كتعلق أرش الجناية برقبة العبد الجاني، فلا يلزم المقرض الوفاء من ماله، بل من ريع الوقف وما يحدث لبيت المال، أو يقال: لا يتعلق بذمته رأساً، أي: بذمة المقرض، غير أن الفقهاء اختلفوا في شروط الاقتراض على الوقف على ثلاثة أقوال:

أحدها: للمالكية: وهو أنه يجوز للناظر الاقتراض على الوقف بلا إذن حاكم لمصلحة - كما إذا قامت حاجة لتعميره، ولا يوجد غلة للوقف يمكن الصرف منها على عمارته - لأن الناظر مؤتمن مطلق التصرف، فالإذن والائتمان ثابتان له.

والثاني: للحنفية: وهو أنه لا يجوز الاقتراض على الوقف إن لم يكن بأمر

الواقف، إلا إذا احتيج إليه لمصلحة الوقف - كتعمير وشراء بذر وليس للوقف غلة قائمة بيد المتولي - فيجوز عند ذلك بشرطين:

(أ) - إذن القاضي إن لم يكن بعيداً عنه، ولأن ولايته أعم في مصالح المسلمين، فإن كان بعيداً عنه فيستدين الناظر بنفسه.

(ب) - ألا تيسر إجارة العين والصرف من أجرتها.

والثالث: للشافعية: وهو أنه يجوز لناظر الوقف الاقتراض على الوقف عند الحاجة إن شرطه له الواقف أو أذن له فيه الحاكم، قالوا: فلو اقترض من غير إذن القاضي، ولا شرط من الواقف لم يجز، ولا يرجع على الوقف بما صرفه لتعديه فيه.

الركن الثالث: المحل (أي: المال المقرض):

للمال المقرض شروط اتفق الفقهاء في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر على ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون من الأموال التي لا تتفاوت أحادها تفاوتاً تختلف به قيمتها، كالنقود وسائر المكيلات والموزونات والمذروعات والعديدات المتقاربة. وذهب فقهاؤنا المالكية والشافعية في الأصح إلى جواز قرض المثليات، غير أنهم وسعوا دائرة ما يصح إقراضه، فقالوا: يصح إقراض كل ما يجوز السلم فيه - حيواناً كان أو غيره - وهو كل ما يملك بالبيع ويضبط بالوصف ولو كان من القيميات، وذلك لصحة ثبوته في الذمة.

الدليل:

ولما صح عن النبي ﷺ أنه استقرض بكراً، وقيس عليه غيره، أما ما لا يجوز السلم فيه، وهو ما لا يضبط بالوصف - كالجواهر ونحوها - فلا يصح إقراضه، ثم استثنى الشافعية من عدم جواز قرض ما لا يجوز السلم فيه جواز قرض الخبز وزناً، للحاجة والمسامحة.

والمعتمد في المذهب عند الحنابلة جواز قرض كل عين يجوز بيعها، سواء أكانت مثلية أم قيمة، وسواء أكانت مما يضبط بالصفة أم لا.

الشرط الثاني: أن يكون جائزاً أن يسلم فيه: لقد أقام فقهاؤنا المالكية ضابطاً

لما يصح إقراضه، وهو أن كل ما جاز السلم فيه صح إقراضه، وفي باب السلم نصوا على جواز السلم في المنافع كما هو الشأن في الأعيان، وعلى ذلك يصح إقراض المنافع التي تنضبط بالوصف بمقتضى قواعد المذهب ووافقهم الشافعية.

أما مذهب الحنفية والحنابلة فقد اشترطوا أن يكون عيناً على المعتمد في مذهبهم إلى أنه لا يصح إقراض المنافع، وإن كان هناك اختلاف بين المذهبين في مستند المنع ومنشئه، فأساس منع إقراض المنافع عند الحنفية: أن القرض إنما يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله، والمنافع لا تعتبر أموالاً في مذهبهم؛ لأن المال عندهم ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمنافع غير قابلة للإحراز والادخار، إذ هي أعراض تحدث شيئاً فشيئاً وأنا فأنأ، وتنتهي بانتهاء وقتها، وما يحدث منها غير الذي ينتهي، ومن أجل ذلك لم يصح جعل المنافع محلاً لعقد القرض. وأما مستند منع إقراض المنافع عند الحنابلة فهو أنه غير معهود، أي: في العرف وعادة الناس.

وقال ابن تيمية: ويجوز قرض المنافع، مثل أن يحصد معه يوماً، ويحصد معه الآخر يوماً، أو يسكنه داراً ليسكنه الآخر بدلها، لكن الغالب على المنافع أنها ليست من ذوات الأمثال، حتى يجب على المشهور في الأخرى القيمة، ويتوجه في المتقوم أنه يجوز رد المثل بتراضيهما.

الشرط الثالث: أن يكون معلوماً: لا خلاف بين الفقهاء في اشتراط معلومية محل القرض لصحة العقد، وذلك ليتمكن المقرض من رد البديل المماثل للمقرض، وهذه المعلومية تتناول أمرين: معرفة القدر، ومعرفة الوصف.

وقد أوضح ابن قدامة في المغني علة هذا الاشتراط، فقال: "وإذا اقترض دراهم أو دنائير غير معروفة الوزن لم يجز؛ لأن القرض فيها يوجب رد المثل، فإذا لم يعرف المثل لم يمكن القضاء، وكذلك لو اقترض مكيلاً أو موزوناً جزافاً لم يجز لذلك ولو قدره بمكيال بعينه أو صنجة بعينها غير معروفين عند العامة لم يجز؛ لأنه لا يأمن تلف ذلك، فيتعذر رد المثل، فأشبهه السلم في مثل ذلك".

أحكام القرض:

أ- من حيث أثره:

اختلف الفقهاء في ترتب أثر القرض، وهو نقل ملكية محله من المقرض إلى المقرض، هل يتم بالعقد، أم يتوقف على القبض، أم لا يتحقق إلا بتصرف المقرض فيه أو استهلاكه؟ على أربعة أقوال:

أحدها: لفقهاءنا المالكية وهو أن المقرض يملك القرض ملكاً تاماً بالعقد وإن لم يقبضه، ويصير مالاً من أمواله ويقضى له به، وقد ذهب إلى هذا الشوكاني ورجحه، وحجته أن التراضي هو المناط في نقل ملكية الأموال من بعض العباد إلى بعض.

والثاني: للحنابلة والحنفية في القول المعتمد، والشافعية في الأصح: وهو أن المقرض إنما يملك المال المقرض بالقبض قال الشافعية: غير أن الملك في القرض غير تام لأنه يجوز لكل واحد منهما أن ينفرد بالفسخ، واستدلوا على ذلك:

1- بأن مأخذ الاسم دليل عليه؛ لأن القرض في اللغة القطع، فدل على انقطاع ملك المقرض بنفس التسليم.

2- وبأن المستقرض بنفس القبض صار بسبيل من التصرف في القرض من غير إذن المقرض بيعاً وهبة وصدقة وسائر التصرفات، وإذا تصرف فيه نفذ تصرفه، ولا يتوقف على إجازة المقرض، وتلك أمارات الملك، إذ لو لم يملكه لما جاز له التصرف فيه.

3- وبأن القرض عقد اجتمع فيه جانب المعاوضة وجانب التبرع، أما المعاوضة: فلأن المقرض يجب عليه رد بدل مماثل عوضاً عما استقرضه، وأما التبرع: فلأنه ينطوي على تبرع من المقرض للمستقرض بالانتفاع بالمال المقرض بسائر التصرفات، غير أن جانب التبرع في هذا العقد أرجح؛ لأن غايته وثمرته إنما هي بذل منافع المال المقرض للمقرض مجاناً؛ لأنه لا يقابله عوض في الحال، ولا يملكه من لا يملك التبرع، ولهذا كان حكمه كباقي التبرعات من هبات وصدقات، فتنقل الملكية فيه بالقبض لا بمجرد العقد، ولا بالتصرف، ولا بالاستهلاك.

والثالث: للشافعية في القول المقابل للأصح، وهو أن المقرض إنما يملك المال

المقرض بالتصرف، فإذا تصرف فيه تبين ثبوت ملكه قبله، والمراد بالتصرف: كل عمل يزيل الملك، كالبيع والهبة والإعتاق والإتلاف ونحو ذلك قالوا: لأنه ليس بتبرع محض، إذ يجب فيه البدل، وليس على حقائق المعاوضات، فوجب أن يكون تملكه بعد استقرار بدله.

والرابع: لأبي يوسف، وهو أن القرض لا يملك بالقبض ما لم يستهلك، وحقته أن الإقراض إعارة، بدليل أنه لا يلزم فيه الأجل، إذ لو كان معاوضة للزم فيه، كما في سائر المعاوضات؛ ولأنه لا يملكه الأب والوصي والعبد المأذون والمكاتب وهؤلاء يملكون المعاوضات، فثبت بذلك أن الإقراض إعارة، فتبقى العين على حكم ملك المقرض قبل أن يستهلكها المقرض.

ب - من حيث موجهه:

ذهب الفقهاء إلى أن المقرض تنشغل ذمته ببذل القرض للمقرض بمجرد تملكه لمحل القرض ويصير ملتزماً برد البدل إليه.

أما صفة البدل، ومكان رده، وزمانه، فتفصيله فيما يلي:

صفة بدل القرض:

اختلف الفقهاء في بدل القرض الذي يلزم المقرض أداءه على ثلاثة أقوال:

أحدها: لفقهاءنا المالكية والشافعية في الأصح، وهو أن المقرض مخير في أن يرد مثل الذي اقترضه إذا كان مثلياً؛ لأنه أقرب إلى حقه، وبين أن يرده بعينه إذا لم يتغير بزيادة أو نقصان، وهو قول أبي يوسف من الحنفية.

أما إذا كان قيمياً، فله أن يرده بعينه ما دامت العين على حالها لم تتغير، أو بمثله صورة، لما صح عن النبي ﷺ أنه استسلف بكرة ورد رباعياً، وقال ﷺ: "إن خيار الناس أحسنهم قضاء". وتعليل ذلك أن ما ثبت في الذمة بعقد السلم ثبت بعقد القرض قياساً على ما له مثل.

قال الهيثمي: ومن لازم اعتبار المثل الصوري اعتبار ما فيه من المعاني التي تزيد بها القيمة، فيرد ما يجمع تلك الصفات كلها، حتى لا يفوت عليه شيء.

والثاني: وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وهو أن المقترض بمجرد تملكه للعين المقترضة، فإنه يثبت في ذمته مثلها لا عينها ولو كانت قائمة، حتى لو أراد المقرض أن يأخذ محل القرض بعينه من المستقرض فليس له ذلك، وللمستقرض أن يعطيه غيره وأنه لو استقرض شيئاً من المكيلات أو الموزونات أو المسكوكات من الذهب أو الفضة، فرخصت أسعارها أو غلت، فعليه مثلها، ولا عبرة برخصها وغلائها، وأنه إذا تعذر على المقرض رد مثل ما اقترضه بأن استهلكها ثم انقطعت عن أيدي الناس فعند أبي حنيفة يجبر المقرض على الانتظار إلى أن يوجد مثلها، ولا يصار إلى القيمة إلا إذا تراضيا عليها، وذهب الصحابان إلى أنه يصار إلى القيمة؛ لأن مبنى قول الحنفية بوجود المثل مطلقاً دون القيمة هو عدم صحة القرض عندهم إلا في المثليات.

والثالث: للحنابلة، حيث فرقوا بين ما إذا كان محل القرض مثلياً مكيلاً أو موزوناً، وبين ما إذا كان قيمياً لا ينضبط بالصفة كالجواهر ونحوها، وبين ما إذا كان سوى ذلك، وقالوا:

(أ)- إن كان محل القرض مثلياً من المكيلات أو الموزونات، فيلزم المقرض مثله، ولو أراد رده بعينه، فيجبر المقرض على قبوله مالم تتغير عينه بعيب أو نقصان أو نحو ذلك، سواء تغير سعره أو لا، لأنه رده على صفة حقه، فلزم قبوله كالسلم، ولو تغير حالها بنحو ما ذكرنا، فإنه لا يلزمه قبول المردود لما فيه من الضرر عليه؛ لأنه دون حقه، ويجب على المقرض أداء مثله. وفي الحالين إذا رد المقرض المثل وجب على المقرض قبوله، سواء رخص سعره أو غلا أو بقي على حاله؛ وذلك لأن المثل يضمن في الغصب والإتلاف بمثله، فكذا هاهنا، فإن أعوز المثل - أي: تعذر - فعليه قيمته يوم إعوازه؛ لأنه يوم ثبوت القيمة في الذمة.

(ب)- وإن كان محل القرض غير مكيل ولا موزون، فيجب رد قيمته يوم القبض إن كان مما لا ينضبط بالصفة كالجواهر ونحوها قولاً واحداً؛ لأن قيمتها تتغير بالزمن اليسير باعتبار قلة الراغب وكثرته، أما ما ينضبط بالصفة كالمذروع والمعدود والحيوان، فيجب رد قيمته يوم القرض لأنها تثبت في ذمته، وهو المذهب، وفي وجه آخر يجب رد المثل صورة؛ لأن النبي ﷺ استسلف من رجل بكرة فرد مثله.

وما سبق بيانه من مذاهب الفقهاء في صفة بدل القرض، إنما هو من حيث المثل أو

القيمة لمحل القرض، أما من حيث الجودة والرداءة في الوصف، أو الزيادة والنقصان في القدر، فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حبيب من فقهاءنا المالكية وغيرهم إلى أن المقترض لو قضى دائته ببديل خير منه في القدر أو الصفة، أو دونه، برضاها ما جاز مادام أن ذلك جرى من غير شرط أو مواطاة، وذلك لما صح عن النبي ﷺ أنه استسلف بكرة، فرد خيراً منه، وقال ﷺ: "إن خياركم أحسنكم قضاء"، ولأنه لم تجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض، ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء حقه، فحلت كما لو لم يكن قرض، بل إن الحنفية والشافعية نصوا على أنه يستحب في حق المقترض أن يرد أجود مما أخذ بغير شرط، وأنه لا يكره للمقرض أخذه.

موقف المالكية:

وذهب مالك ﷺ إلى التفصيل في المسألة، فكره أن يزيد المقترض في الكم والعدد إلا في اليسير جداً، وقال ﷺ: "إنما الإحسان في القضاء أن يعطيه أجود عيناً وأرفع صفة، وأما أن يزيده في الكيل أو الوزن أو العدد فلا، وهذا كله إذا كان من غير شرط حين السلف.

وروي عن أحمد المنع من الزيادة والفضل في القرض مطلقاً، وعن أبي بن كعب وابن عباس وابن عمر رضاهم أن المقرض يأخذ مثل قرضه، ولا يأخذ فضلاً؛ لئلا يكون قرضاً جر منفعة.

ونص الحنفية على أن المدين إذا قضى الدين أجود مما عليه، فلا يجبر رب الدين على القبول، كما لو دفع إليه أنقص مما عليه، وإن قبل جاز، كما لو أعطاه خلاف الجنس.

مكان رد البذل:

لا خلاف بين الفقهاء في أن الأصل في القرض وجوب رد بدله في نفس البلد التي وقع فيها، وأن للمقرض المطالبة به فيها، ويلزم المقترض الوفاء به حيث قبضه، إذ هو المكان الذي يجب التسليم فيه.

قال الشوكاني: ووجهه أن المقرض محسن وما على المحسنين من سبيل، فلو كان عليه أن يتجشم مشقة لرد قرضه لكان ذلك منافياً لإحسانه، لكن لو بذله المقرض في مكان آخر، أو طالبه المقرض به في بلد أخرى فإن كان مما لا حمل له ولا مؤنة كالدرهم والدنانير فقد اتفق الفقهاء على أنه يلزم مقرضها أخذها بغير محل القرض، إذ لا كلفة في حملها ولا ضرر عليه. وأما ما له حمل ومؤنة كالمكيل والموزون فقد اتفق الفقهاء على أن المقرض لا يلزم أخذه بغير محله، لما فيه من زيادة الكلفة، إلا إن رضي المقرض بأخذه جاز والحكم كذلك عند الشافعية والحنابلة إذا كان المكان مخوفاً.

ولو التقى المقرض والمقترض في غير بلد القرض، وقيمة محل القرض في البلديتين مختلفة، فطلب المقرض أخذه منه فذهب الشافعية والحنابلة ورواية عند الحنفية إلى أنه يلزم المقرض أداؤها، وتعتبر قيمة بلد القرض؛ لأنه محل التملك، وقال أبو يوسف: تكون القيمة يوم القرض، وقال محمد: يوم الخصومة، والرواية الثانية عند الحنفية: يستوثق للمقرض من المطلوب بكفيل حتى يوفيه مثله حيث أقرضه.

وقال ابن عبد البر من فقهاءنا المالكية: لو لقي المقرض المقرض في غير البلد الذي أقرضه فيه فطالبه بالقضاء فيه لم يلزمه ذلك، ولزم أن يوكل من يقبضه منه في ذلك البلد الذي اقترضه فيه، ولو اصطالحا على القضاء في البلد الآخر كان ذلك جائزاً إن كان بعد حلول الأجل، وإن كان قبل حلوله لم يلزم.

زمان رد البدل:

اختلف الفقهاء في وقت رد البدل في القرض على قولين:

أحدهما: لفقهاءنا لمالكية، وهو قول لابن القيم، وهو أن البدل لا يثبت حالاً في ذمة المقرض، وعلى ذلك قالوا: لو اقترض مطلقاً - من غير اشتراط أجل - فلا يلزمه رد البدل لمقرضه إن أراد الرجوع فيه، ويجبر المقرض على إبقائه عنده إلى قدر ما يرى في العادة أنه انتفع به.

الثاني: للحنفية والشافعية والحنابلة، وهو أن بدل القرض يثبت حالاً في ذمة المقرض، وعلى ذلك فللمقترض مطالبته به في الحال مطلقاً، كسائر الديون الحالة؛

فيه نسيان أو جُحود، وهو اختيار الطبري، وقال ابن جُريج: مَنْ آدَانَ فليكتب، وَمَنْ باع فليشهد.

وقال الجمهور: الأمر بالكتب ندبٌ إلى حفظ الأموال وإزالة الرّيب، وإذا كان الغريمُ تقيّاً فما يضرّه الكتاب، وإن كان غير ذلك فالكتاب ثقافٌ في دينه وحاجة صاحب الحق.

قال بعضهم: إن أشهدت فحزّم، وإن ائتمنت ففي جِلٍّ وسَعَةٍ، ولا يترتب نسخٌ في هذا؛ لأن الله تعالى ندب إلى الكتاب فيما للمرء أن يهبه ويتركه بإجماع، فنذبه إنما هو على جهة الحَيْطة للناس.

استدل بعض علمائنا بهذه الآية على جواز التأجيل في القروض؛ على ما قال مالك؛ إذ لم يفصل بين القرض وسائر العقود في المداينات.

قال الإمام الشافعي: فلما أمر إذا لم يجدوا كاتباً بالرهن، ثم أباح ترك الرهن وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أُوْتِيَ ائْتَمَتَهُ وَلِيتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ [البقرة: 283/2] فدل على أن الأمر الأول دلالة على الحظ، لا فرض فيه يعصي من تركه.

ب- اشتراط الوفاء في غير بلد القرض:

يدخل هذا الاشتراط في باب السفتجة، وهو محرم عند الشافعية والحنابلة في المذهب، والفقهاء المالكية كذلك إلا لضرورة، وذهب الحنفية إلى الكراهة، وأجازه بعض فقهاء المالكية وهو رواية عن أحمد وابن تيمية.

قال مالك رضي الله عنه: وأما إن أقرضته عيناً فلا حمال فيها، إذ لك أخذه بها حيث لقيته، فإن شرطت أخذها ببلد آخر فإنما يجوز ذلك إذا فعلته رفقاً بصاحبك لا تعتري أنت به نفعاً من ضمان طريق ونحوه، كما يفعل أهل العراق بالسفاتج.

قال عياض: السفتجات جمع سفتجة وهي البطائق تكتب فيها الإحالات بالديون، وذلك أن يسلف الرجل في بلد مالا لبعض أهله، ويكتب القابض لثائبه ببلد المسلف ليدفع له عوضه هنالك مما له ببلده خوف الطريق.

وعند ابن عرفة في جواز قرض العين على قضائها ببلد آخر لخوف الطريق إن كانت المنفعة في السفاتج للمعطي بما يخاف من غرر الطريق لم يجز.

قال اللخمي: يريد إذا لم يكن الهلاك وقطع الطريق غالباً، فإن كان ذلك الغالب صارت ضرورة وأجيزت صيانة للأموال كقول مالك في الكراء المضمون يؤخر أكثر النقد⁽¹⁾.

ج - اشتراط الأجل:

اختلف الفقهاء في صحة اشتراط الأجل ولزومه في القرض على قولين:

أحدهما: لفقهاءنا المالكية والليث بن سعد وابن تيمية وابن القيم، وهو صحة التأجيل بالشرط، فإذا اشترط الأجل في القرض، فلا يلزم المقترض رد البدل قبل حلول الأجل المعين.

واستدلوا على ذلك بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً".

تحقيق الحديث: قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ورواه أبو داود وابن ماجه والترمذي أيضاً عن عمرو بن عوف.

تفريع فقهي:

فرع فقهاؤنا المالكية على قولهم هذا: أنه لو رغب المقترض تعجيله لربّه قبل أجله لزم المقترض قبوله؛ لأن الحق في الأجل للمقترض فإذا أسقط حقه لزم المقترض قبوله، وأجبر على ذلك، عيناً كان البدل أو عرضاً، أو كان نفس المال المقترض.

وقالوا: يجوز ضرب الأجل في القرض عند مالك دون غيره من الأئمة وإذا دفعه المقترض لزم المقترض قبوله ولو عين حيث دفعه له بمحله لا بغيره فلا يلزمه، بخلاف العين، فيلزمه القبول مطلقاً، إلا إن يكون المحل مخوفاً فلا يلزمه القبول قبل المحل كسائر الديون هذا هو الذي ينبغي⁽²⁾.

والثاني: لجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والأوزاعي وابن المنذر وغيرهم، وهو أنه لا يلزم تأجيل القرض، وإن اشترط في العقد، وللمقرض أن يسترده

(1) التاج والإكليل، 4/ 547.

(2) الفواكه الدواني، 2/ 90.

قبل حلول الأجل؛ لأن الأجل في القروض باطلة، قال الإمام أحمد بن حنبل: لكن ينبغي للمقرض أن يفى بوعده.

وقد استدلل الحنابلة على عدم لزوم اشتراط الأجل في القرض بأنه عقد منع فيه التفاضل، فمنع فيه الأجل كالصرف إذ الحال لا يتأجل بالتأجيل، وبأنه وعد، والوفاء بالوعد غير لازم، واحتج الحنفية على عدم صحة تأجيله بأنه إعارة وصلته في الابتداء حتى يصح بلفظ الإعارة، ولا يملكه من لا يملك التبرع، كالوصي والصبي، ومعاوضة في الانتهاء، فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه، كما في الإعارة، إذ لا جبر في التبرع، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح، لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة، وهو ربا. ومع اتفاق هؤلاء الفقهاء على أن شرط الأجل في القرض فاسد غير ملزم للمقرض، فقد اختلفوا في عقد القرض هل يفسد بفساد الشرط أم لا؟ فقال الحنفية والحنابلة: القرض صحيح، والأجل باطل⁽¹⁾.

وقال الشافعية: إذا شرط في القرض أجل نظر: فإن لم يكن للمقرض غرض في التأجيل (أي: منفعة له) لغا الشرط ولا يفسد العقد في الأصح؛ لأنه زاد في الإرفاق بجره المنفعة للمقرض فيه، ويندب له الوفاء بشرطه، أما إذا كان للمقرض فيه غرض، بأن كان زمن نهب، والمستقرض مليء، فوجهان: أصحهما أنه يفسد القرض؛ لأن فيه جر منفعة للمقرض.

حكمه الشرعي:

لا خلاف بين الفقهاء في أن الأصل في القرض في حق المقرض أنه قرية من القرب، لما فيه من إيصال النفع للمقرض، وقضاء حاجته، وتفريج كربته، وأن حكمه من حيث ذاته الندب، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه".

(1) مغني المحتاج، 2/120 (بتصرف).

وقد يعرض له الوجوب أو الكراهة أو الحرمة أو الإباحة، بحسب ما يلابسه أو يفضي إليه، إذ للوسائل حكم المقاصد. وعلى ذلك: فإن كان المقرض مضطراً، والمقرض مليئاً كان إقراضه واجباً، وإن علم المقرض أو غلب على ظنه أن المقرض يصرفه في معصية أو مكروه كان حراماً أو مكروهاً بحسب الحال، ولو اقترض تاجر لا لحاجة، بل ليزيد في تجارته طمعاً في الربح الحاصل منه، كان إقراضه مباحاً، حيث إنه لم يشتمل على تنفيس كربة، ليكون مطلوباً شرعاً.

- أما في حق المقرض، فالأصل فيه الإباحة، وذلك لمن علم من نفسه الوفاء، بأن كان له مال مرتجى، وعزم على الوفاء منه، وإلا لم يجز، ما لم يكن مضطراً - فإن كان كذلك وجب في حقه لدفع الضر عن نفسه- أو كان المقرض عالماً بعدم قدرته على الوفاء وأعطاه، فلا يحرم؛ لأن المنع كان لحقه، وقد أسقط حقه بإعطائه مع علمه بحاله.

ولا يحل لفقير إظهار الغنى عند الاقتراض؛ لأن فيه تغييراً للمقرض، ومن ثم لو علم المقرض أنه إنما يقرضه لنحو صلاحه، وهو باطنياً بخلاف ذلك حرم عليه الاقتراض أيضاً، كما هو ظاهر.

والقرض مستحب لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: 2/5]، وقوله ﷺ: "من كشف عن مسلم كربة" وفي الخبر ونحوه عن أبي الدرداء لأن نقرض مرتين أحب إلينا من أن نتصدق مرة واحدة، وموقعه أعظم من الصدقة إذ لا يقترض إلا محتاج.

وهو مكرمة شرعها الشرع لحاجة المحتاج، أو ضمان الشيء بمثله بالتراضي ويخالف المعاوضة بامتناع الأجل وعدم اعتبار التقابض.

والقرض يجوز أن يكون مؤجلاً، وغير مؤجل فإن كان مؤجلاً لم يكن للمقرض أن يطلبه قبل الأجل، وللمستقرض أن يدفعه متى شاء قبل الأجل إذا كان عيناً، لأنه إنما أقرضه لمجرد منفعة المستقرض، ولا يكون ذلك منفعة للمقرض، ولو كان له أن يقيه في ذمة المستقرض إلى الأجل لكان في ذلك وجه منفعة يمنع صحة القرض، وإن كان قد أقرضه عرضاً.

ما يجوز من السلف:

عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ أنه قال: استسلف رسول الله ﷺ بكراً فجاءته إبل من الصدقة فقال أبو رافع فأمرني رسول الله ﷺ أن أقضي الرجل بكره، فقلت: لم أجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعياً، فقال رسول الله ﷺ: "أعطه إياه فإن خيار الناس أحسنهم قضاء".

شرح الحديث: وقوله: فجاءته إبل من الصدقة قال أبو رافع: فأمرني رسول الله ﷺ أن أقضي الرجل بكره" لا يخلو أن يكون النبي ﷺ يقترض البكر لنفسه أو لغيره من أهل الصدقة فإن كان اقترضه لنفسه فإنه لا تحل له الصدقة، وقول أبي رافع "لما جاءته إبل من الصدقة أمره رسول الله ﷺ أن يقضي الرجل بكره وفيه احتمالان:

يحتمل أن ما أمره أن يقضي منه الرجل كان من إبل الصدقة قد بلغ محله ثم صار إلى النبي ﷺ باتباع أو غيره، وإن كان أقرضه لأحد من أهل الصدقة جاز أن يقضيه منها كما يستقرض والي اليتيم على ماله، غير أنه لا يجوز أن يعطي من أموال المساكين ما هو أفضل مما أخذ لهم إلا أن يكون المقرض من أهل الصدقة فيكون فضل الشيء صدقة عليه.

وليس في الحديث ما يدل على إخراج الزكاة قبل حلولها على قولنا إنه استقرض للمساكين، وإنما فيه ما يدل على أنه استقرض للمساكين من رجل لا تجب عليه صدقة أو تجب عليه الصدقة فيقضيه قرضه كما فعل ﷺ ويقبض منه ما وجب عليه من الزكاة، فلو كان من باب تعجيل الزكاة قبل الحلول لتعجلها ولم يحتج أن يقرض، ولو شاء لعجلها اقتراضاً لما احتاج أن يقضيه عند الأجل، ولو تعلق متعلق بأن هذا الحديث يدل على المنع من ذلك لما ذكرناه ما أبعد.

ويحتمل أن يكون النبي ﷺ إنما يكون له هذا البكر الذي قضاه من إبل الصدقة إما بعد أن بلغ محله، وصار لعامل عليها أو غيره من الغارمين أو الفقراء أو أبناء السبيل ممن احتاج إلى بيعه.

وقد روى أبو سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً تقاضى رسول الله ﷺ فأغلق له فهم أصحابه به فقال: "دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً، واشتروا له بغيراً فأعطوه".

فقالوا: لا نجد إلا أفضل من سنة قال: " اشتروه فأعطوه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء"، ولا يبعد أن يكون ذلك كله في قضية واحدة فحفظ أبو رافع أن أصله من إبل الصدقة، وحفظ بعض الرواة عن أبي هريرة الشراء.

وقد قضى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من أسلفه الدراهم خيراً منها. الظاهر أنها أفضل في الصفة على وجه المعروف ولقول النبي ﷺ "فإن خيركم أحسنكم قضاء"، وهذا لا خلاف في جوازه سواء كانت قيمة تلك الفضيلة كثيرة أو قليلة، وهذا ما لم يكن في مقابل تلك الفضيلة نقص في وجه آخر مثل أن يسلفه عشرة دنانير رديئة الذهب فيقضيه ثمانية جيدة الذهب أو يكون عنده عشرة دنانير مسكوكة رديئة الذهب فيقضيه عشرة دنانير من التبر الجيد فهذا لا يجوز؛ لأنه من باب المعاوضة فيؤدي إلى بيع الذهب بالذهب إلى أجل لما كان من جنسين.

وإن كانت الفضيلة في القدر فلا يخلو أن يكون إقراضه وزناً أو عدداً؛ فإن كان إقراضه وزناً فلا اعتبار بالعدد، ولا يجوز أن يقضيه أكثر من ذلك الوزن إلا أن يكون اليسير.

فإن أقرضه عدداً جاز له أن يقضيه مثل ذلك العدد أفضل وزناً، مثل أن يقرضه مئة درهم أنصافاً فيقضيه مئة وازنة؛ لأن الفضيلة حينئذ تكون في الجنس، ولا يجوز أن يزيد في العدد إلا الزيادة اليسيرة على ما تقدم، ولو قضاها أقل عدداً أو أكثر وزناً أو أكثر عدداً أو أقل وزناً لم يجز لما قدمناه.

قال مالك رضي الله عنه: لا بأس بأن يقبض من أسلف شيئاً من الذهب أو الورق أو الطعام أو الحيوان ممن أسلفه ذلك أفضل مما أسلفه إذا لم يكن ذلك على شرط منهما أو أي أو عادة فإن كان ذلك على شرط أو أي أو عادة فذلك مكروه، ولا خير فيه.

قال مالك رضي الله عنه: وذلك أن رسول الله ﷺ قضى جملاً رباعياً خياراً مكان بكر استسلفه"، وإن عبد الله بن عمر استسلف دراهم فقضاه خيراً منها، فإذا كان ذلك عن طيب نفس من المستسلف، ولم يكن ذلك على شرط، ولا وأي، ولا عادة كان ذلك حلالاً لا بأس به.

وقول مالك: لا بأس أن يقبض من الرجل أفضل مما سلفه إذا لم يكن على شرط ولا عادة يريد أنه إنما يجوز أن تكون نفسه طيبة بذلك أن يفعله ابتداءً من غير أن

يشترط عليه أو يجري من ذلك على عادة يكون القرض من أجلها. ولذلك قال الرجل لعبد الله بن عمر: هذه خير من دراهمي إنكاراً لذلك، ولو كان ذلك على سبيل الشرط أو لعادة يرجوها لما أنكر أن يدفع إليه أفضل من دراهمه. فأما الشرط فلا خلاف في منعه، وأما العادة فقد منع من ذلك مالك أيضاً.

والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك رضي الله عنه أن العادة معنى يتعلق به القصد فوجب أن يمنع زيادته كالشرط، ولأن المقرض إذا أقرض لهذا الرجاء الذي اعتاده فقد دخل عمله الفساد والتحريم لم يقصد بما أقرضه المعروف الذي هو من مقتضى القرض، ولذلك أبدى ابن عمر رضي الله عنه معنى الجواز في الزيادة، وقال: إن نفسي بذلك طيبة، وأن الزيادة التي زادها لا تعلق لها بشرط، ولا عادة، وأنها مختصة بطيب نفسه، ورضاه بإسداء المعروف إلى من أقرضه.

واجب المستقرض:

يجب على المستقرض ردّ القرض؛ وألا يماطل في ردّه، أو ينكره، أو يتهرّب من أداء ما عليه من دين لصاحبه، مما يكون سبباً في رفع التعاون التآزر، وإنقطاع المعروف بين الناس مخافة نكران الجميل، وعدم ردّ الدين.

والملاحظ أنّ في مجتمعنا قد تفتشت هذه الرذيلة في التعامل ممّا جعل كثيراً من ذوي الثراء يمسكون أيديهم عن القرض.

أما المقرض فإنّ الله تعالى بيّن أنّ من أنفق في سبيل الله لا يضيع عند الله تعالى بل يردّ الثواب قطعاً وأبهم الجزاء، وفي الخبر: النفقة في سبيل الله تضاعف إلى سبع مئة ضعف وأكثر على ما يأتي بيانه في هذه السورة عند قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 261 / 2] وقال ها هنا: «فيضاعفه له أضعافاً كثيرة» وهذه لا نهاية لها ولا حد.

جزاء القرض:

ثواب القرض عظيم، لأن فيه توسعة على المسلم وتفريجاً عنه.

الدليل الأول:

خرَجَ ابن ماجه في سننه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: " رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوباً الصدقةُ بعشر أمثالها والقرضُ بثمانية عشر، فقلت لجبريل: ما بال القرض أفضل من الصدقة قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة".

الدليل الثاني:

حدّث محمد بن خَلْف العَسْقَلاني حدّثنا يَغْلَى حدّثنا سليمان بن يُسَيْر عن قيس بن رومي قال: كان سليمان بن أذنان يُقرضُ علقمة ألف درهم إلى عطائه، فلما خرج عطائه تقاضاها منه، واشتدّ عليه فقضاه، فكانَ علقمة غَضِبَ فمكثَ أشهراً ثم أتاه فقال: أقرضني ألف درهم إلى عطائي، قال: نعم وكرامة يا أمّ عتبة هللمي تلك الخريطة المختومة التي عندي، قال: فجاءت بها فقال: أما والله إنها لدراهمك التي قضتني ما حركت منها درهماً واحداً؛ قال: فله أبووك؟ ما حملك على ما فعلت بي؟ قال: ما سمعتُ منك؛ قال: ما سمعتُ مني؟ قال: سمعتك تذكر عن ابن مسعود أنّ النبي ﷺ قال: " ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة". قال: كذلك أنباني ابن مسعود.

الدليل الثالث:

عن أبي هريرة ؓ عن رسول الله ﷺ قال: " من نفَس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفَس الله عنه كربةً من كُرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة، وما جلس قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وخشيتهم الرحمة وحفَّتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأ به عمله، لم يسرع به نسبه". هذا الحديث خرج مسليماً.

هذا الحديث عظيم جامع لأنواع من العلوم والقواعد والآداب، فيه فضل قضاء حوائج المسلمين ونفعهم بما يتيسر من علم أو مال أو معاونة أو إشارة بمصلحة أو نصيحة أو غير ذلك ومعنى تنفيس الكربة إزالتها.

شرح وتوضيح: والكربة: هي الشدة العظيمة التي توقع صاحبها في الكرب،

وتنفيسها أن يخفّف عنه منها، مأخوذ من تنفيس الخناق، كأنه يرخي له الخناق حتى يأخذ نفساً، والتفريج أعظم من ذلك، وهو أن يزيل عنه الكربة فتتفرج عنه كرفته، ويذول همّه وغمّه، فجزاء التنفيس التفريج، وجزاء التفريج التفريج، كما في حديث ابن عمر، وقد جمع بينهما في حديث كعب بن عجرة.

والكربة: ما يكون معه الضيق والُضُنْكَ والشدة على المسلم، ولهذا ناسب معها تنفيس؛ لأنها تستحکم من جميع الجوانب من جهة نفس المؤمن، وقلبه وما يجول فيه، ومن جهة يده، ومن جهة ما حوله، فتستحکم عليه حتى تضيق به الأرض الواسعة؛ فهنا إذا نفس عنه فبقدر ذلك التنفيس يكون الثواب.

قوله ﷺ: "من نفس عن مؤمن كربة" فيه إطلاق، يعني: أي كربة من كرب الدنيا، فيدخل في ذلك الكرب النفسية والكرب العملية، وما يدخل تنفيسه في الكلمة الطيبة، وما يدخل تنفيسه في المال، وما يدخل تنفيسه في بذل الجاه إلى آخره، فتنفيس الكربة عام، والكرب هنا أيضاً عامة، فمن نفس عن مؤمن كربة بأن يسّر له السبيل إلى التخلص منها، أو خفف عليه من وطأة الكربة والشدة والضيق الذي أصابه، كان جزاؤه عند الله جلّ وعلا من جنس عمله لكن في يوم هو أحوج إلى هذا التنفيس من الدنيا؛ ولهذا كان الثواب في الآخرة فقال ﷺ: "نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة"، ومن الكرب الذين حين يشدّ على صاحبه. ولنا في هذا واقعتان من أروع ما قرأت في هذا الموضوع:

الواقعة الأولى: يروى أن سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنه كان معتكفاً في المسجد، فجاءه رجل فسلمّ وجلس بجانبه فحمقل فيه سيدنا عبد الله بن عباس فرأى في وجهه مسحةً حزن، فقال له: مالي أراك حزينا، فقال: عليّ لفلان دين، عسر عليّ رده، فقال ابن عباس: أتريد أن أكلمه فيه، فقال رجل: إن شئت يا ابن عم رسول الله، فنهض ابن عباس وهمّ بالخروج فقال له الرجل: أنسيت ابن عم رسول ما أنت فيه؟ أي: إنك في حالة اعتكاف، فقال عبد الله: ما قمت من أجله خير من اعتكافي هذا في المسجد، لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه". وهذا الحديث استنبط منه الفقهاء مسائل كثيرة نذكر منها:

الأولى: فضيلة من فرج عن المسلم كربةً من كرب الدنيا وتفريجها، إما بإعطائه من ماله إن كانت كرفته من حاجة، أو بذل جاهه في طلبه له من غيره أو قرضه، وإن كانت كرفته من ظلم السهو له فرجها بالسعي في رفعها عنه أو تخفيفها، وإن كانت كربة مرض أصابه أعانه على الدواء إن كان لديه أو على طبيب ينفعه. وبالجملته تفريج الكرب باب واسع، فإنه يشمل إزالة كل ما ينزل بالعبد أو تخفيفه.

الثانية: التيسير على المعسر، هو أيضاً من تفريج الكرب، وإنما خصه لأنه أبلغ وهو إنظاره لغريمه في الدين أو إبراؤه له منه ذلك، فإن الله يسر له عليه أموراً ويسهلها له لتسهيله لأخيه فيما عنده له.

والتيسير لأمر الآخرة بأن يهون عليه المشاق فيها ويرجع وزن الحسنات ويلقي في قلوب من لهم عنده حق يجب استيفاؤه منه في الآخرة المسامحة وغير ذلك، ويؤخذ منه أن من عسر على معسر عسر عليه، ويؤخذ منه أنه لا بأس على من عسر على موسراً لأن مطلقه ظلم يحل عرضه وعقوبته.

الثالثة: من ستر مسلماً يتحقق منه على ما لا ينبغي إظهاره منه، فإنه ماجور بما ذكره من ستره في الدنيا والآخرة، فيستره في الدنيا بالأب لا يأتي زلة يكره اطلاع غيره عليها، وإن أتاها لم يطلع الله عليها أحداً وستره في الآخرة بالمغفرة لذنوبه وعدم إظهار قبائحه وغير ذلك. وقد حث رسول الله ﷺ على الستر فقال في حق ما عزر: "هلا سترت عليه بردائك يا هزال".

قال العلماء: وهذا الستر مندوب لا واجب، فلو رفعه إلى السلطان كان جائزاً له ولا ليث به، قلت: ودليله أنه ﷺ لم يلم هزلاً ولا أبان له أنه آثم، بل حرّضه على أنه كان ينبغي له ستره، فإن علم أنه تاب وأقلع حرم عليه ذكر ما وقع منه ووجب عليه ستره، وهو في حق من لا يعرف بالفساد والتماذي في الطغيان.

أما من عرف بذلك فإنه لا يستحبُّ الستر عليه، بل يرفع أمره إلى من له الولاية إذا لم يخف من ذلك مفسدة، وذلك لأن الستر عليه يغيره على الفساد ويجرئه على أذية العباد، ويجريء غيره من أهل الشر والعناد، وهذا يعدُّ انقضاء فعل المعصية.

الواقعة الثانية: عن محمد بن كعب القرظي أن أبا قتادة كان له دين على رجل وكان يأتيه يتقاضاه فيختبئ منه، فجاء ذات يوم فخرج صبي فسأله عنه، فقال: نعم هو في

البيت يأكل خزيرة، فناداه فقال: يا فلان اخرج فقد أخبرت أنك هاهنا. فخرج إليه فقال: ما يغيبك عني؟ فقال: إني معسر وليس عندي شيء قال: الله إنك معسر؟ قال: نعم فبكى أبو قتادة ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من نفس عن غريمه أو محا عنه، كان في ظلّ العرش يوم القيامة". ورواه مسلم في صحيحه⁽¹⁾.

أدلة الباب:

1- عن أبي أمامة أسعد بن بينها قال: قال رسول الله ﷺ: " من سره أن يظله الله يوم لا ظل إلا ظله فليسر على معسر أو ليضع عنه".

2- حديث عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال: خرجت أنا وأبي نطلب العلم في هذا الحي من الأنصار قبل أن يهلكوا، فكان أول من لقينا أبا اليسر صاحب رسول الله ﷺ ومعه غلام له معه ضمامة من صحف وعلي أبي اليسر برودة ومعا فري وعلي غلامه برودة ومعا فري، فقال له أبي: يا عم إني أرى في وجهك سفة من غضب، قال: أجل كان لي على فلان بن فلان الرامي مال فأتيت أهله فسلمت فقلت: أتمّ هو؟ قالوا: لا، فخرج ابن له فقلت: أين أبوك؟ فقال: سمع صوتك فدخل أريكة أمي فقلت: اخرج إليّ فقد علمت أين أنت فخرج فقلت: ما حملك على أن اختبأت مني؟ قال: أنا والله أحدثك ثم لا أكذبك، خشيت والله أن أحدثك فأكذبك أو أعددك فأخلفك، وكنت صاحب رسول الله ﷺ وكنت والله معسراً قال: قلت: الله، قال: الله، قلت: الله، الله، ثم قال: فأتى بصحيفته فمحاها بيده ثم قال: فإن وجدت قضاء فاقضني، وإلا فأنت في حلّ، فأشهد، أبصر عينا ي هاتان ووضع أصبعيه على عينيه وسمع أذنا ي هاتان ووعاه قلبي وأشار إلى نياط قلبه، رسول الله ﷺ وهو يقول: " من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله" وذكر تمام الحديث.

3- حديث آخر عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: " أتى الله بعبد من عبيده يوم القيامة قال: ماذا عملت لي في الدنيا؟ فقال: ما عملت لك يارب مثقال ذرة في الدنيا أرجوك بها، قالها ثلاث مرات قال العبد: عند آخرها يارب إنك كنت أعطيتني فضل مال وكنت رجلاً أبايع الناس وكان من خلقي الجواز فكنت أيسر على الموسر وأنظر المعسر، قال: فيقول الله عز وجل: أنا أحق من يسر أدخل الجنة".

تحقيق الحديث: وقد أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه من طرق عن ربيعي بن حراش عن حذيفة. زاد مسلم وعقبة ابن عمرو أبي مسعود البدرى عن النبي ﷺ بنحوه.

4 - عن سالم بن عبد الله بن عمر، أخبره أن رسول الله ﷺ قال: " من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة".

الهدية للمقرض:

وحرم على المقرض رب المال قبول الهدية من المقرض؛ لأن ذلك يؤدي إلى السلف بزيادة، وهو ممنوع. وذلك إذ لم يتقدم مثلها من الدائن للمدين أو حصل موجب لها لسبب من الأسباب كختان أو زواج أو نجاح أو قدوم من الحج، وذلك لأن القرض يكون خالصاً لوجه الله تعالى، ولذلك لا يجوز أن يهدي من استقرض هدية للمقرض، ولا يحل للمقرض قبولها إلا أن يكون عادتهما ذلك؛ بهذا جاءت السنة: عن يحيى بن أبي إسحاق الهنائي قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن الرجل مينا يقرض أخاه المال فيهدي إليه؟ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أقرض أحدكم أخاه قرضاً فأهدى له أو حملة على دابته فلا يقبلها ولا يركبها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك".

تحقيق الحديث: هذا إسناد فيه مقال عتبة بن حميد ضعفه أحمد، وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان في الثقات ويحيى بن أبي إسحاق الهنائي لا يعرف حاله رواه البيهقي في سننه الكبرى من طريق سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش إلا أنه قال بدل يحيى بن أبي إسحاق يزيد بن أبي يحيى، قال هشام بن عمار: يحيى بن أبي إسحاق الهنائي وهم. وهذا حديث يحيى بن يزيد الهنائي عن أنس، ورواه شعبة ومحمد بن دينار فوقفاه⁽¹⁾.

وعند فقهاءنا المالكية أنه لا يحل للمقرض أن يهدي الدائن رجاء أن يؤخره بدينه، ويحرم على الدائن قبولها إذا علم أن غرض المدين ذلك، لأنه يؤدي إلى التأخير مقابل

الزيادة، ثم إن كانت الهدية قائمة وجب ردها، وإن فاتت بمفوت وجب رد مثلها إن كانت مثلية، وقيمتها يوم دخلت في ضمانه إن كانت قيمية، أما إذا لم يقصد المدين ذلك، وصحت نيته، فله أن يهدي دأته، قال ابن رشد: لكن يكره لذي الدين أن يقبل ذلك منه، وإن تحقق صحة نيته في ذلك إذا كان ممن يقتدى به لثلا يكون ذريعة لاستجازه ذلك حيث لا يجوز.

وأوضح فقهاؤنا المالكية ضابط الجواز حيث صحت النية وانتهى القصد المحظور، قال الخرشي: إن هدية المديان حرام إلا أن يتقدم مثل الهدية بينهما قبل المدائنة وعلم أنها ليست لأجل الدين فإنها لا تحرم حينئذ حالة المدائنة، وإلا أن يحدث موجب الهدية بعد المدائنة من صهارة ونحوها فإنها لا تحرم⁽¹⁾.

اشتراط الزيادة للمقرض:

لا خلاف بين الفقهاء في أن اشتراط الزيادة في بدل القرض للمقرض مفسد لعقد القرض سواء أكانت الزيادة في القدر، بأن يرد المقرض أكثر مما أخذ من جنسه، أو بأن يزيده هدية من مال آخر، أو كانت في الصفة بأن يرد المقرض أجود مما أخذ، وإن هذه الزيادة تعد من قبيل الربا.

قال ابن عبد البر: وكل زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي ربا، ولو كانت قبضة من علف، وذلك حرام إن كان بشرط، وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا.

وموضوع عقد القرض الإرفاق والقربة، فإذا شرط المقرض فيه الزيادة لنفسه خرج عن موضوعه، فمنع صحته لأنه يكون بذلك قرصاً للزيادة لا للإرفاق والقربة؛ ولأن الزيادة المشروطة تشبه الربا؛ لأنها فضل لا يقابله عوض، والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهة الربا واجب.

فإذا اشترط المقرض أي عمل يجر إليه نفعاً، كأن يسكنه المقرض داره مجاناً، أو

(1) شرح مختصر خليل للخرشي، 301/3.

يعيره دابته أو يعمل له كذا، أو ينتفع برهنه... إلخ، ولا يخفى أن السلف إذا وقع فاسداً وجب فسخه، ويرجع إلى المثل في ذوات الأمثال وإلى القيمة في غيرها.

وذلك لأن القرض من القرب المندوب إليها، وهو من باب المعروف، شرع للتعاون بين الناس وتفريج كرب المحتاجين بما يبذله المقرض للمستقرض المحتاج، وهو لا يطلب من وراء ذلك سوى الثواب من الله تعالى، فإذا طلب المقرض من وراء إقراضه نفعاً خاصاً له من المستقرض، فقد خرج بذلك عن موضوع القرض؛ لأنه عقد إرفاق وقربة، ولذلك يحرم إذا كان يجلب نفعاً للمقرض، وخاصةً إذا شرط ذلك في عقد القرض، كأن يشترط المقرض زيادةً عما أقرض أو أجود منه؛ لأن ذلك من باب الربا، ومن القواعد المعروفة: أن كل قرض جرّ منفعة فهو حرام، روى ذلك عن أبي بن كعب وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم، ورواه ابن أبي شيبه في مصنفه عن الصحابة والسلف، قال: حدثنا خالد الأحمر عن حجاج عن عطاء قال: كانوا يكرهون كل قرض جرّ منفعة.

الدليل:

وقد روى علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "كل قرض جرّ منفعة فهو ربا".

تحقيق الحديث: وهو وإن كان ضعيف السند إلا أنه صحيح المعنى، وروي عن أبي بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود أنهم نهوا عن كل قرض جرّ منفعة للمقرض، ولأن عقد الاستدانة عقد إرفاق وقربة، واشتراط المنفعة فيه للدائن إخراج له عن موضوعه، وهو شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، وقد أورد الفقهاء كثيراً من التطبيقات العملية على القرض الذي يجزّ نفعاً للدائن.

ومن ذلك: أن يشترط الدائن أن يرده له المدين أكثر مما أخذ، أو أجود مما أخذ، وهذا هو الربا بعينه، وليس من ذلك اشتراط الدائن على المدين أن يعطيه رهناً بالدّين، أو كفيلاً ضماناً لدينه؛ لأن هذا شرط يلائم العقد كما سيأتي إن شاء.

أما إن كانت المنفعة التي حصل عليها الدائن من المدين غير مشروطة، فيجوز ذلك عند جمهور الفقهاء: الحنفية والشافعية، والمالكية، والحنابلة. وهو مروى عن عبد الله بن

عمر، وابن المسيّب، والحسن البصري، وعامر الشعبي، والزهرّي ومكحول، وقتادة، وإسحاق بن راهويه، وهو إحدى الروایتين عن إبراهيم النخعي.

عن يحيى بن أبي إسحاق قال: سألت أنس بن مالك عن الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي إليه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أقرض أحدكم أخاه قرضاً فأهدى له أو حملة على دابته فلا يقبلها، ولا يركبها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك".

وعن محمد بن سيرين قال: أقرض عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبي بن كعب رضي الله عنه عشرة آلاف درهم، وكانت لأبي رضي الله عنه نخل بعجل، فأهدى أبي بن كعب رضي الله عنه رطباً لعمر رضي الله عنه فرده عليه فلقبه أبي فقال: أظننت أنني أهديت إليك لأجل مالك؟ ابعت إلى مالك فخذة فقال عمر لأبي بن كعب رضي الله عنه: رد علينا هديتنا، وبه نأخذ فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما رد الهدية مع أنه كان يقبل الهدايا؛ لأنه ظن أنه أهدى إليه لأجل ماله فكان ذلك منفعة القرض فلما أعلمه أبي رضي الله عنه أنه ما أهدى إليه لأجل ماله قبل الهدية منه وهذا هو الأصل؛ ولهذا قلنا: إن المنفعة إذا كانت مشروطة في الإقراض فهو قرض جر منفعة وإن لم تكن مشروطة فلا بأس به حتى لو رد المستقرض أجود مما قبضه فإن كان ذلك عن شرط لم يحل؛ لأنه منفعة القرض وإن لم يكن ذلك عن شرط فلا بأس به؛ لأنه أحسن في قضاء الدين وهو مندوب إليه، بيانه في حديث عطاء قال: استقرض رسول الله ﷺ من رجل دراهم فقضاه وأرجح له، فقالوا: أرجحت. فقال ﷺ: "إنا كذلك نزن".

قال ابن القيم: فكان ردّ عمر لَمَّا توهم أن تكون هديته بسبب القرض، فلَمَّا تيقن أنها ليست بسبب القرض قبلها، وهذا فصل النزاع في مسألة هدية المقرض، وبما ورد عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه أنه قال لأبي بردة بن أبي موسى الأشعري: إنك في أرض الرّبا بها فاش، إذا كان لك على رجل حقّ فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قنّ فإنه ربا. وكلّ ذلك سداً لذريعة أخذ الزيادة في القرض الذي موجه ردّ المثل.

فإذا جاز الرجحان له من غير شرط فكذلك صفة الجودة قالوا: وإنما يحل ذلك عند عدم الشرط؛ إذا لم يكن فيه عرف ظاهر، أما إذا كان يعرف أنه فعل ذلك لأجل القرض فالتحرز عنه أولى؛ لأن المعروف كالمشروط. والذي يحكى أنه كان لأبي حنيفة على رجل مال فاتاه ليطالبه فلم يقف في ظل جداره ووقف في الشمس لا أصل له؛

لأن أبا حنيفة كان أفقه من ذلك فإن الوقوف في ظل جدار الغير لا يكون انتفاعاً بملكه كيف؟ ولم يكن مشروطاً، ولا مطلوباً، وذكر عن الشعبي أنه كان يكره أن يقول الرجل للرجل: أقرضني فيقول: لا، حتى أبيعك. وإنما أراد بهذا إثبات كراهة العينة، وهو أن يبيعه ما يساوي عشرة بخمسة عشر لبيعه المستقرض بعشرة فيحصل للمقرض زيادة، وهذا في معنى قرض جر منفعة...

ولو أن رجلاً ابتاع سلعة فوجبت له ثم قال له الرجل: أشركني بنصف هذه السلعة وأنا أبيعها لك جميعاً كان ذلك حلالاً لا بأس به لا شدة ولا حرج لحله، وبيان ذلك أن هذا بيع جديد باعه نصف السلعة على أن يبيع له النصف الآخر. واجتماع البيع والإجارة جائز عند مالك وأصحابه؛ لأنهما عقدان مبنيان على اللزوم فلا يتنافيان، وممنوع عند الشافعي والكوفيين؛ لأن الثمن عندهم مجهول لا يعلم مبلغه من مبلغ ثمن الإجارة حين العقد، ولأن الإجارة يبيع منافع فصار يبعثان في بيعة⁽¹⁾.



مبحث في القراض

تعريفه لغة: القراض بكسر القاف مشتق من القرض وهو القطع، سمي بذلك لأن المالك قطع للعامل قطعة من ماله يتصرف فيها وقطعة من الربح. وسمي القراض مضاربة؛ لأن العامل يضرب في الأرض للتجار، يقال: ضرب في الأرض أي: سافر⁽¹⁾.

وقيل: وهو ما يفعله الرجل ليجازي عليه من خير أو شر، فلما كان صاحب المال والعامل فيه متفقين جميعاً يقصد كل واحد منهما إلى منفعة صاحبه لينفعه هو اشتق له من معناه اسماً، وهو القراض والمقارضة؛ لأنه مفاعلة من اثنين هذا اسمه عند أهل الحجاز وأهل العراق لا يقولون قراضاً ألبتة، ولا عندهم مصطلح القراض، وإنما يقولون: مضاربة وكتاب المضاربة، أخذوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: 101/4]، وقوله تعالى: ﴿وَالْآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [المزمل: 20/73] وذلك أن الرجل في الجاهلية كان يدفع إلى الرجل ماله على الخروج به إلى الشام وغيرها فيبتاع المتاع على هذا الشرط، وفي قول الصحابة لعمر رضي الله عنه في قصة عبد الله وعبيد الله: لو جعلته قراضاً. دليل على صحة هذه التسمية في اللغة؛ لأنهم هم أهل اللسان وأرباب البيان.

وإذا كان يحتج في اللغة بقول امرئ القيس والنابغة فالحجة بقول هؤلاء أقوى وأولى، وفي الذخيرة: له اسمان: القراض والمضاربة، أما لفظ القراض فقال صاحب العين: أقرضت الرجل إذا أعطيته ليعطيك، فالمقارض يعطى الربح كما يعطى المقترض مثل المأخوذ.

والقراض والمضاربة أن تعطي إنساناً من مالك ما يتجر فيه على أن يكون الربح بينكما أو يكون له سهم معلوم من الربح، وكأنه مأخوذ من الضرب في الأرض لطلب الرزق.

وعلى قياس هذا المعنى يقال للعامل: ضارب لأنه هو الذي يضرب في الأرض.

(1) غريب ألفاظ التنبيه، 1/215.

قال: وجائز أن يكون كل واحد من رب المال ومن العامل يسمى مضارباً؛ لأن كل واحد منهما يضارب صاحبه وكذلك المقارض.

وقال النضر: المضارب صاحب المال والذي يأخذ المال كلاهما مضارب هذا يضاربه وذلك يضاربه، ويقال: فلان يضرب المجد أي: يكسبه ويطلبه وقال الكمي: رحبُ الفناء اضطراب المجد رغبته والمجد أنفع مضروب لمضطرب⁽¹⁾ وقيل: القراض هو من المقارضة، وهي المساواة، ومنه: تقارض الشاعران إذا تساويا في الإنشاد؛ لأنهما يستويان في الانتفاع بالربح.

وقيل: القراض من القرض الذي هو القطع؛ لأنك قطعت له من مالك قطعة، وهو قطع له مما تحت يده، أو لاشتراكهما في العقد على سبيل المجاز، من باب لك جزء من الربح الحاصل بسعيه. وسمي مقارضاً مع أن المفاعل لا يكون إلا من المفاعلة التي لا تكون إلا من اثنين إما؛ لأن كلاهما يساري صاحبه في الربح أو يقطع له مما تحت يده، أو لاشتراكهما في العقد على سبيل المجاز من باب التعبير بالمتعلق عن المتعلق، أو هو من الصيغ التي لا تقتضي المشاركة نحو سافر، وعافاه الله، وطارقت النعل إذا جعلته طاقاً على طاق.

الفرق بين القرض والقراض:

هنالك فرق بين القرض والقراض من حيث الصورة والأحكام الشرعية:

(أ)- فالقرض هو أن تسلف شخصاً مبلغاً من المال على أن يرده لك من غير زيادة ولا نقصان، أما الزيادة فلأنها ربا وقد نهى النبي ﷺ عن سلف جر نفعاً، وأما النقصان فلأن المقرض ضامن لرأس المال ليرده إلى من أقرضه إياه.

(ب)- أما القراض فهو المضاربة والصورة الجائزة من ذلك هي أن تدفع لشخص أو شركة مبلغاً من المال على أن يستثمره، ولك نسبة من الربح وليس من رأس المال، تحدد مسبقاً كأن تكون 50% أو أكثر أو أقل على حسب ما يحصل عليه الاتفاق. إن حصل ربح، وإن حصلت خسارة كانت من رأس المال، قلّت أم كثرت، ولا يضمن المضارب رأس المال.

(1) لسان العرب، ابن منظور، 544/1.

فإذا حصل القرض أو القراض على غير ما ذكر كانا ممنوعين شرعاً.

الصلة بينهما أن في كل منهما دفع المال إلى الغير، إلا أنه في القرض على وجه الضمان وفي القراض على وجه الأمانة.

أما المضاربة: فهو إما أن كليهما يضرب في الربح بنصيب، وإما من الضرب في الأرض الذي هو السفر، قال ابن عطية في تفسيره: فرق بين ضرب في الأرض وضرب الأرض أن الأول للتجارة، والثاني للحج والغزو والقربات كأنه للتجارة منغمس في الأرض ومتاعها.

ف قيل: ضرب فيها، والمتقرب إلى الله تعالى بريء من الدنيا فلم يجعل فيها وسمي مفاعلة على أحد التأويلات المتقدمة في المقارض.

والمقارض بالكسر: رب المال، وبالفتح: العامل، والمضارب بالكسر العامل عكس الأول؛ لأنه هو الذي يضرب بالمال قال بعض اللغويين: ليس لرب المال اسم من المضاربة بخلاف القراض.

قال ابن العربي: والقراض مخصوص بالمضاربة؛ كأن هذا سلف ماله، وهذا سلف عمله فصارا متسالفين، فسمي قراضاً، وقيل: متقارضان⁽¹⁾.

تعريفه في اصطلاح الفقهاء: القراض هو توكيل على تجر، وعدلوا عن أن تكون إجارة وأوردوا على حده أنه غير مانع وغير جامع؛ أما عدم منعه فلأنه لا ينعقد بلفظ الإجارة، فلو قال: أجرتك على هذا التجر في هذا المال بجزء من ربحه صدق عليه الحد، وليس بقراض، وأيضاً فلو أجره على التجر إلى أجل أو قارضه بعروض لم يكن قراضاً صحيحاً، وأما عدم جمعه فلأنه يجوز القراض على أن يكون الربح لغيرهما أو لأحدهما، وأجيب عن عدم منعه بأن حقيقة القراض ما ذكره، وكونه لا ينعقد بلفظ الإجارة شرط في الصيغة، وكذا كونه لا يكون إلى أجل شرط في العمل، وكذا كونه لا يكون بعرض شرط في المال. والشرط لا يتوقف تصور الماهية عليه. وأجيب عن عدم جمعه بأن الصورة المقترض بها إنما هي من باب التبرعات، وإطلاق القراض عليها مجاز.

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، 1/457.

وقال ابن عرفة: القراض تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ إجارة في نقد مضروب، فيدخل بعض الفاسد كالقراض بالدين الوديعة ويخرج عنه قولها. وقال ابن عرفة: القراض تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ إجارة. قال مالك: من أعطى رجلاً مالاً يعمل به على أن الربح للعامل، ولا ضمان على العامل لا بأس به عياض.

قال سحنون: هو ضامن كالسلف فضل هذا إن لم يشترط ألا ضمان عليه.

إن قال: خذه قراضاً فهو ضامن، الباجي يجوز شرط كل الربح لأحدهما في مشهور مذهب مالك، وإن أريد إدخاله على أنه قراض قيل: عقد على التجرب بمال العوض ليس من غير ربحه، ويخرج من الأخير ما إذا شرط الربح لرب المال. فتأمله، والله أعلم.

مشروعية المضاربة:

اتفق الفقهاء على مشروعية المضاربة وجوازها، وذلك على وجه الرخصة أو الاستحسان فالقياس أنها لا تجوز؛ لأنها استتجار بأجر مجهول، بل بأجر معدوم ولعمل مجهول، ولكن الفقهاء تركوا القياس وأجازوا المضاربة ترخصاً أو استحساناً لأدلة قامت عندهم على مشروعية المضاربة، منها ما ذكره الكاساني حيث قال: تركنا القياس بالكتاب العزيز والسنة والإجماع.

1- أما الكتاب الكريم فقوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ بِضُرِيُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَئُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: 20/73]، والمضارب يضرب في الأرض يبتغي من فضل الله عز وجل.

2- أما السنة: فما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "كان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه إذا دفع مالاً مضاربةً اشترط على صاحبه ألا يسلك به بحراً، ولا ينزل به وادياً، ولا يشتري به ذات كبدٍ رطبة، فإن فعل فهو ضامن، فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجازه". وكذا بُعث رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يتعاقدون المضاربة، فلم ينكر عليهم، وذلك تقرير لهم على ذلك، والتقرير أحد وجوه السنة.

- وعن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال: خرج عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب في جيش إلى العراق فلما قفلا مرا على أبي موسى الأشعري، وهو

أمير البصرة فرحب بهما وسهل، ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بلى، ها هنا مال من مال الله، أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، فأسلفكماه فتبتاعان به متاعاً من متاع العراق ثم تبيعانه بالمدينة فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين ويكون الربح لكما. فقالا وددنا ذلك ففعل وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال. فلما قدما باعا فأربحا فلما دفعا ذلك إلى عمر قال: أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما؟ قالوا: لا فقال عمر بن الخطاب: ابنا أمير المؤمنين، فأسلفكما أديا المال وريحه. فأما عبد الله فسكت، وأما عبيد الله فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا، لو نقص المال أو هلك لضمنناه؟ فقال عمر: أدياه. فسكت عبد الله وراجعه عبيد الله، فقال رجل من جلساء عمر يا أمير المؤمنين: لو جعلته قراضاً/ فقال عمر: قد جعلته قراضاً، فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال.

3- أما الإجماع: فإنه روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم دفعوا مال اليتيم مضاربة، منهم عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبيد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم، ولم ينقل أنه أنكر عليهم من أقرانهم أحد، ومثله يكون إجماعاً، وعلى هذا تعامل الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير إنكارٍ من أحد، وإجماع أهل كل عصرٍ حجة.

حكم القراض:

لا خلاف بين المسلمين في جوازه، وهو مستثنى من الإجارة المجهولة، ومن السلف بمنفعة، وهو معنى قول بعض شيوخنا: إنه سنة؛ أي أباحت السنة، والرخصة فيه جائزة بالسنة لا بمعنى السنة التي يحض على أمثالها؛ ولهذا قال ابن عبد الحكم: لا أقول هي سنة.

قال ابن عرفة: وقول عياض: هي مستثناة من السلف بمنفعة يرد بأنه ليس بمضمون وكل سلف مضمون.

قال ابن شاس: القراض جائز بالدنانير والدراهم، وكذلك النقد والإتبار، أعني تبر الذهب والفضة في البلد الذي يجري ذلك فيه ولا يتعامل عندهم بالمسكوك.

قال اللخمي: يجوز القراض بالنقد في البلد الذي يتبايعون به فيه، ولا خلاف في ذلك.

والقراض جائز لا خلاف في جوازه في الجملة، وإن اختلف العلماء في صحة أنواعه، ووجه صحته من جهة المعنى أن كل مال يزكو بالعمل لا يجوز استنجاره للمنفعة المقصودة منه، فإنه يجوز المعاملة عليه ببعض النماء الخارج منه، وذلك أن الدينير والدرهم لا تزكو إلا بالعمل وليس كل أحد يستطيع التجارة ويقدر على تنمية ماله، ولا يجوز له إجارتها ممن ينميها فلولا المضاربة لبطلت منفعتها، فلذلك أبيحت المعاملة بها على وجه القراض؛ لأنه لا يتوصل من مثل هذا النوع من المال إلى الانتفاع به في التنمية إلا على هذا الوجه. والله أعلم.

ودليل جوازه قول عمر رضي الله عنه قد جعلته قراضاً على سبيل التصويب لما رآه هذا المشير، والأخذ بقوله وقوله الأول لم يكن حكماً، وإنما كان إظهاراً لما يريد أن يحكم به ويراها في هذه القضية. ولو كان على وجه الحكم منه فقد اختلف أصحاب مالك فيه.

تعليل جوازه:

وإنما جوز عمر ذلك؛ لأن عبد الله وعبيد الله عملا في المال بوجه شبهة وعلى وجه يعتقد أن فيه الصحة، دون أن يبطلا فيه مقصوداً لمن يملكه، فلم يجز أن يبطل عليهما عملهما فردهما إلى قراض مثلهما وكان قراض مثلهما النصف فأخذ عمر النصف من الربح وعبد الله وعبيد الله النصف الثاني، وبالله التوفيق.

حكمة مشروعيته:

الاحتياج إليه فربّ ذي مال لا قدرة له على التجربه، ورب قادر على التجر لا مال له فهو من المصالح العامة.

شرع القراض أو المضاربة؛ لأن الضرورة دعت إليها؛ لحاجة الناس إلى التصرف في أموالهم وتنميتها بالتجارة فيها، وليس كل أحد يقدر على ذلك بنفسه، فاضطرّ فيها إلى استنابة غيره، ولعلّه لا يجد من يعمل له فيها بإجارة لما جرت عادة الناس فيه في

ذلك على المضاربة فرخص فيها لهذه الضرورة، واستخرجت بسبب هذه العلة من الإجارة المجهولة على نحو ما رخص فيه في المساقاة .

وقيل: إن الإنسان قد يكون له مال لكنّه لا يهتدي إلى التجارة، وقد يهتدي إلى التجارة لكنّه لا مال له فكان في شرع هذا العقد دفع الحاجتين، والله تعالى ما شرع العقود إلا لمصالح العباد ودفع حوائجهم .

والقراض مما كان في الجاهلية فأقر في الإسلام؛ لأن الضرورة دعت إليه لحاجة الناس إلى التصرف في أموالهم وتنميتها بالتجارة فيها، وليس كل أحد يقدر على ذلك بنفسه فاضطر فيه إلى استئابة غيره، ولعله لا يجد من يعمل له فيه بإجارة لما جرت عادة الناس فيه في ذلك على القراض، فرخص فيه لهذه الضرورة واستخرج بسبب هذه العلة من الإجارة المجهولة على نحو ما رخص فيه في المساقاة وبيع العرية والشركة في الطعام والتولية فيه.

أول قراض في الإسلام:

أول قراض كان في الإسلام قراض يعقوب مولى الحرقة مع عثمان رضي الله عنه، وذلك أن عمر رضي الله عنه بعث من يقيم من السوق من ليس بفقير فأقيم يعقوب فيمن أقيم فجاء إلى عثمان فأخبره فأعطاه مزودتين قراضاً على النصف، وقال: إن جاءك من يعرض لك فقل له: المال لعثمان فقال ذلك فلم يقم فجاء بمزودين مزود رأس المال ومزود ربح.

ويقال: إن أول قراض كان في الإسلام قراض عبد الله وعبيد الله ابني عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرجا في جيش إلى العراق فلما قفلا مرا على أبي موسى الأشعري، وهو أمير البصرة فرحب بهما، وسهل، ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بل هاهنا مال من مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين فأسلفكما فبتباعدان به متاعاً من متاع العراق ثم تبيعانه بالمدينة فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين، ويكون لكما الربح. فقالا: وددنا، ففعل وكتب إلى عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهما المال، فلما قدما باعاً فربحاً، فلما دفعا ذلك إلى أمير المؤمنين قال: أكلّ الجيش أسلفه مثل الذي أسلفكما؟ قالوا: لا. فقال عمر: ابنا عمر أمير المؤمنين، فأسلفكما أديا المال وربحه، فأما عبد الله فسكت، وأما عبيد الله فقال: ما ينبغي لك -

يا أمير المؤمنين - هذا، لو هلك المال أو نقص لضمنناه، فقال عمر: أدياه. فسكت عبد الله، وراجعته عبيد الله، فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين، لو جعلته قراضاً، فقال عمر: قد جعلته قراضاً، فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله نصف الربح.

ويقال: إن الرجل هو عبد الرحمن بن عوف، ثم قال سؤال أبي موسى حاكم عدل، وقد تصرف بوجه المصلحة؛ لأن المال يصير مضموناً في الذمة فهو أولى من بعثه على وجه الأمانة مضافاً إلى الحرام من ينبغي إكرامه فهو تصرف جامع للمصالح فيتعين تنفيذه وعدم الاعتراض عليه. جوابه أن عدم التعرض إنما هو بين النظراء من الأمراء، أما الخليفة فله النظر في أمر نوابه، وإن كان سداداً أو نقول: كان في هذا التصرف تهمة تتعلق بعمر بسبب أنه إكرام لبنيه فأراد إبطالها والذب عن عرض الإمام بحسب الإمكان.

وقوله: "قد تصرف فيه بوجه المصلحة"؛ لأن المال يصير مضموناً في الذمة فيه نظر؛ لأنه لو كان الدفع لهذا القصد أو له ولغيره كان هذا هو السفاتج، والمشهور من مذهب مالك أنه غير جائز؛ ولهذا قال الباجي: لم يرد أبو موسى رضي الله عنه إحراز المال في ذمتها، وإنما أراد منفعتها بالسلف، ومن مقتضاه: ضمانهما المال، وإنما يجوز السلف لمجرد منفعة السلف، ثم قال: وسواء كان السلف صاحب المال أو غيره ضمن له النظر عليه من إمام أو قاض أو وصي أو أب فلا يجوز للإمام أن يسلف شيئاً من مال المسلمين ليحرزه في ذمة المتسلف، وكذلك القاضي والوصي، وفعل أبي موسى هذا يحتمل وجهين:

الوجه الأول: أن يكون فعل هذا لمجرد منفعة عبد الله وعبيد الله وجاز له ذلك، وإن لم يكن الإمام فوض له؛ لأن المال كان بيده بمنزلة الوديعة لجماعة المسلمين فاستسلفه بإسلافهما إياه فلو تلف المال، ولم يكن عند عبد الله وعبيد الله وفاء لضمنه أبو موسى.

والوجه الثاني: أن يكون لأبي موسى النظر في المال بالثمير والإصلاح، وإذا أسلفه كان لعمر الذي هو الإمام تعقب فعله، فتعقبه وردة إلى القراض.

قال الباجي: وقول عمر: أكل الجيش أسلفه إلخ؟ تعقب منه لفعل أبي موسى،

ونظر في تصحيح أفعاله، وتبيين لموضع المحذور منه؛ لأنه لا يخفى على عمر أنه لم يسلف كل أحد من الجيش، وإنما أراد أن يبين لابنيه موضع المحاباة لموضعهما من أمير المؤمنين، وهذا مما كان يتورع عنه أن يخص أحد من أهل بيته أو ممن ينتمي إليه بمنفعة من مال المسلمين لمكانه منه.

وقوله: أديا المال وربحه نقض منه لفعل أبي موسى وتغيير لسلفه قال ابن دينار: وإنما كره تفضيل أبي موسى لولديه ولو لم يكن يلزمهما، وهذا على قولنا: إن أبا موسى استسلف المال وأسلفهما إياه لمجرد منفعتهما، وإن المال كان بيده على وجه الوديعة.

وأما إذا قلنا: إنه بيده على وجه التثمير والإصلاح فإن لعمر رضي الله عنه تعقبه، والتكلم فيه، والنظر في ذلك لهما وللمسلمين بوجه الصواب.

وقوله: لولديه بعد اجتماع عبيد الله وعبد الله أديا المال وربحه إعراض عن حجة عبيد الله؛ لأن المبضع معه يضمن البضاعة إذا اشترى بها لنفسه، وإن دخلها نقص جبره، ومع ذلك، فإن ربحها لرب المال.

والسؤال: كيف يمكن جعله قراضاً بعدما كان قرضاً؟ والزام ذلك في القرض خلاف الإجماع، وأكل للمال بالباطل؛ لأن الربح ملك للمقترض إجماعاً فأخذه غصب جوابه.

قال الطرطوشي: جعل عمر رضي الله عنه انتفاعهم بجاه العمل للمسلمين له نصف الربح كان المسلمين ساعدوهما في ذلك، وهو مستنده في تشطير عماله في أموالهم فهو كالقراض.

وإيراد السؤال على هذا الوجه إذا تؤمل لا يخلو من نظر؛ لأنه قد قرر أن لعمر رضي الله عنه نقض فعل أبي موسى فله أخذ جميع الربح، وينبغي أن يقال: كيف يمكن أن يكون قراضاً، وهما إنما دخلا على أنه قرض؟ وغاية ما هناك أنه كان لعمر رضي الله عنه رد فعل أبي موسى وإمضاؤه؛ فلما أن يرد الجميع، وإما يمضي الأمر على ما هو عليه. فالجواب عنه ما قال الباجي ونصه: والقراض الذي أشار إليه الرجل من جلساء عمر أحد نوعي الشركة يكون فيها المال من أحد الشريكين، والعمل من الثاني، والنوع الثاني من الشركة: أن يتساويا في المال والعمل.

أركان صحة القراض:

أما أركان صحة القراض وهي خمسة: رأس المال والعمل والربح والعاقدان. أما الصيغة فإن بعض فقهاءنا المالكية قالوا: إنها ليست من أركان المضاربة، ولا شرطاً في صحتها، وإن المضاربة تصح دون تلفظ بالصيغة. قال ابن الحاجب من فقهاءنا المالكية: إن المضاربة تنعقد بصيغة دالة على ذلك ولو من أحدهما ويرضى الآخر، ولا يشترط اللفظ في صيغة المضاربة إذا وجدت القرينة، لأن المضاربة عندهم إجارة على التجر بمال-أي البيع والشراء لتحصيل الربح- بجزء من ربحه والإجارة تكفي فيها المعاطاة كالبيع، فتكفي المعاطاة في انعقاد المضاربة كذلك.

أولاً- أما ما يتعلق بالعاقدين من الشروط:

فيشترط في كل من طرفي عقد المضاربة-وهما رب المال والعامل-شروط لا بد منها لصحة المضاربة، وتفصيل ذلك فيما يلي:

قال فقهاؤنا المالكية: يشترط لصحة المضاربة أن تقع من أهل التصرف وهو الحر البالغ الرشيد الذي يصح منه التوكيل والتوكل، أي: المتأهل لأن يوكل غيره ويتوكل لغيره؛ لأن العاقدين كل واحدٍ منهما وكيل عن صاحبه وموكل لصاحبه، فمن جاز له أن يوكل ويتوكل جاز له عقد شركة المضاربة، ومن لا يجوز له أن يوكل ويتوكل فلا.

ولا يجوز لرب المال أن يستخلص لنفسه شيئاً من الربح أو المنافع غير جزئه من الربح، ولا يجوز له أن يبضع مع العامل بضاعة يقوم له بها إذا كان ذلك في شروط القراض. والمقارض أمين مقبول قوله فيما يدعيه من ضياع المال وذهابه والخسارة فيه إلا أن يتبين كذبه، وأما رد المال إلى ربه فإنه عند مالك لا يقبل قوله في ذلك إن كان قبضه بيينة، وإن لم يقبضه بيينة فالقول قوله في ذلك كله.

تفريع فقهي: مضاربة غير المسلم:

اختلف الفقهاء في مضاربة غير المسلم: عند فقهاءنا المالكية في المذهب أن

مضاربة غير المسلم أو مشاركته مكروهة، وعند المالكية قول بحرمة مضاربة المسلم للذمتي .

وقال مالك رحمه الله: لا أحب للمرجل أن يقارض رجلاً إلا رجلاً يعرف الحرام والحلال، وإن كان رجلاً مسلماً فلا أحب له أن يقارض من يستحل شيئاً من الحرام.

ثانياً- أما ما يتعلق برأس مال المضاربة من الشروط:

فقد اختلف في الشروط التي يصح القراض بها فعندنا في مذهب مالك رحمه الله أن من الشروط التي يصح بها القراض:

(1)- نقد رأس المال للعامل:

اتفق الفقهاء- في الجملة- على هذا الشرط، واستدل بعضهم عليه بالإجماع كما نقله الجويني من الشافعية، أو بإجماع الصحابة كما قال غيره منهم.

قال سحنون: قال ابن القاسم: قال مالك: لا تصلح المقارضة إلا بالدنانير، والدراهم، قلت: فهل تصلح بالفلوس؟ قال: ما سمعت فيه شيئاً، ولا أراه جائزاً، لأنها تحول إلى الكساد والفساد، فلا تنفق.

وليست الفلوس عند مالك بالسكة البينة، حتى تكون عيناً بمنزلة الدنانير والدراهم، وقد أخبرني عبد الرحيم بن خالد أن مالكا كان يجيز شراءها بالدنانير والدراهم نظراً، ثم رجع عنه منذ أدركته، فقال: أكرهه ولا أراه حراماً، كتحرير الدرهم بالدنانير. فمن هاهنا كرهت القراض بالفلوس.

قلت: رأيت نقر الفضة والذهب أيجوز القراض بها؟ قال: سألت مالكا عنها، وذلك أنه كان بعض أصحابنا أخبرنا أن مالكا سهل فيها، وكان الليث يقول: لا يجوز القراض بها، وكان يكرهه كراهية شديدة، ويقول: لا يجوز القراض إلا بالدنانير والدراهم، فسألت مالكا عن ذلك، فقال لي مالك: لا يجوز القراض بنقر الذهب والفضة.

قال ابن عبد البر: ولا يجوز القراض إلا بالدنانير والدراهم المسكوكة دون التبر ودون السبائك والنقر، وقد روي عن مالك جواز القراض بالنقر والحلي أيضاً،

والأول تحصيل مذهبه، ولا يجوز القراض بكل ما ينصرف عند فسخه إلى القيمة مثل الطعام والإدام والعروض كلها من الحيوان وغيره، فإن تقارضا بعرض فسخ عقدهما قبل فوته، فإن فات العمل فيه فللعامل أجره مثله في بيع العروض وقبض ثمنه، ثم له قراض مثله فيما ربح بعد ذلك. ولا يجوز القراض بدين على العامل حتى يقبض بيد ربه، وكذلك لو أمر غيره بقبضه وجعله قراضا بينهما لم يجز، ويكره أن يقول له رب المال اقبض مالي على ذلك الرجل واعمل به؛ لأنه قد استزاد معه منفعة استخراج المال⁽¹⁾.

قال النفاوي المالكي: ولا يجوز القراض بالعروض والمراد بها ما قابل العين، فتدخل الفلوس الجدد حيث لم تنفرد بالتعامل بها، ويدخل الحديد والرصاص والودع ولو انفردت بالتعامل، كما لا يجوز بسائر المقومات والمثليات؛ لأن الرخصة يقتصر فيها على ما ورد، والوارد بالنقد المضروب، ولا يقال: الشارع لم يجوزه بالتبر ولا بالجدد ولا بنقار الذهب والفضة فلماذا رخص فيها؟ لأننا نقول: المذكورات أعيان وأثمان ورؤوس أموال، والجدد عند انفرد التعامل بها قد قيل: إنها من النقود ثم بين الحكم لو وقع بالعرض.

وحاصل المعنى: أنه إن وقع عقد القراض بعرض فإنه يكون فاسداً يجب فسخه، فإن لم نطلع عليه حتى باع العامل العرض فإنه يجب فسخه وله أجره مثله في تولية البيع، وأما لو لم نطلع عليه حتى اتجر بثمر العروض فإنه يستحق في تولية بيع العرض أجره مثله، وله قراض مثله في الاتجار بالثمن فيجمع بين الأمرين، هذا إذا دخلا على أن رأس المال هو الثمن الذي يباع به العرض، فإن قال له: خذ هذا العرض اجعله رأس مال أو قيمته الآن أو يوم المفاصلة فإنه يكون كأجير في بيعها ويعطى أجره مثله في الاتجار بالثمن.

والفرق بين قراض المثل وأجرة المثل أن قراض المثل في الربح، فإن لم يحصل ربح لا شيء له وأجرة المثل في الذمة فتلتزم رب المال ولو لم يحصل ربح، وليس من ذلك ما لو دفع رجل عدل كتان مثلاً لآخر وقال له: امض به إلى البلد الفلاني فادفعه

(1) الكافي في فقه أهل المدينة ص: 388.

لفلان يبيعه ويقبض ثمنه لنفسه، فإذا قبض ثمنه فخذته منه واعمل به قراضاً بيني وبينك، فإن هذه جائزة بلا خلاف⁽¹⁾.

(2) - وكونه معلوماً:

ذهب الفقهاء إلى أنه يشترط في رأس مال المضاربة أن يكون معلوماً للعاقدين، قدرأً وصفةً وجنساً، علماً ترتفع به الجهالة ويدراً النزاع، فإن لم يكن رأس المال معلوماً لهما كذلك فسدت المضاربة.

وقالوا في تعليل ذلك: إن كون رأس مال المضاربة غير معلوم للعاقدين على النحو المذكور يؤدي إلى الجهل بالربح، وكون الربح معلوماً شرط صحة المضاربة.

قال ابن عرفة: وشرط المال كونه عيناً معلوماً محوزاً أو أصلها كالنقرة حيث التعامل بهذا.

(3) - كون رأس مال المضاربة عيناً:

ذهب الفقهاء إلى أنه يشترط لصحة المضاربة أن يكون رأس مالها عيناً، فلا تجوز على ما في الذمة، بمعنى ألا يكون رأس المال ديناً، فإن كان ديناً لم تصح؛ لأن المضاربة بالدين لا تخلو إما أن تكون بالدين على العامل، وإما بالدين على غير العامل.

قال فقهاؤنا المالكية: لا تصح المضاربة بدين على العامل، فليس لرب المال أن يقول لمدينه: اعمل فيه مضاربةً بنصف ربحه مثلاً؛ لأنه سلف بزيادة، وإن قال له ذلك استمر الدين على حاله في الضمان واختصاص المدين بربحه إن كان وعليه خسره، ما لم يقبض الدين من المدين، فإن قبضه ربه منه ثم دفعه له مضاربةً صح.

وقالوا أيضاً (أي: فقهاؤنا المالكية): يشترط في رأس مال المضاربة أن يكون مسلماً من ربه للعامل من دون أمينٍ عليه لا بدينٍ عليه أو برهن أو ودیعة، وإلا فإن تسليمه حيثئذ يكون كلاً تسليم.

(1) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراني، 6/177.

(4) - كونه غير مضمون عليه:

ذهب الفقهاء إلى أن يد المضارب على رأس مال المضاربة يد أمانة، فلا يضمن المضارب إذا تلف المال أو هلك إلا بالتعدي أو التفريط كالوكيل. ونصّ فقهاؤنا المالكية والأحناف على أنه لو شرط رب المال على العامل ضمان رأس المال إذا تلف أو ضاع بلا تفريط منه كان العقد فاسداً.

وهذا ما يؤخذ من عبارات الشافعية والحنابلة؛ لأنهم صرحوا بأن العامل أمين فيما في يده، فإن تلف المال في يده من غير تفريط لم يضمن، فاشتراط ضمان المضارب يتنافى مع مقتضى العقد، وليس للعامل أن يضارب بمال المضاربة ويعتبر ذلك تعدياً منه.

وقال فقهاؤنا: لو اشترط رب المال على العامل ألا ينزل وادياً، أو لا يمشي بالمال ليلاً، أو لا ينزل ببحر، أو لا يبتاع به سلعة عينها له لغرض فيجوز، وضمن العامل إن خالف في شيء من ذلك وتلف المال أو بعضه زمن المخالفة.

قال ابن رشد: ولم يختلف هؤلاء المشاهير من فقهاء الأمصار أنه إن دفع العامل رأس مال القراض إلى مقارض آخر فإنه ضامن إن كان خسران، وإن كان ربح فذلك على شرطه، ثم يكون للذي عمر شرطه على الذي دفع إليه فيوفيه حظه مما بقي من المال⁽¹⁾.

أما لو تجرأ واقتحم التهي وسلم، ثم حصل تلف بعد ذلك من غير الأمر الذي خالف فيه فلا ضمان، وكذا لو خالف اضطراراً بأن مشى في الوادي الذي نهى عنه أو سافر بالليل أو في البحر اضطراراً لعدم المندوحة فلا ضمان ولو حصل تلف.

وإن ناه عن ركوب البحر في حين سكونه، وأما ركوبه في ارتجاجه أو في زمن لا يركب البحر فيه وما أشبه ذلك من وجوه الغرر كله، فلا يحتاج إلى نهيه عن ذلك؛ لأن في الأصول أن المال إنما دفع إليه للحفاظ وطلب النماء لا أن يعرضه للتلف والضياع، وإذا تعدى ما أمره به رب المال ضمن ما أدركه في المال من درك، وخرج عن أمانته بتعديه، وإن ربح فيما تعدى فيه فالربح بينهما على ما تعاملتا عليه.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/195.

ويكره أن يقصره عن تجارة بعينها إلا أن تكون موجودة لا تتخلف في صيف ولا شتاء، فإذا اشترط عليه ألا يشتري إلا سلعة بعينها غير مأمونة لم يجز القراض، ولو اشترط عليه ألا يشتري سلعة بعينها لم يجز له شراؤها، فإن فعل فرب المال بالخيار بين إجازة شرائه وبين تضمينه الثمن⁽¹⁾.

ومن سنة القراض ما قدمناه من أن العامل يأخذ المال القراض ويعمل فيه ولا يكون عليه الضمان، وإنما هو من ضمان رب المال ولا خلاف في ذلك، فإن شرط الضمان على العامل فالعقد فاسد خلافاً لأبي حنيفة في قوله: العقد صحيح. والدليل على ما نقوله: أن هذا نقل الضمان عن محله بإجماع فاقضى ذلك فساد العقد، والشرط أصل ذلك إذا باع منه شيئاً على البائع ضمانه أبداً، ولذلك لو شرط عليه حميلاً أو رهناً أو يميناً. رواه ابن المواز عن ابن وهب قال: ويرد إلى قراض مثله.

ويكون ضامناً في حالة هي التي أشار إليها مالك ويسندها المنطق السليم، إلا إن ظهر العكس أي ما يثبت حقاً أن المال قد ضاع منه حقاً وليس له يد في ضياعه.

قال مالك: في رجل أخذ من رجل مالا قراضاً فعمل فيه، ثم سأله صاحب المال عن ماله فقال هو عندي وافر فلما أخذه به قال: قد هلك عندي منه كذا وكذا لمال يسميه، وإنما قلت لك ذلك لكي تتركه عندي، قال: لا ينتفع بإنكاره بعد إقراره أنه عنده، ويؤخذ بإقراره على نفسه إلا أن يأتي في هلاك ذلك المال بأمر يعرف به.

(5) - ومعرفة الجزء الذي تقارضا عليه من ربحه:

اتفق الفقهاء على أنه يشترط لصحة المضاربة أن يكون نصيب كل من العاقدين من الربح معلوماً؛ لأن المعقود عليه هو الربح، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد، وهنا يجب أن يكون حظ العامل جزءاً من الربح معلوم النسبة منه إن كان النقد غير مغشوش، بل ولو كان النقد المضروب (مغشوشاً).

ولا بد من إعلام مقدار الربح؛ لأن المعقود عليه هو الربح، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد، ولو دفع إليه ألف درهم عن أنهما يشتركان في الربح ولم يبين

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 387.

مقدار الربح جاز ذلك، فإن الربح بينهما نصفان؛ لأن الشركة تقتضي المساواة قال الله تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ﴾ [النساء: 12/4].

وجاء في القرآن الكريم أن الشركة معنى النصيب، قال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يَشْرِكْ فِي الثَّمَوَاتِ﴾ [فاطر: 40/35]، أي: نصيب، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَمْ يَهْمَا مِنْ شِرْكٍ﴾ [سبا: 22/34]، أي: نصيب، فقد جعل له نصيباً من الربح، والنصيب مجهول فصار الربح مجهولاً.

ولبعض العلماء أن الشرك بمعنى الشركة، يقال: شركته في هذا الأمر أشركه شركة وشركاً قال القائل:

وَشَارَكْنَا قُرْنِيًّا فِي بَقَاهَا وَفِي أَحْسَابِهَا شِرْكُ الْعِنَانِ
ويذكر بمعنى النصيب أيضاً، لكن في الحمل على الشركة تصحيح للعقد فيحمل عليها.

أما إن دفع رب المال قراضاً على الثلثين، فلم أبين لمن الثلثان أرب المال أو للعامل؟ فقد قال مالك: في العامل ورب المال إذا اختلفا، قال: رب المال إنما عملت على أن الثلث لك، وقال العامل: بل عملت على أن لرب المال الثلث والثلثين لي قال: القول ما قال العامل، إذا كان يشبه قراض مثله، فأرى أن مسألتك، القول قول العامل: إن الثلثين له والثلث لرب المال لأنهما إذا اختلفا كان القول قول العامل، إذا كان يشبه عمل مثله وإلا رد إلى قراض مثله.

(6) - وكونه مشاعاً لا مقدراً بعدد ولا تقدير:

أي: أن يكون المشروط لكل واحد منهما من العامل ورب المال من الربح جزءاً شائعاً، نصفاً أو ثلثاً أو ربعاً، فإن شرطاً عدداً مقدراً بأن شرطاً أن يكون لأحدهما مئة درهم من الربح أو أقل أو أكثر، والباقي للآخر لا يجوز، والمضاربة فاسدة؛ لأن المضاربة نوع من الشركة، وهي الشركة في الربح، وهذا شرط يوجب قطع الشركة في الربح؛ لجواز ألا يربح المضارب إلا هذا القدر المذكور، فيكون ذلك لأحدهما دون الآخر، فلا تتحقق الشركة فلا يكون التصرف مضاربة، وكذلك إن شرطاً أن يكون لأحدهما النصف أو الثلث ومئة درهم، أو قالاً: إلا مئة درهم. فإنه لا يجوز كما ذكرنا

أنه شرط يقطع الشركة في الربح؛ لأنه إذا شرطاً لأحدهما النصف ومئة، فمن الجائز أن يكون الربح مئتين، فيكون كل الربح للمشروط له، وإذا شرطاً له النصف إلا مئة، فمن الجائز أن يكون نصف الربح مئة فلا يكون له شيء من الربح.

(7) - وألا يختص أحدهما بشيء معين سواه إلا ما يضطر إليه العامل من نفقة ومؤنة في السفر:

ونفقة العامل في مال المضاربة من ماله مادام مقيماً، وكذلك إذا سافر للمضاربة؛ لأن النفقة قد تكون قدر الربح، فيأخذه كله دون رب المال، ولأن له نصيباً من الربح مشروطاً له فلا يستحق معه شيئاً آخر؛ لكن إذا أذن رب المال للعامل بأن ينفق على نفسه من مال القراض في أثناء سفره أو كان ذلك مما جرى به العرف، فإنه يجوز له حيثئذ أن ينفق من مال المضاربة.

ويرى الإمام مالك رحمه الله للعامل أن ينفق من مال المضاربة متى كان المال كثيراً يتسع للإنفاق منه، وإنما ينفق منه على نفسه بالمعروف دون عياله.

ويجب أن نضبط حق المضارب في النفقة بأمور ذكرها الفقهاء قديماً وحديثاً، وهي محل إجماع بينهم درءاً للشقاق والنزاع بين المتقارضين، ولذا شددوا عليها.

الأول: أن يسافر فعلاً للتجارة، أو يشرع في السفر، أو يحتاج لما يشرع به فيه لتنمية المال - ولو دون مسافة القصر - من طعامٍ وشرابٍ وركوبٍ ومسكنٍ وحمائمٍ وحجامةٍ وغسلٍ وثوبٍ ونحو ذلك على وجه المعروف حتى يعود لوطنه.

ومفهوم الشرط أنه لا نفقة للعامل في الحضر، قال اللّخمي: ما لم يشغله عن الوجوه التي يقتات منها، أي: بأن كانت له صنعة مثلاً ينفق منها فعقلها لأجل عمل المضاربة، فله الإنفاق من مالها، وهو قيد معتبر.

الثاني: ألا يبني بزوجه التي تزوج بها في البلد التي سافر إليها لتنمية المال، فإن بنى بها سقطت نفقته لأنه صار كالحاضر، فإن بنى بها في طريقه التي سافر فيها لم تسقط.

الثالث: أن يحتمل مال المضاربة الإنفاق بأن يكون كثيراً عرفاً، فلا نفقة في السير، وهو ما ذهب إليه مالك.

الرابع: أن يكون سفره لأجل تنمية المال، أما لو كان سفره لزوجته مدخول بها وحجٍّ وغزوٍ فلا نفقة له من مال المضاربة، لا في حال ذهابه ولا في حال إقامته في البلد التي سافر إليها، وأما في حال رجوعه فإن رجوعه من قرية فلا نفقة له، وإن رجع من عند أهل لبلد له بها أهل فله النفقة، لأن سفر القرية والرجوع منه لله، ولا كذلك الرجوع من عند الأهل. والنفقة بالمعروف تكون في مال المضاربة لا في ذمة رب المال، ولو أنفق من مال نفسه رجوع به في مال المضاربة، فإن تلف فلا رجوع له على ربه، وكذا لو زادت النفقة على المال لا رجوع له على ربه بالزائد.

وللعامل أن يتخذ خادماً من المال في حال سفره إن كان أهلاً لأن يخدم بالشروط السابقة، وليس للعامل نفقة الدواء وليس من الدواء الحجامه والحمام وحلق الرأس بل من النفقة.

وللعامل أن يكتسي من مال المضاربة إن طال سفره حتى امتهن ما عليه، ولو كانت البلد التي أقام بها غير بعيدة فالمدار على الطول ببلد التجارة، والطول بالعرف، وذلك مع الشروط السابقة.

(8) - وألا يضيق عليه بتحجير أو بتخصيص يضر بالعامل:

واختلف الفقهاء في سفر العامل بمال المضاربة؛ والأصل عند الحنفية والمالكية والحنابلة في الصحيح من المذهب وهو قول عند الشافعية - نقله البويطي - أن للمضارب السفر بمال المضاربة إن أطلق رب المال الإذن للعامل ولم يقيد، لأن الإذن المطلق ينصرف إلى ما جرت به العادة، وهي جارية بالتجارة سفرأً وحضراً، ولأن المقصود من عقد المضاربة استئناء المال وهذا المقصود بالسفر أوفر، ولأن العقد صدر مطلقاً عن المكان فيجري على إطلاقه، ولأن مأخذ الاسم دليل عليه؛ لأن المضاربة مشتقة من الضرب في الأرض وهو السير طلباً للفضل فملك السفر بمطلقها، قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا بِعَرَبِؤْنَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَئُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: 20/73].

ولهذا رأى فقهاؤنا أن تكون المضاربة مطلقة، فلا يقيد رب المال العامل بالاتجار في بلد معين أو في سلعة معينة، أو يتجر في وقت دون وقت، أو لا يتعامل إلا مع

شخص بعينه، ونحو ذلك من الشروط؛ لأن اشتراط التقييد كثيراً ما يفوت المقصود من العقد، وهو الربح، فلا بد من عدم اشتراطه، وإلا فسدت المضاربة، وهذا مذهب مالك والشافعي.

وفي حالة التقييد لا يجوز للعامل أن يتجاوز الشروط التي شرطها، فإن تعداها ضمن إن وقع تلف لأنه تعدى ما شرط منه لحديث رسول الله ﷺ: "المسلمون على شروطهم".

وروي عن حكيم بن حزام: أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالاً مقارضة يضرب له به: "ألا يجعل مالي في كبد رطبة، ولا يحمله في بحر، ولا ينزل به بطن مسيل، فإن فعلت شيئاً من ذلك فقد ضمنت مالي"⁽¹⁾.

قال فقهاؤنا: سفر العامل بمال المضاربة يجوز إن لم يحجر عليه رب المال قبل شغل المال، فإن حجر عليه قبل شغله ولو بعد العقد لم يجز، فإن خالف وسافر ضمن، بخلاف ما لو خالف وسافر بعد شغله إذ ليس لربّ المال منعه من السفر بعده.

وفي مذهبنا المالكي للعامل أن يشارك بإذن ربّ المال، أو يخلط المال بماله أو بمال قراضٍ عنده، وللعامل الإبضاع بإذن ربّ المال، وإذا شارك العامل في مال المضاربة غيره بغير إذن ربّ المال فإنه يضمن؛ لأنّ ربّ المال لم يستأمن غيره.

ولا يجوز للعامل أن يشتري سلماً للمضاربة بنسيئة وإن أذن له ربّ المال في ذلك، قال الصّاوي: إنما منع ذلك لأكل ربّ المال ربح ما لم يضمن ونهي النبي ﷺ عنه، ثمّ إنّ المنع مقيد بما إذا كان العامل غير مدير، وأمّا المدير فله الشراء للمضاربة بالدين كما في سماع ابن القاسم.

(9) - وألا يضرب له أجل:

ذهب فقهاؤنا المالكية إلى أنه لا يجوز توقيت المضاربة أو تعليقها، فلو أجل العمل فيها ابتداءً أو انتهاءً، كاعمل فيها سنةً من الآن، أو إذا جاء الوقت الفلاني فاعمل فيها، فسدت المضاربة، لما في ذلك من التحجير المنافي لسنة المضاربة، ولأنّ

عقد المضاربة يبطل بالجهالة فلم يجز تعليقه على شرط مستقبل، وإخلال التوقيت بمقصود المضاربة وهو الربح، فقد لا يتحقق الربح في المدة المؤقتة.

تفريع فقهي:

لقد تفرع عن هذه الشروط التي وضعها الفقهاء مسائل فقهية تستحق أن نثبتها لما لها من أهمية:

1- مسألة فقهية: وإن شارك العامل ورب المال بمال آخر جعله من مال القراض فإن ذلك لا يخلو أن يكون شرطاً في عقد القراض أو لا، فإن كان شرطاً في القراض فإن ذلك غير جائز، خلافاً للشافعي، والدليل على ما نقوله أن هذين عقداً مقتضى أحدهما غير مقتضى الآخر، فلم يجز الجمع بينهما في عقد واحد كالصرف، والسلم.

2- مسألة فقهية: فإن شاركنا بعد عقد القراض فلا يخلو أن يكون قبل العمل أو بعده، وقد قال أصحابنا في الاشتراك بعد العمل أقوالاً مختلفة لم يبينوا هل ذلك قبل العمل أو بعده؟ فروى ابن المواز عن مالك أنه كان يخففه.

وروى عيسى عن ابن القاسم أنه قال: إن صح من غير موعد ولا وأي فهو جائز، وفي العتبية عن أصبغ قال: خير فيه، وعن سحنون أنه قال: هو الربا بعينه، وذلك يحتمل وجهين:

أحدهما: أن ذلك اختلاف في أقوالهم فأجازه مالك وابن القاسم ومنعه أصبغ وسحنون، وجه قول مالك أنه قد سلم عقد القراض من الفساد، وذلك أن يعقده على ما يوجب تصرف رب المال يتصرف فيه، وذلك غير صحيح كما لو عملا عليه، وهذا مبني على أن العامل إذا عمل من غير شرط في عقد القراض لعقد صار عملاً كثيراً بطل ذلك القراض.

والوجه الثاني: أنه يجوز في وقت دون وقت فلا يجوز قبل العمل ويجوز بعده؛ لأنه قبل أن يعمل رأس المال على ما كان عليه، فهو بمنزلة أن يعقد القراض على ذلك؛ لأن هذه حالة لكل واحد منهما ترك القراض فيها إذا استدركا في هذه الحالة شرطاً ينافي القراض فكانما شرطاه في عقد القراض، وأما إذا عمل العامل بالقراض ولزمهما أمره ولم يكن لأحدهما إبطاله، فما التزم من ذلك فليس بمنزلة ما شرط من

العقد، وإنما يجوز ذلك إذا عاد مال القراض إلى غير الصفة التي أخذه العامل عليها، وذلك مثل أن يكون مال القراض دنائير فيصير دراهم فيشتركان بالدرهم.

3- مسألة فقهية: فإن ابتاع العامل من رب المال بعض سلع القراض فلا يخلو أن يكون ذلك مع استدامة القراض أو مع التفاضل فيه، فإن كان مع استدامته فإنه يجوز نقداً ولا يجوز إلى أجل خلافاً لليث ويحيى بن سعيد في تجويزهما ذلك إلى أجل، والدليل على صحته ما قلناه: إن القراض مبني على التساوي ومباعدة الازدياد من العامل، فإذا باع منه سلعة بثمن إلى أجل فالظاهر أنه إنما اشتراها بزيادة على القسمة فيزداد منه للقراض تلك الزيادة وتكون أيضاً مضمونة عليه، وذلك خلاف ما بني عليه القراض.

4- مسألة فقهية: وإن كان عند التفاضل فيجوز بالنقد، وأما بالتأخير ففي العتبية عن مالك أنه قال: لا خير فيه وكأنه نحا به ناحية الربا.

وروي عن ابن القاسم أن ابتياعه منه بنقد أو بمثل فأقل إلى أجل فهو جائز، ولا يجوز إلى أجل بأكثر من رأس المال.

وقال ابن حبيب في واضحته: سمعت أصحاب مالك يقولون: لا بأس به، وعمدته ابن القاسم، وجه قول مالك: أن ما بقي من المال عند العامل هو الذي وجب لرب المال من مال القراض، فلا يجوز أن يؤخره عنده لزيادة يزدادها منه؛ لأن ذلك مما يشابه الربا؛ لأن الذي له عنده عين فيتركه عنده ليزيده فيه.

ووجه آخر: أن على العامل بيع ذلك العرض وتحصيل ثمنه، فإذا باعه منه بثمن إلى أجل قويت التهمة في أنه يعطيه الثمن المؤجل فيما بقي بيده من رأس مال القراض، وفي عمله، ويضمن مع ذلك ما لم يأخذه على الضمان، ووجه رواية عيسى: أنه إذا باعه بمثل رأس المال فأقل، ضعفت التهمة، وإذا كان بأكثر من رأس المال قويت التهمة، ووجه رواية ابن حبيب عن أصحاب مالك: أنه إنما يبيع منه ذلك عند التفاضل بعد أن يرضى بأخذه رب المال، فإذا جاز بيعه بالنقد جاز بيعه بأجل؛ لأن كل تهمة توجد فيه مع التأجيل توجد مع النقد، فإذا لم يمنع ذلك بيعها بالنقد لم يمنع بيعها بالتأجيل⁽¹⁾.

(1) المتفق شرح الموطأ، الباجي، 3/ 473.

حكم القراض الفاسد:

وكل قراض فاسد فهو مردود بعد الفوت إلى قراض المثل دون أجره المثل، هذه رواية عبد الملك عن مالك رضي الله عنه، وذكر ابن القاسم عنه أن القراض الفاسد على وجهين، فبعضه مردود إلى أجره المثل وهو ما شرطه فيه رب المال على العامل أمداً قصره له على نظره وما سوى ذلك فهو مردود إلى قراض المثل وأجره المثل.

والفصل بين قراض المثل وأجره المثل: أن قراض المثل متعلق بالربح، فإن لم يكن في المال ربح فلا شيء للعامل، وأجره المثل متعلقة بذمة رب المال سواء كان في المال ربح أو لم يكن ⁽¹⁾.

فسخ القراض:

وينفسخ القراض بما يأتي:

1- أن يفقد شرطاً من شروط الصحة، فإذا فقدت شرطاً من شروط الصحة وكان العامل قد قبض المال واتجر فيه، فإنه يكون له في هذه الحال أجره مثله؛ لأن تصرفه كان بإذن من رب المال وقام بعمل يستحق عليه الأجرة، وما كان من ربح فهو للمالك، وما كان من خسارة فهي عليه، لأن العامل لا يكون إلا أجيراً، والأجير لا يضمن إلا بالتعدي.

2- أن يتعدى العامل أو يقصر في حفظ المال، أو يفعل شيئاً يتنافى مع مقصود العقد، فإن المضاربة في هذه الحال تبطل، ويضمن التلف.

3- أن يموت العامل أو رب المال، فإذا مات أحدهما انفسخت المضاربة، فإذا مات رب المال انفسخت المضاربة بموته، ومتى انفسخت المضاربة فإن العامل لا حق له في التصرف في المال، فإذا تصرف بعد علمه بالموت وبغير إذن الورثة فهو غاصب، وعليه ضمان، ثم إذا ربح المال فالربح بينهما، قال ابن تيمية: وبه حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما أخذ ابناه من بيت المال، فاتجرا فيه بغير استحقاق فجعله مضاربة.

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 387.

وإذا انفسخ القراض ورأس المال عروض، فلرب المال وللعامل أن يبيعه أو يقتسمه لأن ذلك حق لهما، وإن رضي العامل بالبيع وأبى رب المال أجبر رب المال على البيع، لأن للعامل حقاً في الربح ولا يحصل عليه إلا بالبيع.

الدين في القراض:

قال يحيى: قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً فاشترى به سلعة ثم باع السلعة بدين فربح في المال، ثم هلك الذي أخذ المال قبل أن يقبض المال قال: إن أراد ورثته أن يقبضوا ذلك المال وهم على شرط أبيهم من الربح فذلك لهم إذا كانوا أمناء على ذلك المال، وإن كرهوا أن يقتضوه وخلوا بين صاحب المال وبينه لم يكلفوا أن يقتضوه ولا شيء عليهم ولا شيء لهم إذا أسلموه إلى رب المال، فإن اقتضوه فلهم فيه من الشرط والنفقة مثل ما كان لأبيهم في ذلك هم فيه بمنزلة أبيهم، فإن لم يكونوا أمناء على ذلك فإن لهم أن يأتوا بأمين ثقة فيقتضي ذلك المال فإذا اقتضى جميع المال وجميع الربح كانوا في ذلك بمنزلة أبيهم⁽¹⁾.

وترتب عن ذلك مسائل فقهية ذات بال تحتاج إلى أن ينظر فيها الفقيه استنباطاً للفتوى الشرعية كمسألة إذا توفي العامل فما العمل بعد ذلك؟

إن العامل إذا توفي بعد أن يشغل مال القراض فإن حق عمله فيه يكون لورثته، فليس لرب المال أن ينتزعه من ورثته بعد ذلك؛ لأن ذلك حق لهم في المال انتقل إليهم عن موروثهم.

وشغل المال أن يشتري بجميعه أو بالأكثر منه، فليس لصاحب المال بعد ذلك أن يأخذه من ورثته إن أرادوا العمل فيه إلا بعد أن يعملوا فيه بمقدار ما كان لموروثهم؛ لأنهم قد حلوا محله⁽²⁾.

(1) موطأ مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي، ص 488، دار النفائس، بيروت.

(2) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/483.

المحاسبة في القراض:

قال يحيى: قال مالك: في رجل دفع إلى رجل مالا قراضاً فعمل فيه فربح فأراد أن يأخذ حصته من الربح، وصاحب المال غائب، قال: لا ينبغي له أن يأخذ منه شيئاً إلا بحضور صاحب المال، وإن أخذ شيئاً فهو له ضامن حتى يحسب مع المال إذا اقتسماه قال مالك: لا يجوز للمتقارضين أن يتحاسبوا ويتفاصلا، والمال غائب عنهما حتى يحضر المال فيستوفي صاحب المال رأس ماله ثم يقتسمان الربح على شرطهما⁽¹⁾.

اشتراط حضور رب المال عند القسمة:

قال ابن رشد: أجمع علماء الأمصار على أنه لا يجوز للعامل أن يأخذ نصيبه من الربح إلا بحضور ربّ المال، وأن حضور رب المال شرط في قسمة المال وأخذ العامل حصته، وأنه ليس يكفي في ذلك أن يقسمه في حضور بينة أو غيرها⁽²⁾.



(1) موطأ مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، ص 490، دار الفنائس، بيروت.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 194.

مبحث في الشركة

تعريفها لغة: الشركة بكسر فسكون، كنعمة أو بفتح فكسر، ككلمة - ويجوز مع الفتح أيضاً إسكان الراء - اسم مصدر شرك كعلم، يقال: شرك الرجل الرجل في البيع والميراث يشركه شركاً وشركة، خلط نصيبه بنصيبه، أو اختلط نصيباهما.

فالشركة إذن: خلط النصيبين واختلاطهما، والعقد الذي يتم بسببه خلط المالين حقيقة أو حكماً - لصحة تصرف كل خليط في مال صاحبه - يسمى شركة تجوّزاً، من إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب.

تعريفها في الاصطلاح الفقهي: عرفها الفقهاء تعريفات كثيرة نذكر منها هذه التعريفات لقربها إلى القصد من الشركة من الناحية الشرعية:

1- بعضهم عرفها تعريفاً تاماً فقال: هي تقرر ملك متمول بين مالكين فأكثر.

شرح التعريف: فقوله: "تقرر ملك متمول" معناه استقرار ملك شيء له قيمة مالية بين مالكين فأكثر، فلكل واحد أن يتصرف فيه تصرف المالك خرج به تقرر شيء غير مالي كتقرر النسب والولاية، فإن النسب الثابت بين اثنين ليس شيء مالي فلا يتصرفان في النسب تصرفات الشركات، وكذلك تقرر الولاية بين اثنين على مملوك فإنه لا يكون شركة.

وقوله: "بين مالكين" خرج به تقرر شيء مالي بين وصيين أو وكيلين، فإن القاصر الموجود في يد تصرفات الشركاء؛ لأن ماله بينهما ليس مملوكاً لهما، ويدخل في التعريف جميع أنواع الشركة؛ سواء كانت شركة إرث أو غنيمة أو شركة مال ستعرفه في التعريف، وكذلك يدخل في التعريف شركة الأبدان باعتبار الفائدة المالية التي تترتب لأنها تكون مملوكة بينهما.

2- وقد عرف بعضهم الشركة المالية التجارية بأنواعها: بأنها عبارة عن إذن كل واحد من الشريكين أو الشرطاء للآخر في أن يتصرف في مال يملكه على أن كلاً منهما يتصرف لنفسه وللآخر، فكل من الشريكين يعمل في مال الآخر لصاحبه ولنفسه بخلاف الوكيل فإنه يعمل في مال الموكل خاصة، وأما تعريف كل قسم من أقسام الشركة على حدة فإليك:

3- عرفها بعض فقهاء المالكية كذلك بأنها: تقرر متمول بين مالكين فأكثر.

4- وعرفها آخرون: بأن الشركة هي: إذن كل واحد من المتشاركين لصاحبه في التصرف في ماله، أو ببدنه لهما أي: له ولشريكه أي: أن يتصرف له، ولشريكه مع أنفسهما أي: مع تصرفهما أنفسهما أيضاً، فمعنى الحد أن الشركة هي إذن كل واحد من المتشاركين لصاحبه في أن يتصرف في ماله، أو ببدنه له ولصاحبه مع تصرفهما أنفسهما أيضاً.

شرح التعريف:

1- فقوله: " إذن في التصرف " بمنزلة الجنس يشمل الوكالة والقراض.

2- وقوله: " لهما " فصل يخرج به الوكالة؛ لأنها ليس فيها إذن من الموكل للوكيل في أن يتصرف في الشيء الموكل فيه للموكل وحده، وقول الشارحين: إن الوكالة خرجت بقول المؤلف مع أنفسهما ليس بظاهر، وبهذا يخرج أيضاً قول من ملك شيئاً لغيره: أذنت لك في التصرف فيه معي، وقول الآخر له مثل ذلك؛ لأن كل واحد لم يأذن لصاحبه في أن يتصرف في ذلك الشيء له ولصاحبه، وإنما أذن له أن يتصرف فيه لمالكة نيابة عنه، فبطل بهذا اعتراض ابن عرفة على هذا الحد بقوله: وقول ابن الحاجب: أذن لهما في التصرف مع أنفسهما قبلوه فيبطل طرده بقول من ملك شيئاً لغيره: أذنت لك في التصرف فيه معي، وقول الآخر مثل ذلك وليس بشركة؛ لأنه لو هلك ملك أحدهما لم يضمه الآخر، وهو لازم الشركة ونفي اللازم ينفي الملزوم.

- وقوله: " مع أنفسهما " فصل ثان خرج به قول كل واحد لصاحبه تصرف في هذه المئة ونحوها: أنت وحدك على أن الربح لي ولك بشرط ألا يتصرف كل واحد في مال نفسه، فليس ذلك بشركة، فقوله: " لهما " متعلق بالتصرف، وقوله: " مع أنفسهما " حال من الإذن، أي: حال كون ذلك الإذن في التصرف مع تصرفهما بأنفسهما⁽¹⁾.

أنواع الشركة:

إن الشركة إما أن تكون شركة إرث وهي اجتماع الورثة في ملك عين بطريق

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، الحطاب، 5/117.

الميراث، أو شركة غنيمة، أو شركة مبتاعين شيئاً بينهما، وهي أن يجتمع اثنان فأكثر في شراء دار ونحوها، وهذه الأقسام هي التي عبّر عنها الحنفية بشركة الملك.

وحكمها عند فقهاءنا المالكية: لا يجوز لأحد الشريكين أن يتصرف بغير إذن صاحبه، فإذا تصرف فقيلاً: يكون كالغاصب، وقيل: لا، فإذا زرع أحد الشركاء في أرض مملوكة لهم، أو بنى فيها، فإن زرعه يقطع، وبناءه يهدم على القول الأول، أما على الثاني فإن زرعه وبناءه يتركان وعليه كراء نصيب شريكه في الأرض وله قيمة بنائه الذي بناه لشبهة الشركة، ويتعلق بهذه الشركة فروع كثيرة:

الفرع الأول: أنه إذا اشترك اثنان أو أكثر في عقار لا يمكن قسمته كحمام وفرن وبرج ثم خرب ذلك العقار وأراد أحد الشركاء تعميره فأبى الآخر، فإنه يقضى على من امتنع من التعمير بأن يعمر أو يبيع جميع حصته لشريكه الذي يريد التعمير، ولو كان يملك أكثر العقار، أو يبيع لمن يعمر، وقيل: يقضى عليه بأن يبيع بعض حصته التي تكفي التعمير، ولكن الأول أرجح لتقليل الشركاء، ولا فرق أن يكون العقار الذي لا ينقسم بعضه ملكاً وبعضه وقفاً، وأبى الموقوف عليه أو ناظر الوقف التعمير، فإنه يقضى بأن يعمره الشريك ويستوفي ما أنفقه على عمارته من أراده ولمن قال: إنه يباع منه بقدر الحاجة إلى التعمير؛ لأن الغرض لتقليل الشركاء كما ذكر في بيع غير الموقوف، نعم لا يقضى ببيع الوقف إلا إذا لم يكن للوقف ريع يعمر منه ولم يوجد من يستأجره بأجرة معجلة سنين تكفي لتعميره، فإن وجد ذلك فإن لا يقضى ببيعه.

هذا ولا يقضى بالبيع في الحالتين إلا بعد الأمر بالعمارة ويقضى بالبيع إذا لم ينفذ الأمر بالتعمير، ومنها: أنه إذا اشترك اثنان مثلاً يملك أحدهما منها الطبقة السفلى (الدور الأسفل)، ويملك الثاني الطبقة العليا (الدور الأعلى)، ثم اختلّ الدور الأسفل أو ضعفت جدرانها عن احتمال الدور الأعلى، فإن الحاكم يأمر صاحب الدور الأسفل بأن يعمر، فإن لم يفعل يقضى عليه ببيعه لمن يعمر، لا فرق بين أن يكون العقار ملكاً أو وقفاً بالشروط المتقدمة.

وعلى صاحب الدور الأسفل حفظ الدور الأعلى من السقوط حال بناء الدور الأسفل بتعليقه أو عمل دعائم تحفظه من السقوط ونحو ذلك، وعليه أيضاً السقف لأنه متعلق به عند التنازع، وليس على صاحب الأسفل أن يبني سلماً يرقى عليه صاحب

الدور الأعلى، وكذلك ليس عليه البلاط الذي يوضع على سقف الدور الأسفل، فيقضى عند التنازع بالسقف لصاحب الأسفل وبالبلاط لصاحب الأعلى، أما (كسح) المرحاض الموجود في الدور الأسفل المشترك بينه وبين الأعلى فيعمل فيه بالعرف، فإن لم يوجد عرف فإنه يقوم باشتراك بقدر الاستعمال على الظاهر، وكذلك المراحيض الموجودة في البيوت المستأجرة فإنه يعمل في كسحها وتنظيفها بالعرف، فإن لم يوجد عرف فقيل: على المالك وقيل: على المستأجر. وأما طين المطر الذي ينزل في الأسواق فليس على أصحاب (الدكاكين) رفعه إلا إذا جمعوه في وسط الطريق فأضر بالمارة فإن عليهم في هذه الحالة كسحه.

الفرع الثاني: انه إذا اشترك اثنان في دار على أن يكون لأحدهما الدور الأسفل وللآخر الأعلى ثم أراد صاحب الأعلى أن يبني دوراً ثالثاً فإنه لا يمكن في ذلك، ويقضى عليه بعدم فعله، إلا إذا كان البناء لا يضر بالدور الأسفل لا حالاً ولا مآلاً، ويرجع في ذلك إلى أهل الخبرة والمعرفة بمثله.

الفرع الثالث: إذا اشترك ثلاثة مثلاً في دار ثم تهدمت، وأراد أحدهم تعميمها وامتنع الآخرون، فإن له أن يعمرها ويستولي على إيرادها جميعه حتى يخلص بما أنفقه ثم يقتسمون الإيراد بعد ذلك إلا إذا أعطوه ما أنفقه، فإنه يصح له الاستيلاء على الإيراد وحده بعد ذلك، وله الاستيلاء على الإيراد في أربع صور:

الصورة الأولى: أن يستأذن شريكاه بالعمارة فيمتنعا.

الصورة الثانية: أن يستأذنها فيسكننا ثم يمتنعا في أثناء العمارة.

الصورة الثالثة: أن يستأذنها فيمتنعا ثم يسكتا عن رؤية العمارة.

الصورة الرابعة: أن يأذنوا له في العمارة ثم يمنعا من قبل شراء المؤن التي يعمر بها ثم عمر بعد منعهما وفيما عدا ذلك يكون ما أنفقه ديناً في ذمتهم.

الفرع الرابع: أنه إذا كان لأحد الجيران حائط متصل ببيت جاره ويتوقف إصلاحها على دخول عمل جاره، فليس لجاره أن يمنعه من الدخول في داره لترميمها وإصلاحها، فإذا امتنع يقضى عليه بتمكينه من غرز خشب ونحوها، وبتمكينه من أخذ ثوب سقط عنده أو دابة دخلت أو نحو ذلك، وكذا إذا كان خزان مرحاضه في دار جاره، فإنه يقضى له بإدخال العمال لكسحه، وللجار منعه من إدخال الطين والجص

في داره، وعليه أن يفتح نافذة في حائط داره لإدخال ما يلزمه من ذلك حتى لا يقدر دار جاره.

الفرع الخامس: أنه إذا كان بين جارين حائط يستر أحدهما فأزالها صاحبها وانكشف بسبب ذلك جاره، فإنه يقضى على من أزالها لإعادة بنائها إلا إذا كان هدمها لخلل فيها يخشى منها الضرر أو هدمت وحدها فإنه في هذه الحالة لا يقضى على صاحبها بإعادتها ويقال للجار: افعل ما يسترك إن شئت.

الفرع السادس: إذا بنى أحد في طريق مشتركة بين الناس فإنه يقضى عليه بهدم ما بناه ولم يضر بالمارة سواء كانت تلك الطريق نافذة أم لا، فإن كانت لأحد الناس دار يملكها فهدمت وصارت طريقاً، فإن ملكه لا يزول عنها بذلك لا يمنع من البناء فيها إلا إذا مضى زمن طويل (وقدّره بعضهم بعشر سنين) فإنه لا يكون له حق فيها حينئذ.

الفرع السابع: ألا يمنع الباعة من الجلوس بأفنية الدور، ويقضى به، وهي ما زاد على مرور الناس في طريق واسعة نافذة إذا كان في جزء من اليوم، أما إذا كان في كلّ النهار فإنه يمنع ولا يقضى به على الراجح، ومثله فناء الحانوت (الدكان) ويمتنع الجلوس في أفنية الدور ونحوها لحديث رسول الله ﷺ؛ لأن فيها ضياعاً للوقت وضرراً بالمارة.

وإن تنازع اثنان من الباعة في الجلوس بمكان فإنه يقضى للسابق منهما، ومثل ذلك الجلوس في المسجد إلا إذا كان غير السابق يجلس فيه لتعليم العلم أو الإفتاء، فإنه يقدم على غيره استحساناً يعني أن الأفضل للسابق أن يترك ذلك المكان للمدرس.

الفرع الثامن: أنه إذا فتح جار نافذة في حائط بيته وبينه وبين جاره، وكانت تلك النافذة تكشف جاره بأن يرى وجوه سكانها فإنه يقضى عليه بسدها وإزالة معالمها، بحيث لا يبقى لها أثر يمكن الاحتجاج به.

أما إذا كانت النافذة لا ترى منها الوجوه أو على المزارع والحيوانات، فإنه لا يأمر بسدها إذ لا ضرر منها، وليس للجار أن يطلب سدّ نافذة مضى عليها عشر سنوات وهو ساكت.

الفرع التاسع: أن للجيران منع إحداث ما يتصاعد منه دخان يضرّ بهم ويمساكنهم

كبناء حمام بجوارهم أو مطبخ أو فرن أو نحو ذلك، وكذلك لهم منع إحداث ما تتصاعد منه رائحة كريهة كمدبغة ومسمت ونحوهما، ومحل ذلك ما إذا حدث شيء من ذلك بعدهم، أما إذا كان موجوداً من قبل ودخلوا عليه فليس لهم منعه.

الفرع العاشر: أن للإنسان أن يمنع من إيجاد الجرين (الجرن) عند منزله؛ لأنه يتضرر بالتين الحاصل من التذرية ومثل البيت في ذلك الحانوت (الدكان).

1- ويقضى بمنع إحداث ما يضر بجدار البيوت كرحا ومدق وبثر حاض وإصطبل، وأما الحداد والنحاس والنجار، فإنهم لا يمنعون به، ومثل هؤلاء الصباغ الذي يدق القماش.

2- ويمنع إحداث مصطبة في مقابل باب المنزل (دكان) للبيع والشراء إذا كان يضر بالسكان ويكشفهم، ولا يمنع مالك من فتح باب طريق نافذ إلى الفضاء ولو كان في مقابل باب جاره.

3- ولا يمنع من بناء ما يحجب الضوء أو الشمس عن داره ودوله أن يمنع من إحداث ما يمنع الضوء والشمس عن جيرانه.

4- وندب للجار أن يفتح باباً لجاره ليمر منه إذا لم يكن في ذلك ضرر عليه، وندب إعارة جداره لجاره المحتاج لغرس خشبة فيه؛ لأن ذلك من مكارم الأخلاق⁽¹⁾.

دليل مشروعية الشركة:

ثبتت مشروعية الشركة بالكتاب، والسنة، والإجماع:

(أ) - دليل مشروعيتها من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْفُلُكَاةِ يُنَبِّئُ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: 24/38] والخلطاء هم الشركاء، ولكن هذا إلى شركة الملك أدنى، ثم هو قول داود لبيان شريعته، ولا يلزم استمرارها، كذا قال ابن الهمام - على خلاف قاعدة الحنفية في شرع من قبلنا: فلعله تساهل فيه؛ لأنه علاوة في الرد.

(ب) - دليل مشروعيتها من السنة:

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 3/ 71-72.

(1) - الحديث القدسي المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه إلى النبي ﷺ إن الله يقول: "أنا ثالث الشريكين، ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانا خرجت من بينهما".

تحقيق الحديث: زاد رزين فيه: "وجاء الشيطان". رواه أبو داود والحاكم وقال: صحيح الإسناد، والدارقطني ولفظه قال رسول الله ﷺ: "يد الله على الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خان أحدهما صاحبه رفعها عنهما"⁽¹⁾.

وفي رواية عن أبي حيان التيمي عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "يد الله على الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خان أحدهما صاحبه رفعها عنهم"⁽²⁾.

تحقيق الحديث: رواه أبو داود من حديث أبي هريرة وصححه الحاكم، وأعله ابن القطان بالجهل بحال سعيد بن حيان والد أبي حيان، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وذكر أنه روى عنه أيضاً الحارث بن يزيد، لكن أعله الدارقطني بالإرسال، فلم يذكر فيه أبا هريرة، وقال: إنه الصواب، ولم يسنده غير أبي همام بن الزبرقان، وفي الباب عن حكيم بن حزام رواه أبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب⁽³⁾. واسم أبي حيان يحيى بن سعيد بن حيان قال في التقريب: ثقة عابد وأبوه سعيد ابن حيان التيمي، وثقه العجلي كما في التقريب.

معنى الحديث: ومعنى ذلك أن الله سبحانه لا يزال عوناً للشريكين ما دام كل منهما أميناً على مال صاحبه لا يخونه في كثير منه ولا قليل، فإذا سولت له شهوته الفاسدة أن يخون صاحبه رفع الله تلك المعونة، ومن يكن الإله عوناً له لا بد أن ينجح في عمله ويفوز بأحسن ثمراته إن كان عاجلاً وإن آجلاً، أما الذي لا يعينه خالقه فهو خاسر لا محالة، ومعرض للهلاك في الدنيا والآخرة، فالأمانة هي أساس نجاح الشركاء، والخيانة أساس فشلهم وخسارتهم جميعاً، وذلك مشاهد محسوس لا يحتاج إلى دليل، فإنك ترى كثيراً من الشركات لا تلبث أن تنمحي آثارها رغم مساعدة الظروف إياها، بينما الشركات التي أقل منها مالاً وأتمس حالاً تستمر وتنمو وما ذلك

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 369/2.

(2) سنن الدارقطني، 35/3.

(3) تلخيص الحبير، 49/3.

لحرص الشركاء على تنفيذ شروطهم كاملة وتمسكهم بالأمانة في كل شأن من شؤونهم وبعدهم عن الخيانة في جميع الأحوال.

وقيل معناه: أنا ثالث الشريكين أي: الوقوف بالحفظ والبركة، أحفظ أموالهما وأعطيتهما الرزق والخير في معاملتهما. خرجت من بينهم، وفي بعض النسخ من بينهما بالتثنية، وهو الظاهر، أي: زالت البركة بإخراج الحفظ عنهما، وزاد رزين: "وجاء الشيطان" أي: ودخل بينهما وصار ثالثهما.

قال الطيبي - رحمه الله -: الشركة عبارة عن اختلاط أموال بعضهم ببعض، بحيث لا يتميز، وشركة الله تعالى لإياهما على الاستعارة، كأنه تعالى جعل البركة والفضل والربح بمنزلة المال المخلوط، فسمى ذاته تعالى ثالثهما، وجعل خيانة الشيطان ومحقه البركة بمنزلة المخلوط وجعله ثالثهما.

وقوله: "خرجت من بينهما" ترشيح الاستعارة، وفي استحباب الشركة، فإن البركة منصبّة من الله تعالى فيها، بخلاف ما إذا كان منفرداً، لأن كل واحد من شريكين يسعى في غبطة صاحبه، وأن الله تعالى في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم⁽¹⁾.

(2) - عن مجاهد قال: حدثني مولاي عبد الله بن السائب قال: كنت شريكاً لرسول الله ﷺ في الجاهلية فقدمت المدينة فقال: "تعرفني؟" قلت: نعم، كنت شريكاً، فنعم الشريك، كنت لا تمازي ولا تداري. رواه عبد الله بن عثمان بن خيثم عن مجاهد عن السائب بن أبي السائب أنه كان يشارك رسول الله ﷺ قبل الإسلام في التجارة، فلما كان يوم الفتح جاءه فقال النبي ﷺ: "مرحباً بأخي وشريكى كان لا يداري ولا يمازي". رواه إسرائيل عن إبراهيم عن مجاهد عن السائب نحو هذه⁽²⁾.

تحقيق الحديث: رواه البيهقي في سننه، ورواه الحاكم في مستدرکه وقال: صحيح الإسناد. ورواه أبو نعيم في المعرفة والطبراني في الكبير من طريق قيس بن السائب، وروي أيضاً عن عبد الله بن السائب، قال أبو حاتم في العلل: وعبد الله ليس بالقويم⁽³⁾.

(1) عون المعبود، 9/170.

(2) الأحاديث المختارة، 9/397.

(3) تلخيص الحبير، 3/49.

قال السهيلي في "الروض الأنف": حديث السائب: "كنت شريكاً في الجاهلية، فكنت خير شريك لا تداري ولا تماري"، كثير الاضطراب، فمنهم من يرويه عن السائب بن أبي السائب، ومنهم من يرويه عن قيس بن السائب، ومنهم من يرويه عن عبد الله بن السائب، وهذا اضطراب لا يثبت به شيء، ولا تقوم به حجة، والسائب بن أبي السائب من المؤلفات قلوبهم، ومن حسن إسلامه منهم، واضطرب في مته أيضاً، فمنهم من يجعله من قول النبي ﷺ وفي أبي السائب، ومنهم من يجعله من قول أبي السائب في النبي ﷺ انتهى كلامه.

(3) - حديث أبي المنهال عند أحمد: أن زيد بن أرقم، والبراء بن عازب، كانا شريكين، فاشترى فضة بنقد ونسيئة، فبلغ النبي ﷺ فأمرهما أن ما كان بنقد فأجيزوه، وما كان بنسيئة فردوه، وهو بمعناه عند البخاري وفي لفظه: "ما كان يداً بيد فخذوه، وما كان نسيئة فردوه".

والحديث استدلل به على جواز تفريق الصفقة، فيصح الصحيح منها ويبطل ما لا يصح، وتعقب باحتمال أن يكونا عقدا عقدين مختلفين، ويؤيده ما في البخاري في باب الهجرة إلى المدينة عن أبي المنهال المذكور فذكر هذا الحديث⁽¹⁾.

والحديث فيه تقرير صريح، وهذا مثل واحد من تقارير كثيرة لا مربة فيها على الجملة؛ لأن أكثر عمل القوم، في صدر الدعوة، كان التجارة والمشاركة فيها، ولذا يقول الكمال: إن التعامل بالشركة من لدن النبي ﷺ متصل لا يحتاج فيه إلى إثبات حديث بعينه، وهو قول صاحب الهداية: أنه ﷺ بعث والناس يتعاملون بها فقرهم عليها.

(ج) - دليل مشروعيتها من الإجماع: فقد كان الناس وما زالوا، يتعاملون بها في كل زمان ومكان، وفقهاء الأمصار شهود، فلا يرتفع صوت بنكير.

أركان الشركة:

وهي العاقدان، والصيغة والمحل وهو المال والأعمال⁽²⁾.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 392/5.

(2) التاج والإكليل لمختصر خليل، 229/8.

الركن الأول: العاقدان

ولا يشترط فيهما إلا أهلية التوكيل والتوكل بأن كل واحدٍ منهما متصرف لنفسه ولصاحبه بإذنه، أي: الرشد، فلا يصح بين سفهين أو سفه ورشيد، والبلوغ فلا تصح من صبيين، ولا من صبي وبالغ، فإذا اشترك صبي مع بالغ فلا ضمان على الصبي، ومثل ذلك ما إذا اشترك سفه مع عاقل، فإنه لا ضمان على السفه، وهذه الشروط هي شروط صحة التوكيل، والتوكل فلا يصح لشخص أن يوكل غيره أو يتوكل عن غيره إلا إذا كان حراً بالغاً رشيداً.

قال القرافي المالكي في الذخيرة: إذا كانا شريكين في حيوان مثلاً بميراث أو غيره لا يجوز لأحدهما أن يتصرف إلا بإذن شريكه: فلو باع نصيبه وسلم الجميع للمشتري بغير إذن شريكه، كان ضامناً على مقتضى القواعد؛ لأن أحسن أحواله أن يكون كالمودع في الأمانة، وهذا إذا وضع يد الأجنبي يضمن لتعديبه، ولا يلزم عدم صحة البيع، لعدم قدرته على التسليم: لأنه إن كان شريكه حاضراً، سلم البيع له، وتقع الخصومة بينه وبين المشتري، أو غائباً، رفع أمره إلى الحاكم، ويأذن له في البيع ووضع مال الغائب تحت يده.

الركن الثاني: الصيغة

الصيغة الدالة على الإذن في التصرف أو ما يقوم مقامها في الدلالة على ذلك، ويكفي قولهما اشتركتنا إذا كان يفهم منه المقصود عرفاً.

قال ابن رشد: مذهب ابن القاسم وروايته في المدونة أنها تنعقد باللفظ، ولو قال كل واحد لصاحبه: أذنت لك في التصرف في هذا الشيء لي ولك لكانت شركة، ثم تجري على أحكام الشركة فيما يصح منها وما يفسد بسبب الخلط وعدمه وما يثبت به الضمان وما لا يثبت.

وشرط الصيغة أن تكون بما يدل على الشركة عرفاً سواء كان بالقول أو الفعل، ومثال الأول أن يقول كل منهما: اشتركتنا على كذا أو يقول أحدهما ويسكت الآخر راضياً، أو يقول أحدهما: شاركني ويرضى الآخر، ومثال الثاني أن يخلط كل

منهما ماله صاحبه ويتجرا، ومتى تحققت الصيغة بالقول أو الفعل لزم عقد الشركة، وإذا أراد أحدهما أن يفصل عن صاحبه قبل خلط المالين وامتنع الآخر فليس للأول حق الانفصال إلا إذا بيعت السلع التي اشتراها وظهر رأس المال.

الركن الثالث: المحل

أي: المال والأعمال، أما رأس المال فإنه يصح بأمر ثلاثة:

أحدهما: النقدان من الذهب والفضة، وهذا يشترط فيه ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يتحد ما يدفعه أحدهما بما يدفعه الآخر في الجنس، بأن يخرج أحدهما ذهباً فقط والآخر فضة فإن فعلاً ذلك فلكل منها رأس ماله ويقسمان الربح لكل عشرة واحد.

الأمر الثاني: أن يتحد المالان في الصرف والوزن والجودة والرداءة، فلا يصح أن يختلف في التصرف كأن يصرف جنيته أحدهما مثلاً بخمسة وتسعين جنيته والآخر بتسعين مع اتحادهما في الوزن؛ لأنهما إن اتفقا على إلغاء الزيادة فقد تفاوتتا في رأس المال أحدهما في هذه يدفع أكثر من صاحبه ولم يحسب له ما دفعه، والتفاوت مفسد للشركة، وإن اتفقا على حساب الزيادة ترتب على عدم اعتبار الوزن في صرف الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة وهو ممنوع، وكذلك لا يصح أن يختلفا في الوزن لما عرفت. أما اختلافهما في الجودة والرداءة بأن كان أحدهما جيداً والآخر رديئاً، فإنه لا يصح؛ لأن قيمة الجيد أزيد من قيمة الرديء طبعاً على إلغاء الوزن وإلغاء الوزن في عيار الذهب والفضة ممنوع.

الأمر الثالث: أن يكون رأس مال الشركة من النقدين حاضراً، فإذا اشتركا على مال غائب فإنه لا يصح، أما إذا كان مال أحدهما حاضراً ومال الآخر غائباً، فإن كانت غيبته بعيدة بحيث لا يمكن إحضاره في مسافة يومين، فإن الشركة لا تصح، وإذا كان بعض مال أحدهما غائباً وبعضه حاضراً، كأن كان معه ألف منها خمس مئة بيده، والباقي مودع في مكان ثم اشتركا على الألفين، فإنه ينبغي تأجيل العمل حتى تحضر الخمس مئة في مسافة قريبة، فإن عملاً قبل ذلك كان لصاحب الخمس مئة نصيبه من الربح ذلك وهو الثلث فقط.

ثانيهما: أن يكون رأس المال عيناً من أحدهما وعروض تجارة من الآخر، كأن يدفع أحدهما نقداً من ذهب أو فضة ويدفع الآخر يلعمة من قماش أو قطن أو قمح.

ثالثها: أن يكون رأس المال عرض تجارة من الشريكين، كأن يدفع أحدهما قطعاً والآخر ثياباً أو شعيراً أو أرزاً، أو يدفع أحدهما قطعاً والآخر قطعاً كذلك، إذ فرق أن يكون رأس المال من العرض متحد الجنس أو مختلفة إلا أنه لا يصح أن يكون رأس المال من كل منهما طعاماً، فلا يصح أن يدفع كل واحد قمحاً أو شعيراً، وإنما جازت في صورة ما إذا كان أحدهما طعاماً والآخر عروض تجارة تغلباً لجانب النقد وعرض التجارة على الطعام.

وعلى كل حال فيشترط في جعل رأس المال عرض تجارة أن يقوم رأس المال وتعتبر الشركة فيه بالقيمة، ثم إن كان عروض التجارة معدوداً أو مكيلاً فتعتبر قيمته بعد قبضه؛ لأنه إنما يدخل في ضمان المشتري بالقبض فتعتبر قيمته، ومثل ذلك العرض الغائب غيبته قريبة فإن قيمته تعتبر يوم قبضة. وأما غير ذلك فتعتبر يوم عقد الشركة.

قال ابن رشد: أجاز ابن القاسم الشركة بالعرضين المختلفين أو العرض من عند أحدهما والدنانير أو الدراهم من عند الآخر إذا استوت القيمة في ذلك إذ ليس في ذلك إلا علة واحدة وهي البيع والشركة، وقال قبل ذلك: لا يجوز أن ينضاف إلى الشركة بيع ولا إجارة إذا كانا خارجين عنها.

واختلف إذا كانا داخلين فأجاز ذلك سحنون، واضطرب فيه قول ابن القاسم فأجاز أن يشتري الرجلان بالعرضين من صنفين إذا استوت قيمتهما، وبالعروض من أحدهما والدنانير أو الدراهم من أحدهما، ولم يجز أن يأتي أحدهما بالدابة والآخر بالبيت أو الرحا فيشتركان على أن يعملا عليهما وإن استوت قيمة كرائتهما، وأجاز أن يستأجر أحدهما من صاحبه نصف الدابة على أن يعملا عليهما واستوت، وهذا تناقض؛ لأنه بيع وإجارة داخلان في الشركة فهو جائز.

وفي الموازية: لا يجوز أن يخرج كل واحد منهما عشرة ولأحدهما دابة والأخرى يعمل عليها في جميع المال⁽¹⁾.

وأما الربح والخسارة فإنه يشترط فيه أن يكون بحسب نسبة المال فلا يصح لأحدهما أن يأخذ أكثر من نسبة رأس ماله الذي دفعه ومثل الربح العمل فعلى كل منهما أن يعمل بنسبة رأس ماله، فإن اشترطا التفاوت في الربح أو العمل بطلت الشركة، فإذا لم يشرعا في العمل وظهر لهم بطلان الشركة بذلك فسخ العقد، فإذا عملا في المال واتضح البطلان بعد العمل قسم الربح بينهما على قدر رأس المال الذي دفعه كل منهما.

فإذا كان لأحدهما ثلث المال وللآخر الثلثان واشتريا على أن يكون لصاحب ثلث المال نصف الربح ولصاحب الثلثين النصف الآخر فإن لصاحب الثلث بالسدس الزائد على مقدار رأس ماله، ولصاحبه الثلث الرجوع على صاحب الثلثين بأجر عمله الذي يقابل سدس الربح الذي زيد له وهو سدس أجرة العمل كله، وهذا محصل الشروط المعتمدة في شركة العقود عامة، وقد تقدمت الشروط الخاصة بكل نوع على حدة عند تعريفه قريبا.

أقسام الشركة:

إن أقسام الشركة عند المالكية ثلاثة أقسام: شركة الأموال، وشركة الأبدان، وشركة الوجوه: وهذه الأقسام إليكم بيانها وتفصيلها على الراجح من مذهب مالك، لأن بعض أنواع الشركة قد أجازها بعض الفقهاء المالكية تحقيقاً للمصلحة كما سوف نراه في أثناء التحليل والبيان.

أولاً- شركة الأموال:

فأما شركة الأموال فتجوز في الدنانير والدرهم، واختلف في جعل أحدهما دنانير والآخر دراهم، فمنعه ابن القاسم لأنه شركة وصرف، وتجوز في العروض بالقيمة، واختلف في جوازها بالطعام وعلى القول بالجواز يشترط اتفاق الطعامين في الجودة والشركة في الأموال على نوعين شركة عنان وشركة مفاوضة⁽¹⁾. وهناك شروط خاصة بشركة الأموال مطلقا، أي: سواء كانت شركة مفاوضة أم شركة عنان:

(1) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 187.

الشرط الأول: أن يكون رأس المال عيناً، لا ديناً:

لأن التجارة التي بها يحصل مقصود الشركة وهو الربح، لا تكون بالدين . فجعله رأس مال الشركة مناف لمقصودها.

الشرط الثاني: أن يكون المال من الأثمان:

سواء أكان من النقدين، أعني الذهب والفضة المضروبين، أم الفلوس النافقة أم الذهب والفضة غير المضروبين، والعروض كلها- وهي ما عدا النقدين من الأعيان- لا تصلح رأس مال شركة ولا حصة فيه لشريك. ولو كانت مكياً أو موزوناً أو عددياً متقارباً، في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، ومعه أبو يوسف وبعض الحنابلة وذهب محمد وجماهير الشافعية إلى التفرقة بين نوعين من العروض:

النوع الأول: المكيل والموزون والعددي المتقارب.

النوع الثاني: سائر العروض، وبعبارة أخرى: فرقوا بين المثلي، والمتقوم: فمنعوا انعقاد الشركة في النوع الثاني بإطلاق وأجازوها في النوع الأول، بعد الخلط مع اتحاد الجنس، ذهاباً إلى أن هذا النوع ليس من العروض المحضه، وإنما هو عرض من وجه- لأنه يتعين بالتعيين، ثمن من وجه- لأنه يصح الشراء به ديناً في الذمة، شأن الأثمان: فناسب أن يعمل فيه بكلا الشبهين، كل في حال-فأعمل الشبه بالعروض قبل الخلط، ومنع انعقاد الشركة فيه حينئذ، والشبه بالأثمان بعده، فصححت إذ ذاك الشركة فيه؛ لأن شركة الملك تتحقق بالخلط، فيعتضد بها جانب شركة العقد، وإنما قصر التصحيح على حالة اتحاد الجنس؛ لأن الخلط بغير الجنس- كخلط القمح بالشعير، والزيت بالسمن- يخرج المثلي عن مثليته، وهذا يؤدي إلى جهالة الأصل والربح والمنازعة عند القسمة، لمكان الحاجة إلى تقويمه إذ ذاك لمعرفة مقداره والتقويم حزر وتخمين، ويختلف باختلاف المقومين، بخلاف المثلي فإنه يحصل مثله.

وفقهاؤنا المالكية: فتصح الشركة عندهم إذا أخرج كل واحد من الشركاء ذهباً أو فضة، كما تصح إذا أخرج أحدهما ذهباً وفضة وأخرج الثاني مثل ذلك، وتصح أيضاً عندهم بعين من جانب وعرض من الآخر، أو بعرض من كل منهما سواء اتفقا في الجنس أو اختلفا، ولا تصح عندهم بذهب من أحد الجانبين وفضة من الجانب

الأخر، ولو عجل كل منهما ما أخرجه لصاحبه، وذلك لاجتماع شركة وصرف، ولا تصح بطعامين وإن اتفقا في القدر والصفة.

الشرط الثالث: أن يكون رأس المال حاضراً:

فعند فقهاءنا المالكية فقد فسر الخرخشي كلام خليل بما يفيد اشتراط حضور رأس المال، أو ما هو بمثابة حضوره- إلا أنه قصر ذلك على رأس مال هو نقد: فذكر أنه إذا غاب نقد أحد الشريكين، فإن الشركة لا تصح، إلا إن كانت غيبته قريبة، ومع ذلك لم يقع الاتفاق على البدء في أعمال التجارة قبل حضوره. فإذا كانت غيبته بعيدة، أو قريبة واتفق على الشروع في التجارة قبل حضوره، أو غاب النقدان كلاهما (نقدا الشريكين) ولو غيبة قريبة، فإن الشركة حينئذ لا تكون صحيحة، ومنهم من حد البعد بمسيرة أربعة أيام، ومنهم من حده بمسيرة عشرة أيام، واستقر به الخرخشي، ولكن الخرخشي أشار إلى تفسير آخر، يجعل هذا الشرط شرط لزوم، لا شرط صحة.

الشرط الرابع: الخلط

فإن فقهاءنا المالكية يرون أن الخلط ليس بشرط صحة أصلاً، بل ولا بشرط لزوم عند ابن القاسم ومعه أكثرهم؛ لأن الشركة تلزم عندهم- خلافاً لابن رشد- بمجرد العقد، أي بمجرد تمام الصيغة، ولو بلفظ: "اشتركتنا" أو ما يدل على هذا المعنى أية دلالة: قولية أو فعلية، وإنما هو شرط ضمان المال على الشريكين: فما تلف قبله، إنما يتلف من ضمان صاحبه. والشركة ماضية في الباقي فما اشترى به فللشركة وفق شروط عقدها، إلا أن يكون صاحب المال الباقي هو الذي اشتراه بعد علمه بتلف مال شريكه ولم يرد شريكه مشاركته، أو ادعى هو أنه إنما اشتراه لنفسه- فإنه يكون لشاربه خاصة، على أن شرط الخلط عند المالكية خاص بالمثلثات أما العروض القيمية، فلا يتوقف ضمانها على خلطها، كما أن الخلط، ليس حتماً أن يكون حقيقياً بحيث لا يتميز المالان- فيما قرره ابن القاسم، وجرى عليه الأكثرون، بل يكفي الخلط الحكمي: بأن يجعل المالان في حوز شخص واحد، أو في حوز الشريكين معاً- كان يوضع المالان منفصلين في دكان وبيد واحد من الشريكين مفتاح له أو يوضع كل مال في حافظة على حدة، وتسلم الحافظتان إلى أحد الشريكين أو إلى صراف محلها أو أي أمين يختارانه.

وهناك أمر هام في شركة الأموال وهو مسألة الربح فقد وضحه ابن جزري فقال: ويجب في شركة الأموال أن يكون الربح بينهما على حسب نصيب كل واحد منهما من المال، ولا يجوز أن يشترط أحدهما من الربح أكثر من نصيبه من المال خلافاً لأبي حنيفة، وما فعله أحد الشريكين من معروف فهو في نصيبه خاصة إلا أن يكون مما ترجى به منفعة في التجارة كضيافة التجار وشبه ذلك⁽¹⁾.

وشركة الأموال عقد بين اثنين فأكثر، على أن يتجرؤا في رأس مال لهم، ويكون الربح بينهم بنسبة معلومة سواء علم مقدار رأس المال عند العقد أم لا، لأنه يعلم عند الشراء، وسواء شرطوا أن يشركوا جميعاً في كل شراء وبيع أم شرطوا أن ينفرد كل واحد بصفقاته، أم أطلقوا، وليس حتماً أن يقع العقد بلفظ التجارة، بل يكفي معناها: كأن يقول الشريكان: اشتركنا في مالنا هذا، على أن نشترى ونبيع، ونقسم الربح مناصفةً، وهي نوعان:

النوع الأول- شركة العنان

النوع الثاني: شركة المفاوضة



(1) القوانين الفقهية لابن جزري، ص: 187.

مبحث في شركة العنان

النوع الأول- شركة العنان:

تعريف العنان لغة: العنان فهو مشتق من قول القائل: عن لي كذا أي عرض، قال امرؤ القيس:

فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نِعَاجَهُ عَذَارَى دُوَارٍ فِي مُلَاءٍ مُذَبَّلٍ
أي: عرض، وزعم بعض أهل الكوفة أن هذا شيء أحدثه أهل الكوفة، ولم يتكلم به العرب، وليس كذلك؛ فقد قال النابغة الجعدي:

وَشَارَكْنَا قُرَيْشًا فِي نَقَاهَا وَفِي أَحْسَابِهَا شَرَكُ الْعَنَانِ
وقيل: هو مأخوذ من عنان الدابة، على معنى أن راكب الدابة يمسك العنان بإحدى يديه، ويعمل بالأخرى، وكل واحد من الشريكين يجعل عنان التصرف في بعض المال إلى صاحبه دون البعض، أو على معنى أن للدابة عنانين: أحدهما أطول، والآخر أقصر، فيجوز في هذه الشركة أن يتساويا في رأس المال، والربح، أو يتفاوتا؛ فسميت عناناً.

قال الشيخ أطفيش - رحمه الله تعالى - (وهو من فقهاء الإباضية): شركة العنان بكسر العين أخذاً من عنان فرسي الرهان؛ لأن الفارسيين إذا استبقا تساوى عنان فرسيهما باستوائهما كاستواء الشريكين في ولاية الفسخ والتصرف واستحقاق الربح.

وقيل: من "عن الأمر" إذا ظهر، لأن جوازها ظاهر، وقيل: من عن الأمر اعتراض، لاعتراض الفسخ والتصرف وغيرها لها قال في الصحاح: وشركة العنان أن يشتركا في شيء خاص دون سائر أموالهما، كأنه عن لهما شيء فاشترياه مشتركين فيه، وكذا قال ابن السكيت في إصلاح المنطق.

وقال الشيخ أطفيش: قال بعض شراح رسالة أبي زيد: وأما شركة العنان فمعناها أن كل واحد منهما اشترط على صاحبه ألا يشتغل بالصرف وحده، وهي بكسر العين وفتحها مأخوذة من عنان الفرس، وقيل: من عن إذا عرض، وهي من العقود الجائزة كالمفاوضة. واختلف في الشركة الجائزة؛ هل تلزم بالعقد وهو المشهور عند قوم، أو

لا تلزم إلا بالخلط؟ وظاهر كلام غير واحد أنه المشهور، وجمع بعضهم فقال: من قال إنها لازمة بالعقد فمراده أن ليس لأحدهما الرجوع بعد العقد، ومن قال: إنها جائزة فمراده أن الضمان لا يكون منهما حتى يحصل الخلط.

أما الكسر فمن عنان الفرس، والفتح من مصدر عن، أي ظهر أو عرض، فمعنى قوله بكسر العين وفتحها أنها كذلك في الجملة على التوزيع، ولو تبادر أن الفتح والكسر من عنان الفرس وأنهما من العنان بمعنى الاعتراض أو الظهور، ثم رأيت في شرح آخر على تلك الرسالة ما هو نص في ذلك. والحمد لله.

ولفظ شركة عنان، هي الشركة في شيء مخصوص للتجارة، ويقال: شركة العنان بكسر العين وهو الأكثر لمن جعل اشتقاقه من عنان الدابة، ويقال: "عنان" بالفتح لمن جعل اشتقاقه من عنان الأمر، أي: ظهوره أو اعتراضه، فتحصل أن مصدر "عن الأمر" العنان بفتح العين، وقد قال الشيخ: إن العنان من عن الأمر أي: اعتراض فعلى كلامه - رحمه الله - يقال: شركة العنان بفتح العين أخذاً من العنان المفتوح العين الذي هو مصدر عن⁽¹⁾.

شركة العنان:

هي أن يشتركا على ألا يتصرف أحدهما إلا بإذن صاحبه، فإن كل واحد مهما أخذ صاحبه يمنعه إذا أراد حتى لو تصرف أحدهما من دون إذن الآخر كان له رده، وإذا اشترطا أن يكون لأحدهما التصرف المطلق دون الآخر فليل إنها تكون عنانا في المقيد ومفاوضة في المطبق، وقيل: تفسد وهو الظاهر.

وهي طريق من طرق استثمار المال وتنميته، تمس إليه حاجة الناس، قلت أموالهم أو كثرت، كما هو مشاهد ملموس حتى لقد كادت الشركات التجارية الكبرى، التي يستحيل عادة على تاجر واحد تكوينها، أن تكون طابع هذا العصر الذي نعيش فيه، هذا من جانب، ومن الجانب الآخر، ليس في تطبيق شركة العنان شيء ينوب بشرعيتها: فما هي في حقيقة الأمر سوى ضرب من الوكالة إذ حل شريك وكيل عن شريكه،

(1) شرح النيل وشفاء العليل، الشيخ أطفيش وهو من فقهاء الإباضية المشهورين، 388/10.

والوكالة لا نزاع في شرعيتها إذا انفردت فكانت من واحد لآخر، فكذا إذا تعددت، فكانت من كل واحد لصاحبه: أعني أنه وجد المقتضي وانتفى المانع-كما يقولون، وإذا كانت تتضمن وكالة في مجهول، فهذا شيء يغتفر في ضمن الشركة؛ لأنه تبع لا مقصود، والشيء يغتفر فيه تبعاً ما لا يغتفر استقلالاً.

قال ابن عبد السلام: يعني أن كل واحد من الشريكين يجوز تصرفه في مال الشركة في حضرة صاحبه ومع غيبته فلو شرط أنه لا يتصرف واحد منهما إلا بحضرة صاحبه وموافقه على ذلك وهو معنى نفي الاستبداد لزم الشرط، وتسمى شركة عنان. وظاهر كلامه أنه يكفي في تسميتها بهذا الاسم حصول الشرط المذكور سواء كانت في نوع من المتاجر أو لا.

- ومنهم من قال: هي الشركة في نوع مخصوص سواء حصل ذلك الشرط أم لم يحصل.

- ومنهم من قال: هي الشركة في شيء بعينه يعني كثوب واحد أو دابة واحدة⁽¹⁾.

أركان شركة العنان ثلاثة:

1- محلها من الأموال.

2- قدر الربح من قدر المال المشترك فيه.

3- قدر المال من الشريكين.

شرح وتفصيل:

الركن الأول- محل الشركة:

فمنه ما اتفقوا عليه، ومنه ما اختلفوا فيه، فاتفق المسلمون على أن الشركة تجوز في الصنف الواحد من العين: أعني الدنانير والدرهم، وإن كانت في الحقيقة بيعاً لا تقع فيه مناجزة، ومن شرط البيع في الذهب وفي الدراهم المناجزة، لكن الإجماع خصص هذا المعنى في الشركة، وكذلك اتفقوا فيما أعلم على الشركة بالعرضين

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 134/5.

يكونان بصفة واحدة واختلفوا في الشركة بالعرضين المختلفين وبالعيون المختلفة، مثل الشركة بالدنانير من أحدهما، والدراهم من الآخر، وبالطعام الربوي إذا كان صنفاً واحداً، فهاهنا ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: فأما إذا اشتركا في صنفين من العروض، أو في عروض ودراهم أو دنانير، فأجاز ذلك ابن القاسم، وهو مذهب مالك، وقد قيل عنه: إنه كره ذلك وسبب الكراهية اجتماع الشركة فيها والبيع، وذلك أن يكون العرضان مختلفين كأن كل واحد منهما باع جزءاً من عرضه بجزء من العرض الآخر، ومالك يعتبر في العروض إذا وقعت فيها الشركة القيم، والشافعي يقول: لا تنعقد الشركة إلا على أثمان العروض، وحكى أبو حامد أن ظاهر مذهب الشافعي يشير إلى أن الشركة مثل القراض لا تجوز إلا بالدراهم والدنانير، قال: والقياس أن الإشاعة فيها تقوم مقام الخلط.

المسألة الثانية: وأما إن كان الصنفان مما لا يجوز فيهما النساء مثل الشركة بالدنانير من عند أحدهما والدراهم من عند الآخر، أو بالطعامين المختلفين، فاختلف في ذلك قول مالك، فأجازه مرة، ومنعه مرة، وذلك لما يدخل الشركة بالدراهم من عند أحدهما والدنانير من عند الآخر من الشركة والصرف معاً وعدم التناجز، ولما يدخل الطعامين المختلفين من الشركة وعدم التناجز، وبالمع قال ابن القاسم، ومن لم يعتبر هذه العلة أجازها.

المسألة الثالثة: أما الشركة بالطعام من صنف واحد، فأجازها ابن القاسم قياساً على إجماعهم على جوازها في الصنف الواحد من الذهب أو الفضة ومنعها مالك في أحد قوليه - وهو المشهور - بعدم المناجزة الذي يدخل فيه، إذ رأى أن الأصل هو ألا يقاس على موضع الرخصة بالإجماع، وقد قيل: إن وجه كراهية مالك لذلك أن الشركة تفتقر إلى الاستواء في القيمة، والبيع يفتقر إلى الاستواء في الكيل، فافتقرت الشركة بالطعامين من صنف واحد إلى استواء القيمة والكيل وذلك لا يكاد يوجد، فكره مالك ذلك، فهذا هو اختلافهم في جنس محل الشركة⁽¹⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/189 وما بعدها.

الركن الثاني- قدر الربح من قدر المال المشترك فيه:

وهو وجه اقتسامها الربح، فإنهم اتفقوا على أنه إذا كان الربح تابعاً لرؤوس الأموال أعني إن كان أصل مال الشركة متساويين كان الربح بينهما نصفين، واختلفوا هل يجوز أن يختلف رؤوس أموالهما ويستويان في الربح:

فقال مالك والشافعي: ذلك لا يجوز، وعمدتهما ذلك أن تشبيه الربح أنه لو اشترط أحدهما جزءاً من الخسران لم يجز، كذلك إذا اشترط جزءاً من الربح خارجاً عن ماله. وربما شبهوا الربح بمنفعة العقار الذي بين الشريكين أعني أن المنفعة بينهما تكون على نسبة أصل الشركة.

وقال أهل العراق: يجوز ذلك. وعمدتهم تشبيه الشركة بالقراض وذلك أنه لما جاز في القراض أن يكون للعامل من الربح ما اصطالحا عليه والعامل ليس يجعل مقابله إلا عملاً فقط كان في الشركة أخرى أن يجعل للعمل جزءاً من المال إذا كانت الشركة مالاً من كل واحد منهما وعملاً فيكون ذلك الجزء من الربح مقابلاً لفضل عمله على عمل صاحبه، فإن الناس يتفاوتون في العمل كما يتفاوتون في ذلك.

الركن الثالث- قدر المال من الشريكين:

الذي هو العمل فإنه تابع كما قلنا عند مالك للمال فلا يعتبر بنفسه، وهو عند أبي حنيفة يعتبر مع المال وأظن أن من العلماء من لا يجيز الشركة إلا أن يكون مالاها متساويين التفتاً إلى العمل، فإنهم يرون أن العمل في الغالب مستو فإذا لم يكن المال بينهما على التساوي كان هنالك غبن على أحدهما في العمل.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على جواز الشركة التي يخرج فيها كل واحد من الشريكين مالاً مثل مال صاحبه من نوعه: أعني دراهم أو دنائير ثم يخلطانها حتى يصيرا مالاً واحداً لا يتميز على أن يبيعا ويشتريا ما رأيا من أنواع التجارة، وعلى أن ما كان من فضل فهو بينهما بنصفين وما كان من خسارة فهو كذلك، وذلك إذا باع كل واحد منهما بحضرة صاحبه واشترطه هذا الشرط يدل على أن فيه خلافاً.

والمشهور عند الجمهور أنه ليس من شرط الشركاء أن يبيع كل واحد منهما بحضرة صاحبه⁽¹⁾.

سؤال فقهي ورد في أثناء الدرس في مسجد النور: هل تجوز الشركة بين المسلم والكافر؟ أفيدونا مما علمكم الله.

هذا السؤال وجيه ومفيد للبيان أنّ ديننا الحنيف قد وضحت فيه المعالم، وأنّ مذهبنا المالكي قد أجاب عن التساؤل. إليكم ما ورد في المذهب:

لقد أجاز فقهاء المالكية ذلك بشرط ألا يتصرف الكافر إلا بحضور شريكه المسلم؛ لأن ارتكابه المحظورات الشرعية في تصرفاته للشركة يؤمن حينئذ، واحتجوا للجواز بأن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بنصف ما يخرج منها وهذه شركة، وابتاع طعاماً من يهودي بالمدينة، ورهنه درعه، ومات وهي مرهونة وهذه معاملة، ولا يبدو في كلام المالكية خلاف عن هذا، إلا أنهم قالوا: إذا شك الشريك المسلم في عمل شريكه الكافر بالربا استحب له التصديق بالربح، وإذا شك في عمله بالخمر استحب له التصديق بالجميع.



(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2 / 191.

مبحث في شركة المفاوضة

النوع الثاني: شركة المفاوضة

تعريفها لغة: شركة المفاوضة الشركة العامة في كل شيء. وتفاوض الشريكان في المال إذا اشتركا فيه أجمع وهي شركة المفاوضة.

وقال الأزهرى: وشاركه شركة مفاوضة وذلك أن يكون مالهما جميعاً من كل شيء يملكانه بينهما وقيل: شركة المفاوضة أن يشتركا في كل شيء في أيديهما أو يستفيئانه من بعد وهذه الشركة باطلة عند الشافعي وعند مالك وأبي حنيفة وصاحبيه جائزة.

وفأوضه في أمره أي: جراه وتفاوضوا الحديث أخذوا فيه وتفاوض القوم في الأمر أي: فاض فيه بعضهم بعضاً، وفي حديث معاوية قال لدغفل بن حنظلة بم ضبقت ما أرى؟ قال: بمفاوضة العلماء، قال: وما مفاوضة العلماء؟ قال: كنت إذا لقيت عالماً أخذت ما عنده وأعطيته ما عندي.

والمفاوضة المساواة والمشاركة، وهي مفاعلة من التفويض كأن كل واحد منهما رد ما عنده إلى صاحبه، أراد محادثة العلماء ومذاكرتهم في العلم. والله أعلم⁽¹⁾.

شركة المفاوضة:

لأن كل واحد فوض، لصاحبه التصرف، إلا أنه إذا لم يقيد بنوع تسمى مفاوضة عامة، وإذا خصت بنوع سميت مفاوضات خاصة أي بنوع الذي أطلق التصرف فيه.

وقيل: أن يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لأنها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما أمر الشركة إلى صاحبه على الإطلاق إذ هي من المساواة. قال قائلهم:

لَا يَضْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَاةَ لَهُمْ وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهِأَ لَهُمْ سَادُوا
أي: متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء، وذلك في المال، والمراد

(1) لسان العرب، ابن منظور، 210/7.

به ما تصح الشركة فيه، ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه، وكذا في التصرف؛ لأنه لو ملك أحدهما تصرفاً لا يملك الآخر لفات التساوي، وكذلك في الدين لما نبين إن شاء الله تعالى، وهذه الشركة جائزة عندنا استحساناً وفي القياس لا تجوز، وهو قول الشافعي - رحمه الله - وقال مالك رضي الله عنه: لا أعرف ما المفاوضة.

ووجه القياس أنها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده فاسد. وجه الاستحسان قول رسول الله ﷺ: "فاوضوا فإنه أعظم للبركة".

تحقيق الحديث: حديث "فاوضوا فإنه أعظم للبركة" حديث غريب، وروى ابن ماجه من حديث صهيب رفعه: ثلاث فيهن البركة؛ البيع إلى أجل، والمفاوضة، وإخلاق البر بالشعير للبيت لا للبيع.

والنسخ مختلفة هل هي المفاوضة بالفاء والواو أو بالقاف والراء، وقد أخرجه الحربي في غريبه بالعين والراء وفسره بأنه بيع عرض بعرض⁽¹⁾.

والناس يعاملونها من غير تكبير وبه يترك القياس، والجهالة محتملة تبعاً كما في المضاربة؛ ولا تنعقد إلا بلفظة المفاوضة لبعده شرائطها عن علم العوام، حتى لو بينا جميع ما تقتضيه تجوز لأن المعتبر هو المعنى.

صورة شركة المفاوضة:

وهي أن يشترك اثنان ليكون بينهما ما يكسبان ويربحان ويلتزمان من غرم وبنالان من غنم.

حكم شركة المفاوضة:

وشركة المفاوضة جائزة عند أبي حنيفة ومالك إلا أن أبا حنيفة رضي الله عنه يخالف مالكا في صورتها فيقول:

المفاوضة أن يشترك الرجلان في جميع ما يملكانه من ذهب وورق ولا يبقى لواحد منهما شيء من هذين الجنسين إلا مثل ما لصاحبه فإذا زاد مال أحدهما على مال

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 2/ 144.

الآخر لم يصح، حتى لو ورث أحدهما مالا بطلت الشركة؛ لأن ماله زاد على مال صاحبه، وكل ما ربحه أحدهما كان شركة بينهما، وكل ما ضمن أحدهما من غصب وغيره ضمنه الآخر.

أما مالك رحمه الله فيقول: يجوز أن يزيد ماله على مال صاحبه، ويكون الربح على قدر المالكين، وما ضمنه أحدهما مما هو للتجارة فيبينهما، ولا فرق عند مالك بين أن يكون رأس مالهما عروضاً أو دراهم، ولا بين أن يكونا شريكين في كل ما يملكانه ويجعلانه للتجارة أو بعض مالهما. وسواء عنده اختلط مالهما حتى لا يتميز أحدهما عن الآخر أو كان متميزاً بعد أن نفقاتكم وتصير أيديهما جميعاً عليه في الشركة.

وشركة المفاوضة على ما ذكرناه هي اشتراك اثنين فأكثر في الاتجار بمالين على أن يكون منهما نصيب في الربح بقدر رأس المال من دون رأس ماله من دون تفاوت، وأن يطلق كل من الشركاء حرية التصرف للآخر في البيع والشراء ولاكتراء، وأن يشتري في غيبته وحضوره. سواء اتفقا على أن يتجرا في نوع واحد كالقمح أو الشعير أو في جميع الأنواع.

وبعضهم يقول: إنها إذا كانت في نوع واحد تكون عناناً لا مفاوضة لأن شركة المفاوضة؛ يجب أن تكون عامة في كل الأنواع ولا تفسد شركة العنان عندهم بانفراد أحد الشريكين بمال غير مال الشركة، فيصح أن تكون الشركة على ألف كل منها خمس مئة وعلى أحدهما زيادة على الخمس مئة.

قال ابن جزى: وشركة المفاوضة أن يفوض كل واحد منهما التصرف للآخر في حضوره وغيبته، ويلزمه كل ما يعمله شريكه. ومنع الشافعي شركة المفاوضة. واشترط أبو حنيفة فيها تساوي رؤوس الأموال. ويجب في شركة الأموال أن يكون الربح بينهما على حسب نصيب كل واحد منهما من المال، ولا يجوز أن يشترط أحدهما من الربح أكثر من نصيبه من المال، خلافاً لأبي حنيفة، وما فعله أحد الشريكين من معروف فهو في نصيبه خاصة، إلا أن يكون مما ترجى به منفعة في التجارة كضيافة التجار وشبه ذلك⁽¹⁾.

(1) القوانين الفقهية لابن جزى، ص: 187.

والمفاوضة من شركة الأموال ليس في جوازها نص ثابت وإنما أجازها الحنفية واستدلوا بأن النبي ﷺ قال: "فاوضوا فإنه أعظم للبركة"، وهو غير معروف في شيء من كتب الحديث.

وقد يحتج في جوازها بالبراءة الأصلية: فالأصل الجواز، حتى يقوم دليل المنع ولا دليل، ومنعها الشافعية لتضمنها الوكالة في مجهول، والكفالة بمجهول لمجهول، وكلاهما باطل على أفراد، فما تضمنهما معاً أشد بطلاناً.

شرح وبيان: إن تقسيم شركة العقد باعتبار التساوي والتفاوت؛ والمراد التساوي والتفاوت في أمور خمسة:

(1)- رأس مال الشركة الشامل لكل مال للشريكين صالح للشركة (نقود).

(2)- كل تصرف تجاري في رأس مال الشركة.

(3)- الربح.

(4)- كفالة ما يلزم كلاً من الشريكين من دين التجارة.

(5)- أهلية التصرف.

ولم يشترط فقهاؤنا المالكية المساواة في هذه الأمور الخمسة لصحة المفاوضة، بل كل ما عندهم من الفرق بين طبيعتي شركة المفاوضة وشركة العنان، أن كلاً من الشريكين في شركة المفاوضة يطلق التصرف لشريكه ولا يحوجه إلى مراجعته وأخذ موافقته في كل تصرف من تصرفاته للشركة، بخلاف العنان، فإنها لا بد فيها من ذلك.

شروط تصرف أحد الشريكين في شركة المفاوضة:

لأحد الشريكين أن يتصرف فيما يأتي:

أولاً: له أن يتبرع بشيء من مال الشركة ليؤلف الذين يروجون تجارته. ويشبه ذلك ما ينفق على الإعلانات في زماننا ووسائل الإشهار عبر الصحف، والتلفزيون وكذا له أن يتصدق باليسير المعتادة بين الناس كإعارة آلة ونحو ذلك.

ثانياً: له أن يعطي شخصاً مالياً من الشركة ليشتري له به بضاعة من بلد ما، وذلك

يسمى إيضاعاً وهذان من حقوق الشريكين شركة عنان على الإيضاع لا يصح إلا إذا كان مال الشركة واسعاً وإلا فلا يصح الإيضاع من دون إذن شريكه.

ثالثاً: لأحد المتفاوضين أن يودع مال الشركة عند من يراه أميناً لعذر يقتضي الإيداع فإن أودع لغير عذر ضمن.

رابعاً: له أن يشارك في جزء معين من مال شركة مفاوضة أو شركة عنان، بحيث لا يكون للشريك الجديد إلا العمل في الخير الذي عينه، فلو عمل في كل مال الشركة من دون إذن الشريك الأول فإنه لا يصح.

خامساً: له أن يعطي بعض المال لشخص مضاربة إذا كان المال متسعاً يحتمل ذلك وإلا فلا يصح من دون إذن شريكه.

سادساً: له أن يقبل من سلعة باعها هو أو شريكه إن كان في ذلك فائدة للتجار وإلا فائدة للتجار، وإلا لزمه للشريك قدر حصته.

سابعاً: له أن يقبل السلعة التي يترتب سواء اشتراه هو أو شريكه بغير إذن شريكه، هكذا وإن لأحد الشريكين أن يفعل كل هذه الأمور من الأول إلى السابع وإن نهى شريكه عنها وامتنع من قبولها.

ثامناً: له أن يقر بدين على الشركة ويؤخذ من مال الشركة ويلزم شريكه أن يدفع ما يخصه ولكن بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يصدقه المقر له على ذلك فإذا كذبه فلا يلزم شريكه شيء.

الشرط الثاني: أن يكون المقر له ليست بينه وبين المقر علاقة توجب اتهامه في إقراره كأبويه وابنه فإذا أقر فإنه لا يلزم شريكه ويكون مسؤولاً عنه المقر فقط.

الشرط الثالث: أن يكون الإقرار لمن لا يتهم بالنسبة له حال قيام الشركة فإن أقر بعد فض الشركة وصدقه المقر له لزمه أن يدفع له نصيب الذي يخصه ثم يعتبر شاهداً بالنسبة لنصيب شريكه ويحلف هو وصاحب الدين الذي أقر له، وبعد ذلك يلزم الشريك أن يدفع ما يخصه.

تاسعاً: له أن يبيع بالدين بغير إذن شريكه وليس له أن يشتري بالدين بغير إذنه، فإن فعل خير شريكه بين القبول والرد، وفي حالة الرد يكون الثمن على المشتري خاصة،

ولا فرق في ذلك بين أن تكون السلعة التي اشتراها بالدين معينة بينهما بأن قالوا له اشتر السلعة الفلانية أو لم تكن معينة كأن قال له سلعة أعجبتك فاشتراها فإذا أذنه شريكه في شراء سلعة معينة بالدين فإنه يصح أما يصح، أما أذنه في شراء أي سلعة بالدين فإنه لا يصح؛ لأنها تكون من باب شركة الذمم وهي ممنوعة عند فقهاءنا.

عاشراً: لأحد المتفاوضين أن يأخذ مالاً من شخص آخر غير شريكه ليتجر فيه مضاربة ويكون ربحه خاصاً به لا شيء منه لشريكه بشرط ألا يشغله العمل فيه عن العمل للشركة الأولى، وعليه خسارتها بلا دخل لشريكه إلا إذا علم شريكه بذلك ولم يمنعه، فإنه يكون متضامناً معه في ربحها وخسارتها⁽¹⁾. وقاعدة الربح عند المالكية كالخسارة لا بد أن يكون بقدر المالين فلو وقع التشارط على خلاف ذلك كان العقد نفسه باطلاً.



مبحث في شركة الأبدان

ثالثاً- شركة الأبدان:

أي: شركة بالأبدان فحذفت الباء ثم أضيفت؛ لأنهم بذلوا أبدانهم في الأعمال لتحصل المكاسب وهي أن يشتركا أي: اثنان فأكثر فيما يتقبلان بأبدانهما في ذمهما من العمل فهي شركة صحيحة. روى أبو طالب لا بأس أن يشترك القوم بأبدانهم وليس لهم مال مثل الصيادين والبقالين والحدادين والخياطين... وغيرهم من أهل الحرف والصناعات.

دليل مشروعيتها:

أشرك النبي ﷺ بين عمار وسعد وابن مسعود فجاء سعد بأسيرين، ولم يجيئنا بشيء، والحديث رواه أبو داود والأثرم وكان ذلك في غزوة بدر، وكانت غنائمها لمن أخذها قبل أن يشرك الله تعالى بين الغانمين.

مناقشة أصولية: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر فجاء سعد بأسيرين ولم أجد أنا وعمار بشيء. رواه النسائي.

الحديث فيه دليل على صحة الشركة في المكاسب وتسمى شركة الأبدان وحقيقتها أن يوكل كل صاحبه أن يتقبل ويعمل عنه في قدر معلوم ويعينان الصنعة وقد ذهب إلى صحتها الهادوية وأبو حنيفة، وذهب الشافعي إلى عدم صحتها لبنائها على الغرر؛ إذ لا يقطعان بحصول الربح لتجوز تعذر العمل ويقولون قال أبو ثور وابن حزم.

تحقيق الحديث: أما حديث ابن مسعود فهو من رواية ولده أبي عبيدة بن عبد الله وهو خبر منقطع، لأن أبا عبيدة لم يذكر عن أبيه شيئاً، فقد روينا من طريق وكيع عن شعبة عن عمرو بن مرة قال: قلت لأبي عبيدة: أتذكر عن عبد الله شيئاً قال: لا. ولو صح لكان حجة على من قال بصحة هذه الشركة؛ لأنه أول قائل معنا ومع سائر المسلمين: إن هذه شركة لا تجوز، وإنه لا ينفرد أحد من أهل العسكر بما يصيب دون

جميع أهل العسكر إلا السلب للقاتل على الخلاف فإن فعل فهو غلول من كبائر الذنوب، ولأن هذه الشركة لو صح حديثها فقد أبطلها الله عز وجل وأنزل: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: 1/8] فأبطلها الله تعالى وقسمها وهو بين المجاهدين إلا أن يندفع إذ الواقعة وقعت قبل نزول الآية الآنفة الذكر، وأن رسول الله ﷺ قال في غزوة بدر: من أخذ شيئاً فهو له". فكان ذلك من قبيل المباحات وفي مذهبنا يشترط لصحتها اتفاق الصنعة، وقال ابن زيد في الرسالة: ولا بأس بالشركة بالأبدان إذا عملا في موضع واحد عملاً واحداً أو متقارباً.

حكم شركة الأبدان:

وهي جائزة بشروط اتحدت الصنعة أو لا، وهذا مذهب المدونة، وصرح بمشهوريته وأجازا في العتبية تعدد المكان إن اتحدت الصنعة وشهره صاحب المختصر.

صورة شركة الأبدان:

وهي أن يشترك صانعان فأكثر على أن يعملوا معاً ويقتسمان أجره عملها بنسبة العمل بشرط أن تكون الصنعة متحدة كحدادين، أو نجارين أو خياطين أو نساجين، فلا يصح اشتراك حداد ونجار، ولا اشتراك صانع ونساج، نعم يصح اشتراك صانعين تتوقف صنعة أحدهما على صنعة الآخر، كأن يشترك الذي يفوص في البحر لاستخراج اللؤلؤ مع صاحب الزورق الذي يحمله ويمسك له. وأن يتساويا في العمل بأن يأخذ كل واحد بقدر عمله من الغلة ويصح أن يزيد أحدهما على الآخر شيئاً يتعارفه الناس ويحصل التعاون بينهما، ولو كانا بمجالين مختلفين (كدكاكين) وإذا كان لكل منهما آلة للبرادة أو الحدادة أو التجارة فإنه لا يجوز أن يعمل بها قبل أن يشتري كل منهما نصف آله بنصف الأخرى حتى يكون لكل منهما نصف إحداها ملكاً أصلياً والنصف الآخر بالشراء⁽¹⁾. وقيل يجوز والأول هو المعتمد وهي في الصنائع والأعمال وهي جائزة خلافاً للشافعي وإنما تجوز بشرطين:

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 38 / 3.

أحدهما: اتفاق الصناعة كخياطين وحدادين ولا تجوز مع اختلاف الصناعة كخياط ونجار طاعة.

الثاني: اتفاق المكان الذي يعملان فيه؛ فإن كانا في موضعين لم يجز خلافاً لأبي حنيفة في الشرطين، وإذا كان لأحدهما أدوات العمل دون الآخر فإن كانت تافهة ألغاهما وإن كانت لها خطر أكثرى حصته منها.

وقال مالك رضي الله عنه: شركة الأبدان جائزة في الاحتطاب وطلب العنبر، إذا كان كل ذلك في موضع واحد، وكذلك إذا اشتركا في صيد الكلاب والبزاة إذا كان لكل واحد منهما باز وكلب، يتعاون البازان أو الكلبان على صيد واحد.

وتجوز الشركة عنده على التعليم في مكان واحد؛ فإن كانا في مجلسين فلا ضير فيه، وأجاز شركة الأبدان في الصناعات إذا كانا في دكان واحد، كالقصار ونحوه إذا كان ذلك في صناعة واحدة، فإن مرض أحدهما فالأجرة بينهما وكذلك إن غاب أحدهما أو عمل أحدهما يوماً والآخر يومين.

ولا يجوز عنده اشتراك الحمالين أو النقالين على الدواب، ولا يجوز عنده الاشتراك في صناعتين أصلاً كحداد وقصار ونحو ذلك، وهذا تحكم بلا برهان وقول لا نعلم له سلفاً.

واحتج من أجاز شركة الأبدان بما روينا من طريق أبي داود عن عبيد الله بن معاذ العنبري عن يحيى بن سعيد القطان عن سفيان الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: اشتركت أنا وعمار بن ياسر وسعد بن أبي وقاص فيما نصيب يوم بدر فجاء سعد بأسيرين، ولم أجد أنا وعمار بشيء.

شروط خاصة بشركة الأبدان ويقال له: شركة الأعمال:

الشرط الأول: أن يكون محلها عملاً:

لأن العمل هو رأس المال في شركة الأعمال- فإذا لم يكن من أحد الشريكين عمل، لم تصح الشركة، ولكن يكفي لتحقيق هذا العمل أن يتعاقدوا على التقبل: سواء أجمعا التقبل لكليهما أم لأحدهما عملياً وإن كان للآخر أيضاً نظرياً أي: من حقه (بمقتضى عقد الشركة) أن يتقبل الأعمال المتفق على تقبل نوعها- إذ كل شريك بمقتضى عقد الشركة وكيل عن شريكه في هذا التقبل، وإن لم يحسن العمل المتقبل- لكنه لأمر ما ترك التقبل لشريكه، فربما كان ذلك أجدى على الشركة والشريكين حتى لو أنه شاء بعد هذا الترك، أن يمارس حقه في التقبل، لم يكن لشريكه أن يمنعه، فإذا تقبل العمل أحد الشريكين بعد قيام الشركة وقام به وحده- كأن تقبل الثوب للخياطة، وقطعه وخاطه- فالأجر بينه وبين شريكه مناصفة، إن كانت الشركة مفاوضة، وعلى ما اتفقا إن كانت عناناً. ذلك أن التقبل وقع عنهما- إذ شطره عن الشريك الآخر بطريق الوكالة- وصار العمل مضموناً عليهما بعد التقبل: فانفراد أحدهما به إعانة متبرع بها بالنسبة لما كان منه على شريكه، والخراج بالضمان.

ومن أمثلة الشركة الفاسدة التي خلت من عمل أحد الشريكين: شركة قصارة يتفق فيها الشريكان أن يقدم أحدهما آلة القصارة، ويقوم الآخر بالعمل كله: تقبلاً وإنجازاً - ولا شأن للأول بعد إلا في اقتسام الربح.

ولفساد هذه الشركة، تكون الأجرة للعامل؛ لأنها استحقت بعمله، وعليه لصاحب الآلة أجرة مثل آتته، وقد نص الحنفية على فساد هذه الصورة مع تصريحهم كالحنبلة بصحة شركة القصارة وغيرها من سائر الصناعات على أن يعمل الشريكان بألة أحدهما، في بيت الآخر، وتكون الأجرة بينهما؛ لأنها بدل عن العمل، لا عن آتته ومكانه: وكل ما في الأمر، أن أحدهما أعان متبرعاً بنصف الآلة، وأعان الآخر بنصف المكان، نعم إن فسدت الشركة قسم ما حصل لهما على قدر أجر عملهما، وأجر الدار والآلة ونحوهما مما قدمه كل شريك، نص عليه الحنبلة.

ومما قرره الفقهاء المالكية، وإن لم يصرحوا بأن فيه فسخاً للشركة، أن الشريك

يختص بما يتقبله من أعمال الشركة بعد طول مرض شريكه، أو طول غيبته ضماناً وعملاً وأجرة عمل، بخلاف ما تقبله في حضوره صحيحاً أو بعد غيبته أو مرضه لفترة وجيزة .

أما الآلة، فإن فقهاءنا المالكية يعتبرونها متممة للعمل، فلا بد أن تكون مساوية لحصة الشريك في العمل: بحيث لا يجوز أن يشرط عليه تقديم ثلثي الآلة على حين أن حصته في العمل هي الثلث أو النصف، دون أن يحسب حساب هذه الزيادة في صلب العقد- فإن ذلك يفسد الشركة للتفاوت بين الربح والعمل نظراً إلى تكملة الاعتبارية، وإن كان يمكن التجاوز عن فرق يسير يتبرع به في العقد.

أما التبرع بعد العقد، فلا حد له، فكيف إذا قدم أحد الشريكين آلة العمل كلها مجاناً في العقد؟ على أن غير سحنون وصحبه من الفقهاء المالكية لا يكتفون بهذا، بل يشترطون أن تكون الآلة بين الشريكين شركة ملك: إما ملك عين أو ملك منفعة، أو ملك عين من جانب وملك منفعة من الآخر- كما إذا كانت ملكاً لأحدهما ولكنه أجر لشريكه حصة منها تساوي حصته في العمل، أو كانت لكل منهما آلة هي ملك له خاص، إلا أنهما تكارياً بعض هذه ببعض تلك في حدود النسبة المطلوبة، بل إن ابن القاسم ليحتم أن يكونا في ضمان الآلة سواء: فلا يسوغ أن تكون بينهما بملك رقبة لأحدهما، وملك منفعة للآخر.

الشرط الثاني: أن يكون العمل المشترك فيه يمكن استحقاقه بعقد الإجارة:

كالنساجة والصبغة والخياطة وكالصياغة والحدادة والنجارة، وكتعليم الكتابة أو الحساب أو الطب أو الهندسة أو العلوم الأدبية، وكذلك على ما أفتى به المتأخرون استحساناً تعليم القرآن والفقه والحديث وسائر العلوم الشرعية، وإن كان الأصل فيها عدم صحة الإجارة عليها كسائر القرب.

أما ما لا يستحق بعقد الإجارة، فلا تصح فيه شركة الأعمال، وهذا ينتظم جميع المحظورات الشرعية: كالنياحة على الموتى، والأغاني الخليعة وقراءة القرآن بالأنغام المخلة بصحة الأداء- كما ينتظم جميع القرب- عدا ما استثناء المتأخرون للضرورة، لئلا تضيع العلوم الشرعية، أو تعطل الشعائر الدينية: كالإمامة والأذان وتعليم القرآن،

فلا يصح التعاقد على إنشاء شركة وعاظ تعظ الناس وتذكروهم بالأجرة، وكذلك لا تصح شركة الشهود؛ لأن الشهادة من محظورات الشرع إن كانت زوراً، ومن القربات أو الفرائض إن كانت حقاً - سواء في ذلك التحمل والأداء، على ما هو مفصل في موضعه.

تنبيهان هامان:

الأول: اختلف في شركة الأبدان هل تقع لازمة بمجرد عقدها أو لا تلزم إلا بالشروع في العمل؟ على قولين، وكما تسمى شركة أبدان تسمى شركة عمل، ووجه تسميتها بذلك عدم توقفها على المال غالباً فلم يبق إلا عمل البدن.

الثاني: لم يذكر ابن زيد في رسالته حكم ما لو انفرد أحدهما بالعمل مدة لمرض صاحبه أو غيبته، وبينه الشيخ خليل بقوله: "والغي مرض كيومين وغيبتهما لا إن كثر"، ففي مرض اليومين أو غيبتهما يقسم الحاصل من عمل أحدهما بينهما وأما عند طول المرض أو الغيبة فلا إلغاء، وحينئذ يرجع الذي عمل على من مرض أو غاب أكثر من يومين بنصف أجرة مثله فيما عمله، والأجرة المتحصلة تقسم بينهما.

مثال يوضح ذلك لو عاقد شخصاً على خياطة ثوب مثلاً بعشرة دراهم، وغاب أحدهما أو مرض زمناً طويلاً فخاطه الآخر فإن العشرة تقسم بينهما، ويقال: ما أجرة مثله في خياطة هذا الثوب؟ فإذا قيل: أربعة دراهم مثلاً رجع الذي صنعه على شريكه بدرهمين.



مبحث في شركة الوجوه

رابعاً- شركة الوجوه:

وإنما أضيفت إلى الوجوه لأنها تبتذل فيها لعدم المال. والإضافة فيه بمعنى الباء كما في شركة الأبدان، وذلك لأنهما اشتركا في الشراء والبيع بوجوههما وأبدانهما لا بشيء آخر.

وقيل: هو أن يشتركا من الوجه الذي لا يعرف، وقيل: لأن كلا منهما ينظر في وجه صاحبه إذا جلسا يدبران أمرهما ولا مال لهما، وقيل: لأنهما يشتربان بجاههما وهو من الوجه على القلب بدليل العبارة الأخرى لأنه لا يشتري بالنسيئة إلا من له وجاهة عند الناس أي: قدر وشرف، والأول هو الوجه ويشهد لصحته قول محمد بن بشير:

طَلَبْتُ فَلَمْ أُدْرِكْ بِوَجْهِهِ وَلَيْتَنِي قَعَدْتُ وَلَمْ أَبْغِ النَّدَى بَعْدَ سَائِبِ

أي: يبذل وجهي يعني توليت الطلب بنفسي ولم أتوسل فيه بغيري

وشركة الوجوه عند فقهائنا المالكية: أن يتفق رجل ذو وجاهة مع رجل خميل⁽¹⁾ لا وجاهة عنده على أن يبيع الوجيه تجارة الخمر؛ لأن وجاهته تحمل الناس على الثقة به والشراء منه. وله في نظير ذلك جزء من الربح، وهي ممنوعة عندهم أيضاً؛ لأن فيها تغريراً بالناس، فإذا وقع ذلك فعلاً كان للوجيه أجر المثل، أما المثل من اشترى من الوجيه فله رد السلعة وإمساكها بثمنها، وإن كانت نفذت فإنها بالأقل من القيمة، وإذا باعاه اقتسما ربحه جائزة خلافاً لأبي حنيفة.

تلخيص ما ورد عن الأئمة عليهم السلام: أجاز مالك شركة العنان والمفاوضة والأبدان ومنع شركة الوجوه. وأجاز أبو حنيفة الأربح. وأجاز الشافعي العنان خاصة، وبعض الفقهاء المالكية أجازوا في شركة الوجوه خاصة، ويستدل للجواز بما يلي:

(1) حَمَلٌ ذِكْرُهُ وَصَوْتُهُ خَمُولًا: خفي، ومنه قول المتنخل:

هل تعرف المنزل بالأهبل كالوشم في المعصم لم يُحْمَلِ

أولاً- بالبراءة الأصلية: فالأصل في العقود كلها الصحة، حتى يقوم دليل الفساد ولا دليل.

ثانياً- أن الحاجة داعية إليهما، وتصحيحهما ممكن بطريق التوكيل الضمني من كل شريك لشريكه، ليقع تصرف كل واحد والربح المترتب عليه للجميع، فلا معنى للحكم ببطلانهما.

وشركة الأبدان بالجملة عند فقهاءنا المالكية جائزة، وعمدتهم اشتراك الغانمين في الغنيمة وهم إنما استحقوا ذلك، ومعناه:

دليل جوازها ما روي من أن ابن مسعود شارك سعداً يوم بدر فأصاب سعد فرسين ولم يصب ابن مسعود شيئاً فلم ينكر النبي ﷺ عليهما، وأيضاً فإن المضاربة على العمل فجاز عليه الشركة.

ومنع منها الشافعي وعمدته أن الشركة إنما تختص بالأموال لا بالأعمال؛ لأن ذلك لا ينضبط فهو غرر عندهم إذ كان عمل كل واحد منهما مجهولاً عند صاحبه.

شروط شركة الوجوه:

ومن شرطها عند مالك اتفاق الصنعتين والمكان، وقال أبو حنيفة: تجوز مع اختلاف الصنعتين فيشترك عنده الدباغ والقصار، ولا يشتركان عند مالك وعمدة مالك زيادة الغرر الذي يكون ثم اختلاف الصنعتين أو اختلاف المكان.

وقد قسّم الفقهاء الشركة إلى أربعة أقسام أطلوا فيها وفي فروعها في كتب الفروع فلا نطيل بها، قال ابن بطال: أجمعوا على أن الشركة الصحيحة أن يخرج كل واحد مثل ما أخرج صاحبه ثم يخلط ذلك حتى لا يتميز ثم يتصرفا جميعاً إلا أن يقيم كل منهما الآخر مقام نفسه وهذه تسمى شركة العنان، وتصح إن أخرج أحدهما أقل من الآخر من المال ويكون الربح والخسران على قدر مال كل واحد منهما، وكذلك إذا اشتريا سلعة بينهما على السواء أو ابتاع أحدهما أكثر من الآخر منهما فالحكم في ذلك أن يأخذ كل من الربح والخسران بمقدار ما أعطى من الثمن، وبرهان ذلك أنهما إذا خلطا المالين فقد صارت تلك الجملة مشاعة بينهما فما ابتاعا بها فمشاع بينهما وإذا كان كذلك فثمنه وربحه وخسرانه مشاع بينهما ومثله السلعة التي اشتريها فإنها بدل من الثمن.

مسألة فقهية:

أفيدونا - رحمكم الله-: جماعة اشتركوا شركة الأبدان بغير رضا بعضهم، وعملوا عملاً مجتمعين فيه، وعملاً متفرقين فيه، فهل تصح هذه الشركة، وما يستحق كل منهم من أجره ما عمل؟ وهل يجوز لمن لا عمل له أن يأخذ أجره عن عمل غيره بغير رضا من عمل؟ قبل الإجابة عن سؤال السائل ننبه إلى أنّ العلم يقتضي الأمانة، إذ إنّ صيغة هذا السؤال وجهت لشيخ الإسلام ابن تيمية، ونحن (أي: السائل والمسؤول) وإنّما نحن تُبَعِّع نقتبس من شعاع علمه ولم نبلغ درجة ابن تيمية إلا أننا نجيب عن السؤال بما حفظناه عن الشيخ رحمه الله تعالى، ونرجو العودة إلى فتاوى ابن تيمية.

فكان جوابه - رحمه الله تعالى-: شركة الأبدان التي تنازع الفقهاء فيها نوعان:

أحدهما: أن يشتركا فيما يتقبلان من العمل في ذمتهما: كأهل الصناعات من الخياطة، والتجارة، والحياكة، ونحو ذلك من الذين تقدر أجرتهم بالعمل لا بالزمان، ويسمى الأجير المشترك، ويكون العمل في ذمة أحدهم بحيث يسوغ له أن يقيم غيره أن يعمل ذلك العمل.

والعمل دين في ذمته كديون الأعيان، ليس واجباً على عينه كالأجير الخاص، فهؤلاء جوز أكثر الفقهاء اشتراكهم كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد، وذلك عندهم بمنزلة شركة الوجوه، وهو أن يشتري أحد الشريكين بجاهه شيئاً له ولشريكه كما يتقبل الشريك العمل له ولشريكه.

قالوا: وهذه الشركة مبناها على الوكالة: فكل من الشريكين يتصرف لنفسه بالملك، ولشريكه بالوكالة، ولم يجوزها الشافعي بناء على أصله، وهو أن مذهبه أن الشركة لا تثبت بالعقد، وإنما تكون الشركة شركة الأملاك خاصة، فإذا كانا شريكين في مال كان لهما نماؤه وعليهما غرمه، ولهذا لا يجوز شركة العنان مع اختلاف جنس المالين، ولا يجوزها إلا مع خلط المالين. ولا يجعل الربح إلا على قدر المالين.

والجمهور يخالفونه في هذا ويقولون: الشركة نوعان: شركة أملاك، وشركة عقود، وشركة العقود أصلاً لا تفتقر إلى شركة الأملاك، كما أن شركة الأملاك لا تفتقر إلى شركة العقود، وإن كانا قد يجتمعان.

والمضاربة شركة عقود بالإجماع ليست شركة أملاك، إذ المال لأحدهما، والعمل

للآخر، وكذلك المساقاة والمزارعة، وإن كان من الفقهاء من يزعم أنها من باب الإجارة، وأنها خلاف القياس، فالصواب أنها أصل مستقل، وهي من باب المشاركة لا من باب الإجارة الخاصة، وهي على وفق قياس المشاركات.

ولما كان مبنى الشركة على هذا الأصل تنازعوا في الشركة في اكتساب المباحات، بناء على جواز التوكل فيها فجوز ذلك أحمد، واحتج بحديث سعد، وعمار، وابن مسعود.

ومن جوزة قال: هو مثل الاشتراك في اكتساب المباحات؛ لأنه لم يثبت هناك في ذمة أحدهما عمل، ولكن بالشركة صار ما يعمله أحدهما عن نفسه وعن شريكه، وكذلك هنا ما يشترطه أحدهما من الأجرة، أو شرط له من الجعل هو له ولشريكه، والعمل الذي يعمل عن نفسه وعن شريكه، وهذا القول أصح ولا سيما على قول من يجوز شركة العنان مع عدم اختلاط المالين، ومع اختلاف الجنسين، وقد قال تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1/5]، وقال النبي ﷺ: "المسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً". وأظن هذا قول مالك.



مبحث في شركة الجبر

خامساً- شركة الجبر

وهو نوع انفراد المالكية بإثباته، وهي عبارة عن أن يشتري شخص سلعة بحضرة تاجر اعتاد الاتجار في هذه السلعة ولم يخطر بأنه يشتريها لنفسه خاصة، ولم يتكلم ذلك التاجر، فإنه له الحق في أن يشترك فيها مع من اشتراها ويجبر من اشتراها على الشركة مع ذلك التاجر.

وفقهاؤنا المالكية: يقولون: إن عمر رضي الله عنه قضى بهذا بالعرف في ذلك، ويشترط فيها ستة شروط؛ ثلاثة في السلعة وثلاثة في الشخص الذي يريد الاشتراك، فأما الشروط الخاصة بالسلعة فهي أن تشتري بالسوق الذي تباع فيه عادة فتحصل عندنا سبعة شرائط:

1- ثلاثة خاصة بالسلعة وهي:

(أ) - أن تشتري بسوقها المعدّ لبيعها، لا بدار اتفاقاً، ولا بزقاق، نافذ أو غير نافذ، على المعتمد.

(ب) - وأما إذا اشترى شيئاً لأجل أن يسافر به ولو كان للتجارة أو اشتراه لأجل القنية فإنه لا شركة لأحد معه، ويصدق في ذلك بيمينه إلا أن يظهر كذبه، وما يشتري لإقراء الضيف وللعرس كما يشتري للقنية إذا هو داخل تحت الكاف ومثله ما اشتري بقصد التجارة لكن في غير سوقه من بيت أو زقاق، ولا فرق بين النافذ وغيره على المعتمد من القولين في الزقاق، وإذا وجدت الشروط فهل يجبر ولو طال الأمر حيث كان ما اشترى باقياً، وهو ظاهر إطلاقهم أو يفصل فيه كالشفعة فلا جبر بعد سنة والعهدة فيما يقضي فيه بالشركة على البائع لأن المشتري كوكيل عن الباقي.

أما فيما لا يقضي فيه بالشركة فالعهدة فيه على المشتري، وفهم من قوله لم يتكلم أنهم لو تكلموا حين الشراء وقالوا: أشركنا فقال: نعم أو سكت لجبر من باب أولى، ويقضي له هو عليهم إن امتنعوا لظهور خسارة، ولو قال: لا لم يشركهم لأنه أنذرهم

ليشتروا لأنفسهم. وفهم من قوله اشترى أنهم لو حضروا السوق فقط واشترى بعد ذهابهم لم يجبر، ولو قالوا له: أشركنا لكنه يحلف ما اشترى عليهم، ولو طلبه هو لزمهم لسؤالهم وهو كذلك⁽¹⁾.

(ج) - أن تكون التجارة المقصودة بالشراء في نفس بلد الشراء، لا في مكان آخر، ولو جدّ قريب.

2- وثلاثة خاصة بالشريك المقحم:

(أ) - أن يكون حاضراً في السوق وقت شراء السلعة.

(ب) - ألا يزايد على المشتري، أي: وألا يتكلم وقت الشراء.

(ج) - وأن يكون من تجار تلك السلعة التي يبعث بحضرته.

واعتمدوا أنه لا يشترط أن يكون من تجار هذا السوق.

وشريطة واحدة في الشاري: ألا يبين لمن حضر من التجار أنه يريد الاستئثار بالسلعة، ولا يقبل الشركة فيها فمن شاء أن يزايد فليفعل، فإذا توافرت هذه الشروط جميعها ثبت حق الإيجابار على الشركة لمن حضر من التجار، مهما طال الأمد، ما دامت السلعة المشتراة باقية.

ويسجن الشاري حتى يقبل الشركة إذا امتنع منها، وهناك احتمال آخر بسقوط هذا الحق بمضي سنة كالشفعة.

أما الشاري، فليس له مع توافر الشروط إجبار من حضر من التجار على مشاركته في السلعة لسبب ما-كتحقق الخسارة أو توقعها- إلا إذا قالوا له في أثناء السوم: أشركنا، فأجاب: بنعم أو سكت.



مبحث في الإجارة

1- تعريف الإجارة لغة: بالكسر وهي لغة الإثابة يقال: أجرته بالمد وغير المد إذا أثبته، ذكره العسقلاني. وفي المغرب: الإجارة تملك المنافع بعوض شرعاً. وفي اللغة اسم للأجرة، وهي كراء الأجير وهي بكسر الهمزة وهو المشهور.

وحكي الضم بمعنى المأخوذ وهو عوض العمل، ونقل الفتح أيضاً، فهي مثلثة، لكن نقل عن المبرد أنه قال: أجر وأجر إجاراً وإجارة، وعليه فتكون مصدراً، وهذا المعنى هو المناسب للمعنى الاصطلاحي.

والعرب تقول: أجزت الأجير أجره، بمعنى: أعطيته ذلك، كما يقال: أخذته فانا أخذه، وحكى بعض أهل العربية من أهل البصرة أن لغة العرب: أجزت غلامي فهو مأجور، وأجرته فهو مؤجر، يريد: أفعلته.

وقال الراغب: يقال: أجزت زيدا إذا اعتبر فعل أحدهما، ويقال: أجرته إذا اعتبر فعلاهما وكلاهما يرجعان إلى معنى، ويقال، كما في «القاموس»: أجرته أجراً وأجرته إيجاراً ومؤاجرة.

وفي «تحفة المحتاج»: أجره بالمد إيجاراً، وبالقصر يأجره بكسر الجيم وضمها أجراً، وفيها أن الإجارة بتثليث الهمزة والكسر أفصح لغة اسم للأجرة، ثم اشتهرت في العقد.

2- تعريفها في الاصطلاح الفقهي: بأنها عقد معاوضة على تملك منفعة بعوض، ويخص الملكية غالباً لفظ الإجارة بالعقد على منافع الآدمي، وما يقبل الانتقال غير السفن والحيوان، ويطلقون على العقد على منافع الأراضي والدور والسفن والحيوانات لفظ كراء، فقالوا: الإجارة والكراء شيء واحد في المعنى.

وما دامت الإجارة عقد معاوضة فيجوز للمؤجر استيفاء الأجر قبل انتفاع المستأجر، على التفصيل الذي سيرد في موضعه، كما يجوز للبائع استيفاء الثمن قبل تسليم المبيع، وإذا عجلت الأجرة تملكها المؤجر اتفاقاً دون انتظار لاستيفاء المنفعة.

دليل مشروعيتها: القرآن والسنة والإجماع:

أولاً- القرآن: أما دليلها في القرآن، فقد ورد على نصيبتها مشروعيتها في الآيتين التاليتين:

1- قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنًا حَبِيبًا فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ﴾ [القصر: 27/28] وما ثبت شريعة لمن قبلنا فهو لازم لنا ما لم يقم الدليل على انفساخه.

وقد استدلل على استئجار الأجير بالطعمة والكسوة بهذه الآية، واستأنسوا في ذلك بما رواه أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه في كتابه السنن، حيث قال: "باب استئجار الأجير على طعام بطنه": حدثنا محمد بن المصطفى الحمصي، حدثنا بقیة بن الوليد، عن مسلمة بن علي، عن سعيد بن أبي أيوب، عن الحارث بن يزيد، عن علي بن رباح قال: سمعت عتبة بن النذر يقول: كنا عند رسول الله ﷺ فقرأ: ﴿طَسَدَ﴾ [القصر: 1/28] حتى إذا بلغ قصة موسى قال: "إن موسى أجر نفسه ثمانين سنين أو: عشر سنين على عفة فرجه وطعام بطنه".

وهذا الحديث من هذا الوجه ضعيف؛ لأن مسلمة بن علي وهو الخشني الدمشقي البلاطي ضعيف الرواية عند الأئمة، ولكن قد روي من وجه آخر، وفيه نظر أيضاً.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَةَ، حدثنا صفوان، حدثنا الوليد، حدثنا عبد الله بن لهيعة، عن الحارث بن يزيد الحضرمي، عن علي بن رباح اللخمي قال: سمعت عتبة بن النذر السلمي صاحب رسول الله ﷺ يحدث أن رسول الله ﷺ قال: "إن موسى أجر نفسه بعفة فرجه، وطعمة بطنه".

تحقيق الحديث: ورواه البزار في مسنده (كشف الأستار) من طريق يحيى بن بكير عن ابن لهيعة بأطول منه، وفي إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف.

2- وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعَنَ لَكُمُ فَتَأْتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6/65]، قال ابن خويز منداد: تضمنت هذه الآية النكاح على الإجارة والعقد صحيح ويكره أن تجعل الإجارة مهراً، وينبغي أن يكون المهر مالا، كما قال عز وجل: ﴿أَنْ تَسْتَفُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ﴾ [النساء: 24/4] هذا قول أصحابنا جميعاً.

3- قوله تعالى: واستدل بقولها المنصوص عليه الآية الكريمة: ﴿قَالَتْ إِحْدَهُمَا يَتَأَتَّىٰ اسْتَجِرَةٌ إِلَيْكَ خَيْرٌ مِّنْ اسْتَجْرَتِ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [26/28] [القصص: 26/28] على مشروعيتها الإجارة عندهم، وكذا كانت في كل ملة وهي (أي: الإجارة) من ضروريات الناس ومصلحة الخلطة، خلافاً لابن عليه والأصم، حيث كانا لا يجيزانها، وهذا مما انعقد عليه الإجماع، وخلافهما خرق له فلا يلتفت إليه، وهذا لعمرى غريب منهما إن كانا لا يجيزان الإجارة مطلقاً. ورأيت في الإكليل أن في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبِيبٌ﴾ [القصص: 27/28] رداً على من منع الإجارة المتعلقة بالحيوان عشر سنين لأنه يتغير غالباً، فلعل الإجارة التي لا يجيزانها نحو هذه الإجارة والأمر في ذلك أهون من عدم إجازة الإجارة مطلقاً.

قال القرطبي: الآية دليل على أن الإجارة كانت عندهم مشروعة معلومة، وكذلك كانت في كل ملة، وهي من ضرورة الخليقة، ومصلحة الخلطة بين الناس، خلافاً للأصم حيث كان عن سماعها أصم⁽¹⁾.

ثانياً- السنة: ومن السنة الثابتة ما خرجه البخاري عن عائشة قالت: استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدليل هادياً خريئاً وهو على دين كفار قريش، فدفعا إليه واحلتهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحتيهما، وحديث جابر أنه باع من النبي ﷺ بعيراً وشرط ظهره إلى المدينة.

وقال رسول الله ﷺ: "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه"، فالأمر بإعطاء الأجر دليل صحة العقد، وبعث رسول الله ﷺ والناس يؤاجرون ويستأجرون فأقرهم على ذلك وبين أحكامه.

وقوله ﷺ: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة وعد منهم رجلاً استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره"، وكذلك فعله عليه الصلاة والسلام وتقريره.

وروت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ وأبا بكر استأجرا رجلاً خريئاً عالماً بالهداية والخريت، وروي أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجرته.

ثالثاً- الإجماع: وقد أجمعت الأمة على العمل بها منذ عصر الصحابة وإلى الآن؛

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 271/13.

لأن الإجارة وسيلة للتيسير على الناس في الحصول على ما يبتغونه من المنافع التي لا ملك لهم في أعيانها، فالحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان، فالفقير محتاج إلى مال الغني، والغني محتاج إلى عمل الفقير، ومراعاة حاجة الناس أصل في شرع العقود، فيشرع على وجه ترتفع به الحاجة، ويكون موافقاً لأصل الشرع، وهذه هي حكمة تشريعها.

وروي عن علي رضي الله عنه أنه أجر نفسه من زفر يستقي له الماء لكل دلو بتمرة وروي أن ابن عمر وابن عباس قالا في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198/2] هو أن يحج الرجل ويؤاجر نفسه.

وروي أن عبد الرحمن بن عوف استأجر أرضاً فبقيت في يده إلى أن مات فقال أهله: كنا نرى أنها له حتى وصى بها وذكر أن عليه شيئاً من أجرتها، وما روي خلاف ذلك عن أحد من الصحابة⁽¹⁾.

وأما القياس فلأن المنافع كالأعيان، فلما جاز عقد البيع على الأعيان جاز عقد الإجارة على المنافع، ويعتبر في المؤجر والمستأجر ما يعتبر في البائع والمشتري وصيغة العقد أن يقول أجرتك هذه الدار أو أكرمتك أو ملكتك منافعها مدة كذا بكذا فيقول المستأجر: استأجرت أو اكرمت أو تملكيت أو قبلت.

وأظهر الوجهين بما لو قال: أجرتك منفعتها وأنها إذا قال: بعتك منفعتها وتنقسم الإجارة إلى واردة على العين كإجارات العقارات وكما إذا استأجر دابة بعينها للحمل أو الركوب أو شخصاً بعينه للخياطة أو غيرها، وإلى واردة على الذمة كاستئجار دابة موصوفة وكما إذا التزم للغير خياطة أو بناء.

وإذا قال: استأجرك لتعمل كذا فالحاصل إجارة عين أو إجارة في الذمة، فيه وجهان أظهرهما الأول، ويشترط في الإجارة في الذمة تسليم الأجرة في المجلس، كتسليم رأس مال السلم في المجلس.

وفي إجارة العين لا يشترط، ويجوز في الأجرة التعجيل والتأجيل إن كانت في الذمة، وإذا أطلقت تعجلت، وإن كانت معينة ملكت في الحال كالبيع ولتكن الأجرة معلومة.

(1) جواهر العقود، 1/ 209.

أركان الأجرة:

وهي العاقدان والأجرة والمنفعة، وهي كل منفعة يستباح تناولها.

الركن الأول: العاقدان:

ولا يخفى أنهما كالمتبايعين وهو ظاهر المذهب. ويشمل المؤجر والمستاجر.

الركن الثاني: الأجر:

وهو كالثمن يطلب كونه معروفاً قدرأً وصفة. وهنا يترتب التزام من المستاجر على دفع الأجرة وحق المؤجر في حبس المعقود عليه إذا لم يلتزم المستاجر بدفع الأجرة. فإن كانت معجلة حق للمؤجر حبس ما وقع عليه العقد حتى يستوفي الأجرة وهذا حسب فقهائنا المالكية؛ لأن المنافع في الإجارة كالمبيع في البيع .

ولكل صانع لعمله أثر في العين، كالقصار والصباغ، أن يحبس العين لاستيفاء الأجر عند من أجاز له الحبس. وكل صانع، ليس لعمله أثر في العين كالحمال، فليس له أن يحبسها عندهم، لأن المعقود عليه نفس العمل، وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه، خلافاً للمالكية حيث أثبتوا له حق الحبس.

قال ابن عبد البر: وذهب أهل الظاهر وطائفة من السلف إلى جواز المجهولات في الإجارة من البدل، وأجازوا أن يعطي حماره لمن يسقي عليه أو يعمل بنصف ما يرزق بسعيه على ظهره، ويعطي الحمام لمن ينظر فيه بجزء منه مما يحصل منه كل يوم، قياساً على القراض والمساقاة. قالوا: أباح الله إجارة المرضع وما أخذه الصبي من لبنها مع اختلاف في الرضاع واختلاف ألبان النساء وورد القرآن بجوازه⁽¹⁾.

الركن الثالث: المنفعة:

أما المنفعة فينبغي أن تكون من جنس ما لم ينه الشرع عنه، وفي كل هذه المسائل اتفقوا عليها واختلفوا فيها، فما اجتمعوا على إبطال إجارته: كل منفعة كانت لشيء

(1) التاج والإكليل، 5/389.

محرم العين، كذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع، مثل أجر النوائح وأجر المغنيات، وكذلك كل منفعة كانت فرض عين على الإنسان بالشرع مثل الصلاة وغيرها، واتفقوا على إجارة الدور والدواب والناس على الأفعال المباحة، وكذلك الثياب والبسط.

واختلف الفقهاء في إجارة الأرضين وفي إجارة المياه وفي إجارة المؤذن وفي الإجارة على تعليم القرآن، وفي إجارة نزو الفحول.

فأما كراء الأرضين فاختلّفوا فيها اختلافاً كثيراً، فقوم لم يجيزوا ذلك بته وهم الأقل، وبه قال طاووس وأبو بكر بن عبد الرحمن، وقال الجمهور بجواز ذلك، واختلف هؤلاء فيما يجوز به كراؤها:

فقال قوم: لا يجوز كراؤها إلا بالدراهم والدنانير فقط، وهو مذهب ربيعة وسعيد بن المسيب.

وقال قوم: يجوز كراء الأرض بكل شيء ما عدا الطعام، وسواء كان ذلك بالطعام الخارج منها أو لم يكن، وما عدا ما ينبت فيها كان طعاماً أو غيره، وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أصحابه.

وقال آخرون: يجوز كراء الأرض بما عدا الطعام فقط، وقال آخرون: يجوز كراء الأرض بكل العروض والطعام وغير ذلك ما لم يكن بجزء مما يخرج منها من الطعام، وممن قال بهذا القول سالم بن عبد الله وغيره من المتقدمين، وهو قول الشافعي وظاهر قول مالك في الموطأ، وقال قوم: يجوز كراؤها بكل شيء وبجزء مما يخرج منها، وبه قال أحمد والثوري والليث وأبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة وابن أبي ليلى والأوزاعي وجماعة.

دليل المانعين:

وعمدة من لم يجز كراءها بحال ما رواه مالك بسنده عن رافع بن خديج: أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع قالوا: وهذا عام، وهؤلاء لم يلتفتوا إلى ما روى مالك من تخصيص الراوي له حين روى عنه، قال حنظلة: فسألت رافع بن خديج عن كرائها بالذهب والورق فقال: لا بأس به.

-وروي هذا عن رافع ابن عمر وأخذ بعمومه، وكان ابن عمر قبل يكري أرضه فترك ذلك، وهذا بناء على رأي من يرى أنه لا يخص العموم بقول الراوي.

-وروي عن رافع بن خديج عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ عن إجارة الأرضين قال أبو عمر بن عبد البر: واحتجوا أيضاً بحديث ضمرة عن ابن شوذب عن مطرف عن عطاء عن جابر قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يؤجرها. فهذه هي جملة الأحاديث التي تمسك بها من لم يجز كراء الأرض.

وقالوا أيضاً من جهة المعنى: إنه لم يجز كراؤها لما في ذلك من الغرر، لأنه ممكن أن يصيب الزرع جائحة من نار أو قحط أو غرق، فيكون قد لزم كراؤها من غير أن ينتفع من ذلك بشيء.

قال القاضي عياض: ويشبه أن يقال في هذا المعنى في ذلك قصد الرفق بالناس لكثرة وجود الأرض، كما نهى عن بيع الماء. ووجه الشبه بينهما أصلاً الخلقة، وأما عمدة من لم يجز كراءها إلا بالدراهم والدنانير، فحديث طارق بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب⁽¹⁾.

عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله". وهذا دليل على منع المخابرة؛ وهي أخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع، ويسمى المزارعة. وأجمع أصحاب مالك كلهم والشافعي وأبو حنيفة وأتباعهم وداؤد على أنه لا يجوز دفع الأرض على الثلث والربع ولا على جزء مما تخرج لأنه مجهول، إلا أن الشافعي وأصحابه وأبا حنيفة قالوا بجواز كراء الأرض بالطعام إذا كان معلوماً لقوله ﷺ: "فأما شيء فلا بأس به" خروجه مسلم.

الدليل الثاني:

عن رافع بن خديج قال: كنا نحافل الأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحافل

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/179.

الأرض فنكترها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها، أو يزارعها وكره كراءها وما سوى ذلك.

قالوا: فلا يجوز كراء الأرض بشيء من الطعام مأكولاً كان أو مشروباً على حال؛ لأن ذلك في معنى بيع الطعام نسيئاً. وكذلك لا يجوز عندهم كراء الأرض بشيء مما يخرج منها وإن لم يكن طعاماً مأكولاً ولا مشروباً سوى الخشب والقصب والحطب؛ لأنه عندهم في معنى المزبنة. وهذا هو المحفوظ عن مالك وأصحابه.

وذكر ابن حبيب أن ابن كنانة كان يقول: لا تكري الأرض بشيء إذا أعيد فيها نبت ولا بأس بما سوى ذلك من جميع الأشياء مما يؤكل ومما لا يؤكل خرج منها أو لم يخرج، وبه قال يحيى بن يحيى: وقال: إنه من قول مالك.

وكان ابن نافع يقول: لا بأس أن تكري الأرض بكل شيء من طعام وغيره خرج منها أو لم يخرج ما عدا الحنطة وأخواتها فإنها المحاقلة المنهي عنها.

قال مالك رحمته الله: أما الذي يعطي أرضه البيضاء بالثلث والربع مما يخرج منها فذلك مما يدخله الغرر؛ لأن الزرع يقل مرة ويكثر أخرى، وربما هلك رأساً فيكون صاحب الأرض قد ترك كراء معلوماً. وإنما مثل ذلك مثل رجل استأجر أجيراً لسفر بشيء معلوم، ثم قال الذي استأجر للأجير: هل لك أن أعطيك عشر ما أربح في سفري هذا إجارة لك؟ فهذا لا يحل ولا ينبغي.

وعن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزبنة والمحاقلة؛ والمزبنة: اشتراء الثمر بالتمر. والمحاقلة: اشتراء الزرع بالحنطة واستكراء الأرض بالحنطة.

- قال ابن شهاب: فسألت سعيد بن المسيب عن استكراء الأرض بالذهب والورق فقال: لا بأس بذلك.

قال مالك: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزبنة وتفسير المزبنة أن كل شيء من الجزاف الذي لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده ابتيع بشيء مسمى من الكيل أو الوزن أو العدد وذلك أن يقول الرجل للرجل يكون له الطعام المصبر الذي لا يعلم كيله من الحنطة أو التمر أو ما أشبه ذلك من الأطعمة..⁽¹⁾

(1) موطأ مالك، ص: 625.

دليل المجيزين:

قال مالك رضي الله عنه: ولا ينبغي لرجل أن يؤاجر نفسه ولا أرضه ولا سفينته ولا دابته إلا بشيء معلوم لا يزول. وبه يقول الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما.

وقال أحمد بن حنبل والليث والثوري والأوزاعي والحسن بن حي وأبو يوسف ومحمد: لا بأس أن يعطي الرجل أرضه على جزء مما تخرجه نحو الثلث والربيع. وهو قول ابن عمر وطاووس.

واحتجوا بقصة خبير، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهلها على شطر ما تخرجه أرضهم وثمارهم قال أحمد: حديث رافع ابن خديج في النهي عن كراء المزارع مضطرب الألفاظ ولا يصح، والقول بقصة خبير أولى، وهو حديث صحيح، وقد أجاز طائفة من التابعين ومن بعدهم أن يعطى الرجل سفينته ودابته كما يعطي أرضه بجزء من يرزقه الله في العلاج بها وجعلوا أصلهم في ذلك القراض المجمع عليه.

وإذا كانت الإجارة صحيحة ترتب عليها حكمها الأصلي، وهو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وفي الأجرة المسماة للمؤجر.

وهناك أحكام تبعية، وهي التزام المؤجر بتسليم العين للمستأجر، وتمكينه من الانتفاع بها، والتزام المستأجر بالمحافظة عليها. وإذا كانت الإجارة على عمل، والأجير مشترك، فإن الأجير يلتزم بالقيام بالعمل مع المحافظة على العين، وتسليمها بعد الانتهاء من العمل، وإن كان الأجير خاصاً كان الأصل المدة، وكان العمل تبعاً، وإن كانت الإجارة على العمل فقط كالمعلم والظئر، كان الالتزام منصباً على العمل أو على المدة، حسبما كانت إجارة مشتركة أو خاصة..

شروط الإجارة في الفقه المالكي:

يشترط في العاقدين الشروط المتقدمة في البيع، وهي قسمان: شرط انعقاد وشرط صحة. فأما شرط الانعقاد فهو التمييز؛ فلا تنعقد الإجارة رأساً من صبي غير مميز (والقصد من غير المميز هو الذي لا يفهم مقاصد العقلاء من الكلام).

وأما شرط اللزوم فهو التكليف؛ فالصبي المميز تنعقد إجارته ولكنها لا تلزم إلا بإذن وليه، فإذا أجر نفسه أو شيئاً يملكه انعقدت موقوفة على إذن الوالي، ومثله العبد.

وأما الرشد فإنه شرط للزوم العقد في بعض الصور، فإذا كان المؤجر سفيهاً غير رشيد فلا يخلو إما أن يؤجر نفسه أو سلعته؛ فإن أجر نفسه فإن إجارته تنعقد وتنفذ من دون إذن وليه إذا لم يكن مغبوناً، أما إن كان مغبوناً فلا تلزم إلا بإجارة الولي. أما إذا أجر السفيه سلعته فإن إجارته لا تلزم إلا بإجازة الولي مطلقاً.

ويشترط في الأجر أن يكون ظاهراً متفعلاً به مقدوراً على تسليمه معلوماً، وقد تقدم تفصيل ذلك موضعاً في البيع فارجع إليه إن شئت على أنه يشترط في الأجر أن يدفع عاجلاً في مسائل بحيث لو أخر دفعه فيها لم يصح العقد.

المسألة الأولى:

أن يكون الأجر شيئاً معيناً؛ كما إذا استأجر أحد شخصاً لخدمته سنة في نظير جمل معين يعطيه إياه، فإنه يجب أن يسلمه الجمل عاجلاً؛ بحيث لا يجوز له أن يؤخره أكثر من ثلاثة أيام فإن أخره فسد العقد؛ لأن في ذلك غرراً فإن الجمل قابل للتغير فيصح أن تكون قيمته الآن عشرة وأن خدمة الرجل تساويها، فإذا قبضه فقد أخذ قيمة أجره كاملة. أما إذا تأخر فإنه قد يهزل أو يعرض له عارض آخر تنخفض به قيمته، وفي ذلك ضرر بالعامل. أو تعرض له زيادة وفي ذلك ضرر بصاحبه. فدفعاً لهذا الضرر يجب تقدم الأجر.

ومثل ذلك كل سلعة معينة كهذا الثوب فإنها قابلة للنقص والزيادة، وفي ذلك عذر يوجب النزاع، فمتى كان الأجر معيناً فإنه يجب تعجيله، حتى ولو كان العرف جارياً على التأجيل في مثله، فإذا كان العرف جارياً على التأجيل فإنه يجب اشتراط التعجيل وإلا فسد العقد.

المسألة الثانية:

أن يكون الأجر غير معين كما إذا استأجره على أن يعطيه جملاً ما، لا جملاً معيناً، أو ثوباً ما، مثاله أن يقول شخص لآخر: استأجرتك لتخدمني سنة وأعطيك جملاً أجرة لك في نظير خدمتي. وهذه الحالة تشمل ثلاث صور:

(أ) - أن يشترط دفع الأجرة مقدماً وحكمها أنه يجب الدفع عملاً بالشرط وإلا فسدت.

(ب)- لم يشترطاً التعجيل ولكن العادة بين الناس في مثل ذلك التعجيل فيجب التعجيل عملاً بالعادة.

(ج)- لم يقع شرط ولم تكن عادة وهذه تشمل وجهين:

1- أن يكون عقد الإجارة على منفعة في الذمة لا على منفعة شيء معين؛ كان يقول: له أستأجرتك على أن تخطط لي هذا الثوب في ذمتك إن شئت فعلته بنفسك أو بغيرك. فإنه في هذه الحالة استأجره على أن يؤدي له منفعة مضمونة في ذمته.

2- أن يستأجر منفعة شيء معين كأن يستأجر شخصاً لخدمته أو داراً لسكنائه، ففي الصورة الأولى يجب تعجيل دفع الأجرة وإلا كان مقابلة دين بدين؛ لأن العامل في هذه الحالة مدين بالمنفعة والمستأجر مدين بالأجر وهذا غير جائز، نعم إذا شرع العامل فإن تعجيل الأجر لا يجب؛ لأن الذي يصنعه العامل يكون مقبوضاً إنما يجب أن يشرع من دون تأخير؛ كأن يكون الليلة أو الغد، وإلا فلا يصح. فإذا لم يكن الأجر معيناً ولم يشترط تعجيله ولم يجر العرف بتعجيله ولم تكن المنافع المعقود عليها في الذمة فإنه لا يجب التعجيل.

وحكم هذه الحالة يختلف باختلاف حال عقد الإجارة، وذلك لأنك قد عرفت أن العقد إما أن يكون على منفعة آدمي؛ وهو ثلاثة أقسام أجير وصانع وخادم، والفرق بين الأجير والصانع أن الأجير هو الذي يعمل من دون أن يكون شيء مما يعمل فيه في حيازته كالبناء فإنه يبني وينصرف ويترك عمله تحت يد المستأجر، ومثله كل صانع يعمل فيما ليس في حيازته كالنجار الذي يصلح الأبواب أو الشبايك.

وأما الصانع: فهو الذي يعمل فيما هو تحت يده كالخياط والحداد والصانع. ثم الصانع ينقسم إلى قسمين؛ صانع فقط وصانع بائع، فالصانع فقط هو الذي لا يعمل شيئاً سوى الصناعة من دون زيادة عليها من عنده. والصانع البائع هو الذي يزيد على الصناعة شيئاً كالصباغ فإنه يزيد الصبغة.

وأما الخادم: فهو الذي يستأجر لخدمة الغير فهو على صنفين: وإما أن يكون عقد الإجارة على منفعة دار أو عقار أو حيوان أو آنية.

الصنف الأول: فإن كان على منفعة آدمي صانع أو أجير فحكمه أنه ليس لهما المطالبة بأخذ الأجر إلا بعد الفراغ من عملهما، ما لم يكن هناك عرف يقضي

بالتعجيل فإنهما يعاملان به، فإذا عمل النجار جزءاً من عمله مثلاً وأراد أخذ أجرته وامتنع المستأجر فليس له جبره على الدفع إلا بعد تمام العمل، إلا إذا كانت العادة تقديم الدفع فيعمل بها، فإذا أراد أن ينفصل عن العمل ولا يتمه فإن له أن يحاسب على ذلك الجزء الذي عمله.

الصف الثاني: إذا كان العقد على منفعة دار أو عقار أو راحلة أو آدمي للخدمة أو أنية (كأنية الفراشين) فإنه يصح فيها الاتفاق على تقديم الأجرة وتأخيرها بشرط ألا يتأخر الشروع في العمل أكثر من عشرة أيام وإلا فلا يصح تعجيل الدفع، فإذا لم يحصل اتفاق تدفع الأجرة يوماً بيوم وبذلك تعرف أقسام الإجارة⁽¹⁾.

الاستئجار على رعي الأغنام:

أجمع العلماء على أنه جائز أن يستأجر الراعي شهوراً معلومة، بأجرة معلومة، لرعاية غنم معدودة، فإن كانت معدودة معينة، ففيها تفصيل لعلمائنا.

-قال ابن القاسم: لا يجوز حتى يشترط الخلف إن ماتت، وهي رواية ضعيفة جداً، وقد استأجر صالح مَدِينَ موسى على غنمه، وقد رآها ولم يشترط خلفاً، وإن كانت مطلقة غير مسماة ولا معينة جازت عند علمائنا.

-وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تجوز لجهالتها، وعوّل علماؤنا على العرف حسبما ذكرناه آنفاً، وأنه يعطى بقدر ما تحتل قوته. وزاد بعض علمائنا أنه لا يجوز حتى يعلم المستأجر قدر قوته، وهو صحيح فإن صالح مَدِينَ علم قدر قوة موسى برفع الحجر.

-وقال مالك رضي الله عنه: وليس على الراعي ضمان وهو مصدق فيما هلك أو سرق، لأنه أمين كالوكيل.

-وقال ابن القاسم: إذا خاف الموت على شاة فذبحها لم يضمن، ويصدق إذا جاء بها مذبوحة، وقال غيره: يضمن حتى يبين ما قال⁽²⁾.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 3/ 106-107.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 13/ 275.

وقد ترجم البخاري: "باب إذا أبصر الراعي أو الوكيل شاة تموت أو شيئاً يفسد فأصلح ما يخاف الفساد" وساق حديث كعب بن مالك عن أبيه أنه كانت لهم غنم ترعى بسلع (جبل بالمدينة)، فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتاً فكسرت حجراً فذبحتها به، فقال لهم: لا تأكلوا حتى أسأل النبي ﷺ أو أرسل إلى النبي ﷺ من يسأله (وأنه سأل النبي ﷺ أو أرسل إليه) فأمره بأكلها. رواه أحمد والبخاري.

قال عبد الله: فيعجبني أنها أمة وأنها ذبحت. قال المهلب: فيه من الفقه تصديق الراعي والوكيل فيما ائتمنا عليه حتى يظهر عليهما دليل الخيانة والكذب، وهذا قول مالك وجماعة.⁽¹⁾

قال القرطبي: الإجارة بالعوض المجهول لا تجوز؛ فإن ولادة الغنم غير معلومة، وإن من البلاد الخصبة ما يعلم ولاد الغنم فيها قطعاً وعدتها وسلامة سخالها كديار مصر وغيرها، بيد أن ذلك لا يجوز في شرعنا لأن النبي ﷺ نهى عن الغرر ونهى عن المضامين والملاقيح؛ والمضامين ما في بطون الإناث، والملاقيح ما في أصلاب الفحول وعلى خلاف.

وما جاز استيفاؤه بالشرط جاز استيفاؤه بالأجر، وشبهة من منع ذلك أن المعاوضات إنما يستحق فيها تسليم الثمن بتسليم العين كالحال في الأعيان المحسوسة.

والمنافع في الإجازات في وقت العقد معدومة، فكان ذلك غرراً، ومن بيع ما لم يخلق، ونحن نقول: إنها وإن كانت معدومة في حال العقد فهي مستوفاة في الغالب، والشرع إنما لحظ من هذه المنافع ما يستوفي في الغالب، أو يكون استيفاؤه وعدم استيفائه على السواء.⁽²⁾

تفريع فقهي:

قال مالك: فأما الرجل يعطى السلعة فيقال له: بعها ولك كذا وكذا في كل دينار لشيء يسميه، فإن ذلك لا يصلح؛ لأنه كلما نقص دينار من ثمن السلعة نقص من حقه الذي سمي له فهذا غرر لا يدري كم جعل له.

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، 15/9.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 275/13.

قال ابن عبد البر: هذا كما قال مالك عند جمهور العلماء، لأنه إذا قال له: لك من كل دينار درهم أو نحو هذا ولا يدري كم مبلغ الدنانير من ثمن تلك السلعة فتلك أجرة مجهولة وجعل مجهول.

ومن جعل الإجارة بيعاً من البيوع واعتل بأنها بيع منافع لم يجز فيها البدل المجهول كما لا يجيزه الجميع في بيوع الأعيان، وهذا هو قول جمهور الفقهاء منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة.

وذهب أهل الظاهر وطائفة من السلف إلى جواز المجهولات في الإجازات من البدل، فأجازوا أن يعطي الرجل حماره لمن يستقي عليه الماء وينتقل ويعمل بنصف ما يهيء الله له من الرزق وسعيه على ظهره.

- وكذلك الحمام يعطيه لمن ينظر له فيه بجزء مما يحصل بيديه في كل يوم، قياساً منه كل ذلك على القراض.

- وكذلك الأرض يجيزون إيجارها ببعض ما يخرج منها.

- وكذلك لفظ الزيتون بجزء مما يجمع منه في يومه وما أشبه هذا كله مما يطول ذكره.

واعتلوا بالقراض والمساقاة وبأن الله تعالى أباح إجارة المرضع على علم بأن لبن الظئر وما يأخذ منه الصبي في اليوم والليله مع اختلاف أحوال الصبيان في الرضاع واختلاف ألبان النساء. كل ذلك اختلاف متباين وقد ورد القرآن بجواز ذلك.

وعن مالك عن ابن شهاب أنه سأل عن الرجل يتكاري الدابة ثم يكرها بأكثر مما تكاراها به فقال: لا بأس بذلك⁽¹⁾.

ما لا يجوز تأجيله:

وهو الممتنع فهو ما خالف شرطاً من شروطها. وقد تقدم بيان كثير منه وبقية أمور: أولها كراء الشجر لأخذ ثمره؛ لأن فيه استيفاء عين وهو الثمر قصداً لا تبعاً وهو بيع عين قبل وجودها وذلك باطل.

(1) الاستدكار، ابن عبد البر، 545/6.

إذا استأجر داراً مثلاً فيها نخلة أو كرمة؛ فإن كان ثمرها قليلاً واشترط المستأجر لأن تكون تابعة للدار في الإجارة فإنه يغتفر تأجيرها وأخذ ثمرتها بشرط ألا يزيد ثمن الثمر عن ثلث الأجرة، وذلك بأن تقوم الدار بغير الثمر فإن كانت عشرة وقيمة الثمر بعد إسقاط ما أنفق على الشجر من سقي ونحوه فإنه يصح في هذه الحالة أخذ الثمن؛ لأن الخمسة إذا أضيفت إلى الأجرة وهي عشرة كان المجموع خمسة عشرة والخمسة ثلثها فيصح أخذه حينئذ. أما إذا كانت قيمة أكثر من خمسة فإنه لا يصح؛ لأن القاعدة من مذهب مالك أن كل شيء يمكن قليه من كثيره فثلثه والقليل يتسامح فيه ويستثنى من هذه القاعدة أمور ثلاثة:

(1)- الآفات التي تصيب الثمرة المبيعة فإن ثلثها ليس من القليل.

(2)- مساواة المرأة للرجل في دية الجراحة.

(3)- ما تحمله العاقلة من الدية.

ثانيها: الإجازة على تعليم الغناء فإنها لا تصح. والغناء بالمد التطريب بالأهوية المعروفة في علم الموسيقى. وقد عرفت في مباحث الوليمة أن المالكية لا يبيحون سماع شيء من الغناء إلا إذا كان على وزان:

أَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فحِينَا نَحْيِيكُمْ

وكل ما لا يباح لا يصح تأجيرها، أما غيره فلهم فيه تفصيل؛ فما كان منه مباحاً فإنه يصح الأجرة على تعليمه عندهم، ومن ذلك أجرة آلات الطرب كالعود والمزمار فإن استعمالها وسماعها حرام فكذلك ثمنها وإجارتها.

واشترط الفقهاء أن تكون المنفعة معلومة احترازاً من المنفعة المجهولة فإنها لا تصح للفرغ، ولا بد من العلم بالمنفعة قدراً ووصفاً بحيث تكون قابلة للبذل والإباحة، وعلى هذا استتجار آلات اللهو كالطنبور والمزمار والرباب ونحوها حرام يحرم بذل الأجرة في مقابلتها ويحرم أخذ الأجرة عليها؛ لأنها من قبيل أكل أموال الناس بالباطل.

وقد مرّ بنا حكم بيع آلات الطرب ووضحنا ذلك إلا أننا لم نتعرض لحكم تعليمه هل هو جائز شرعاً أم غير جائز؟

الدليل:

عن عائشة رواه عنها أيضاً أبو نعيم والديلمي: 'صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة مزمار ثم نغمة' هو الآلة التي يزمر بها بكسر الميم. والمراد هنا الغناء لا القصبة التي يزمر بها كما دل عليه كلام كثير من الشراح. ورنه أي: صبيحة عند مصيبة.

قال القشيري: مفهوم الخطاب يقتضي هذه الأحوال وإلا لبطل التخصيص، وعاكسه القرطبي كابن تيمية فقالا: بل فيه دلالة على تحريم الغناء فإن المزمار هو الإنسان يسمى مزماراً كما في قوله 'لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود'.

وأقول: هذا التقرير كله بناء على أن قوله: 'نغمة' بغين معجمة وهو مسلم إن ساعدته الرواية فإن لم يرد في تعيينه رواية فالظاهر أنه بعين مهملة وهو الملائم للسياق بدليل قرنه بالمصيبة البزار في مسنده والضياء في المختارة عن أنس بن مالك.

تحقيق الحديث: قال المنذري: رواه ثقات وقال: الهيثمي رجاله ثقات.

ومن الغناء ما ينتهي سماعه إلى التحريم، وذلك كالأشعار التي توصف فيها الصور المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال، أو يثير كامناً من حب اللهو، مثل ما يفعل اليوم في هذه الأزمان، على ما بيناه في غير هذا الموضع.

ومن أدلة التحريم:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ آتَايَسَ مَنِ يَشْتَرِ لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَخَذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٦١﴾﴾ [لقمان: 6/31] وهو الحديث: الغناء، في قول ابن مسعود وابن عباس وغيرهما.

قال النحاس: وهو ممنوع بالكتاب والسنة، والتقدير: من يشتري ذا لهو أو ذات لهو، وهذه إحدى الآيات الثلاث التي استدلت بها العلماء على كراهة الغناء والمنع منه.

- والآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سَيِّدُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النجم: 61/53] قال ابن عباس: هو الغناء بالحميرية، اسمدي لنا، أي: غني لنا.

- والآية الثالثة قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: 64/17] قال مجاهد: الغناء والمزامير.

وروى الترمذي عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال: " لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن وثمانهن حرام، في مثل هذا أنزلت هذه الآية: " ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله " إلى آخر الآية.

قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث غريب، إنما يروى من حديث القاسم عن أبي أمامة، والقاسم ثقة وعلي بن يزيد يضعف في الحديث، قاله محمد بن إسماعيل.

وقال: وهذا الحديث لا نعرفه إلا من حديث علي بن زيد وقد تكلم فيه أهل العلم ورواه ابن ماجه وهذا يحمل على بيعهن لأجل الغناء، قال ابن عطية: وبهذا فسر ابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد، وذكره أبو الفرج الجوزي عن الحسن وسعيد بن جبير وقتادة والنخعي.

وحرم تعاطي السحر والبدع والضلال وكذلك الصور المحرمة وآلات الملاهي المحرمة كالطنبور وكذلك شراء الجواري للغناء⁽¹⁾.

ثالثهما: إجارة النائحة (المعددة) فإنه حرام بلا خلاف.

الدليل الأول:

عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: " أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونها؛ الفخر بالأحساب والطعن في الأنساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة على الميت. والنائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب".

تحقيق الحديث: إسناده صحيح رجاله ثقات. ابن معانق اسمه عبد الله الأشعري، وثقه العجلي وابن حبان وباقي رجال الإسناد على شرط مسلم. رواه مسلم وابن حبان والحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. وقد أخرج مسلم حديث أبان بن زيد عن يحيى بن أبي كثير وهو مختصر، ولم يخرجاه بالزيادات التي في حديث علي بن المبارك وهو من شرطهما⁽²⁾.

(1) جامع العلوم والحكم، 415/1.

(2) المستدرک علی الصحیحین، 539/1.

الدليل الثاني:

وفي حديث القاسم عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "النائحة إذا لم تب توقف في طريق بين الجنة والنار وسرايلها من قطران وتغشى وجهها النار"، وعن أبي سعيد الخدري قال: لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة.

فإذا كان هذا هو حالها يوم القيامة فكيف تصح إجارتها وقد توعدنا ربنا بأسوء منزلة يوم لقائه، وإذا كانت النائحة ملعونة وألحقت بها المستمعة في اللعن فكيف يعقل أن تؤجر مَنْ تجلب للسامع اللعن.

رابعها: إجارة الدجالين الذين يزعمون أنهم يخبرون عن المسروق ويردون الضائع فإنها لا تحل، ومثله الاستئجار على حل المربوط (العاجز عن إتيان امرأته) فإن استجاره لا يحل وقيل: يحل إن تكرر نفعه.

الدليل:

جاء في صحيح مسلم عن بعض أزواج النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: "من أتى عرافاً فسأله من شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة"، والعراف: هو الحازر والمنجم الذي يدعي علم الغيب وهي من العرافة، والعراف وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعي معرفتها، وقد يعتضد بعض أهل الفن في ذلك بالزجر والطرق والنجوم وأسباب معتادة في ذلك.

قال ابن عبد البر: من المكاسب المجتمع على تحريمها الربا ومهور البغاء والسحت والرشاوي وأخذ الأجرة على النياحة والغناء وعلى الكهانة وادعاء الغيب وأخبار السماء وعلى الرمز واللعب والباطل كله، ومن كسب الحرام المجتمع عليه أيضاً الغصب والسرقة وكل ما لا تطيب به نفس مالكة من مال مسلم أو ذمي وهو ما يستباح الناس قتله، وينبغي للمسلم أن يجتنب الشبهات فإن فعل ذلك فقد استبرأ لدينه. ولا يقطع بتحريم شيء من الشبهات إلا بما بان تحريمه وارتفعت الشبهة فيه، والورع عنه مع ذلك أفضل وأقرب للتقوى⁽¹⁾.

وقد انقلبت الأحوال في هذه الأزمان بإتيان المنجمين والكهان فقد شاع في

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 190.

رؤسائهم وأتباعهم اتخاذ المنجمين، بل ولقد انخدع كثير من المتتبيين فجاؤوا إلى هؤلاء الكهنة والعرافين فبهرجوا عليهم بالمحال واستخرجوا منهم الأموال فحصلوا من أقوالهم على السراب والآل ومن أديانهم على الفساد والضلال، وكل ذلك من الكبائر المنهى عنا لقوله ﷺ: "لم تقبل صلاته أربعين ليلة" فكيف بمن اتخذهم وأنفق عليهم معتمداً على أقوالهم.

روى مسلم رحمه الله عن عائشة ؓ قالت: سألت رسول الله ﷺ أناساً عن الكهان فقال: "إنهم ليسوا بشيء" فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثون أحياناً بشيء فيكون حقاً، فقال رسول الله ﷺ: "تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنّي فيقرؤها في إذن وليه فيخلطون معها مئة كذبة".

خامسها: إجارة الدكان لبيع فيه الخمر والحشيش ونحوه مما يفسد العقل أو يضر بالبدن، فإنها لا تصح، وكذلك إجارة المنازل لتتخذ بيوتاً للدعارة أو محلاً للفسق أو نحو ذلك، وكما لا تصح إجارتها كذلك لا يصح بيعها على ثمنها المعتاد إن باعها بثمان زائد عنه.

الدليل:

عن جابر بن عبد الله ؓ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة والخنزير والأصنام"، ف قيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: "لا هو حرام" ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: "قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جعلوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه"⁽¹⁾.

سأل سحنون ابن القاسم: أرأيت مسلماً آجر نفسه من نصراني يحمل له خمرأ على دابته أو على نفسه أيكون له من الأجر شيء أم تكون له إجارة مثله؟ قال: قال مالك: لا تصلح هذه الإجارة، ولا أرى له أن من الإجارة التي سمى ولا من إجارة مثله قليلاً ولا كثيراً؛ لأن مالكا قال لي في الرجل المسلم يبيع خمرأ قال مالك: لا أرى أن يعطى من ثمنها قليلاً ولا كثيراً، فالكراء عندي بهذه المنزلة لا أرى أن يعطى من

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 3 / 151.

الإجارة قليلاً ولا كثيراً، قلت: له وكذلك إن أجر حانوته من نصراني يبيع فيها خمرأ؟ قال: قال مالك: لا خير في ذلك وأرى الإجارة باطلة.

الدليل:

قال ثابت: لقيت عبد الله بن عمر فسألته عن ثمن الخمر فقال: سأخبرك عن الخمر، إني كنت عند رسول الله ﷺ في المسجد فبينما هو محتب حل حبوته ثم قال: من كان عنده من هذه الخمر شيء فليأت بها فجعلوا يأتونه فيقول أحدهم: عندي راوية ويقول الآخر: عندي زق أو ما شاء الله أن يكون عنده. فقال رسول الله ﷺ: "اجمعوا ببيع كذا وكذا ثم آذنوني" ففعلوا ثم أتوه فقام وقمت معه فمشيت عن يمينه وهو متكئ علي فلحقنا أبو بكر ﷺ فأخبرني رسول الله ﷺ فجعلني عن شماله وجعل أبا بكر ﷺ مكاني ثم لحقنا عمر ﷺ فأخبرني وجعله عن يساره فمشى بينهما حتى إذا وقف على الخمر فقال للناس: "أتعرفون هذه؟" قالوا: نعم يا رسول الله هذه الخمر فقال: "صدقتم" قال: "فإن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وساقبها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها"، ثم دعا بسكين فقال: "اشحدوها" ففعلوا، ثم أخذها رسول الله ﷺ يخرق بها الزقاق فقال للناس: إن في هذه الزقاق منفعة فقال: أجل ولكني إنما أفعل ذلك غضباً لله عزوجل لما فيها من سخطه قال عمر ﷺ: أنا أكفيك يا رسول الله قال: "لا".

تحقيق الحديث: قال ابن وهب: وبعضهم يزيد على بعض في قصة الحديث قال: وأخبرني ابن لهيعة أن أبا طعمة حدثه أنه سمع عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ يحدث بهذا عن رسول الله ﷺ.

سادسها: الإجارة على طاعة مطلوبة من الأجير (طلب عين لا طلب كفاية) إذا كانت لا تقبل النيابة كالصلاة والصيام، سواء كان طلبها على سبيل الوجوب أو على الندب، فلا يصح الاستجار على صلاة ركعتي الفجر والوتر.

أما ما يقبل النيابة كالحج وقراءة القرآن والأذكار والتهليل ونحوها، ففيها خلاف مبني على وصول ثوابها للميت. فبعضهم يقول: إنها تصل بالإجارة عليها صحيحة، وبعضهم يقول: إنها لا تصل بالإجارة عليها لا تصح، والمنقول عن الإمام مالك ﷺ أنها لا تصل وأن الإجارة عليها لا تصح، ولكن الظاهر من قول أصحابه الميل إلى

أنها تصل عملاً بحديث رواه النسائي: "من دخل مقبرة وقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1/112] إحدى عشرة مرة وأهدى ثوابها لهم كتب الله له من الحسنات بعدد من دفن فيها" فلو لم يكن ثواب القرآن ينفع الميت ويصل إليه لما حث النبي ﷺ على قراءة: "قل هو الله أحد للأموات"⁽¹⁾.

فأما استئجار قوم يقرؤون القرآن ويهدونه للميت!! فهذا لم يفعله أحد من السلف، ولا أمر به أحد من أئمة الدين ولا رخص فيه، والاستئجار على نفس التلاوة غير جائز بلا خلاف، وإنما اختلفوا في جواز الاستئجار على التعليم ونحوه، مما فيه منفعة تصل إلى الغير، والثواب لا يصل إلى الميت إلا إذا كان العمل لله، وهذا لم يقع عبادة خالصة، فلا يكون [له من] ثوابه ما يهدى إلى الموتى!! ولهذا لم يقل أحد: إنه يكتري من يصوم ويصلي ويهدي ثواب ذلك إلى الميت، لكن إذا أعطى لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونة لأهل القرآن على ذلك، كان هذا من جنس الصدقة عنه، فيجوز.

- وفي الاختيار: لو أوصى بأن يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره، فالوصية باطلة، لأنه في معنى الأجرة.

- وذكر الزاهدي في [القنية]: أنه لو وقف على من يقرأ عند قبره، فالتعيين باطل.

وأما قراءة القرآن وإهداؤها له [تطوعاً] بغير أجر، فهذا يصل إليه، كما يصل ثواب الصوم والحج، فإن قيل: هذا لم يكن معروفاً في السلف، ولا أرشدهم إليه النبي ﷺ؟ فالجواب: إن كان مورد هذا السؤال معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء، قيل له: ما الفرق بين ذلك وبين وصول ثواب قراءة القرآن؟ وليس كون السلف لم يفعلوه حجة في عدم الوصول، ومن أين لنا هذا النفي العام؟

فإن قيل: فرسول الله ﷺ أرشدهم إلى الصوم والحج والصدقة دون القراءة؟ قيل: هو ﷺ لم يبتدئهم بذلك، بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم، فهذا سأل عن الحج عن ميتة فأذن له فيه، وهذا سأل عن الصوم عنه، فأذن له فيه، ولم يمنعهم مما سوى ذلك، وأي فرق بين وصول ثواب الصوم - الذي هو مجرد نية وإمساك - وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟ فإن قيل: ما تقولون في الإهداء إلى رسول الله ﷺ؟

(1) الفقه على المذهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 132/3.

قيل: من المتأخرين من استحبه، ومنهم من رآه بدعة؛ لأن الصحابة لم يكونوا يفعلونه، ولأن النبي ﷺ مثل أجر كل من عمل خيراً من أمته، من غير أن ينقص من أجر العامل شيء، لأنه هو الذي دلّ أمته على كل خير، وأرشدهم إليه.

ومن قال: إن الميت ينتفع بقراءة القرآن عنده، باعتبار سماعه كلام الله - فهذا لم يصح عن أحد من الأئمة المشهورين، ولا شك في سماعه، ولكن انتفاعه بالسماع لا يصح، فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة، فإنه عمل اختياري وقد انقطع بموته، بل ربما يتضرر ويتألم، لكونه لم يمثل أوامر الله ونواهيه، أو لكونه لم يزد من الخير. أما الأعمال المطلوبة من المكلف على سبيل الكفاية كتكفين الميت وتغسيله ودفنه فيجوز الإجارة عليها بلا خلاف، فما يأخذه (الحانوتية) على تغسيل الموتى وحملهم ودفنهم من الأجرة (جائز).

سابعها: تأجير العامل الذي يجني الزيتون أو النبق ونحوهما أو يعصره زيتاً بجزء مما يخرج منه، فلو قال له: انقض لي هذه الشجرة يختلف في ذلك، فمنه ما يسقط من ثمره بالهز كثيره، ومنه ما يسقط قليل فيكون القدر الذي ينزل منه مجهول.

وإذا قال له: اعصر هذا الزيتون أو الرقطم ولك جزء مما يخرج منه فإنه لا يصح؛ لأن القدر الذي يخرج من الزيت مجهول وصفة الزيت الخارج بالعصر مجهولة، إذ يمكن أن يكون جيداً وأن يكون رديئاً ثخيناً أو رقيقاً نقياً أو مشوباً ينقصه.

وبعضهم يقول: إذا قال له: انفض الثمر الذي على هذا الشجر كله ولك سدسه مثلاً فإنه يجوز، فإذا وقع شيء من هذا فإن للعامل أجر مثله وجميع الثمر أو الزيت لصاحبه، فإن اقتسما كان ما يأخذه العامل حراماً، أما ما يأخذه رب العمل فهو حلالاً لأنه كله ملكه.

ومثل ذلك ما إذا قال له: ادرس (هذا الجرن) ولك ثمن ما يخرج من الحب، فإنه إجارة فاسدة للجهل بقدر ما يخرج من الحب، أما إذا قال له: احصد هذا الغيط ولك سبعة أو ثمنه فإنه يصح؛ لأن الزرع ظاهر مرثي فيمكنه معرفة القدر الذي يخرج منه.

ثامنها: تأجير أرض صالحة للزراعة ليزرعها بالطعام فإنه لا يصح، فإذا استأجر فدانا ليزرعه بخمسه (أرادب) من القمح أو الذرة أو الشعير أو نحو ذلك مما تنبته الأرض كالعدس والبقول وجميع أنواع الطعام، فإنه لا يصح أنه يمكنه أن يزرع الأرض

من هذا النوع الذي أستأجر به فتؤول المسألة إلى بيع الطعام لأجل منع التفاضل والغرر؛ لأنه يحتمل أن يخرج له من الزرع قدر الأجرة أو أقل أو أكثر.

الدليل الأول:

عن رافع بن خديج قال: كنا نحافل أرضاً على عهد رسول الله ﷺ فنكربها بالثلث والربع والطعام المسمى فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحافل الأرض فنكربها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر ربّ الأرض أن يزرعها أو يزارعها، وكره كراءها، وما سوى ذلك قالوا: فلا يجوز كراء الأرض بشيء من الطعام مأكولاً كان أو مشروباً على حال؛ لأن ذلك في معنى بيع الطعام بالطعام نسيئاً، وكذلك لا يجوز عندهم كراء الأرض بشيء مما يخرج منها، وإن لم يكن طعاماً مأكولاً ولا مشروباً سوى الخشب والقصب والحطب؛ لأنه عندهم في معنى المزابنة، وهذا هو المحفوظ عن مالك وأصحابه.

وذكر ابن حبيب أن ابنَ كنانة كان يقول: لا تكري الأرض بشيء إذا أعيد فيها نبت، ولا بأس بما سوى ذلك من جميع الأشياء مما يؤكل ومما لا يؤكل خرج منها أو لم يخرج وبه⁽¹⁾.

الدليل الثاني:

عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: " من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤجرها إياه". رواه مسلم في صحيحه.

الدليل الثالث:

عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة والمحاقة، والمزابنة: اشتراء التمر بالتمر في رؤوس النخل، والمحاقة: كراء الأرض بالحنطة.

تحقيق الحديث: قد جاء في هذا الحديث مع جودة إسناده تفسير المزابنة والمحاقة، وأقل أحواله أن لم يكن التفسير مرفوعاً، فهو من قول أبي سعيد الخدري،

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 367.

وقد أجمعوا أن من روى شيئاً وعلم مخرجه سلم له في تأويله؛ لأنه أعلم به، وقد جاء عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله في تفسير المزبنة نحو ذلك⁽¹⁾.

وكذلك لا يجوز تأجيرها بالطعام الذي لا تنبته كالعسل والجبن واللبن والشاة المذبوحة والشاة التي بها لبن، أما الشاة الحية التي لا لبن بها يجرز أنها ليست بطعام في هذه الحالة، ولا يتولد منها طعام كذلك لاتصح بالسّمك وطير الماء، وعلّة ذلك أنه ربما يزرعها طعاماً كالقمح والذرة ونحو ذلك فيكون فيه بيع بطعام مخالف له وهو ممنوع.

كذلك لا يجوز تأجيرها بما ينبت منها من غير الطعام، كالقطن والكتان والعصفر والزعفران ونحو ذلك؛ لأنه قد يزرع فيها ذلك النوع الذي أجره بها، فيكون فيه بيع الزرع بمثله لأجل، فإذا وقع فيه شيء من ذلك كان فاسداً وله كراؤها بالنقود، ويجوز كراء الأرض بالشجر الذي يمكث فيها زمناً طويلاً، واختلف في جواز كرائها بما ينبت وحده لا بما ينبت الناس كالحلقة والحشيش، والصحيح أنه يجوز، وأما كراء الأرض لأجل بناء عليها دكاناً عليها جرن فيها جائز، وكذلك كراء الدور والدكاكين بالطعام فإنه جائز بلا نزاع لانتفاع الشبه التي تقدمت.

تاسعها: يمنع استئجار صانع على عمل بحيث لو أتمه في يوم يكون له عشرة، وإن أتمه في يومين يكون له ثمانية؛ لأنه في هذه الحالة يكون قد أجر العامل نفسه بما لا يعرف.

إذا استأجر خياطاً على هذه الحالة وخاط له الثوب، فله أجر مثله خاطه في يوم أو يومين، فإن اتفق معه على أجره معينة ثم قال له بعد ذلك: عَجِّلْ وأزيدك كذا، فإن كان على يقين من أنه يستطيع الفراغ منه في الموعد الذي حدده فإنه يجوز، أما إن كان لا يدري فيكون مكروهاً.

عاشرها: إذا قال: أَوْ اعْمَلْ عَلَيَّ دَابَّتِي فَمَا حَصَلَ فَلَكَ نِصْفُهُ وَهُوَ لِلْعَامِلِ وَعَلَيْهِ أَجْرُهَا عَكْسُ لِتَكْرِيمِهَا، من المدونة وإن دفعت إليه دابة أو إبلاً أو داراً أو سفينة أو حماماً على أن يكوي ذلك وله لم يجرز فإن نزل كان لك وله أجر مثله، كما لو قلت

(1) التمهيد لابن عبد البر، 2/313.

له: بع سلعتي فبعتها به من شيء فهو بيني وبينك، أو قلت له: فما زاد على مئة فبيننا، فذلك لا يجوز والثلث لك وله أجر مثله.⁽¹⁾ وتشتمل هذه الصورة على أربعة أوجه:

الأول: أن يقول: اعمل على دابتي فيعمل بنفسه.

الثاني: أن يقول: اعمل عليها فيؤجرها لغيره ليعمل عليها.

الثالث: أن يقول له: خذ دابتي فاكرها فيأخذها ويعمل عليها بنفسه.

الرابع: أن يقول له: خذها فاكرها فيأخذها ويكرها لغيره، والإجارة في جميع هذه الأوجه فاسدة، فإذا وقع ذلك فحكم الأوجه الثلاثة الأولى للعامل جميع ما يتحصل وعليه أجره المثل لمالكها؛ لأنه في هذه الأوجه يكون قد استأجر الدابة إجارة فاسدة، فإذا لم يجد عملاً يعملها عليها فبعضهم يقول تلزمه أجرتها مطلقاً، وبعضهم يقول: لا تلزمه الأجرة إذ عاقه عن العمل عائق معروف.⁽²⁾

تملك المنفعة وتملك الأجرة ووقته:

يتجه الفقهاء المالكية إلى أن الأجرة لا تستحق بنفس العقد، وإنما تستحق باشتراط التعجيل أو استيفاء المعقود عليه.

والقاعدة عند فقهاءنا المالكية التأجيل، خلافاً للبيع، فالأصل فيه التعجيل إلا في أربعة مسائل يجب فيها تعجيل الأجرة وهي: إن شرط ذلك، أو جرت به العادة كما في كراء الدور والدواب للسفر إلى الحج، أو إذا عين الأجر، كأن يكون ثوباً معيناً، فإنه يجب التعجيل، فإن لم يشترط التعجيل في هذه الحالة فسدت الإجارة.

ويجب التعجيل أيضاً إذا كان الأجر لم يعين والمنافع مضمونة في ذمة المؤجر، فإن شرع فيها فلا بأس، وإن لم يشرع لأكثر من ثلاثة أيام فلا يجوز إلا إذا عجل جميع الأجر، وإلا أدى إلى ابتداء الدين بالدين.

وقيل: لا بد من تعجيل جميع الأجرة ولو شرع، لأن قبض الأوائل ليس قبضاً للأواخر، على أنه يستثنى من وجوب تعجيل جميع الأجرة (فيما إذا لم يشرع في

(1) التاج والإكليل، 404/5.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 122/3.

استعمال المأجور)-على القول المعتمد- صورة يتعسر فيها الشروع وهي: ما إذا كان محل الإجابة دابة للسفر ونحوها، وكانت مسافة السفر بعيدة، والسفر في غير وقت سفر الناس عادة، وكانت الأجرة كثيرة، فلا يشترط تعجيل جميعها بل يكتفى بتعجيل اليسير من الأجرة الكثيرة، فإن كانت يسيرة وجب تعجيل جميعها، وهذا في غير الصانع والأجير، فليس لهما أجرة إلا بعد التمام عند الاختلاف.

وأما عند التراضي فيجوز تعجيل الجميع وتأخيرها، كما قالوا: تفسد الإجارة إن وقعت بأجر معين، وانتهى عرف تعجيل المعين، لأن فيه بيعاً معيناً يتأخر قبضه، وليس لأنه دين بدين، وتفسد في هذه الحالة، ولو عجل الأجر بالفعل بعد العقد إذ لا تصح إلا إذا شرط تعجيله وعجل.

وقالوا: إذا أراد الصانع والأجراء تعجيل الأجرة قبل الفراغ، وامتنع رب العمل، حملوا على المتعارف بين الناس، فإن لم يكن لهم سنة لم يقض لهم بشيء إلا بعد الفراغ.

وأما في الأكرية في دار أو راحلة أو في الإجارة على بيع السلع كالسمسرة، أو نحوها، فبقدر ما مضى، فإذا لم يكن الأجر معيناً، ولم يشترط تعجيله، ولم تجر العادة بتعجيله، ولم تكن المنافع مضمونة، فلا يجب تعجيل الأجر. وإذا لم يجب التعجيل كان مياومة، أي: كلما استوفى منفعة يوم، أو تمكن من استيفائها، لزمته أجرته، أو بعد تمام العمل.

إيجار المستأجر لغير المؤجر بزيادة: ذهب فقهاؤنا المالكية إلى جواز ذلك مطلقاً، أي: سواء أكانت الأجرة الثانية مساوية أم زائدة أم ناقصة، لأن الإجارة بيع، فله أن يبيعها بمثل الثمن، أو بزيادة أو بنقص كالبيع، ووافقهم الشافعية وأحمد.

وذهب الحنفية إلى جواز الإجارة الثانية إن لم تكن الأجرة فيها من جنس الأجرة الأولى، للمعنى السابق، أما إن اتحد جنس الأجرتين فإن الزيادة لا تطيب للمستأجر، وعليه أن يتصدق، وصحت الإجارة الثانية؛ لأن الفضل فيه شبهة.

أما إن أحدث زيادة في العين المستأجرة فتطيب الزيادة؛ لأنها في مقالة الزيادة المستحدثة.

وذهب الحنابلة في قول ثان لهم إلى أنه إن أحدث المستأجر الأول زيادة في العين

جاز له الزيادة في الأجر دون اشتراط اتحاد جنس الأجر أو اختلافه، وسواء أذن له المؤجر أو لم يأذن، وللإمام أحمد قول ثالث أنه إن أذن المؤجر بالزيادة جاز، وإلا فلا، فجمهور الفقهاء يجيزونه بعد القبض، أما قبل القبض فيجوز عند فقهاءنا المالكية مطلقاً عقاراً كان أو منقولاً، بمساو أو بزيادة أو بنقصان، وهو غير المشهور عند الشافعية وأحد الوجهين عند الحنابلة، لأن المعقود عليه هو المنافع، وهي لا تصير مقبوضة بقبض العين فلا يؤثر فيها القبض.

وفي المشهور عند الشافعية ووجه آخر عند الحنابلة: لا يجوز، كما لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه.

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى جواز ذلك في العقار دون المنقول.

وذهب محمد بن الحسن إلى عدم الجواز مطلقاً، وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في جواز بيع العقار قبل قبضه. وقيل: إنه لا خلاف بينهم في عدم جواز ذلك في الإجارة.

أما إجارة العين المستأجرة للمؤجر فالمالكية والشافعية يجيزونها مطلقاً، عقاراً أو منقولاً، قبل القبض أو بعده وهو أحد وجهين للحنابلة، والوجه الثاني لهم أنه لا يجوز قبل القبض، بناء على عدم جواز بيع ما لم يقبض.

ومنع الحنفية إيجارها للمؤجر مطلقاً، عقاراً كان أو منقولاً قبل القبض أو بعده، ولو بعد مستأجر آخر، وهل إذا أجزاها ثان للمؤجر الأول تبطل الإجارة الأولى؟ رأيان: الصحيح لا تبطل والثاني تبطل، وذلك لأن إيجارها للمؤجر تناقض لأن المستأجر مطالب بالأجرة للمؤجر، فيصبح دائناً ومديناً من جهة واحدة، وهذا تناقض⁽¹⁾.

فسخ عقد الإجارة:

إذا اختلف المؤجر والمستأجر في مقدار الأجرة في أثناء الأجرة في أثناء مدة الإجارة يجري التحالف وفسخ عقد الإجارة في حق المدة الباقية، ويكون القول للمستأجر في حصة المدة الماضية إذا اختلف المؤجر والمستأجر في أثناء مدة الإيجار؛ أي بعد استيفاء المستأجر بعض المنفعة بالفعل أو بعد تمكنه من استيفاء

بعضها وقبل استيفاء كل المنفعة أو قبل تمكنه من استيفاء كل المنفعة، في مقدار الأجرة يجري التحالف وتفسخ الإجارة في حق باقي المدة؛ لأن الإجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة، وبما أن كل جزء من المنفعة كالمعقود عليه ابتداء فالمدة الباقية تكون في حكم المعقود عليها منفرداً ويجري التحالف.

الفسخ للإفلاس والإعسار والمماطلة:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن المشتري إذا ظهر مفلساً فللبائع خيار الفسخ والرجوع بعين ماله، ولا يلزمه أن ينظره، عملاً بقول ﷺ: "من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره"، وينطبق ذلك الحكم على المعسر عند الحنابلة ولو ببعض الثمن.

ويرى الحنابلة أنه إذا كان الثمن حالاً غائباً عن المجلس دون مسافة القصر فلا فسخ، ويحجر الحاكم المبيع وبقية ماله حتى يحضر الثمن، أما إذا كان الثمن الحال أو بعضه بعيداً مسافة القصر فأكثر، أو غيبه المشتري المسافة المذكورة كان للبائع الفسخ، ويرى ابن تيمية أن المشتري إذا كان موسراً ماطلاً فللبائع الفسخ دفعاً لضرر المخاصمة.

وكذلك إذا هلك المعقود عليه المعين انفسخ العقد لتعذر التسليم، فإذا تعذر التسليم لغير الهلاك سواء أكان ذلك بسبب من العاقدين أم أحدهما أو غيرهما.

الفسخ للأعذار:

يفسخ العقد للعدر إذا كان عقد إيجار ونحوه، أو عقد بيع للشار بسبب الجوائح، فقد أجاز فقهاء الحنفية دون غيرهم فسخ عقد الإجارة وعقد المزارعة بالأعذار الطارئة، سواء أكان العذر قائماً بالعاقدين أم بالمعقود عليه، لأن الحاجة تدعو إلى الفسخ عند العذر، لأنه لو لزم العقد عند تحقق العذر، للزم صاحب العذر ضرر لم يلتزمه بالعقد.

والقول بفسخ الإجارة بالأعذار، وموت أحد المتعاقدين من غير نص ولا إجماع ولا قول صحابي بل بمجرد الاعتبار بالفسخ بالعيب فيه نظر، فإنه عقد لازم، ولا زالت

الأعذار تحدث في عقود الإجازات، وقد يموت أحد المتعاقدين قبل انقضاء المدة، ولم ينقل عن الصحابة الفسخ بذلك، ولو كانت الإجارة تقبل الفسخ بذلك لنقل لتوافر الهمم على نقل مثله لاحتياج الناس إليه، وقد نقل عنهم ما هو دون ذلك.

وجمهور العلماء على القول بعدم الفسخ للعدر، وإن كانوا قد اعتبروا العذر الكامل فيما لو اكرتري من يقلع ضرسه فبرئ وانقلع قبل قلعه أو اكرتري كحالاً ليكحل عينه فبرئت أو ذهب فلا يقاس عليه ما هو دونه.

يقول ابن رشد: إن الفقهاء اختلفوا في عقد الإجارة فذهب الجمهور إلى أنه عقد لازم، وحكي عن قوم أنه عقد جائز تشبيهاً بالجعل والشركة، والذين قالوا: إنه عقد لازم اختلفوا فيما يفسخ به، فذهب جماعة فقهاء الأمصار مالك والشافعي وسفيان الثوري وأبو ثور وغيرهم إلى أنه لا يفسخ إلا بما تنفسخ به العقود اللازمة من وجود العيب بها أو ذهاب محل استيفاء المنفعة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز فسخ عقد الإجارة للعدر الطارئ على المستأجر مثل أن يكرري دكاناً يتجر فيه فيحترق متاعه أو يسرق.

- وعمدة الجمهور قوله تعالى: ﴿يَكَايُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْمُعْثُورِ﴾ [المائدة: 1/5] عقد على منافع فأشبهه النكاح، ولأنه عقد على معارضة فلم يفسخ أصله البيع.

- وعمدة أبي حنيفة أنه شبه ذهاب ما به تستوفي المنفعة بذهاب العين التي فيها المنفعة.

وقد اختلف قول مالك إذا كان الكراء في غير مخصوص على استيفاء من جنس مخصوص، فقال عبد الوهاب: الظاهر من مذهب أصحابنا أن محل استيفاء المنافع لا يتعين في الإجارة، وإن عين فذلك كالوصف لا يفسخ ببيعها أو ذهابه بخلاف العين المستأجرة إذا تلفت، قال: وذلك مثل أن يستأجر على رعاية غنم بأعيانها أو خياطة قميص بعينه فتهلك الغنم ويحترق الثوب فلا يفسخ العقد، وعلى المستأجر أن يأتي بغنم مثلها ليرعاها أو قميص مثله ليخيطه، قال: وقد قيل: إنها تتعين بالتعيين فيفسخ العقد بتلف المحل⁽¹⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/173.

قال الباجي: عقد الإجارة لازم من الطرفين، ليس لأحد من المتعاقدين فسخه خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إن للمكري فسخه للعدل، مثل أن يكتري حمالاً لسفر ثم يبدو له أو يمرض فله الفسخ أو يكتري داراً ثم يريد السفر أو دكاناً يتجر فيه فيحترق متاعه، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الذَّبَابُ مَأْتُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1/5] والأمر يقتضي الوجوب، ومن جهة المعنى أنه عقد معاوضة محضة فكان لازماً بالشرع كالبيع، ووجه آخر أن كل معنى لا يملك فيه المكري فسخ الإجارة فإنه لا يملك المكري فسخه لأنه كالفلاء والرخص⁽¹⁾.

مسائل خلافية بين المذاهب:

- واختلفوا هل يجوز للمستأجر فسخ عقد الإجارة من عذر مختص كمرض أو غيره:
- (أ)- فقال مالك والشافعي وأحمد: لا يجوز وهي لازمة من الطرفين، لا يجوز لأحد منهما فسخها إلا أن يمتنع استيفاء المنفعة بعيب في المعقود عليه.
- (ب)- وقال أبو حنيفة: للمستأجر الفسخ لعذر يلحقه مثل أن يمرض أو يحترق متاعه أو يسرق أو يغصب أو يفلس فيكون له فسخ الإجارة.
- واختلفوا هل تنفسخ الإجارة بموت أحد المتعاقدين؟ فقال أبو حنيفة: تبطل مع الإمكان من استيفاء المنفعة، وقال مالك والشافعي وأحمد: لا تنفسخ بموت أحد المتعاقدين ولا بموتهما جميعاً ويقوم الوارث مقام مورثه في ذلك.
- واختلفوا في أخذ الأجرة كتعليم القرآن والحج والأذان والإمامة:
- (أ)- فقال أبو حنيفة وأحمد: لا يجوز ذلك.
- (ب)- وقال مالك: يجوز في تعليم القرآن والحج والأذان، وأما الإمامة فإن أفردتها وحدها لم يجز له أخذ الأجرة عليها وإن جمعها مع الأذان جاز وكانت الأجرة على الأذان لا على الصلاة.
- وقال الشافعي: يجوز في تعليم القرآن والحج وأما الإمامة في الفروض فلا تجوز فيها ويجوز في النوافل ولأصحابه في جواز ذلك في التراويح وجهان.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/ 471.

الشركة في الزرع:

لا تجوز الشركة في الزرع إلا على التكافؤ في الأرض والبذر والعمل وإن لم يكن التساوي في الأجزاء، إذا كانت قيمة العمل متكافئة لكراء الأرض واقتسموا على قدر البذر، وجائز أن يكون حظ بعضهم إذا تحاصوا في الأرض والحرث والبذر واقتسموا الزرع على قدر حصة كل واحد منهم من البذر، ولا يجوز أن تكون الأرض من عند أحدهما والبذر من عند الآخر، فإن كانت الأرض بينهما بكراء أو شراء جاز أن يكون البذر من عند أحدهما والعمل من عند الآخر إذا تكافئا في قيمة ذلك، ولو تشاركا على أن البذر من عند أحدهما والأرض من عند الآخر وزرعا على ذلك كان الزرع بينهما نصفين، وكان على صاحب الأرض نصف مكيلة البذر، وعلى صاحب البذر نصف كراء الأرض. وإن اشترك رجلان في زرع فكانت الأرض من عند أحدهما والحرث من عند الآخر والبذر من عندهما جميعاً بالسواء جاز ذلك إذا كان قيمة كراء الأرض، مثل قيمة أجرة الحرث والعمل. ويكره أن يشتركا إذا كان لإحدى القيمتين فضل على صاحبتها، وإن سمح بذلك صاحب الفضل، وقد روي عن مالك أيضاً إجازة ذلك، وإذا اشترك ثلاثة في زرع فكانت الأرض من عند أحدهم والبقر من عند الآخر والعمل على الثالث والبذر بينهم أثلاثاً جازت الشركة إذا تكافأت القيم؛ لأنهم قد سلموا من كراء الأرض بما يخرج منها، ولو كان البذر على أحدهم والأرض للثاني والعمل على الثالث لم يجز لما يدخل من كراء الأرض بالطعام، ولو أكروا الأرض من رجل واحد وأخرج أحدهم البذر والآخر البقر والثالث العمل وتكافؤوا في قيم ذلك جازت الشركة في تحصيل مذهب مالك، وإن كان أصحابه اختلفوا في ذلك، وإذا اشترك رجلان في مزارعة وكانت لأحدهما فالغى كراءها وتكافئا فيما بعد ذلك من البقر والبذر والعمل جاز إذا كانت الأرض بموضع لا ثمن لكراء مثلها، وإن كانت مرغوباً في كراء مثلها لم يجز إلا أن يكون عليه نصف الكراء، ولو دفع رجل إلى آخر بذراً يبذره في أرضه على أن الزرع بينهما نصفين فالزرع كله لزارعه ولصاحب الأرض كراء المثل في أرضه، ولو اشترط العامل على رب الأرض أن يسلفه حصته من البذر لم يجز ذلك وكانت شركة فاسدة إلا إذا دفع إليه ذلك معجلاً، فإن لم يفعل حتى حصد كان الزرع بينهما عند ابن القاسم وخالفه غيره فرأى

الزراع كله لصاحب البذر والأرض وللعامل أجره عمله، ولو أسلفه ذلك تطوعاً من غير شرط جاز، وقد روي عن مالك رحمه الله أنه كره ذلك على كل حال. والتين في المزارعة بين الشركاء على قدر حصصهم من الزرع⁽¹⁾.

تنبيهان:

الأول: تلخص مما تقدم أن شرط صحة الشركة في الزرع السلامة من كراء الأرض بممنوع وأن يتساويا في الخارج والمخرج، وليس المراد بالتساوي المناصفة، ويجوز أن يتبرع أحدهما لصاحبه بعد العقد اللازم بشيء من العمل أو غيره، وذكر العلامة الشيخ خليل شرطاً آخر، وهو خلط البذر إن كان من عندهما، ويكفي خلطه ولو حكماً بأن يخرج كل واحد البذر من عنده ولم يخلطاه حتى يصل إلى الفدان، ويذر كل واحد بذره بحيث لا يتميز عن بذر صاحبه، فإن تميز بأن بذر كل في ناحية فلا تصح ولكل ما نبتت حبه، والذي مشى عليه خليل من اشتراط الخلط أحد قولي سحنون، وقوله الآخر موافق لقول مالك وابن القاسم بعدم اشتراط الخلط لا حساً ولا حكماً، هكذا يفهم من كلام أبي الحسن في شرح المدونه، وعليه ابن عرفة.

وتقدم أن من شروط سحنون اتفاق البذرين في النوعية، ومذهب ابن القاسم عدم اعتبار هذا الشرط، ومن الشروط أن يقع عقدها بلفظ الشركة لا إن وقعت بلفظ الإجارة أو الإطلاق.

الثاني: وحكم شركة الزرع إن وقعت فاسدة أنها تفسخ قبل الفوات بالعمل، وأما بعد فواتها بالعمل فقد أشار له الشيخ خليل - رحمه الله - بقوله: وإن فسدت وتكافأ عملاً فبينهما وتراًداً غيره، أي: غير العمل، يعني: أن المزارعة إذا وقعت فاسدة بأن اختل شرط من شروط صحتها فإنها تفسخ قبل العمل وتتساويا فيه، فإن الزرع يكون بينهما على قدر عملهما؛ لأنه تكون عنه وتتراذان غير العمل، كما لو كانت الأرض من أحدهما، والبذر من الآخر فيرجع صاحب البذر على صاحب الأرض بمثل نصف بذره، ويرجع صاحب الأرض على صاحب البذر بأجرة نصف أرضه، ولا خفاء في فساد هذه الصورة لمقابلة الأرض البذر.

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 379.

والمراد التكافؤ في العمل وقوعه من كل منهما، وإن لم يتساويا في قدره، وإنما يكون الزرع بينهم إذا انضم لعمل يد كل منهما غيره من أرض أو بذر أو عمل بقر وبعض ذلك.

وأما لو وقع العمل من أحد الشريكين فقط فالزرع كله له؛ لأنه نشأ عن عمله، وعلى الآخر أجره الأرض، فشرط اختصاص المنفرد بالعمل بالزرع أن يكون له مع عمله إما بذر أو أرض، أو تكون الأرض والبذر منهما والعمل من واحد، ولا بد أيضاً أن ينظم إلى عمل يده آلة من بقر أو محراث، وإلا فليس له أجره مثله..⁽¹⁾.



الفصل السابع

المساقاة - الجعل - الهبة - الحوالة -

الوكالة - الضمان

مبحث في المساقاة

تعريف المساقاة في اللغة: هي لغة مفاعلة من السقي، لأن أصلها مساقية، والسقي للأناسي، والإسقاء للمواشي والأرض، يقال: سقيت فلاناً وأسقيته لماشيته وأرضه، والاسم السقي بالكسر.

وفي الاصطلاح الفقهي: دفع الشجر إلى مَنْ يصلحه بجزء من ثمره، وقيل: المساقاة أن يستعمل رجل رجلاً في نخيل أو كروم ليقوم بإصلاحها على أن يكون له سهم معلوم مما تغلّه، وقيل: وهي المعاملة فيما يحتاج إليه في الأشجار ببعض الخارج والمال من الكل واحد⁽¹⁾.

والمساقاة عرفاً هي: عقد بين ربّ الحائط (أي: البستان) مع غيره على أن يقوم بمؤنة (أي: خدمة) شجر أو نبات أو غيرها ما يلتزم به خدمة الحائط أو الزرع من سقي وتنقية وتقليم وغير ذلك، وهو من العقود الملزمة، فليس لأحد المتعاقدين فسخها بعد العقد دون الآخر ما لم يتراضيا عليه.

ويستحقّ العامل الثمار في المساقاة بظهورها على الشجر والزرع فيكون شريكاً

(1) أنيس الفقهاء، 1/274.

بجزئه من حينه، وليس قبل ذلك ولا بالجذاذ ولا بالطيب؛ وإذا وقع العقد وهي بارزة استحقه من حين العقد؛ فإذا طرأ دين على رب الحائط فلا يوفى فيه جزء العامل؛ لأنه شريك له به.

حكمها الشرعي:

الجواز وهو ما عليه جمهور العلماء: مالك والشافعي والثوري وأبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحباً أبي حنيفة وأحمد وداود، وهي عندهم مستثناة بالسنة من بيع ما لم يخلق، ومن الإجارة المجهولة.

قال الدسوقي: مستثناة للضرورة من أمور خمسة ممنوعة:

الأول: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

الثاني: بيع الطعام بالطعام نسيئة إذا كان العامل يغرّم طعام الدواب والأجزاء؛ لأنه يأخذ عن ذلك الطعام طعاماً بعد مدة.

الثالث: الفرر للجهل بما يخرج على تقدير بالإجماع الثمرة.

الرابع: الدين بالدين؛ لأن المنافع والشمار مقبوضة الآن.

الخامس: المخابرة وهي: كراء الأرض بما يخرج منها بالنسبة لترك البياض للعامل⁽¹⁾.

قال صاحب التلقين: المساقاة جائزة في الأصول كلها من النخل والكرم وجميع الشجر وفي الزرع يعجز عنه صاحبه، ويجوز في الثمر بعد ظهورها وقبل طيبها، واختلف فيها بعد الطيب.

وهي عقد لازم وصفتها أن يدفع الرجل حائطه إلى من يعمل في نخله وشجره ما يصلحه من سقي وإبار وجذاذ وعلوفة دواب وغير ذلك، وجميع الكلف والنفقة فيما يحتاج في الثمر على العامل ويكون له جزء من الثمرة يتفقان عليه، ولا يلزمه عمل ما يبقى بعده كبناء جدار وحفر بئر أو ما أشبه ذلك وانتهاءها إلى الجذاذ.

(1) حاشية الدسوقي، 539/3.

والمساقاة على كل أنواع الشجر جائزة، وإذا أخرج الحائط خمسة أوسق بين العامل ورب المال ففيه الزكاة، وليس لأحدهما زيادة شرط على الآخر كالقراض واشتراط أحدهما الزكاة على الآخر جائز⁽¹⁾.

دليل مشروعيتها:

وعمدة الجمهور في إجازتها حديث ابن عمر الثابت أن رسول الله ﷺ دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم، ولرسول الله ﷺ شطر ثمرها. خرج البخاري ومسلم، وفي بعض رواياته أن رسول الله ﷺ ساقاهم على نصف ما تخرجه الأرض والثمرة.

- وما رواه مالك أيضاً من مرسل سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال لليهود خيبر يوم افتتح خيبر، أقركم على ما أقركم الله، على أن الثمر بيننا وبينكم قال وكان رسول الله ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة فيحرص بينه وبينهم، ثم يقول: إن شئتم فلكم وإن شئتم فلي. وكذلك مرسله أيضاً عن سليمان بن يسار في معناه.

- عن أبي هريرة، قَالَتِ الْأَنْصَارُ: أَمْسِمَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ إِخْوَانِنَا النَّخِيلَ، قَالَ: "لَا"، قَالَ: "تَكْفُونَا الْمُؤُونَةَ، وَنَشْرِكُكُمْ فِي الثَّمَرَةِ"، قَالُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا.

قال المهلب: إنما أراد الأنصار مشاركة المهاجرين بأن يقاسموهم أموالهم، فكره رسول الله أن يخرج عنهم شيئاً من عقارهم، وعلم أن الله سيفتح عليهم البلاد فيغني جميعهم، فأشركهم في الثمرة على أن يكفوهم المؤونة والعمل في النخيل، وتبقى رقاب النخل للأنصار، وهذه هي المساقاة بعينها.

قال غيره: فإن وجد في بعض طرق هذا الحديث مقدار الشركة بين المهاجرين والأنصار في الثمرة صير إليه، وإلا فظاهر اللفظ يقتضي عملهم على نصف ما تخرج الثمرة، لأن الشركة إذا أبهت ولم يذكر فيها حد معلوم حملت على المساقاة⁽²⁾.

أما أبو حنيفة ومن أخذ برأيه وسار على نهجه: فإن المساقاة عندهم لا تجوز

(1) التلقين، 410/1.

(2) شرح ابن بطال، 478/11.

أصلاً، وعمدتهم مخالفة هذا الأثر للأصول، مع أنه حكم مع اليهود، واليهود يحتمل أن يكون أقرهم على أنهم عبيد، ويحتمل أن يكون أقرهم على أنهم ذمة، إلا أنا إذا أنزلنا أنهم ذمة كان مخالفاً للأصول، لأنه بيع ما لم يخلق، وأيضاً فإنه من المزابنة وهو بيع التمر بالتمر متفاضلاً، لأن القسمة بالخرص بيع الخرص.

واستدلوا على مخالفته للأصول بما روي في حديث عبد الله بن رواحة أنه كان يقول لهم عند الخرص: إن شئتم فلکم وتضمنون نصيب المسلمين، وإن شئتم فلي وأضمن نصيبكم وهذا حرام بإجماع، وربما قالوا: إن النهي الوارد عن المخابرة هو ما كان من هذا الفعل بخير.

والجمهور يرون أن المخابرة هي كراء الأرض ببعض ما يخرج منها، قالوا: ومما يدل على نسخ هذا الحديث، أو أنه خاص باليهود ما ورد من حديث رافع وغيره من النهي عن كراء الأرض بما يخرج منها، لأن المساقاة تقتضي جواز ذلك وهو خاص أيضاً في بعض روايات أحاديث المساقاة، ولهذا المعنى لم يقل بهذه الزيادة مالك ولا الشافعي، أعني بما جاء من أن رسول الله ﷺ ساقاهم على نصف ما تخرجه الأرض والثمرة وهي زيادة صحيحة، وقال بها أهل الظاهر.

مناقشة أصولية: عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال لليهود خبير: "أقرکم ما أقرکم الله على أن الثمر بيننا وبينکم" قال: فكان رسول الله ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص بينه وبينهم ثم يقول: "إن شئتم فلکم وإن شئتم فلي فكانوا يأخذونه".

تحقيق الحديث: هكذا روي هذا الحديث بهذا الإسناد عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد جماعة رواة الموطأ وكذلك رواه أكثر أصحاب الزهري وقد وصله منهم صالح بن أبي الأخضر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ لما افتتح خبير دعا اليهود فقال: "نعطيكم الثمر على أن تعملوها، أقرکم ما أقرکم الله" وكان رسول الله ﷺ يبعث عبدالله بن رواحة فيخرصها عليهم ثم يخيرهم يأخذون بخرصه أم يتركون؟ وقال معمر عن الزهري في هذا الحديث خمس رسول الله ﷺ خبير ولم يكن له ولا لأصحابه عمال يعملونها ويزرعونها فدعا زفر خبير وكانوا أخرجوا منها فدفع إليهم خبير على أن يعملوها على النصف يؤدونه إلى النبي ﷺ

وأصحابه، وقال لهم: أقركم على ذلك ما أقركم الله، فكان يبعث إليهم عبد الله بن رواحة فيخرص النخل حين يطيب ثم يختير زفر خيبر يأخذونها بذلك الخرص أم يدفعونها بذلك الخرص قال: وإنما أمر رسول الله ﷺ بذلك لكي يحصى الزكاة قبل أن يؤكل التمر ويفرق فكانوا كذلك وذكر تمام الخبر. (1).

ففي قول رسول الله ﷺ لليهود: "أقركم ما أقركم الله" دليل على أن المساقاة تجوز إلى مجهول أو إلى غير أجل؛ لأن في قوله: "أقركم ما أقركم الله" دليلاً واضحاً على أن ذلك خصوص؛ لأنه كان ينتظر في ذلك القضاء من ربه وليس كذلك غيره وقد أحكمت الشريعة معاني الإجازات وسائر المعاملات.

وجمهور العلماء بالمدينة وغيرها المجيزون للمساقاة لا تجوز عندهم إلا إلى سنين معلومة أو أعوام معدودة إلا أنهم يكرهونها فيما طال من السنين، وقد قيل: إن رسول الله ﷺ قال لهم: "أقركم ما أقركم الله" وكان يخرص عليهم؛ لأن الله تعالى كان قد أفاء عليه وعلى من معه خيبر بمن فيها فكانوا له عبيداً، كما قال ابن شهاب: أفاءها الله وأهلها عليهم فأقرهم فيها ليعملوها على الشطر. (2).

وقال أبو حنيفة وزفر: لا تجوز المزارعة ولا المساقاة بوجه من الوجوه، وقالوا: المزارعة منسوخة بالنهي عن كراء الأرض بما يخرج منها، وهي إجارة مجهولة؛ لأنه قد لا تخرج الأرض شيئاً، وادعوا أن المساقاة منسوخة بالنهي عن المزابنة.

وحجة أهل المقالة الأولى حديث ابن عمر: أن النبي ﷺ ساقى يهود خيبر على شطر ما يخرج من الأرض والثمر جميعاً قالوا: والأرض أصل مال فيجوز أن يعطيها لمن يعمل فيها كالثمن سواء وكالقراض، واحتج الذين منعوا المزارعة بأنها كراء الأرض بما يخرج منها، وهو من باب الطعام بالطعام نسيئة، وقد نهى رسول الله عن المخابرة، والمحاكلة، وهي كراء الأرض بما يخرج منها، وقالوا: لا حجة لكم في مساقاة النبي ﷺ لأهل خيبر، لأن خلافنا لكم إنما هو إذا لم يكن في الأرض شجر وكانت الأرض مفردة، والنبي ﷺ إنما عامل أهل خيبر على النخل والشجر وكانت الأرض تبعاً للثمرة، وهذا يجوز عندنا، وأما إذا كانت الأرض مفردة فلا يجوز؛ لأنه

(1) التمهيد لابن عبد البر، 6/444.

(2) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، 7/37.

يمكن إيجارها، ولا تدعو إلى مزارعتها ضرورة كما تدعو إلى مساقاة الثمر، ألا ترى أن بيع الثمر الذي لم يبد صلاحه من أصل النخل جائز وإن لم يشترط فيه القطع؛ لأنه تبع للنخل، ولا يجوز بيعها مفردة من غير شرط القطع؛ لأنها لا تكون تبعًا لغيرها بل تكون مقصودة بالبيع، فلم يكن حكمها مفردًا كحكمه إذا كان مضافًا، وأما قياسهم المزارعة على القراض والمساقاة فالجواب عنه: أن رأس المال في ذلك لا تجوز إيجارته، ولا يتواصل إلى منفعته إلا بالعمل عليه، فجاز أن يعطيه لمن يعمل فيه وتكون المنفعة بينهما، وليس كذلك الأرض؛ لأنه يمكن إيجارها.

واحتج الذين منعوا المساقاة بأن النبي ﷺ لما فتح خيبر أقرهم في أرضهم ملكًا لهم، وشرط عليهم نصف الثمرة جزية فكان ذلك يؤخذ منهم بحق الجزية لا بحق المساقاة، فقال لهم مخالفوهم: هذا باطل من وجوه.

الوجه الأول: ما روى عبد العزيز بن صهيب عن أنس أن النبي ﷺ افتتح خيبر عنوة وقال ابن شهاب عن ابن المسيب: خمس رسول الله ﷺ خيبر، ولا يخمس إلا ما أخذ عنوة.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ قسم الأرض بين الغانمين، فأعطى الزبير سهمه، وأعطى عمر سهمه من خيبر، فوقف عمر سهمه.

الوجه الثالث: أن عمر رضي الله عنه أجلاهم من خيبر إلى الشام لما فدغوا ابنه، ولو أقرهم النبي ﷺ على الأرض ولم يملكها عليهم لم يكن لمن بعده أن يجلبهم وأن يفارق بينهم وبين أرضهم.

وجواب آخر: وهو أن عائشة قالت: إن رسول الله ﷺ بعث ابن رواحة إلى خيبر ليخرصها، ويعلم مقدار الزكاة في مال المسلمين، فأخبرت عائشة أن ذلك مال المسلمين، وأن الزكاة كانت تجب فيه، فبطل قولهم: إن ذلك جزية؛ لأن الجزية لا تجب فيها زكاة، قاله ابن القصار.

- كما يرد على المانع أن التعامل الثابت بالإجماع يمنع قياس المساقاة على قفيز الطحان، بل يحتم استثناءها منه، إذا أدت الحاجة إلى ذلك، واستناداً إلى العرف والعمل اللذين يدرأ بمثلها القياس.

- كما أن الأجر في المساقاة معلوم، وهو جزء شائع فلا غرر فيه ولا خطر،

وتعامل الناس بدليل عليه، فإن يكن فيه جهالة في يسيرة، وهي محتملة لا تفسد العقد؛ لأنها لا تفضي إلى المنازعة.

ولو سلمنا أن فيها أجره مجهولة أو معدومة لم تخلق - وكلاهما ممنوع في الأصل - فإن تجويزها بفعل رسول الله ﷺ الثابت مع يهود خيبر، وتوارث صحابته العمل بها، وبمثل ذلك يترك القياس، ويستثنى من الأصول.

قال ابن جزى: وهي جائزة مستثناة من أصليين ممنوعين، وهما الإجارة المجهولة وبيع مالم يخلق، ولذلك منعها أبو حنيفة مطلقاً، وإنما أجازها غيره لفعل رسول الله ﷺ مع يهود خيبر في نخيلها، فقصر الظاهرية جوازها على النخيل خاصة، وللشافعي على النخيل والأعناب، وأجازها مالك في جميع الأشجار والزرع ما عدا البقول⁽¹⁾.

حكمة تشريع المساقاة:

الشريعة الإسلامية جاءت لسعادة البشر ورفع العنت عنهم، وتيسير سبل الحياة لهم، ولذلك ما كان مصلحة فيها نفع للناس إلا ورفعت الحرج عنه رعاية للمصالح، وإبعاد الضرر عن الناس في معاشهم ومعادهم، ولا شك أن حاجة الجماعة، ومصلحة الأمة تستدعي تشريع المساقاة، فكثير من الناس تؤول إليه ملكية بساتين والكروم هبة أو ميراثاً، ولم تكن له القدرة على القيام باستثمارها وسقيها، وكثير من الناس قد وهبه الله تعالى قدرة على العمل في البساتين وتفنن في السقي والزرع، لكنه لم يمنح سبب التملك لحكمة أرادها الله تعالى خفيت على كثير من الناس، وهذه الحكمة هي تظافر الجهود والتعاون الذي أراده الله تعالى بين عباده.

وقد عبر أبو العلاء المعري - رحمه الله - عن ذلك فأجاد:

وَالنَّاسُ بِالنَّاسِ مِنْ حَضِرٍ وَبَادِيَةٍ بَعْضٌ لِبَعْضٍ وَإِنْ لَمْ يَشْفُرُوا حَدَمٌ
وَكُلُّهُمُ غُضُوٌّ لِأَمْرِ مَا يُمَارِسُهُ لَا مَشِيٍّ لِلْكَفِّ بَلْ تَمَشِي بِكَ الْقَدَمُ

وعلى ذكرنا فإن المصلحة اقتضت تشريع المساقاة تسهيلاً للاتفاق بين المالك للبستان العاجز عن العمل فيه، وبين القادر عن العمل في البستان غير المالك له،

(1) القوانين الفقهية لابن جزى، ص: 185.

ويكون اتفاقهما على ما يشمره الشجر مما ينمي الإنتاج، وتكون الأرباح، وتعمر الأرض بالخيرات، وذلك لا يتأتى لولا تشريع المساقاة.

أركان المساقاة:

القول في صحة المساقاة والنظر في الصحة راجع إلى النظر في أركانها، وفي وقتها، وفي شروطها المشترطة في أركانها وهي أربعة:

- 1- المحل المخصوص بها.
- 2- وصفة العمل الذي تنعقد عليه.
- 3- والمدة التي تجوز فيها وتنعقد عليها.
- 4- والجزء الذي تنعقد عليه.

الركن الأول: في محل المساقاة: واختلفوا في محل المساقاة:

1- قال مالك: تجوز في كل أصل ثابت كالرمان والتين والزيتون وما أشبه ذلك من غير ضرورة، وتكون في الأصول غير الثابتة كالمقائض والبطيخ مع عجز صاحبها عنها، وكذلك الزرع، ولا تجوز في شيء من البقول عند الجميع إلا ابن دينار، فإنه أجازها فيه إذا نبتت قبل أن تستغل.

ورأى مالك أنها رخصة ينقذ فيها سبب عام، فوجب تعدية ذلك إلى الغير، وقد يقاس على الرخص عند قوم إذا فهم هنالك أسباب أعم من الأشياء التي علقت الرخص بالنص بها، وقوم منعوا القياس على الرخص، وأما داوود فهو يمنع القياس على الجملة، فالمساقاة على أصوله مطردة.

2- وقال الشافعي: في النخل والكرم فقط، وإنما أجازها في الكرم من قبل أن الحكم في المساقاة هو بالخرص، وقد جاء في حديث عتاب بن أسيد الحكم بالخرص في النخل والكرم وإن كان ذلك في الزكاة، فكأنه قاس المساقاة في ذلك على الزكاة، والحديث الذي ورد عن عتاب بن أسيد هو أن رسول الله ﷺ بعثه وأمره أن يخرص العنب وتؤدي زكاته زيبياً، كما تؤدي زكاة النخل تمرأ، ودفع داوود حديث عتاب بن أسيد لأنه مرسل، ولأنه انفرد به عبد الرحمن بن إسحاق وليس بالقوي.

3- فقال داوود: لا تكون المساقاة إلا في النخيل فقط، وعمدته في قصرها على النخل أنها رخصة، فوجب أن لا يتعدى بها محلها الذي جاءت فيه السنة.

واختلفوا إذا كان مع النخل أرض بيضاء أو مع الثمار، هل يجوز أن تساقى الأرض مع النخل بجزء من النخل أو بجزء من النخل وجزء مما يخرج من الأرض؟ فذهب إلى جواز ذلك طائفة، وبه قال صاحب أبي حنيفة والليث وأحمد والثوري وابن أبي ليلى وجماعة، وقال الشافعي وأهل الظاهر: لا تجوز المساقاة إلا في الثمر فقط.

وأما مالك فقال: إذا كانت الأرض تبعاً للثمر وكان الثمر أكثر ذلك، فلا بأس بدخولها في المساقاة، اشترط جزءاً خارجاً منها أو لم يشترطه، وحد ذلك الجزء بأن يكون الثلث فما دونه، أعني أن يكون مقدار كراء الأرض الثلث من الثمر فما دونه، ولم يجز أن يشترط رب الأرض أن يزرع البياض لنفسه، لأنها زيادة ازدادها⁽¹⁾.

قال ابن جزى الكلبي: إن كان مع الشجر أرض بيضاء فإن كان البياض أكثر من الثلث لم يجز أن يدخل في المساقاة ولا أن يلغى للعامل بل يبقى لربه، وإن كان أقل جاز أن يلغى للعامل وأن يدخل في المساقاة؛ وأجاز ابن حنبل دخوله في المساقاة مطلقاً⁽²⁾.

تفصيل لما ورد مجملاً في الركن الأول:

قال الفقهاء المالكية: الشجر الذي يساقى على قسمين:

القسم الأول: ما له أصول ثابتة، ويشترط فيه شرطان:

الشرط الأول: أن يكون ممّا يثمر في عامه، فلا تصح المساقاة في صغار الأشجار، قال عياض: من شروط المساقاة: أنها لا تصح إلا في أصل يثمر أو ما في معناه من ذوات الأزهار والأوراق المتفتح بها كالورد والياسمين⁽³⁾.

قال ابن غازي: وقولهم "يثمر أو ذي ثمر" أخرج به الشجر الذي لم يبلغ حدَّ

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 197-198 (بتصرف).

(2) القوانين الفقهية لابن جزى، ص: 184.

(3) التاج والإكليل لمختصر خليل، 9/ 477.

الإطعام كالوديّ فإنّ مساقاته غير جائزة صرّح به اللّخمي، ولا تتّضح في العام نفسه، فكأنّها زيادة على العمل، فلا تصح المساقاة في مثل هذا النوع من الشجر.

والمساقاة في كل ذي أصل من الشجر جائزة ما لم يحل بيع ثمرها على ما يشترط من ثلث أو ربع أو أقل أو أكثر ويجوز على أن للعامل جميع الثمرة كالربح في القراض⁽¹⁾.

قال مالك: السنة في المساقاة: عندنا أنها تكون في أصل كل نخل أو كرم شجر العنب أو زيتون أو رمان أو فزّيك (أي: الخوخ أو ضرب منه أحمر أجرد أو ما ينفلق عن نواه) أو ما أشبه ذلك من الأصول جائزة لا بأس به على أن لرب المال نصف الثمر أو ثلثه أو ربعه أو أكثر من ذلك أو أقل، فالشرط على قدر الجزء قل أو كثر. والمساقاة أيضاً تجوز في الزرع إذا خرج من الأرض واستقل فعجز صاحبه عن سقيه وعمله وعلاجه، فالمساقاة في ذلك أيضاً جائزة ومنعها الشافعي إلا في النخل والكرم؛ لأن ثمرهما بائن من شجره يحيط النظر به⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: ما اعتل به الشافعي في جواز المساقاة في النخل والعنب دون غيرها من الأصول فإن ثمرتها ظاهرة لا حائل دونهما يمنع منها لإحاطة النظر إليها ليس بشيء؛ لأن الكمشري والتين وحب الملوك وعيون البقر والرمان والأترج والسفرجل وما كان مثل ذلك كله يحاط بالنظر إليه كما يحاط بالنظر إلى النخل والعنب، والعلة له أن المساقاة لا تجوز إلا فيما يجوز فيه الخرص والخرص لا يجوز إلا فيما وردت به السنة فأخرجته عن المزابنة كما أخرجت العرايا منهما وذلك النخل والعنب خاصة بحديث عتاب بن أسيد في ذلك.

ورواه بشر بن منصور عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد فوصله في الظاهر وليس بمتصل عند أهل العلم لأن عتاب بن أسيد مات بمكة في اليوم الذي مات فيه أبو بكر الصديق رضي الله عنه أو في اليوم الذي ورد النعي بموته بمكة، وسعيد بن المسيب إنما ولد لسنتين مضتا لخلافة

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، 9 / 478.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، 3 / 465.

عمر رضي الله عنه فالحديث مرسل على كل حال، وأجاز المساقاة في الأصول كلها أبو يوسف ومحمد⁽¹⁾.

الشرط الثاني: أن يكون ممّا لا يخلف وهو الذي إذا قطف منه ثمرة لا يثمر في العام نفسه، ومن هذا النوع معظم أشجار الفاكهة بخلاف الموز فإنه ممّا يخلف إذا نبتت له ثمرة بجانب الأولى من قبل أن تقطع هذه الثمرة، فالثمرة الثانية ينالها شيء من عمل العامل، ولا تتضح في العام نفسه، فكأنها زيادة على العمل، فلا تصح المساقاة في مثل هذا النوع من الشجر.

القسم الثاني: ما ليست له أصول ثابتة كالمقائي والزرع، وهذا تصح مساقاته عند المالكية بالشروط التالية:

- أن تعقد المساقاة قبل بدو صلاح الثمرة وجواز بيعها ولم يشترطه سحنون ولا الشافعي.

- أن تعقد إلى أجل معلوم وتكره فيما طال من السنين وتجوز في الثابتة كالمقائي والزرع.

- أن تعقد بعد ظهوره من الأرض.

- أن يعجز عنه ربه.

قال مالك: والمساقاة أيضاً تجوز في الزرع إذا خرج واستقل فعجز صاحبه عن سقيه وعمله وعلاجه فالمساقاة في ذلك أيضاً جائزة⁽²⁾.

الركن الثاني: وهو العمل

فإن العلماء بالجملة أجمعوا على أن الذي يجب على العامل هو السقي والأبار، واختلفوا في الجذاذ على من هو؟ وفي سد الحظار وتنقية العين والساقية.

واتفقوا على أنه لا يجوز فيها اشتراط منفعة زائدة، مثل أن يشترط أحدهما على صاحبه زيادة دراهم أو دنانير، ولا شيئاً من الأشياء الخارجة عن المساقاة.

(1) الاستذكار لابن عبد البر، 43/7.

(2) موطأ مالك، ص: 706.

قال مالك في الموطأ: السنة في المساقاة التي يجوز لرب الحائط أن يشترطه سد الحظار وخم العين وشرب الشراب وإبار النخل وقطع الجريد وجذ الثمر، هذا وأشباهه هو على العامل، وهذا الكلام يحتمل أن يفهم منه دخول هذه في المساقاة بالشرط، ويمكن أن يفهم منه دخولها فيها بنفس العقد.

من شروط العمل:

أن يستبد العامل باليد في الحديقة ليتمكن من العمل متى شاء، فلو شرطاً كونه في يد المالك، أو مشاركته في اليد لم يصح، ولو سلم المفتاح إليه، وشرط المالك الدخول عليه، جاز على الصحيح، والوجه الثاني: أنه إذا دخل، كانت الحديقة في يده، يتعوق بحضوره عن العمل.

والفقهاء المالكية أرجعوا الأمر إلى العرف، فقرروا: أن كل ما يفتقر إليه الثمر عرفاً يجب على العامل ولو بقي بعد المساقاة، ولا يشترط تفصيل العمل، ويحمل على العرف إن كان منضبطاً، وإلا فلا بدّ من البيان، ولهم ضابط تفصيلي قريب من ضابط الحنفية على النحو التالي:

أحدها: ما لا يتعلق بالثمرة فلا يلزم العامل بالعقد ولا يجوز أن يشترط عليه.

الثاني: ما يتعلق بالثمرة ويبقى بعدها كإنشاء حفر بئر أو عين أو ساقية أو بناء بيت يخزن فيه الثمر أو غرس فلا يلزمه أيضاً ولا يجوز أن يشترط عليه.

الثالث: ما يتعلق بالثمرة ولا يبقى فهو عليه بالعقد كالحفر والزرير والتقليم والسقي والتذكير والجذاذ وشبه ذلك، وأما سد الحظار وهو تحصين الجدار وإصلاح الصفيرة وهو مجرى الماء إلى الصهريج فلا يلزمه، ويجوز اشتراطها عليه لأنه يسير وعليه جميع المؤن من الآلات والأجراء والدواب ونفقتهم.

يكون للعامل جزء من الثمرة الثلث أو النصف ذلك حسبما يتفقان عليه، ويجوز أن تكون له كلها، ولا يجوز أن يشترط أحدهما لنفسه منفعة زائدة كدنانير أو دراهم، وتجوز مساقاة حوائط عدة في صفقات متعددة بجزء متفق أو مختلف، وأما في صفقة واحدة فبجزء متفق.

إن كان مع الشجر أرض بيضاء فإن كان البياض أكثر من الثلث لم يجز أن يدخل

في المساقاة ولا أن يلغى للعامل بل يبقى لربه، وإن كان أقل جاز أن يلغى للعامل وأن يدخل في المساقاة وأجاز ابن حنبل دخوله في المساقاة⁽¹⁾.

الركن الثالث: مدة المساقاة:

أما الوقت الذي هو شرط في مدة المساقاة، فإن الجمهور على أنه لا يجوز أن يكون مجهولاً- أعني مدة غير مؤقتة- وأجاز طائفة أن يكون إلى مدة غير مؤقتة منهم أهل الظاهر.

وعمدة الجمهور ما يدخل في ذلك من الغرر قياساً على الإجارة، وعمدة أهل الظاهر ما وقع في مرسل مالك من قول رسول الله ﷺ: "أقركم على ما أقركم الله" وكره مالك المساقاة فيما طال من السنين، وانقضاء السنين فيها هو بالجد لا بالأهلة.

أما هل اللفظ شرط في هذا العقد؟ فاختلفوا في ذلك، فذهب ابن القاسم إلى أن من شرط صحتها ألا تنعقد إلا بلفظ المساقاة، وأنه ليس تنعقد بلفظ الإجارة، وبه قال الشافعي، وقال غيرهم: تنعقد بلفظ الإجارة، وهو قياس قول سحنون.

القول في أحكام الصحة والمساقاة عند مالك من العقود اللازمة باللفظ لا بالعمل بخلاف القراض عنده الذي ينعقد بالعمل لا باللفظ، وهو عند مالك عقد موروث، ولورثة المساقى أن يأتوا بأمين يعمل إن لم يكونوا أمناء، وعليه العمل إن أبي الورثة من تركته، وقال الشافعي إذا لم يكن له تركة سلم إلى الورثة رب المال أجرة ما عمل وفسد العقد، وإن كانت له تركة لزمته المساقاة.

وقال مالك: إذا عجز وقد حل بيع الثمر لم يكن له أن يساقى غيره ووجب عليه أن يستأجر من يعمل، وإن يكن له شيء استؤجر من حظه من الثمر، وإذا كان العامل لصاً أو ظالمًا لم يفسخ العقد بذلك عند مالك، ولأن رسول الله ﷺ وخلفاءه لم يضربوا مدةً لأهل خيبر، والقياس عند الحنفية أن تذكر المدة لما فيها من معنى الإجارة.

استدلّ الحنابلة بأنه لا ضرر في تقدير مدة المساقاة فصَحَّ توقيتها ولأنها عقد جائز كالوكالة فلم يشترط التوقيت.

(1) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 184.

وقال الشافعية: يشترط معرفة العمل جملةً لا تفصيلاً بتقدير المدة كسنة أو أكثر، فلا تصح مطلقاً ولا مؤبدةً لأنها عقد لازم فأشبهت الإجارة.

قال ابن عبد البر: وجائز عقد المساقاة عاماً واحداً وعممين وأعواماً من الجذاذ إلى الجذاذ على جزء معلوم مما يخرج الله من الثمرة بعد إخراج الزكاة منها. ولو ساقاه إلى أجل فانقضى الأجل وفي النخل ثمر لم يجز جذاذه، ولا يحل بيعه فهو على مساقاته حتى يجذ لأنه حق وجب له، وإنما المساقاة إلى الجذاذ وإلى القطاف لا إلى أجل.

ولا تجوز المساقاة في الأرض البيضاء كما لا يجوز الكراء فيما تجوز فيه المساقاة، فإن كان بياض ونخل أو شجر فوق عقد المساقاة على الشجر والنخل وسكت عن البياض جاز، وكان البياض لربه يزرعه ويؤجره أو يتركه، وإن اشترط رب المال البياض كله أو ما يخرج منه لم يجز، وإن اشترط منه جزءاً معلوماً جاز إذا كان البذر والعمل كله على العامل وكان الجزء مثل الجزء الذي ساقاه عليه، فإن اشترط العامل البياض لنفسه جاز إذا كان يسيراً؛ واليسير في ذلك أن يكون أجرة البياض الثلث وثمان الثمرة الثلثين، فإن كان كذلك كان تبعاً للنخل والشجر وجاز للعامل اشتراطه، وإن كانت أجرة البياض أكثر من ذلك لم يجز لأنه حينئذ مقصود إليه⁽¹⁾.

قال ابن رشد: وكره مالك المساقاة فيما طال من السنين وانقضاء السنين فيها هو بالجذاذ لا بالأهلة⁽²⁾.

الركن الرابع:

وأجمعوا على أن المساقاة تجوز بكل ما اتفقا عليه من أجزاء الثمر، فأجاز مالك أن تكون الثمرة كلها للعامل كما فعل في القراض، وقد قيل: إن ذلك منحة لا مساقاة، وقيل: لا يجوز.

واتفقوا على أنه لا يجوز فيها اشتراط منفعة زائدة، مثل أن يشترط أحدهما على صاحبه زيادة دارهم أو دنانير ولا شيئاً من الأشياء الخارجة عن المساقاة إلا الشيء اليسير عند مالك مثل سد الحظائر وإصلاح الظفيرة وهي مجتمع الماء، ولا يجوز عند

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 382.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 201 / 2.

مالك أن يساقي على حائطين: أحدهما على جزء، والآخر على جزء آخر، واحتج بفعله عليه الصلاة والسلام في خبير، وذلك أنه سقى على حوائط مختلفة بجزء واحد، وفيه خلاف.

وأكثر العلماء على أن القسمة بين العامل والمساقي في الثمر لا تكون إلا بالكيل، وكذلك في الشركة، وأنها لا تجوز بالخرص، وأجاز قوم قسمتها بالخرص.

واختلف في ذلك أصحاب مالك، واختلفت الرواية عنه، فقيل: يجوز، وقيل: لا يجوز من الثمار في الربوية ويجوز في غير ذلك، وقيل: يجوز بإطلاق إذا اختلفت حاجة الشريكين.

- وحجة الجمهور أن ذلك يدخله الفساد من جهة المزبنة ويدخله بيع الرطب بالتمر، وبيع الطعام بالطعام نسيئة.

- وحجة من أجاز قسمتها بالخرص تشبيها بالعرية وبالخرص في الزكاة، وفيه ضعف.

وأقوى ما اعتمدوا عليه في ذلك ما جاء من الخرص في مساقاة خبير من مرسل سعيد بن المسيب وعطاء بن يسار.

الأحكام المترتبة على المساقاة الصحيحة ابتداءً:

ترتب على المساقاة الصحيحة عديد من الأحكام منها:

(أ)- أنه يجب قيام العامل بكل ما يحتاج إليه الشجر من السقي والتلقيح والحفظ، لأنها من توابع المعقود عليه وهو العمل، وسبق ذكر الضابط فيما يجب عليه وما لا يجب، كما يجب على المالك كل ما يتعلق بالنفقة على الشجر من السماد واللقاح ونحو ذلك.

(ب)- لا يملك العامل أن يدفع الشجر معاملةً إلى غيره إلا إذا قال له المالك: اعمل برأيك، وذلك لأن فيه إثبات الشركة في مال غيره بغير إذنه والثمر عندئذ للمالك.

وللعامل الثاني أجر مثله على العامل الأول، ولا أجر للأول لأنه تصرف في مال

غيره بغير تفويض وهو لا يملك ذلك، وهذا ما قاله الحنفية، وما ذهب إليه أيضاً الحنابلة قياساً على المضاربة والوكالة.

واستدل ابن قدامة: بأنه عامل في المال بجزء من نمائه فلم يجز أن يعامل غيره فيه كالمضارب، ولأنه إنما أذن له في العمل فيه فلم يجز أن يأذن لغيره كالوكيل.

وقال: وللموقوف عليه أن يزارع في الوقف ويساقي على شجره؛ لأنه إما مالك لرقبة ذلك أو بمنزلة المالك ولا نعلم في هذا خلافاً عند من أجاز المساقاة والمزارعة.

وأجاز فقهاؤنا المالكية ذلك بقيد، قال الدسوقي: وجاز مساقاة العامل عاملاً آخر بغير إذن رب الحائط، ومحل الجواز إن لم يشترط رب الحائط عمل العامل بعينه، وإلا منع من مساقاته لآخر بخلاف عامل القراض فليس له أن يعامل معاملاً آخر بغير إذن رب المال مطلقاً، ولو كان أميناً؛ لأن مال القراض مما يغاب عليه بخلاف الحائط.

واحترز بقوله: « لا غير أمين » أي: إن كان غير أمين لا تجوز مساقاته وإن كان الأول مثله في عدم الأمانة؛ لأنّ ربّ الحائط ربّما رغب في الأول لأمر ليس في الثاني، ويضمن العامل الأول موجب فعل الثاني، إذا كان هذا غير أمين أو مجهول الحال، وإن كان الاتفاق بين العاملين على أكثر مما جعل للأول في عقد المساقاة فالزائد على العامل الأول، وإن كان أقلّ فالزائد للعامل الأول⁽¹⁾.

أحكام المساقاة الصحيحة في الانتهاء:

الأثار المترتبة على المساقاة الصحيحة عند انتهائها دون فسخ أو انحلال تبرز في الأحكام الآتية:

أولاً: اقتسام الخارج على الشرط المذكور في العقد، لأنّ الشرط صحيح فيجب الوفاء به، وهذا حكم متفق عليه وإن لم تثمر الأشجار شيئاً فلا أجر للعامل ولا للمالك لأنّ الواجب هو المسمى في العقد، وهو بعض الخارج ولم يوجد ولا يخالف أحد في هذا.

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 545/3.

ثانياً: العمل في الثمار بعد إدراكها قبل قسمتها من الجذاذ والقطف والحصاد والتجفيف واللقاط، اختلف الفقهاء في ذلك.

ذهب فقهاؤنا المالكية، والشافعية في الأصح عندهم، وفي الرواية الثانية عن الإمام أحمد أنها على العامل، وأنها لازمة بالعقد نفسه، أما الأعمال التي تلي القسمة فتجب على كل واحد منهما في نصيبه خاصةً لتمييز ملك كل منهما عن الآخر.

ثالثاً: إن اختلف المالك والعامل في المقدار المشروط في العقد للعامل.

وفصل المالكية في ذلك، فذهبوا إلى أنه إن وقع الاختلاف قبل العمل فإنهما يتحالفان ويتفاسخان، وإن وقع بعد انتهاء العمل وينع الثمر: فإن ادعى أحدهما ما يشبه مساقاة المثل فالقول له يمينه، وإن لم يشبه واحد منهما مساقاة المثل وجب تحليفهما، فإن حلفا أو نكلا وجبت مساقاة المثل، وإن حلف أحدهما ونكل الآخر قضي للحالف على التاكل.

فإن كانت مساقاة المثل مختلفةً كأن كانت عادة أهل المنطقة المساقاة بالثلث والرابع قضي بالأكثر، وإن أشبه كل منهما في دعواه مساقاة المثل فالقول للعامل بيمينه؛ لأنه مؤتمن، والأصل عند مالك أن اليمين تجب على أقوى المتداعين شبهةً.

وعلى العامل وجوباً جعل ما يفتقر الحائط إليه عرفاً كأبار النخل (وهو تعليق ظل الذكر على الأنثى من النخل) وتنقية لمنافع الشجر وتقليم للنخل، وإزالة ما يضر بالشجر من نبات وغيره، وما يلزم من دواب وأحبال وأجراء وإقامة الأدوات كالدلاء والمساحي.

ويجوز اشتراط ما قلّ من العمل على العامل، كإصلاح جدار بالحائط بخلاف اشتراط بنائه أصلاً فإنه من زيادة المثل الذي له بال، ومن أمثلة القليل من العمل كنس البئر للحائط وشدّ حظيرة من الحظر فوق الحائط لمنع من يسور على الحائط (ومعنى شدها ربطها إذا همت أو وقع منها شيء)⁽¹⁾.

(1) الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 1/530.

ما يفسد المساقاة:

تفسد المساقاة بما يلي:

أولاً: اشتراط جزء معين من الثمرة بالكيل أو بالوزن أو بغيرهما لأحد المتعاقدين، أو تخصيص جانب من الكرم أو البستان لأحدهما، أو اشتراط جزء معلوم من غير الثمر يفسدها؛ لأنه من مورد النهي الثابت في السنة كما في حديث رافع بن خديج رضي الله عنه، ولأنه قد لا يثمر الشجر إلا القدر المسمى؛ ولأن المساقاة شركة في الثمرة فقط، ولذا لم يختلف جمهور الفقهاء في فساد العقد بمثل هذا الشرط.

غير أن ابن سراج من المالكية استثنى حالة الضرورة: كان لا يجد رب الحائط عاملاً إلا مع دفعه له شيئاً زائداً على الجزء المسمى في العقد فيجوز.

ثانياً: اشتراط مشاركة المالك للعامل في عمله مفسد للعقد، إذ لا بدّ من التخلية بين العامل والشجر - كما تقدّم - وهي تفوت بذلك، كما أن هذا يخالف مقتضى عقد المساقاة، وهو أن العمل فيها على العامل كما هو في المضاربة، وقد نصّ على ذلك الكاساني في المزارعة، والمساقاة مثلها وكذا النووي.

وأما المالكية فقالوا: يفسد العقد باشتراط إخراج ما كان من الرقيق أو الدواب في البستان الكبير إذ للعامل انتفاعه بالموجود منها فيه، وإن المفسد أيضاً: اشتراط تجديد ما لم يكن موجوداً منها وقت العقد، على المالك أو العامل، بل استثنى فقهاء المذاهب الثلاثة - كما سبق - جواز اشتراط العامل معاونة من يستحق المالك منفعته إذا كان معلوماً بالرؤية أو الوصف، وفي قول عند الحنابلة: إن المفسد اشتراط أكثر العمل على المالك.

ثالثاً: أن يشترط على العامل عملاً يبقى أثره ومنفعته بعد أن يونع الثمر، وتنتهي مدة المساقاة، كنصب العرائش وغرس الأشجار، وبناء الجدران، وتشيد البيوت لحفظ الثمار، وتسوير الحدائق، واستحداث حفريات مائية، فهذا مفسد للعقد عند الحنفية والشافعية.



مبحث في الجعل

تعريف الجُعْلُ لغة: يقال: جعلت له جُعْلاً، والجِعَالَةُ وبعضهم يحكي التثليث اسم لما يجعل للإنسان على فعل شيء. والجَعِيلَةُ مثال كريمة، لغة في الجعل.

تعريفها في الاصطلاح الفقهي: فقد عرفها فقهاؤنا المالكية: بأن يجعل الرجل للرجل أجراً معلوماً، ولا ينقده إياه على أن يعمل له في زمن معلوم أو مجهول، مما فيه منفعة للجاعل، على أنه إن أكمل العمل كان له الجعل، وإن لم يتمه فلا شيء له، مما لا منفعة فيه للجاعل إلا بعد تمامه.

قال ابن رشد: والجعل هو الإجارة على منفعة مظنون حصولها، مثل مشاركة الطبيب على البرء والمعلم على الحذاق والناشد على وجود العير الشارد.

وقد اختلف العلماء في منعه وجوازه، فقال مالك: يجوز ذلك في اليسير بشرطين: أحدهما: ألا يضرب لذلك أجلاً.

والثاني: أن يكون الثمن معلوماً، وقال أبو حنيفة: لا يجوز، وللشافعي قولان.⁽¹⁾

حكم الجعالة، ودليل شرعيتها:

عقد الجعالة مباح شرعاً عند المالكية والشافعية، والحنابلة، إلا أن فقهاءنا المالكية يقولون: إنها جائزة بطريق الرخصة، اتفاقاً، والقياس عدم جوازها بل عدم صحتها للفرع الذي يتضمنه عقدها، وإنما خرجت عن ذلك إلى الجواز للأدلة التالية: في الكتاب، والسنة، والمعقول.

الدليل من القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ يَدُ جِحْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: 72/12] وكان حمل البعير معلوماً عندهم وهو الوسق وهو ستون صاعاً، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا قص علينا من غير نكير، ولم يثبت نسخه، ومن خالف في هذه القاعدة جعله استثناساً.

قال الباجي: والأصل في جوازه قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلَمَّا جَاءَ يَدُ

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/190.

جَمَلٌ بَعِيرٌ وَأَنَا بِهِ رَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ [يوسف: 72/12] قال بعض العلماء: في هذه الآية دليان أحدهما جواز الجعل، وقد أجزى للضرورة، فإنه يجوز فيه من الجهالة ما لا يجوز في غيره، فإذا قال الرجل: من فعل كذا فله كذا صح. وشأن الجعل أن يكون أحد الطرفين معلوماً والآخر مجهولاً للضرورة إليه، بخلاف الإجارة فإنه يتقدر فيها العوض والمعوض من الجهتين، وهو من العقود الجائزة التي يجوز لأحدهما فسخه، إلا أن المجمعول له يجوز أن يفسخه قبل الشروع وبعده إذا رضي بإسقاط حقه وليس للجاعل أن يفسخه إذا شرع المجمعول له في العمل، ولا يشترط في عقد الجعل حضور المتعاقدين كسائر العقود لقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جَمَلٌ بَعِيرٌ﴾ [يوسف: 72/12] وبهذا كله قال الشافعي⁽¹⁾.

الدليل الأول من السنة:

عن أبي سعيد الخدري: أن أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حياً من أحياء العرب فلم يقروهم، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك القوم فقالوا: هل فيكم من راق؟ فقالوا: لم تقرونا، فلا نفعل إلا أن تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطع شاة، فجعل رجل يقرأ بأم القرآن ويجمع بزاقه ويتفل فبرئ الرجل فأتوهم بالشاة، فقالوا: لا نأخذها حتى نسأل رسول الله ﷺ فسألوا الرسول ﷺ عن ذلك فضحك وقال: "ما أدراك أنها رقية؟" خذوها واضربوا لي معكم بسهم". وفي رواية عن ابن عباس فقال: "إن أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله". رواه الشيخان.

الدليل الثاني:

عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، قال:

فرايت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين، فاستدزت إليه حتى أتيت من ورائه، فضربتُه على حَبْلٍ عَاتِقِهِ، وَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَّنِي ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ، ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَأَرْسَلَنِي، فَلَحَقْتُ عَمْرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَقُلْتُ: أَمْرُ اللَّهِ، ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا، وَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 232/9.

عليه بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ" ، وقمت فقلتُ: مَنْ يشهدُ لي؟ ثم جلستُ، ثم قال بمثل ذلك، فقامتُ فقلتُ: مَنْ يشهدُ لي؟ ثم جلستُ، ثم قال ذلك الثالثة، فقامتُ، فقال رسولُ الله ﷺ: "ما لك يا أبا قتادة؟" فَقَصَصْتُ عليه القصة، فقال رجلٌ مِنَ القومِ: صَدَقَ يا رسولَ الله، سَلَبْتُ ذلكَ القَتيلَ عندي، فَأَرَضِيهِ مِنْ حَقِّهِ، فقال أبو بكر الصُّدِّيقُ: لاها الله إذن، لا يَعْمِدُ إلى أسدٍ من أسدِ الله يُقَاتِلُ عن الله ورسوله، فَيُعْطِيكَ سَلْبَهُ، فقال رسولُ الله ﷺ: "صَدَقَ فأعطه إياه"، قال: فأعطاني، فَبِعْتُ الدُّرْعَ، وابتعتُ مَخْرَفًا في بني سَلِمْةَ، فإنه لأوَّلُ مالٍ تَأْتَلْتُهُ في الإسلام.

وفي رواية قال: "لما كان يومٌ حنينٍ نظرتُ إلى رجلٍ من المسلمين يُقاتل رجلاً من المشركين، وآخرٌ من المشركين يَخْتَلُهُ من ورائه ليقْتَلَهُ، فأسرعتُ إلى الذي يَخْتَلُهُ، فرفع يده ليضربني، وأضربُ يده، ففقطعتها، ثم أخذني فضمَّني ضَمًّا شديداً حتى تخوّفت، ثم ترك فتحلَّلَ، ودفعته ثم قتلتُهُ، وانهزم المسلمون وانهزمتُ معهم، فإذا بعمر بن الخطاب في الناس، فقلتُ له: ما شأنُ الناس؟ قال: أمرُ الله، ثم تراجع الناس إلى رسولِ الله ﷺ فقال رسولُ الله ﷺ: "مَنْ أقامَ بَيِّنَةً على قتيلٍ قتله فله سَلْبُهُ"، فقامتُ لألتمسَ بَيِّنَةً على قتيلي، فلم أرَ أحداً يشهدُ لي، فجلستُ، ثم بدا لي فذكرتُ أمرَهُ لرسولِ الله ﷺ فقال رسولُ الله ﷺ: سِلَاحُ هذا القَتيلِ الذي يذكُرُ عندي، فَأَرَضِيهِ منه، فقال أبو بكر: لا يُعْطِيهِ أَصْبِيغٌ من قريش، ويَدْعُ أسدًا من أسدِ الله يُقاتل عن الله ورسوله، قال: فقام رسولُ الله ﷺ فأذاه إليّ، فاشتريتُ منه خِرَافًا، فكان أوَّلَ مالٍ تَأْتَلْتُهُ [في الإسلام]. أخرجه البخاري، ومسلم. وأخرج الموطأ، وأبو داود الأولى.

وحاجة الناس قد تدعو إليها لرد مال ضائع، أو عمل لا يقدر عليه الجاعل ولا يجد من يتطوع به، ولا تصح الإجارة عليه لجهالته، فجازت شرعاً للحاجة إليها كالمضاربة. قال الحنفية: بعدم جوازها ودليل المنع عندهم ما في الجعالة من تعليق التملك على الخطر (أي: التردد بين الوجود والعدم) كما أن الجعالة التي لم توجه إلى معين لم يوجد فيها من يقبل العقد فانتفى العقد. وعمدة من منعه الغرر الذي فيه قياساً على سائر الإجازات، ولا خلاف في مذهب مالك أن الجعل لا يستحق شيء منه إلا بتمام العمل وأنه ليس بعقد لازم.

واختلف مالك وأصحابه في هذا الباب في كراء السفينة، هل هي جعل أو إجارة؟
فقول مالك: ليس لصاحبها كراء إلا بعد البلوغ، وهو قول ابن القاسم ذهاباً إلى أن
حكمها حكم الجعل.

- وقال ابن نافع من أصحابه: له قدر ما بلغ من المسافة، فأجرى حكمه مجرى
الكراء.

- وقال أصبغ: إن لجج فهو جعل وإن لم يلجج فهو إجارة له بحسب الموضع
الذي وصل إليه⁽¹⁾.

محل الجعل:

ومحلّه هو ما كان من الأفعال لا ينتفع الجاعل بجزء منه، لأنه إذا انتفع الجاعل
بجزء مما عمل الملتزم للجعل، ولم يأت بالمنفعة التي انعقد الجعل عليها، وقلنا على
حكم الجعل: إنه إذا لم يأت بالمنفعة التي انعقد الجعل عليها لم يكن له شيء، فقد
انتفع الجاعل بعمل المجعول من غير أن يعرضه من عمله بأجر وذلك ظلم، ولذلك
يختلف الفقهاء في كثير من المسائل هل هو جعل أو إجارة؟ مثل مسألة السفينة
المتقدمة، هل هي مما يجوز فيها الجعل أو لا يجوز؟ مثل اختلافهم في المجاعلة على
حفر الآبار، وقالوا في المغارسة: إنها تشبه الجعل من جهة البيع من جهة، وهي عند
مالك أن يعطي الرجل أرضه لرجل على أن يفرس فيه عدداً من الثمار معلوماً، فإذا
استحق الثمر كان للغارس جزء من الأرض متفق عليه.

أركان الجعالة:

أركانها أربعة: الصيغة والمتعاقدان، والعمل، الجعل:

الركن الأول - صيغة الجعالة:

الصيغة عند القائلين بالجعالة هي كل لفظ دال على الإذن في العمل بعوض معلوم،

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/190.

مقصود وملتزم، سواء أكان الإذن عاماً لكل من سمعه أو علم به، مثل أن يقول الجاعل: من رد ضالتي أو ضالة فلان فله كذا، أم كان الإذن خاصاً بشخص معين مثل أن يقول له: إن رددت ضالتي فلك كذا؛ لأنها عقد معاوضة فيحتاج إلى صيغة تدل على المطلوب وقدر المبدول عوضاً كالإجارة، والأخرس تكفي إشارته المفهومة لذلك.

وأما الناطق إذا كتب ذلك ونواه فإنه يصح منه ولا يشترط في الصيغة قبول العامل لفظاً وإن عينه؛ لما فيه من التضييق في محل الحاجة بل يكفي العمل منه، وكذا لا يشترط حضور العامل وقت إيجاب الجاعل وإعلانه.

ولا تشترط أيضاً المطابقة بين الإيجاب والقبول، فلو قال الجاعل: إن رددت ضالتي فلك دينار، فقال العامل: أردتها بنصف دينار، فالراجح القطع باستحقاقه للدينار، لأن القبول لا أثر له في الجعالة.

وقال فقهاؤنا المالكية: لا يشترط إيقاع العقد من الجانبين في حالة ما إذا أتى بالضالة من اعتاد طلب الضوال وردها إلى أصحابها بعوض، فيستحق وإن لم يقع من صاحبها التزام.

الركن الثاني - المتعاقدان:

إن فقهاءنا المالكية يشترطون في الملتزم بالجعل أن يكون صحيح التصرف فيما يجعله عوضاً وأن يكون مختاراً، فلا يصح العقد بالتزام صبي، أو مجنون، أو محجور عليه بسفه، أو مكره. وقالوا: إن هذه شرائط لزوم العقد لملتزم الجعل، وأما أصل صحة العقد فيتوقف على كونه مميزاً فقط، وكل ما كان شرطاً في الجاعل كان شرطاً في العامل بزيادة العمل عليه.

الركن الثالث - محل العقد:

أي: الأعمال المتعاقد عليها في عقد الجعالة من حيث المراد منها نوعان: أحدهما: ما يراد بالتعاقد عليه استحداث نتيجة جديدة، كتعليم علم أو حرفة أو إخبار فيه غرض، أو حج، أو خياطة أو دلالة، أو رقية مريض بدعاء جائز أو تريضه أو مداواته حتى الشفاء أو غير ذلك.

قال الباجي: وقد اختلف قول مالك في الجعل يجعل للخصم على إدراك ما يخاصم عنه فيه، وللطبيب على إبراء العليل⁽¹⁾.

والثاني: ما يراد بالتعاقد عليه رده وإعادته لناشده، كرد مال ضائع أو ضالة.

ولم يشترط المالكية في العمل المتعاقد عليه في عقد الجعالة أن يكون مما فيه تعب ومشقة أو مؤنة، أو ضالة، أو دلالة على شيء من غير من بيده الشيء، أو إخبار عن شيء بشرط أن يكون فيه تعب، وأن يكون المخبر صادقاً في إخباره، وأن يكون للمستخبر غرض في المخبر به، بل اتفقوا على جواز الجعالة في الشيء اليسير، واختلفوا في غيره.

قال القاضي عبد الوهاب وغيره: إنها تجوز في الشيء اليسير دون غيره، والراجح أنها تجوز في كل ما لا يكون للجاعل فيه منفعة إلا بتمامه سواء أكان يسيراً أم غير يسير، وهو المذهب.

الركن الرابع - الجعل:

يشترط فيه أن يكون معلوماً: قال المالكية: يشترط لصحة عقد الجعالة أن يكون الجعل مالا معلوماً جنساً وقدرًا؛ لأن جهالة العوض تفوت المقصود من عقد الجعالة، إذ لا يكاد أحد يرغب في العمل مع جهله بالجعل، هذا فضلاً عن أنه لا حاجة لجهالته في العقد، بخلاف العمل والعامل حيث تفتقر جهالتهما للحاجة إلى ذلك.

ومعلومية الجعل تحصل بمشاهدته أو وصفه إن كان عيناً، ويوصفه إن كان ديناً، إلا أن فقهاءنا المالكية قالوا: لو كان الجعل عيناً معينة (أي: ذهباً أو فضة مضمروباً عليها) فإنه لا يصح أن تكون جعلاً، وإن كان العقد صحيحاً، فللجاعل الانتفاع بها، ويغرم مثلها إذا أتم العامل العمل، وإن كان الجعل مثلياً، أو موزوناً لا يخشى تغييره خلال فترة العمل المجاعل عليه أو ثوباً فإنه يصح العقد والجعل، فإن كان يخشى تغييره، أو كان حيواناً، فإنه لا يصح أن يكون جعلاً، والعقد فاسد على الراجح؛ لأن الأصل في المنهي عنه الفساد.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/ 470.

شروط الجعل:

1- روي عن مالك أنّ من شرط الجعل أن يكون غير مؤجل ووجه ذلك أنه غير لازم للعامل فلو ضرب له أجل اقتضى ذلك اللزوم، وإنما يتقدر عمل الجعل بتمام العمل الذي يستحق العامل الجعل بتمامه كقوله: إن بعث لي هذا الثوب بكذا فلك دينار أو إن بعته فلك دينار، ولا يسمى ثمناً، وإن جثنتي بعدي الأبق أو ببعيري الشارد فلك دينار.

2- وروي عن مالك أنّ من شرط الجعل ألا ينقد الجعل، ولا يصح الأجل في الجعل، قال ابن حبيب: إلا أن تتطوع به، ووجه ذلك أنه قد لا يتم ما جعل له عليه فيرد ما قبض، وقد يتم فيصير له فتارة يكون جعلاً، وتارة يكون سلفاً وذلك يمنع صحته.

3- ومن شرطه ألا يكون لازماً للعامل، وله أن يترك متى شاء قبل العمل وبعده قاله مالك وأصحابه، ووجه ذلك أنه يكثر الغرر في العمل، ويتفاوت فلو لزمه رد البعير الشارد لتعذر عليه العمل، وعظمت فيه المشقة مما لم يظهر له قبل أن يشرع في العمل فكان له أن يترك متى شاء، ولا يلزم الجاعل بنفس العقد، ويلزمه إذا شرع العامل في العمل.

قال سحنون في العتبية: إذا شرع العامل في العمل لم يكن للجاعل إخراجه، وللمجمول له أن يخرج متى شاء، ولو جعل له جعلاً في رد أبق ثم أعتقه فإن أعتقه بعد أن عمل، وشخص فيه فله جميع الجعل، وإن لم يعمل شيئاً، ولا شخص فلا شيء له قاله أصبغ، وهذا على ما قدمناه.

4- ومن شرطه أن يكون الجعل غير معين أو يكون معيناً لا يسرع إليه التغير، فمن قال: من جاءني ببعيري الشارد فله هذه الدنانير أو هذا الثوب فجائز، ولا خير في أن يقول له هذه الدابة لأن ذلك يتغير، وتسرع الحوادث إليه قاله مالك في الموازية.

قال الباجي: ولا يجوز أن يكون الجعل مجهولاً لأنه لا ضرورة تدعو إلى ذلك، وإنما جاز أن يكون العمل مجهولاً للضرورة الداعية إلى ذلك، وأيضاً فإن العمل لما كان مجهولاً كان العامل بالخيار في تركه متى شاء فتقل مضرته لأنه إذا رأى

ما يكره من مشقة العمل كان له الترك، والجعل في جنبه الجاعل لازم فلا يصح أن يكون مجهولاً، لأنه لا يقدر على أن يتخلص من مضرة غرره إذا شاء⁽¹⁾.

5- ومن شرطه ألا يكون له شيء إن لم يأت بما جعل له عليه الجعل قال مالك في الموازية: والجعل الجائز أن يقول: إن لم يبيع أو لم يجد فلا شيء له، ووجهه أنه إذا التزم له الجعل عمل أو لم يعمل ففيه غرر كثير مستغنى عنه فعاد ذلك بفساد العقد.

تفريع فقهي:

وإذا عقد وقع عقد الجعل على وجه الفساد ففي المدونة عن مالك فيمن قال إن جتني بجملي الشارد فلك نصفه فإن جاء فله أجره مثله، وإن لم يأت به فلا جعل له، ولا إجارة، والذي روى ابن حبيب عن مالك في هذه المسألة إن جاء به فله جعل مثله، وإن لم يأت به فلا شيء له.

وقد قال ابن المواز: إن في الجعل الفاسد إجارة المثل، والفرق بين الجعل والإجارة أن الجعل إذا انعقد قبل العمل على عمل مجهول فإنما له في ذلك ما يجعل على مثل المجمعول فيه على الوجه الذي علم من حاله أو ظهر منها يوم الجعل، ولا ينظر إلى ما كان بعد ذلك من مشقة عمل أو كثرته أو قلته أو خفته، والإجارة إنما تكون في عمل معلوم فإذا عمل كان له من الأجر بحساب ما عمل دون ما كان عقد عليه يوم العقد لكنه لما خرج العقد مخرج الجعل لم يكن له شيء إن لم يأت به لأنه على ذلك دخل، وإن أتى به كان له أجر مثله على قدر نصيبه وتعبه وطول مسافة طلبه. فوجه القول الأول أن العقد إذا تنوع إلى صحة وفساد فإن فاسده يرد إلى صحيحه، ولا ينقل إلى غيره من العقود كالبيع.

ووجه القول الثاني أن الإجارة هي الأصل، وإنما جوز الجعل في العمل المجهول والغرر للضرورة، ولذلك كان عقداً غير لازم للعامل فإذا وقع فاسداً، وفات رد إلى الإجارة التي هي الأصل، وقد وقع مثل هذا الاختلاف لأصحابنا في القراض الفاسد يرد إلى قراض المثل، وإلى أجر المثل، والله أعلم⁽²⁾.

(1) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/ 470.

(2) المتقى شرح الموطأ، الباجي، 3/ 470.

6- يشترط في الجعالة عدم التأقيت لمدة العمل، قال الشيخ الدردير: وإنما ضر تقدير الزمن لأن العامل لا يستحق الجعل إلا بتمام العمل، فقد ينقضي الزمن قبل التمام فيذهب عمله باطلاً ففيه زيادة غرر وإخراج له عن سنته، ومثل شرط الترك متى شاء إذا جعل له الجعل بتمام الزمن تم العمل أم لا فيجوز، إلا أنه قد خرج حينئذ من الجعالة إلى الإجارة⁽¹⁾.

هل الجعالة عقد لازم أم غير لازم؟ إن عقد الجعل قد يكون عقداً غير لازم، وقد يكون عقداً لازماً. وهذا بيانه: والجعالة بمنزلة الإجارة إلا أنها ليست لازمة ولا يستحق الجعل حتى يعمل وهو الراجح عند فقهائنا المالكية: إن الجعالة عقد غير لازم لكل من المتعاقدين قبل شروع العامل في العمل فيجوز لكل من المتعاقدين الرجوع فيه من دون أن يترتب على ذلك أي أثر؛ لأنها من جهة الجاعل تعليق استحقاق العامل للجعل بشرط، وأما من جهة العامل فلأن العمل فيها مجهول، وما كان كذلك لا يتصف عقده باللزوم.

ويقابل هذا قول عند المالكية: بأنها عقد لازم لكل من المتعاقدين ولو قبل شروع كالإجارة، وقيل عندهم أيضاً: إنها عقد لازم للجاعل فقط بمجرد إيجابه أو إعلانه دون العامل، وأما بعد شروع العامل في العمل المجاعل عليه وقبل تمامه، فعند الشافعية والحنابلة العقد غير لازم أيضاً لكل منهما، كما قبل شروع في العمل، وهذا قول المالكية أيضاً بالنسبة للعامل.

أما الجاعل فقال المالكية: إنها تلزمه في هذه الحالة على الراجح، فلا يكون له حق الرجوع عن تعاقدته هذا حتى لا يبطل على العامل عمله، والظاهر أنه لا يكون له حق الرجوع حتى ولو كان العمل الذي حصل به الشروع قليلاً لا قيمة له.

أما مشاركة الطبيب على الشفاء من المرض، والمعلم على حفظ القرآن مثلاً، وكراء السفن، فقال ابن الحاجب: إنها تصح إجارة وتصح جعالة، وزاد عليها ابن شاس: المغارسة.

وقال ابن عبد السلام: إن هذه الفروع كلها من الإجارة فقط على الراجح في المذهب، ونصر سحنون على أن الأصل في مداواة المريض الجعالة.

7- يشترط في الجعل أن يكون طاهراً، مقدوراً على تسليمه، مملوكاً للجاعل، فما كان منه نجساً، أو غير مقدور على تسليمه لأي سبب كان، أو غير مملوك للجاعل يفسد العقد.

8- يشترط لصحة الجعالة عدم اشتراط تعجيل الجعل، فلو شرط تعجيله قبل العمل فسد العقد بهذا الشرط، فإن سلمه الجاعل للعامل بلا شرط، فلا يجوز أن يتصرف فيه قبل الفراغ من العمل على الراجح؛ لأنه لا يستحقه ولا يملكه إلا بعد تمام العمل.

قال فقهاؤنا المالكية: وسواء أحصل نقد وتسليم للجعل بالفعل أم لا، وذلك لدوران الجعل بين المعاوضة- إن وجد العامل الضالة مثلاً وأوصلها إلى الجاعل- وبين القرض إن لم يوصلها له بأن لم يجدها أصلاً، أو وجدها وأفلتت منه في الطريق والدوران بينهما من أبواب الربا؛ لأنه قرض جر نفعاً احتمالاً، وأما النقد والتسليم للجعل تطوعاً بغير شرط فيجوز والعقد صحيح، إذ لا محذور فيه.

الجعل في سباق الخيل:

نهت الشريعة نهياً شديداً عن الميسر (القمار) فحرمته بجميع أنواعه وسدت في وجه المسلمين سبله ونوافذه وحذرتهم من الدنو من أي ناحية من نواحيه، ولكنها أباحت أخذ الجعل في المسابقة (الرهان) تغليياً لمنفعتها العامة التي تقتضيها الضرورة في كثير من الأحيان، ذلك لأن الشريعة الإسلامية الكريمة لا غرض لها من التشريع إلا جلب المصلحة ودرء المفسدة على الدوام، وإنما يصح عقد الجعل (الرهان) بشروط عند فقهاءنا المالكية فقالوا يشترط لصحة عقد المسابقة أمور:

أولاً: أن يعين المكان الذي يبدأ منه والمكان الذي ينتهي إليه، ولا يشترط المساواة في المسافة بل يصح أن تكون إحدى المسافتين أقصر من الأخرى.

ثانياً: أن يعين المركب من خيل أو إبل ولا يكفي الوصف، بل لا بد من تعيين ما به السبق.

ثالثاً: أن يكون الجعل معلوماً، فلا يصح بالجعل المجهول أو بالجعل الذي لا يصح بيعه كالخمر والخنزير والميتة ويصح بخياطة ثوب أو عمل معروف أو عفو عن جناية ونحو ذلك مما فيه معاوضة.

رابعاً: إن كانت المسابقة بالرمي يشترط أن يعين الرامي وأن يعين عدد إصابة الغرض وأن يعين نوع الإصابة إن كانت تثقب الهدف وإن لم يثبت فيه السهم أو تثقبه مع ثبوت السهم فيه ونحو ذلك، ولا يشترط تعيين السهم الذي يرمى به رؤية أو وصف ولا تعيين الوتر. وهو عقد لازم ليس لأحد العاقدين حله، ويشترط فيه ما يشترط في عقد الإجارة من تكليف العاقد ورشده، ولا يشترط تعيين السهام فلكل واحد أن يرمي بما يشاء.

ويشترط أن يجهل كل منهما جري فرس صاحبه ويشترط أن يكون الجعل من شخص آخر متبرع غير المتسابقين، فإذا عين شخص مالا أو غيره مكافأة لمن سبق بفرسه أو جملة فإنه يحل للسابق أخذه. أما الجعل الذي يخرج أحد المتسابقين دون الآخر كان يعين أحد المتسابقين مالا أو غيره ليأخذه الآخر إن سبق ولم يعين الآخر شيئاً، فإن سبق الذي لم يعين شيئاً حل له أخذ الجعل، وإن سبق مخرج الجعل فلا يحل له أخذ ماله الذي أخرجه بل يأخذه الحاضرون، أما إذا أخرج كل واحد منهما مالا معيناً يأخذه الثاني إن سبق فإنه لا يصح لأنه يكون قماراً في هذه الحالة. وإذا أخرج كل من المتسابقين مالا ليأخذه السابق وكان معهما ثالث لم يخرج شيئاً فلا يخلو: إما أن تكون حالة جري فرسه معلومة وأنه يسبق الاثنین اللذين أخرجا (الرهان) أولم يسبقهما، فإن كان الأول: فلا يصح له أخذ الرهان لحديث: "من أدخل فرساً بين فرسين وهو يعلم أنه يسبقهما فهو قمار" وإن كان الثاني فقد صار مسبوqاً وأصبح السابق أحد الاثنین اللذين أخرجا الجعل فلا يحل له أن يأخذه⁽¹⁾.

دليل جواز الجعل على السباق:

روى عن النبي ﷺ من رواية أبي هريرة أنه قال: من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يؤمن أن يسبق فلا بأس، ومن أدخل فرساً بين فرسين وهو يؤمن أن يسبق فذلكم القمار.

يعني أن الرجلين إذا سابقا بفرسين يدخلان بينهما دخيلاً بجعل فالعرب تسمى الدخيل محللاً فيضع الأولان رهنين ولا يضع المحلل شيئاً، ويرسلون الأفراس

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 49/2.

الثلاثة، فإن سبق أحد الأولين أخذ رهن صاحبه فكان طيباً له مع رهنه، وإن سبق المحلل ولم يسبق واحد من الأولين أخذ الرهنين وكانا له طيبين، وإن سبق هو لم يكن عليه للأولين شيء، ولا خلاف أن المراد بقوله "وهو يؤمن أن يسبق" أنه المبطل من الخيل الذي يؤمن منه أن يسبق.

قال الطحاوي: وجعل الدخيل في هذا في حكم المتسابقين أنفسهما بلا دخيل بينهما برهن يجعله أحدهما أن سبق الذي هو من عنده سلم له، ولم يكن له على المسبوق شيء. وإن سبق الذي ليس هو له أخذ ذلك الرهن فكان طيباً حلالاً له، وإن كان الرهان وقع بينهما على أنه لمن سبق غرم شيئاً لصاحبه سمياً ذلك الشيء كان ذلك قماراً ولم يحل فيسلك بالمحلل الدخيل بينهما هذا المعنى إن سبق أخذ الرهنين جميعاً، وإن سبق لم يكن عليه شيء لصاحبه ولا لواحد منهما.

روي عن أبي ليبيد أرسلت الخيل زمن الحجاج والحكم بن أيوب أمير على البصرة قال: فلما انصرفنا من الرهان قلنا: لو ملنا إلى أنس بن مالك فسألناه هل كان رسول الله ﷺ يراهن على الخيل؟ قال: فسئل أنس عن ذلك فقال: نعم والله لقد راهن على فرس يقال له: سبحة فسبقت الناس فبش لذلك وأعجبه⁽¹⁾.

أدلة الباب:

- 1- عن الزهري قال: كانوا يتراهنون على عهد رسول الله ﷺ قال الزهري: وأول من أعطى فيه عمر بن الخطاب.
- 2- عن سعيد بن المسيب قال: لا بأس برهان الخيل إذا كان فيها فرس محلل إن سبق كان له السبق، وإن لم يسبق لم يكن عليه شيء.
- 3- عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار. ومن أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار".
- 4- عن عبد الله بن حصين العجلي أن حذيفة سبق الناس على فرس له أشهب،

(1) معتصر المختصر، 1/ 251.

قال: فدخلت عليه وهو جالس على قدميه ما يمس الأرض فرحاً به يقطر عرقاً، وفرسه على معلفه وهو جالس ينظر إليه والناس يدخلون عليه يهتونه.

5- عن نافع بن أبي نافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: " لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل".

وهذا حديث احتاج الناس فيه إلى ابن أبي ذئب، فرواه عنه جماعة من الأئمة وهو يبيح السباق في الثلاث المذكورات فيه وينفيه فيما سواها.

وقد روى ابن صالح السمان وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: " لا سبق إلا في خف أو حافر" ليس في حديثهما ذكر النصل وقد ثبت ذكر النصل في حديث ابن أبي ذئب وبه يقول فقهاء الحجاز والعراق في هذا الباب⁽¹⁾.

قال الخطابي: السَّبَقُ بفتح الباء ما يجعل للسابق على سبقه من جعل ونوال فأما السبق بسكون الباء فهو مصدر سبقت الرجل أسبقه سبقاً والرواية الصحيحة في هذا الحديث السابق (مفتوحة الباء) يريد أن الجعل والعطاء لا يستحق إلا في سباق الخيل والإبل وما في معناهما. وفي النصل وهو الرمي، وذلك أن هذه الأمور عدة في قتال العدو وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه⁽²⁾.



(1) التمهيد لابن عبد البر، 94/14.

(2) عون المعبود، 173/7.

مبحث في الرهن

تعريف الرهن في اللغة: معناه الثبوت والدوام، يقال: ماء راهن أي: راكد، ونعمة راهنة أي: دائمة. وقال بعضهم: إن معناه في اللغة الحبس لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38/74] أي: محبوسة بما قدمته، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ: «نفس المؤمن مرهونة بدينه حتى يقضى عنه» فمعنى مرهونة محبوسة في قبرها، والمعنى الثاني لازم للمعنى لأن الحبس يستلزم الثبوت بالمكان وعدم مفارقتها.

والرهن وإن كان في الأصل مصدراً ولكن الأغلب في عرف الفقهاء إطلاقه على الشيء المرهون، فكان الأولى أن يقول معطى أو ما أشبهه. وحده ابن عرفة بأنه مال قبضه توثقاً به في دين قال: فتخرج الوديعة والمصنوع في يد صانعه. ولقائل أن يقول: إن الرهن كما يطلق في عرف الفقهاء على الشيء المرهون فكذلك أيضاً يطلق على الرهن الذي كما إذا قالوا: يصح الرهن أو يبطل الرهن أو يصح رهن كذا أو لا يصح رهن كذا فاستعمال الرهن شائع في عرف الفقهاء⁽¹⁾.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283/2] وقرأ أبو عمرو وابن كثير " فرهن " بضم الراء والهاء، وروى عنهما تخفيف الهاء.

- وقال الطبري: تأول قوم أن "رهناً" بضم الراء والهاء جمع رهان، فهو جمع جمع، وحكاه الزجاج عن الفراء.

- وقال المهدوي: "فرهان" ابتداء والخبر محذوف، والمعنى فرهان مقبوضة يكفى من ذلك.

- قال النحاس: وقرأ عاصم بن أبي النجود "فرهن" بإسكان الهاء، ويروى عن أهل مكة.

والباب في هذا "رهان"، كما يقال: بغل وبغال، وكبش وكباش، ورهن سبيله أن يكون جمع رهان، مثل كتاب وكتب، وقيل: هو جمع رهن، مثل سقف وسقف، وحلق وحلق، وفرش وفرش، ونشر ونشر، وشبهه.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 3/5.

"ورهن" بإسكان الهاء سبيله أن تكون الضمة حذفت لثقلها، وقيل: هو جمع رهن، مثل سهم حشر أي: دقيق، وسهام حشر. والأول أولى؛ لأن الأول ليس بنعت وهذا نعت.

- وقال أبو علي الفارسي: وتكسیر "رهن" على أقل العدد لم أعلمه جاء، فلو جاء كان قياسه أفعلاً ككلب وأكلب، وكأنهم استغنوا بالقليل عن الكثير، كما استغني ببناء الكثير عن بناء القليل في قولهم: ثلاثة شسوع، وقد استغني ببناء القليل عن الكثير في رسن وأرسان، فرهن يجمع على بناءين وهما فعل وفعال.

وقال الأخفش: فعل على قبيح وهو قليل شاذ، قال: وقد يكون (رهن) جمعاً للرهان، كأنه يجمع رهن على رهان، ثم يجمع رهان على رهن، مثل فراش وفرش. معنى الرهن: احتباس العين وثيقة بالحق ليستوفى الحق من ثمنها أو من ثمن منافعتها عند تعذر أخذه من الغريم، وهكذا حدّه العلماء، وهو في كلام العرب بمعنى الدوام والاستمرار.

وقال ابن سيده: ورهنه أي: أدامه، ومن رهن بمعنى دام قول الشاعر:

الخبز واللحم لهم راهن وقهوة راووقها ساكب

قال الجوهري: ورهن الشيء رهناً أي: دام.

وأرهننت له لهم الطعام والشراب أدمته لهم، وهو طعام راهن.

والراهن: الثابت، والراهن: المهزول من الإبل والناس، قال:

إما ترى جسمي خلا قد رهن هزلاً وما مجد الرجال في السمن

قال ابن عطية: ويقال في معنى الرهن الذي هو الوثيقة من الرهن: أرهننت إرهاناً،

حكاه بعضهم.

قال رذاذ الكلبي: يصف ناقه:

ظَلَّتْ تجوبُ به البلدانُ ناجيةً عبيدِيَّةٌ أرهننتُ فيها الدنانيرُ

قال عبد الله بن همام السلولي:

فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهننتهم مالكا

قال ثعلب: الرواة كلهم على أرهنتهم، على أنه يجوز رهنته وأرهنته، إلا الأصمعي فإنه رواه وأرهنتهم، على أنه عطف بفعل مستقبل على فعل ماضٍ.

تعريفه في الاصطلاح الفقهي: هو جعل عين لها قيمة مالية في نظر الشرع وثيقة بدين، بحيث يمكن أخذ الدين أو أخذ بعضه من تلك العين، ومعنى وثيقة: متوثق بها من وثق كظرف صار وثيقاً، والوثيق: المحكم فقد توثق الدين وصار محكماً بهذه العين وخرج بقوله قيمة مالية في نظر الشرع: العين النجسة والمتنجسة لا يمكن إزالتها فإنها لا تصلح أن تكون وثيقة للدين، ومثل ذلك ما إذا كانت طاهرة ولكنها لا تساوي شيئاً مالياً على قياس ما تقدم في تعريف البيع⁽¹⁾.

دليل مشروعية الرهن:

فقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع.

1- أما الكتاب: فقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283/2] ومعنى الآية: أن الله تعالى أمر من يتعاقد مع غيره ولم يجد كاتباً يوثق له فليرهن شيئاً يعطيه لمن له الدين كي يطمئن الدائن على ماله ويحفظ المدين بما استدان به خوفاً على ضياع ماله المرهون فلا يتسامح فيه ويبذر من دون حساب ولا خوف.

دلالة الآية على أن الرهن لا يحكم له في الوثيقة إلا بعد القبض، فلو رهنه قولاً ولم يقبضه فعلاً لم يوجب ذلك له حكماً.

2- أما السنة: فلما روي من أن النبي ﷺ: "رهن درعه عند يهودي يقال له: أبو الشحم على ثلاثين صاعاً من شعير لأهله"⁽²⁾.

دلالة الحديث: وفي هذا الحديث دلالة على ما كان عليه نبينا ﷺ من الانصراف عن مظاهر الحياة الدنيا وزخارفها والزهد في حطامها، فرسول الله الذي كانت تهتز لذكره عروش القياصرة، وكانت الأموال تجبى إليه كومات مكدسة يرهن رده من أجل

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 212/2.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، 2/5، أحكام القرآن لابن العربي، 37/2.

التافه اليسير الذي تقتضيه ضرورة القوت ما ذاك إلا لأن نفسه الكريمة تأبى أن يكتز شيئاً من المال ولو يسيراً فيقسم كل ما يأتي إليه بين الناس ولا يأخذ منه لا قليلاً ولا كثيراً، ألا إنه لرسول الله حقاً وصدقاً، وفي الرهن عند اليهودي دلالة على جواز معاملة أهل الكتاب.

3- الإجماع: وأجمعت الأمة على مشروعية الرهن، وتعاملت به من لدن عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا، ولم ينكره أحد.

حكم الرهن الشرعي:

الرهن جائز وليس واجباً، ولا يعلم خلافاً في ذلك؛ لأنه وثيقة بدين، فلم يجب كالضمان والكفالة. والأمر الوارد به أمر إرشاد، لا أمر إيجاب، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ مِنْ أَثْمَتِهِ﴾ [البقرة: 283/2] ولأنه أمر بعد تعذر الكتابة، والكتابة غير واجبة، فكذلك بدلها.

لما ذكر الله تعالى الندب إلى الإسهاد والكتب لمصلحة حفظ الأموال والأديان (أي: الطاعات، وعدم أداء الحقوق فسوق عن أمر الله)، عقب ذلك بذكر حال الأعذار المانعة من الكتب، وجعل لها الرهن، ونص من أحوال العذر على السفر الذي هو غالب الأعذار، ولاسيما في ذلك الوقت لكثرة الغزو، ويدخل في ذلك بالمعنى كل عذر.

فرب وقت يتعذر فيه الكاتب في الحضر كأوقات أشغال الناس وبالليل، وأيضا فالخوف على خراب ذمة الغريم عذر يوجب طلب الرهن.

وقد رهن النبي ﷺ درعه عند يهودي طلب منه سلف الشعير، فقال: إنما يريد محمد أن يذهب بمالي، فقال النبي ﷺ: " كذب إنني لأمين في الأرض أمين في السماء ولو ائتمنى لأديت اذهبوا إليه بدرعي " فمات ودرعه مرهونة ﷺ، على ما يأتي بيانه لاحقاً.

إن الله تعالى جعل الرهن بدلاً عن الشهادة والكتابة، والشهادة دالة على صدق المشهود له فيما بينه وبين قيمة الرهن، فإذا بلغ قيمته فلا وثيقة في الزيادة، والرهن لا يدل على أن قيمته تجب أن تكون مقدار الدين فإنه ربما رهن الشيء بالقليل

والكثير، نعم لا ينقص الرهن غالباً عن مقدار الدين، فأما أن يطابقه فلا؛ فإن وقع نزاع بين الراهن والمرتهن يصدق المرتهن مع اليمين في مقدار الدين إلى أن يساوي قيمة الرهن، وليس العرف على ذلك فربما نقص الدين عن الرهن وهو الغالب⁽¹⁾.

قال ابن العربي: فجعل الله تعالى الرهن قائماً مقام الشاهد؛ فقال علماؤنا: إذا اختلف الراهن والمرتهن فالقول قول المرتهن ما بينه وبين قيمة الرهن، وخالفنا أبو حنيفة والشافعي وقالوا: القول قول الراهن، وما قلناه يشهد له ظاهر القرآن.

وعادة الناس في ارتهانهم ما يكون قدر الدين في معاملتهم، فإذا قال المرتهن: ديني مئة، وقال الراهن: خمسون، صار الرهن شاهداً يحلف المدعي معه كما يحلف مع الشاهد، وإن قال المرتهن: ديني مئة وخمسون صار مدعياً في الخمسين⁽²⁾.

جواز الرهن في الحضر:

الرهن في الحضر جائز جوازه في السفر، ونقل صاحب المغني عن ابن المنذر أنه قال: لا نعلم أحداً خالف ذلك إلا مجاهداً، وقال القرطبي: وخالف فيه الضحاك أيضاً.

واستدلوا بحديث عائشة أنها قالت: توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير، ولأنها وثيقة تجوز في السفر، فجازت في الحضر كالضمان، وقد تترتب الأعذار في الحضر أيضاً فيقاس على السفر.

والتقييد بالسفر في الآية خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له، لدلالة الأحاديث على مشروعيته في الحضر، وأيضاً السفر مظنة فقد الكاتب، فلا يحتاج إلى الرهن غالباً إلا فيه.

قال جمهور من العلماء: الرهن في السفر بنص التنزيل، وفي الحضر ثابت بسنة رسول الله ﷺ وهذا صحيح، وقد بينا جوازه في الحضر من الآية بالمعنى، إذا قد تترتب الأعذار في الحضر، ولم يرو عن أحد منعه في الحضر سوى مجاهد والضحاك

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 389 (مع زيادة وتصرف).

(2) أحكام القرآن لابن العربي، 2/ 42.

وداود، متمسكين بالآية. ولا حجة فيها، لأن هذا الكلام وإن كان خرج مخرج الشرط فالمراد به غالب الأحوال. وليس كون الرهن في الآية في السفر مما يحظر في غيره.

- وفي الصحيحين وغيرهما عن عائشة أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعاً له من حديد. وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس قال: توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير لأهله⁽¹⁾. إسناده صحيح ورجاله ثقات.

- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: رهن رسول الله ﷺ درعاً عند زفر بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله، رواه أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجه.

تنبيه: اسم اليهودي أبو الشحم الظفري ورواه الشافعي والبيهقي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً ووقع في كلام إمام الحرمين أنه أبو شحمة وهو تصحيف.

دلالة الحديث: والحديث فيه من الفقه جواز الرهن في الحضر ومعاملة أهل الذمة.⁽²⁾

أركان الرهن:

وهي أربعة أركان: العاقدان (الراهن والمرتهن) المرهون، المرهون فيه وهو دين الرهن، والعقد.

الركن الأول- العاقدان

قال ابن رشد: فأما الراهن فلا خلاف أن من صفته أن يكون غير محجور عليه من أهل السداد، والوصي يرهن لمن يلي النظر عليه إذا كان ذلك سداداً ودعت إليه الضرورة عند مالك، وقال الشافعي: يرهن لمصلحة ظاهرة ويرهن المكاتب والمأذون عند مالك⁽³⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 407.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني، 5/ 351.

(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 220.

شرح وتوضيح: والعاقدان: فهو كل من يقع بيعه صحيحاً فكذلك يقع رهنه، وكل من يقع بيعه لازماً فكذلك يقع رهنه فيشترط لصحة الرهن أن يكون الراهن مميزاً فلا يصح من مجنون ولا من صبي غير مميز.

أما الصبي المميز والسفيه ونحوهما فإن رهنهم يقع صحيحاً ولكن لا يكون لازماً إلا إذا أجازاه الولي، ويشترط أن يذكر ذلك في صلب عقد البيع أو القرض، كأن يقول: بعتك هذه السلعة بثمن قدره كذا مؤجلاً لمدة كذا برهن كذا، أو أقرضتك مبلغ كذا إلى أجل كذا. برهن كذا على أن هناك فرقاً بين البيع وبين الرهن في حالة المرض فإن المريض إذا استدان وهو سليم فلا يصح أن يرهن في نظير الدين وهو مريض بخلاف البيع، فإن له أن يقترض مالاً وهو سليم ثم يبيع به عيناً وهو مريض:

أما إذا استدان وهو مريض فله أن يرهن في نظير ذلك الدين وهو مريض كما أن له بيعه، ويشترط للزوم الرهن التكليف فلا يلزم من الصبي كما ذكر آنفاً، والرشد فلا يلزم رهن السفيه إلا بإذن الولي ويتضح من هذا أنه يجوز للولي سواء كان أباً أو وصياً أو قاضياً أن يرهن مال المحجور عليه الذي له عليه ولاية بشرط أن يكون ذلك في مصلحة المحجور عليه. كأن يرهنه لكسوته أو لطعامه أو لتعليمه إذا لم يجد شيئاً غير ذلك.

أما إذا كان الرهن لمصلحة الولي فإنه يقع باطلاً ولا يلزم الولي ونحوه بيان السبب في الرهن، أما البيع فإنه لا يصح له أن يبيع مال المحجور عليه إلا بعد أن يثبت أن ذلك فيه مصلحة للمحجور عليه عند الحاكم.

وإذا كان للمحجور عليه وصيان فإنه لا يصح لأحدهما أن ينفرد برهن مال المحجور عليه من دون الاتحاد مع الآخر، كما لا يصح له أن ينفرد ببيعه.

الركن الثاني - وهو ما يتعلق بالمرهون:

فهو أن ما يصح بيعه يصح رهنه وعلى العكس، فلا يصح رهن النجس كجلد الميتة ولو بعد دبغه ولا رهن الخنزير ولا الكلب لأنه لا يجوز بيع ذلك، وكذلك الخمر سواء كانت ملكاً لمسلم ورهنها عند مسلم أو ذمي أو كانت ملكاً لذمي ورهنها عند مسلم، فإن رهنها فاسد على أي حال على أنه يستثنى من قاعدة كل ما لا يصح بيعه

لا يصح رهنه: الأشياء التي بها غرر كالثمرة التي لم تخلق والجنين الذي في بطن أمه والثمر قبل بدو صلاحه ونحو ذلك مما فيه غرر (أي: خطر) بمعنى أن وجوده غير متحقق، فقد يوجد وقد لا يوجد، فإنه لا يصح بيعه ولكن يصح رهنه.

فأما الذي فيه غرر شديد كالجنين في بطن أمه والثمرة التي لم توجد ففيه خلاف فقيل: لا يجوز رهنه كما لا يجوز بيعه، وقيل: يجوز رهنه ولو عدة سنين.

ومحل الخلاف ما إذا اشترط الراهن في عقد البيع أو القرض أن قال له: بعتك هذه السلعة بثمن إلى أجل بشرط أن ترهن لي الجنين الذي في بطن الناقة أو ثمر حديقتك سنتين قبل أن يخلق، ومثل ذلك ما إذا قال له: أقرضتك كذا إلخ. أما إذا لم يشترط الرهن في عقد البيع أو القرض، بل باع لأجل أو أقرضه لأجل ولم يشترط رهن الجنين فإنه يجوز له أن يرهنه بعد ذلك بلا خلاف.

وأما الذي غرره غير شديد كالثمر قبل ظهور صلاحه فلا خلاف في جواز رهنه فإذا رهن الثمرة قبل بدو صلاحها فإنه ينتظر بدو صلاحها ثم يبيعها في الدين، وإذا مات الراهن أو أفلس قبل ظهور الصلاح وكان عليه دين لغير المرتهن وعنده مال آخر غير المرهون فإن للمرتهن أن يتشرك مع الغرماء بجميع دينه في المال الذي تركه غير المرهون؛ لأن الدين متعلق بالذمة لا بالعين المرهونة، وما دامت غير صالحة ووجد ما يفي لغيره من أرباب الديون فإن له الحق أن يشترك معهم في ذلك، حتى إذا ظهر صلاح الثمرة بيعت واختص بثمنها، إن وفي دينه ورد ما أخذه أولاً، وإن زاد رد الزيادة وإن نقص استوفى ماله، والفرق بين حالة البيع وحالة الرهن: أن المالك له أن يقرض ماله أو يبيعه لأجل من دون أن يرهن شيئاً أصلاً فيصح له أن يرهن شيئاً محتمل الوجود والعدم لأنه خير من لا شيء على كل حال.

ويشترط أن يكون الدين عيناً فيصح رهن الدين بالدين سواء كان للمدين نفسه أو لغيره، ويشترط في رهن الدين للمدين: أن يكون أجل الدين الذي جعل رهناً أبعد من أجل الدين الذي هو سبب في الرهن أو مساوياً له، فإن كان أقرب منه فإنه لا يصح، مثاله: أن يشتري شخص من آخر قمحاً مثلاً بمئة جنيه بثمن مؤجل إلى ثلاثة أشهر، أو كان للمشتري على البائع دين اقترضه منه أو اشترى به سلع ويحل دفعه بعد ثلاثة أشهر أو أربعة، فإنه يصح أن يجعل الدين الذي له رهناً في الدين الذي عليه، أما إن كان

الدين له وهو ما جعل رهناً أجله أقرب أو حل فإنه لا يصح جعله رهناً؛ لأنه بعد حلول أجله يكون بقاءه عند المدين سلفاً في نظير بيعه القمح واجتماع بيع وسلف "باطل لما يجر إليه من الربا".

ورهن الدين بغير المدين وهو ما إذا كان لزيد مئة جنيه على عمرو وكان لعمرو مئة على خالد فإنه يصح لعمرو أن يرهن ماله من الدين على خالد لزيد في دينه الذي عليه وذلك بأن يسلم عمراً وثيقة الدين على خالد حتى يقبضه دينه.

- ولا يشترط في صحة الرهن أن يكون المرهون مقبوضاً، كما لا يشترط القبض في انعقاده ولزومه، فيصح الرهن وينعقد ويلزم وإن لم يقبض المرتهن المرهون، بل يتحقق الرهن بالإيجاب والقبول، فليس للراهن أن يرجع بعد ذلك وعلى المرتهن أن يطالب بالقبض.

- ولا يشترط أن يكون المرهون غير مشاع بل يصح رهن المشاع كما تصح هبته وبيعه ووقفه سواء كان عقاراً أو عروض تجارة أو حيواناً، فإذا كان لشخص دين على آخر فله أن يرهنه جزءاً مشاعاً من داره مقابل ذلك الدين، ولو كانت الدار ملكاً للراهن كما أن له أن يرهنه نصيبه المشاع في دار له شريك فيها، إلا أنه إذا رهن جزءاً شائعاً من دار يملكها جميعها فإن المرتهن يضع يده عليها كلها؛ لأن الراهن لو وضع يده معه لكانت يده ممتدة إلى الجزء الشائع أيضاً فيبطل الرهن؛ لأن من شروط صحته ألا يكون للراهن عليه يد.

- ولا يشترط أن يستأذن الراهن شريكه في رهن نصيبه إنما يندب له ذلك كما أن لشريكه الحق في أن يقسم ولكن بإذن الراهن، وله أن يبيع من دون إذنه.

واختلفوا في رهن المشاع، فمنعه أبو حنيفة وأجازته مالك والشافعي والسبب في الخلاف: هل تمكن حيازة المشاع أم لا تمكن؟⁽¹⁾.

قال علماؤنا في قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283/2] فيه ما يقتضي بظاهره ومطلقه جواز رهن المشاع خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه لا يجوز عندهم أن يرهنه

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 221.

ثلث دار ولا نصفاً، ثم قالوا: إذا كان لرجلين على رجل مال هما فيه شريكان فرفهنهما بذلك أرضاً فهو جائز إذا قبضاها.

قال ابن المنذر: وهذا إجازة رهن المشاع لأن كل واحد منهما مرتهن نصف دار، ورهن المشاع جائز كما يجوز بيعه. وبذلك قال فقهاؤنا المالكية.

قال ابن عبد البر: ورهن المشاع جائز فإن كان الرهن كله للراهن فقبضه وحيازته أن يقبض المرتهن جميعه ولا يكون بيد الراهن شيء منه، وإن لم يكن للراهن من المشاع إلا ما رهن منه؛ نظر فإن كان عقاراً أو ما أشبه ذلك مما لا يُزال به ولا ينقل فقبض المرتهن ما كان للراهن فيه وحازه وحل فيه محله صح الرهن، وإن كان ما يُزال به يغاب عليه فلا يصح حوزة حتى يقبض المرتهن جميع ما فيه الإشاعة منه وذلك لا يصح إلا بإذن الشريك.

وقد قيل: إن الرهن كله عرضه وحيوانه وعقاره لا يصح رهن المشاع منه حتى يقبض المرتهن جميع المشاع منه كان مما يزال به أو لم يكن، وله المطالبة بالقسم ليجوز رهنه. وهو قول أشهب. وقد قيل: إن العقار وغيره سواء ويصح قبضه على حسب ما كان يبرأ الراهن منه مما يمكن الانفراد به.

قال مالك: ومن كان له سهم من دار فرفهنه صح الرهن فيه إذا قبضه المرتهن مع الشريك فيه بما يقبض به المشاع وانفرد به دون ربه. ومن رهن نصف دار مشاعاً فأتى ذلك المرتهن بما يقبض به المشاع فاكترى الراهن نصيب شريكه فالرهن باطل وليس بمجوز حتى لا يكون للراهن في جميع الدار حكم⁽¹⁾.

- ويصح رهن المستعار كأن يستعير شخص من آخر عيناً ليرهنها في دين عليه؛ فإن وفي المستعير دينه رجعت العين المستعارة لصاحبها وإلا بيعت في الدين المرهونة بسببه ورجع صاحبها وهو المعير بقيمة العين على الذي استعارها، وتعتبر القيمة يوم إعارتها. وإذا استعار سلعة على أن يرهنها في ثمن قمح فرفهنها في ثمن لحم كان عليه ضمانها لتعديده بمخالفته لما وصفه لصاحبها. وللمعير أن يأخذها من المرتهن وتبطل العارية.

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 410.

- ويصح رهن الشيء المستأجر عنده من استأجره له قبل مضي مدة الإجارة، فإذا استأجر داراً من شخص لمدة سنة ثم رهنها منه قبل مضي تلك المدة فإنه يصح، ووضع يده عليها أولاً يعتبر قبضاً لها.

- ويصح رهن المكييل والموزون والمعدود بشرط أن يجعل في مكان مغلق عليه طابع (ختم) بحيث لو فتح مكانه يعرف فإذا لم يطبع عليه لا يصح رهنه خوفاً من أن يجعل الدين الذي أخذه الراهن سلفاً وأن السلعة التي رهنها هي رهن صوري، وإنما هي فائدة للمدين فيكون ربا، وإذا وضع المكييل والموزون عند أمين لا يشترط طبعه⁽¹⁾.

الركن الثالث- المرهون فيه:

وأصل مذهب مالك في هذا أنه يجوز أن يؤخذ الرهن في جميع الأثمان الواقعة في جميع البيوعات إلا الصرف ورأس المال في السلم المتعلق بالذمة، وذلك لأن الصرف من شرطه التقابض، فلا يجوز فيه عقدة الرهن وكذلك رأس مال السلم وإن كان عنده دون الصرف في هذا المعنى.

ويشترط فيه أن يكون الدين لازماً حالاً أو مآلاً فيصح الرهن في الجعل؛ وهو ما يجعله الإنسان لآخر في نظير عمل، فإذا قال له: ابن لي هذه الدار بمئة فإنه يصح أن يرهنه في نظيرها عيناً؛ لأن المنة وإن لم تكن ديناً لازماً ابتداء ولكن مآلها إلى اللزوم، وخرج بالدين: الوديعة ونحوها مما ليس بدين؛ فإنه لا يصح أن يرهن لمودع عنده عيناً للمودع مقابل وديعته؛ لأن الوديعة ليست ديناً عنده.

- ويصح أن يبيع شخص شيئاً لآخر بثمن مؤجل ثم يرهن في نظير ثمنه شيئاً كما يصح للأجير أن يأخذ رهناً في أجر عمله الذي يشرع فيه؛ لأنه دين لازم مآلاً كالحداد والنجار والبناء، وكذلك يصح لمن يستأجر على عمل أن يأخذ رهناً من العامل الذي أعطاه أجره حتى يتم له.

فعلى مذهب مالك رضي الله عنه يجوز أخذ الرهن في السلم وفي القرض وفي قيم المتلفات

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 218/2.

وفي أروش الجنائيات في الأموال، وفي جراح العمد الذي لا قود فيه كالمأمومة والجائفة، قال ابن جزري: المرهون فيه وهو جميع الحقوق من بيع أو سلف ذلك إلا الصرف ورأس مال السلم⁽¹⁾.

- ويصح أن يرهنه شيئاً مقابل الوعد بإعطائه قرضاً كأن يقول له: خذ هذا رهناً عندك في نظير ما اقترضه منك أو ما يقترضه منك فلان، أو في نظير ما تبعه لي أو تبعه لفلان، فالرهن صحيح لازم؛ لأنه ليس من شرط صحة الرهن أن يكون الدين ثابتاً قبل الرهن، ولكن لا يستمر لزومه إلا إذا حصل قرض أو بيع في المستقبل، فإن لم يحصل كان للراهن أخذ رهنه.

والرهن عند الجمهور يتعلق بجملة الحق المرهون فيه وبيعته، أعني أنه إذا رهنه في عدد ما فآدى منه بعضه، فإن الرهن بأسره يبقى بعد بيد المرتهن حتى يستوفي حقه، وقال قوم: بل يبقى من الرهن بيد المرتهن بقدر ما يبقى من الحق، وحجة الجمهور أنه محبوس بحق، فوجب أن يكون محبوساً بكل جزء منه أصله حبس التركة على الورثة حتى يؤدوا الدين الذي على الميت، وحجة الفريق الثاني أن جميعه محبوس بجميعه، فوجب أن يكون أبعاضه محبوسة بأبعاضه، أصله الكفالة⁽²⁾.

الركن الرابع- وهو ما يتعلق بالعقد:

فهو أن يشترط شرطاً منافياً لمقتضى العقد مثلاً: عقد الرهن يقتضي أن المرهون يقبض من الراهن وأنه يباع إذا لم يوف الراهن الدين، فإذا شرط الراهن ألا يقبض منه وألا يباع في الدين الذي رهن فيه كان ذلك الشرط مناقضاً لما يقتضيه عقد الرهن فيبطل، وذلك لصحيح النص القرآني قال تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283/2] إذا رهنه قولاً ولم يقبضه فعلاً لم يوجب ذلك، حكماً، لقوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283/2].

قال الشافعي: لم يجعل الله الحكم إلا برهن موصوف بالقبض، فإذا عدت الصفة وجب أن يعدم الحكم، وهذا ظاهر جداً.

(1) القوانين الفقهية لابن جزري، 1 ص: 213.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 223.

وقال فقهاؤنا المالكية: يلزم الرهن بالعقد ويجبر الراهن على دفع الرهن ليحوزه المرتهن، لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1/5] وهذا عقد، وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1/5] وهذا عهد، وقول رسول الله ﷺ: "المؤمنون عند شروطهم" وهذا شرط، فالقبض عندنا شرط في كمال فائدته، وعندهما شرط في لزومه وصحته.

تفريع فقهي: ولما كان الرهن بمعنى الثبوت، والدوام فمن ثم بطل الرهن عند الفقهاء إذا خرج من يد المرتهن إلى الراهن بوجه من الوجوه، لأنه فارق ما جعل باختيار المرتهن له.

وهذا هو المعتمد في مذهبنا في أن الرهن متى رجع إلى الراهن باختيار المرتهن بطل الرهن، وقاله أبو حنيفة، غير أنه قال: إن رجع بعارية أو وديعة لم يبطل. وقال الشافعي: إن رجوعه إلى يد الراهن مطلقاً لا يبطل حكم القبض المتقدم، ودليلنا: ﴿فَرَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283/2].

فإذا خرج عن يد القابض لم يصدق ذلك اللفظ عليه لغة، فلا يصدق عليه حكماً، وهذا واضح.

قال ابن جزى: إذا عُقِدَ الرهن بالقول لزم وأجبر الراهن على إقباضه للمرتهن في المطالبة به، فإن تراخى المرتهن في المطالبة به أو رضي بتركه في يد الراهن بطل الرهن ولا يكفي في القبض الإقرار به ولا بد فيه من معاينة البيعة.

تفريع فقهي: إذا قبض الرهن ثم أفلس الراهن أو مات فالمرتهن أحق به من سائر الغرماء ويصح أن يقبض الرهن المرتهن أو أمين يتفقان عليه⁽¹⁾.

الانتفاع بالمرهون:

ثمرة المرهون وما ينتج منه من حقوق الراهن فهي له ما لم يشترط المرتهن ذلك فإنها تكون له بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون الدين بسبب البيع لا بسبب القرض، وذلك كما إذا باع

(1) القوانين الفقهية لابن جزى، 1 ص: 213.

شخص لآخر عقاراً أو عروض تجارة أو غير ذلك بضمن مؤجل ثم ارتهن به عيناً مقابل دينه.

الشرط الثاني: أن يشترط المرتهن أن تكون المنفعة له فإن تطوع بها الراهن له لا يصح له أخذها.

الشرط الثالث: أن تكون مدة المنفعة التي يشترطها معينة، فإذا كانت مجهولة فإنه لا يصح.

فإذا تحققت هذه الشروط الثلاثة صح للمرتهن أن يستولي على منفعة المرهون ويأخذها له، أما إذا كان بسبب القرض فإنه لا يصح له أن يأخذ المنفعة على أي حال، سواء اشترطها أو لم يشترطها، أباحها له الراهن أو لم يبجحها، عين مدتها أو لم يعينها. وذلك لأنه يكون قرضاً جر نفعاً للمقرض فيكون رباً حراماً.

ولا يلزم من كون المنفعة للراهن أن يتصرف في المرهون أو يكون المرهون تحت يده كلا، فإن الرهن يكون تحت يد المرتهن ولكنه يعطي منفعته للراهن إذا لم يشترطها بالكيفية المتقدمة، فإذا رهن داراً فإن المرتهن هو الذي يؤجرها ولكن يعطي أجرتها للراهن فإذا أذن المرتهن الراهن في إجارتها بطل الرهن ولو لم يؤجرها بالفعل.

ومثل ذلك ما أذنه بالسكنى، أما إذا كان الرهن يمكن نقله كأدوات الفراش فإن مجرد الإذن بإجارتها لا يبطل الرهن بل لا بد في بطلانه من تأجيرها بالفعل، وكذلك إذا أذن الراهن المرتهن في بيع الرهن وسلمه له فإن الرهن يبطل بذلك ويبقى دينه بلا رهن.

واختلف العلماء فيمن له منفعة الرهن من ركوب الظهر ولبن الدر وغير ذلك، فقالت طائفة: كل ذلك للراهن ليس للمرتهن أن ينتفع بشيء من ذلك، وروى ذلك عن الشعبي، وابن سيرين، وقال النخعي: كانوا يكرهون ذلك، وهو قول الشافعي، فإن للراهن أن يركب الرهن ويشرب لبنه بحق نفقته عليه، ويأوي في الليل إلى المرتهن.

ورخصت طائفة أن ينتفع المرتهن من الرهن بالركوب والحلب دون سائر الأشياء على لفظ الحديث أن الرهن محلوب ومركوب، هذا قول أحمد وإسحاق، وقال أبو ثور: إن كان الراهن لا ينفق عليه وتركه في يد المرتهن فأنفق عليه، فله ركوبه

واستخدامه على ظاهر الحديث، وذكر غير ابن المنذر، عن الأوزاعي، والليث مثله، ولا يجوز عند مالك، والكوفيين للراهن الانتفاع بالرهن وركوبه بعلفه وغلته لربه.

وأجمع العلماء على أن نفقة الرهن على الراهن لا على المرتهن، وأنه ليس للمرتهن استعمال الرهن، قال: والحديث مجمل لم يبين فيه الذي يركب ويشرب، فمن أين جاز للمخالف أن يجعله للراهن دون المرتهن، ولا يجوز حمله على أحدهما إلاً بدليل.

عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: " الرهن محلوب ومركوب". قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم فذكره أن ينتفع بشيء منه.

قال الحاكم: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لإجماع الثوري وشعبة على توقيفه عن الأعمش وأنا على أصلي أصلته في قبول الزيادة من الثقة⁽¹⁾.

- والحديث المروي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول: "الرهن يركب بنفقته، ويشرب لبن الدر إذا كان مرهوناً".

- وقال مرة، رواية عن النبي ﷺ: "الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يشرب ويركب النفقة".

تحقيق الحديث: رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي وفي لفظ: "إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقته". رواه أحمد.

والحديث له ألفاظ منها ما ذكر المصنف ومنها بلفظ الرهن مركوب ومحلوب، رواه الدارقطني والحاكم وصححه من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً.

قال الحاكم: لم يخرجاه لأن سفيان وغيره وقفوه على الأعمش، وقد ذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الأعمش وغيره ورجح الموقوف وبه جزم الترمذي.

وقال ابن أبي حاتم: قال: أبي رفعه يعني أبا معاوية مرة ثم ترك الرفع بعد ورجح البيهقي أيضاً الوقف.

(1) المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، 67/2.

- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: " إذا كانت الدابة مرهونة، فعلى المرتهن علفها، ولبن الدر يشرب، وعلى الذي يشرب نفقتها وتركب".

دلالة الحديث: دل هذا الحديث أن المعنى بالركوب وشرب اللبن في الحديث الأول هو المرتهن لا الراهن، فجعل ذلك له، وجعلت النفقة عليه بدلاً مما ينقص منه، وكان هذا، والله أعلم، وقت كون الربا مباحاً، ولم ينفذ عن قرض جرّ منفعة، ولا عن أخذ الشيء بالشيء إن كانا غير متساويين، ثم حرم الربا بعد ذلك، وحرم كل قرض جر منفعة، ونهى عن أخذ الشيء بالشيء إن كانا غير متساويين، وحرمت أشكال ذلك كلها، وردت الأشياء المأخوذة إلى أبدالها المساوية لها وحرم بيع اللبن في الضرع، ودخل في ذلك النهي عن النفقة التي ملك بها المنفق لبناً في الضرع، وتلك النفقة غير موقوف على مقدارها، واللبن كذلك أيضاً، فارتفع بنسخ الربا أن تجب النفقة على المرتهن بالمنافع التي تجب له عوضاً منها، وباللبن الذي يحتلبه فيشربه.

ويقال لمن جوز للراهن استعمال الرهن: أيجوز للراهن أن يرهن دابة هو راكبها؟ فلا يجد بدأ من أن يقول: لا، فيقال له: فإذا كان الرهن لا يجوز إلا أن يكون محلاً بينه وبين المرتهن فيقبضه ويصير في يده دون الراهن، كما وصف الله الراهن بقوله: ﴿رَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283/2].

فقد ثبت أن دوام القبض في الرهن لا بد منه إذا كان الرهن إنما هو وثيقة في يد المرتهن بالدين.

وقال ابن القاسم عن مالك: إذا خلى المرتهن بين الراهن وبين الرهن يركبه أو يعيره أو يسكنه لم يكن رهناً، فإذا أجره المرتهن بإذن الراهن أو أعاره لم يخرج من الرهن، والأجرة لرب الرهن، ولا يكون الكراء رهينة إلا أن يشترط المرتهن، فإن اشترط في البيع أن يرتهن ويأخذ حقه من الكراء، فإن مالكا كرهه، وإن كان البيع وقع بهذا الشرط إلى أجل معلوم، فإن ذلك عند مالك يجوز في الدور والأرضين، وكرهه في الدواب والثياب، إذ لا يدري كيف يرجع إليه، وكرهه في القرض لأنه يصير سلفاً جر منفعة.

الإذن الصوري:

وهناك أمر هام يجب أن ننبه إليه وهو الإذن بالانتفاع بالمرهون، هذا الإذن منشؤه اضطرار المدين إليه دفعاً لضغط الدائن عليه وهو عسرة مالية يستحق بها المعونة من أخيه كان إذناً صورياً لا يدل على الرضا وطيب النفس، وعلى هذا فإنه لا يحلّ للدائن أن يستند إلى هذا الإذن الصوري في استغلال أخيه المضطر المقهور.

ولا شك أن انتهاز فرص الضرورة لاستغلال المعدم، هو روح الخبيث الذي لأجله حرم الله تعالى الربا، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتِئْ فَلَكُمْ رُؤُوسٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ، وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُنُقٍ فَنُظْرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: 279/2-280].

وليس من الإيمان أن يستغل المؤمن أخاه المؤمن وقد قعد به الحال، واضطرته الظروف، كأن تكون مصيبة من المصائب، كمرض أو كثرة عيال، أو في طور الدراسة أحوجت النفقات إلى رهن الأرض.

وقد تمتد عسرة المدين الواقع في الضرورة مدة تصل منفعة العين المرهونة إلى أضعاف الدين المضاعفة، يستغلها الدائن باسم الإذن القهري مع بقاء دينه كاملاً على المدين، وكثيراً ما خربت به بيوت وافتقر ملاك، وكثيراً ما وقعت في بيتنا إذ إن كثيراً من الملاك رهنوا عقاراتهم، واستغلها الدائن، ثم آلت في النهاية إلى الدائنين.

وبما أن أكثر ما يجري بين الناس في رهن الأرض هو من هذا القبيل أي: الإذن الاستغلالي، فإنه ولا شك يكون حراماً وتمقته العقول السليمة والقلوب الرحيمة، كما تشجبه الشريعة الإسلامية وتراه من قبيل (قرض جرّ نفعاً) وهو عين الربا كما نصّ عليه الحديث النبوي الشريف.

وقد تفلّطن فقهاؤنا المالكية إلى هذا الوضع المحرج والذي هو بحق من قبيل أكل أموال الناس بالباطل وحرّمته الشريعة الإسلامية وشجبتة، فأفتى فقهاؤنا بحرمة هذا النهج وهذا بيانه.

قال الشيخ الصاوي: ومما عمّت به البلوى حتى لم يقدر أحد من أهل العلم على رفعه أن يبذل الرجل لآخر دراهم ثم يأخذ منه أرض زراعة أو حائط رهناً على أن يزرع الأرض أو يأخذ ثمر الحائط ما دامت الدراهم في ذمة آخذها، ثم زادوا في الضلال إلى أنه إذا رد أخذ الدراهم ما في ذمته ليأخذ أرضه أو حائطه توقف معطيها

في القبول، فتارة يشتكيه إلى الحكام لينصروا الباطل مقدماً حججاً واهية أو رشايي لياكل أموال الناس بالباطل، وتارة يصالحونه على دفع شيء له ليستمر على ذلك السنة أو الستين أو الأكثر، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وقال: مسألة رهن الأرض والحائط هي المسماة بين الناس بالفاروقة، وهي ممنوعة مطلقاً ولو شرط المنفعة في مدة معينة؛ لأنها في قرض لا بيع، ولا ينفعه أن يقول: وهبتك المنفعة ما دامت دراهمك عليّ؛ لأنها حيلة باطلة عندنا.

وهي من الربا فيجب على واضع اليد على الطين في نظير دراهمه الإقلاع عنه وتركه لصاحبه والاستمرار عليه محرم. ولكن إذا وقع وزرع الأرض يكون الزرع له وعليه أجره مثل الأرض لصاحبها، فيقاصصه بها من أصل الدين الذي عليه، فإن كان يدفع الخراج للملتزم وكان قدر أجره الأرض لا يلزمه أجره لربها كما قرره الأشياخ⁽¹⁾.

وإننا لنأسف إلى الوضع الذي آل إليه كثير من الناس (إلا من رحم الله وجنبه المهاوي) حين راح بعض الأثرياء الذين لا يفقهون في الدين شيئاً، ونصّبوا أنفسهم فقهاء بلا زاد من العلم، بل جادلوا أهل العلم، والطامة الكبرى أنّ من أدياء العلم من جاملهم وجاراهم وزين لهم الربا، حين التمس لهم طرقاً ملتوية، لا تمت للعلم بصلة، وإنّي لأهيب بالفقهاء الذين منّ الله عليهم بنور من العلم ألا يجاروا الذين استحّبوا العمى على النور، واستهوتهم الدنيا فغرّهم بالله الغرور، وهو استدراج من حيث لا يعلمون، والعياذ بالله تعالى، اللهم لطفك وسترك.

مبحث في الهبة

إن الإسلام يدعو إلى المحبة والمودة والألفة بين الناس، ونفس الإنسان بطبعها ميالة إلى من يرفق بها ويحسن إليها، وفي هذا المعنى قال الشاعر حاثاً على الإحسان فقال:

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم لطالما استعبد الإنسان إحسان

وإن كل ما من شأنه أن يقرب من قلوب الناس فيها المحبة ويؤكد روابط الود مطلوب في نظر الشريعة الإسلامية، وتتفاوت طلبه بتفاوت حاجة الناس إليه، فما كان لازماً ضرورياً لحياتهم كان القيام به فرضاً لازماً على كل فرد من الأفراد، كزكاة الأموال التي فرضها الله تعالى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَغْلُومٌ ﴿24﴾ لِسَائِلِ وَالْمَرْجُورِ ﴿25﴾﴾ [المعارج: 24-25/70] لأنه لا بد منه في هذه الحياة الدنيا أن يوجد أفراد بين الناس عاجزون عن سلوك سبل الحياة وتحصيل الضروري من القوت، فمن المفروض إنقاذ هؤلاء وإعطاؤهم ما يدفع غائلة الجوع والعري، أما ما زاد على ذلك من إنفاق المال وبذله فهو مندوب لما فيه من إيجاد التآلف والتحاب.

فمن تصدق بهبة التحبب إلى الناس روابط الأخوة الإسلامية التي قال الله تعالى في شأنها: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10/49] وقصد امتثال النبي ﷺ فإنه يثاب على هبته بقدر نيته؛ ولقد حث رسول الله ﷺ على كل ما يجلب المحبة والمودة بين الناس فقال ﷺ: "تهادوا تحابوا". فالهبة مندوبة، وهي وسيلة من وسائل توثيق عرى المحبة.

أما من وهب ماله أو أهده لغرض خسيس لا يقره الله ورسوله فإنه يعاقب بقدر نيته، كما قال رسول الله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات". وأمره يعلمه الله تعالى.

تعريف الهبة لغة: ومعنى الهبة في اللغة: التفضل على الغير ولو بمال، قال الله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ [مريم: 5/19]، وقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: 50/50] وتكرر لفظ الهبة في القرآن بصيغة الفعل مرات عدة.

تعريفها في الاصطلاح الفقهي: " الهبة تملك لذات بلا عوض لوجه الموهوب له وحده وتسمى هدية".

شرح التعريف: ومعنى ذلك أن الشخص الذي يملك عيناً ملكاً صحيحاً له أن يملكها غيره من دون مقابل يأخذه مرضاة لذلك الشخص، بقطع النظر عن الثواب الأخرى، فالتملك على هذا الوجه يسمى هبة.

- فقوله: "تمليك جنس" يشمل الهبة والبيع ونحوهما.

- وقوله: " لذات" فصل يخرج المنافع كالعارية والوقف ونحوهما.

- وقوله: " بلا عوض" فصل يخرج البيع ونحوه مما يشترط فيه العوض.

- وقوله: " لوجه الموهوب له إلخ" فصل يخرج الصدقة؛ لأنها تملك لوجه الله تعالى وحده أو تملك بقصد مرضاة الشخص ومرضاة الله على الراجح. وقيل: الصدقة هي ما قصد بها وجه الله وحده من دون ملاحظة المعطى.

وعرفها ابن عرفة: "الهبة لا لثواب تملك ذي منفعة لوجه المعطى بغير عوض".

شرح تعريف ابن عرفة:

- قوله: " ذي منفعة" أخرج به العارية وما شابهها.

- قوله: " لِوَجْهِ الْمُعْطَى" أخرج به الصدقة.

- قوله " بغير عوض" أخرج به هبة الثواب.

والهبة: هي تملك من له حق التبرع ذاتاً تنقل شرعاً بلا عوض لمستحق بصيغة أو ما يدل على التملك لثواب الآخرة.

المكافأة عن الهبة:

والعرب قد فرقن بين لفظ البيع ولفظ الهبة، فجعلت لفظ البيع على ما يستحق فيه العوض، والهبة بخلاف ذلك.

ودلينا ما رواه مالك في موطنه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: أيما رجل وهب هبة يرى أنها للثواب فهو على هبته حتى يرضى منها. ونحوه عن علي رضي الله عنه قال:

المواهب ثلاثة: موهبة يراد بها وجه الله، وموهبة يراد بها وجوه الناس، وموهبة يراد بها الثواب، فموهبة الثواب يرجع فيها صاحبها إذا لم يشب منها.

وترجم البخاري رحمه الله (باب المكافأة في الهبة) وساق حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويشب عليها، وأثاب على لقحة ولم ينكر على صاحبها حين طلب الثواب، وإنما أنكر سخطه للثواب وكان زائداً على القيمة. خرجه الترمذي. وما ذكره علي رضي الله عنه وفصله من الهبة صحيح، وذلك أن الواهب لا يخلو في هبته من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يريد بها وجه الله تعالى ويتغني عليها الثواب منه.

الثاني: أن يريد بها وجوه الناس رياء ليحمدوه عليها ويتنوا عليه من أجلها.

الثالث: أن يريد بها الثواب من الموهوب له، وقد مضى الكلام فيه.

قال رسول الله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى". فأما إذا أراد بهبته وجه الله تعالى وابتغى عليه الثواب من عنده فله ذلك عند الله بفضله ورحمته. ودليل المكافأة على الهبة:

عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يقبل الهدية ويشب عليها. رواه البخاري عن مسدد عن عيسى بن يونس⁽¹⁾.

والمعنى: قوله: "يقبل الهدية ويشب عليها" أي: يعطي الذي يهدي له بدلها، والمراد بالثواب المجازاة، وأقله ما يساوي قيمة الهدية، وقد جاء الخبر عن عبد الملك بن مروان أنه قال لأحد عماله وقد أهدي إليه، فقال له: إن لم تكافئه فأنت لنيم.

دلالة الحديث: استدل بعض فقهاء المالكية بهذا الحديث على وجوب الثواب على الهدية إذا كان ممن يطلب مثله الثواب كالفقير للغني، بخلاف ما يهبه الأعلى للأدنى، ووجه الدلالة منه مواظبته ﷺ، ومن حيث المعنى أن الذي أهدي قصد أن يعطى أكثر مما أهدي، فلا أقل أن يعوض بنظير هديته، وبه قال الشافعي في القديم.

(1) سنن البيهقي الكبرى، 6/180.

وقال الشافعي في الجديد كالحنفية: الهبة للشواب باطلة؛ لأنها بيع بضمن مجهول، ولأن موضوع الهبة التبرع، فلو أبطلناه لكان في معنى المعاوضة، وقد فرّق الشرع والعرف بين البيع والهبة، فما استحق العوض أطلق عليه لفظ البيع بخلاف الهبة.

وأجاب بعض فقهاء المالكية بأن الهبة لو لم تقتض الثواب أصلاً لكانت بمعنى الصدقة وليس كذلك، فإن الأغلب من حال الذي يهدي أنه يطلب الثواب، ولا سيما إذا كان فقيراً. والله أعلم⁽¹⁾.

أركان الهبة ثلاثة:

وهي: الواهب، والموهوب له، والهبة.

الركن الأول: الواهب

فقد اتفق الفقهاء على أنه تجوز هبته إذا كان مالكا للموهوب صحيح الملك، وذلك إذا كان في حال الصحة وحال إطلاق اليد، واختلفوا في حال المرض وفي حال السفه والفلس.

وأما المريض فقال الجمهور: إنها في ثلثه تشبيهاً بالوصية، أعني: الهبة التامة بشروطها، وقالت طائفة من السلف وجماعة أهل الظاهر: إن هبته تخرج من رأس ماله إذا مات، ولا خلاف بينهم أنه إذا صح من مرضه أن الهبة صحيحة.

قال ابن عرفة: وتصح من المريض في ثلثه، إذ لا حرج عليه فيه هذا معنى ما ذكر، وكذلك الزوجة في ثلثها، ولا تجوز هبة السفه ولا الصبي ولا العبد.

الدليل:

عمدة الجمهور حديث ابن شهاب الذي لم يختلف عنه أصحابه لا ابن عيينة ولا غيره أنه قال فيه: " أفأتصدقُ بمالي كله أو بثلثي مالي؟ ولم يقل: أفأوصي فإن صحت هذه اللفظة فإن قوله: " أفأتصدق " كان في ذلك ختجة قاطعة لما ذهب إليه جمهور أهل العلم في هبات المريض وصدقاته وعتقه، أن ذلك من ثلثه لا من جميع

(1) فتح الباري، ابن حجر، 210/5 (بصرف وزيادة).

ماله وهو قول مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد وعامة أهل الحديث والرأي، وحجتهم حديث عمران بن حصين في الذي أعتق ستة أعبد له في مرضه لا مال له غيرهم، ثم توفي فأعتق رسول الله ﷺ منهم اثنين وأرق أربعة، وقالت فرقة من أهل النظر وأهل الظاهر منهم داوود: في هبة المريض إنها من جميع ماله، والحجة عليهم شذوذهم عن السلف ومخالفة الجمهور، وما ذكرنا في هذا الباب من حديث سعد وعمران بن حصين، وقد قال بعض أهل العلم: إن عامر بن سعد هو الذي قال في حديث سعد: " أفأتصدق بثلثي مالي أو بمالي؟ " (1).

شروط الواهب:

يشترط في الواهب أن يكون أهلاً للتبرع وهو من اجتمعت فيه أمور:

- 1- ألا يكون محجوراً عليه لسفه أو صغر تبطل هبة السفیه والمحجور عليه رأساً.
- 2- ألا يكون مديناً بدين يستغرق كل ماله وهبته وإن كانت تصح إلا أنها تقع موقوفة على إجازة رب الدين، فإن أجازها فإنها تنفذ، فهذا لنفاذها.
- 3- ألا يكون مجنوناً ولا سكراناً. فلا تصح هبته.
- 4- ألا يكون مرتدّاً فلا تصح.
- 5- أن لا تكون زوجة فيما زاد على ثلث مالها، فإذا وهبت المرأة من ثلث مالها الهبة موقوفة على إذن زوجها، أما إذا وهبت الثلث فأقل، فإنه يصح وينفذ من دون إذن الزوج، فهذا شرط نفاذ أيضاً.
- 6- ألا يكون مريضاً مرض الموت فيما زاد على الثلث، فإذا وهب المريض زيادة عن ثلث ماله انعقدت هبته موقوفة على إذن الوارث.

الركن الثاني: الموهوب:

وهو كل شيء صح ملكه، أب الموهوب، قال ابن عرفة: " الموهوب كل مملوك يقبل النقل " فيدخل في ذلك الدار والثوب.

ومفهوم " النقل " هاهنا يطلق على معنى حسبي ومعنوي، فالحسبي: ما ذكر في

(1) التمهيد لابن عبد البر، 8 / 377 بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2 / 267.

الإجارة وأخرج به الدور والأرضين، والمعنوي: ما ذكر هنا، وإذا صح ذلك فله معنيان ففيه اشتراك وذلك يوجب الإبهام في مقام الإفهام، ولعله رأى قرينة تعين مراده، وقال خليل: ينقل ولم يقل: يقبل النقل.

شروط الموهوب:

ويشترط في الموهوب شروط:

1- أن يكون مملوكاً، فلا تصح هبة ما لا يصح ملكه كالكلب الذي لم يؤذن في اقتنائه، كما لا تصح هبة ملك الغير من دون إذنه، فإذا وهب شخص ملك غيره لم تنعقد الهبة، بخلاف ما إذا باع ملك غيره فإنه يقع صحيحاً موقوفاً على إجازة المالك. وبعضهم يقول: إن هذه الأمور كالبيع، فمتى أجازها المالك نفذت؛ لأنها تكون في الحقيقة صادرة منه في هذه الحالة.

2- أن يكون الموهوب من الأشياء القابلة للنقل من ملك إلى ملك في نظر الشارع، أما إذا كان غير قابل فلا، وذلك كهبة الاستمتاع بالزوجة؛ لأن نقل هذا الاستمتاع ممنوع شرعاً، ومثل ذلك هبة أم الولد، وتصح هبة جلود الأضاحي؛ لأنها وإن كانت لا يصح بيعها فلا تقبل النقل بالبيع، ولكن يصح إهداؤها والتبرع بها فتصح هبتها.

ولا يشترط في الموهوب أن يكون معلوماً، فيجوز أن يهب مجهول العين والقدر، ولو كان يظن أنه يسير فاتضح أنه كثير فإن الهبة تصح، وكذا إذا وهبه ما في جيبه وهو يظن أنها عشرة قروش فيه جنيهاً أو جنيهين، فإن الهبة تصح وليس للواهب الرجوع على المشهور.

الركن الثالث: الصيغة:

وهي ركن ضروري، سواء كان تصريحاً أو ما يدل على التملك، وإن كانت معاطاة إن كان لذات المُعْطَى، وصيغتها كل ما يدل على التملك من لفظ أو فعل، ولا فرق بين أن تكون دلالة اللفظ صريحة أو لا، مثال اللفظ الصريح: «ملكته»، ومثال اللفظ الذي يدل على التملك فهماً لا صراحة: «أخذ هذه الدار» مثلاً.

ومثال الفعل أن يمنح الأب أو الأم ولدهما حلياً، سواء كان الولد ذكراً أو أنثى

كبيراً أو صغيراً، فإذا اشترى الأب لأحد أبنائه من ذهب أو خاتماً من الماس، أو حلّى له مصحفاً بالذهب، أو اشترى لبنته حلقة من الذهب أو أساور من الماس، أو غير ذلك، كان مملوكاً للابن بطريق الهبة، فإذا مات الأب لا يصح للورثة أن ينازعه فيه، ومثل الأب في ذلك الأم، ولا يطالب الواهب بالإشهاد على ذلك؛ لأن استعمال الحلبي المشتري في حياة الوالد أو الوالدة قرينة على التملك، إلا إذا أشهد الواهب سواء كان أباً أو أمّاً بأن هذا الحلبي ليس معطى للولد بطريق التملك، بل ليستمتع به فقط، فإنه في هذه الحالة لا يكون مملوكاً، وعلى عكس ذلك الزوجة، فإن زوجها إذا اشترى لها حلماً ولبسته يحمل على أن الغرض من ذلك تزيينها لامتلاكها، إلا إذا أشهد على أنه ملك لها، هذا إذا كانت عنده، أما ما جرت به العادة من إرسال متاع العروس وهي في دار أبيها، فإن سماه عارية كان كذلك، وإن سماه هدية كان هبة، وإن لم يسم شيئاً يحمل على الهدية.

- ومثل الحلبي في ذلك ما اشترى لولده دابة ليركبها، أو كتب علم يحضر فيها، أو ثياباً فاخرة يلبسها أو نحو ذلك.

- وإذا قال لولده: ابن قطعة الأرض هذه لتكون داراً وقال: إن هذه القطعة دار ولدي فلان، فإن ذلك لا تنعقد به الهبة؛ لأن العرف ينسب ملك الأب للابن، وأمره بينائها لا يقتضي التملك، ومثل ذلك ما إذا قالت المرأة لزوجها: ابن هذا الجدار لأنها دارك.

أما إذا قال الأجنبي لغيره ذلك: فإنه يحمل على التملك، فإذا بنى الابن أو الزوج من ماله ومات الأب أو الزوجة، فإن للابن قيمة بنائه منقوضاً؛ لأنه يكون عارية وقد انقضت بموت الأب أو الزوجة.

هذا وتملك الهبة بالإيجاب والقبول، أما قبضها في تملك الموهوب على المشهور، فإذا قال المالك: وهبت هذه الدار لفلان وقبلها أصبحت الدار مملوكة له، بحيث لا يصح للواهب الرجوع فيها بعد ذلك، وإذا امتنع عن تسليمها ولو برفع الأمر للحاكم، وبعضهم يقول: يشترط في تمام الهبة القبض والحيازة، فإن عدم القبض فإنها لا تلزم وإن كانت صحيحة.

ويجوز تأخير القبول عن الإيجاب، فإذا وهب داراً فسكت عن قبولها ثم قبلها بعد

ذلك فإن له ذلك، فكلّ هذا ممن يجوز منه الهبة شرعاً، أما السفهاء والمفلسون فلا خلاف عند من يقول بالحجر عليهم إنّ هبتهم غير ماضية⁽¹⁾.

قبض الهبة:

هل من شروط الصحة أم من شروط التمام؟ في مذهبنا القبض عند مالك في الهبة من شروط التمام لا من شروط الصحة.

الدليل:

عن عمر رضي الله عنه أنه قال: ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلاً ثم يمسونها، فإن مات ابن أحدهم قال: مالي بيدي لم أعطه أحداً، وإن مات قال: هو لابني قد كنت أعطته إياه، فمن نحل نحلة فلم يجزها الذي نحلها للمنحول له وأبقاها حتى تكون إن مات لورثته فهي باطلة، وهو قول علي، قالوا: وهو إجماع من الصحابة، لأنه لم ينقل عنهم في ذلك خلاف.

واعتمد مالك الأمرين أعني: القياس وما روي عن الصحابة، وجمع بينهما، فمن حيث هي عقد من العقود لم يكن عنده شرطاً من شروط صحتها القبض، ومن حيث شرط الصحابة فيه القبض لسدّ الذريعة التي ذكرها عمر جعل القبض فيها من شرط التمام، ومن حق الموهوب له، وأنه إن تراخى حتى يفوت القبض بمرض أو إفلاس على الواهب سقط حقه.

وجمهور فقهاء الأمصار على أن الأب يحوز لابنه الصغير الذي في ولاية نظره وللكبير السفه ما وهبه، كما يحوز لهما ما وهبه غيره لهما، وأنه يكفي في الحياة له إشهادة بالهبة والإعلان بذلك، وذلك كله فيما عدا الذهب والفضة وفيما لا يتعين.

والأصل في ذلك عندهم ما رواه مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عثمان بن عفان قال: من نحل ابناً له صغيراً لم يبلغ أن يحوز نحلته فأعلن ذلك وأشهد عليه فهي حياة وإن وليها.

وقال مالك وأصحابه: لا بدّ من الحياة في المسكون والملبوس، فإن كانت داراً

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 3 / 296.

سكن فيها خرج منها، وكذلك الملبوس إن لبسه بطلت الهبة، وقالوا في سائر العروض بمثل قول الفقهاء، أعني: أنه يكفي في ذلك إعلانه وإشهاده.

مسألة فقهية:

سؤال ورد في أثناء الدرس: هل يجوز للإنسان أن يهب جميع ماله نتيجة عدم إحسان الأقارب؟

اتفق فقهاء المذاهب أن الإنسان له أن يهب جميع ماله للأجنبي، إلا أن هذا مخالف للسنة، إذ ورد السؤال على رسول الله ﷺ عن مالك عن ابن شهاب عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه رضي الله عنه قال: جاءني رسول الله ﷺ يعودني في عام حجة الوداع من وجع اشتدّ بي فقلت: يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: "لا" قلت: فالشطر يا رسول الله، قال: "لا" قلت: فالثلث، قال: "الثلث والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في في امرأتك"، قال: قلت: يا رسول الله أخلف بعد أصحابي قال: "إنك لن تخلف فتعمل عملاً تبتغي به وجه الله إلا ازددت به درجة ورفعة، ولعلك أن تخلف حتى ينتفع بك أقوام ويضر بك آخرون، اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردّهم على أعقابهم، لكنّ البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله ﷺ أن مات بمكة" (1).

كان قول رسول الله ﷺ سنة في الثلث لكلّ موصٍ بعده أو لمن وهب، أو تصدّق (2)؛ لأنّ النفس رغبة، وقد يؤدّي هذا إلى البغضاء بين الناس، فراعى الشارع الحكيم هذا؛ لأنّ مقاصد الشريعة هي بثّ روح المحبة والتآخي بين الناس.

مسألة خلافة:

اختلف الفقهاء في تفضيل الرجل بعض ولده على بعض في الهبة، أو في جميع ماله لبعضهم دون بعض، فقال جمهور فقهاء الأمصار بكرامية ذلك له، ولكن إذا وقع

(1) عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 6/4 موطأ مالك، 2 ص: 763.

(2) المدونة الكبرى، 4/15.

عندهم جاز، وقال أهل الظاهر: لا يجوز التفضيل، فضلاً عن أن يهب جميع ماله، وقال مالك: يجوز التفضيل ولا يجوز أن يهب بعضهم جميع المال دون بعض..

ودليل أهل الظاهر حديث النعمان بن بشير، وهو حديث متفق على صحته، وإن كان قد اختلف في ألفاظه وفي الحديث أنه قال: إن أباه بشيراً أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال: إني نحلته ابني هذا غلاماً كان لي، فقال رسول الله ﷺ: "أكل ولدك نحلته مثل هذا؟" قال: لا، قال رسول الله ﷺ: "فارتجعه".

واتفق مالك والبخاري ومسلم على هذا اللفظ، قالوا: والارتجاع يقتضي بطلان الهبة، وفي بعض ألفاظ روايات هذا الحديث أنه قال ﷺ: "هذا جور".

وعمدة الجمهور أن الإجماع منعقد على أن للرجل أن يهب في صحته جميع ماله للأجانب دون أولاده، فإن كان ذلك للأجنبي فهو للولد أخرى.

واحتجوا بحديث أبي بكر المشهور أنه كان نحل عائشة جذاذ عشرين وسقاً من مال الغابة، فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إليّ غني بعدي منك، ولا أعز عليّ فقراً بعدي منك، وإني كنت نحلته جذاذ عشرين وسقاً فلو كنت جذذتيه واحتزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث.

قالوا: وذلك الحديث المراد به التذب، والدليل على ذلك أن في بعض رواياته: ألسنت تريد أن يكونوا لك في البر واللطف سواء؟ قال: نعم، قال: فأشهد على هذا غيري⁽¹⁾.

الترجيح: ويرجع ما ذهب إليه الإمام مالك ﷺ فقد رأى أن النهي عن أن يهب الرجل جميع ماله لواحد من ولده هو أخرى أن يحمل على الوجوب فأوجب عنده مفهوم هذا الحديث النهي عن أن يخص الرجل بعض أولاده بجميع ماله..

وجمهور فقهاء الأمصار على أن الأب يحوز لابنه الصغير الذي في ولاية نظره وللكبير السفية ما وهبه، كما يحوز لهما ما وهبه غيره لهم، وأنه يكفي في الحيابة له إشهادة بالهبة والإعلان بذلك، وذلك كله فيما عدا الذهب والفضة وفيما لا يتعين.

الدليل:

والأصل في ذلك عندهم ما رواه مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عثمان بن عفان قال: "من نحل ابناً له صغيراً لم يبلغ أن يحوز نحلته فأعلن ذلك وأشهد عليه فهي حيازة وإن وليها".

عن ابن وهب قال: أخبرني رجال من أهل العلم منهم مالك بن أنس ويونس بن يزيد وغيرهما أن ابن شهاب أخبرهم عن سعيد بن المسيب عن عثمان بن عفان أنه قال: من نحل ولد له صغيراً لم يبلغ أن يحوز نحلته فأعلن بها وأشهد عليها فهي جائزة وإن وليها أبوه⁽¹⁾.

وقال مالك وأصحابه: لا بد من الحيازة في المسكون والملبوس، فإن كانت داراً سكن فيها خرج منها، وكذلك الملبوس إن لبسه بطلت الهبة، وقالوا في سائر العروض بمثل قول الفقهاء، أعني أنه يكفي في ذلك إعلانه وإشهاده.

وأما الذهب والورق فاختلفت الرواية فيه عن مالك، فروي عنه أنه لا يجوز إلا أن يخرج الأب عن يده إلى يد غيره، وروي عنه أنه يجوز إذا جعلها في ظرف أو إناء وختم عليها بخاتم وأشهد على ذلك الشهود، ولا خلاف بين أصحاب مالك أن الوصي يقوم في ذلك مقام الأب.

مسألة فقهية تخص الهبة: الاعتصار

ومن المسائل المشهورة في هذا الباب جواز الاعتصار في الهبة، وهو الرجوع فيها، فذهب مالك وجمهور علماء المدينة أن للأب أن يعتصر ما وهبه لابنه ما لم يتزوج الابن أو لم يستحدث ديناً، أو بالجملة ما لم يترتب عليه حق للغير، وأن للأم أيضاً أن تعتصر ما وهبت إن كان الأب حياً، وقد روي عن مالك أنها لا تعتصر، وقال أحمد وأهل الظاهر: لا يجوز لأحد أن يعتصر ما وهبه، وقال أبو حنيفة: يجوز لكل أحد أن يعتصر ما وهبه إلا ما وهب لذي محرم محرمة عليه، والحاصل من هذه

(1) سنن البيهقي الكبرى، 6/170.

الأقوال للائمة الأعلام أن الاعتصار جائز بشرط؛ وهو عدم ترتيب حق للغير، وهو قول أصحابنا في مذهبنا المالكي.

قال مالك: ما وهبت الأم أو نحلت لولدها الصغير ولا أب له فليس لها أن تعتصر لأنه يتيم، ولا يعتصر من يتيم ويعد ذلك كالصدقة عليه وإن مجنوناً، ومن المدونة قال ابن القاسم: إن وهبت الأم ولدها والأب مجنون جنوناً مطبقاً فهو كالصحيح في وجوب الاعتصار لها، هل يجوز لغير الأبوين من جد أو جدة أو عم أو عمة أو خال أو خالة من غيرهم اعتصار هبتهم؟ قال: لا يجوز الاعتصار في قول مالك إلا للوالد والوالدة ولا يجوز لأحد غيرهما⁽¹⁾.

قال مالك رحمته الله: الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه أن كل من تصدق على ابنه بصدقة قبضها الابن أو كان في حجر أبيه فأشهد له على صدقته فليس له أن يعتصر شيئاً من ذلك؛ لأنه لا يرجع في شيء من الصدقة.

قال مالك رحمته الله: الأمر المجتمع عليه عندنا فيمن نحل ولده نحلاً أو أعطاه عطاء ليس بصدقة أن له أن يعتصر ذلك ما لم يستحدث الولد ديناً يداينه الناس به ويأمنونه عليه من أجل ذلك العطاء الذي أعطاه أبوه، فليس لأبيه أن يعتصر من ذلك شيئاً بعد أن تكون عليه الديون، أو يعطي الرجل ابنه أو ابنته فتتكح المرأة الرجل وإنما تنكحه لغناه وللمال الذي أعطاه أبوه، فيريد أن يعتصر ذلك الأب أو يتزوج الرجل المرأة قد نحلها أبوها النحل إنما يتزوجها ويرفع في صداقها لغناها ومالها وما أعطاه أبوها، ثم يقول الأب: أنا أعتصر ذلك فليس له أن يعتصر من ابنه ولا من ابنته شيئاً من ذلك إذا كان على ما وصفت لك.

قال أبو عمر بن عبد البر: قد قلنا إن الاعتصار عند أهل المدينة هو الرجوع في الهبة والعطية، ولا أعلم خلافاً بين العلماء أن الصدقة لا رجوع فيها للمتصدق بها، وكل ما أريد به من الهبات وجه الله تعالى بأنها تجري مجرى الصدقة في تحريم الرجوع فيها.

وأما الهبات إذا لم يقل الواهب فيها لله ولا أراد بهبته الصدقة المخرجة لله (عز

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، 6/ 64.

وجل) فإن العلماء اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً، فمذهب مالك فيما ذكره في كتابه (الموطأ) على ما أوردناه من تخصيص ترك رجوع الأب في هبته لولده إذا نكحت الابنة أو استدان الابن ونحو ذلك على ما تقدم وصفه⁽¹⁾.

النهى عن الاعتصار في الصدقة:

وأجمع فقهاء المذاهب على أن الهبة التي يراد بها الصدقة أي: وجه الله أنه لا يجوز لأحد الرجوع فيها. ولقد جاء النهي عن الرجوع عن الهبة إن كانت لوجه الله تعالى في أشع الصور، وكفى أن يصور رسول الله ﷺ الراجع عن هبته في صورة كلب قاء ثم عاد إلى قيئه، وذلك أن هذا النوع من الهبة يقصد بها الثواب عند الله تعالى، يدخره ليوم لا ينفع مال ولا بنون، فإن رجوعه عنها دليل تكذيب بيوم اللقاء، ولذلك جاء الراجع عنها.

الدليل الأول:

ثبت في الصحيح البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ قال: "العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه".

وفي رواية "مثل الذي يعود في هبته كمثل الكلب يقيء ثم يعود في قيئه فيأكله" رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، ولفظ أبي داود "العائد في هبته كالعائد في قيئه". قال قتادة: ولا نعلم القيء إلا حراماً.

الدليل الثاني:

عن عمر رضي الله عنه قال: حملت على فرس في سبيل الله فأردت أن أشتريه فظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبي ﷺ فقال: "لا تشتريه ولا تعد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم، فإن العائد في صدقته كالعائد في قيئه". رواه البخاري ومسلم.

الدليل الثالث:

عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: لا يحل لرجل أن يعطي لرجل عطية أو يهب هبة ثم يرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده. ومثل الذي يرجع في عطيته

(1) الاستذكار لابن عبد البر، 7 / 235.

أو هبته كالكلب يأكل فإذا شبع قاء ثم عاد في قيئه. رواه أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

الدليل الرابع:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: " مثل الذي يسترد ما وهب كمثل الكلب يقيء فيأكل قيئه، فإذا فليوقف فليعرف بما استرد ثم ليدفع ما وهب". رواه أبو داوود والنسائي وابن ماجه⁽¹⁾.

وقال ابن الماجشون -وهو من فقهاءنا-: كل هبة لولده لوجه الله أو لطلب الأجر أو لصلة الرحم لا تعتصر.

ما يبطل الهبة:

تبطل الهبة بحصول مانع قبل الحوز أي قبل حوز من واهبها، وإن كانت بغير إذن، والمانع هو إحاطة دين الواهب أو جنون له إن مرض اتصالاً، أو بموت الواهب قبل إيصالها للموهوب له قبل الحوز، وإن مات الواهب قبل إيصالها إلى الموهوب له فإنها تبطل قبل القبض عند بعض الفقهاء.

وذهب فقهاؤنا المالكية إلى أن الهبة تنعقد بالإيجاب والقبول، لكنها لا تتم ولا تلزم إلا بالقبض، ويجبر الواهب على إقباضها ما دام العاقدان على قيد الحياة، فإذا مات الواهب قبل القبض بطلت الهبة وكانت ميراثاً، أما إذا مات الموهوب له قبل القبض فلا تبطل، ويكون لورثته مطالبة الواهب بها، لأنها صارت حقاً لمورثهم قبل موته.

قال الباجي: هو أن يموت الواهب قبل أن يوجد ما ذكرناه من الحياة، أو يفلس، أو يمرض مرض موته فإذا مرض توقف عن إنفاذ الهبة فإن مات من مرضه قضي له بإبطالها، وإن صح كان حكمه حكم من لم يمرض في صحة عطيته وإبطالها، ولذلك قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقد بلغ من مرضه مبلغاً تيقن الموت منه فلو كنت جددته واحترته كان ذلك، وإنما هو اليوم مال وارث.

(1) الترغيب والترهيب، المنذري، 261/3.

تفريع فقهي:

إذا ثبت ذلك فهذا حكم الهبة للواحد يبطل جميعها، أو يصح جميعها، فمن تصدق على ولده الصغير وولده الكبير، أو أجنبي فلم يقبض الأجنبي حتى مات الواهب. فقد روى ابن القاسم عن مالك تبطل حصة الصغار وحصة الكبار، وقال ابن القاسم: لا يعرف إنفاذ الحبس للصغار إلا بحيازة الكبار، وروى ابن نافع وعلي بن زياد عن مالك نصيب الصغير جائز ويبطل نصيب الكبير بخلاف الحبس فإنه يبطل الجميع. وجه رواية ابن القاسم أن الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في هبة الجزء المشاع، ويحتمل أيضاً أن يكون معنى ذلك أن هذه عطية، فإذا بطل بعضها لعدم الحيازة بطل جميعها كالحبس.

ووجه الرواية الثانية في الفرق بين الصدقة والهبة والحبس، أن الصدقة لجماعة مقتضاها القسمة فجاز أن يبطل بعضها ويصح بعضها والحبس ينافي القسمة؛ لأن الرقبة باقية على ملك المحبس، وإنما تقسم الغلة فإذا بطل بعض الحبس لعدم الحيازة بطل جميعه.

وأما استدلال جمهور الفقهاء على اشتراط القبض في لزوم الهبة بما روي عن النبي ﷺ أنه قال لأُمّ سلمة: إني أهديت إلى النجاشي أواقاً من مسك، وإني لا أراه إلا قد مات، ولا أرى الهدية التي أهديت إليه إلا سترد، فإذا ردت إلي فهو لك. أم لكم. وبما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: " يقول ابن آدم مالي مالي، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت ". فقد شرط رسول الله ﷺ في الصدقة الإمضاء، والإمضاء هو الإقباض.



مبحث في الحوالة

تعريف الحوالة لغة: ومعناها في اللغة: النقل إلى محل. والمعنى اللغوي عام يشمل نقل العين كنقل الشيء من مكان إلى مكان آخر، كما يشمل نقل الدين من ذمة إلى ذمة.

والحوالة اسم مصدر أحاله إحالة. والمصدر هو الإحالة، يقال: أحلت زيداً على عمرو فأنا محيل وزيد محال، ويقال له: محتال وعمرو محال عليه أو محتال عليه والمال محال به.

وقيل معنى الحوالة في اللغة: اسم من أحال الغريم: إذا دفعه عنه إلى غريم آخر، من حال الشيء حولاً وحؤولاً: تحوّل. وتحوّل من مكانه انتقل عنه وحولته تحويلاً نقلته من موضع إلى موضع، والحوالة بالفتح مأخوذة من هذا، فإذا أحلت شخصاً بدينك فقد نقلته إلى ذمة غير ذمتك.

قال الحطاب: وهي مأخوذة من التحوّل من شيء إلى شيء؛ لأن الطالب تحول من طلبه لغريمه إلى غريم غريمه⁽¹⁾.

والحويل الكفيل، والاسم الحوالة، واحتال عليه بالدين من الحوالة، وحاولت الشيء أي: أردته، والاسم الحويل قال الكميّ:

وذات اسمين والألوان شتى تُحمَّق وهي كبسة الحويل
ويقال للمحتال حويل قياساً على كفيل وضمين. والحوالة تصح بالمحيل والحويل، وأصل التركيب دال على الزوال والنقل ومنه التحويل وهو نقل شيء من محل إلى آخر، وإنما سمي هذا العقد حوالة؛ لأن فيه نقل المطالبة أو نقل الدين من ذمة إلى ذمة⁽²⁾.

في الاصطلاح الفقهي: عرفها ابن عرفة: الحوالة طرح الدين عن ذمة بمثله في أخرى لامتناع تعلق الدين بما هو له، ويخرج من حده مَنْ تصدق على رجل أو وهبه شيئاً ثم أحاله به على مَنْ له عليه مثله، فإنها حوالة كما نقله.

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 90/5.

(2) المغرب، 1/235.

وقيل: وهي نقل الدين من ذمة بمثله إلى أخرى تبرأ بها الأولى⁽¹⁾. فمتى تم الإيجاب والقبول تحميلاً وتحملاً لأداء الدين من المحتمل إلى الدائن، بين اثنين من الثلاثة الأطراف المعنوية، الدائن والمدين والملتزم بالأداء، مع الاستيفاء لسائر الشرائط، فقد تم هذا النقل من الوجهة الشرعية.

مثال ذلك أن يقول للدائن قائل: لك على فلان دين مقداره كذا فاقبل حوالة عليّ، فيقول الدائن: قبلت. أو يتدئ الدائن فيقول لصاحبه: لي على فلان كذا، فاقبل دينه عليك حوالة، فيجيب: قد فعلت.

وعلى ما ورد من هذه التعريفات فالحوالة هي دين من ذمة إلى ذمة أخرى بدين مماثل له فتبرأ بذلك النقل الذمة الأولى، فإذا كان لزيد ألف دينار على عمرو ويحل موعد دفعها بعد ثلاثة أشهر مثلاً، ولعمرو مثل هذه الألف على خالد يحل موعدها في ذلك الوقت فأحال عمرو زيدا على خالد بالشرائط التي سوف نذكرها لاحقاً، فإن ذمة عمرو تبرأ من زيد وتشتغل ذمة خالد به بدل عمرو، وكل ذلك تيسير للمصالح بين الناس.

قال عياض: قال الأكثر: لأنها مبايعة مستثناة من الدين بالدين والعين بالعين غير يد بيد؛ لأنها معروف، وأشار الباجي إلى أنها ليست كالبيع ولا هي من هذا الباب بل من باب النقد⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: الحوالة تحويل الذمم، وتفسير معناها أن يكون رجل له على آخر دين ولذلك الرجل دين على رجل آخر فيحيل الطالب له على الذي له عليه مثل دينه، فإذا استحال عليه ورضي ذمته إلى ذمة الآخر بريء المحيل من الدين ولم يكن عليه منه تبعة، وصار الحق على المحال عليه ولا رجوع له على المحيل أبداً، أفلس المحال عليه أو مات معدماً إلا أن يكون قد غره من رجل معدم أو مفلس لا يعلم رب الحق بعده، فإن كان ذلك فحينئذ يكون له الرجوع على من كان عليه الحق أولاً، وإن علم بعده ورضي الحوالة عليه فلا رجوع له على الأول بوجه من الوجوه⁽³⁾.

(1) الشرح الكبير، الدردير، 325/3.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، الحطاب، 90/5.

(3) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 401.

مشروعية الحوالة:

إن الحوالة مشروعة بأدلة من السنة والإجماع والقياس، انطلاقاً من أن الدين يسر، وأن الحاجة تدعو إلى الحوالة وهذا بيانه:

دليلها من السنة:

عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "مَظَلُّ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ وَإِذَا أَتَبَعَ أَحَدَكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ"⁽¹⁾.

شرح وتوضيح: قوله: "وإذا أتبع أحدكم مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ" فمعناه الحوالة، يقول: وإذا أحيل أحدكم على مَلِيٍّ فليتبعه. وهذا يبيّنه ويرفع الإشكال فيه حديث يونس بن عبيد عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "مطل الغني ظلم، وإذا أحلت على مَلِيٍّ فاتبه". وهذا عند أكثر الفقهاء ندب وإرشاد لا إيجاب، وهو عند أهل الظاهر واجب، فقال ابن وهب: سألت مالكا عن تفسير حديث رسول الله ﷺ: "من أتبع على مَلِيٍّ فليتبع"، قال مالك: هذا أمر ترغيب، وليس بالذي يلزمه السلطان الناس، وينبغي له أن يطيع رسول الله ﷺ، قال: وسألت مالكا عن الحول بالدين فقال: انظر ما أقول لك؛ أحل بما قد حل من دينك فيما حل وفيما لم يحل، ولا تحل ما لم يحل في شيء ولا فيما حل وفيما لم يحل.

وجاء الحديث في لفظ عند الطبراني في الأوسط: "ومن أحيل على مَلِيٍّ فليتبع"، وفي آخر عند أحمد وابن أبي شيبة: "ومن أحيل على مَلِيٍّ فليحتل". وقد يروى بقاء التفرع: "وإذا أحلت على مَلِيٍّ فاتبه"، فيفيد أن ما قبله علته، أي: إن مطل أهل الملاة واليسار ظلم محرم في الإسلام، فلا يخشيه مسلم فيأبى من خشيته قبول الحوالة على مَلِيٍّ، بل إنه لمأمور بقبولها. وفي الحديث: "الظُّلْمُ لِيَّ الْوَاجِدِ وَإِذَا أَتَبَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ"، معناه إذا أحيل أحدكم على قادر فليحتل من الحوالة.

قال الخطابي: أصحاب الحديث يروونه اتباع بتشديد التاء، وصوابه بسكون التاء بوزن أكرم قال: وليس هذا أمراً على الوجوب وإنما هو على الرفق والأدب والإباحة.

(1) موطأ مالك، ص: 674.

ويلاحظ أن رسول الله ﷺ وصف المطل بما وصف الله به الشرك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [القمان: 13/31] وهذا من أبلغ وجوه النهي الدالة على حرمة المطل، والمشعرة بأنه من الذنوب الكبيرة، والجمهور على أن المماطل عمداً فاسق، وإن اختلفوا في توقف هذا على مطالبة الدائن بدينه.

وقوله: "وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتب" (أتبع) أي: أحيل، والمليء أي: الغني، والمعنى: إذا أحيل أحدكم بما له من دين على غني ليستوفيه فليقبل هذه الحوالة، وليطالب بحقه من أحيل عليه. والراجع أن الأمر للاستحباب، على ما ذكرناه، وحمله بعضهم على الإباحة والإرشاد، وحمله الظاهرية على الوجوب.

وفي رواية البخاري "فإذا أتبع" بالفاء وهي تقتضي أن يكون المقصود الأول من الحديث على قبول الحوالة على الغني، وتكون الجملة الأولى تمهيداً لهذا المعنى وترغيباً في العمل به.

واختلف العلماء في قوله: "وإذا أتبع" قال بعضهم: إنه لم يرد إلا بالواو، وغفلوا عما في صحيح البخاري أنه ورد بالفاء في جميع الروايات، وهو كالتوطئة والعلة لقبول الحوالة، أي: إذا كان المطل ظملاً فليقبل من يحتال بدينه عليه، فإن المؤمن من شأنه أن يحتار عن الظلم فلا يمطل.

صحيح أن رواية مسلم جاءت بالواو وكذا البخاري في الباب الذي بعده لكن قال: "ومن أتبع"، ومناسبة الجملة للتي قبلها أنه لما دل على أن مطل الغني ظلم عقبه بأنه ينبغي قبول الحوالة على المليء لما في قبولها من دفع الظلم الحاصل بالمطل، فإنه قد تكون مطالبة المحال عليه سهلة على المحتال دون المحيل ففي قبول الحوالة إعانة على كفه عن الظلم، وفي الحديث الزجر عن المطل. واختلف هل يعد فعله عمداً كبيرة أم لا؟.

فالجمهور على أن فاعله يفسق، لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟ قال النووي: مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار، ورده الشنكبي في "شرح المنهاج" بأن مقتضى مذهبنا عدمه، واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وإيتغاء العذر عن أدائه كالغصب والغصب كبيرة، وتسميته ظملاً يشعر بكونه كبيرة، والكبيرة لا يشترط فيها التكرار، نعم لا يحكم عليه بذلك إلا بعد أن يظهر عدم عذره.

واختلفوا هل يفسق بالتأخير مع القدرة قبل الطلب أم لا؟ فالذي يشعر به حديث الباب التوقف على الطلب لأن المطل يشعر به، ويدخل في المطل كل من لزمه حق كالزوج لزوجته والحاكم لرعيته، وعلى العكس.

واستدل به على أن العاجز عن الأداء لا يدخل في الظلم، وهو بطريق المفهوم لأن تعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة، ومن لم يقل بالمفهوم أجاب بأن العاجز لا يسمى مطلقاً، وعلى أن الغني الذي ماله غائب عنه لا يدخل في الظلم، وهل هو مخصوص من عموم الغني أو ليس هو في الحكم بغني؟ الأظهر الثاني؛ لأنه في تلك الحالة يجوز إعطاؤه من سهم الفقراء من الزكاة، فلو كان في الحكم غنياً لم يجز ذلك.

واستنبط منه أن المعسر لا يجبس ولا يطالب حتى يوسر، قال الشافعي: لو جازت مؤاخذته لكان ظالماً، والفرض أنه ليس بظالم لعجزه، وقال بعض العلماء: له أن يجبسه، وقال آخرون: له أن يلازمه.

واستدل به على أن الحوالة إذا صحت ثم تعذر القبض بحدوث حادث كموت أو فلس لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل، لأنه لو كان له الرجوع لم يكن لاشتراط الغنى فائدة، فلما شرطت علم أنه انتقل انتقالاً لا رجوع له كما لو عوضه عن دينه بعوض ثم تلف العوض في يد صاحب الدين فليس له رجوع.

واستدل به على ملازمة المماطل وإلزامه بدفع الدين والتوصل إليه بكل طريق وأخذه منه قهراً، واستدل به على اعتبار رضا المحيل والمحتال دون المحال عليه لكونه لم يذكر في الحديث، وبه قال الجمهور.

وفي هذا الحديث الإرشاد إلى ترك الأسباب القاطعة لاجتماع القلوب؛ لأنه زجر عن المماطلة وهي تؤدي إلى ذلك. والدين جاء لإشاعة المحبة بين الناس.

وحتّ الحديث على أمرين هامين يؤدي العمل بكلّ منهما إلى تسهيل المعاملة، وإقرار الثقة بين المتعاملين، وإمكان الانتفاع بالحقوق عند حلول آجالها، فتألف القلوب، وتنمو بين الناس روح المودة والتعاون، وتروج المتاجر، وتعظم الثروات، وكلّ هذا من وسائل تقدم الأمم وسعادتها.

فأول هذين الأمرين: المسارعة إلى أداء الحقوق عند وجوبها، متى كان المدين

قادراً على أدائها، فإذا لم يكن عنده من المال ما يقضي به دينه عمل لكسبه بما منحه الله من القوة وحسن التدبير، والله يعينه ويوفقه ما دام صادق الرغبة في الأداء، وإذا عجز عن الكسب لم يكن ظالماً بالمطل، وكان مستحقاً للعطف والرحمة، ووجب على الدائن أن يُنظره إلى الميسرة، أو يفعل ما هو أحب، وأقرب إلى نيل ثوابه ورضاه، وذلك هو التجاوز عن الدين، وادخاره عند الله ليوم الجزاء قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ نَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة: 280/2-281].

وقد استدلوا بالحديث في هذه الناحية على المماطل الموسر يجوز حله على أداء ما عليه ومنعه من الظلم بالملازمة أو الحبس أو أخذ الدين منه قهراً. أما المعسر فلا يجوز حبسه، ولا ملازمته حتى يوسر.

وثاني الأمرين: أن يقبل الدائن الحوالة، ويطالب بدينه من أحيل عليه، متى كان موسراً يسهل الحصول على الحق منه، وبذلك تنحصر المطالبة بالحق بين اثنين، وتسهل المعاملة بين الناس، وينجو المدين المحيل من التعرض لتهمة المماطلة، وقد تنقطع به مماطلة المحال عليه، ففيه نفع للمحيل من غير إضرار بالمحال، بل قد تنتفع به، والمؤمن الصادق لا يأبى عملاً ينفع أخاه متى كان نافعاً أو غير ضار به.

ويدلّ الحديث على أنّ الحوالة تتم برضا المحيل والمحال، أمّا المحال عليه فلا يشترط رضاه؛ لعدم ذكره في الحديث ولأنه يستوي عنده أن يدفع ما عليه إلى المحيل أو المحال مادام مقداره ثابتاً لا يتغير⁽¹⁾.

وورد هذا الحديث بصيغة أخرى هذا نصها مسندة:

وعن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: "لِي الْوَاجِدِ ظَلَمَ يَحُلْ عَرْضَهُ وَعَقُوبَتُهُ".

قال ابن المبارك: يحل عرضه ويغلف له وعقوبته يحبس له، وفي صحيح مسلم: مظل الغني ظلم، فالموسر المتمكن إذا طولب بالأداء ومظل ظلم، وذلك يبيح من

عرضه أن يقال فيه: فلان يمطل الناس ويحبس حقوقهم. ويبيح للإمام أدبه وتعزيره حتى يرتدع عن ذلك⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: قالوا: ومن عقوبته الحبس هذا إذا كان دينه بعوض حاصل بيده إلا أن أكثر أصحابنا لا يفرقون بين وجوب الدين عليه من أجل عوض؛ لأن الأصل عندهم اليسار حتى يثبت العدم، وعند غيرهم الأصل في الناس العدم لأن الله لم يخرج خلقه إلى الوجود إلا فقراء ثم تطراً الأملأك عليهم بأسباب مختلفة، فمن ادعى ذلك فعليه البينة. وأما من أقر بالعوض فقد أقر باليسار، فإن ادعى الفقر لم يقبل منه بغير بيينة، ومطله ومدافعتة ظلم.

وأما إذا صح يساره وامتنع من أداء ما وجب عليه فحبسه واجب، لأنه السهو بإجماع قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّيْبِلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ [الشورى: 42/42] عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ يتقاضاه فأغلظ له، فهم به أصحابه، فقال رسول الله ﷺ: 'دعوه فإن لصاحب الحق مقالا'⁽²⁾.

مناقشة أصولية: إن الأمر بقبول الحوالة على الملىء في قوله ﷺ: 'مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع' متفق عليه من حديث أبي هريرة، قال طائفة من العلماء: إنه أمر بعد حظر؛ لأن ذلك بيع دين بدين، وذلك لا يجوز، وهذا فيه نظر، فإن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء فقال في الحديث الصحيح: 'مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع'، فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل، وبين أنه ظلم إذا مطل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على الملىء بالشروط المذكورة في كتب الفروع⁽³⁾.

2- الإجماع: انعقد الإجماع على مشروعية الحوالة، ولم يختلفوا في مشروعيتها وإن اختلفوا في تفرعاتها.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 2/6، واللى = المطل والتسويق، والواجد = الغني.

(2) التمهيد لابن عبد البر، 18/289.

(3) القواعد والفوائد الأصولية، ص: 167.

3- القياس: الحوالة مقيسة على الكفالة، بجامع أن كلا من المحال عليه والكفيل قد التزم ما هو أهل للالتزامه وقادر على تسليمه، وكلاهما طريق لتيسير استيفاء الدين، فلا تمتنع هذه كما لم تمتنع تلك.

وجزم به ابن رشد من المالكية في أول كلامه، إذ يقول بإطلاق: والحوالة معاملة صحيحة مستثناة من الدين بالدين. فالحوالة، على هذا، بيع دين بدين، وقيل: "هي تمليك الدين من غير مَنْ هو عليه" والقياس امتناعه، ولكنه جُوز للحاجة، رخصة من الشارع وتيسيراً، فرخص في الحوالة من أجل هذا وما شاكلة، إذ لو لم تشرع لفاتت كل هذه الأغراض الصحيحة، ولحاقت بالدائنين أضرار جمّة، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

والعكس صحيح أيضاً: فربما كان المحال عليه مماطلاً، وكان المحال أقدر من المحيل على استخلاص الحق منه، ولولا الحوالة لطلال عناء الدائن الضعيف، أو لضاع ماله.

قال ابن قَيِّم الجوزية: الذين قالوا: "إنها على خلاف القياس" قالوا: هي بيع دين بدين، والقياس يأباه، وهذا غلط من وجهين:

الوجه الأول: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، والكالئ: هو المؤخر الذي لم يقبض، كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر، فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالئ بكالئ.

أما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرنا، وهو ممتنع، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط، وساقط بواجب، وواجب بساقط، وهذا فيه نزاع.

والساقط بالساقط في صورة المقاصة، والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً له في ذمته بدين آخر من غير جنسه، فسقط الدين المبيع ووجب عوضه، وهي بيع الدين ممن هو في ذمته، وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو أسلم إليه في كر حنطة بعشرة دراهم في ذمته، فقد وجب له عليه دين وسقط له عنه دين غيره، وقد حكى الإجماع على امتناع هذا، ولا إجماع فيه، قاله الشيخ - ابن تيمية - واختار جوازه، وهو الصواب، إذ لا محذور فيه، وليس بيع كالئ بكالئ فيتناوله النهي بلفظه ولا في معناه فيتناوله بعموم المعنى، فإن المنهني عنه قد اشتغلت فيه الذمّتان بغير فائدة فإنه لم يتعجل

أحدهما ما يأخذه فينتفع بتعجيله وينتفع صاحب المؤخر بربحه، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة.

وبيع دين بدين لم ينفه الشارع عن ذلك لا بلفظه ولا بمعنى لفظه، بل قواعد الشرع تقتضي جوازه، فإن الحوالة اقتضت نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، فقد عاوض المحيل المحتال من دينه بدين آخر في ذمة ثالث، فإذا عاوضه من دينه على دين آخر في ذمته كان أولى بالجواز. وبالله التوفيق.

الوجه الثاني: يعني مما يبين أن الحوالة على وفق القياس: أن الحوالة من جنس إيفاء الحق، لا من جنس البيع، فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي في ذمة المحيل، ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء، فقال في الحديث الصحيح: "مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع"، فأمر المدين بالوفاء، ونهاه عن المطل، ويبيّن أنه ظالم إذا مطل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَبَإُ بِأَلْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 178/2] أمر المستحق أن يطالب بالمعروف، وأمر المدين أن يؤدّي بإحسان، ووفاء الدّين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شوب المعاوضة.

وقد ظنّ بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدّين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمة المدين مثله ثم إنه يقاص ما عليه بماله، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء، وقالوا: بل نفس المال الذي قبض يحصل به الوفاء، ولا حاجة أن يقدر في ذمة المستوفى ديناً، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء دين بدين مطلق، وهذا لا حاجة إليه، فإن الدين من جنس المطلق الكلّي، والمعين من جنس المعين، فمن ثبت في ذمته دين مطلق كلي فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة، وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق⁽¹⁾.

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، 2/ 31-32.

أركان الحوالة:

إنّ التعريفات السابقة بيّنت لنا للحوالة أربعة أركان، وقد ذكرها الحطاب، وهي رضا المحيل والمحال والمحال عليه والمحال به⁽¹⁾.

الركن الأول: أنّ المحيل هو المدين، وقد يكون دائماً أيضاً باعتبار آخر، وهو طرف في العقد إذا باشره بنفسه أو أجازته.

ذهب فقهاؤنا المالكية إلى اشتراط رضا المحيل، وعلّوه بأنه مخير في جهات قضاء الدين، فلا تتعين عليه جهة فهدراً كجهة الدين الذي له على المحال عليه، بل ذهبوا إلى وجوب رضا المحال للمعنى نفسه الآن في رضا المحيل، ولأنّ الدين حقّه، فلا ينتقل من ذمّة إلى ذمّة إلا برضاه، إذ الذمّ تتفاوت يساراً وإعساراً، وبذلاً ومطلاً، وتأثر بذلك قيمة الدين نفسه، ولا سبيل إلى إلزامه بتحمّل ضرر لم يلتزمه.

الركن الثاني: وأما المحال فهو الدائن، وهو أبدأ طرف في العقد، إمّا بمباشرة، وإمّا بإجازته، ويقال له أيضاً: حويل ومحتال «بصيغة اسم الفاعل»، ولا يقال: محال له، أو محتال له؛ لأنّ هذه الصلّة لغو- كما قال في المغرب- وإن أثبتتها البعض، وتكلّف ابن عابدين تصحيحها.

ويشترط في انعقاد الحوالة كون المحيل والمحال عاقلين، وكون المحال عليه عاقلاً بالغاً، وأن إحالة المميز دائنه على آخر وقبول الحوالة لنفسه من آخر باطل، فكذلك الصبي مميزاً كان أو غير مميز مأذوناً أو محجوراً إذا قبل حوالة على نفسه من آخر تكون باطلة.

الركن الثالث: أما المحال عليه- ويقال له أيضاً: حويل، بزنة «كفيل»، ومحتال عليه- فهو الذي التزم لأحد الآخرين بديته على ثانيهما، وهو أيضاً أبدأ طرف في العقد، على نحو ما ذكر في المحال.

وفي المشهور عند فقهاءنا المالكية إلى أنّه لا يشترط رضا المحال عليه لقول

(1) مواهب الجليل، الحطاب، 91/5.

رسول الله ﷺ: "مَنْ أَحْبَلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتَّبِعْ"، ولم يقل: على ملىء راض، ولأنَّ الحقَّ للمحيل فله أن يستوفيه بغيره كما لو وكَّل غيره بالاستيفاء.

الركن الرابع: وأما المحال به، ويقال: المحتال به فهو الدَّين نفسه الَّذي للمحتال على المحيل، وهو هنا محلُّ عقد الحوالة. ومن شروط المحال به أن يكون حالاً؛ لأنه إن لم يكن حالاً كان بيع ذمة بذمة فيدخله ما نهى عنه من الدين بالدين، ومن بيع الذهب بالذهب والورق إلا يبدأ بيد إن كان الدينان ذهباً أو ورقاً إلا أن يكون الدين الذي ينتقل إليه حالاً، ويقبض ذلك مكانه قبل أن يفترقا مثل الصرف فيجوز ذلك.

من الأركان المجمع عليها الصيغة:

والصيغة تتألف في الجملة من إيجاب وقبول، وهنا لابد من توضيح المراد من الصيغة أي: الإيجاب والقبول عند الفقهاء.

1- المراد بالإيجاب عند الجمهور: كل ما يدل على النقل والتحويل كأحلتك، وأتبعتك، وبالقبول: كل ما يدل على الرضا بهذا النقل والتحويل، نحو رضيت، وقبلت، وفعلت.

2- المراد بالقبول: أحلني، أو لتحلني «فاللام للأمر»، على الأصح من خلاف فقهي عام، لدلالته على الرضا، ويغني عن إعادته مرة أخرى بعد الإيجاب.

في المشهور عند فقهاءنا المالكية أنَّ الحوالة تنعقد بالإيجاب من المحيل، والقبول من المحال، ولا يكون قبولاً بمعناه المتبادر عند الإطلاق، بلا قرينة صارفة إلا في مجلس العقد وهو مجلس علم المحال بالإيجاب غير المرجوع عنه بكتابة أو غيرها.

وذهب بعض المالكية إلى أنه يشترط في الصيغة لفظ الحوالة، واعتمده خليل في مختصره، واشترط لفظه الحوالة دون بديل، وهو الَّذي جرى عليه بعض الفقهاء المالكية.

قال العز بن عبد السلام: الحوالة تتعلق بدين في مقابلة دين، وهي معاوضة على رأي، وقبض مقدر على رأي، والأظهر أنها من الأحكام المرغبة فيثبت لها حكم القبض من وجه، وحكم المعاوضة من وجه⁽¹⁾.

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، 2/ 171.

شروط الحوالة:

وللحوالة عند مالك رحمه الله ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون دين المحال حالاً، لأنه إن لم يكن حالاً كان ديناً بدين. قال ابن رشد: من شروط الحوالة أن يكون دين المحال حالاً؛ لأنه إن لم يكن حالاً كان بيع ذمة بذمة فيدخله ما نهى عنه من الدين بالدين، ومن بيع الذهب بالذهب والورق إلا يداً بيد إن كان الدينان ذهباً أو ورقاً إلا أن يكون الدين الذي ينتقل إليه حالاً ويقبض ذلك مكانه قبل أن يفترقا مثل الصرف فيجوز ذلك⁽¹⁾.

الشرط الثاني: أن يكون الدين بداية الدين الذي يحيله به مثل الذي يحيله عليه في القدر والصفة، لأنه إذا اختلفا في أحدهما كان بيعاً ولم يكن حوالة، فخرج من باب الرخصة إلى باب البيع، وإذا خرج إلى باب البيع دخله الدين بالدين.

الشرط الثالث: ألا يكون الدين طعاماً من سلم أو أحدهما، ولم يحل الدين المستحال به على مذهب ابن القاسم، وإذا كان الطعامان جميعاً من سلم فلا تجوز الحوالة بأحدهما على الآخر حلت الآجال أو لم تحل، أو حل أحدهما ولم يحل الآخر؛ لأنه يدخله بيع الطعام قبل أن يستوفي كما قلنا، لكن أشهب يقول: إن استوت رؤوس أموالهما جازت الحوالة وكانت تولية، وابن القاسم لا يقول ذلك كالحال إذا اختلفت وبتنزل المحال في الدين الذي أحيل عليه منزلة من أحاله، ومنزلته في الدين الذي أحال به، وذلك، فيما يريد أن يأخذ بدله منه أو يبيعه له من غيره، أعني أنه لا يجوز له من ذلك إلا ما يجوز له مع الذي أحاله وما يجوز للذي أحال مع الذي أحاله عليه، ومثال ذلك إن احتال بطعام كان له من قرض في طعام من سلم، أو بطعام من سلم في طعام من قرض لم يجز له أن يبيعه من غيره قبل قبضه منه، لأنه إن كان احتال بطعام كان من قرض في طعام من سلم نزل منزلة المحيل في أنه لا يجوز له بيع ما على غريمه قبل أن يستوفيه لكونه طعاماً من بيع، وإن كان احتال بطعام من سلم في طعام من قرض نزل من المحتال عليه منزلته مع من أحاله، أعني أنه ما كان يجوز له أن يبيع الطعام الذي كان على غريمه المحيل له قبل أن يستوفيه، كذلك

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، 8/152.

لا يجوز أن يبيع الطعام الذي أحيل عليه وإن كان من قرض، وهذا كله مذهب مالك، وأدلة هذه الفروق ضعيفة.

-ومن الشروط التي اتفق عليها في الجملة كون ما على المحال عليه مجانساً لما على المحيل قدرأً ووصفاً، إلا أن منهم من أجازها في الذهب والدرهم فقط ومنعها في الطعام، والذين منعوها في ذلك رأوا أنها من باب الطعام قبل أن يستوفي؛ لأنه باع الطعام الذي كان له على غريمه بالطعام الذي كان عليه، وذلك قبل أن يستوفيه من غريمه، وأجاز ذلك مالك إذا كان الطعامان كلاهما من قرض إذا كان دين المحال حالاً⁽¹⁾.

قال المازري: لو تحول على طعام له إلى ما هو أدنى في الجودة أو أقل في المقدار كان ذلك جائزاً؛ لأنه أكد قصد المعروف والرفق بالتحول كونه يأخذ أدنى من ماله (وإلا يكونا طعامين من بيع أو أحدهما ولم يحل الدين المحال به) صوابه المحال عليه فإن حلول المحال به شرط في كل حوالة بخلاف المحال عليه لا يشترط حلوله إلا في الطعام من بيع.

-ومن شروط الحوالة أن يكون دين المحال حالاً؛ لأنه إن لم يكن حالاً كان بيع ذمة بذمة فيدخله ما نهى عنه من الدين بالدين، ومن بيع الذهب بالذهب والورق إلا يدا بيد إن كان الدينان ذهباً أو ورقاً إلا أن يكون الدين الذي ينتقل إليه حالاً ويقبض ذلك مكانه قبل أن يفترقا مثل الصرف فيجوز ذلك⁽²⁾.

مسألة فقهية:

قال بعض الفقهاء: إذا مات المحال عليه فقال المحال: أحلثني على غير أصل دين، وقال المحيل: بل على أصل دين قال: هو حول ثابت حتى يتبين أنه أحاله على غير أصل دين، إن أصل الحوالة براءة الذمة وإنها على أصل دين، فمن ادعى بعد قبوله الحوالة أنها على غير أصل دين لم يصدق.

قال ابن الماجشون: إذا قال المحال للمحيل: كانت ديناً عليك، وقال

(1) بداية السجهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 242.

(2) التاج والإكليل لمختصر خليل، 8/ 152.

الآخر: ما أحلتك إلا لتقبض لي. فهو حوالة حتى يقوم دليل أنها وكالة، مثل أن يكون هذا ممن يتصرف لصاحب الدين أو تكون عادته التوكيل على التقاضي، وهذا ممن يتوكل في مثل ذلك (أو سلفاً) انظر هل يكون هذا معطوفاً على نفي الدين وأقحمه المخرج قبل، لا في دعواه..⁽¹⁾.

أنواع الحوالة:

لا يوجد في فقهاء المالكي التنوع للحوالة مطلقة ومقيّدة وغير ذلك، وإن كان من الجائز على المرجوح عند فقهاءنا المالكية حوالة على غير مدين بشرط رضاه وتترتب عليها أحكامها عندهم؛ وفي مقدمتها سقوط دين المحيل وبراءة ذمته بصورة نهائية غير موقوتة، فيصدق عليها أنها حوالة مطلقة، وإن لم يسموها بهذا الاسم، على أن ابن الماجشون (وهو صاحب هذا القول المرجوح) قد اشترط أن تقع الحوالة بلفظها وإلا فهي حمالة، أي: ضمان، والذي رجّحه المالكية، أن هذا من قبيل الضمان، وليس من الحوالة في شيء، ولو استعمل لفظها، وفرّعوا على هذا الذي رجّحوه قائلين: لو أعدم (أي: أفلس) المحال عليه لرجع المحال على المحيل إلا أن يعلم المحال أنه لا شيء للمحيل على المحال عليه، ويشترط المحيل براءته من الدين، فلا رجوع له عليه.

وليس الإعدام (أي: الفقر) شريطةً حتميةً عندهم ليثبت حق الرجوع، بل مثله الموت وكلّ سبب يتعذر به استيفاء الحق من المحال عليه، كامتناع ذي سطوة، وهذه طريقة أشهب، وعليها تعويلهم في هذا الحكم خلافاً لابن القاسم، فإنه يرى عدم الرجوع مطلقاً.

وقد ذكر فقهاؤنا نوعين من الحوالة هما حوالة القطع وحوالة الإذن، أشار إلى هذين المصطلحين الخرشي في شرحه على مختصر خليل حين تعرضه إلى شرط لزوم الحوالة، فقال: شرط الحوالة رضا المحيل والمحال فقط أي: شرط لزوم الحوالة أي: حوالة القطع رضا مَنْ عليه الدين ومن له لا المحال عليه إذ هو محل للتصرف

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، 157/8.

باعتبار الدين الذي عنده على المشهور، ما لم يكن بينه وبين المحال عداوة، فإنه لا تصح الحوالة عليه حينئذ على المشهور من المذهب، وهو قول مالك والمازري.

وإنما يعرض الإشكال لو استدان رجل من آخر ديناً ثم حدثت العداوة بعد المدايعة هل يمنع من اقتضاء دينه لثلاثين يوماً في إيذائه بعنف مطالبته فيوكل من يقضيه عنه أو لا يمنع؟ لأنها ضرورة سبقت وقد دخل على أن صاحب الحق يقتضي حقه وتردد في ذلك ابن القصار، وفحوى كلامه أنه لا يمكن من الاقتضاء بنفسه، وقولنا في صدر المسألة أي: حوالة القطع احترازاً من حوالة الإذن، فلا يشترط فيها هذه الشروط، بل تجوز بما حل وبما لم يحل والطعام وغيره، وهي توكيل وللمحيل عزل المحال ولا تبرأ ذمة المحيل إلا بالقبض.

الحاصل: أن الشارح تكلم على ما إذا كانت العداوة سابقة على الحوالة وذلك ما أشار له بقوله "ما لم يكن عداوة" وسكت عما إذا حدثت بعد الحوالة وهي المقيسة على مسألة المدايعة المتقدمة.

وأما لو حدثت العداوة بعد المدايعة فإن المسألة خارجة عن الموضوع هل يمنع من اقتضاء دينه أو يوكل، والظاهر من كلام فقهاءنا أنه لا يمكن من الاقتضاء بل يوكل احترازاً من حوالة الإذن أي: فالناظر يحيل بعض المستحقين على ساكن مثلاً إلخ هذه حوالة الإذن وللناظر أن يعزل من أحاله ولا يبرأ الناظر إلا أن يقبض المستحق بالفعل لا بمجرد الحوالة، وأما الحوالة القطعية فإنه يبرأ فيها بمجرد الحوالة.

وقد ذكرهما (أي: المصطلحين) ابن جزري في قوانينه فقال: الحوالة على نوعين: إحالة قطع وإحالة إذن:

1- فأما إحالة القطع فلا تجوز في المذهب إلا بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون الدين المحال به قد حل، سواء كان المحال فيه قد حل أو لم يحل، ولا تجوز بما لم يحل سواء كان المحال فيه قد حل أم لا؛ لأنه بيع دين بدين.

الشرط الثاني: أن يكون الدين المحال به مساوياً للمحال فيه في الصفة والمقدار، فلا يجوز أن يكون أحدهما أقل أو أكثر أو أدنى أو أعلى لأنه يخرج عن الإحالة إلى البيع فيدخله الدين بالدين.

الشرط الثالث: ألا يكون الدينان أو أحدهما طعاماً من سلم؛ لأنه يبيع الطعام قبل قبضه، فإذا وقعت الإحالة برئت بها ذمة المحيل من الدين الذي كان عليه للمحال، وانتقل إلى طلب المحال عليه. ولا رجوع للمحال على المحيل إن أفلس المحال عليه أو أنكر إلا أن يكون المحيل قد غرر المحال لكونه يعلم فليس المحال عليه أو بطلان حقه قبله، ولم يعلم المحال بذلك، وقال الشافعي: لا يرجع على المحيل غره أو لم يغره، وأما الإذن فهو كالتوكيل على القبض والاقطاع فيجوز بما حل وبما لم يحل ولا تبرأ به ذمة المحيل حتى يقبض المحال من المحال عليه ماله، ويجوز للمحيل أن يعزل المحال في الإذن على القبض، ولا يجوز له عزله في إحالة القسط، ويشترط في الإحالة والإذن رضا المحيل والمحال، ولا يشترط رضا المحال عليه خلافاً لداوود ولا يلزم المحال قبول الإحالة خلافاً لداوود.

2- وأما حوالة الإذن فهو كالتوكيل على القبض والإقسط، فيجوز بما حل وبما لم يحل ولا تبرأ به ذمة المحيل حتى يقبض المحال من المحال عليه ماله، ويجوز للمحيل أن يعزل المحال في الإذن عن القبض ولا يعزله في حالة القسط⁽¹⁾.

وتحرير القول فإنّ الحوالة أجازها الفقهاء بالإجماع تيسيراً للمعاملات المالية بين الناس، كعامل إلى التعاون وتمتين روابط الصلة والثقة بينهم، كما يدلّ هذا التفريع الفقهي للفقهاء على العناية الكبرى لرعاية مصالح الناس.



مبحث في الوكالة

تعريف الوكالة لغة: والاسم الوكالة، والوكالة بفتح الواو وكسرها لغتان فصيحتان ذكرهما ابن السكيت وغيره. والتوكيل الاعتماد؛ توكل على الله تعالى أو على فلان توكلًا، أي: اعتمد عليه، والاسم التكلان بضم التاء وإسكان الكاف. وهذا الأمر موكل إلى فلان، وكلت الأمر إليه وكلاً ووكلًا، إذا فوضته إليه وجعلته نائباً عنه، ويقال: واكلت فلاناً مواكلة إذا اتكلت عليه، واتكل عليك.

ومعناها التفويض، تقول: وكلت أمري إلى الله، أي: فوضته إليه، وتطلق على الحفظ، ومنه قول الله سبحانه: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: 173/3] والجمع وكلاء. ووكلته توكيلاً فتوكيل قبل الوكالة وهي بفتح الواو والكسر لغة، وتوكل على الله تعالى اعتمد عليه، والحاصل أنها في اللغة بمعنى التوكيل وهو تفويض التصرف إلى الغير.

وقيل: معناها في اللغة الحفظ والكفاية والضمان، يقال: فلان وكيل فلان بمعنى حافظه أو ضامنه أو كافيه، الوكالة في اللغة تذكر ويراد بها الحفظ، قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: 173/3] أي: الحافظ، وقال تبارك وتعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: 9/73] قال الفراء: أي: حفظاً.

والوكيل الذي تكفل بما وكل به، فكفى موكله القيام بما أسند إليه، والوكيل: صفة من صفات الله عز وجل، فقيل: معناه الكفيل، ونعم الكفيل بأرزاق العباد، وقيل: الوكيل: الرب ونعم الرب، وقيل: الحفيظ.

وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ آلَا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً﴾ [الإسراء: 2/17] قال: رياً، ويقال: كافياً. ويقال: وكلت أمري إلى فلان: أي فوضت أمري إليه، واكتفيت به، واتكل فلان على فلان.

فإذا ثبت أن الوكالة جائزة وأنها في اللغة تطلق على الحفظ والمواعدة لما على الوكيل من حفظ ما وكل فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿هَاتَتْهُ هُلَالًا جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَدِّدُ اللَّهُ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ [النساء: 4/

[109] أي: حفيظاً. وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [آل عمران: 109/3] أي: الحفيظ، لا أن الوكالة في الشرع إنما سمي إقامة الوكيل مقام الموكل في العمل المأذون فيه.

تعريف الوكالة في الاصطلاح الفقهي: الوكالة هي أن ينيب (يقيم) شخص غيره في حق له يتصرف فيه كتصرفه من دون أن يقيد الإنابة بما بعد الموت، فيخرج بذلك الوصية فإنها نيابة شخص لآخر بعد موته فلا تسمى الوصية وكالة، وهل تسمى إنابة إمام المسلمين غيره من الولاية والقضاء وأئمة الصلاة وكالة أو لا؟ خلاف، والمشهور أنها لا تسمى وكالة وعلى هذا ينبغي أن يزداد في التعريف قيد يخرج هذه الإنابة فيقال: هي أن ينيب شخص لا إمارة له سياسة أو دينية غيره في حق له... إلخ. أما من قال: إنها تسمى وكالة فلا حاجة به إلى هذا القيد.

الوكالة هي إقامة الشخص غيره مقام نفسه في تصرف مملوك قابل للنيابة ليفعله في حال حياته، فهي تشبه القوامة من حيث إن كلاً منهما فيه تفويض للغير في القيام ببعض الأمور نيابة عن فوضه، إلا أن القوامة تختلف عن الوكالة في أن التفويض في القوامة يكون من قبل القاضي غالباً، أما الوكالة فلا يشترط أن يكون التفويض فيها من قبل القاضي.

الوكالة نيابة عن الموكل فهي لا تكون إلا فيما تصح فيه النيابة مما يلزم الرجل القيام به لغيره أو يحتاج إليه الرجل لمنفعة نفسه.

أما الوكالة فيما يلزم الرجل القيام به لغيره كتوكيل الأوصياء والوكلاء المفوض إليهم من ينوب عنهم وكتابة الإمام على ما يلزم به القيام من أمور المسلمين.

وأما الوكالة فيما يحتاج إليه الرجل لمنفعة نفسه فذلك كتوكيله على البيع والشراء والنكاح والحدود والخصام وما أشبه ذلك من كل مباح أو مندوب إليه أو واجب تعبد الإنسان به في غير عينه؛ لأن ما تعبد به في عينه كالوضوء والصلاة والصيام لا يصح أن ينوب عنه في ذلك غيره.

وقالوا أيضاً: إن المحجور قد يوكل في ضرر البدن وفي إظهار حقوقه عند من كانت وكذا المحجورة توكل من يقوم لها بالضرر والمغيب. ولا يقوم عنها أبوها حتى توكله؛ من عقد وفسخ وقبض حق وعقوبة وحوالة.

قال ابن الحاجب: الوكالة نيابة فيما لا تتعين فيه المباشرة، فتجوز في الكفالة والوكالة والحوالة والجعالة والنكاح والطلاق والخلع والصلح، وكذلك التوكيل في أنواع البيع والشركة والمساقاة وسائر العقود والفسوخ، ويجوز أيضاً التوكيل بقبض الحقوق واستيفاء الحدود والعقوبات.⁽¹⁾

والوكالة عقد نيابة أذن الله سبحانه فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة في ذلك؛ إذ ليس كل واحد يقدر على الراوي أموره إلا بمعونة من غيره، أو بترفه فيستنيب من يريحه.

قال الدسوقي في حاشيته: تصح الوكالة في كل أمر يقبل النيابة شرعاً، وهو ما لا يتعين فيه المباشرة؛ أي: ما تجوز فيه النيابة تصح فيه الوكالة، وما لا تجوز فيه النيابة لا تصح فيه الوكالة بناء على أنهما متساويان، وقيل: النيابة أعم لانفرادها فيما إذا ولي الحاكم أميراً أو قاضياً أو نيب إمام صلاة بمكان غيره فيها.

وحكمها الجواز وقد يعرض لها غيره من بقية الأحكام، ولما كان قوله: " قابل النيابة" مجملاً بيّنه بقوله: من عقد كبيع وإجارة ونكاح وصلاح وقراض وشركة ومساقاة، وفسخ لعقد يجوز فيه كمزارعة قبل بذر وبيع فاسد ونكاح كذلك، ويدخل فيه الطلاق والخلع والإقالة وقبض حق له على الغير وكذا قضاؤه، وعقوبة من قتل وتعزير ممن له ذلك من حاكم أو ولي أو زوج فيما يجوز ويقبله الشرع.

دليل مشروعيتها:

إن الوكالة فيها من الإحسان ما لا يخفى على أحد، وكلّ من اعتقد الشرع ومن لا يعتقد، وعقل الشرائع أو لم يعقل: احتاج إلى الوكالة، فإنّ الله تعالى خلق الخلائق وسواهم في الخلق، واختلفوا في الخلق، واستووا في الصغر والعظم، واختلفوا في القصد والهمم، فليس أحد يرضى أن يباشر الأعمال بنفسه، ولا كلّ أحد يهتدي إلى المعاملات، فمست الحاجة للخلق أجمع إلى الوكالات ومن ضرورتها الكفالات، فإنّ الوكيل في البيع والشراء كفيل بالثمن وتسليم الثمن، عن سهل بن سعد قال: قال

(1) التاج والإكليل لمختصر خليل، 5/ 181.

رسول الله ﷺ: "إن الله عز وجل كريم يحب الكرماء ويحب معالي الأمور ويكره سفاسفها". رواه الطبراني في الكبير والأوسط بنحوه إلا أنه قال: "يحب معالي الأخلاق". ورجال الكبير ثقات⁽¹⁾.

وهنا نقول: لا يليق بأصحاب المروءات وأولي الأمور مباشرة البياعات كلها بأنفسهم، فنبينا محمد ﷺ باشر بعض الأمور بنفسه تعليماً لسنة التواضع، ووضعا بعض الأمور إلى غيره ترفيهاً لأصحاب المروءات. وباشر تضحية كذا بعير بنفسه، وفوض الباقي إلى علي رضي الله عنه، ليس الله تعالى قال لعباده في محكم التنزيل: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: 9/73] فمن رضي بإضافة جميع أموره إلى الله كان أسعد الناس، ومن فوض إلى عبد من عباده بأمره وإذنه بعض أموره وهو في التحقيق تفويض إليه، وهذا خلق النبي ﷺ حيث قال فيما يخبر عنه القرآن الكريم: ﴿وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [غافر: 44/40] فمقام التفويض مقام الحبيب محمد ﷺ، ومقام التسليم مقام الخليل عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 131/2] إنما يقال: أسلم لمن يملك شيئاً أو في يده شيء.

ومن أجل هذه المعاني السامية فقد شرعها الإسلام للحاجة إليها، فليس كل إنسان قادراً على مباشرة أموره بنفسه فيحتاج إلى توكيل غيره ليقوم بها بالنيابة عنه، ولقد استدلل علماءنا على مشروعيتها بآيات الكتاب، والسنة والإجماع.

أولاً: أما القرآن الكريم: فقد تضمن آيات كثيرة تدل على مشروعية الوكالة نذكر منها:

- 1- قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتُوبَنكُمْ مَلِكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: 11/32].
- 2- وقوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرًا كُفْرًا بِيَوْمِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: 18/19] في هذه الآية نكتة بديعة وهي أن الوكالة إنما كانت مع الظنية خوف أن يشعر بهم أحد لما كانوا عليه من الخوف على أنفسهم، وجواز توكيل ذوي العذر متعلق عليه، فأما من لا عذر له فالجمهور على جوازها.

ويبين العلماء أنّ في هذه الآية الآنفة الذكر دليلاً على الوكالة وصحة مشروعيتها.

قال ابن العربي: هذا يدل على صحة الوكالة، وهو عقد نيابة أذن الله فيه للحاجة إليه، وقيام المصلحة به، إذ يعجز كل أحد عن تناول أموره إلا بمعونة من غيره، أو يترفه فيستتبع من يريحه، حتى جاز ذلك في العبادات لطفاً منه سبحانه، ورفقاً بضعفة الخليقة، ذكرها الله كما ترون، وبينها رسول الله ﷺ كما تسمعون، وهو أقوى آية في الغرض.

وقد تعلق بعض علمائنا في صحة الوكالة من القرآن بقوله تعالى: ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 60/9] ويقول تعالى: ﴿أَذْهَبُوا بِمِصْبِي هَذَا فَاَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأَتُوبُ بِأَفْئُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [يوسف: 93/12] وآية القميص ضعيفة، وآية العاملين حسنة⁽¹⁾.

3- وقوله تعالى: ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 60/9] فجواز العمل عليها يفيد حكم النيابة عن المستحقين في تحصيل حقوقهم.

ويقول أبو بكر بن العربي: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالسَّكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهِمْ وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَدِيرِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 60/9] وهم الذين يقدمون لتحصيلها، ويوكلون على جمعها وقال القرطبي: يعني السعاة والجبابة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة على ذلك.

ثانياً: السنة: وجاءت الأحاديث الكثيرة تفيد جواز الوكالة، منها أنه ﷺ وكلّ أبا رافع ورجلاً من الأنصار فزوجاه ميمونة رضي الله عنها وثبت عنه ﷺ التوكيل في قضاء الدين، والتوكيل في إثبات الحدود واستيفائها، والتوكيل في القيام على بدنه وتقسيم جلالها وجلودها، وغير ذلك.

وقد استدل على جوازها بفعل النبي ﷺ، فقد روى أبو داود أن النبي ﷺ وكلّ حكيم بن حزام بشراء أضحية، ولكن في سنده مجهول، رواه الترمذي عن حبيب بن أبي ثابت عن حكيم، ولكن حبيباً لم يسمع من حكيم، فإذا كان حبيب ثقة يكون الاحتجاج بالحديث صحيحاً وإلا فلا.

- وروى جابر بن عبد الله قال: أردت الخروج إلى خيبر فأتيت رسول الله ﷺ فقلت له: إني أردت الخروج إلى خيبر، فقال: إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقاً، فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته. خرجه أبو داود، والأحاديث كثيرة في هذا المعنى.

- عن عروة بن أبي الجعد قال: عرض للنبي ﷺ جلب فأعطاني ديناراً وقال: أي عروة إيت الجلب فاشتر لنا شاة بهذا الدينار، فأتيت الجلب فساومت فاشترت شاتين بدينار فجئت أسوقهما أو قال: أقودهما، فلقيني رجل في الطريق فساومني فبعته إحدى الشاتين بدينار وجئت بالشاة الأخرى وبدينار فقلت: يا رسول الله هذه الشاة وهذا ديناركم قال ﷺ: كيف صنعت؟ فحدثته الحديث قال ﷺ: "اللهم بارك له في صفقة يمينه" قال: فلقد رأيتني صليت في كناسة الكوفة فأريح أربعين ألفاً قبل أن أصل إلى أهلي لفظ الدارقطني.

شرح الألفاظ: والدينار: عملة ذهبية، والدينار والمثقال شيء واحد، وهو من حيث الوزن يزن مثقالاً، ومن حيث العملة يعتبر ديناراً، والدينار كان في الزمن السابق يتراوح صرفه ما بين ثمانية دراهم إلى اثني عشر درهماً، واستقر أمره زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرة دراهم، وهو السعر الذي جاء به تشريع الزكاة، في كل عشرين ديناراً ربع العشر، وفي كل متي درهم ربع العشر، وعشرين في عشرة بميتين.

فالنص يخبر أن رسول الله ﷺ أعطى عروة ديناراً، وهذا يدل على أن المسلمين كانوا يتعاملون بالدينار، والدينار عملة غير عربية، وإنما هي فارسية أو رومية، ثم ضربت إسلامية في زمن بني أمية، فهذه الدينار في أيدي المسلمين ويتعاملون بها وهي عملة أجنبية عنهم، كما هو الحال الآن، يتعامل المسلمون بالدولار وبالمارك والأورو، وكلها عملات أجنبية، ولكن النقد لا يعرف الجنس، فهو ملك لمن هو في يده، فمن حل في يده درهم فهو له وينسب إليه.

قال ابن عبد البر (رحمه الله تعالى): وهو حديث جيد وفيه صحة ثبوت النبي ﷺ للشاتين ولولا ذلك ما أخذ منه الدينار ولا أمضى له البيع.

وفيه دليل على جواز الوكالة ولا خلاف فيها بين العلماء، فإذا قال الموكل لوكيله: اشتر كذا فاشترى زيادة على ما وكل به فهل يلزم ذلك الأمر أم لا؟ كرجل قال لرجل:

اشتر بهذا الدرهم رطل لحم صفته كذا، فاشترى له أربعة أرطال من تلك الصفة بذلك الدرهم؟ فالذي عليه مالك وأصحابه أن الجميع يلزمه إذا وافق الصفة ومن جنسها لأنه محسن، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن.

ثالثاً: الإجماع: أجمعت الأمة الممثلة في علمائها على جوازها بل على استحبابها، لأنها نوع من التعاون على البر والتقوى الذي دعا إليه القرآن الكريم وحببت فيه السنة، يقول الله سبحانه: ﴿وَتَقَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 2/5].

والإجماع منعقد على مدى الدهر منذ نزل الوحي إلى اليوم وإلى يوم الدين واتفق العلماء على انعقاد وكالة الغائب والمريض والمرأة المالكين لأموال أنفسهم. أما الحاضر الذكر الصحيح فقال الشافعي تجوز وكالة الحاضر الصحيح الذكر، وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة: لا تجوز وكالة الصحيح الحاضر ولا المرأة إلا أن تكون برزة.

فمن رأى أن الأصل ألا ينوب فعل الغير عن فعل الغير إلا إذا دعت إليه الضرورة، وانعقد الإجماع عليه، قال: لا تجوز نيابة من اختلف في نيابته، ومن رأى أن الأصل هو الجواز قال: الوكالة في كل شيء جائزة إلا فيما أجمع على أنه لا تصح فيه، من العبادات وما جرى مجراها، هذا ما جاء في الموكل، أما شروط الوكيل فهو ألا يكون ممنوعاً بالشرع من تصرفه في الشيء وكل فيه، فلا يصح توكيل الصبي ولا المجنون ولا المرأة عند مالك والشافعي على عقد النكاح، أما عند الشافعي فلا يصح بمباشرة ولا بواسطة أي بأن توكل هي من يلي عقد النكاح، وعند مالك يجوز بواسطة الذكر.

وقد وكل علي بن أبي طالب عليه السلام عقيل بن أبي طالب عنه، ووكل عبد الله بن جعفر رضوان الله عليهما عند عثمان رضي الله عنه لما اختصم عقيل في شرب كان ينازع فيه طلحة بن عبيد الله فركب عثمان في نفر من الصحابة رضي الله عنهم إلى الموضع الذي كانا يتحاكما فيه حتى أصلح بينهما في الشرب، فصار هذا منهم إجماعاً على جواز الوكالة، ولأن الوكالة موضوعة إما لمن أحب صيانة نفسه عن البذلة فيها، وإما لمن عجز عن القيام بها، وكلا الأمرين مباح وحاجة الناس إليه أشد. أما ما جاء في محل التوكيل فإن يكون قابلاً للنيابة مثل البيع والحوالة والضمان، وسائر العقود والفسوخ والشركة والوكالة والمصارفة والمجاعة والمساقاة والنكاح والطلاق والخلع والصلح.

والوكالة معروفة في الجاهلية والإسلام، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن عوف كيف وكل أمية بن خلف بأهله وحاشيته بمكة أي: بحفظهم وأمية مشرك، والتزم عبد الرحمن لأمية من حفظ حاشيته بالمدينة مثل ذلك مجازاة لصنعه. وروى البخاري عن عبد الرحمن بن عوف قال: كتبت أمية بن خلف كتاباً بأن يحفظني في صاغيتي⁽¹⁾ بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة. فلما ذكرت الرحمن قال: لا أعرف الرحمن كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية فكاتبته عبد عمرو وذكر الحديث.

قال القرافي: الأصل في جواز الوكالة قوله تعالى: ﴿فَأَبَعْتُمْ أَمْوَالَكُمْ بِرِزْقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: 19/18]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: 6/4] والأوصياء كالركلاء، ومن السنة حديث فاطمة بنت قيس حين طلقها زوجها، وجعل وكيله ينفق عليها، وأن النبي ﷺ أمر رجلاً أن يشتري له أضحية بدينار فاشترى شاتين بدينار فباع واحدة بدينار فاتاه بشاة ودينار فدعا له النبي ﷺ بالبركة، والإجماع على جواز الوكالة للمريض والغائب والحاضر مثل ذلك.

محاسن الوكالة:

من محاسنها إظهار الشفقة ومراعاة الأخوة ببذل الذمة ليضمها إلى الذمة فينسخ وجه المطالبة ويسكن قلب المطالب بسبب السعة، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: 44/3] كل أحد منهم كان يتبرك بأن يكفل أمرها فيكون وكيلاً لها كفيلاً عنها الكفاية ما تحتاج إليه من طريق الأسباب إلى أن جعل كافلها زكريا عليه السلام قال تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: 37/3]، فمن قرأ بالتشديد فهي إشارة إلى منة الله تعالى على زكريا حيث جعله كفيلاً لها فكل من كفل على مديون أو مستحق عليه حقاً مطلوباً من جهة العباد في منة الله تعالى إذ جعله رفيق سيدنا زكريا عليه السلام.

(1) قال الأصمعي: صاغية الرجل الذي يميلون إليه ويأتونه، وهو مأخوذ من صغا يصغو ويصغى إذا مال، وكل ماثل إلى الشيء أو معه فقد صغا إليه وأصغى من كتاب الأفعال.

حكمها:

الوكالة جائزة في كل حق تجوز النيابة فيه، فلو وكل الغاصب لم يجز وكان هو الوكيل؛ لأن كل محرم فعله لا تجوز النيابة فيه. وقال أبو حنيفة وسحنون: لا تجوز قال ابن العربي: وكان سحنون تلقفه من أسد بن الفرات فحكم به أيام قضائه، ولعله كان يفعل ذلك بأهل الظلم والجبروت إنصافاً منهم وإذلالاً لهم وهو الحق، فإن الوكالة معونة ولا تكون لأهل الباطل وهذا حسن.

فأما أهل الفضل فلم أن يوكلوا وإن كانوا حاضرين أصحاء، والدليل على صحة جواز الوكالة للشاهد الصحيح ما رواه أصحابا الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل فجاء يتقاضاه فقال: أعطوه، فطلبوا له سنه فلم يجدوا إلا سناً فوقها فقال: أعطوه فقال: أوفيتني أوفى الله لك قال النبي ﷺ: "إن خيركم أحسنكم قضاء". لفظ البخاري.

دلالة الحديث: دل هذا الحديث مع صحته على جواز توكيل الحاضر الصحيح البدن، فإن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يعطوا عنه السن التي كانت عليه. وذلك توكيل منه لهم على ذلك ولم يكن النبي ﷺ مريضاً ولا مسافراً، وهذا يرد قول أبي حنيفة وسحنون في قولهما: إنه لا يجوز توكيل الحاضر الصحيح البدن إلا برضا خصمه، وهذا الحديث خلاف قولهما السابعة.

قال ابن العربي: لا يصح التوكيل في الخيانات لهذه العلة من أنها باطل وظلم، ويجوز التوكيل على طلب القصاص واستيفائه، وكذلك في الدية، ولا وكالة في القسامة؛ لأنها أيمان، ويصح التوكيل في الزكاة، وفي العتق وتوابعه إلا في الاستيلاء.

التوكيل بالإبراء:

صرح المالكية بأنه يصح التوكيل بالإبراء، وإن كان الحق المبرأ منه مجهولاً لكل من الثلاثة (الموكل والوكيل، ومن عليه الدين)، وهؤلاء الثلاثة هم أركان الوكالة، ولأن الإبراء هبة، وهبة المجهول جائزة، ومثلوا لذلك بما لو أبرأ ذمة غريمه، وهما لا يعلمان بكم هي مشغولة، وذلك لأن جهالة الساقط لا تفضي إلى المنازعة.

أركان الوكالة

وهي أربعة: الموكل والوكيل والموكل فيه والصيغة:

الركن الأول: في الموكل

اتفق فقهاء الأمصار على وكالة الغائب والمريض والمرأة المالكين لأموال أنفسهم، إلا أنهم اختلفوا في وكالة الحاضر الذكر الصحيح.

(1) - فقال مالك: تجوز وكالة الحاضر الصحيح الذكر، وبه قال الشافعي.

(2) - وقال أبو حنيفة: لا تجوز وكالة الصحيح الحاضر ولا المرأة إلا أن تكون

برزة.

- فمن رأى أن الأصل لا ينوب فعل الغير عن فعل الغير إلا ما دعت إليه الضرورة وانعقد الإجماع عليه قال: لا تجوز نيابة من اختلف في نيابته.

- ومن رأى أن الأصل هو الجواز قال: الوكالة في كل شيء جائزة إلا فيما أجمع على أنه لا تصح فيه من العبادات وما جرى مجراها⁽¹⁾.

قال النفراوي المالكي: فالموكل شرطه أن يكون يجوز له التصرف من غير توقف على إذن من غيره، فيخرج المحجور عليه لصبا أو سفه أو رق، فلا يصح لواحد من هؤلاء أن يوكل غيره إلا الصغيرة في لوازم العصمة، وإلا الصبي والسفيه في الدعوى على شخص بحق لهما على أحد قولين⁽²⁾.

الركن الثاني: في الوكيل

أن يكون بالغاً مترشداً فلا تصح بين سفيهين ولا بين سفيه ورشيد، على أن هذا الشرط لهم فيه اختلاف فبعضهم يقول: يجوز في بعض الأمور ولكن ظاهر المذهب يقتضي أن المحجور عليه لا يصح أن يوكل أحداً عنه في الخصومة في تخليص ماله وطلب حقوقه، ويجوز للغير أن يوكله عن نفسه إلا إذا كانت امرأة محجوراً عليها فإن

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 244.

(2) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي المالكي، 2/ 229.

لها أن توكل عنها غيرها فيما يتعلق بأمر عصمتها بل ليس لوليها قيام في ذلك إلا بتوكيل منها، والحاصل: أن في ذلك طريقين:

أحدهما: أنه لا يجوز توكيله ولا توكيله مطلقاً وعلى ذلك الشرط الرشد.

ثانيهما: أنه يجوز أن يتوكل عن غيره ولا يوكل هو عنه، أما المرأة الذي يضارها زوجها فلا خلاف في صحة توكيل الغير عنها، وشرط الوكيل ألا يكون ممنوعاً بالشرع من تصرفه في الشيء الذي وكل فيه، فلا يصح توكيل الصبي ولا المجنون ولا المرأة عند مالك والشافعي على عقد النكاح.

والوكيل من جاز له أن يتصرف لنفسه في شيء يجوز له أن ينوب عن غيره فيه إذا كان مما يقبل النيابة ولم يكن ما يمنع منها، فلا يصح توكيل عدو شخص على قضاء دين منه، ولا توكيل ذمي على مسلم كما يفعله بعض الناس اليوم من توكيل النصراني على قبض الخراج من المسلم فهذا حرام من غير شك، ولا توكيل محجور لسفه أو صبا؛ لأنهم لا يتصرفون في أموالهم إلا بإذن فكيف يتصرفون في مال غيرهم؟

أما الإسلام فإنه ليس شرطاً في الموكل بلا نزاع فيجوز للذمي أن يوكل المسلم عنه ويقع توكيله صحيحاً، ولكن هل يصح للمسلم أن يوكل الذمي عنه؟

والجواب: أنه لا يصح، وإنما لم يذكر هذا الشرط في الشروط؛ لأن الذمي أهل للتوكيل والتوكل ما دام حراً بالغاً رشيداً، ولكن المانع من جعله وكيلاً عن المسلم أمر عارض وهو ما عساه أنه يتصرف تصرفاً لا تقره الشريعة.

مثل الذمي في ذلك المسلم الذي لا يحافظ على دينه فالمانع من توكيل الذمي هو الخوف من تصرف لا يطابق الشريعة الإسلامية، وواجب على المسلم أن يحتفظ بدينه، فلا يصح له أن يبيح لغيره التصرف باسمه فيما لا يقره الدين ولهذا اعتبر المسلم الذي لا يحافظ على دينه كالذمي.

الركن الثالث: فيما فيه التوكيل:

وشرط محل التوكيل أن يكون قابلاً للنيابة مثل البيع والحوالة والضمان وسائر العقود والفسوخ والشركة والوكالة والمصارفة والمجاعة والمساقاة والطلاق والنكاح

والخلع والصلح، ولا تجوز في العبادات البدنية وتجوز في المالية كالصدقة والزكاة والحج.

وتجوز عند مالك في الخصومة على الإقرار والإنكار، وقال الشافعي في أحد قوليهِ: لا تجوز على الإقرار، وشبّه ذلك بالشهادة والأيمان، وتجوز الوكالة على استيفاء العقوبات عند مالك.

الركن الرابع: الوكالة

هي عقد يلزم بالإيجاب والقبول كسائر العقود، وليست هي من العقود اللازمة بل الجائزة على ما نقوله في أحكام هذا العقد.

وهي ضربان عند مالك عامة وخاصة، فالعامة: هي التي تقع عنده بالتوكيل العام الذي لا يسمى فيه شيء دون شيء، وذلك أنه إن سمي عنده لم ينتفع بالتعميم والتفويض، وقال الشافعي: لا تجوز الوكالة بالتعميم وهي غرر، وإنما يجوز منها ما سمي وحدد ونصّ عليه، وهو الأقيس إذ كان الأصل فيها المنع، إلا ما وقع عليه الإجماع.

أما الصيغة: فهي كل ما دل عرفاً على جعل التصرف لغيره مع قبول المفوض له، ولها اعتبارات ثلاثة؛ وذلك لأنه إما أن ينظر إليها بالنسبة إلى جانب الموكل، أو بالنسبة إلى جانب الوكيل، أو بالنسبة إلى جانب الموكل فيه.

فإن نظر إليها بالنسبة للموكل، فإنه يشترط لها أن تدل على معنى الوكالة عرفاً أو لغة أو عادة، فإذا خالفت اللغة العرف يعمل بالعرف ولا ينظر للغة.

ولا يشترط لها أن تكون بلفظ مخصوص، فإذا قال له: وكلتك أو أنت وكيلٌ عني فإنه يصح، وكذلك إذا قال له: تصرف عني باللفظ تصح بإشارة الأخرس أو الممنوع عن الكلام بسبب من الأسباب، ومثل انعقاد بإعادة أن يكون لأخوين دار مملوكة لهما وقد جرت أحدهما أن يؤجرها ويقبض أجرتها، فإنه يعتبر وكيلاً عن أخيه ويصدق في دعواه أنه أعطاه من الأجرة ما لم يثبت أنه متعد.

أما إن نظر إلى الصيغة بالنسبة للوكيل فإنه يشترط أن يقترن بها من جانب الوكيل ما يدل على قبول التوكيل. وهل قبول الوكيل يجب أن يكون فوراً أو يصح مع

التراخي؟ خلاف: والتحقيق أنه ينظر في ذلك العرف والعادة، فإن كانت الصيغة الصادرة من الموكل تستدعي الجواب فوراً في العرف فإنه يجب أن يكون قبول الوكيل فوراً، وإلا فلا.

وأما إذا نظر إلى الصيغة بالنسبة إلى الموكل فيه يجب أن يكون معلوماً؛ سواء كانت الوكالة متعلقة بامر عام كما إذا فوض له التصرف، أم كانت متعلقة بشيء خاص كما إذا وكله في بيع سلعة خاصة أو طلب حق خاص ونحو ذلك.

أما طريق علم الموكل فيه فإنه يكون بلفظ يدل عليه أو لغة، وقد عرفت أن العرف مقدّم على اللغة إذا خالفها ويقوم مقام اللفظ إشارة الأخرس أو غير القادر بأي سبب فإذا قال له: أنت وكيلي أو وكلتك، ولم يبين الشيء الذي وكله فيه ولا قرينة تدل عليه ولا عرف بين الناس فيه، فإنه لا يكفي في صحة الوكالة، وإن كان لفظ وكلتك يدل على الوكالة لغة لأنه اعتبار للغة ما لم يؤيدها العرف، فلا بد من بيان الموكل فيه بصيغة عامة أو خاصة..⁽¹⁾.

شروط الوكالة:

والوكالة لا تصح إلا إذا استكملت شروطها، وهذه الشروط منها شروط خاصة بالموكل، ومنها شروط خاصة بالوكيل، ومنها شروط خاصة بالموكل فيه، أي: محل الوكالة، وقد ذكرها الفقهاء وشرحوها باستفاضة نذكر منها مختصراً: شروط الوكالة فأنواع منها ما يرجع إلى الموكل، ومنها ما يرجع إلى الوكيل، ومنها ما يرجع إلى الموكل به:

- فما يرجع إلى الموكل كونه ممن يملك فعل ما وكل به بنفسه.

- وما يرجع إلى الوكيل فالعقل، فلا يصح توكيل مجنون وصبي لا يعقل لا البلوغ والحرية وعدم الردة فيصح توكيل المرتد ولا يتوقف لأن المتوقف ملكه والعلم للوكيل بالتوكيل، فلو وكله ولم يعلم فتصرف توقف على إجازة الموكل أو الوكيل بعد علمه أنه شرط، وفي الوكالة أنه ليس بشرط، ويثبت العلم إما بالمشاهدة أو الكتاب إليه أو

(1) كتب الفقه المالكي.

الرسول إليه أو بإخبار رجلين فضولين أو واحد عدل أو غير عدل وصدقه الوكيل، وإلا فعنده لا وعندهما نعم.

وأما ما يرجع إلى الموكل به الفقه على فإنها ترجع إلى شيء واحد وهو أن يكون من الأمور التي تقبل شرعاً، ولا يتعين فيه شراء ولا تتعين فيه مباشرة له بنفسه فيجوز لشخص أن يوكل عنه غيره في عقد بيع وشراء وإجارة ونكاح وصلاح ومضاربة ومساقاة؛ عقد يجوز فسخه كما في المزارعة قبل رمي البذر، فإنه يصح لأحد العاقدين فسخه ويصح له أن يوكل غيره في الفسخ.

ومثل ذلك البيع الفاسد، كما إذا باع صبي مميز شيئاً فللولي أن يوكل من يفسخه، ومن ذلك الطلاق حل لقيد النكاح فيجوز لشخص أن يوكل غيره في طلاق زوجه وفي الخلع، كما يجوز له أن يوكل شخصاً في إقالة من اشترى منه شيئاً، وكذا له أن يوكل في قضاء دين عليه وقبض حق له على الغير، وكذا يجوز له أن يوكل - في حد أو قصاص أو تأديب - فللزوجة أن يوكل عنه أباه مثلاً في تأديب زوجه إذا تركت الصلاة لأن للزوج حق عقوبة زوجه إذا تركت الصلاة فله أن يوكل غيره في ذلك.

عزل الوكيل:

قال ابن رشد: للموكل أن يعزل وكيله عن الوكالة متى شاء إلا أن تكون الوكالة في الخصام فليس له أن يعزله عن الوكالة ويوكل غيره، ولا يخاصم عن نفسه إذا كان قد قاعد خصمه المرتين والثلاث إلا من عذر، هذا هو المشهور في المذهب... وكذلك في المكان الذي لا يكون للموكل أن يعزل وكيله عن الخصام لا يكون له هو أن ينحل عنه إذا قبل الوكالة⁽¹⁾.

وقال ابن فرحون في تبصرته: وإن كانت الوكالة بغير عوض فهي معروف من الوكيل يلزمه إذا قبل وللموكل عزله متى شاء، إلا أن تكون الوكالة في الخصام، ويجوز للوكيل في غير الخصام أن يعزل نفسه متى شاء من غير اعتبار رضا موكله إلا أن يتعلق به حق لأحد، ويكون في عزله نفسه إبطال لذلك الحق، فلا يكون له ذلك لأنه قد تبرع بمنافعه.

وقال قبله: وإن كانت بعوض فهي إجارة تلزمهما بالعقد، ولا يكون لواحد التخلي وتكون بعوض مسمى وإلى أجل مضروب وفي عمل معروف⁽¹⁾.

عزل الوكيل نفسه:

ولو عزل الوكيل نفسه لا يجوز من دون علم الموكل، وعند الأئمة الثلاثة ينعزل الوكيل بلا علم منه إلا في قول عنهم، ولو جحد الموكل الوكالة فقال: لم أوكلك. لا يكون عزلاً إلا أن يقول: والله لا أوكلك بشيء، ويثبت العزل من الوكالة بمشاهدة كقوله: عزلتك وأخرجتك عن الوكالة، وبكتابته وإرساله رسواً عدلاً أو غير عدل حراً أو عبداً صغيراً أو كبيراً إذا قال الرسول الموكل: أرسلني إليك لأبلغك عزله إياك عن وكالته، ولو أخبره فضولي بالعزل فلا بد من أحد شرطي الشهادة إما العدد أو العدالة.

تنبيه هام:

قال ابن فرحون: ومن عزل وكيله فأراد الوكيل أن يتوكل لخصمه فأبى الأول لما اطلع عليه من عوراته ووجوه خصوماته، فلا يقبل منه قوله، ويتوكل له من كتاب الاستغناء، وينبغي ألا يمكن من الوكالة؛ لأنه صار كعدوه ولا يوكل عدو على عدوه. ولا تجوز الوكالة على المتهم يدعي الباطل ولا المجادلة عنه، قال ابن العربي: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: 105/4] إن النيابة عن المبطل المتهم في الخصومة لا تجوز بدليل قوله تعالى لرسول الله ﷺ: ﴿وَأَسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنْ كَانَ اللَّهُ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: 106/4] وينبغي للوكيل على الخصومة أن يتحفظ بدينه، وألا يتوكل إلا في مطلب يقبل فيه يقينه أن موكله فيه على حق. فقد جاء في جامع السنن عن عبد الله بن عمر أنه قال: من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره، ومن توكل في خصومة لا علم له بها لم يزل في معصية الله حتى ينزع. عن علي رضي الله عنه أنه وكل عبد الله بن جعفر على الخصومة وقال: إن للخصومة قحماً يعني اقتحام المهالك في الاحتجاج بما لا يصلح عند شدة الخصام⁽²⁾.

(1) مواهب الجليل، الخطاب، 5/190.

(2) مواهب الجليل، الخطاب، 5/185.

أنواع الوكالة:

لقد نبّه الفقهاء إلى أنّ الوكالة نوعان: وكالة عامة، ووكالة خاصة، ولكلّ نوع أحكام نص عليها العلماء، فبيّنوا شروطها ومتعلقاتها كما نذكره مفصلاً:

النوع الأول: الوكالة العامة:

كقولك لآخر: وكلتك بكل أمر من أموري الجائزة أو وكلتك وكالة عامة مطلقة وما إلى ذلك من الألفاظ المشعرة بالعموم، أما لو قال له أنت وكيلني بكل شغلي أو بكل شيء لي صغيراً كان أو كبيراً فلا تكون هذه الوكالة عامة، والذي يوكل على هذا الوجه له أن يحافظ على مال موكله، ولا يكون وكيلاً بشيء آخر.

وقد اختلف الفقهاء في الوكالة العامّة، فأجازها الحنفيّة والمالكيّة من حيث الجملة، وذهب الشافعيّة والحنابلة إلى منع الوكالة العامّة؛ لكثرة الضرر فيها.

ودليل جوازها:

عن عروة البارقي أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً يشتري به أضحية أو شاة فاشتري شاتين فباع أحدهما بدينار فأتاه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة، أخرجه أحمد والأربعة سوى النسائي وأخرجه البخاري في أثناء الحديث⁽¹⁾.

شرح وبيان دلالة الحديث: حينما أعطي رسول الله ﷺ الدينار ليشتري الشاة، فهل أعطيه وكالة أو أمانة؟ إن قلنا: وكالة، فقد ذهب الوكيل وتصرف، فاشتري شاتين بدلاً من شاة، وهل للوكيل أن يتصرف في غير ما وكل فيه؟ هو وكل في شراء شاة، لكنه اشترى شاتين، فهل شراؤه الشاتين داخل ضمن الوكالة في شراء الشاة، أو أن الوكالة كانت عامة؟ الوكالة العامة كأنه يقول له: اشتر لنا ما في نظرك من شاة أو نحوها، فبالوكالة العامة يكون له الحق أن ينظر أيّ الشياه أصلح، ولو وجد شاة كبيرة بدينار، ووجد شاتين متوسطتين بالدينار، فاشتري إحدى الصفتين، كان ذلك بمقتضى الوكالة صحيحاً، ونحن الآن إذا أتينا إلى سوق الأغنام ربما وجدنا خروفاً بألف دينار جزائري، بينما بجواره الخرفان الأخرى من أربع مئة إلى ست مئة دينار جزائري،

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 2/174.

فثمن الخروف الأول ألف دينار، فلو أضفت إليه مئتين فستشترى ثلاثة، إذن: الأسعار تختلف، والسلع تتفاوت فيها القيمة، هذا في الصورة الأولى، ولنقل: إنه وجد شاة بدينار، ووجد شاتين بدينار، فاستحب أن يأخذ الشاتين بدلاً من الشاة، وهذا التصرف من الوكيل لمصلحة موكله، مضى العقد الأول، ومضى بالشاتين، وفي الطريق يأتي إنسان يساومه، فباعه إحدى الشاتين، فهل له الحق في بيع ملك موكله الذي وكله في شراء شاة فتجاوز، أو تخير، أو عمل المصلحة فاشترى شاتين بدلاً من شاة؟ وهنا بعد أن اشترى ودخل المبيع في ملك موكله، فهل يملك أن يخرج من ملك موكله بالبيع دون أن يوكله الموكل في البيع؟ فرسول الله ﷺ لم يوكله في بيع، وإنما وكله في الشراء فقط، فبأي صفة يبيع ما اشتراه لموكله؟ قالوا: إن السبب في شرائه الشاتين هو مراعاة مصلحة موكله، فوجد أن من مصلحة موكله الاجتزاء بشاة، والشاة الأخرى زائدة، ومن مصلحة موكله أن يغنمه قيمة الزائدة، فباعها باسم موكله، وهنا يقول الفقهاء: إذا تصرف الوكيل بما يظنه مصلحة لموكله دون أن يأذن له فيه، فإن هذا العقد يسمى: العقد المعلق، فهو معلق على إقرار الموكل، فإن رضي وأقر فلا مانع، وإن رفض فالبيع مرفوض ومردود، فهو باع الشاة تفويضاً من نفسه، طلباً لمصلحة موكله، ويشمن ليس فيه نقص، بل فيه ربح مئة بالمئة، فباع الشاة على هذا الاعتبار، ولما جاء وأخبر النبي ﷺ باعتباره في نظام العقود موكلاً له - سأله: ماذا فعلت؟ فأخبره بما فعل في الشراء وفي البيع؛ فاستحسن ذلك، وأجاز تصرف الوكيل في هذا البيع، ولو لم يكن مأذوناً له مشافهة فهو مأذون له اعتباراً، ولو لم يكن مأذوناً له اعتباراً فقد أقر العقد، ويقول الفقهاء: إن اعتبار العقد المعلق ابتداءً من إجازة الموكل لا من وقوع العقد⁽¹⁾.

ما يستفاد من الحديث: إقرار رسول الله ﷺ لعمل عروة البارقي فذهب عروة ليشتري شاة أو أضحية، كلاهما سواء لأن الأضحية بالشاة، والشاة للأضحية، وهذا اختلاف في اللفظ، وقد يكون من الراوي الأول أو الثاني، فذهب فاشترى بالدينار شاتين، ثم في عودته بهما إلى رسول الله ﷺ لقيه شخص وساومه على إحدى الشاتين، فباعها عليه بدينار، ثم أتى النبي ﷺ وقال: هذا ديناركم وهذه شاة لكم، فسأله رسول الله ﷺ: ماذا فعلت؟ إذا كنت أتيت بالدينار وأتيت بشاة، فمن أين لك

(1) شرح بلوغ المرام للشيخ عطية محمد سالم، 3/ 243.

هذه الشاة؟ والدينار على حاله لم يصرف، فقال له ﷺ: اشترت بالدينار شاتين، وبعث إحدى الشاتين بدينار، وهنا-مع هذا العمل- يدعو له رسول الله ﷺ بالبركة: (بارك الله لك في بيعك وشرائك) أي: أقره على هذا العمل واستحسنه ودعا له، فكان ببركة دعاء النبي ﷺ له ما باع صفقة أو اشترى صفقة ولو تراباً إلا وريح فيها، وكان الناس يأتون إليه بأموالهم ليشاركهم فيها، التماساً لبركة دعوة رسول ﷺ.

- ويترتب على الوكالة العامة نفاذ تصرف الوكيل في كل ما لا يضر بالمال للموكل أن يرد تصرفه أو يضمه (يلزمه) شيئاً، أما ما يضر بالمال لا ينفذ، فليس للوكيل أن يتصدق من مال موكله ولا يهبه ولا يفعل ما ينقصه إلا إذا قال له: وكلتك وكالة مفوضة وكل ما يصدر عنك ينفذ ولو كان ضاراً فإن تصرف الوكيل في هذه الحالة ينفذ فيه ضرر بالمال وإن كان يحرم عليه أن يفعل ما يضر بموكله ولو أذنه؛ لأنه أمينه، والأمين يجب عليه ألا يضر بمن ائتمنه على أي حال، غير أنه لا ينفذ تصرفه إذا كان فيه سفه وتبذير. أما إذا تصرف بمعصية فإن الوكالة تكون من أصلها لما عرفت من أنها لا تصح في المعاصي ويستثني من الوكالة العامة أمور:

أحدها: طلاق زوجة الموكل فإنه لا يدخل في التوكيل حتى ولو قال له: كل تصرفك نافذ ولو فيه ضرر. وذلك لأن طلاق الزوجة لا بد له عرفاً من توكيل خاص بأن يقول له: وكلتك على طلاق زوجتي فلانة، أو يشير إليها كأن يقول: وكلتك على طلاق هذه.

ثانيها: تزويج البنت، فليس للوكيل أن يزوج بنت موكله إلا بتوكيل خاص بأن يقول: وكلتك على زواج بنتي فلانة أو هذه مشيراً إليها.

ثالثها: بيع داره التي يسكنها، فلا بد له من توكيل خاص بأن يقول: وكلتك على بيع داري الفلانية أو هذه الدار.

رابعها: بيع عبده القائم بأمره فإنه لا يدخل في الوكالة العامة، فهذه الأمور الأربعة لا تدخل في الوكالة العامة، بل لابد فيها من التوكيل الخاص.

حكم الوكالة العامة:

يقتدر الوكيل وكالة عامة على المعاوضات والتصرفات مرة بعد أخرى، ولا تنفذ

برعاية على موكله والفتوى على هذا، ولذلك فللوكيل بالوكالة العامة بيع مال موكله وحفظه وقبض دينه، وتأدية ما عليه من الدين واشتراء المال لأجل موكله وما إلى ذلك من المعارضات، وله أن يقر على موكله في حضور الحاكم أو غيره، ولا يختص بمجلس القاضي؛ لأن ذلك في الوكيل بالخصومة لا في الوكيل العام، ويصير مدع ومدعى عليه من طرف موكله ويكون ذلك صحيحاً، لكن تبرعات الوكيل بالوكالة العامة وتطبيقه زوجة الموكل لا ينفذ عند الإمام، يعني لو وهب مال موكله بعوض أو بلا عوض لآخر، أو تصدق عليه به، أو وقفه، أو أبرأ مديون موكله ببعض ما عليه أو بجميعه، وأقرض مال موكله، فلا ينفذ على الموكل، وحاصلها أن الوكيل وكالة عامة يملك كل شيء إلا الطلاق والعتاق والهبة والصدقة على المفتى به وتامه فيها.

النوع الثاني: الوكالة الخاصة:

اتفق الفقهاء على جواز الوكالة الخاصة، وصيغتها: كقول شخص لآخر اشتر سلعة كذا بكذا لي ولك. فهي وكالة على الشراء خاصة فلا تتعداه إلى البيع؛ لأن الوكالة الخاصة لا يتعدى الوكيل فيها لغير ما أذن له فيه. وما إلى ذلك من الألفاظ المشعرة بالخصوصية، مثلاً لو جعل أحد آخر قائماً على داره وبيعها وقبض غلاتها، فالوكيل على هذه الصورة، كما أنه لا يقتدر على إنشاء الأبنية والعمارة في تلك الدار فلا حق له بالمرافعة مع شخص آخر في حق تلك الدار، لكن لو هدم أحد محلاً من تلك الدار فللوكيل المخاصمة مع هذا الهادم؛ لأن الهادم قد استهلك الشيء الذي في يد الوكيل، كذلك لو أنكر المستأجر الإجارة أو الأجرة فللوكيل إثبات ذلك على أنه خصم.

وتنتهي الوكالة الخاصة بفوات محل الوكالة، أما إذا غصب المحل وحيل بين الشخص المنتفع والعين المنتفع بها فلا يفسخ به العقد من تلقاء نفسه عند الجمهور «المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية» بل للمستأجر حق الفسخ.

صور الوكالة الخاصة:

إحداها: لو وكله في بيع جميع أمواله أو قضاء ديونه واستيفائها صح قطعاً، ولا يشترط كون أمواله معلومة على الصحيح، لأن جهالة الموكل عليه تجوز عند فقهاءنا المالكية يعينه العرف.

الثانية: التوكيل في الشراء ولا يكفي فيه أن يقول اشتر لي شيئاً أو حيواناً، ولا يشترط استقصاء أوصاف السلم ولا ما يقرب منها بلا خلاف، فإن اختلفت أصناف نوع اختلافاً ظاهراً فلا بد من التعرض للصنف، وأما الثمن فلا يشترط بيان قدره على الأصح.

الثالثة: التوكيل في الإبراء يشترط فيه علم الموكل إذا قلنا بالأظهر إنه لا يصح الإبراء عن المجهول، ولا يشترط علم الوكيل على الأصح.

والحاصل فإن مسألة التخصيص والتعميم ما يدل عليه اللفظ الدال عليها وتقييد بالعرف فإذا كان لفظ الموكل عاماً فإنه يتخصص بالعرف كما إذا قال له: وكلتك على بيع دوابي وكان العرف يقتضي تخصيص بعض أنواعها فإنه يتخصص به وإذا كان الموكل عليه مطلقاً، كما إذا قال له: اشتر لي دابة، فإنه يتقيد بالعرف إذا كان العرف يقتضي تقييده بما يليق به فلا يعدوه، أي لا يتجاوز ما خصصه العرف أو قيده إلا إذا وكله على بيع فله (أي: الوكيل) فعليه طلب الثمن وقبضه لأنه من توابع البيع، أو إذا وكله على شراء له فعليه قبض المبيع من البائع وتسليمه للمشتري وله رد المعيب على بائعه، فإن عينه بأن قال له: اشتر لي هذه السلعة فلا رد للوكيل به وهذا في الوكيل الغير المفوض وإلا فله الرد، ولو عين له الموكل المبيع وطولب بثمان لسلعة اشتراها لموكله أو باعها له..⁽¹⁾



مبحث في الضمان

تعريف الضمان لغة: يطلق الضمان في اللغة على معان:

(أ)- منها الالتزام، تقول: ضمنت المال، إذا التزمته، ويتعدى بالتضعيف، فتقول: ضمنتته المال، إذا ألزمته إياه، أي: التزّام في ذمة الغير، وهو مشتق من الضمن؛ لأن الذمة من ضمن البدن.

(ب)- منها: الكفالة، تقول: ضمنتته الشيء ضماناً، فهو ضامن وضمين، إذا كفله، والضمان معناه الكفالة، يقال: كفل فلان فلاناً بمعنى ضمه إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: 37/3] أي: ضمها إلى نفسه ليعولها ويقوم بتربيتها، وهي مصدر كفل بفتح الفاء وضمها وكسرهما، يقال: كفل كفولاً وكفولاً، ويتعدى بالباء، يقال: كفلت بالرجل، وقد يتعدى بعن إذا تعلق بالمديون، فيقال: كفلت عن المديون، ويتعدى باللام إذا تعلق بالدائن، فيقال: كفلت للدائن.

(ج)- منها التفرّيم، تقول: ضمنتته الشيء تضميناً، إذا غرمته، فالتزّمة.

(د)- منها الحمالة، قيل: الحمل بمعنى الحمالة، وجاء لفظ الحمل في الشعر العربي ذمّاً للذين يحملون شيئاً ولا يفقهون ما يحملون، كذمّ الذين يحملون الحديث ولا يعرفون معانيه فقال أحدهم:

إن الرواة على جهل بما حملوا يثُلُ الجمال عليها يُحمل الوَدْعُ

لا الوَدْعُ ينفعه حمل الجمال له ولا الجمال يحمل الوَدْعُ تنتفعُ

قال المازري في شرح التلقين: الحمالة في اللغة والكفالة والضمانة والزعامة، كل ذلك بمعنى واحد، فتقول العرب: هذا كفيلٌ وحميلٌ وضمينٌ وزعيمٌ، هذه الأسماء هي المشهورة، وتقول العرب أيضاً: قبيل بمعنى ضمين⁽¹⁾.

تعريف الضمان في الاصطلاح الفقهي: يطلق على المعاني التالية:

(أ)- يطلق على كفالة النفس وكفالة المال عند جمهور الفقهاء من غير الحنفية، وعنونوا للكفالة بالضمان.

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، 5/ 96.

(ب)- ويطلق على غرامة المتلفات والغصوب والتعيبات والتغييرات الطارئة.

(ج)- كما يطلق على ضمان المال، والتزامه بعقد وبغير عقد.

(د)- كما يطلق على وضع اليد على المال، بغير حق أو بحق على العموم.

(هـ)- كما يطلق على ما يجب بإلزام الشارع، بسبب الاعتداء: كالديات ضماناً

للأنفس، والأروش ضماناً لما دونها، وكضمان قيمة صيد الحرم، وكفارة اليمين، وكفارة الظهر، وكفارة الإفطار عمداً في رمضان.

وقد وضعت له تعاريف شتى، تتناول هذه الإطلاقات في الجملة، أو تتناول

بعضها، منها تعريف فقهاؤنا المالكية: بأنها تعلق ضمان المبيع بالبائع، أي: كون المبيع في ضمان البائع بعد العقد، مما يصيبه في مدة خاصة.

وعرفها فقهاؤنا فقالوا: الضمان والكفالة والحماله بمعنى واحد، وهو أن يشغل

صاحب الحق ذمة الضامن مع ذمة المضمون، سواء كان شغل الذمة متوقفاً على شيء أو لم يكن متوقفاً، وبيان ذلك أن الضمان عندهم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ضمان المال، فإذا ضمن شخص آخر في مال فإن ذمته تشغل بذلك

المال، كما شغلت به ذمة الأصيل من دون أن يتوقف على أمر آخر.

القسم الثاني: ضمان الوجه، وهو التزام الإتيان بالغريم الذي عليه الدين عند

الحاجة، فهذا الضمان لم يصح في غير المال، ولا تشغل ذمة الضامن بالمال إلا إذا

لم يحضر المديون، أما إذا حضره فلا يلزم بالدين، فهذا القسم يتوقف فيه شغل الذمة بالحق على عدم إحضار المضمون.

القسم الثالث: ضمان الطلب، وهو أن يلتزم الضامن طلب الغريم والتفتيش عليه،

وهذا القسم يصح فيه ضمان غير المال، ولا تشغل ذمة الضامن بالمال إلا إذا ثبت

تفريطه في الإتيان بالمضمون أو في الدلالة على موضعه وتركه، فشغل الضامن في هذا

القسم يتوقف على تفريط الضامن أو تهريبه، وبذلك يتضح أن شغل الذمة لا يتوقف على شيء في ضمان المال.

ويتوقف على عدم الإتيان بالمضمون في ضمان الوجه، ويتوقف على تفريط

الضامن في ضمان الطلب، فالطلب على الوجه الذي يشمل أقسام الضمان الثلاثة⁽¹⁾.

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 3/ 221.

مشروعية الضمان:

جاءت الشريعة الإسلامية لإشاعة المودة والوثام بين الناس، لكنّ الناس مختلفو الطبائع، فيهم الكيِّس وفيهم الظالم لنفسه، وفيهم المسيء لغيره، وقد تتعدّى إساءته إلى حقوق غيره، فإن ترك هذا الصنف بدون تضمينه حقوق غيره سادت الفوضى وانتفى قصد الشريعة، ومن أجل هذا شرع الضمان حفظاً للحقوق ورعايةً للعهود وجبراً للأضرار وزجراً للجناة، وحداً للاعتداء في نصوص كثيرة من القرآن الكريم، والسنة النبوية، كما أنّ الأمة أجمعت على مشروعيتها.

1- من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ يَهُدَى بِعَيْرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: 72/12] أي: كفيل ضامن، فقد ضمن يوسف عليه السلام لمن جاء بصواع الملك - وهو إناؤه الذي كان يشرب به - قدر ما يحمله البعير من الطعام.

قال الكلبي: الزعيم هو الكفيل بلسان أهل اليمن، وهذه الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم، وقد حكم رسول الله ﷺ بها عن شرحبيل بن مسلم قال: سمعت أبا أمامة يقول: قال: سمعت رسول الله ﷺ في خطبته في عام حجة الوداع يقول: الدين مقضي والزعيم غارم يعني: الكفيل⁽¹⁾.

فإن قلت: كيف تصح هذه الكفالة مع أن السارق لا يستحق شيئاً؟ قلت: لم يكونوا سارقاً في الحقيقة، فيحمل ذلك على مثل رد الضائع فيكون جعالة، أو لعلّ مثل هذه الكفالة كانت جائزة عندهم في ذلك الزمان فيُحمل عليه.

واستدل بهذه الآية كما في الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط؛ لأن مناديه علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال، وهو المجيء بصواع الملك ونداؤه بأمر يوسف عليه السلام. وشرع من قبلنا شرع لنا إذا مضى من غير إنكار، وأورد عليه أمران:

الأمر الأول: ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لما يأتي به لا لبيان الكفالة، فهي ليس بكفالة؛ لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره، وهنا قد التزم عن نفسه.

(1) مصنف ابن أبي شيبة، 4/529.

الأمر الثاني: أن الآية متروكة الظاهر؛ لأن فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة، وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة في الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب، فكان معناه قول المنادي للغير: إن الملك قال: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ، حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: 72/12] فيكون ضامناً عن الملك لا عن نفسه، فتتحقق حقيقة الكفالة، وعن الثاني بأن في الآية ذكر أمرين الكفالة مع الحماله للمكفول له، وإضافتها إلى سبب الوجوب وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر.

قال القرطبي: والزعيم والكفيل والحميل والضمين والقبيل سواء، والزعيم الرئيس. قال امرؤ القيس:

وإني زعيم إن رجعت مملكاً بسير ترى منه الفرانق أزورا
وقالت ليلة الأخيلية:

ومُخْرِقٍ عَنْهُ الْقَمِيصُ نَخَالُهُ وَسَطَ الْبُيُوتِ مِنَ الْحَبَاءِ سَقِيمَا
حَتَّى إِذَا رَفَعَ اللَّوَاءَ رَأَيْتَهُ تَحْتَ اللَّوَاءِ عَلَى الْخَمِيسِ زَعِيمَا

دلت الآية على جواز الكفالة على الرجل، لأن المؤذن الضامن هو غير يوسف عليه السلام، قال علماؤنا: إذا قال الرجل: تحملت أو تكفلت أو ضمننت أو وأنا حميل لك أو زعيم أو كفيل أو ضامن أو قبيل، أو هو لك عندي أو عليّ أو إليّ أو قبلي، فذلك كله حمالة لازمة، وقد اختلف الفقهاء فيمن تكفل بالنفس أو بالوجه، هل يلزمه ضمان المال أم لا؟

فقال الكوفيون: مَنْ تكفل بنفس رجل لم يلزمه الحق الذي على المطلوب إن مات، وهو أحد قولي الشافعي في المشهور عنه.

قال مالك والليث والأوزاعي: إذا تكفل بنفسه وعليه مال فإنه إن لم يأت به غرم المال، ويرجع به على المطلوب، فإن اشترط ضمان نفسه أو وجهه وقال: لا أضمن المال فلا شيء عليه من المال، والحجة لمن أوجب غرم المال أن الكفيل قد علم أن المضمون وجهه لا يطلب بدم، وإنما يطلب بمال، فإذا ضمنه له ولم يأت به فكأنه فوته عليه، وعزه منه، فلذلك لزمه المال، وإن قيل: كيف ضمن حمل البعير وهو مجهول، وضمن المجهول لا يصح؟ قيل له: حمل البعير كان معيناً معلوماً عندهم كالوسق،

فصح ضمانه، غير أنه كان بدل مال للسارق، ولا يحل للسارق ذلك، فلعله كان يصح في شرعهم أو كان هذا جمالة، وبذل مال لمن كان يفتش ويطلب⁽¹⁾.

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: هذه الآية قد جعلها الفقهاء أصلاً لمشروعية الجعل والكفالة وفيه نظر؛ لأن يوسف عليه السلام لم يكن يومئذ ذا شرع حتى يستأنس للأخذ بـ "أن شرع من قبلنا شرع لنا" إذا حكاه كلام الله أو رسوله، ولو قدر أن يوسف عليه السلام كان يومئذ نبياً فلا يثبت أنه رسول بشرع إذ لم يثبت أنه بعث إلى قوم فرعون ولم يكن ليوسف عليه السلام أتباع في مصر قبل ورود أبيه وإخوته وأهلهم. فهذا مأخذ ضعيف⁽²⁾.

2- أما السنة: فقد جاءت أحاديث كثيرة مصرحة بمشروعية الضمان منها هذه الأدلة المحققة:

الدليل الأول:

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من أوقف دابةً في سبيل من سبل المسلمين، أو في سوق من أسواقهم، فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن". رواه الدارقطني، وهذا عند بعضهم فيما إذا وقفها في طريق ضيق أو حيث تضر المارة.

تحقيق الحديث: والحديث رواه أبو جزء، عن السري بن إسماعيل عن الشعبي عن النعمان بن بشير مرفوعاً، وكلاهما ضعيف أعني سرياً، وأبا جزء⁽³⁾.

الدليل الثاني:

عن حرام بن محيصة أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً فأفسدت فيه ف قضى نبي الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها. رواه مالك في الموطأ وأحمد وأبو داود وابن ماجه.

تحقيق الحديث: رواه جميع رواة الموطأ فيما علمت مرسلأ، وكذلك رواه أصحاب ابن شهاب عن ابن شهاب أيضاً هكذا مرسلأ، إلا أن ابن عيينة رواه عن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 9/232.

(2) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 1/2203.

(3) السنن الصغرى، البيهقي، 3/44.

الزهري عن سعيد بن المسيب وحرام بن سعد بن محيصة أن ناقة للبراء دخلت حائط قوم فذكر مثله بمعناه وجعل مع حرام بن سعد سعيد بن المسيب، ورواه ابن أبي ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط قوم مثل حديث مالك سواء، ولم يصنع ابن أبي ذئب شيئاً؛ لأنه أفسد إسناده، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن حرام بن محيصة عن أبيه عن النبي ﷺ ولم يتابع عبدالرزاق على ذلك.

قال محمد بن يحيى: اجتمع مالك الأوزاعي ومحمد بن إسحاق وصالح بن كيسان وابن عيينة على رواية هذا الحديث عن الزهري عن حرام، لم يقولوا: عن أبيه إلا معمرأ، فإنه قال فيه: عن أبيه فيما حدثنا عنه عبدالرزاق، إلا أن ابن عيينة جمع إلى حرام سعيد بن المسيب.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث وإن كان مرسلأ فهو حديث مشهور أرسله الأئمة وحدث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة به العمل، وقد زعم الشافعي أنه تتبع مراسيل سعيد بن المسيب فألفاها صحاحأ، وأكثر الفقهاء يحتجون بها وحسبك باستعمال أهل المدينة وسائر أهل الحجاز لهذا الحديث⁽¹⁾.

شرح وبيان: قال مالك ﷺ: وما أفسدت المواشي والدواب من الزروع والحوائط بالليل، فضمن ذلك على أهلها، وما كان بالنهار فلا شيء على أصحاب الدواب، ويقوم الزرع الذي أفسدت بالليل على الرجاء والخوف.

قال: والحوائط التي تحرس والتي لا تحرس سواء، والمحظر عليه وغير المحظر سواء يغرم أهلها ما أصابت بالليل بالغأ ما بلغ وإن كان أكثر من قيمتها، قال مالك: فإذا انفلتت دابة بالليل فوطئت على رجل نائم لم يغرم صاحبها شيئأ، وإنما هذا في الحوائط والزرع.

الدليل الثالث:

روى أبو أمامة أن النبي ﷺ خطب يوم فتح مكة فقال: " إن الله تعالى قد أعطى كل

(1) التمهيد لابن عبد البر، 81 / 11.

ذي حق حقه فلا وصية لوارث، ولا تنفق امرأة شيئاً من بيتها إلا بإذن زوجها، والعارية مؤداة، والمنحة مردودة، والدين مقضي، والزعيم غارم، والزعيم الضمين*.

تحقيق الحديث: رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي، وفيه إسماعيل بن عياش رواه عن شامي وهو ابن حنبل بن مسلم سمع أبا أمامة وضعفه ابن حزم بإسماعيل ولم يصب، وهو عند الترمذي في الوصايا أتم سياقاً واختصره ابن ماجه، وله في النسائي طريقان من رواية غيره إحداهما من طريق أبي عامر الوصابي، والأخرى من طريق حاتم بن حريث كلاهما عن أبي أمامة، وصححه ابن حبان من طريق حاتم هذه، وقد وثقه عثمان الدارمي⁽¹⁾.

الدليل الرابع:

وروى قبيصة بن المخارق أن النبي ﷺ قال: " لا تحل الصدقة إلا لثلاثة، فذكر رجلاً تحمل بحمالة فحلت له المسألة حتى يؤديها ثم يمك فإباح له الصدقة حتى يؤدي ثم يمك. الترغيب.

في رواية أخرى: إن المسألة لا تصلح إلا لثلاث: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجه. رواه أبو داوود والبيهقي بطوله واللفظ لأبي داوود⁽²⁾.

قال ابن عبد البر: الدم الموجه الحمالة في دم الخطأ والفقر المدقع الذي أفضى بصاحبه إلى الدقعاء وهي التراب، كأنه ألصق ظهره بالأرض من الفقر، وهو مثل قول الله عز وجل: ﴿أَوْ سَكِينًا دَا مُرَبِّو ۝۱۶﴾ [البلد: 16/90] وقد فسرنا معنى المسكين والفقير فيما تقدم من حديث أبي الزناد⁽³⁾. فدل على أن الحمالة قد لزمته.

عن عيسى بن صدقة ثم قال: دخلت أنا وأبي وإمام الحي على أنس بن مالك فقالوا له: حدثنا حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ ينفعنا الله به قال: مات رجل فجاء رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله أتصلي عليه؟ فقال: هل عليه دين؟ قلنا: نعم قال: أفيضمنه منكم أحد حتى أصلي عليه؟ قالوا: لا قال: فما ينفعكم أن أصلي على رجل

(1) تلخيص الحبير، 47/3.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري، 335/1.

(3) التمهيد، ابن عبد البر، 329/18.

مرتتهن في قبره حتى يبعثه الله يوم القيامة فيحاسبه، ورواه أبو الوليد الطيالسي عن عيسى فأدخل بينه وبين أنس بن مالك عبد الحميد بن أبي أمية أبو الحسن بن عبدان⁽¹⁾.

دلالة الحديث: يستفاد من قوله ﷺ: " أفيضمنه منكم أحد حتى أصلي عليه؟ أن الضمان مشروع ولو لم يكن مشروعاً لما قال رسول الله ﷺ: " أفيضمنه منكم أحد...؟"

3- الإجماع: وأما الإجماع فإن أحداً من العلماء لم يخالف في صحة الضمان، وإن اختلفوا في فروع، منه ويقال فيه: زعيم وضمين وحميل وكفيل وقبيل والكل بمعنى واحد، وقد أجمع الفقهاء على أن الدماء والأموال مصونة في الشرع، وأن الأصل فيها الحظر، وأنه لا يحل دم المسلم ولا يحلّ ماله إلا بحق.

والضمان معاملة صحيحة دل عليه الخبر والإجماع ومعناه تضمين الدين في ذمة الضامن حتى يصير مطالباً به مع الأصيل ولها أركان وشروط:

أركان الضمان

خمس وهي: لما كان الضمان نسبة تستدعي ضامناً ومضموناً وهو الحق، ويقال مضمون به أي: بسببه ومضموناً له وهو صاحب الحق. وصيغة إن عدت ركناً قياساً على البيع وغيره فتكون ركناً خامساً.

وأما من يرى أنها دليل على الماهية التي الأركان أجزاءها والدليل غير المدلول فهي غير ركن. ولكل ركن من هذه الأركان شروط:

الركن الأول: الضامن:

قال ابن جزى: والضامن وهو كل من يجوز تصرفه في ماله فلا يجوز ضمان السفیه ولا الصغير ولا المرأة فيما زاد على ثلث مالها إلا بإذن زوجها⁽²⁾.

ومن شروطه أن يكون من أهل التبرع: وتفصيل هذا أن الضمان لا يصح كالصبي والمجنون والسفيه والمريض في زائد الثلث وإن أجز فعطية من الوارث كالوصية،

(1) سنن البيهقي الكبرى، 75/8.

(2) القوانين الفقهية لابن جزى، ص: 214.

ومنها ما يصح ولا يلزم كالزوجة في زائد الثلث، وإن حملت الصحة على اللزوم كما عبر به في الشامل زال الإشكال من أصله.

ويجوز لكل واحد من الزوجة والمريض أن يضمن فيما لم يزد على ثلث ماله فأقل ولو قصدت ضرر الزوج، وإن جاوز الثلث فللزوجة ردُّ الجميع إلا أن يزيد يسيراً كالدينار وما خف مما يعلم أنها لم تقصد به ضرراً فيمضي الثلث مع ما زادت. وإن ضمنت زوجها، وللوارث رد ما زاد على الثلث فقط ولو له هو خلافاً لدعوى بعضهم أن له رد الجميع أو بطلانه معللاً بأنه كالعطية له، ويمكن أن نلخص شروط الضامن فيما يلي:

شروط الضامن:

أولاً: أن يكون بالغاً، فلا يصح للصبي أن يضمن غيره.

ثانياً: أن يكون عاقلاً فلا تصح كفالة المجنون.

ثالثاً: ألا يكون محجوراً عليه لسفه، فلا يصح للسفيه أن يضمن غيره.

رابعاً: ألا تكون امرأة متزوجة إذا رأت أن تضمن في مقدار يزيد عن ثلث مالها بغير إذن زوجها، فإذا تكفلت المرأة بمقدار يساوي ثلث مالها فإن كفالتها تصح ولو لم يأذن زوجها، ومثل ذلك ما إذا تصدقت أو وهبت أو نحو ذلك فإن تصرفها ينفذ في مقدار الثلث فقط، فإن فعلت أكثر من ذلك من دون إذن زوجها فإن له الحق في رد كل ما تصرفت فيه.

خامساً: ألا يكون مريضاً (خطراً) إذا أراد أن يضمن في أكثر من ثلث ماله فإذا ضمن المريض في أكثر من الثلث بشيء يزيد على الدينار فإن ضمانه لا ينفذ إلا إذا أجازته الورثة.

تنبيه: إن الشرط الرابع والخامس من شروط النفاذ لا من شروط الصحة، فإن الكفالة من دونها تصح بغير إذن سيده، فإن ضمانه يصح ولا ينفذ إلا إذا أجازته السيد وإذا عتق العبد، فإن الضمان يلزمه بعد العتق.

سادساً: ألا يكون الضامن عليه دين يستغرق كل ماله فمن كان عليه دين يستغرق جميع ماله فإن كفالته لا تصح ولا يكون أهلاً للتبرع.

عدم الرجوع عن الضمان:

"من تكفل عن ميت ديناً فليس له أن يرجع" وبه قال الحسن؛ لأنه من الالتزام وإن ألزم نفسه فهو ملزم.

قوله: "فليس له أن يرجع" لهذا القول احتمالان ذكرهما ابن حجر فقال:
(الاحتمال الأول)- يحتمل أن ليس عن الكفالة فهي لازمة له وقد استقر الحق في ذمته.

(الاحتمال الثاني)- ويحتمل أن يريد فليس له أن يرجع في التركة بالقدر الذي تكفل به والأول أليق بمقصوده؛ ووجه الأخذ منه أنه لو كان لأبي قتادة أن يرجع لما صلى النبي ﷺ على المدين حتى يوفي أبو قتادة الدين لاحتمال أن يرجع يكون قد صلى على مدين دينه باق عليه فدل على أنه ليس له أن يرجع⁽¹⁾.

الركن الثاني - المضمون له:

ولا يشترط معرفته بل لو مات من عليه ديون لا يدري كم هي وترك مالا لا يدري كم هو، فتحمل بعض ورثته بدينه نقداً أو إلى أجل على أن يخلي بينه وبين ماله، فإن كان فيه فضل بعد وفاء الدين كان بينه وبين الورثة على فرائض الله، وإن كان نقصاً فعليه وحده فذلك جائز؛ لأن ذلك فيه على وجه المعروف وطلب الخير للميت ولورثته.

وأما إن كان له الفضل بعد وفاء الدين وعليه النقصان له فلا يجوز؛ لأنه غرر وغير وجه من الفساد، قال: ولو كان وارثاً واحداً كان جائزاً، فإن طرأ عليه غريم لم يعلم به فعليه أن يغرم له، ولا ينفعه قوله: "لم أعلم به وأنا تحملت بما علمت".

وورد في المدونة: إن أشهد رجل على نفسه أنه ضامن بما قضي لفلان على فلان أو قال: أنا كفيل لفلان بما له على فلان وهما حاضران أو غائبان أو أحدهما غائب، لزمه ما أوجب على نفسه من الكفالة والضمان؛ لأن ذلك معروف والمعروف من أوجه على نفسه لزمه.

(1) فتح الباري، ابن حجر، 4/474.

- قال مالك: من أدى عن رجل حقاً لزمه بغير أمره فله أن يرجع عليه.

- قال ابن القاسم: من تكفل عن صبي بحق قضي به عليه فأداه عنه بغير أمر وليه فله أن يرجع به في مال الصبي، وكذلك لو أدى عنه ما لزمه من متاع كسره أو أفسده أو اختلسه؛ لأن ما فعل الصبي من ذلك يلزمه. وهو قول مالك. وكذلك إذا كان الصغير الجاني ابن سنة فصاعداً.

وذهب الحنفية والشافعية في الأصح عندهم إلى اشتراط كون المضمون له معلوما للضامن، سواء كان الضمان منجزاً أو معلقاً أو مضافاً، فإن كان مجهولاً له كما لو قال: أنا كفيل بما يحصل من هذا الدلال من ضرر على الناس، لم يصح الضمان؛ لتفاوت الناس في استيفاء حقوقهم تشديداً وتسهيلاً، وليعلم الضامن هل هو أهل لإسداء الجميل إليه أو لا، ثم إن أبا حنيفة ومحمداً يشترطان أن يكون المضمون له حاضراً في مجلس العقد - بنفسه أو بنائبه - فلو كفل الكفيل لشخص غائب عن المجلس، وبلغه الخبر فأجاز، لا تصح الكفالة عندهما إذا لم يقبل عنه حاضر بالمجلس؛ لأن في الكفالة معنى التمليك، والتمليك لا يحصل إلا بإيجاب وقبول، فلا بد من توافره لإتمام صيغة العقد، وعن أبي يوسف روايتان: الراجحة منهما تجيز الكفالة للغائب عن المجلس ولا تحتاج إلى قبوله، ومع ذلك فقد اشترط أيضاً أن يكون المكفول له معلوماً للكفيل؛ لأن الكفالة شرعت لتوثيق الدين، فإذا كان المكفول له مجهولاً، فلا يتحقق مقصود الكفالة⁽¹⁾.

وذهب فقهاؤنا المالكية إلى أن جهالة المكفول له لا تضر، والكفالة صحيحة، فإذا قال الضامن: أنا ضامن الدين الذي على زيد للناس - وهو لا يعرف عين من له الدين - صحت الكفالة، لحديث أبي قتادة، فقد كفل أبو قتادة دين الميت دون أن يعرف المكفول له.

الدليل:

عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ أتني بجنابة فقالوا: صل عليها، فقال: "هل ترك شيئاً؟" قالوا: لا، قال: "فهل عليه دين؟" قالوا: نعم،

ثلاثة دنائير، قال: 'صلوا على صاحبكم'، فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعليّ دينه فصلى عليه.

فائدة الدليل: ويستفاد من الحديث أن الدين يسقط بالضمان جملة، لأنه لو لم يسقط عن الميت وينتقل إلى ذمة أبي قتادة لما كانت الحال إلا واحدة، وامتناع رسول الله ﷺ قبل ضمان أبي قتادة لدينه ثم صلاته ﷺ عليه بعد ضمان أبي قتادة برهان صحيح على أن الحال الأولى، وأن الدين الذي لا يترك به وفاء قد بطل وسقط بضمان الضامن، ولزم ذمة الضامن بقول أبي قتادة الذي أقره عليه النبي ﷺ دينه، فصح أن الدين على الضامن بعد لا على حسنة عنه.

- وفيه جواز الضمان بغير محضر الطالب الذي له الحق، وإذا قد سقط الدين بالضمان كما ذكرنا فلا يجوز رجوعه بعد سقوطه بالدعوى الكاذبة بغير نص ولا إجماع.

الرّكن الثالث: المضمون عنه:

اشترط بعض الفقهاء أن يكون المضمون عنه معلوماً للكفيل، واشترط بعضهم رضا المضمون عنه، واشترط بعضهم كذلك أن يكون المضمون عنه قادراً على الوفاء بالمضمون به، وهذا بيانه وتفصيله:

(أ)- كون المكفول عنه معلوماً للكفيل: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية في الأصح والحنابلة، إلى عدم اشتراط معرفة الكفيل للمكفول عنه للحديث المتقدم، فإنّ النبي ﷺ أقر الكفالة من غير أن يسأل الضامن هل يعرف المكفول عنه أو لا؟ ولأنّ الضمان تبرّع بالتزام مال، فلا يشترط معرفة من يتبرّع عنه به كالنذر؛ ولأنّ الواجب أداء حقّ فلا حاجة لمعرفة ما سواه.

(ب)- رضا المضمون عنه بالضمان: اتفق الفقهاء على أنّه لا يشترط لصحة الكفالة رضا المضمون عنه أو إذنه، بل تصحّ مع كراهته لذلك، ففي الحديث السابق أقر النبي ﷺ كفالة أبي قتادة ﷺ دين الميت، والميت لا يتأتى منه رضا ولا إذن، ولأنّ عقد الكفالة التزام المطالبة، وهذا الالتزام تصرّف في حقّ نفسه، وفيه نفع للطالب، ولا ضرر فيه على المطلوب، لأنّ ضرره بثبوت الرجوع، ولا رجوع عليه؛ لأنه عند أمره، وعند أمره يكون قد رضي به، ولأنّ قضاء دين الغير بغير إذنه جائز فالتزامه أولى، وكما يصحّ الضمان عن الميت اتفاقاً وإن لم يخلف وفاء، ويترتب على ذلك أنّ

الضمان يصحّ إذا كانا المضمون عنه صبيّاً أو مجنوناً أو غائباً؛ لأنّ الحاجة إلى الضمان تظهر غالباً في مثل هذه الأحوال.

(ج)- قدرة المضمون عنه على تنفيذ محلّ الالتزام: لا يشترط لصحة الكفالة أن يكون المكفول عنه قادراً على تسليم المكفول به، فيصحّ الضمان عن كلّ من وجب عليه حقّ، حبّاً كان أو ميتاً، مليئاً أو مفلساً، ترك ضامناً بهذا الدين أو لم يترك، فقد جاء نصّ الحديث مبيناً ذلك: " أقر النبي ﷺ الكفالة عن ميت لم يترك وفاء ولا كفيلاً". ويؤيد ذلك أيضاً صحة إبراء المتوفى عن دين وإن لم يترك مالاً، وصحة التبرّع بالأداء عنه.

الركن الرابع: المضمون ويطلق عليه المحل:

يشترط في المال المضمون به أن يكون ديناً، فلا تصح الكفالة في الأمانات - كالعين المستعارة والعين المودعة - وكذا مال المضاربة والشركة، فإذا استعار سلعة من آخر وأتى له بضامن يضمنه في تلك السلعة فإنه لا تصح، وكذا لو أودع عند آخر وديعة أو مالاً يعمل به مضاربة، نعم يصح أن يأتي بضامن يضمن قيمتها له إذا فقدت بسبب تعدّد أو تفريط في المحافظة عليها، وإذا فرط المستعير في العارية أو الشريك في مال شريكه أو أتلّفه بتعديه لزم الضامن قيمة ما أتلّفه المضمون.

ويشترط في الدّين أن يكون لازماً أو يؤوّل إلى اللزوم، فمثال اللازم الذي يصح ضمانه دين القرض وثن السلعة المبيعة، فإذا اشترى شخص سلعة من آخر بثمن مؤجل وأتى بضامن ثمنها، فإنه يصح ضمانه دين القرض، فإذا اشترى شخص سلعة من آخر بثمن مؤجل وأتى بضامن من ثمنها فإنه يصح ويلزم، ومثل ذلك ما إذا استأجر أرضاً بأجرة معلومة فإنه يصح الضمان ويلزم.

(ب)- ومثال الدّين غير اللازم الذي لا يصح ضمانه دين الصبي بغير إذن وليّه والسفيه المحجور عليه على التفصيل المتقدم، ودين الرقيق بغير إذن سيده، ودين المكاتب، فإذا أتى بضامن فإنه لا يصح؛ لأن دينه لازم، إذ يجوز له أن يبطل عقد الكتابة، فهذا الدين لا يصح ضمانه، لأنه لا يلزم المدين أن يفي به.

(ب)- ومثال الدّين الذي لا يلزم في الحال ولكن يلزم في المال دين الجعل، فإن

من جعل لآخر جعلاً على عمل يعمله، فإن جعل يلزم بعد الفراغ من ذلك العمل، فيصح ضمانه؛ لأنه وإن لم يلزم في الحال لكن يلزم في المآل، فإذا قال شخص لآخر: إن جئتني بجمالي الضالة فلك عشرة جنيهاً وأتى له بضامن يضمنه فيها يصح ولو لم يشرع في العمل؛ لأنه إن جاء ثبت له المبلغ في ذمة الأصيل، فكذلك في ذمة الكفيل، وإن لم يأت بها لم يثبت له شيء، وهذا هو الراجح، وبعضهم يقول: دين الجعل قبل الشروع في العمل كدين الكتابة لا تصح كفاله.

ويصح ضمان الدين الحال مؤجلاً، كما إذا كان لزيد عشرة جنيهاً عند عمرو وحل موعد سدادها، فإنه يجوز لخالد أن يقول لزيد: أجل أو شهرين أو نحو ذلك وأنا ضامن لك وذلك الدين وإنما يصح ذلك إذا تحقق واحد من أمرين:

أحدهما: أن يكون المدين موسراً وقت الضمان، وذلك لأنه يكون التأجيل سلفاً جراً منفعة وهو ممنوع، وذلك لأن صاحب الدين في الحالة الأولى ضامن لحقه وقادر على أخذه، فإذا أجل بضامن لا تكون له فائدة من الضامن فرضاؤه بمد الأجل بمنزلة القرض من دون منفعة تعود عليه.

أما إذا كان المديون معسراً فإن صاحب الدين لم يكن قادراً على أخذ دينه، فإذا أجل له الدين نظير انتفاعه بالضامن فإنه يكون قد أسلفه بفائدة.

ثانيهما: ألا يكون المديون موسراً وقت الضمان ولكن ضمنه مدة لا يتصور أن يطرأ عليه فيها يسر، بل معسراً إلى انتهائها، وذلك أن صاحب الدين يجب عليه أن ينتظر إلى ميسرته بطبيعته فالضمان لم يفده شيئاً.

أما إذا أيسر في أثناء المدة فإنه لا يجوز، فإذا كان لشخص آخر عشرة حل موعد دفعها اليوم فطلب منه أن يؤجلها له ثلاثة أشهر بضمانة الغير؛ فإن كان للمديون ما يسد به العشرة قبل حلول الأجل عادة فإن الضمان يصح.

أما إذا أيسر بعد شهر أو شهرين كأن كان مستحقاً في وقت ينتظر الحصول على غلته أو موظفاً بوظيفته ينتظر قبض راتبها، فإن الضمان لا يصح، وذلك لأن صاحب الدين في هذه الحالة يكون قد أجل دينه في نظير أنه ينتفع بالضامن المدة التي يكون فيها معسراً، وقد يقال: انتفع في الصورة الأولى بالضامن في مدة الإعسار جميعها بأي فرق.

وكذا يصح ضمان الدين المؤجل حالا كما إذا كان لشخص دين عند آخر مؤجلاً إلى شهرين مثلاً فقال له المدين: إنه تنازل عن الأجل وصار الدين حالاً ثم جاء له ضامن يضمه وهذه الصورة غير عملية، إذ لا يعقل أن يتنازل المديون عن المدة التي يحل فيها دينه ثم يأتي بضامن خوفاً من المماطلة.

ولا يشترط في المضمون به أن يكون معيناً فإذا قال شخص لآخر: دابن فلاناً وأنا ضامن له. فإنه يصح الضمان فيما دابنه بينه أو إقراره لا يكون حجة على الضامن، وهل ضمان جميع ما استدانه مهما بلغ قدره أو يلزمه ضمان ما يعامل له مثله فقط؟ للضامن في هذه الحالة أن يرجع عن الضمان (قبل المعاملة لا بعدها) فإن عامله في البعض لزم الضمان فيما عامل به فقط.

الركن الخامس - الصيغة:

ذهب فقهاؤنا المالكية إلى أنّ صيغة الكفالة تتمّ بإيجاب الضامن وحده، ولا تتوقف على قبول المكفول له؛ لأنّ الضمان مجرد التزام من الضامن بأداء الدين لا معاوضة فيه، بل هو تبرّع ينشأ بعبارته وحده، فيكفي فيه إيجاب الضامن.

شروط الصيغة:

يشترط فيها أن تدل على الحفظ والحياطة عرفاً، قال علماؤنا: إذ قال الرجل: تحملت أو تكفلت أو ضمننت أو وأنا حميل لك أو زعيم أو كفيل أو ضامن أو قبيل أو هو لك عندي أو علي أو إلي أو قبلي ونحو ذلك، فهذه كلها ألفاظ ينعقد بها الضمان⁽¹⁾ أما في الاستعمال فإنّ الصيغة على ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى - أن تذكر لفظ الضمان مطلقاً غير مقيد بما يدل على أنه ضمان عن المال أو النفس كما إذا قال: أنا ضامن لفلان، ولم يقل: في المال الذي عليه أو في إحضاره بنفسه. وفي هذه الحالة خلاف بعضهم يقول: إنها تحمل على الضمان بالمال وبعضهم يقول: بل تحمل على الضمان بالنفس.

الحالة الثانية - أن يذكر بلفظ الضمان مقيداً بما يدل على المضمون لفظاً، كأن

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 9/ 233.

يقول: أنا ضامن لما على فلان من الدين أو ضامن لنفس فلان، وهذه الحالة لا خلاف في معاملة الضامن بما قيد به الصيغة من ذلك.

الحالة الثالثة- أن يذكر لفظ الضمان مقيداً بما يدل على المضمون فيه كأن يقول: أنا ضامن لفلان وينوي دينه أو نفسه وحكم هذه الحالة أن الضامن يعامل بما نواه ويصدق في ذلك؛ لأنه متبرع والأصل براءة ذمته⁽¹⁾.

أنواع الضمان:

قد يكون الضمان منجزاً أو معلقاً أو مضافاً إلى زمن مستقبل، وقد يوصف بأنه مطلق أو مؤقت أو مقترن بشرط، وهذا تفصيل ذلك وبيانه كما بيّنه الفقهاء، ولهم في هذه الأنواع اختلاف إلا أننا نقتصر بحثنا على مذهبنا، إلا إذا دعت الضرورة التطرق إلى المذاهب الأخرى فلا ضير في ذلك، وقولنا: اقتصار على مذهبنا لا يعني استهانة بالمذاهب الأخرى وإنما طبيعة بحثنا تحتم علينا ذلك:

- الضمان المنجز:

وهي التي تكون صيغتها خاليةً من التعليق بشرط أو الإضافة لأجل، فمعنى التنجيز: أن يترتب آثار الضمان في الحال بمجرد وجود الصيغة مستوفيةً شروطها، فإذا قال شخص لآخر: أنا ضامن بدينك على فلان وقبل الدائن الضمان-على رأي من يوجب لتمام الصيغة قبول الدائن، فإنّ الضامن يصير مطالباً بأداء الدين في الحال إذا كان الدين حالاً.

أما إذا كان الدين مؤجلاً فيثبت الدين أو المطالبة به في ذمة الكفيل بصفته من الحلول والتأجيل متى كانت صيغة الكفالة مطلقاً غير مقترنة بشرط يغيّر من وصف الدين.

- الضمان المعلق:

وهي التي يعلق وجوده على وجود شيء آخر، كما إذا قال شخص للمشتري: أنا

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 230/3.

ضامن لك بالثمن إذا استحق المبيع، فإذا كان الشيء الذي علق به الضمان موجوداً وقت التعليق، فإنّ الضمان ينعقد منجزاً، وذلك كما لو قال الضامن للدائن: إذا أفلس فلان فأنا ضامن لك بهذا الدين، ثم تبين أنّ فلاناً هذا كان قد أفلس فعلاً وقت إنشاء الضمان.

وعند فقهاؤنا المالكية: فإنّ الضمان يكون صحيحاً إذا علق على الشروط الملائمة، ولا يكون صحيحاً إذا علق على شرط غير ملائم.

- الضمان المضاف:

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز إضافة الضمان بالمال إلى أجل مستقبل كأن يقول الضامن: أنا ضامن لك هذا المال أو هذا الدين ابتداءً من أول الشهر القادم، وفي هذه الحالة لا يكون ضامناً إلا في ذلك الوقت، أما قبله فلا يعدّ ضامناً ولا يطالب بالمال، وإذا توفّي قبل الوقت المحدد لا يؤخذ الدين من تركته.

وذهب فقهاؤنا المالكية إلى صحة إضافة الضمان إلى زمن مستقبل معلوم، وحينئذ لا يطالب الضامن إلا إذا حلّ الأجل، وكذلك يصحّ الضمان إذا أضيفت إلى أجل مجهول جهالة غير فاحشة، كخروج العطاء، ولكنّ القاضي يضرب له أجلاً بقدر ما يرى، وعندئذ لا يترتب على الكفالة أثرها إلا بحلول الأجل الذي أضيفت إليه

- الضمان المؤقت:

توقيت الضمان معناه: أن يكفل الضامن الدين مدة معلومة محددة، فإذا انقضت تلك المدة يبرأ بعدها من التزامه وينتهي الضمان، وذلك مثل قول الضامن: أنا ضامن بنفس فلان أو بديته من اليوم إلى نهاية هذا الشهر، فإذا انقضى الشهر برئت من الكفالة، ذهب فقهاؤنا المالكية إلى جواز توقيت الكفالة في إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون المدين موسراً ولو في أول الأجل فقط.

الحالة الثانية: أن يكون معسراً، والعادة أنّه لا يوسر في الأجل الذي ضمن الضامن إليه، بل بمضيّ ذلك الأجل عليه وهو معسر، فإن لم يعسر في جميعه، بل أيسر في أثنائه كبعض أصحاب الغلات والوظائف، كأن يضمّنه إلى أربعة أشهر وعادته اليسار بعد شهرين، فلا يصحّ؛ لأنّ الزمن المتأخّر عن ابتداء يساره يعدّ فيه صاحب

الحق مسلّفاً، لقدرة ربّ الحقّ على أخذه منه عند اليسار، هذا قول ابن القاسم بناء على أنّ اليسار المترقب كالمحقق، وأجازه أشهب، لأنّ الأصل استصحاب عسره.

مسألة فقهية:

ما القصد كفالة بالنفس وكفالة المال؟ وفي هذا السؤال الحديث عن مسألتين:

الأولى: كفالة النفس:

وهي التزام الكفيل بإحضار المكفول إلى المكفول له أو إلى مجلس الحكم أو نحو ذلك، وفي هذه الحالة يتحد المكفول به والمكفول عنه، وقد اختلفت كلمة الفقهاء في حكم الكفالة بالنفس وفي مضمونها، وذلك على التفصيل التالي:

(أ) - حكم الكفالة بالنفس:

ذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة إلى أنّ الكفالة بالنفس صحيحة، وهذا مذهب شريح والثوري والليث بن سعد وغيرهم، لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنِّي بَوِّءٌ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: 66/12] ولما رواه حمزة بن عمرو الأسلمي: أنّ عمر رضي الله عنه بعثه مصدقاً، فوقع رجل على جارية امرأته، فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر، وكان عمر قد جلده مئة جلدة، فصدقهم، وعذره بالجهالة.

قال ابن حجر: استفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان، فإنّ حمزة بن عمرو الأسلمي صحابي، وقد فعله، ولم ينكر عليه عمر مع كثرة الصحابة حينئذ.

وروى البخاريّ كذلك قول جرير والأشعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين: استتبهم وكفلهم، فتابوا وكفلهم عشائرهم، قال ابن حجر: قال ابن المنير: أخذ البخاريّ الكفالة بالأبدان في الديون من الكفالة بالأبدان في الحدود بطريق الأولى، والكفالة بالنفس قال بها الجمهور، والمذهب عند الشافعية صحة كفالة البدن في الجملة للحاجة إليها واستؤنس لها بقوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنِّي بَوِّءٌ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: 66/12].

(ب)- ضمان المال:

الضمان كما علمنا هو ضمّ ذمّة الضامن إلى ذمّة المضمون عنه في التزام الحق، والفرق بين الضمان والحمالة، هو أنّ الحمالة ضمان الدّية وغيرها لإصلاح ذات البين، والضمان يكون في ذلك وفي غيره، فالضمان أعمّ من الحمالة، وكان لفقهاءنا تفصيل في مسألة أرى إثباته من الأهمية بمكان؟ إذ يتنوّا كلّ الحالات التي يكون عليها ضمان المال.

الحالة الأولى: وَمَنْ ضَمَّنَ عَنْ رَجُلٍ مَالاً وَهُوَ لَا يَعْرِفُ قَدْرَهُ لَزِمَهُ مَا قَامَتْ بِهِ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ، وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ عَامِلٍ فَلَاناً وَأَنَا ضَامِنٌ لِمَا تَعَامَلَهُ بِهِ لَزِمَهُ مَا ثَبَتَ عَلَيْهِ مِمَّا يَعَامَلُ بِهِ مِثْلَهُ. وَلَا تَجُوزُ الْحَمَالَةُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ وَلَا الْجِرَاحِ الَّتِي فِيهَا قِصَاصٌ، وَلَا بِأَسْ بِالضَّمَانِ فِي الْجِرَاحِ الَّتِي يؤولُ حُكْمُهَا إِلَى الْمَالِ وَضَمَانِ الْوَجْهِ إِنْ لَمْ يَشْتَرَطِ الْبِرَاءَةَ مِنَ ضَمَانِ الْمَالِ فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ عَلَى حِسْبِهِ لَوْ ضَمَّنَ الْمَالِ، وَلَوْ اشْتَرَطَ الْبِرَاءَةَ مِنَ الْمَالِ فَقَالَ: أَنَا كَفِيلٌ بِوَجْهِ فَلَانٍ وَلَا شَيْءٍ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَأْتِ بِهِ لَمْ يَلْزِمَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ الْحَقِّ، وَمَنْ ضَمَّنَ لِرَجُلٍ وَجْهَ رَجُلٍ إِلَى أَجَلٍ وَلَمْ يَشْتَرَطِ الْبِرَاءَةَ مِنَ الْمَالِ فِي دَيْنٍ يَدْعِيهِ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَتَى بِهِ فِي الْأَجَلِ أَوْ بَعْدَهُ وَجَمَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَاحِبِهِ وَأَشْهَدَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ضَمَانِهِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَحْضُرَهُ مَجْلِسَ الْحَاكِمِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرَطَ ذَلِكَ فِي ضَمَانِهِ، وَإِنْ لَمْ يَأْتِ بِهِ ضَمَّنَ مَا ثَبَتَ عَلَيْهِ.

الحالة الثانية: وَمَنْ ضَمَّنَ وَجْهَ رَجُلٍ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ إِلَى أَجَلٍ فَتَمَّتْ أَتَى بِهِ بَعْدَ افْتِرَاقِهِمَا فَقَدْ بَرِئَ، وَإِنْ لَمْ يَأْتِ بِهِ عِنْدَ الْأَجَلِ ضَرَبَ لَهُ فِيهِ أَجَلٌ بَعْدَ أَجَلٍ، كَمَا لَوْ ضَمَّنَ الْمَالِ وَغَابَ الْمَضْمُونُ عَنْهُ، فَإِنْ لَمْ يَأْتِ بِهِ ضَمَّنَ الْمَالِ إِنْ كَانَ الْمَضْمُونُ وَجْهَهُ قَدْ غَابَ غَيْبَةً بَعِيدَةً أَوْ أَفْلَسَ أَوْ مَاتَ عَنْ غَيْرِ شَيْءٍ. وَإِنْ كَانَ مَعَ الْمَضْمُونِ عَنْهُ مَالٌ يَبِيعُ مِنْ مَالِهِ مَا يَتَأَدَّى مِنْهُ حَقَّ الْمَضْمُونِ لَهُ وَبَرِئَ الضَّامِنُ. فَإِنْ قَصَرَ مَالُهُ عَنْ وِفَاءِ الدَّيْنِ رَجَعَ مَا بَقِيَ عَلَى الضَّامِنِ.

الحالة الثالثة: وَمَنْ ضَمَّنَ عَلَى رَجُلٍ مَالاً فَلَيْسَ عَلَيْهِ تَبَعَةٌ حَتَّى يَسْتَبْرَأَ مَالِ الْمَدْيَانِ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ قِضِيَ دَيْنُهُ مِنْ مَالِهِ وَبَرَّتْ ذِمَّةُ الْمُتَحَمِّلِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَرِمَ الْحَمِيلَ، وَقَدْ كَانَ مَالِكٌ يَقُولُ فِي الضَّامِنِ وَالْمَضْمُونِ عَنْهُ: إِنْ لِلطَّالِبِ أَنْ يَأْخُذَ

أيهما شاء بحقه، فعلى هذا القول لرب الحق أن يطالب الضامن والمضمون عنه فإن آداه المضمون عنه سقط عن الضامن، وإن أدى الضامن رجع به على المضمون عنه، وهو قول جماعة من أهل العلم، ثم رجع مالك فقال: لا تبعة للطالب على الضامن حتى لا يوجد للمضمون عنه مال ويتلوم عليه لفلس لحقه أو لانقطاع غيبه أو لموته عن شيء يتركه فحينئذ يتبع الضامن.

الحالة الرابعة: وَمَنْ ضَمَّنَ عَنْ رَجُلٍ مَالاً لَزِمَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَطَالِبَتُهُ بِهِ قَبْلَ آدَائِهِ، فَإِنْ آدَاهُ عَنْهُ كَانَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ، وَمَنْ ضَمَّنَ عَنْ رَجُلٍ مَالاً بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَلِلضَّامِنِ أَنْ يَطَالِبَ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَالُ إِنْ كَانَ حَالاً بِآدَائِهِ إِلَى رَبِّهِ لِيَبْرَأَ الضَّامِنُ مِنْ ضَمَانِهِ أَوْ مِنْ يَأْمَنِ فَلْسِهِ، وَإِذَا تَحَمَّلَ رَجُلٌ يَدِينَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ وَفَلَسَ مِنْ عَلَيْهِ الْحَقَّ وَضَرَبَ الْمُتَحَمِّلُ بَدِينَهُ مَعَ غَرْمَائِهِ فِي مَالِ الْغَرِيمِ وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ وَفَاءً مِنْ حَقِّهِ رَجَعَ الْمُتَحَمِّلُ لَهُ عَلَى الْحَمِيلِ بِبَاقِي مَالِهِ وَأَخَذَهُ مِنْهُ، فَتَمَّى ثَابٌ لِلْمَفْلَسِ مَالٌ قَامَ الْحَمِيلُ فَضَرَبَ مَعَ غَرْمَائِهِ بِقَدْرِ مَا غَرَّمَ عَنْهُ يَكُونُ فِي ذَلِكَ كَغَرِيمٍ مِنَ الْغَرْمَاءِ وَيَتَلَوَّمُ عَلَى الضَّامِنِ إِذَا كَانَتْ غَيْبَةً الْمُتَحَمِّلُ عَنْهُ قَرِيبَةً مَرَجُوةً، فَإِنْ غَابَ غَيْبَةً انْقِطَاعَ غَرْمٍ إِلَيْهِ مَا تَحَمَّلَ بِهِ، وَمَنْ ضَمَّنَ عَنْ رَجُلٍ مَالاً إِلَى أَجْلِ فَمَاتَ الضَّامِنُ مِنْ قَبْلِ حُلُولِ الْأَجْلِ، فَعَلَى قَوْلِ مَالِكِ الْأَوَّلِ يُوْخَذُ الْمَالُ كُلُّهُ مِنْ تَرْكَةِ الضَّامِنِ الْمَيِّتِ فَيُدْفَعُ إِلَى رَبِّ الْمَالِ، وَيَرْجِعُ وَرَثَةُ الضَّامِنِ عَلَى الْمَضْمُونِ عَنْهُ إِذَا حُلَّ الْأَجْلُ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْآخَرَ يُوْقَفُ مِنْ مَالِ الضَّامِنِ بِقَدْرِ الْحَقِّ حَتَّى يَحُلَّ الْأَجْلُ، فَإِنْ أَمَكَّنَ أَخَذَ الْمَالُ مِنَ الْغَرِيمِ لَمْ يَكُنْ إِلَى مَا وَقَفَ سَبِيلًا، وَإِنْ لَمْ يَمَكَّنْ أَخَذَ الْمَالُ مِنَ الْغَرِيمِ دَفْعَ مَا وَقَفَ مِنْ مَالِ الضَّامِنِ مِنَ الْمَيِّتِ إِلَى رَبِّ الْحَقِّ، وَاتَّبَعَ وَرَثَةُ الضَّامِنِ الْغَرِيمَ بِذَلِكَ، وَإِنْ مَاتَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ قَبْلَ حُلُولِ الْأَجْلِ أَخَذَ الْمَالُ مِنْ تَرْكَتِهِ وَبَرِيَّ الضَّامِنِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ لَمْ يُوْخَذْ مِنَ الضَّامِنِ شَيْءٌ حَتَّى يَحُلَّ الْأَجْلُ، وَمَنْ بَاعَ مِنْ رَجُلَيْنِ سَلْعَةً لِدَيْنٍ فَكُتِبَ عَلَيْهِمَا أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ضَامِنٌ حَيْهَمَا عَنْ مَيْتِهِمَا وَمَلِيهِمَا عَنْ مَعْدَمِهِمَا، وَمَاتَ أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ وَالْآخَرَ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا، وَشَاءَ رَبُّ الْحَقِّ أَنْ يَأْخُذَ حَقَّهُ أَجْمَعَ مِنَ الْمَيِّتِ وَذَلِكَ قَبْلَ حُلُولِ الْأَجْلِ، فَذَلِكَ لَهُ؛ لِأَنَّ الْمَيِّتَ إِذَا مَاتَ حُلَّ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدِّيُونِ، فَإِنْ أَخَذَ مِنْ مَالِ الْمَيِّتِ مَا عَلَيْهِمَا جَمِيعًا اتَّبَعَ وَرَثَةُ الْمَيِّتِ شَرِيكَ الْمَيِّتِ بِنِصْفِ ذَلِكَ إِذَا حُلَّ الْأَجْلُ، وَالْفَلْسُ مِثْلُ الْمَوْتِ هَهُنَا، وَيُضْرَبُ لِلْغَرِيمِ مَعَ

غرماء المفلس بما عقد عليهما جميعاً، فإن استوفى حقه رجع المفلس على شريكه بما أخذ في نصيبه عند حلول الأجل⁽¹⁾.

- أما حكم ضمان المال: فإن الفقهاء متفقون على أنه إذا عدم المضمون أو غاب أن الضامن غارم، واختلفوا إذا حضر الضامن والمضمون وكلاهما موسر:

(أ)- فقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما والثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق للطالب أن يؤخذ من شاء من الكفيل أو المكفول.

(ب)- وقال مالك في أحد قوليه: ليس له أن يأخذ الكفيل مع وجود المتكفل عنه وله قول آخر مثل قول الجمهور.

وقال أبو ثور: الحمالة والكفالة واحدة ومن ضمن عن رجل ما لزمه وبريء المضمون، ولا يجوز أن يكون مال واحد على اثنين، وبه قال ابن أبي ليلى وابن شبرمة.

ومن الحجة لمن رأى أن الطالب يجوز له مطالبة الضامن كان المضمون عنه غائباً أو حاضراً غنياً أو عديماً حديث قبيصة بن المخارق قال: تحملت حمالة فأتيت النبي ﷺ فسألته عنها فقال: نخرجها عنك من إبل الصدقة يا قبيصة، إن المسألة لا تحل إلا في ثلاث، وذكر رجلاً تحمل حمالة رجل حتى يؤديها.

ووجه الدليل من هذا أن النبي ﷺ أباح المسألة للمتحمل دون اعتبار حال المتحمل عنه.

وأما محل الكفالة فهي الأموال عند جمهور أهل العلم لقوله ﷺ "الزعيم غارم" أعني: كفالة المال وكفالة الوجه، وسواء تعلقت الأموال من قبل أموال أو من قبل حدود، مثل المال الواجب في قتل الخطأ أو الصلح في قتل العمد أو السرقة التي ليس يتعلق بها قطع وهي ما دون النصاب أو ذلك.

وروي عن أبي حنيفة إجازة الكفالة في الحدود والقصاص أو في القصاص دون الحدود وهو قول عثمان البتي أعني كفالة النفس.

(1) الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ص: 398 - 399.

- وأما وقت وجوب الكفالة بالمال أعني مطالبته بالكفيل، فأجمع العلماء على أن ذلك بعد ثبوت الحق على المكفول إما بإقرار وإما بيينة.

- وأما وقت وجوب الكفالة بالوجه فاختلفوا هل تلزم قبل إثبات الحق أم لا؟
(أ)- فقال قوم: إنها لا ضمان قبل إثبات الحق بوجه من الوجوه، وهو قول شريح القاضي والشعبي، وبه قال سحنون من أصحاب مالك.

(ب)- وقال قوم: بل يجب أخذ الكفيل بالوجه على إثبات الحق، وهؤلاء اختلفوا متى يلزم ذلك وإلى كم من المدة يلزم؟ وللعلماء تفاصيل في المسألة تستحسن الرجوع إليها في مظاهرها⁽¹⁾.



(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/223.

مبحث في قاعدة الالتزامات

وأما قاعدة الالتزامات والوعد الملزم عند المالكية فخلاصتها: أن الشخص إذا ما وعد غيره عدة بقرض أو يتحمل وضيعة عنه- أي: خسارة- أو إعارة أو نحو ذلك مما ليس بواجب عليه في الأصل، فهل يصبح بالوعد ملزماً ويقضي عليه بموجبه إن لم يف له، أو لا يكون ملزماً؟

اختلف فقهاء المالكية في ذلك على أربعة آراء: قد فصلها الحطاب في رسالته في الالتزامات، ونقلها عنه الشيخ محمد عليش في فتاواه المسماة⁽¹⁾. في بحث مسائل الالتزام:

فمنهم من يقول: يقضي بالعدة مطلقاً أي: أنها ملزمة له.

ومنهم من يقول: لا يقضي بها مطلقاً أي: أنها غير ملزمة.

ومنهم من يقول: إن العدة تلزم الواعد فيقضي بها إذا ذكر لها سبب، وإن لم يباشر الموعود ذلك السبب، كما لو قال لآخر: إني أعيرك بقري ومحراثي لحرارة أرضك، أو أريد أن أقرضك كذا لتتزوج، أو قال الطالب لغيره: أريد أن أسافر، أو أن أقضي ديني فأسلفني مبلغ كذا، فوعده بذلك، ثم بدا له فرجع عن وعده قبل أن يباشر الموعود السبب الذي ذكر من سفر، أو وفاء دين، أو حرارة أرض... إلخ- فإن الواعد ملزم ويقضى عليه بالتنفيذ جبراً إن امتنع.

ومنهم من يقول: لا يلزم بوعده إلا إذا دخل الموعود في سبب ذكر في الوعد أي: إذا باشر السبب، كما إذا وعده بأن يسلفه ثمن شيء يريد شراءه... وهذا هو الراجح في المذهب المالكي من بين هذه الآراء⁽²⁾. من الأمثلة التي ذكرها الحطاب في الالتزامات:

1- إذا قال له: إن بعثني سلعتك بكذا فقد التزمت لك كذا وكذا، فالشيء الملتمزم به داخل في جملة الثمن، فيشترط فيه ما يشترط في الثمن.

(1) فتح العلي المالكي، الشيخ عليش، 2/225.

(2) التأمين التجاري والبديل الإسلامي، غريب الجمال، ص: 23-24.

2- إذا قال له: إن أسكنتني دارك سنةً، فهذا من باب الإجارة، فيشترط فيه شروط الإجارة، بأن تكون المدّة معلومةً والمنفعة معلومةً، وأن يكون الشيء الملتمزم به ممّا يصحّ أن يكون أجره، وأمثال هذه النصوص كثيرة في كتب الفقه.

ومنها يمكن القول بأنّ الأسباب الحقيقيّة للالتزامات: هي تصرفات الإنسان الاختيارية، إلا أنّ المشتغلين بالفقه في العصر الحديث زادوا على ذلك ثلاثة مصادر أخرى ليست في الحقيقة التزاماً، بل هي إلزام أو لزوم، ولكن يترتب عليها مثل ما يترتب بالالتزام باعتبار التّسبب أو المباشرة، وبيانها كما يلي:

1- الفعل الضارّ أو الفعل غير المشروع.

2- الفعل الضارّ الذي يصيب الجسم أو المال يستوجب العقوبة أو الضمان.

والأضرار متعدّدة فمنها إتلاف مال الغير، ومنها الجناية على النفس أو الأطراف، ومنها التعديّ بالغصب، أو بالسرقه، أو بالتجاوز في الاستعمال المأذون فيه، كتجاوز المستأجر، والمستعير، والحجّام، والطبيب، والمنتفع بالطريق، ومنها التفريط في الأمانات كالودائع والرّهون.

ففي كلّ ذلك يصير الفاعل ملزماً بضمان فعله، وعليه العوض في المثليّ بمثله، وفي القيميّ بقيمته، وهذا في الجملة إذ من الإتلافات ما لا ضمان فيه، كمن صال عليه إنسان أو بهيمة ولم يندفع إلا بالقتل فقتله، كما أنّ من الأعمال المباحة ما فيه الضمان، كالمضطرّ الذي يأكل مال غيره، ففيه الضمان عند غير المالكيّة.

والضابط في ذلك ما قال الزركشي: إنّ التعديّ مضمون أبداً إلا ما قام دليله، وفعل المباح ساقط أبداً إلا ما قام دليله، والأصل في منع الضرر قول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" وفي كلّ ما سبق تفصيلات كثيرة ينظر في مصطلحاتها وأبوابها.

فإذا نظرنا إلى مذهب المالكية الأوسع في هذه القضية فإننا نجد في قاعدة الالتزامات هذه متسعاً لتخريج عقد التأمين على أساس أنه التزام من المؤمن للمستأمين، ولو بلا مقابل على سبيل الوعد أن يتحمل عنه أضرار الحادث الخطر الذي هو معرض له، أي: أن يعرض عليه الخسائر، فقد نص المالكية أصحاب الرأي الرابع، وهو الرأي الأضيق على أنه لو قال شخص لآخر: بع كرمك الآن وإن لحقتك

من هذا البيع وضيعة- أي: خسارة- فأنا أرضيك فباعه بالوضيعة، كان على القائل أن يرضيه بما يشبه ثمن ذلك الشيء المبيع والوضيعة فيه- أي: أن يتحمل عنه مقدار الخسارة- وهو قول ابن وهب، قال أصبغ: وقول ابن وهب هذا هو أحب إلي. قال ابن رشد: لأنها عدة على سبب وهو البيع، والعدة إذا كانت على سبب لزمّت بحصول السبب في المشهور من الأقوال (فتاوى عليش من المحل الأنف الذكر).

ولا يخفى أن أقل ما يمكن أن يقال في عقد التأمين: أنه التزام تحمل الخسائر عن الموعود في حادث معين محتمل الوقوع بطريق الوعد الملزم نظير الالتزام بتحمل خسارة المبيع عن البائع مما نص عليه المالكية على سبيل المثال لا على سبيل الحصر. ويمكن أن يجاب عن ذلك بأمور:

الأول: أن عقد التأمين من عقود المعاوضات، والوعد الملزم من عقود التبرعات، فلا يصح أن يقاس معاوضة على عقد تبرع؛ لاختلافهما في التقعيد.

الثاني: أن العوض في الوعد الملزم معلوم عند الطرفين ابتداءً، وأما ما تدفعه الشركة فهو مجهول لا يعلم لكل واحد من الطرفين إلا بعد وقوع الخطر، فلا يصح قياس مجهول على معلوم.

الثالث: الوعد الملزم لا يجب الوفاء به إلا إذا تسبب الموعود بالدخول في الأمر الموعود من أجله، وأما في التأمين فإن المستأمن لا يستحق شيئاً إذا دخل بنفسه فأتلف المؤمن عليه قصداً ويستحق ما سوى هذه الصورة من صور التأمين. فالصورتان مختلفتان في تحقيق المناط فلا يصح القياس، ويبان ذلك أنه في الوعد الملزم إذا تحقق الحكم الوضعي تحقق بعده الحكم التكليفي، وفي التأمين إذا انتفى الحكم الوضعي- وهو: تسبب المستأمن- استحق المبلغ، وإذا ثبت الحكم الوضعي- وهو التسبب من المستأمن- انتفى الاستحقاق.

وخلاصة القول: فإنّ عقد التأمين من العقود التي لم يكن لها وجود في عصور الفقه الإسلامي الأولى، وقد كان ذلك سبباً في كثرة الكلام في حكم هذا العقد في الشريعة الإسلامية وتعدد آراء الباحثين من فقهاء هذا العصر فيه، إلا أننا نقول: رغم الاختلاف الناشئ بين فقهاء العصر فإنّ الشريعة الإسلامية الصالحة لكلّ زمان ومكان لا تعدم من وجود سبيل يضمن للعامل حقّه، وتقنين قوانين إسلامية غير مستنسخة من

قوانين غيرنا، ولعل فكرة الضمان أصلح مجال للبحث في القضية المستجدة، على أن نتجنب في هذا التحديد الإجمال والتعميم وأن يتبع على الإغراق في الفرض والتقدير، حتى يجيء الحكم على المعاملة كما تقع في التطبيق العملي، لا كما يرجو لها الباحث أن تكون، وأن يقدم في النهاية بديلاً شرعياً لما عمت به البلوى، تلبية لما احتاج إليه الفرد المسلم (أي: إلى بديل) ملتماً من شريعته الغراء يحقق له المقصود⁽¹⁾.



(1) التأمين التجاري والبديل الإسلامي، غريب الجمال، ص: 13 (بتصرف وزيادة).

مبحث في التأمين على الحياة

مسألة فقهية: التأمين على الحياة:

ورد سؤال في أثناء الدرس في المسجد: هل يعتبر التأمين على الحياة ضمان في الشريعة الإسلامية؟ الرجاء التوسع في الإجابة؛ لأنّ المسألة أصبحت من الضرورات بمكان، وأنّ الناس في حاجة إلى إجابة شافية كافية:

الجواب: كنت قرأت في مجلّة الأزهر مقالاً قيماً للأستاذ محمد الدسوقي تحدّث فيه عن التأمين على الحياة، وفنّد فيه فرية من ادعى أنّ التأمين على الحياة جائز وهي دعوى باطلة، وما زلت محتفظاً بهذا المقال، حتى فتح الله تعالى عليّ ببعض الفتوى من الأزهر الشريف إليكموها بالتفصيل:

أولاً: متى ظهرت فكرة التأمين؟ وهل عرفها المجتمع الإسلامي؟ والإجابة عن هذين السؤالين تتطلب منا الوقوف عند نشأة فكرة التأمين:

النشأة التاريخية لفكرة التأمين:

لقد مرت فكرة التأمين منذ عهد قديم بأطوار عدة وأحوال مختلفة، فيرى بعض الباحثين أنّ فكرة التأمين كانت موجودة ومعمولاً بها في القرن العاشر قبل الميلاد، فقد صدر أول نظام يتعلق بالخسارة العامة في رودس عام 916 قبل الميلاد، حيث قضى بتوزيع الضرر الناشئ من إلقاء جزء من شحنة السفينة في البحر؛ لتخفيف حملتها على أصحاب البضائع المشحونة فيها.

ويرى فريق آخر من العلماء: أنّ الإمبراطورية الرومانية كانت أول من ابتدع فكرة التأمين، حيث ألزمت تجار الأسلحة بإرسال أسلحتهم بحراً؛ لتزويد قوات الإمبراطورية بها على أنّ تقوم الدولة بضمان خسارة التاجر إذا فقدت أسلحته بسبب الأخطار البحرية أو بفعل العدو.

ويكاد المؤرخون يجمعون على أنّ التأمين البحري هو أسبق أنواع التأمين ظهوراً، حيث كان أول تطبيق عمليّ له بشكلٍ تجاريّ كان في القرن الثاني عشر الميلاديّ؛

حيث جرى على عهد تجار مناطق البحر الأبيض المتوسط ممارسة هذا النوع من التأمين.

ويذكر المؤرخ (فيللاني) الذي عاش في القرن الرابع عشر من الميلاد: أن التأمين على المنقولات بحراً بقصد التعويض عن الخسارة التي تنتج من ضياعها في البحار- ظهر في لمبارديا سنة 182م بواسطة جماعة اللومبارد، ثم انتقل بواسطة هذه الجماعة إلى إنجلترا وإلى غيرها من الأقاليم الأوربية، وصدرت الأوامر الحكومية لتنظيم هذا النوع من التأمين، ثم نشأ بعده التأمين ضد الحريق، وقد كان موجوداً في إنجلترا قبل القرن السابع عشر الميلادي على شكل نقابات تعاونية، كانت تعطي إعانة لأعضائها في حال احتراق أملاكهم، وفي منتصف القرن السابع عشر أخذ التأمين ضد الحريق طابعاً تجارياً صدرت به نظم إدارية تختلف باختلاف أوضاع البلدان.

أما التأمين على الحياة، فيقال: بأن أول وثيقة للتأمين عليها صدرت سنة 1583م في إنجلترا، ومع ذلك فقد كان وجوده محدداً جداً، ولم يتخذ قالباً نظامياً معتبراً إلا في سنة 1774م، وقد كان للثورة الصناعية وما صاحبها من ظهور طبقة متوسطة أثر كبير في الإقبال على التأمين على الحياة واتساع نطاق انتشاره.

وفي القرن التاسع عشر بعد أن عمت الثورة الصناعية البلدان الأوربية وتبع ذلك تطور الآلة وانتشارها- ظهرت فكرة التأمين ضد الحوادث؛ نظراً لما كانت تسببه الآلات المتحركة من حوادث القتل، وتعطيل المنافع البدنية، فتأسس في إنجلترا سنة 1848م أول مكتب للتأمين ضد الحوادث التي يتعرض لها المسافرون بالسكة الحديدية، وكانت بطاقات التأمين تباع مع بطاقات السفر، ثم تطورت الفكرة حتى شملت التأمين ضد الحوادث الشخصية وكافة الأمراض.

وبالتوسع في الأخذ بفكرة التأمين ظهر ما يسمى بـ: التأمين ضد خيانة الأمانة، وبـ: التأمين ضد الضمانات القضائية مما هو خاص بالمسؤوليات المالية على الأوصياء الذين يعينون بقرارات قضائية على القصار والأوقاف والمعتوهين ونحوهم، وبالتأمين ضد التضمينات الحكومية من جراء خيانة بعض الموظفين، وبالتأمين ضد حوادث السيارات والطائرات.

أما تاريخ دخول التأمين على البلدان الإسلامية فإن كثيراً من علماء المسلمين ممن

كتب في هذا الموضوع يرى أن دخوله على البلاد الإسلامية كان قريباً جداً، بدليل أن فقهاء المسلمين حتى القرن الثالث عشر الهجري لم يبحثوا هذا الموضوع مع أنهم بحثوا كل ما هو محيط بهم في شؤون حياتهم العامة من عبادات ومعاملات وأحوال شخصية.

ويقال: بأن أول من كتب فيه من علماء المسلمين هو ابن عابدين، وذلك حينما قوي الاتصال التجاري بين الشرق والغرب بعد النهضة الصناعية، واضطر الوكلاء التجاريون الأجانب المقيمون في البلدان الإسلامية لعقد صفقات الاستيراد - إلى التأمين على نقل البضائع المجلوبة من بلادهم.

ثانياً: الإجابة كما وردت عن الأزهر الشريف: تتبع قواعد الشريعة الإسلامية وأحكامها يثبت أنه لا يجب على أحد ضمان مال لغيره بالمثل أو بالقيمة، إلا إذا كان قد استولى على هذا المال بغير حق، أو أضاعه على صاحبه، أو أفسد عليه الانتفاع به بطريق مباشر أو بالتسبب، وأسباب الضمان المشروع في هذه الأوجه لا يتحقق في شركة التأمين على الحياة ذات القسط المحدد.

وهي في الواقع شركة ضمان لسلامة الأنفس، وهو ما لا يجوز الضمان فيه شرعاً، ولأن في عقد التأمين على الحياة غرراً، بمعنى أنه لا يمكن لأحد المتعاقدين أو كلاهما وقت العقد معرفة مدى ما يعطى أو يأخذ بمقتضى هذا العقد والغرر والمخاطرة مبطلتان للعقود في الإسلام، لما كان ذلك فإن عقود التأمين على الحياة بوضعها السائد - ذات القسط المحدد غير التعاوني من العقود الاحتمالية تحوي مقامرة ومخاطرة ومراهنة، وبهذا تكون من العقود الفاسدة بمعايير العقود في فقه الشريعة الإسلامية، والعقد الفاسد يحرم شرعاً على المسلم التعامل بمقتضاه، وكل كسب جاء عن طريق خبيث فهو حرام⁽¹⁾.

ثالثاً: كما وردت عن أحد العلماء: فقال: التأمين عقد من العقود المستحدثة التي لم تعرف في البلاد الإسلامية إلا في القرن التاسع، ولا ينطبق على شيء من العقود الشرعية التي ذكرها العلماء وحدوها بحدود مضبوطة، وجعلوا لها قيوداً وشروطاً معروفة، ولا يمكن إلحاقه بتلك العقود.

(1) فتاوى الأزهر، 1/174.

وحقيقته التزام التامين أن تؤدي إلى المستامن أو نائبه مبلغاً من المال في حالة وقوع حادث أو تحقق خطر يصيب المستامن مما هو مبين في العقد، وذلك مقابل أقساط مالية يدفعها المستامن للشركة حسبما هو مفهوم من بوالص التامين ونشرات الشركات وما فيها من شروط.

ويتكرر دراسته تبين أنه معاملة مريبة تشتمل على مغامرة ومخاطرة وربما وأكل لأموال الناس بالباطل، ولهذا بحثها العلماء ودرسوها من جميع نواحيها، والتمس بعضهم تجويزها بشروط قد لا تتأتى. والذي قرره المحققون هو القول بتحريمه لما يشتمل عليه من أشياء تقضي بتحريمه. ومن قرر تحريمه العلامة محمد بن عابدين الحنفي في حاشيته (در المختار).

ومما لوحظ فيه من الأمور المحذورة أنه يستلزم المغامرة إذا وقعت حادثة وأخذ بها المستامن جميع المال المشروط قبل استيفاء أقساط التامين.

- ومنه أن يستلزم الربا إذا أخذ المستامن المال بفوائده بعد تمام المدة.

- ومنه الإضرار بالمستامن إذا انقطع عن مواصلة دفع الأقساط وأراد فسخ التامين لعجزه.

- ومنه ما يترتب من نزاع ومشاكل بين المستامن وشركات التامين في صحة وقوع الخطر المؤمن عنه، وعدم وقوعه وهل هو متعمد إيقاعه، أم لا؟.

- ومنه أن الشركة تأخذ التامين من المستامن دون أن تقوم له بأي عمل أو تقدم له أي خدمة، فلو كان لها عمل إيجابي تبرهن به على أن لها عيوناً تلاحظ ما يدخل تحت ضمانها لتبعد عنه الخطر لقلنا: إن ما تأخذه من المال نظير ما قدمت به من عمل فيكون بمنزلة الأجرة.

وبالجملة فكل من تأمل حالة هذا العقد وجده لا ينطبق على شيء من العقود الشرعية، ووجده قد اشتمل على أنواع من الغرر والجهالة والربا، فيتعين القول بمنعه، والله أعلم⁽¹⁾.

رابعاً: التامين على الحياة كما بيّنه الأستاذ محمد الدسوقي: إن القول بأن التامين

على الحياة من قبيل المضاربة الشرعية غير صحيح، لأن المضاربة كما عرّفها الفقهاء عبارة عن عقد على الاشتراك في الربح على أن يكون رأس المال من طرف، والعمل فيه من الطرف الآخر، وقد صاحب رأس المال، كما يتعدد العامل، وأهم شروطها أن يكون نصيب كلّ من الطرفين في الربح محددًا غير مجهول النسبة، وأن يتحمل صاحب رأس المال الخسارة وحده إذا لم تكن بلا تعدّد من المضارب.

وهنا السؤال هل عقد التأمين على الحياة من هذا القبيل؟ لعلّ تعريفه يبيّن الفرق بينهما: التأمين على الحياة عقد تتعهد الشركة بمقتضاه مقابل أقساط تسد بأن تدفع عند وفاة المؤمن على حياته مبلغ التأمين، ويسمى التأمين على هذه الصورة التأمين في حالة الحياة، أو تدفع مبلغ التأمين إذا بقي المستامن إلى تاريخ معيّن ويسمى التأمين في حالة الحياة.

هل نظام التأمين على الحياة يمكن أن يكون من قبيل المضاربة الشرعية، وما أوجه الشبه بين هذه وذاك؟ وهل يقوم المستامن بدفع الأقساط على أن يعمل فيها ثم يتقاسمان الربح ويتحمل الخسارة وحده في حالة حدوثها؟ إنّه كما هو معلوم يؤدي الأقساط وتصبح بعد أدائها ملكاً للشركة تتصرف فيها كما تشاء، وتستغلّها بالطرق التي تراها مجدية لها، وذلك في مقابل قيامها بدفع مبلغ التأمين المتفق عليه، وقد يكون ذلك بعد أداء المستامن قسطاً أو قسطين مثلاً فأين هذا من المضاربة التي تقوم على تبادل المنافع والتعاون، وتهيئة مجالات الحياة الكريمة للعاملين.

إن طبيعة المضاربة تقتضي الإشتراك في الربح والخسارة، وفي التأمين على الحياة لا مجال للخسارة بالنسبة لشركات التأمين، فد وضعت الشروط التي تجنّبها الخسارة أو الضرر على حين يتعرض المستامنون لأضرار بالغة بسبب تلك القوانين التي هي في صالح الشركات دائماً⁽¹⁾. وللعلماء المعاصرين أقوال في هذه المسألة نشبتا تعميماً للفائدة:

- قال الشيخ محمد بخيت المطيعي: ولا يجوز أن يكون العقد المذكور-أي: عقد التأمين- عقد مضاربة كما فهمه بعض العصريين؛ لأن عقد المضاربة يلزم أن يكون

(1) مجلة الأزهر، مقال للأستاذ محمد الدسوقي.

المال من جانب المالك والعمل من المضارب والربح على ما اشترطاه والعقد المذكور ليس كذلك؛ لأن أهل القومبانية- الشركة- يأخذون المال على أن يكون لهم يعملون فيه لأنفسهم فيكون عقداً فاسداً شرعاً؛ لأنه معلق على خطر، تارة يقع وتارة لا يقع، فهو قمار معنى..⁽¹⁾.

- وقال الأستاذ محمد كامل البناء: إن هناك فرقاً واضحاً يتعذر معه قياس عقد التأمين على المضاربة، وهو أن رب المال يتحمل الخسارة وحده وليس الأمر كذلك في التأمين، كما أنه لو مات رب المال في المضاربة فليس لورثته إلا ما دفعه مورثهم لا يزيد شيئاً، أما في التأمين فإنه لو مات المؤمن استحق صاحب منفعة التأمين مبلغاً ضخماً، وهذه مخاطرة ينهى عنها الشارع؛ لأن ذلك لا ضابط له إلا الحفظ والمصادفات.

- وقال الأستاذ الدكتور مصطفى زيد: الواقع أن عقد التأمين كان يمكن أن يكون من عقود المضاربة لولا أمران:

أولهما: أن طبيعة المضاربة تقتضي الاشتراك في الربح أو الخسارة، وليس في طبيعة عقد التأمين أيُّ تعرض للخسارة.

والثاني: أن من شروط المضاربة أن يكون الربح نسبياً غير محدد.⁽²⁾

وقال الصديق محمد الأمين الضرير: والذي أراه أنه ليست هناك صورة من صور عقد التأمين يمكن قياسها على عقد المضاربة، حتى لو تجاوزنا عن كون الربح في المضاربة يشترط فيه أن يكون قدرأ شائعاً بالنسبة، وذلك للأسباب الآتية:

1- المبلغ الذي يدفعه رب المال للعامل في المضاربة يظل ملكاً لصاحبه ولا يدخل في ملك العامل، وذلك بخلاف التأمين فإن القسط يدخل في ملك الشركة تتصرف فيه تصرف المالك في ملكه.

2- في حالة موت رب المال في عقد المضاربة يستحق ورثته المال الذي دفعه مع ربحه إن كان، أما في عقد التأمين على الحياة فإن الورثة يستحقون عند موت المؤمن

(1) أسبوع الفقه الإسلامي، ص 430.

(2) التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، ص 79.

له المبلغ الذي اتفق عليه من الشركة بالغاً ما بلغ، فلو أن شخصاً أمن على حياته بمبلغ ألف جنيه ثم مات بعد أن دفع مبلغ مئة جنيه فقط للشركة، فإن ورثته يستحقون الألف كاملة، فكيف يقاس هذا العقد على عقد المضاربة؟ ولا يصح أن يقال: إن الشركة تتبرع بالزائد على ما دفعه المؤمن له؛ لأن من خصائص عقد التأمين أنه عقد معاوضة وهو عقد ملزم للطرفين، فالشركة ملزمة بدفع المبلغ المتفق عليه إذا وفي المؤمن له بالتزامه في دفع الأقساط.

3- في حال موت صاحب المال في عقد المضاربة يكون المبلغ الذي في يد الضارب-العامل-في ضمن تركة المتوفى يجري فيه ما يجري في سائر أموال التركة، أما في عقد التأمين فإن المال المستحق لا يذهب للورثة مطلقاً، وذلك في حالة ما إذا عين المؤمن له مستفيداً - وهذا من حقه- فإن جميع المال يذهب لهذا المستفيد، ولو لم يكن للمتوفى مال غيره ولا حق لورثته في الاعتراض⁽¹⁾.

المضاربة الفاسدة:

إن عقد التأمين على الحياة يندرج تحت المضاربة الفاسدة، ما قصد بالمضاربة الفاسدة؟ إذا شرط رب المال على المضارب أن يأخذ رب المال مقداراً معيناً فوق رأس ماله بصرف النظر عن كون التجارة كسبت أو خسرت، فهذا شرط فاسد، لأنه يؤدي إلى قطع الشركة في الربح، وهذا مخالف لحكم المضاربة، أو إلى التزام المضارب بدفع مبلغ من ماله الخاص لرب المال، وهذا من باب أكل أموال الناس بالباطل.

ثم إذا فسدت المضاربة بالشرط الذي ذكرته آنفاً وهو الموجود في عقد التأمين، وربحت التجارة، كان الربح كله لرب المال.

حكم المضاربة الفاسدة:

أما حكم المضاربة الفاسدة فليس للمضارب أن يعمل شيئاً مما ذكرنا أن له أن

يعمل في المضاربة الصحيحة ولا يثبت بها شيء مما ذكرنا عن أحكام المضاربة الصحيحة ولا يستحق النفقة ولا الربح المسمى، وإنما له أجر مثل عمله سواء كان في المضاربة ربح أو لم يكن؛ لأن المضاربة الفاسدة في معنى الإجارة الفاسدة والأجير لا يستحق النفقة ولا المسمى في الإجارة الفاسدة وإنما يستحق أجر المثل والربح كله يكون لرب المال؛ لأن الربح نماء ملكه، وإنما يستحق المضارب شطراً منه بالشرط ولم يصح الشرط فكان كله لرب المال والخسران عليه، والقول قول المضارب في دعوى الهلاك والضياع والهلاك في المضاربة الفاسدة مع يمينه، هكذا ذكر في ظاهر الرواية وجعل المال في يده أمانة كما في المضاربة الصحيحة.

وحكمها شرعاً هو ما أسمعك هنا، وهو مخالف لحكم عقد التأمين قانوناً، ولا يمكن أن يقال: إن الشركة تتبرع للمؤمن بما التزمت؛ لأن طبيعة عقد التأمين قانوناً أنه من عقود المعاوضة الاحتمالية، وإذا قيل: إن ما يدفعه المؤمن للشركة يعتبر قرضاً يسترده مع أرباحه إذا كان حياً، فهذا قرض جرنافعاً، وهو حرام، وهذا هو الربا المنهي عنه، وبالجمل: فالموضوع على أي وجه قلبته وجدته لا ينطبق على عقد يصححه الشرع الإسلامي.

وهذا الذي قدمناه هو فيما إذا بقي المؤمن على حياته حياً بعد توفيته ما التزمه على نفسه من الأقساط، أما إذا مات قبل إيفاء جميع الأقساط، وقد يموت بعد دفع قسط واحد فقط، وقد يكون الباقي مبلغاً عظيماً جداً، لأن مبلغ التأمين على الحياة موكول تقديره إلى طرفي العقد على ما هو معلوم، فإذا أدت الشركة المتفق عليه كاملاً لورثته أو لمن جعل له المؤمن ولاية قبض ما التزمت به الشركة بعد موته، ففي مقابل أي شيء دفعت الشركة هذا المبلغ؟

أليست هذه مخاطرة ومغامرة؟ وإذا لم يكن هذا من صميم المغامرة، ففي أي شيء المغامرة إذن...؟ وهل يتصور أن يجيز شرع يحرم أكل أموال الناس بالباطل أن يكون موت شخص مصدراً لأن يجني ورثته أو من يقوم مقامه بعد موته ربها اتفق عليه قبل موته مع آخر مجازف يؤديه بعد موت الأول إلى هؤلاء؟ مع العلم بأنه يجوز الاتفاق على أي مبلغ، بالغاً قدره ما بلغ؟

ومتى كانت حياة الإنسان وموته محلاً للتجارة؟ ومن الأشياء التي تقوم بالمال غير

الواقف مقداره عند أي حد، بل يوكل ذلك إلى تقدير العاقدين؟ على أن المغامرة حاصلة أيضاً من ناحية أخرى، فإن المؤمن له، بعد أن يوفي جميع ما التزمه من الأقساط يكون له كذا.

وإن مات قبل أن يوفىها كلها يكون لورثته كذا، أليس هذا قماراً ومخاطرة؟ حيث لا علم له ولا للشركة بما سيكون من الأمرين على التعيين..⁽¹⁾.

وأخيراً نقول: إن التأمين على الحياة، يدفع فيه للشخص مبلغاً من المال عند وقوع الإصابة المؤمن عليها، أو للورثة مبلغاً معيناً عند الوفاة.

- ونظراً لاشتماله على غرر فاحش يتعلق بحصول العوضين ومقدارهما، وبما أن التأمين عقد معاوضة فالغرر يفسد عقود المعاوضات.

- ولتضمنه الربا بنوعيه ربا الفضل وriba النسيئة؛ لأن حقيقته بيع نقد بنقد ولم يحصل فيه التساوي ولا التقابض. كما أنه يشتمل على الميسر والقمار والمراهنة فقد يحدث الخطر وقد لا يحدث.

- ولما في التأمين من بيع دين بدين، فالأقساط دين في الذمة ومبلغ التأمين كذلك، وبيع الدين بالدين محرم لأنه إشغال للذمتين بلا فائدة.

فإن الراجح هو التحريم لما سبق أن ذكرناه، ولأنه قد يفتعل بعضهم السرقة أو يقتل أباه ليحصل على مبلغ التأمين. وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاده الثاني بجدة بالتحريم، وذكر فيه أن العقد البديل هو التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون.



مبحث في الوديعة

تعريف الوديعة: وهي مأخوذة من الودع وهو الترك ومنه قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: 3/93] أي: ما ترك عادة إحسانه في الوحي إليك؛ لأن المشركين ادَّعوا ذلك لما تأخر عنه الرحي .

وقولهم: دع ذا أي: اتركه، وأصله ودع يدع وقد أميت ماضيه فلا يقال: ودَّعه، وإنما يقال: تركه. ولا وادع ولكن تارك، وربما جاء في ضرورة الشعر ودعه ومودوع أيضاً على الأصل، والوديعة واحدة الودائع يقال: أودعه مالا أيضاً قبله منه وديعة. وهو من الأضداد. واستودعه وديعة استحفظه إياها⁽¹⁾. وهي لغة الأمانة وتطلق على الاستنابة في الحفظ وذلك يعم حق الله وحق آدمي.

ويقال: أودعت زيدا مالا واستودعته إياه إذا دفعته إليه ليكون عنده، فأنا مودع ومستودع، وزيد مودع ومستودع، والمال أيضاً مودع ومستودع، أي وديعة. قال ابن منظور: واستودعه مالا وأودعه إياه دفعه إليه ليكون عنده وديعة وأودعه قبل منه الوديعة جاء به الكسائي في باب الأضداد قال الشاعر:

استودع العلم قرطاس فضيعة فبئس مستودع العلم القراطيس
وقال أبو حاتم: لا أعرف أودعته قبلت وديعته، وأنكره شمر، إلا أنه حكى عن بعضهم استودعني فلان بغيراً فأبيت أن أودعه؛ أي: أقبله قال الأزهري: قاله ابن شميل في كتاب المنطق والكسائي لا يحكي عن العرب شيئاً إلا قد ضبطه وحفظه، ويقال: أودعت الرجل مالا واستودعته مالا وأنشد ابن الأعرابي:

أودعنا أشياء واستودعتنا أشياء ليس يضيعهن مضيع
وأنشد أيضاً:

إن شرك الري قبيل الناس فودع الغرب بوهم شاس ودع الغرب
أي: اجعله وديعة لهذا الجمل، أي ألزمه الغرب.

والوديعة واحدة الودائع وهي ما استودع وقوله تعالى: ﴿فَسْتَقَرُّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام:

[98 /6] المستودع ما في الأرحام واستعاره علي رضي الله عنه للحكمة والحجة فقال: بهم يحفظ الله حججه حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوب أشباههم⁽¹⁾.

التعريف في الاصطلاح الفقهي: عرفها الشيخ خليل بالمعنى المصدري الإيداع توكيل بحفظ مال؛ أي: أن الإيداع توكيل ملتبس بحفظ مال أو على حفظ مال أي على مجرد حفظ مال أو استنابة في حفظ مال، وبعبارة ظاهر كلام المؤلف أن من جاز له أن يوكل جاز له أن يودع ومن جاز له أن يتوكل جاز له أن يقبل الوديعة. والتعريف بمعنى المصدر الإيداع فهو على وجهين:

الوجه الأول: أنها عبارة عن توكيل على مجرد حفظ المال، فالإيداع نوع خاص من أنواع التوكيل؛ لأنه توكيل على خصوص حفظ المال، فالتوكيل على البيع والشراء أو الطلاق والنكاح أو الخصومة ونحو ذلك لا يسمى إيداعاً، وكذا خرج غير المال كإيداع الولد والزوجة عند الغير فإنه لا يسمى وديعة. وكذا خرج ما ليس مقصوراً على الحفظ كالوديعة في أمر من الأمور الأخرى، فإن التوكيل فيه ليس مقصوراً على مجرد الحفظ بل التصرف أيضاً.

الوجه الثاني: أنها عبارة عن نقل مجرد حفظ الشيء المملوك الذي يصح نقله إلى المودع (بفتح الدال) ومعنى ذلك أن الشيء المملوك الذي نقله كالحيوان وأثاث المنازل والذهب والفضة يكون حفظه منوطاً بمالكه فإيداعه عند الغير عبارة عن نقل مجرد هذا الحفظ إليه من دون تصرف وبذلك خرج نقل الملك نفسه بالبيع والشراء والهبة والصدقة وغير ذلك من العقود التي ينقل بها الملك من شخص لآخر كالرهن والإجارة وغيرها.

شرح التعريف:

1- وخرج بقوله: "الشيء" الزوجة والولد فإنهما لا يملكان.

2- وخرج بقوله: "الذي يصح نقله" العقار الثابت كالدار والأراضي، فإن حفظها عند الغير لا يسمى وديعة على أن بعضهم يقول إنه يسمى وديعة ولا يصح إخراجها من

(1) لسان العرب، ابن منظور، 386/8.

التعريف عند الغير لا يسمى ودیعة، على أن بعضهم يقول أن بعضهم يقول: إنه يسمى ودیعة ولا يصح إخراجها من التعريف، وعلى هذا فلا حاجة قيد يصح نقله⁽¹⁾.

وعرفها ابن عرفة فقال: هي نقل مجرد حفظ ملك ينقل، فيدخل إيداع ذكر الحقوق ويخرج وضع الأب ولده عند من يحفظه لانتفاء لوازم الوديعة من الضمان.

وقوله: "ينقل" تقتضي إخراج الربيع ونحوه من أنواع العقار التي لم تقبل النقل حساً مع أن ظاهر المدونة أن الإيداع لا يقيد بما ينقل حساً، فيكون الإيداع فيه ليحفظه المودع (بالفتح) ممن يتسور عليه⁽²⁾.

وأما تعريف ابن عرفة بمعنى الشيء المودع فهو عبارة عن شيء مملوك ينقل مجرد حفظه إلى المودع - بفتح الدال - فالشيء المملوك وقوله نقل مجرد حفظه خرج ما قد عرفت أنفاً كما عرفت الخلاف في زيادة قيد يصح نقله.

مشروعية الوديعة:

استدل الفقهاء على مشروعية الوديعة بالقرآن والسنة القولية والعملية والإجماع.

1- أما القرآن الكريم فبعموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2/5]، حيث أمر سبحانه المؤمنين بالتعاون والتساعد على البر والتقوى، ومن ذلك الوديعة، والبر اسم جامع للخير كله، والتقوى من الوقاية أي ما يقي الإنسان من الأذى في الدنيا ومن العذاب في الآخرة.

- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 58/4] فالآية عامة في جميع الأمانات، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

سبب نزول الآية:

أمر الله تعالى بأدائها إلى أربابه، وكان سبب نزولها أمر السرايا؛ قاله علي ومكحول. وقيل: نزلت في عثمان بن أبي طلحة أخذ النبي ﷺ منه المفتاح يوم الفتح ودخل الكعبة، فنزل عليه جبريل بهذه الآية، وخرج النبي ﷺ يتلوها فدعا عثمان،

(1) شرح مختصر خليل للخرشي، 245/5.

(2) الفواكه الدواني، الفراوي المالكي، 169/2.

فدفع إليه المفتاح، فكانت ولاية من الله تعالى بغير واسطة إلى يوم القيامة، وناهيك بهذا فخراً.

وروي أن العباس عم النبي ﷺ سأل النبي ﷺ أن تجمع له السدانة والسقاية، ونازعه في ذلك شيبة؛ فأنزل الله تبارك وتعالى على النبي ﷺ هذه الآية.

قال ابن العربي: لو فرضناها نزلت في سبب فهي عامة بقولها، شاملة بنظمها لكل أمانة؛ وهي أعداد كثيرة، أمهاتها في الأحكام: الوديعة، واللقطة، والرهن، والإجارة، والعارية.

(أ)- أما الوديعة: فلا يلزم أداؤها حتى تطلب.

(ب)- أما اللقطة فحكمها التعريف سنة في مظان الاجتماعات، وحيث ترجى الإجابة لها، ويعد ذلك يأكلها حافظها فإن جاء صاحبها غرمها، والأفضل أن يتصدق بها.

(ج)- وأما الرهن: فلا يلزم فيه أداء حتى يؤدي إليه دينه.

(د)- وأما الإجارة والعارية: إذا انقضى عمله فيها يلزمه ردها إلى صاحبها قبل أن يطلبها، ولا يحوجه إلى تكليف للطلب ومؤنة الرد، وقال بعض علمائنا في الإجارة: يردّها أين أخذها إن كان موضع ذلك فيها.

- قال ابن مسعود رضي الله عنه: يغفر للشهيد إلا الأمانة، والوضوء من الأمانة، والصلاة والزكاة من الأمانة، الوديعة من الأمانة وأشد ذلك الوديعة، تمثل له على هيئتها يوم أخذها، فيرمى بها في قعر جهنم، فيقال له: أخرجها فيتبعها فيجعلها في عنقه، فإذا رجا أن يخرج بها زلت منه وهو يتبعها، فهو كذلك دهر الدهارين.

- وقال أبي بن كعب رضي الله عنه: من الأمانة إن اتمنت المرأة على فرجها.

- قال أشهب: قال لي سفيان: في الحيضة والحمل إذا قالت: لم أحض، وأنا حامل، صدقت ما لم تأت بما يعرف فيه أنها كاذبة. وفي الحديث: "غسل الجنابة من الأمانة" ⁽¹⁾.

2- أما دليل مشروعيتها من السنة: فعن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: "أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك".

تحقيق الحديث: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والدارقطني والحاكم، وصححه عن أبي هريرة ﷺ، والبخاري في التاريخ، والدارمي والعسكري والضياء في المختارة عن أنس بن مالك ﷺ، والطبراني عن أبي أمامة الباهلي ﷺ ورواه البيهقي عنه أيضاً بسندٍ ضعيف، ورواه أبو داود عن أنس بسند مجهول، وقد صححه ابن الموطأ، ونقل المناوي أن ابن الجوزي قال: لا يصح من جميع الإشارة، ولا يخفى أنه تحاملٌ منه رحمه الله، كيف وقد صحَّحه هؤلاء الأئمة، وأعلَّه ابن حزم وابن القطان والبيهقي وقال أبو حاتم: منكر وقال الشافعي: إنه ليس بثابت ثم أعله، وقال أحمد: هذا حديث باطل لا أعرفه عن النبي ﷺ من وجه صحيح، فقلت: له طرق ستة كلها ضعاف كما أوضحتها في الأصل⁽¹⁾.

سببه ما أخرجه أبو داود بسنده عن يوسف بن مالك المكي قال: كنت أكتب لفلان نفقة أيتام كان وليهم فغالطوه بألف درهم فأداها إليهم فأدركت لهم من مالهم مثلها، قال: قلت: اقبض الألف الذي ذهبوا به منك، قال: لا حدثني أبي أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "أد الأمانة" فذكره.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا وقالوا: إذا كان للرجل على آخر شيء فذهب به فوقع له عنده شيء فليس له أن يحبسَ عنه بقدر ما ذهب له عليه، ورخص فيه بعض أهل العلم من التابعين وهو قول الثوري، وقال: إن كان له عليه دراهم فوقع له عنده دنائير فليس له أن يحبس بمكان دراهمه إلا أن يقع عنده له دراهم فله حينئذٍ أن يحبس من دراهمه بقدر ما له عليه، فبقول النبي ﷺ: "أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك".

وحاصله: أنَّ الأمانة لا تخان أبداً؛ لأنَّ صاحبها إما أمين أو خائن، وعلى التقديرين (لا تخان)، وبه قال قوم، وجوز آخرون فيما هو من جنس ماله أن يأخذ منه

حقه بأن كان له على آخر دراهم فوقع عنده له دراهم يجوز له أن يأخذ حقه لا إذا وقع عنده دنائير.

تفريع فقهي:

قال القرطبي: فمن اتتمنه من خانه فلا يجوز له أن يخونه ويصل إلى حقه مما اتتمنه عليه، وهو المشهور من المذهب، وبه قال أبو حنيفة تمسكاً بهذا الحديث، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتَنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 58/4] وهو قول عطاء الخراساني، قال قدامة بن الهيثم: سألت عطاء بن ميسرة الخراساني فقلت له: لي على رجل حق وقد جحدني به وقد أعيا على البينة أفأقتص من ماله؟ قال: رأيت لو وقع بجاريتك فعلمت ما كنت صانعاً؟ قلت: والصحيح جواز ذلك، كيف ما توصل إلى أخذ حقه ما لم يعد سارقاً، وهو مذهب الشافعي، وحكاه الداوودي عن مالك، وقال به ابن المنذر، واختاره ابن العربي، وأن ذلك ليس خيانة، وإنما هو وصول إلى حق⁽¹⁾.

- وقال سحنون سائلاً ابن القاسم: رأيت لو أن رجلاً استودعني وديعة ثم غاب فلم أدر أحيي هو أم ميت، ولا أعرف له موضعاً ولا أعرف من ورثته؟ قال: قال مالك: إذا طال زمانه أو أيس منه تصدق بها عنه.

وسأله: رأيت لو أن وديعة استهلكتها كان قد استودعنيها رجل ثم جاء يطلبها فادعيت أنه وهبها لي وهو يجحد أيكون القول قوله أم قلبي؟ قال: القول قول رب الوديعة، قلت: أتحفظه عن مالك؟ قال: هذا رأيي⁽²⁾.

الدليل الثاني من السنة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " من نَفَسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة، ومن ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ".

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 355/2.

(2) المدونة الكبرى، 180/15.

تحقيق الحديث: وفي الباب عن عقبة بن عامر وابن عمر، قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة هكذا روى غير واحد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحو رواية أبي عوانة، وروى أسباط بن محمد عن الأعمش قال: حدثت عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه، وكان هذا أصح من الحديث الأول، حدثنا بذلك عبيد بن أسباط بن محمد قال حدثني أبي عن الأعمش بهذا الحديث، قال الشيخ الألباني: صحيح.

الدليل الثالث:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلها، أو قال: يكفر كل شيء إلا الأمانة يؤتى بصاحب الأمانة فيقال له: أد أمانتك. فيقول: أنى يارب وقد ذهبت الدنيا؟! فيقال له: أد أمانتك. فيقول: أنى يارب وقد ذهبت الدنيا؟! فيقول: اذهبوا به إلى أمه الهاوية. فيذهب به إلى الهاوية فيهوى فيها حتى ينتهي إلى قعرها فيجدها هنالك كهيتها فيضعها على عاتقه فيصعد بها إلى سفير جهنم حتى إذا رأى أنه قد خرج زلت قدمه فهوى في أثرها أبد الأبدين" قال: والأمانة في الصلاة، والأمانة في الصوم، والأمانة في الوضوء، والأمانة في الحديث، وأشد ذلك الودائع، فلقيت البراء فقلت: ألا تسمع ما يقول أخوك عبد الله فقال: صدق⁽¹⁾.

الدليل الرابع من السنة العملية:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها في هجرة النبي ﷺ قالت: أمر رسول الله ﷺ علياً رضي الله عنه أن يتخلف عنه بمكة حتى يؤدي عنه رضي الله عنه الودائع التي كانت عنده للناس، وكان رسول الله ﷺ وليس بمكة أحد عنده شيء يخشى عليه إلا وضعه عند رسول الله ﷺ لما يعرف من صدقه.

3- أما الإجماع: فقد أجمع علماء كل عصر على جواز الإيداع والاستيداع والعبرة تقتضيها، فإن بالناس إليها حاجة فإنه يتعذر على جميعهم حفظ أموالهم بأنفسهم ويحتاجون إلى من يحفظ لهم من أجل ذلك أجمعوا على جواز الوديعة. وأداء الأمانة

(1) تفسير ابن كثير، 3/524.

من علامات الإيمان ومن عمل المؤمنين، وأما الخيانة فهي من علامات النفاق وعمل الفساق، وأجمعت الأمة على حسن الإيداع⁽¹⁾.

الحكم الشرعي:

ففي مذهبنا فإن حكمها يتردد بين الوجوب والتحريم والكراهية والندب والإباحة، وذلك حسب الوقائع والظروف والملابسات، وهذا بيانه وتفصيله: وعليه فإن حكم الوديعة من حيث ذاتها الإباحة في حق الفاعل والقابل على السواء، غير أنه قد يعرض وجوبها في حق فاعل إذا خشي ضياعها أو هلاكها إن لم يودعها، مع وجود قابل لها قادر على حفظها. وحرمتها إذا كان المال مغنوباً أو مسروقاً، لوجب المبادرة إلى رده لمالكة.

وفي حق القابل قد يعرض لها الوجوب، كما إذا خاف ربها عليها عنده من ظالم، ولم يجد صاحبها من يستودعها غيره، فيلزمه عندئذ القبول قياساً على من دعي إلى أن يشهد على شهادة، ولم يكن في البلد من يشهد سواه، والتحريم كالمال المغنوب يحرم قبوله، لأن في إمساكه إعانة على عدم رده لمالكة، والندب، إذا خشي ما يوجبها دون تحققه. والكراهة، إذا خشي ما يحرمها دون تحققه.

قال النفراوي المالكي: حكم الإيداع في الأصل الجواز للفاعل والقابل، وقد يعرض الوجوب كخائف فقدها الموجب لهلاكه أو فقره إن لم يودعها مع وجود قابل لها يقدر على حفظها. والحرمة كإيداع الغاصب الشيء المغنوب عند من لا يقدر على حجبها ليردها لربها أو للفقراء إن كان المودع بالكسر مستغرق الذمة؛ لأن عياضاً ذكر أن من قبل وديعة من مستغرق الذمة ثم ردها إليه بضمها للفقراء. وندبها حيث يخشى ما يوجبها دون تحقق. وكراهتها حيث يخشى ما يحرمها دون تحقق⁽²⁾.

ويستحب قبول الوديعة لمن علم من نفسه أنه ثقة قادر على حفظها؛ لأن في ذلك ثواباً جزيلاً؛ لما في الحديث عن النبي ﷺ: والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه" ولحاجة الناس إلى ذلك، أما من لا يعلم من نفسه القدرة على حفظها؛ فيكره له قبولها.

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 2/170.

(2) الفواكه الدواني، النفراوي المالكي، 2/170.

حقيقة الوديعة:

وحقيقتها استنابة في حفظ المال وهي عقد أمانة ثم للوديعة عاقبتان ضمان عند التلف ورد عند البقاء.

فأما الضمان فلا يجب إلا عند التقصير وللتقصير الإيداع توكيل بحفظ مال⁽¹⁾.

واختلف الفقهاء في حقيقة الوديعة، هل هي عقد أم مجرد إذن؟ على قولين:

الأول: لجمهور الفقهاء المالكية والحنابلة والشافعية على الأصح في المذهب وهو أنها عقد توكيل من جهة المودع وتوكل من جهة الوديع، غير أن هذه الوكالة من نوع خاص، لأنها إقامة الغير مقام النفس في الحفظ دون التصرف، بخلاف الوكالة المطلقة التي هي إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم مملوك له.

- وعلى ما ذكرنا فهي عقد جائز من الطرفين متى أراد المودع أخذ وديعته لزم المستودع ردها لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ لَإِنَّهُ أَنْ تَأْمُرُوا بِالْأَمْنِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: 58/4] فإن أراد المستودع ردها على صاحبها لزمه قبولها لأن المستودع متبرع بإمساكها فلا يلزمه التبرع في المستقبل.

- وأما الحنفية فإن حقيقة الوديعة بأنها عقد وهي تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً أو دلالة.

الثاني: للشافعية، وهو أن الوديعة مجرد إذن وترخيص من المالك لغيره بحفظ ماله، أشبه بالضيافة، فكما أن الضيافة ترخيص وإذن من المالك للضيف باستهلاك الطعام المقدم له دون أن يكون فيها عقد أو تمليك، فكذلك الوديعة مجرد إذن من المالك للوديع في حفظ ماله، وليست بعقد، وتظهر ثمرة الخلاف بين القولين كما حكى النووي في الروضة في الفروع التالية:

(أ)- إذا أودع رجل مالاً عند صبي فأتلفه، ففي ضمانه قولان بناء على الخلاف في

(1) التاج والإكليل، 250/5.

الوديعة هل هي عقد برأسه أم مجرد إذن؟ فإن قيل: هي عقد، لم يضمنه الصبي، وإن قيل: إذن، ضمنه.

(ب)- نتاج البهيمة المودعة، هل تعتبر فيه أحكام الوديعة أم لا؟ قولان. فإن قلنا: إن الوديعة عقد، فالولد وديعة كالأم، وإن قلنا: مجرد إذن، فليس بوديعة، بل هو أمانة شرعية في يده، وعليه ردها في الحال، حتى لو لم يؤد مع التمكن ضمن.

(ج)- إذا عزل المودع نفسه، ففي انعزاله وجهان بناء على أن الوديعة إذن أم عقد؟ فإن قلنا: إذن، فالعزل لغو، كما لو أذن للضيفان في أكل طعامه، فقال بعضهم عزلت نفسي، يلغو قوله، وله الأكل بالإذن السابق، فعلى هذا تبقى الوديعة بحالها ولا تنسخ، وإن قلنا: عقد، انفسخت، وبقي المال في يده أمانة شرعية، كثوب الغير الذي طيرته الريح إلى داره، فيجب عليه الرد عند التمكن، وإن لم يطلب صاحبه على الأصح، فإن لم يفعل ضمن.

أحكام الوديعة:

أنها إذا تلفت عند المودع ولم يفرط، فإنه لا يضمنها، كما لو تلفت من بين ماله؛ لأنها أمانة والأمين لا يضمن إذا لم يتعد، وورد في حديث فيه ضعف أن النبي ﷺ قال: من أودع وديعة؛ فلا ضمان عليه" رواه ابن ماجه ورواه الدارقطني بلفظ: "ليس على المستودع غير المغل ضمان" والمغل: الخائن، وفي رواية بلفظ: "لا ضمان على مؤتمن" ولأن المستودع يحفظها تبرعاً، فلو ضمن، لامتنع الناس من قبول الودائع، فيترتب على ذلك الضرر بالناس وتعطيل المصلحة. أما المعتدي على الوديعة أو المفرط في حفظها؛ فإنه يضمنها إذا تلفت؛ لأنه متلف لمال غيره.

- وأنه يجب على المودع حفظها في حرز مثلها كما يحفظ ماله؛ لأن الله تعالى أمر بأدائها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 58/4] ولا يمكن أداؤها إلا بحفظها؛ ولأن المودع حينما قبل الوديعة؛ فقد التزم بحفظها، فيلزمه ما التزم به .

-وإذا كانت الوديعة دابة؛ لزم المودع إعلافها، فلو قطع العلف عنها بغير أمر صاحبها، فتلفت؛ ضمنها وذلك لكونها أمانة عنده؛ ولأن إعلاف الدابة مأمور به،

ومع كونه يضمنها؛ فإنه يأثم أيضاً بتركه إعلافها أو سقيها حتى ماتت؛ لأنه يجب عليه علفها وسقيها لحق الله تعالى؛ لأن لها حرمة.

سؤال فقهي:

يتحدث الناس كثيراً عن الوديعة، فيهم من يقول: إن المستودع ضامن، وفيهم من يقول: غير ضامن أفيدونا بجواب شاف كاف بما فتح الله عليكم، هل الوديعة مضمون أم لا؟

الإجابة: إن هذا في غاية الأهمية؛ لأنه يبين كيفية التعامل بين الناس، وإن كنا تعرضنا له في السابق لكن لا بأس أن نعيده، إن فقهاء الأمصار اتفقوا على أن الوديعة أمانة لا مضمونة، إلا ما حكى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقصة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكرها الرواة عن زاذان قال: استودع رجلان امرأة وديعة وقالوا لها: لا تدفعيها لواحد منا حتى نجتمع عندك، ثم انطلقا فغابا، فجاء أحدهما إليها فقال: أعطيني وديعتي فإن صاحبي قد مات، فأبت حتى كثر اختلافه إليها ثم أعطته، فجاء الآخر بعد فقال: هاتي وديعتي، فقالت: قد جاء صاحبك فذكر أنك قد مت، فأخذ وديعتكما مني، فارتفعا إلى عمر، فلما قصا عليه القصة قال لها عمر رضي الله عنه: ما أراك إلا قد ضمنت، قالت المرأة: يا أمير المؤمنين! اجعل علياً بيني وبينه، قال لعلي رضي الله عنه: اقض بينهما يا علي، قال علي رضي الله عنه: هذه الوديعة عندي: وقد أمرناها ألا تدفع إلى واحد منكما حتى تجتمعا عندها، فأت بصاحبك، فلم يضمنها، قال: فرؤوا أنهما أرادا أن يذهبا بمال المرأة.

قال فقهاؤنا المالكية: والدليل على أنها أمانة أن الله أمر برد الأمانات وليأمر بالإشهاد، فوجب أن يصدق المستودع في دعواه رد الوديعة مع يمينه إن كذبه المودع، قالوا: إلا أن يدفعها إليه بيينة فإنه لا يكون القول قوله، قالوا: لأنه إذا دفعها إليه بيينة فكأنه ائتمنه على حفظها ولم يأتمه على ردها، فيصدق في تلفها ولا يصدق على ردها، هذا هو المشهور عن مالك وأصحابه، وقد قيل عن ابن القاسم: إن القول قوله وإن دفعها إليه بيينة، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، وهو القياس لأنه فرق بين التلف ودعوى الرد، وبعد أن تنتقض الأمانة، وهذا فيمن دفع الأمانة إلى اليد التي دفعها إليه.

وأما من دفعها إلى غير اليد التي دفعتها إليه، فعليه ما على ولي اليتيم من الإشهاد عند مالك وإلا ضمن، يريد قول الله عزوجل: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: 6/4] فإن أنكر القابض القبض فلا يصدق المستودع في الدفع عند مالك وأصحابه إلا بيينة، وقد قيل: إنه يتخرج من المذهب أنه يصدق في ذلك، وسواء عند مالك أمر صاحب الوديعة بدفعها إلى الذي دفعها أو لم يأمر.

وقال أبو حنيفة: إن كان ادعى دفعها إلى أمره بدفعها، فالقول قول المستودع مع يمينه، فإن أقر المدفوع إليه بالوديعة، أعني إذا كان غير المودع وادعى التلف، فلا يخلو أن يكون المستودع دفعها إلى أمانة وهو وكيل المستودع أو إلى ذمة، فإن كان القابض أميناً فاختلف في ذلك قول ابن القاسم فقال مرة: يبرأ الدافع بتصديق القابض، وتكون المصيبة من الأمر الوكيل بالقبض، ومرة قال: لا يبرأ الدافع إلا بإقامة البيينة على الدفع أو يأتي القابض بالمال.

وأما إن دفع إلى ذمة، مثل أن يقول رجل للذي عنده الوديعة: ادفعها إلي سلفاً أو تسلفاً في سلعة أو ما أشبه ذلك فإن كانت الذمة قائمة برئ الدافع في المذهب من غير خلاف، وإن كانت الذمة خربة فقولان.

والسبب في هذا الاختلاف كله: أن الأمانة تقوي دعوى المدعي حتى يكون القول قوله مع يمينه، فمن شبه أمانة الذي أمره المودع أن يدفعها إليه، أعني الوكيل بأمانة المودع عنده قال: يكون القول قوله في دعواه التلف كدعوى المستودع عنده، ومن رأى أن تلك الأمانة أضعف قال: لا يبرأ الدافع بتصديق القابض مع دعوى التلف، ومن رأى المأمور بمنزلة الأمر قال: القول قول الدافع للمأمور كما كان القول قوله مع الأمر، وهو مذهب أبي حنيفة، ومن رأى أنه أضعف منه قال: الدافع ضامن إلا أن يحضر القابض المال، وإذا أودعها بشرط الضمان فالجمهور على أنه لا يضمن، وقال الغير: يضمن.

وبالجملة: فالفقهاء يرون بأجمعهم أنه لا ضمان على صاحب الوديعة إلا أن يتعدى ويختلفون في أشياء هل هي تعد أم ليست بتعد؟ فمن مسائلهم المشهورة في هذا الباب إذا أنفق الوديعة ثم رد مثلها أو أخرجها لنفقتها ثم ردها فقال مالك: يسقط عنه الضمان بحالة مثل إذا ردها، وقال أبو حنيفة: إن ردها بعينها قبل أن ينفقها لم

يضمن، وإن رد مثلها ضمن، وقال عبد الملك والشافعي: يضمن في الوجهين جميعاً، فمن غلظ الأمر ضمنه إياها بتحريكها ونية استنفاقها، ومن رخص لم يضمنها إذا أعاد مثلها.

ومنها اختلافهم في السفر بها، فقال مالك: ليس له أن يسافر بها إلا أن تعطى له في سفر، وقال أبو حنيفة: له أن يسافر بها إذا كان الطريق آمناً ولم ينهه صاحب الوديعة.

ومنها أنه ليس للمودع عنده أن يودع الوديعة غيره من غير عذر، فإن فعل ضمن، وقال أبو حنيفة: إن أودعها عند من تلزمه نفقته لم يضمن، لأنه شبهه بأهل بيته، وعند مالك له أن يستودع ما أودع عند عياله الذين يأمنهم وهم تجت غلقه من زوج أو ولد ومن أشبههم.

وبالجملة: فعند الجميع أنه يجب عليه أن يحفظها مما جرت به عادة الناس أن تحفظ أموالهم، فما كان بيننا من ذلك أنه حفظ اتفق عليه، وما كان غير بين أنه حفظ اختلف فيه، مثل اختلافهم في المذهب فيمن يجعل وديعة في جيبه فذهبت. والأشهر أنه يضمن، وعند ابن وهب أن من أودع وديعة في المسجد فجعلها على نعله فذهبت أنه لا ضمان عليه⁽¹⁾.

الدليل الأول:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: " من أودع وديعة فليس عليه ضمان".

تحقيق الحديث: أخرجه ابن ماجه، وفي إسناده ضعف، وذلك أن في رواه المثنى بن الصباح، وهو متروك، وأخرجه الدارقطني بلفظ "ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان"، وفي إسناده ضعيفان قال الدارقطني: وإنما يروى هذا عن شريح غير مرفوع، وفسر المغل، وفي رواية الدارقطني بالخائن، وقيل: هو المستغل.

وفي الباب آثار عن أبي بكر وعلي وابن مسعود وجابر أن الوديعة أمانة، وفي

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/252.

بعضها مقال، ويغني عن ذلك الإجماع، فإنه وقع على أنه ليس على الوديعة ضمان، إلا ما يروى عن الحسن البصري أنه إذا اشترط عليه الضمان فإنه يضمن، وقد تؤول بأنه مع التفريط.

الدليل الثاني:

عن جابر أن أبا بكر رضي الله عنه قضى في وديعة كانت في جراب فضاعت من خرق الجراب ألا ضمان فيها. وله شاهد من حديث عبدالله بن عمرو رواه الدارقطني والبيهقي في سننه، ثم روي بسنده عن علي وابن مسعود موقوفاً، قالوا: "ليس على مؤتمن ضمان"⁽¹⁾.

وفقهاؤنا المالكية لهم تفصيل في مسألة وهو أن سفر الوديع بالوديعة من غير عذر تعدّ موجب للضمان، قال ابن شاس: إن سافر بها مع القدرة على إيداعها عند أمين ضامن، وإن سافر بها عند العجز عن ذلك كما لو كان في قرية مثلاً لم يضمن.

وجاء في المدونة قلت: فلو أن رجلاً استودعني وديعة، فحضر مسيري إلى بعض البلدان، فخفت عليها، فحملتها معي، فضاعت، أضمن في قول مالك؟ قال: نعم. قلت: وكيف أصنع بها؟ قال: تستودعها في قول مالك، ولا تعرّضها للتلف.

واحتج فقهاؤنا المالكية على ذلك بأن السفر لا يحفظ الوديعة إذا أودعت في البلد، فضمنها كما لو تركها بموضع خراب، لم تجر العادة بأن يحفظ في مثله، ولأن ربها إنما أذن له في حفظها في البلد، ولم يأذن له في إخراجها عنه، كما لو أذن له في حفظها تحت يده، ولم يأذن له في إيداعها لغيره، فلما كان متى أودعها لغيره ضمن بتعديه، لخروجه في حفظها عن الوجه المأذون له فيه، فكذلك إذا سافر بها.

أركان الوديعة:

إذا أخذنا الوديعة بمعنى الإيداع على قول الشيخ خليل فنقول للوديعة ثلاثة أركان: الصيغة والمودع - بكسر الدال - والمستودع، ويقال: له وديع وهو الأمين الذي يحفظه الوديعة، وسنلتزم التعبير به. ولكل ركن من هذه الأركان شروط.

(1) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، 3/ 140.

الركن الأول- أما الصيغة:

فهي لفظ أو ما يقوم مقامه يدل على الاستنابة في حفظ المال، قال فقهاؤنا المالكية: الصيغة هي كل ما يفهم منه طلب الحفظ، ولو بقرائن الأحوال، ولا تتوقف على إيجاب وقبول باللفظ، فإنهم لا يشترطون أن تكون باللفظ بل يقولون: إنه إذا وضع متاعه أمام آخر فسكت كان عليه حفظه لأنه بسكوته أصبح ذلك المتاع وديعة عنده إلا إذا رفض قبوله. قال الشافعي: تفتقر للإيجاب والقبول كالوكالة وأصلنا يقتضي عدم الاشتراط فيهما كما تقرر في البيع.

قوله: فيهما أي: في الإيجاب والقبول، ونزلت مسألة، وهي أن رجلاً كان جالساً فجاء إنسان، فوضع أمامه متاعاً ثم ذهب فقام الجالس وتركه، فذهب المتاع فالظاهر ضمانه؛ لأن سكوته حين وضع المتاع يدل على قبوله للوديعة. والله أعلم.

الركن الثاني-المودع:

لقد عرفت أن للوديعة تعريفين: أحدهما مبني على أنها نوع من أنواع الوكالة، وعلى ذلك فيشترط في المودع-بكسر الدال-ما يشترط في الموكل. وشرطه أن يكون بالغاً رشيداً ويشترط في الوديع ما يشترط في الوكيل. فبعضهم يقول: يكفي في الوكيل أن يكون مميزاً، ولا يلزم أن يكون بالغاً مبني أنها ليست نوعاً من أنواع الوكالة؛ لأنها نقل مجرد حفظ الملك إلى الوديع، وعلى هذا التعريف فإنه يشترط لها باعتبار جواز فعلها أن يكون المودع محتاجاً للإيداع وأن يكون الوديع ممن يظن فيه حفظ الوديعة، فمتى وجد هذا الشرط في المودع، والوديع فإن الإيداع يكون جائزاً، فيصح للصبي أن يودع ما يخاف ضياعه أو تلفه عند من يظن أنه يحفظه له.

ويشترط لها باعتبار ضمانها أي: إلزام الوديع بها إذا قصر في حفظها أو تعدى عليها أن يكون كل من المودع والوديع غير محجور عليهما، فهذه شروط الوديعة المطلوبة في المودع والوديع على كلا التعريفين.

قال ابن عرفة: المودع من له التصرف في الوديعة بملك أو تفويض أو ولاية كالقاضي في مال اليتيم والغائب والمجنون والمودع من يظن حفظه، والأظهر أن

شرطها باعتبار جواز فعلها وقبولها حاجة الفاعل، وظن صونها من القابل، فتجوز من الصبي الخائف عليها إن بقيت بيده، وكذا العبد المحجور عليه.

ويجوز أن يودعا ما خيف تلفه بيد مودعه إن ظن صونه بيد أحدهما لاحترامهما وثقتهما كأولاد المحترمين وعبيدهم عند نزول بعض الظلمة ببعض البلاد ولقاء الأعراب القوافل، والأصل في هذه النصوص الرأفة على حفظ المال والنهي عن إضاعته قال اللخمي: في البخاري ومسلم أن النبي ﷺ: نهى عن إضاعة المال.

وعلى ذلك، فلو أودع طفل أو مجنون إنساناً مالاً، فلا يجوز له قبول وديعته، فإن أخذها منه ضمنها، ولا يبرأ من الضمان إلا بالتسليم إلى الناظر في ماله، قال السمناني لأنه قبل مالاً ممن لا يملك التصرف فيه، كما لو غصب المودع، وعلم المستودع بالغصب، وقبل الوديعة، وقال الشيخ زكريا الأنصاري: لأنه مقصر بالأخذ ممن ليس أهلاً للإيداع، وعلل ذلك في كشف القناع لأنه أخذ مال غيره بغير إذن شرعي، أشبه ما لو غصبه.

وقد استثنى الحنابلة والشافعية في الأصح وابن عرفة من المالكية من هذا الحكم ما لو خشي الوديعة هلاكها في يد المحجور، فأخذها منه حسبةً، رأفة على المال وصوناً له عن الضياع، فلا ضمان عليه حينئذ، وقد قاس الحنابلة ذلك على المال الضائع، والموجود في مفازة مهلكة إذا أخذه شخص ليحفظه لربه، وتلف قبل التمكن من رده، وعلى ما لو أخذ إنسان المال المغصوب من الغاصب تخليصاً له، ليرده إلى مالكه، فتلف قبل التمكن، فإنه لا يضمنه، لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل. وقال الشافعية: هو كما لو خلص المحرم طائراً من جارحة، فأمسكه ليحفظه ويتعهده فتلف، فإنه لا يضمنه.

أما ابن عرفة فقد قال: والأظهر أن شرط الوديعة باعتبار جواز فعلها وقبولها حاجة الفاعل، وظن صونها من القابل ولهذا تجوز من الصبي الخائف عليها إن بقيت بيده.

وليس لأي كان أن يتلف أموال الناس، ووجب عليه صونها بنفسه إن كان قادراً وبواسطة غيره وديعة قال النبي ﷺ: "من أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه الله" إلا أن يكون معروفاً بالصبر فيؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة كفعل أبي بكر رضي الله عنه

حين تصدق بماله، وكذلك آثر الأنصار المهاجرين ونهى النبي ﷺ عن إضاعة المال فليس له أن يضيع أموال الناس بعلة الصدقة وقال كعب رضي الله عنه: قلت: يا رسول الله إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله ﷺ قال: " أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك " قلت: فإني أمسك سهمي الذي بخير⁽¹⁾.

والمأمورية الشرعية بحفظ المال شاملة لحفظ كل جنس بجنسه المماثل له حتى الدراهم والدنانير بمثلها، وهي الصورة الأولى من الصورتين المستثنتين من الضمان بخلط الوديعة.

والثانية هي التي أشار إليها الشيخ خليل -رحمه الله- بقوله: ودراهم بدنانير وهي إذا خلط الجنس بغير جنسه ولكن يمكن ميزه بسهولة.

والثالث من أسباب التقصير في الوديعة خلط الوديعة بما لا يتميز عنه مما هو غير مماثل له كخلط القمح بالشعير وشبهه، فأما خلطها بجنسها المماثل لها جودة ورداءة كحنطة بمثلها أو ذهب بمثله، أو بما يتميز عنه ولا يختلط به كذهب بورق فلا يضمن.

وفي المدونة: من أودعته دنانير أو دراهم فخلطها بمثلها، ثم ضاع المال لم يضمن، وإن ضاع بعضه كان ما ضاع وما بقي بينكما؛ لأن دراهمك لا تعرف من دراهمه ولو عرفت بعينها كانت مصيبة دراهم كل واحد منه ولا يغيرها الخلط، وإن أودعته حنطة فخلطها بحنطة فإن كانت مثلها وفعل ذلك بها على الإحراز والدفع، فهلك الجميع لم يضمن، وإن كانت مختلفة ضمن، وكذلك إن خلط حنطتك بشعير، ثم ضاع الجميع، فهو ضامن؛ لأنه قد أفاتها بالخلط قبل هلاكها⁽²⁾.

الركن الثالث: المستودع:

يشترط في المستودع شرطان:

الشرط الأول: أن يكون جائز التصرف، وقد اختلف الفقهاء في صحة استيداع الصبي المميز على أربعة أقوال: نكتفي بذكر ما قاله أكثر المالكية ومن وافقهم من

(1) صحيح البخاري، 518/2.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، الحطاب، 229/5.

الشافعية في الأظهر والحنابلة في المعتمد، وهو أنه لا يصح استيداع الصبي، مميزاً كان أو غير مميز، لأن القصد من الإيداع الحفظ، والصبي ليس من أهله. وعلى ذلك، فلو أودع أحد وديعة عند صبي فتلفت عنده، لم يضمنها، سواء حفظها أم فرط في حفظها، وذلك لعدم صحة التزامه الحفظ، فصار كما لو تركها عند بالغ من غير استحفاظ، فتلفت، أما إذا أتلفها الصبي المستودع بأكل أو غيره فقد اختلف الفقهاء على رأيين:

فذهب أكثر المالكية والحنابلة على المعتمد في المذهب والشافعية في قول وابن المنذر إلى أنه لا ضمان عليه، وعللوا ذلك بأن المالك سلطه عليها، فصار كما لو باعه أو أقرضه شيئاً وأقبضه إياه فأتلفه، فلا يلزمه ضمانه.

وأن صاحب السلعة قد سلط عليها من هو محجور عليه، ولو ضمن المحجور عليه لبطلت فائدة الحجر، غير أن اللخمي وغيره من المالكية استثنوا من ذلك ما لو أنفق الصبي أتلف الوديعة فيما لا غنى له عنه ولا بدّ له منه وله مال، فقالوا: يرجع عليه عند ذلك بالأقل مما أتلفه أو مما صون به ماله.

ولابن رشد من الفقهاء المالكية رأي في المسألة مفاده أن الصبي المميز يصح أن يتوكل، فيصح أن يكون أميناً لغيره في حفظ الوديعة.

أما ابن عرفة الفقيه المالكي، وهو أن شرط الوديعة باعتبار جواز فعلها وقبولها حاجة الفاعل، وظن صونها من القابل، فيجوز أن يودع الصبي ما خيف تلفه بيد مالكه، كما يحصل عند نزول بعض الظلمة ببعض البلاد، ولقاء الأعراب القوافل ونحو ذلك.. إن ظن المودع صونه بيد الصبي المستودع، بناء على اقتضاء الضرورة، وخاصة إذا كان الصبي مميزاً يدرك النافع من الضار، قال تعالى: ﴿فَإِنْ ءَأْتَسَمَّ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6/4] والرشد هاهنا أن يكون بالغاً، وقال بعضهم: إذا بلغ أشده حتى بلغ ثماني عشرة سنة، قال أبو إسحاق: لست أعرف ما وجه ذلك لأنه إن أدرك قبل ثماني عشرة سنة وقد أونس منه الرشد فطلب دفع ماله إليه وجب له ذلك، قال الأزهري وهذا صحيح وهو قول الشافعي وقول أكثر أهل العلم.

الشرط الثاني: مبني أنها ليست نوعاً من أنواع الوكالة، لأنها نقل مجرد حفظ الملك إلى الوديع وعلى هذا التعريف فإنه يشترط لها باعتبار جواز فعلها أن يكون

المودع محاجاً للإيداع وأن يكون الوديع ممن يظن فيه حفظ الوديعة، فمتى وجد هذا الشرط في المودع والوديع فإن الإيداع يكون جائزاً فيصح للصبي أن يودع ما يخاف ضياعه أو تلفه عند من يظن أنه يحفظه له.

ويشترط لها باعتبار ضمانها أي: إلزام الوديع بها إذا قصر في حفظها أو تعدى عليها أن يكون كل من المودع والوديع غير محجور عليهما فهذه شروط الوديعة المطلوبة في المودع والوديع على كلا التعريفين.

الانتفاع بالوديعة:

إِنَّ مَنْ تَجَرَ بِمَالٍ اسْتُودِعَهُ فَرَبِحَ فِيهِ فَإِنَّ الرَّبْحَ لَهُ، وقد اختلف قول مالك في جواز السلف من الوديعة بغير إذن المودع، فحكى القاضي أبو محمد في معونته أن ذلك مكروه، وقد روى أشهب عن مالك في العتبية أنه قال: ترك ذلك أحب إليّ وقد أجازته بعض الناس، فروجع في ذلك فقال: إن كان له مال فيه وفاء وأشهد فأرجو أن لا بأس به.

ووجه الكراهية ما احتج به القاضي أبو محمد؛ لأن صاحبها إنما دفعها إليه؛ ليحفظها لا لينتفع بها ولا ليصرفها، فليس له أن يخرجها عما قبضها عليه، وفي المدونة من رواية محمد بن يحيى عن مالك من استودع مالا أو بعث به معه فلا أرى أن يتجر به ولا أن يسلفه أحداً ولا يحركه عن حاله؛ لأنني أخاف أن يفلس أو يموت فيتلف المال ويضيع أمانته.

ووجه الرواية الثانية أنا إذا قلنا: إن الدنانير والدرهم لا يتعين؛ فإنه لا مضرة في انتفاع المودع بها إذا رد مثلها، وقد كان له أن يرد مثلها ويتمسك بها مع بقاء أعيانها. وهذا فيما لا يتعين، فأما ما يتعين فعلى ضربين ما له مثل كالمكيل والموزون والمعدود، وما لا مثل له كالحيوان والعروض.

فأما ما له مثل فالأظهر عندي المنع منه، ويجيء على قول القاضي أبي محمد أنه يرى برد مثله لإباحة ذلك؛ وأما ما لا مثل له فلا شبهة في المنع منه وبالله التوفيق.

تفريع فقهي:

وإن تلفت الوديعة بعد ما تسلف منها ففي كتاب ابن المواز لا يضمن إلا ما تسلف،

وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون إن استودعها مصرورة فحل صرارها ثم تسلف منها شيئاً ضمن جميعها إذا تلفت بعد أن رد فيها ما تسلف أو قبله، وكذلك لو حلها ولم يتسلف منها ولو أودعها منثورة لم يضمن غير ما تسلف منها.

مسألة فقهية:

ومن كان له عند رجل وديعة فقال: اشهدوا أنني قد تصدقت بها على فلان ولم يأمره بقبضها ثم مات المتصدق قبل القبض، فإن علم الذي هو عنده فتلك حيازة وإن لم يعلم بطلت الصدقة؛ لأنه إذا علم صار حائزاً للمعطي فلو دفعها بعد ذلك إلى المعطي ضمنها رواه سحنون عن ابن القاسم في العتبية، وروى عيسى عن ابن القاسم فيمن تصدق على رجل بمئة دينار وكتب إلى وكيله يدفعها إليه فأعطاه الوكيل خمسين ومات المعطي قبل أن يقبض الخمسين الباقية لا شيء له غير ما قبض؛ لأن وكيله بمنزلته رواه ابن حبيب عن مطرف وأصبغ، والفرق بين الوكيل والمودع أن الوكيل مأمور بالدفع فهو فيه نائب عن المعطي والمودع ليس بمأمور بذلك، وإنما هو مأمور بحفظ الوديعة، فإذا علم أنها قد صارت للمعطي صار حافظاً لها وصارت يده يده، قال ابن المواز في الوديعة إذا جمع بينهما وأشهد صحت قال: وكذلك لو قال له المعطي دعها لي بيدك ومعنى ذلك كله أن تعود يد المودع للمعطي فيكون قابضاً له وحافظاً لما أعطى بأمره فتصح بذلك الحيازة⁽¹⁾.

وأختم هذا المبحث بذكر رقائق عن الوديعة فأقول: إن عقد الوديعة يستخرج جوهر الأمانة من سره إلى ظاهره، فالأمانة أشرف خصال العبد، والإنسان خص بأهلية قبول الأمانة وهو التحقيق في العرض والإباء والحمل، فمن ائتمن ووفى بالأمانة فقد أظهر ما أودع الله تعالى فيه من صفة الأمانة واتصف بأنه أمين، وأنه اسم من أسماء رب العالمين، فالله تعالى أمين لا ينقص عنده ما أودعه من طاعته: ﴿الْيَوْمَ نُجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ [غافر: 17/40] فيجازيه على كل ما عمل من طاعته لا ينقصه من قطمير، قال تعالى: ﴿ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى ﴿٤١﴾﴾ [النجم: 41/53].

(1) المتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، 22/4.

فلن يضيع شيء من السعي والكسب؛ ولن يغيب شيء عن علم الله وميزانه الدقيق، وسينال كل امرئ جزاء سعيه وافيّاً كاملاً لا نقص فيه ولا ظلم، وكذلك يتحدد مبدأ فردية التبعة، إلى جانب عدالة الجزاء، فتتحقق للإنسان قيمته الإنسانية القائمة على اعتباره مخلوقاً راشداً مسؤولاً مؤتمناً على نفسه؛ كريماً متاح له الفرصة للعمل ثم يؤخذ بما عمل وتحقق له كذلك الطمأنينة على عدالة الجزاء، عدالة مطلقة لا يميل بها الهوى، ولا يقعد بها القصور، ولا ينقص منها الجهل بحقائق الأمور.

فمن خان في الأمانة فقد خسر الدنيا والآخرة، فالله تعالى يحبّ الأمين ويحبه إلى الناس، ويرزقه الغنى ولقد جاء الحديث مسنداً، وهذا نصه: أخبرنا القاضي أبو محمد عبد الكريم بن المنتصر الأشتيخني، قدم علينا من خراسان، ثنا إسماعيل بن الحسن البخاري الزاهد، ثنا أبو حاتم محمد بن عمر، ثنا أبو ذر أحمد بن عبد الله بن مالك الترمذي بإسناده المقدم ذكره أن الرسول ﷺ ذكر في خطبته: "الأمانة تجر الرزق، والخيانة تجر الفقر". أخرج القضاعي وقيل: إسناده حسن.

شرح الحديث: وقوله: «الأمانة تجر الرزق»، الأمانة ذم الجوارح، وكف النفس عن الشهوات، وهو التقى، والتقى مرزوق؛ لأن الأمانة تستجلب القلوب إلى نفسه، والجنابة تنفرها، والجنابة تجر الفقر، والجنابة تضييع الجوارح، وانهماك في الشهوات، والفقر والحاجة إلى غير الله تعالى، وتضييع الجوارح، ومتابعة الشهوات إعراض عن الله تعالى، ومن أعرض عن الله تعالى أقبل على غير الله، ومن أقبل على غيره افتقر؛ لأن من دون الله فقير، قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: 15/35].

الإشهاد على الوديعة:

ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه يستحبّ الإشهاد عند تسليم الوديعة إلى الوديع للاستيثاق، قياساً على البيع. وظاهر نصوص الحنابلة الجواز.

ويحكى أنّ رجلاً أراد الحج فشاور أبا حنيفة ﷺ في إيداع بعض أمواله إلى أحد بالكوفة فقال: أودع، وقل أشهدت الله تعالى عليك ففعل، فلما رجع من مكة جحد المودع الوديعة فأخبر أبا حنيفة ﷺ بذلك فقال أبو حنيفة ﷺ: قل للمودع: هل لي

عليك بهذا المال شاهد فإن قال: لا فقد كفر، وإن قال: نعم فقد أقرّ ففعل الرجل ما أرشده إليه، أفقرّ الرجل بالوديعة. فالإيمان وديعة الله لما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الإيمان نور الله الأزل أودعه في قلوب المؤمنين"، فعلى العبد أن يسأل الله التوفيق على حفظ وديعة الله.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان يقول للرسول صلى الله عليه وسلم: عندي ودائع أسرار أكاد أخفيها على نفسي، فكيف أبرزها لغيري؟ والإنسان نفسه ما هو إلا وديعة في هذه الدنيا، وقد حمل ودائع وينظر المودع وهو الله تعالى ما يفعل المستودع في الأمانة التي حُمّلها أيهدى إلى الصواب فيكون من الفائزين، أم يضلّ الطريق فيكون من الغاوين. ولله درّ القائل:

ألا إن دنياك مثل الوديعة جميع أمانيك فيها خديعة
فلا تفترز بالأذى نلتها فما هي إلا سراب بقيعة
ولنا في سلفنا الصالح أسوة حسنة الذي تأدبوا بأداب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كان الشبلي -رحمه لله- يناجي الله تعالى في جوف الليل قائلاً: اللهم إن كان إيماني الذي هو وديعة منك عندي عطاء لي منك فأنت أكرم من أن ترجع في عطائك، وإن كان عارية فإني ألفتها فلا أردّه عليك.



مبحث في العارية

تعريف العارية لغة: العارية بالتشديد كأنها منسوبة إلى العار؛ لأن طلبها عار، والعاره مثل العارية يقال: هم يتعورون للعواري بينهم، وقيل مستعار بمعنى متعاور أي متداول، وقد جاء اللفظ في شعر الخنساء:

جَارِي أَبَاهُ فَأَقْبَلَا وَهُمَا يَتَمَاوَرَانِ مُلَاءَةَ الْفَخْرِ

وفي بعض حواشي الصحاح ما ذكره من أنها من العار وإن كان قد قيل، فليس هو الوجه والصحيح أنها من التعاور الذي هو التداول، وزنها فعلية ويحتمل أن تكون من عراه يعروه إذا قصده، ويكون وزنها فاعولة أو فعلية على القلب، ولما ذكر ابن عبد السلام كلام الجوهرية قال: أنكر عليه كونها منسوبة إلى العار؛ لأنه لو كان كذلك لقالوا يتعيرون؛ لأن العار عينه ياء قلت: في المخصص لابن سيده ما نصه: وتعورنا العواري وتعاورنا الشيء تداولناه وقيل: العارية من الياء؛ لأنها عار على صاحبها وقد تعيروها بينهم.

وهذا نص بأنها من ذوات الياء يرد إنكار ابن عبد السلام بتعيرون ولكن قال ابن سيده في المحكم: والعارية المنحة قال بعضهم: إنها من العار، وهو قول ضعيف غره قولهم يتعيرون العواري، وليس على وضعه إنما هي معاقبة من الواو إلى الياء وقد يرد بأن الأصل عدم المعاقبة.

وفي رده على ابن سيده بمثل هذا نظر، فتأمل. وفي القاموس والعارية مشددة وقد تخفف والعارية ما تداولوه بينهم والجمع عواري مشددة ومخففة.

تعريفها في الاصطلاح الفقهي: تعرف العارية على أنها مصدر، وتعرف على أنها اسم للشيء المستعار فعلى الأول يقال إنها تملك منفعة مؤقتة لا بعوض.

فإذا ملك شخص غيره منفعة الدابة ليسافر أياماً معلومة من دون أجر أو جملة لينقل عليه جرته أو محراثه ليحراث له أرضه في زمن معين أو غير ذلك من التملك عارية، ولا فرق بين أن يكون الوقت طويلاً أو كثيراً، فيدخل في العريف تملك المنفعة طول حياة المستعير ويقال له: (العمرى) بضم العين وسكون الميم، وكذلك يدخل فيه وهو تملك منفعته الخادم طول حياة المستعير ولا يدخل فيه حبس منفعة العين (الوقف)

إلا على القول بأنه يصح أن يكون مؤقتاً، وعلى أنها اسم للشيء المستعار يقال لها: (مال ذو منفعة مؤقتة ملكت بلا عوض).

ولكن يرد على التعريفين أنه يدخل فيهما ما ليس منهما في بعض الأحوال وهو إرث المنفعة ومثاله أن يستأجر شخص أرضاً أو داراً أو أثاث منزل مدة معينة ثم يموت قبل أن يستوفي منفعتها، ففي هذه الحالة تنقل المنفعة إلى الورثة من دون عوض منهم. وهنا ينطبق عليه تعريف العارية لأنه يملك منفعة من دون عوض، أو مال من دون عوض مع أنه ليس بعارية.

والجواب: أن العارية ليس لها عوض مطلقاً، أما هذه الصورة فإن المستأجر المتوفى إنما أجرهم بعوض فهي في الحقيقة تملك بعوض من المستأجر الأول. وإن انتقلت إلى الورثة من دون عوض منهم.

العارية في ذاتها من أعمال البر التي تقتضيها الإنسانية؛ لأن الناس لا غنى لهم عن الاستعانة ببعضهم بعضاً فهي مندوبة بحسب ذاتها.

وحقيقة العارية الشرعية كما قال ابن عرفة: تملك منفعة مؤقتة لا بعوض، فيخرج تملك الذات وتمليك الانتفاع؛ لأن العارية فيها تملك المنفعة وهو أخص من الانتفاع.

شرح تعريف ابن عرفة:

وقوله: "مؤقتة حقيقة أو حكماً" لتدخل المعتادة عند الإطلاق لإخراج الحبس، فإن الغالب فيه التأييد، وأما بالمعنى الاسمي وهو مراده بقوله: "والعارية... إلخ" فهي مال ذو منفعة مؤقتة ملكت بغير عوض كما يدل عليه. وقوله: (مؤداة) أي: مضمونة، وقيل مردودة لخبر: "على اليد ما أخذت حتى تؤديه".

وقيل في تعريفها: هي إباحة الانتفاع بعين من أعيان المال، مع بقاء عينه.

وقولهم: "مع بقاء عينه": كالقدر والفأس والإبرة والمنخل ونحو ذلك، بخلاف ما يكون إتلافه في استعماله كالشمع للإضاءة، والزيت للدهن، والكحل للاكتحال، ونحو ذلك، مما تنفذ عينه باستعماله، فلا يكون عارية، ولكن يكون قرضاً، والقرض تكون معاوضته بمثله.

محاسن العارية:

أما محاسن العارية فالإحسان إلى مَنْ تحققت حاجته وقصرت قدرته لقصور يده عن ملك العين، فلا يمكنه قضاء حاجته بالعين لعدم الملك ولا بالإجارة لعدم الأجرة، فهو كالمضطر، قال تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: 62/27] كل من أجاب مضطراً في اضطرار فهو نائب عن الله تعالى في إجابته، وكفى به شرفاً أن يكون العبد نائباً عن الله تعالى فشرف من ولي أمر المسلمين، وكذلك القاضي الذي يحكم بين الناس بالعدل وقد جاء النص صريحاً.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "السلطان ظلُّ الله يأوي إليه كلُّ مظلوم من عباده، فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر، وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر، وإذا جارت الولاية قحطت السماء، وإذا منعت الزكاة هلكت المواشي، وإذا ظهر الزنا ظهر الفقر والمسكنة، وإذا خفرت الذمة أديل الكفار".

قال أبو عبد الله رضي الله عنه: إن الله تعالى أغاث عباده في أرضه بأربع: بالقرآن وهو كلامه كي يهتدوا به إلى الله تعالى، وبالسلطان وهو ظله كي يتمانعوا به عما في أيديهم من المهجة والمال والأهل والولد، وبالإيمان وفيه نور كي يهتدوا به إلى خالقهم، وبالكعبة وهي أشرف البنيان كي يفوزوا بالرحمة التي فيها إذا طافوا بها، فإذا قصدوا الله جعلوا نوره مرآة قلوبهم فينظرون فيها إلى عجائب ما أبرز من ملكه من لدن عرشه إلى الثرى وإلى عجائب تدبيره فيهم، وإلى قدرته عليهم فأداهم ذلك النظر بقوة ذلك النور إلى عظمته وجلاله ونفاد قدرته، وإلى جوده وكرمه ولطفه وعطفه عليهم وبره بهم وعظيم منته، فامتلات صدورهم وقلوبهم به غنى، وقويت أركانهم للقيام بأموره، وانقادت نفوسهم واستسلمت لله، وإذا قصدوا القرآن جعلوا [بسم الله الرحمن الرحيم] [علماء لعسكر القرآن؛ فإن القرآن بمنزلة جند وعسكر فيه ألوان الأسلحة وآلات الحرب والعدة فيه يحارب الهوى والنفس والعدو ويبطل مكائدهم، قال تعالى: ﴿فَنَنْتَبِعْ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: 123/20] ⁽¹⁾.

(1) نواذر الأصول في أحاديث الرسول، 4/153.

يتنعم الناس في ظلّ الله تعالى في حمايته ورعايته، فمن أعار فهو نائب الله تعالى في إجابة دعوة المضطرين، ولا أصل لقول من يقول: المستعار عار ولهذا سمي عارية؛ فإنّ الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام استعاروا الأشياء في عامة أحوالهم.

فالإحسان بالإعارة إحسان مع بقاء العين على ملكه، فالمستعير ينتفع بالمستعار بلا أجر عليه ولا ضمان عند الهلاك ليسوغ له الاستعارة، إذ لو خاف لزوم الضمان لم يقدم على الاستعارة. والعارية لا تكون إلا عند محتاج كالقرض، قال رسول الله ﷺ: "الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر". فإنه لا يقع القرض إلا عند محتاج، والصدقة قد تصادف غير محتاج، فالاستعارة محبوبة؛ لأنه إبقاء النفس على أصل الفقر من ملك الأعيان، أو حماه الله تعالى عن ملك الأعيان، فقد أبقاه على أصل مملوكيته وأنه أبعد من العجب والكبر.

والإعارة مندوبة فإنه يصون غيره ما ابتلي به من ملك العين مع حصول إخلائه عن مؤنة الملك، وقول آخر مفاده: أنّ الإعارة خلف عن الهبة، فإذا لم تسامحه نفسه في المواساة بتمليك العين صالحها بتمليك المنافع، وعسى أن تتطرق منه إلى أعلى الأمرين وهو تمليك العين.

وقد ذمّ الله تعالى أقواماً لا يتصدقون بالأعيان ولا يسامحون بالمنافع بطريق الإعارة، قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّبْرِ ۖ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ أَلَيْسَ ۖ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۖ ﴿٣﴾﴾ [الماعون: 1/107-3] إتلاف العين، ثم ذمهم بمنع المنافع فقال: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّبْرِ ۖ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ أَلَيْسَ ۖ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۖ ﴿٣﴾﴾ [الماعون: 1/107-3] فالماعون ما هو عون لأخيه في حوائجه نحو الفأس والقدر والقداحة وغيرها، فإذا منع هذه الأشياء فهذا غاية الشح وهو عادة المجوس واليهود، فالمجوس أحرص الناس على حطام الدنيا فلحرصهم لا يتصدقون، ولا يعيرون، واليهود أحس طينة وطبيعة فلخساستهم لا يرون ذلك حسناً، يا ليت قومي يعلمون هل نحن بمنأى عن هذه الصفات؟! ١

دليل مشروعية العارية: من القرآن السنة والإجماع:

- أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْكُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 22/77].

ندب فيما عدا الواجبات، وهذه الآية الكريمة عامة في أنواع الخيرات، ومنها العارية بين الناس وما فيها من معروف، ومن أعظمها الرأفة والشفقة على خلق الله ومواساة الفقراء وأهل الحاجة.

وقد روى أبو داود والترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: "أيما مسلم كسا مسلماً ثوباً على عري كساه الله من خضر الجنة، وأيما مسلم أطعم مسلماً على جوع أطعمه الله من ثمار الجنة، وأيما مسلم سقى مسلماً على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم".

- أما السنة: فما في الصحيحين من أن رسول الله ﷺ استعار فرساً من أبي طلحة، واستعار من صفوان بن أمية درعه يوم حنين فقال له: أغضب يا محمد؟ قال: بل عارية مضمونة.

وفي أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم". قال الترمذي: حسن صحيح، والمنحة: الشاة أو نحوها تعار لأخذ لبنها.

- الإجماع: فقد حكى شيوخ المذهب أن المسلمين أجمعوا على مشروعيتها على أنها داخلية في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّمَدُّنِ﴾ [المائدة: 2/5].

إذ لا شك أن سد حاجات الناس بعضهم بعضاً والإحسان إليهم من أنواع البر التي توثق بها الشروط وتنمو بها الألفة وتؤكد، وذلك لأن المودة ممدوحة في نظر الشريعة الإسلامية كل المدح.

وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ استعار فرساً من أبي طلحة فركبه، واستعار درعاً من صفوان بن أمية يوم حنين فقال له صفوان: أغضب يا محمد في هذه الحالة أو عارية فقال له: "بل عارية مضمونة".

حكم العارية الشرعية:

تعترى العارية الأحكام الشرعية الخمسة، فقد تكون العارية مندوب إليها لقوله ﷺ: "كل معروف صدقة". والندب حكمها الأصلي لأنها إحسان، وتؤكد في الأقارب والجيران والأصحاب.

وقد يعرض لها الوجوب، كما إذا احتاج شخص من آخر مظلة في الصحراء وقت الحر الشديد توقفت عليها حياته أو إنقاذه من مرض، فإنه يجب على صاحبها في هذه الحالة أن يعيرها إياه، أو كساء في زمن شدة برد، ودليل من قال بالوجوب بنص الآية: ﴿وَيَسْتَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: 7/107].

وقد يعرض لها الحرمة، كما إذا كان عند شخص خادمة تشتهي، وطلب إعارتها منه شخص يختلي بها أو يتمكن من قضاء إربه منها، فإنه في هذه الحالة لا يحل له أن يعيرها إياه.

والكراهة إذا كانت تعين على فعل مكروه.

والإباحة إذا أعان بها غنياً، تعليماً له على فعل الخيرات، وتلييناً لقلبه، ولفناً لانتباهه أنّ العارية من سبل الخيرات.

قال ابن عرفة: يعرض وجوبها كغني عنها لمن يخشى بعدمها هلاكاً، وحرمتها ككونها على معصية، وكراهتها وإباحتها.

والعارية مستحبة شرعاً ومروءة وعرفاً في حالة الاختيار، وواجبة في حالة الاضطرار، مع ملاحظة أن حالات الاستعارة أغلبها اضطرار، إلا أن حالات الاضطرار تتفاوت ظروفها.

وقد امتدح الله الأنصار بأنهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، فالعارية من باب أولى، لأنه ينتفع بها وترد لصاحبها، وقد امتدح الشاعر القوم بعدم منعهم الماعون، بقوله:

قَوْمٌ عَلَى الْإِسْلَامِ لَمَّا يَمْنَعُوا مَاعُونَهُمْ وَيُضَيِّعُوا التَّهْلِيلَا

وإن كان بعض الناس حمل الماعون هنا على الزكاة، ولكن قول الشاعر: قوم على الإسلام، يتضمن إخراجهم الزكاة ضمن إسلامهم، فيكون الباقي امتداد حالهم في خصوص الماعون.

أركان العارية:

أركان العارية خمسة هي: الإعارة، والمعير، والمستعير، والمعار، والصيغة.

الركن الأول - الإعارة:

فهي فعل خير ومنسوب إليه، وقد شدد فيها قوم من السلف الأول: روي عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود أنهما قالا في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: 7/107].

أنه متاع البيت الذي يتعاطاه الناس بينهم من الفأس والدلو والحبل والقدر وما أشبه ذلك، وذكر الزجاج وأبو عبيد والمبرد: أن الماعون في الجاهلية كل ما فيه منفعة، حتى الفأس والقدر والدلو والقداحة، وكل ما فيه منفعة من قليل وكثير، وأنشدوا بيت الأعمى.

بِأَجْوَدَ مِنْهُ بِمَاعُونِهِ إِذَا مَا سَمَأُؤُهُمْ لَمْ تَعْمِ
قالوا: والماعون في الإسلام: الطاعة والزكاة، وأنشدوا قول الراعي:

أَخْلِيْفَةَ الرَّحْمَنِ إِنَّا مَعَشَرٌ حُنْفَاءُ نَسْجُدُ بُكْرَةً وَأَصْبِلَا
صَرَبٌ نَرَى اللَّهَ فِي أَمْوَالِنَا حَقَّ الزَّكَاةِ مُنَزَّلًا تَنْزِيلَا
قَوْمٌ عَلَى الْإِسْلَامِ لَمَّا يَمْنَعُوا مَاعُونَهُمْ وَيُضَيِّعُوا التَّهْلِيلَا

وقال الأعمش وشعبة، عن الحكم، عن يحيى بن الجزار: أن أبا العبيدين سأل عبد الله بن مسعود عن الماعون، فقال: هو ما يتعاوره الناس بينهم من الفأس، والقدر، [والدلو].

وقال ابن أبي نجيع، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿وَيَسْتَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: 7/107].

يعني: متاع البيت، وكذا قال مجاهد وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وأبو مالك، وغير واحد: إنها العارية للأمتعة.

يعني بالماعون: الزكاة، وهذا القول يناسبه ما ذكره قطرب من أن أصله من المعن، وهو الشيء القليل، فسميت الزكاة ماعوناً لأنها قليل من كثير، وكذلك الصدقة

غيرها، وقال محمد بن كعب والكلبي: هو المعروف كله، وقال ابن عمر: منع الحق، وقيل: الماء والكلأ.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال ﷺ: "الماء والملح والنار" قالت: هذا الماء قد عرفناه فما بال الملح والنار؟ فقال ﷺ: "من أعطى ناراً فكانما تصدق بجميع ما أنضجت النار، ومن سقى مسلماً شربة من ماء حيث يوجد الماء فكانما أعتق رقبة، ومن سقى مسلماً شربة من ماء حيث لا يوجد الماء فكانما أحياه". رواه ابن ماجه باختصار، رواه الطبراني في الأوسط وفيه زهير بن مرزوق، قال البخاري: مجهول منكر الحديث، وعن أنس أن أزواج النبي ﷺ كن يدلجن بالقرب يسقين أصحاب رسول الله ﷺ رواه أبو يعلى ورجاله ثقات.

عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: "أتدرون أي الصدقة أفضل؟" قالوا الله ورسوله أعلم قال: "المنيحة أن يمنح أخاه الدرهم أو ظهر الدابة أو لبن الشاة أو لبن البقر" رواه أحمد وأبو يعلى، وزاد: الدينار أو البقرة، والبزار والطبراني في الأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح.

وعن أبي هريرة قال: خير الصدقة المنيحة تغدو بأجر وتروح بأجر ومنيحة الناقة كعتاقة الأحمر ومنيحة الشاة كعتاقة الأسود. رواه أحمد وفيه عبد الله بن صبيحة ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه كلاماً وبقية رجاله ثقات.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: 10/57] أخبر تعالى ببقائه ودوام ملكه، وأنه في الأبد كهو في الأزل غني عن العالمين، فيرث الأرض بعد فناء خلقه وزوال أملاكهم، فتبقى الأملاك والأموال لا مدعى فيها.

فجرى هذا مجرى الورثة في عادة الخلق، وليس هذا بميراث في الحقيقة، لأن الوارث في الحقيقة هو الذي يرث شيئاً لم يكن ملكه من قبل، والله تعالى مالك السماوات والأرض وما بينهما، وكانت السماوات وما فيها، والأرض وما فيها له، وإن الأموال كانت عارية عند أربابها، فإذا ماتوا ردت العارية إلى صاحبها الذي كانت له في الأصل⁽¹⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 4/ 293.

وتكون العارية في الدور والأرضين والحيوان، وجميع ما يعرف بعينه إذا كانت منفعة مباحة الاستعمال، ولذلك لا تجوز إباحة الجوارى للاستمتاع ويكره للاستخدام إلا أن تكون ذات محرم⁽¹⁾.

وكل ما يملكه الإنسان فهو عارية، حتى الولد فهو عارية ولقد مثلت به المرأة المؤمنة في الصدر الأول من الإسلام وها هي قصة من أروع القصص تروى دلالة على الإيمان الذي لا يؤكل من الأطراف، والإيمان الذي أقوى من الجبال. وتلكم قصة أم سليم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاءت أم سليم إلى أبي أنس فقالت جئت اليوم بما تكره، فقال: لا تزالين تجيئين بما أكره من عند هذا الأعرابي، قالت: كان أعرابياً اصطفاه الله واختاره وجعله نبياً قال: حرمت الخمر قال: هذا فراق بيني وبينك فمات مشركاً، وجاء أبو طلحة إلى أم سليم قالت: لم أكن أزوجك وأنت مشرك، قال: لا والله ما هذا دهرك، قالت: فما دهرى؟ قال: دهرك في الصفراء والبيضاء قال: فإني أشهدك وأشهد نبي الله صلى الله عليه وسلم أنك إن أسلمت فقد رضيت بالإسلام منك قال: فمن لي بهذا؟ قالت: يا أنس قم فانطلق مع عمك فوضع يده على عاتقي فانطلقنا حتى إذا كنا قريباً من نبي الله صلى الله عليه وسلم فسمع كلاماً فقال: هذا أبو طلحة بين عينيه عزة الإسلام، فسلم على نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، فزوجه رسول الله على الإسلام فولدت له غلاماً، ثم إن الغلام درج وأعجب به أبوه فقبضه الله تبارك وتعالى فجاء أبو طلحة فقال: ما فعل ابني يا أم سليم؟ قالت: خير ما كان فقالت: ألا تتغدى قد أخرت غداءك اليوم؟ قالت: فقدمت إليه غداءه فقلت: يا أبا طلحة: عارية استعارها قوم، وكانت العارية عندهم ما قضى الله، وإن أهل العارية أرسلوا إلى عاريتهم فقبضوها ألهم أن يجزعوا؟ قال: لا. قالت: فإن ابنك قد فارق الدنيا قال: فأين هو؟ قالت: هاهو ذا في المخدع فدخل فكشف عنه واسترجع، فذهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثه بقول أم سليم فقال: والذي بعثني بالحق لقد قذف الله تبارك وتعالى في رحمها ذكراً لصبرها على ولدها قالت: فوضعت فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم اذهب يا أنس إلى أمك فقل لها إذا قطعت سرار ابنك فلا تذيقيه شيئاً حتى ترسلي به إلي قال: فوضعت على ذراعي حتى أتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعت بين يديه فقال:

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 2/ 255.

"اتني بثلاث تمرات عجوة" قال: فجنث بهن فقذف نواهن ثم قذفه في فيه فلاكه، ثم فتح فاه الغلام فجعله في فيه فجعل يتلمظ فقال: أنصاري يحب التمر فقال: " اذهب إلى أمك فقل: بارك الله لك فيه وجعله براً تقياً". رواه البراز ورجاله رجال الصحيح⁽¹⁾.

الركن الثاني - المعير:

وأما المعير فلا يعتبر فيه إلا كونه مالكاً للعارية إما لرقتها وإما لمنفعتها، والأظهر أنها لا تصلح من المستعير أعني أن يعيرها، وأن يكون من أهل التبرع ومالكا للمنفعة التي يريد الإعانة بها ولو بإجارة أو استعارة، لأن للمعير أن يعير إن لم يحجر عليه المعير له ولو بلسان الحال، كأنه يفهم منه ألا يسمح بإعارتها لغير هذا المستعير.

وعلى ما ذكر يشترط فيه أن يكون مالكاً للتصرف في الشيء المعار، مختاراً يصح تبرعه، فلا تصح إعارة مكره ولا محجور عليه، ولا إعارة من يملك الانتفاع دون المنفعة كسكان مدرسة موقوفة.

ويشترط في المعير شروط منها أن يكون مالك المنفعة بسبب ملك الذات المنتفع بها أو استجاره لها أو استعارته لها، فلا يشترط فيه أن يكون مالكاً لذاتها بل الشرط ملك المنفعة سواء كان مالكاً للذات أو فيصح لمن استأجر داراً مثلاً أن يعير لغيره، وكذا من استعارها فإن له أن يعيرها بشرط ألا يمنعه المالك المعير من الإعارة لغيرها صريحا أو ضمنا والمنع الضمني: لولا أبوك أو أخوك ما أعرتك؛ لأن هذا يتضمن قصر الإعارة عليه فلا يصح أن يعيرها لغيره. فإذا أعار شخص ما لا يملكه بسبب من الأسباب المذكورة كان فضولياً فلا تنعقد إعارته أصلاً؛ لأنها بغير عوض بأخذه من المستعير ومثلها الهبة والوقف وسائر ما يخرج به الفضولي بغير عوض.

أما ما يخرج به عوض كما إذا باع شخص ملك غيره من دون إذنه فإن البيع ينعقد موقوفاً على إجازة المالك، فإذا أجاز البيع نفذ.

ومنها ألا يكون المعير محجوراً عليه لصغر أو سفه، فلا تصح إعارة الصبي والسفيه

(1) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 4/222.

والرقيق ولو كان مأذوناً له في التجارة؛ لأنه مأذون له في التصرف بعوض لا أن يعير بدون عوض، نعم يصح له أن يعير ما به استلاف الناس منه تجارته...

- ومنها: ألا يكون المعير مالك الانتفاع فقط، وهو من ملك أن ينتفع دون غيره.

والفرق بينه وبين المنفعة أن مالك المنفعة جعل الشارع له الانتفاع بنفسه كما جعل له أن يتنازل عن الانتفاع لغيره كالمالك والمستأجر والمستعير، فلكل منهم أن يؤاجر وأن يهب وأن يعير كما له أن ينتفع بنفسه، أما مالك الانتفاع فقد قصره الشارع على أن ينتفع بنفسه فقط، وذلك مثل الأماكن الموقوفة على المجاورين وأبناء السبيل ونحوهم، فإنها إذا استحق السكنى فيها شخص بعنوان كونه مجاوراً مثلاً فإنه لا يملك منها إلا حق الانتفاع فقط، فلا يصح أن يعيرها لغيره أو يهبها أو غيره ذلك. نعم يجوز له أن يتنازل عن حقه في الانتفاع بها مجاناً وفي مقابلة دارهم مدة معينة أو دائماً⁽¹⁾.

الركن الثالث - المستعير:

وهو طالب الإعارة، ويشترط فيه أن يكون أهلاً للتبرع عليه بالشيء المعار، وأن يكون معيناً، فلو فرش بساطه لمن يجلس عليه لم يكن عارية، بل مجرد إباحة، وأن يكون ممن يجوز شرعاً انتفاعه بالعارية، فلا تصح إعارة المصحف للكافر، أو الغلام المسلم لخدمة الكافر.

الركن الرابع - المستعار (المحل):

هو الذي يمنحه المعير للمستعير للانتفاع به، ويشترط فيه أن يكون منتفعاً به انتفاعاً مباحاً مقصوداً مع بقاء عينه، أما ما تذهب عينه بالانتفاع به كالطعام فليس إعارة، كما لا تحل إذا كانت الإعارة للانتفاع محرم، كإعارة السلاح لأهل البغي أو الفساد، ولا يعار ما لا نفع فيه.

وأن يكون يمكن الانتفاع به مع بقاء ذاته، كالكتاب والثوب والبيت بخلاف الطعام والنقد، فلا يعاران؛ لأنهما يستهلكان عند الانتفاع بهما وإنما يقرضان، وأن تكون

(1) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 3/275.

منفعته مباحة للمستعير، فلا تعار الخادمة أو الزوجة للاستمتاع بهما، ولا الخادمة لخدمة بالغ غير محرم.

الركن الخامس - الصيغة:

وهي كل ما يدل على الإعارة من لفظ أو إشارة أو فعل، تفهم منه العارية، ثم إن قيدت بزمن فلا إشكال في لزومها لأنها معروف وهو يلزم بالقول وإن لم تقيد بزمن، فاللازم ما تعار لمثله، قال خليل: ولزمت المقيدة بعمل أو أجل لانقضائه، وإلا فالمعتادة⁽¹⁾. والصحيح عند الشافعية أنه لا بد من اللفظ للقادر عليه، أو الكتابة مع النية وفي غير الصحيح أنها تجوز بالفعل.

والعارية عقد جائز عند الشافعي وأبي حنيفة: أي: للمعير أن يسترد عاريته إذا شاء، وقال مالك في المشهور: ليس له استرجاعها قبل الانتفاع، وإن شرط مدة لزمته من المدة ما يرى الناس أنه مدة لمثل تلك العارية. وسبب الخلاف: ما يوجد فيها من شبه العقود اللازمة وغير اللازمة، وهذا عند المالكية والحنابلة.

ضمان العارية:

إنّ القول في التعريف: "مؤداة" بمعنى مضمونة، قد يوهم أنّ ضمانها مطلقاً، والواقع ليس كذلك، وإنما يضمن المستعير من أنواع العارية ما يغاب عليه أي: يمكن إخفاؤه كالحلي والكتاب والثياب والسفينة السائرة إذا ادعى تلف أو ضياع شيء من ذلك فإنه يضمنه، إلا أن تشهد له بينة على ما يدعيه من تلف أو ضياع فلا ضمان عليه.

قال خليل: وضمن المغيب عليه إلا لبينة، وهل وإن شرط نفيه تردد، واستظهر بعض الشيوخ نفي الضمان، لأن الإعارة معروف وإسقاط الضمان معروف ثان، ومثل قيام البينة لو علم أن التلف بغير سببه كسوس في ثوب أو قرض فأر لكن بعد يمينه أنه ما فرط.

وعلى ما تقدم؛ فإنّ المستعير يضمن ما يغاب إلا إذا قامت بينة على هلاكه فإنه

(1) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي المالكي، 2/168.

لا يضمن على المشهور؛ لأن الضمان للتهمة، وهي تنعقد بالبينة، ولا يضمن ما لا يغاب عليه من عبد أو دابة، وعليه اليمين متهماً كان أو غيره. ولو شرط المعير الضمان على المتسعير لا ينفعه ذلك، وكذلك لو شرط المستعير على المعير عدم الضمان مما فيه الضمان لا ينفعه، وعليه الضمان على أحد قولي ابن القاسم وأشهب، ولهما أيضاً ينفعه ويعمل بالشرط لأن العارية باب معروف وإسقاط الضمان من المعروف، ثم استثنى مما لا ضمان فيه صورة فقال: إلا أن يتعدى المستعير فيضمن؛ ووجوه التعدي كثيرة منها الزيادة في الحمل والزيادة في المسافة، وكذلك يضمن في صورة أخرى وهي أن يتبين كذبه ويكون بأشياء منها أن يقول تلفت في موضع كذا ولم يسمع أحد من الرفقة بتلفها⁽¹⁾.

الدليل:

عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال: "على اليد ما أخذت حتى تؤدي" قال قتادة: نسي الحسن فقال: فهو أمينك لا ضمان عليه، يعني العارية، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد ذهب بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم إلى هذا وقالوا: يضمن صاحب العارية، وهو قول الشافعي وأحمد، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: ليس على صاحب العارية ضمان إلا أن يخالف، وهو قول الثوري وأهل الكوفة وبه يقول إسحاق.

تنبيهان هامان:

الأول: إذا وجب على المستعير ضمان العارية، فإنه يضمن قيمتها يوم انقضاء أجل العارية على ما ينقصها الاستعمال المأذون فيه بعد الحلف، لقد ضاعت ضياعاً لا يقدر معه على ردها؛ لأنه يتهم على إخفائها رغبة في أخذها بقيمتها، فإن استعملها في غير المأذون فيه فنقصت به أكثر من نقصها بالمأذون فيه فإنه يغرّم قيمتها مع مراعاة نقصها بالمأذون فيه.

الثاني: إذا غرم المستعير القيمة ثم وجدت بعد ذلك عند اللص، فإنها تكون حقاً للمستعير؛ لأنه ملكها لغرم قيمتها، ومثل المستعير الحياك والخياط والصباغ يدعون

(1) كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي، 357/2.

الضياع ويغرمون قيمة ما ضاع، ثم يوجد، فإنه يكون حقاً لهم، وأما لو وجد عندهم فإنه يكون لصاحبه، كالفاسد يدعي ضياع أو تلف الذات المفقودة ويغرم قيمتها ثم توجد عنده، فإنه لا يملكها.

وقد اختلف الفقهاء في ضمان العارية، فذهب مالك وأصحابه إلى أن العارية مضمونة إلا إذا كانت حيواناً أو ما لا يغاب عليه إذا لم يتعد المستعير فيه ولا ضيع، وكذلك ما يغاب عليه أمانة أيضاً إذا ظهر هلاكه وصح تضييعه ولا تعد، فإن خفي هلاكه ضمن، ولا يقبل قول المستعير فيه إذا ادعى هلاكه وذهابه، ولم يبق على ما قال يئنة، وتضمن أبداً إذا كان هكذا، ولا يضمن إذا كان هلاكه ظاهراً معروفاً أو قامت به يئنة بلا تضييع ولا تفريط، هذا هو المشهور من قول مالك، وهو قول ابن القاسم.

وقال أشهب: يضمن كل ما يغاب عليه قامت يئنة بهلاكه أو لم تقم، وسواء هلك بسببه أو بغير سببه يضمن أبداً؛ لأن رسول الله ﷺ قال لصفوان حين استعار منه السلاح وهو مما يغاب عليه،: " بل عارية مضمونة مؤداة" وقال: وأما الحيوان وما لا يغاب عليه فلا ضمان عليه. وقول عثمان البتي في هذه المسألة نحو قول مالك.

قال عثمان البتي: المستعير ضامن لما استعاره، إلا الحيوان والعقار ويضمن الحلي والثياب وغيرها قال: وإن اشترط ضمان الحيوان ضمنه⁽¹⁾.

قال الشافعي رحمه الله: العارية مضمونة بعد الهلاك، وقال أبو حنيفة رحمه الله: غير مضمونة. حجة الشافعي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتِنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 58/4] وظاهر الأمر للوجوب، وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها، ورد ضمانها ردها بمعناها، فكانت الآية دالة على وجوب التضمين.

ونظير هذه الآية قول رسول الله ﷺ: " على اليد ما أخذت حتى تؤديه" أقصى ما في الباب أن الآية مخصوصة في الوديعة، لكن العام بعد التخصيص حجة، وأيضاً فلأننا أجمعنا على أن المستام مضمون، وأن المودع غير مضمون، والعارية وقعت في البين، فنقول: المشابهة بين العارية وبين المستام أكثر؛ لأن كل واحد منهما أخذه الأجنبي لغرض نفسه، بخلاف المودع، فإنه أخذ الوديعة لغرض المالك، فكانت

المشابهة بين المستعار وبين المستام أتم، فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع. حجة أبي حنيفة قول رسول الله ﷺ: " لا ضمان على مؤتمن "، قلنا: إنه مخصوص في المستام، فكذا في العارية؛ ولأن دليلنا ظاهر القرآن وهو أقوى.

ومن الأمانات الودائع، ويجب ردها عند الطلب والأكثر على أنها غير مضمونة، وعن بعض السلف أنها مضمونة، روى الشعبي عن أنس قال: استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي، فضمنني عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وعن أنس قال: كان لإنسان عندي وديعة ستة آلاف درهم فذهبت، فقال عمر: ذهب لك معها شيء؟ قلت: لا فالزمني الضمان وحجة القول المشهور: ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا ضمان على راع ولا على مؤتمن "، وأما فعل عمر رضي الله عنه فهو محمول على أن المودع اعترف بفعل يوجب الضمان.

لقد تم بحمد الله تعالى هذا الكتاب، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.



